PONTIFICIA UNIVERSITAS LATERANENSIS
ACADEMIA ALFONSIANA
INSTITUTUM SUPERIUS THEOLOGIAE MORALIS

Siegfried Hammer

Der Begriff der Person bei Edmund Husserl

Nach der Konstitutiven Phänomenologie der Ideen

Dissertatio ad doctoratum
in Theologia Morali consequendum

Resch

PONTIFICIA UNIVERSITAS LATERANENSIS
ACADEMIA ALFONSIANA
INSTITUTUM SUPERIUS THEOLOGIAE MORALIS

Siegfried Hammer

Der Begriff der Person bei Edmund Husserl

Nach der Konstitutiven Phänomenologie der Ideen

Dissertatio ad doctoratum
in Theologia Morali consequendum

RESCH VERLAG INNSBRUCK 1990

Vidimus et approbamus ad normam Statutorum Academiae Alfonsianae
A. Resch, C.Ss.R., Prof. Psychologiae dynamicae paranormalis
B. Häring, C.Ss.R.,Prof. Theol. moralis systematicae
L. Vereecke, C.Ss.R., Praeses Academiae Alfonsianae
Romae, die 25. 4. 1989

Imprimipotest
Kurt Wehr, C.Ss.R.,
Superior Provinciae Coloniensis
Congregatio Ss. Redemptoris
Coloniae, die 23. 01. 1990

Nihil obstat
† Pietro Rossano,
Rector Magnificus
Pont. Univ. Lateranensis
Romae, die 05. 05. 1989

Imprimatur
† Giovanni Marra,
Ausiliare
Dal Vicariato di Roma 11. 01. 1990

PH 339

1990/171
(67324)

Alle Rechte, auch die des auszugsweisen Nachdruckes,
der photographischen Wiedergabe und der Übersetzung vorbehalten
© by Andreas Resch Verlag, Innsbruck 1990
Printed in Austria
Gesamtherstellung: Andreas Resch Verlag, Innsbruck 1990
ISBN 3-85382-047-6

VORWORT

Einer der zentralen Begriffe für das moralische Verständnis des Menschen ist der Begriff der Person. Von philosophischer Seite hat sich in neuerer Zeit vor allem Edmund Husserl, der Begründer der Phänomenologie, mit diesem Begriff beschäftigt. Da eine umfassende, nur diesem Begriff Husserls gewidmete Monographie mir nicht bekannt ist, schien es angezeigt, aufgrund der großen Bedeutung E. Husserls nicht nur für die Phänomenologie, sondern überhaupt für das philosophische Verständnis des Menschen - ganz abgesehen von seiner Wirkung und seinem Einfluß auf andere Philosophen - dieses Thema aufzugreifen und, beschränkt auf die Darstellung des Begriffs der Person in der konstitutiven Phänomenologie der "Ideen" E. Husserls, zu untersuchen.

Dabei wurde Wert darauf gelegt, das Personverständnis Husserls durch reiche Zitate zu belegen. So soll auch jenen Lesern, die die Originalwerke Husserls nur schwer einsehen können, der direkte Zugang zu den wichtigsten Aussagen Husserls über den Begriff der Person ermöglicht werden, zumal sich die Arbeit ausschließlich mit den Originaltexten Husserls befaßt.

Es braucht nicht eigens erwähnt zu werden, daß der Personbegriff, das Personverständnis für die moraltheologische Betrachtung menschlichen Seins und menschlichen Verhaltens von grundsätzlicher Bedeutung ist. Ist doch der Begriff der Person für die Moraltheologie in vieler Hinsicht ein Schlüsselbegriff, ohne den eine ganze Reihe von Fragen überhaupt nicht diskutierbar wird.

Vor allem auch Husserls Verständnis der Person als Freiheit, als im Weltbezug stehend, als wesentlich geprägt durch den Interpersonalbezug und als durch Motivation bestimmte Wirklichkeit, wie dies in der vorliegenden Arbeit im einzelnen ausgeführt werden soll, kann für die moraltheologische Betrachtung wesentliche Aspekte und grundsätzliche Einsichten eröffnen.

Einen besonderen Dank möchte ich Herrn Professor Dr.Dr. Andreas Resch aussprechen, der die Arbeit betreut hat und mir immer mit

weiterhelfenden Ratschlägen zur Verfügung stand. Ebenso danke ich Herrn Professor Dr. Bernhard Häring, der sich bereit erklärt hat, die Arbeit als zweiter Moderator mitzubetreuen und ihr mit seinem Rat beizustehen. Mag. Priska Kapferer danke ich für die technische Gestaltung der Arbeit.

Siegfried Hammer

Innsbruck, 25. März 1989

QUELLENANGABE UND ABKÜRZUNGEN

Husserliana - Edmund Husserl, Gesammelte Werke. Aufgrund des Nachlasses veröffentlicht in Gemeinschaft mit dem Husserl-Archiv an der Universität Köln vom Husserl-Archiv (Louvain) unter Leitung von H. L. Van Breda. Den Haag 1950 ff.

Bd. I.: Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge.	= Cart. Med.
Bd. III: Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch. Allgemeine Einfführung in die reine Phänomenologie.	= Ideen I
Bd. IV: Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Zweites Buch. Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution.	= Ideen II
Bd. V: Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Drittes Buch. Die Phänomenologie und die Fundamente der Wissenschaften. (Darin abgedruckt: E. Husserl, Nachwort zu meinen "Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie", S. 138 ff.)	= Ideen III
Bd. VI: Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendentale Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie.	= Krisis
Bd. VII: Erste Philosophie (1923/24). Erster Teil. Kritische Ideengeschichte.	= E. Phil. I
Bd. VIII: Erste Philosophie (1923/24). Zweiter Teil. Theorie der phänomenologischen Reduktion.	= E. Phil. II
Bd. IX: Phänomenologische Psychologie. Vorlesungen Sommersemester 1925.	= Phän. Psych.
Bd. XIII: Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlaß. Erster Teil. 1905-1920.	= Phän. Inters. I
Bd. XIV: Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlaß. Zweiter Teil. 1921 - 1928.	= Phän. Inters. II
Bd. XV: Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlaß. Dritter Teil. 1929 - 1935	= Phän. Inters. III

Bd. XVII: Formale und Transzendentale Logik. Versuch einer Kritik der logischen Vernunft. = FTL

Außerhalb der Husserliana Erschienenes:

Husserl, E.: Erfahrung und Urteil. 4. Aufl. Redigiert u. hrsg. v. L. Landgrebe, mit einem Nachwort v. L. Eley. Hamburg 1972. = EU

INHALTSVERZEICHNIS

VORWORT.....v
QUELLENANGABE UND ABKÜRZUNGEN.....vii
EINLEITUNG.....1

1. Kapitel

PERSON IST KONSTITUIERT ALS FREIHEIT 4

1. Der geistesgeschichtliche Hintergrund: das "Diltheysche Problem".....4
2. Personalistische Einstellung als Erschließungsmodus von Person.....8
3. Der Begriff des "eigentlich" Subjektiven.....10
   a) Das Stellung nehmende Ich.....10
   b) Ursprüngliche Freiheitshandlung und Passivität.....12
   c) Das Könnensbewußtsein als Indiz für Freiheit.....12
   d) Der Leib und das Könnensbewußtsein.....15
   e) Geistige Handlungsmöglichkeit.....19
   f) Willenskausalität.....23
   g) Könnensbewußtsein und Naturablauf.....25
4. Quellen des Könnensbewußtseins: Wesenseinsicht und Induktion.....32
5. Individuelle Freiheit und Bestimmung durch den Anderen....50
6. Vernunft und Freiheit.....53

2. Kapitel

PERSON IST KONSTITUIERT ALS MITTELPUNKT IHRER UMWELT 57

1. Ich und Umwelt.....57
2. Konstitutionsstufen der Umwelt.....60
3. Selbstkonstitution und Konstitution der Umwelt.....66
4. Umwelt als Eigenwelt.....68
5. Geistig-personales Sein im Verhalten zur Umwelt.....70
6. Ansätze zur Weiterbildung des Begriffs der Umwelt.....79

3. Kapitel

PERSON IST KONSTITUIERT ALS GLIED DES PERSONENVERBANDES 81

1. Der Andere als "Sache" und als Person.....82
2. Der Bezug zu einer gemeinsamen Umwelt.....84
3. Der Offenheitscharakter der Umwelt.....94
4. Schichtung der sozialen Umwelt.....104
5. Erfahrung und begriffliche Unterscheidungen bezüglich der personal-sozialen Welt.....109
6. Mensch als Natur und als personaler Geist.....126
7. Vorrang der geistig-personalen Welt vor der Natur.....139

4. Kapitel

PERSON IST BESTIMMT DURCH MOTIVATION 146

1. Ding und Kausalität.....148
2. Der Begriff der Motivation.....166
3. Assoziation und Gewohnheit als Motivationsbasis.....179
4. Die Rolle der Erfahrung in der Motivationsbildung.....182
5. Die Funktion der Motivation im Fremdverstehen.....190
6. Verhältnis von Kausalität und Motivation.....193
7. Die Dinge als geistig geprägte Dinge.....207
8. Der Mensch als geistiges Wesen.....210

5. Kapitel

PERSONVERSTÄNDNIS ERSCHLIESST SICH DURCH PERSONALE EINSTELLUNG 216

1. Personalistische und naturalistische Einstellung.....217
2. Naturalistische und natürliche Einstellung.....224
3. "Überschuß" in der naturalen Menschenauffassung.....234

SCHLUSSFOLGERUNGEN.....241
LITERATURVERZEICHNIS.....245
CURRICULUM VITAE.....247

EINLEITUNG

Ziel dieser Arbeit ist es, Edmund Husserls Aussagen über das Wesen der Person und darüber, wie personales Sein erfaßt wird, in engem Anschluß an Husserls Texte nachzuzeichnen und zu belegen.

Im Mittelpunkt steht das 2. Buch Husserls, "Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie", mit dem Untertitel "Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution". Nachdem dort im ersten Abschnitt die Konstitution der materiellen Natur, im zweiten die der animalischen Natur behandelt wird, wird im dritten Abschnitt unter dem Titel "Die Konstitution der geistigen Welt" die Frage nach dem Wesen des personalen Seins thematisch.

Husserl geht aus vom Gedanken des Gegensatzes zwischen der naturalistischen und der personalistischen Welt als dem Gegensatz zweier diese beiden Dimensionen erschließenden Einstellungen der Subjektivität und gelangt dann zu den Wesensaussagen hinsichtlich der Person, die er als Freiheit, als Orientierungszentrum ihrer Welt und als interpersonal verflochten kennzeichnet.

In der Selbsterfassung gewinnt Person das Selbstverständnis als Freiheit. Da Person zugleich als Subjektivität und Vernunft gekennzeichnet ist, heißt das, daß vernünftige Subjektivität sich wesentlich als freies Können begreift, wobei Freiheit zunächst als die Möglichkeit der Stellungnahme bestimmt ist, d. h. Person ist Subjekt von Stellungnahmen.

Personales Sein ist eingebettet in die Welt als Natur. Es ist sicher kein Zufall, daß Husserl die konstitutiven Analysen mit einer Untersuchung der Natur, sei sie materielle Natur, sei sie seelische Realität, beginnt. Person stuft sich aber nicht einfach auf dieser Basis auf - ein Schichtengedanke im Sinne einer Schichten- und Ordnungsmetaphysik darf hier nicht einfach eingetragen werden, denn das Verhältnis von Welt und Person wird sich als ein dafür viel zu komplexes erweisen - sondern wird selbst

Zentrum dieser Welt. Sie konstituiert sich als Orientierungszentrum ihrer Umwelt, sie erfaßt sich als Mittelpunkt, von dem her Welt in entsprechenden Erkenntnisleistungen "aufgebaut" wird. Person ist damit in einem strengen erkenntnistheoretischen Sinne Subjektivität.

Damit freilich ist die erste, vorläufige Beschreibung des Begriffes der Person noch nicht erschöpft. Denn Husserl legt, wie sein ganzes Werk immer wieder bezeugt (man beachte nur die 5. der "Cartesianischen Meditationen", man beachte seine drei Bände zur Intersubjektivität), den größten Nachdruck auf die intersubjektive Verflochtenheit der Person, so daß als weitere Bestimmung hinzukommen muß: Person konstituiert sich als Person im interpersonalen Verband.

Fragt man nach einem die personale Welt bestimmenden Grundgesetz, so erweist sich als dieses Grundgesetz das Gesetz der Motivation. Es darf jedoch nicht im Sinne einer psychischen Determination verstanden werden, denn dann würde es ja nur in Analogie zur Naturkausalität gefaßt, die Husserl als das Gesetz der materiellen Natur aufgewiesen hatte. Motivation ist hier vielmehr Vernunftmotivation, damit letztlich jene Möglichkeit, die vernünftige Stellungnahmen, also Freiheit begründet. Sie ist einmal Vernunftmotivation im eigentlichen Sinn, begründet so Stellungnahmen durch vernünftige Einsicht, sie ist andererseits "passive" Motivation, mit welchem Terminus Husserl auf die Tatsache abzielt, daß auch die Vorgegebenheiten wie Gewohnheiten, Assoziationen und vieles andere in die personalen Entscheidungen eingehen und sie mitgestalten, ohne ihnen den Charakter von aus Vernunft geleisteten und damit in Freiheit vollzogenen Stellungnahmen zu nehmen.

Schließlich bezieht Husserl alle die den Personbegriff ausmachenden Aussagen auf die leistende Subjektivität und versteht diese Aussagen ermöglicht durch eine bestimmte Blickrichtung des Subjekts, durch eine vom Subjekt zu leistende Einstellung. Hinsichtlich des Personbegriffs von Entscheidung wird die personalistische Einstellung, die Person allererst in den Blick kommen läßt und die vor allem unterschieden wird von der naturalistischen Einstellung, die die Welt der Naturwissenschaften er-

schließt. Die hier stichwortartig aufgezeigte Thematik wird in fünf Kapiteln eingehend behandelt.

Das erste Kapitel, "Person ist konstituiert als Freiheit", analysiert jene Texte, die Person als Freiheit bestimmen und damit in ursprünglicher Weise als Subjektivität.

Das zweite Kapitel, "Person ist konstituiert als Mittelpunkt ihrer Umwelt", zeigt, inwiefern sich und warum sich Person als Zentrum ihrer Welt verstehen muß.

Das dritte Kapitel. "Person ist konstituiert als Glied des Personenverbandes", transzendiert diesen Rahmen; es sprengt ihn gewissermaßen, indem gezeigt wird, daß Person sich notwendigerweise als Person im interpersonalen Verband verstehen muß, und zwar, um sich überhaupt als Person verstehen zu können.

Das vierte Kapitel, "Person ist bestimmt durch Motivation", stellt das allgemeine, die geistige Welt durchherrschende Grundgesetz dar: das Gesetz der Motivation, die gegenüber dem Gesetz der Kausalität eine neue Dimension eröffnet.

Das fünfte Kapitel, "Personverständnis erschließt sich durch personale Einstellung", untersucht schließlich die im Subjekt gelegene Voraussetzung, die das Personverständnis möglich macht, insofern eben erst eine bestimmte, geeignete Grundeinstellung des Subjekts die Person als solche in den Blick kommen läßt.

1. Kapitel

PERSON IST KONSTITUIERT ALS FREIHEIT

Eine der zentralen Aussagen Husserls über das Wesen der Person ist die Feststellung, daß Person als Freiheit konstituiert ist.

Gemäß der phänomenologischen Methode wird dieser Begriff nun nicht definitorisch festgelegt, sondern, was Person heißt, wird aufgrund mannigfacher Analysen deskriptiv erfaßt und deutlich gemacht und in Einzelschritten herausgestellt.

Bevor diese Deskriptionen und Analysen dargelegt werden, soll hier zunächst auf die Problemsituation aufmerksam gemacht werden, die Husserl vorfand und um deren Lösung er sich dann bemühte.

1. Der geistesgeschichtliche Hintergrund: das "Diltheysche Problem"

Zu Beginn seiner Ausführungen über die Konstitution des personalen Seins im 2. Buch der "Ideen"[1] gibt Husserl im § 48 eine, wenn auch äußerst knappe, "Ortsbestimmung" seiner Analysen in sachlicher und in philosophiegeschichtlicher Hinsicht. Eine Schlüsselrolle spielt dabei für ihn Wilhelm Dilthey.

Sachlich gesehen ist es die Unterscheidung von Seele und Geist, die die neue Problematik hervortreibt. Diese Unterscheidung ist für ihn bestimmend für die Unterscheidungen von Natur und Geisteswelt, von Naturwissenschaften und Geisteswissenschaften, von naturwissenschaftlicher Seelenlehre einerseits und Persönlichkeitslehre, Ichlehre, Egologie, Gesellschaftslehre, Gemeinschaftslehre andererseits.

1) Zu einer ersten Analyse der Ideen II vgl. auch P. Ricoeur: Analyses et Problèmes dans Ideen II de Husserl. Revue de Métaphysique et de Morale 56 (1951) 357 - 394; 57 (1952) 1 - 16

Diese Unterscheidungen, die, wie sich im weiteren Verlauf der Untersuchungen zeigen wird, für Husserl nicht nur objektiven Charakter besitzen, sondern in der Differenz zweier Einstellungen gründen, der naturalistischen und der personalistischen Einstellung, bestimmen "unsere ganze Weltanschauung"[2] und bedingen entsprechende Forschungsgebiete innerhalb der Phänomenologie.

Husserl selbst führt seine diesbezüglichen Untersuchungen in folgender Weise ein:

> "Die nachfolgenden Untersuchungen sind der Klärung einer zusammenhängenden Gruppe von metaphysischen und wissenschaftstheoretischen Unterscheidungen gewidmet, die sämtlich ihre Quelle haben in der schwierigen Unterscheidung zwischen S e e l e und G e i s t, die also die fundamentale ist in dieser ganzen Gruppe von Unterscheidungen. Von ihr offenbar abhängig sind die Gegensätze zwischen N a t u r und G e i s t e s w e l t, zwischen Naturwissenschaften und Geisteswissenschaften, zwischen naturwissenschaftlicher Seelenlehre auf der einen Seite und Persönlichkeitslehre (Ichlehre, Egologie) sowie Gesellschaftslehre (Gemeinschaftslehre) auf der anderen Seite."[3]

Diese Sachunterscheidung verbindet Husserl nun sofort mit der philosophie- oder geistesgeschichtlichen Situation, die er vorfand und deren Reflex er in den Arbeiten Diltheys zu erblikken meinte. Die neuzeitlichen Naturwissenschaften hatten wissenschaftlich wie technisch zu hervorragenden Erfolgen geführt, was lag es da näher, auch die Psychologie und die Geisteswissenschaften in ihre Methodik einzubeziehen in der Hoffnung, auf diese Weise nun endlich gesicherte Ergebnisse zu erzielen? Husserl sieht sich vor eine solche Einstellung gestellt, die er etwas ausführlicher in seinen im Sommersemester 1925 gehaltenen Vorlesungen über "Phänomenologische Psychologie" auf diese Weise charakterisiert:

> Man ist "(...) in den internationalen Forscherkreisen der neuen Psychologie der festen Überzeugung, einer bis vor kurzem ungebrochenen Überzeugung, daß nun endlich die allein wahre und echte Psychologie in den Gang gebracht sei, als eine strenge

2) Ideen II, 172

3) Ebenda, 172

Wissenschaft, auf deren Wegen die Gesamtheit aller psychologischen Probleme, aller zur individuellen und Kulturgeistigkeit gehörigen, liegen müssen. Es bedürfe nur, wie in jeder auf elementaren Aufbau und auf die Erklärung aus elementaren Gesetzen bedachten Erfahrungswissenschaft, geduldiger Zurückhaltung und eines ganz vorsichtigen Emporschreitens; (...) Einen nicht geringen Zuwachs an innerer Sicherheit hat die neue Psychologie durch die gelingende Schöpfung einer Psychotechnik erhalten. Nun schien diese Psychologie wirklich der exakten Physik gleichzustehen. Sie war nun sogar so weit, um ihre psychologische Erkenntnis, ganz so wie physikalische und chemische, technisch nutzbar zu machen."[4]

Jedoch stellt Husserls fest, trotz der unbestreitbaren Erfolge und Fortschritte dieser Psychologie mit ihrer naturalistischen Einebnung aller Kulturgebiete hat sich Kritik an ihr erhoben:

"Schon seit Jahrzehnten machen sich gegenüber der dem naturwissenschaftlichen Zeitalter selbstverständlichen naturalistischen Deutung der Geisteswissenschaften als bloßer deskriptiver Naturwissenschaften Reaktionen geltend. An erster Stelle hat sich hier D i l t h e y unvergängliche Verdienste erworben. Er war es, der hier zuerst der wesentlichen Unterschiede inne wurde und sich auch zuerst zu lebendigem Bewußtsein brachte, daß die moderne Psychologie, eine Naturwissenschaft vom Seelischen, unfähig sei, den konkreten Geisteswissenschaften die von ihnen gemäß ihrem eigentümlichen Wesen geforderte wissenschaftliche Grundlegung zu geben. Es bedarf einer neuen und wesentlich andersartigen 'Psychologie', einer allgemeinen Wissenschaft vom Geiste, die nicht 'psychophysisch', nicht naturwissenschaftlich ist."[5]

Dilthey hat also die Notwendigkeit erkannt, daß man den Geisteswissenschaften ein anderes Fundament geben müsse, wenn man ihrem Wesen gerecht werden will, was die naturalistisch sich verstehende Psychologie nicht vermochte:

"Gegenüber der von dem naturwissenschaftlichen Vorbilde geleiteten 'erklärenden' Psychologie fordert er eine 'beschreibend-zergliedernde'. Die erstere sucht in einem hypothetisch-konstruktiven Verfahren aus angenommenen seelischen Elementen, etwa Empfindungsdaten und Gefühlsdaten, einen selbst unerfahrbaren Kausalzusammenhang zu konstruieren und wie die physische Naturwissenschaft (und in der Psychophysik sich mit ihr verflechtend) 'Erklärung' durch Kausalgesetze zu leisten."[6]

4) Phän. Psych., 5.

5) Ideen II, 172 f.

6) Phän. Psych., 13 f.

Dilthey erkennt nach Husserl die Schwäche, das Ungenügen dieser Position und versucht selbst einen neuen, angemessenen Weg zu beschreiten: Nach ihm ist diese Psychologie

"unfähig, den Geisteswissenschaften als Fundament zu dienen. Es bedarf vielmehr einer rein intuitiv (und nicht hypothetisch-konstruktiv) verfahrenden beschreibenden analysierenden Psychologie. Diese ist (...) die Darstellung der in jedem entwickelten menschlichen Seelenleben auftretenden Bestandteile und Zusammenhänge. Die naturalistische Psychologie übersieht, daß seelische Zusammenhänge erlebte sind und daß sie alle in einem einzigen Zusammenhang verbunden sind, nämlich dem Gesamtzusammenhang des dahinströmenden Seelenlebens."[7]

Man sieht schon an diesem Zitat die Verwandtschaft der Gedanken Diltheys (immer in der Interpretation Husserls) und solcher Husserls selbst. Man denke z. B. an seine Zurückweisung des universalen Anspruchs der neuzeitlichen Naturwissenschaften in seiner "Krisis"arbeit, an seine Lehre etwa vom "Bewußtseinsstrom", dem allen soll an dieser Stelle nicht nachgegangen werden. Auf einiges wird die Arbeit ohnehin noch stoßen und eingehen müssen.

Entscheidend für die Situierung von Husserls eigenem Versuch, wie er in den konstitutiven Analysen des zweiten Buches der "Ideen" vorlegt, ist vielmehr die Tatsache, daß er Diltheys Unternehmen für im Grunde gescheitert hält, daß infolgedessen ein Neubeginn notwendig ist, soll das geforderte Fundament für die Geisteswissenschaften gelegt werden können. Von Dilthey sagt er in den "Ideen II":

"Dilthey, ein Mann genialer Intuition, aber nicht streng wissenschaftlicher Theoretisierung, erschaute zwar die zielgebenden Probleme, die Richtungen der zu leistenden Arbeit: aber zu den entscheidenden Problemformulierungen und methodisch sicheren Lösungen drang er noch nicht durch."[8]

Auf diesem Hintergrund formuliert Husserl nun sein eigenes Programm, durch dessen Einlösung er die geforderte Aufgabe zu lösen hofft. Er schreibt:

7) Phän. Psych., 14 f.

8) Ideen II, 173

"Nur eine r a d i k a l e, auf die phänomenologischen Quellen der Konstitution der Ideen Natur, Leib, Seele und der verschiedenen Ideen von Ich und Person gerichtete Untersuchung kann hier die entscheidenden Aufschlüsse geben."[9]

2. Personalistische Einstellung als Erschließungsmodus von Person

Fragt man, als was Person in der Sichtweise Husserls zu bestimmen ist, damit zugleich, wie sich Person als Person erfährt, fragt man also nach dem Inhalt des Husserlschen Personbegriffs, so ergibt sich als eine erste, das Wesen der Person kennzeichnende Antwort: Person konstituiert sich als Freiheit.

Zur genaueren Darlegung heranzuziehen ist u. a. der § 54 der Ideen II, der die Überschrift trägt: "Das Ich in der inspectio sui".[10]

Am Ende des vorhergehenden Paragraphen, des § 53, hatte Husserl von der personalistischen Einstellung und der dadurch bedingten Erfahrung gesprochen. Diese Einstellung hatte er von der naturalen oder naturalistischen unterschieden. Letztere eröffnet den Zugang zur Natur bzw. den Naturgegenständen. Bleibt man in dieser Einstellung, dann wird gewissermaßen alles zur Natur, auch die Person kann man in dieser Einstellung naturalisieren:

"In dieser Art fassen wir also jeden Menschen ev. als 'Natur' auf, an seinem Leib seelische Eigenschaften, psychophysisch abhängige setzend; und ebenso uns selbst, wenn wir gerade wollen."[11]

In der personalistischen Einstellung dagegen wird die spezifische Eigenart der Person zugänglich. Husserl beschreibt nun zu Beginn des Paragraphen 54 die Leistung dieser Einstellung:

"In dieser Einstellung nehme ich mich selbst einfach als welchen ich mich gewöhnlicherweise nehme, wenn ich sage: 'Ich' und das

9) Ebenda, 173. Zu einer näheren Kennzeichnung der Position Diltheys in der Sicht Husserls vgl. u. a. Krisis, 226, 249, 344, Phän. Psych., 5 - 20, 33 - 35, 39 - 42, 354 - 364.

10) Ideen II, 211

11) Ebenda, 211

in irgend einem 'ich denke' (ich bin überzeugt, ich zweifle, ich halte für möglich, ich liebe, ich freue mich, ich will usw.)."[12]

Wie nun diese Selbsterfassung als "Ich" von Husserl näher begriffen wird, machen die unmittelbar diesem Text folgenden Sätze deutlich. Husserl setzt im Grunde diese personalistische Einstellung nochmals der naturalistischen gegenüber, wobei er gleichzeitig das Ergebnis dieser letzteren charakterisiert, wenn er schreibt:

"Es ist gar keine Rede davon, daß ich da mich und mein cogito als etwas am Leibe, als in ihm fundiert und als Annex lokalisiert meine, bzw. vorfinde. Vielmehr umgekehrt: der Leib ist m e i n Leib und er ist mein zunächst als mein Gegenüber, mein G e g e n s t a n d, wie das Haus mein Gegenstand ist, mein Gesehenes oder Sichtbares, Betastetes und Tastbares usw.; 'mein' aber nicht Bestandstück des Ich."[13]

Wohin zielt dieser Ansatz? Auffällig ist einmal, daß hier nicht das Wort "Person" gebraucht wird. Der mit diesem Wort, faßt man es ontisch, noch möglichen Objektivierung und Naturalisierung wird von vornherein ein Riegel vorgeschoben, indem als zentrale personale Erfahrung die Selbsterfahrung gesetzt wird. Das personale Ich erfaßt sich als ein cogito, als ein in vielerlei Tätigkeiten wirkendes und manifestierendes Aktgefüge, dem selbst der eigene Leib noch als cogitatum gegenübersteht, so sehr dieser Leib der e i g e n e Leib des Ich ist.

Welche Folgen das alles für die Entwicklung des Personbegriffs haben muß, wird sich noch zeigen. Vorläufig kann jedenfalls festgehalten werden, daß hier ein sehr strenger, ja abstrakt anmutender Ichbegriff entwickelt wird, der seine Quelle jedoch nicht in einer Abstraktion (auch nicht in einer Abstraktion vom Leib) hat, sondern in der lebendigen Selbsterfahrung selbst. Diese ist ein so innerlicher Vollzug, daß er von außen her gar nicht in den Blick kommen kann (wie etwa der Leib), was sich nicht zuletzt darin äußert, daß die Beispiele, die Husserl nennt, immer Tätigkeiten sind, die in der ersten Person Singular ausgedrückt werden.

12) Ideen II, 211 f.

13) Ebenda, 212

Dem möglichen Einwand, daß die reflektierende Betrachtung dieser Akte denn doch eine formale Objektsetzung darstellt, das Ich damit gleichsam doch auf die Ebene der Gegenstände gehoben wird, begegnet Husserl so:

"Nun kann das Ich freilich auch auf seine Erfahrungen, Blickrichtungen, wertenden oder wollenden Akte reflektieren, und dann sind auch sie gegenständlich und ihm gegenüber. Aber der Unterschied springt in die Augen: sie sind nicht ichfremd, sondern selbst ichlich, sie sind B e s t ä t i g u n g e n (A k t e), Z u s t ä n d e d e s I c h s e l b s t, sie sind nicht bloß ichzugehörig als Erfahrenheiten, Gedachtheiten, nicht bloße Identitätskorrelate von solchem, was primär und ursprünglich ichlich, subjektiv ist."[14]

3. Der Begriff des "eigentlich" Subjektiven

Was aber, so wird man jetzt fragen, ist denn primär ichlich, subjektiv? Mit anderen Worten: Wie ist denn nach all den mehr negativ abgrenzenden Bestimmungen das Wesen des Ich in der Icherfahrung zu kennzeichnen?

a) Das Stellung nehmende Ich

Nachdem Husserl das eigentlich Ichliche, Subjektive der Leibeserfahrung gegenübergestellt hat, kommt er zu einem Fazit, zu einem Schluß gewissermaßen, wenn er schreibt:

"Wir finden also als d a s u r s p r ü n g l i c h e u n d s p e z i f i s c h S u b j e k t i v e d a s I c h i m e i g e n t l i c h e n S i n n e, das Ich der 'Freiheit', das aufmerkende, betrachtende, vergleichende, unterscheidende, urteilende, wertende, angezogene, abgestoßene, zugeneigte, abgeneigte, wünschende und wollende: das in jedem Sinne 'a k t i v e, s t e l l u n g n e h m e n d e I c h."[15]

Freilich, so einfach liegen die Dinge nicht, wie sie nach dem Gesagten scheinen können, denn auch das "passive" Ich als

14) Ideen II, 212. - Der Begriff der Einstellung wurde hier nur kurz angedeutet, um auf die Perspektive Husserls aufmerksam zu machen; eine eingehende Erörterung dieses Begriffes und seiner Funktion ist dem 5. Kapitel vorbehalten.

15) Ebenda, 213

Ich der Rezeptivität, der Tendenzen, der Zustände gehört zur Schicht des eigentlich Subjektiven. Dem wird im folgenden detailliert nachzugehen sein. Jedoch bleibt als erste Antwort stehen:

"Es bleibt also von dem in Inneneinstellung Gegebenen nur das Subjekt der Intentionalität, der Akte, als das im ursprünglichen und eigentlichen Sinne Subjektive übrig."[16]

Die Frage, die sich nach dem bisher Gesagten stellt, heißt nun: was versteht Husserl unter "Freiheit", "Aktivität", "Stellungnahme"?

Einen aufschlußreichen Text, der diese Fragen beantworten kann, bietet der § 60 der Ideen II, der den Titel trägt: "Person als Subjekt der Vernunftakte, als 'freies Ich'."[17]

Zu Beginn dieses Paragraphen hebt er den Personenbegriff im eigentlichen Sinn vom Begriff des "allgemeinen und einheitlichen empirischen Subjekts" ab und führt zur Kennzeichnung der Person den Begriff der Selbstverantwortung ein (damit werden die obigen Begriffe der "Freiheit", der "Aktivität" und der "Stellungnahme" um einen weiteren Begriff bereichert):

"Vor allem ist aber gegenüber dem allgemeinen und einheitlichen empirischen Subjekt die 'Person' in einem spezifischen Sinne abzugrenzen: das Subjekt der unter dem Gesichtspunkt Vernunft zu beurteilenden Akte, das Subjekt, das 'selbst-verantwortlich' ist, das Subjekt, das frei und geknechtet, unfrei ist; Freiheit im besonderen Sinne genommen, und wohl im eigentlichen Sinne."[18]

In einem ersten Phänomenologischen Sich-Herantasten an die "Sache", an den zu kennzeichnenden Sachverhalt grenzt Husserl diese freie Tätigkeit ab von der passiven Nachgiebigkeit (der gleichwohl in einer Hinsicht auch noch der Charakter der Freiheit eignet).

16) Ideen II, 215
17) Ebenda, 257
18) Ebenda, 257

b) Ursprüngliche Freiheitshandlung und Passivität

Ursprüngliche Freiheitshandlung und passive Nachgiebigkeit beschreibt Husserl so:

"Eine passive Nachgiebigkeit im 'ich bewege' etc. ist ein subjektives Vonstattengehen, und frei heißt es nur, sofern es 'zu meiner Freiheit gehört', d. i. sofern es wie jedes subjektive Vonstattengehen inhibiert und vom Ich aus zentripetal wieder freigegeben werden kann; d. h. das Subjekt 'billigt', sagt zur Reizaufforderung als Aufforderung zum Nachgeben ja und gibt praktisch sein fiat. In Beziehung auf meine zentripetalen Ichakte habe ich das Bewußtsein des I c h k a n n. Es sind Tätigkeiten, und in ihrem ganzen Ablauf liegt eben nicht ein bloß dahinlaufendes Geschehen vor, sondern immerfort ist der Ablauf aus dem Ichzentrum hervorgegangen, und solange das der Fall ist, reicht das Bewußtsein des 'ich tue', 'ich handle'. Wird das Ich durch irgend eine Affektion anderweitig 'fortgerissen', "gefesselt', so ist das eigentliche 'ich tue' durchbrochen, das Ich ist als tätiges gehemmt, es ist unfrei, 'bewegt, nicht bewegend'. Im Falle der Freiheit besteht für die künftigen im unmittelbaren Horizont liegenden Phasen des Tuns in Beziehung auf den Horizont unerfüllter praktischer Intentionen das Bewußtsein des freien "ich kann' und nicht das bloße Bewußtsein 'es wird kommen', 'es wird geschehen'."[19]

Überblickt man diesen Text und versucht eine erste Analyse, so kann man feststellen:

1) Frei heißt eine Tätigkeit dann, wenn sie aus dem Ichzentrum heraus vollzogen wird (selbst wenn das, wie im vorliegenden Text, vorzüglich als "Billigen", "Freigeben", "sein fiat geben", "Nachgeben" beschrieben wird).
2) Diese frei zu nennenden Akte unterscheiden sich vom Erlebnis des bloßen Geschehens.
3) Diese freien Akte sind verbunden mit dem Bewußtsein "Ich kann", ja, sie haben geradezu, wie sich vor allem im weiteren zeigen wird, ihre Grundlage im Könnensbewußtsein.

c) Das Könnensbewußtsein als Indiz für Freiheit

Der Analyse des Könnensbewußtseins dienen denn auch die weiteren phänomenologischen Beschreibungen des hier zitierten Para-

19) Ideen II, 257

graphen. Das bedeutet für die weitere Darstellung: es sind jetzt Texte zu nennen und zu zitieren, die Husserl der näheren Beschreibung dessen widmet, was "Ich kann" heißen soll. Denn von da aus wird zunächst der Begriff der Freiheit näher expliziert und definiert. Frage also: was heißt bei Husserl "Ich kann"?

Im Anschluß an die eben herangezogenen Texte stellt sich Husserl diese Frage unter der Überschrift: "Ich kann" als logische Möglichkeit, als praktische Möglichkeit und Unmöglichkeit, als Neutralitätsmodifikation praktischer Akte und als ursprüngliches Könnensbewußtsein (subjektive Kraft, Vermögen, Widerstand.[20]

Damit kommen verschiedene Begriffe ins Spiel, die nun einer näheren Aufklärung bedürftig sind. Husserl selbst fragt:

> "Was besagt das nun? Was ich kann, vermag, wozu ich mich fähig weiß, was als das bewußtseinsmäßig vor mir steht, das ist eine p r a k t i s c h e M ö g l i c h k e i t. Nur zwischen praktischen Möglichkeiten kann ich mich 'entscheiden', nur eine praktische Möglichkeit kann (das ist ein anderes, theoretisches 'kann') Thema meines Willens sein. Ich kann nichts wollen, was ich nicht bewußtseinsmäßig vor Augen habe, was nicht in meiner Macht, in meiner Fähigkeit liegt. 'Ich kann nichts wollen' - dabei kann das 'kann' selbst als praktisches gemeint sein, nämlich sofern der Wille selbst Willensobjekt sein kann und es nur sein kann, sofern er in meiner 'Macht' (in meinem Machtbereich) ist, der Vollzug der Thesis selbst für mich ein praktisch Mögliches ist. V o r dem Willen mit der aktiven Thesis des 'fiat' liegt das Tun als triebmäßiges Tun, z. B. das unwillkürliche 'ich bewege mich', das unwillkürliche 'ich greife' nach meiner Zigarre, ich begehre danach und tue es 'ohne weiteres', was freilich nicht leicht vom Falle der Willkür im engeren Sinne zu scheiden ist."[21]

Sieht man zunächst einmal von den verschiedenen Unterscheidungen ab, die in der zitierten Überschrift genannt sind, so fällt am eben angeführten Text folgendes auf: Hinsichtlich des "Ich kann" gibt es eine bestimmte Ordnung, man könnte im Sinne Husserls sagen, eine "Fundierungsordnung".

20) Ideen II, 257 f. - Zum Begriff der Neutralitätsmodifikation vgl. Ideen I, §§ 109 - 112 (S. 264 - 271)

21) Ideen II, 258

Das im Könnensbewußtsein sich bekundende Wissen um die eigene Freiheit entfaltet sich in Stufen.

Da ist zunächst die Stufe des triebmäßigen Tuns. Dieses Tun ist zwar noch nicht aus Freiheit, das heißt aus vernünftiger Entscheidung geleistet, ist aber schon ein Geschehen, das nicht nur passives Betroffensein des Ich ist, sondern in irgendeiner Weise vom Ich getätigt wird, eben jenes spontane "zur Zigarre greifen", jenes unwillkürliche "Sich-Bewegen" usw.

Der zitierte Text macht sodann auf eine zweite Stufe des Könnensbewußtseins aufmerksam: es handelt sich um die theoretische Erfassung einer "praktischen Möglichkeit". "Ich kann nichts wollen, was ich nicht bewußtseinsmäßig vor Augen habe". Handeln, heißt das mit anderen Worten, ist gebunden an eine Vorstellung, in der die Handlungsmöglichkeiten vorgezeichnet sind.

Dieses bewußtseinsmäßige Vor-Augen-Haben wird nun sofort in Verbindung gebracht mit einer Handlungsmöglichkeit. Husserl fährt nämlich fort: "...was nicht in meiner Macht, in meiner Fähigkeit liegt."[22]

Man wird jetzt fragen müssen, was dieses "in meiner Macht sein" nun tatsächlich bedeutet. Ist es eine rein theoretische Möglichkeit oder hat diese Möglichkeit einen unmittelbaren Bezug zum Handeln, wie zu vermuten steht. Wie sieht das Wissen um diesen Bezug aus? Husserl fragt dann auch:

"Was für eine Modifikation ist nun das 'ich kann', 'ich vermag', 'ich bin fähig'?"[23]

Zur weiteren Analyse des Könnensbewußtseins geht Husserl auf den Unterschied von "ich kann" und "ich kann nicht" ein und führt den Begriff des Widerstandes ein:

"In der Erfahrung scheidet sich seinem phänomenologischen Charakter nach das 'ich kann' und das 'ich kann nicht'. Es gibt ein widerstandsloses Tun, bzw. ein Bewußtsein des widerstandslosen Könnens, und ein Tun in der Überwindung eines Widerstandes, ein Tun mit einem 'Gegen' und ein zugehöriges Bewußtsein

22) Ideen II, 258

23) Ebenda, 258

des den Widerstand überwindenden Könnens. Es gibt (immer phänomenologisch) eine Gradualität des Widerstandes und der Kraft der Überwindung: der 'aktiven' Kraft gegenüber der 'trägen' des Widerstandes. Der Widerstand kann unüberwindlich werden: dann stoßen wir auf das 'es geht nicht', 'ich kann nicht', 'ich habe nicht die Kraft'."[24]

In diesem Zusammenhang weist Husserl auf eine Beziehung des Könnensbewußtseins zum Wirken, Gegenwirken und Widerstand im Bereich des dinglichen Seins hin.

"Natürlich hängt damit zusammen die übertragene Auffassung des Wirkens und Gegenwirkens außerhalb der Sphäre meines Tuns und Könnens. Die Dinge sind in Bezug auf andere 'tätig', haben in Bezug auf andere 'Kräfte und Gegenkräfte', leisten einander Widerstände, und ev. ist der Widerstand, den das eine übt, unüberwindlich, das andere 'kann ihn nicht überwinden'."[25]

Jedoch liegt diesen Beobachtungen im Bereich der dinglichen Natur eine "übertragene Auffassung" des Wirkens in der Natur zugrunde, das heißt, letztlich ist es die Subjektivität, die von ihrem eigenen Wirkbewußtsein her auch der dinglichen Welt analoge Wirkweisen zuschreibt. Jedenfalls genügt die Beobachtung der Natur und des in ihr erfaßten Wirkens nicht, um Widerstand adäquat aufzufassen:

"Die eigentliche Apperzeption des Widerstandes setzt voraus, daß es sich nicht um ein bloß Dingliches handelt, sondern um etwas von der Art, die in die Sphäre meines 'Willens' fällt, in die Sphäre dessen, was ich ev. schon als etwas, was ich vermag, kennen gelernt habe."[26]

Nun bin ich gleichwohl nicht nur erkennend, sondern auch wirkend auf die dingliche Welt bezogen. Die Beobachtung mechanischer Bewegung genügt nicht, um mich als wirkend zu erfassen; einen unmittelbaren Bezug anderseits des geistigen Willens auf die Welt der Dinge nimmt Husserl auch nicht an.

d) Der Leib und das Könnensbewußtsein

Hier fungiert nun der Leib als Mittlerorgan. Die Analyse des "Leibbewußtseins" erlaubt eine genauere Kennzeichnung dessen,

24) Ideen II, 258

25) Ebenda, 258 f.

26) Ebenda, 259

was 'ich kann' bedeutet. Das ist möglich, insofern der Leib einerseits der dinglichen Sphäre zugehört, andererseits selbst Moment der Subjektivität ist, den Charakter des Subjektiven besitzt. Die Erfassung der Eigenart des Könnens, des "ich kann" ruht also auf der Erfassung der leiblichen Tätigkeit in der Sphäre der Dinge auf (entsprechend einer Fundierungsordnung, die gleichsam von "unten nach oben" verläuft, vom Dinglichen über die Sphäre des Seelischen (noch verstanden als Natur) bis zum Bereich des Personal-Geistigen im eigentlichen Sinn).

Husserl beschreibt die vermittelnde "Leibesbetätigung" in folgender Weise:

> "All mein Können in der physischen Sphäre ist vermittelt durch meine 'Leibesbetätigung', durch mein leibliches Können, Vermögen. Durch Erfahrung weiß ich, daß meine Leibesglieder sich in d e r eigentümlichen Weise bewegen, die sie von allen anderen Dingen und Dingbewegungen (physischen mechanischen Bewegungen) unterscheidet: im Charakter des subjektiven Bewegens, des 'ich bewege'. Und das ist von vornherein als praktisch möglich auffaßbar. Ja, allgemein müssen wir formulieren: nur was diesen subjektiven Charakter hat, unterliegt apriori solcher Auffassung. Ursprünglich tritt das 'ich will' nur hier auf, ursprünglich kann ein vorgestellter Wille hier und nur hier bejaht werden und wird zum wirklichen Willen. Auch hierbei kann ich auf Widerstand stoßen. Meine Hand ist 'eingeschlafen' - nun kann ich sie nicht bewegen, sie ist vorübergehend gelähmt etc. Dasselbe erfahre ich im Bereiche der äußeren 'Folgen' der Leibesbewegung. Die Hand schiebt beiseite, was ihr im Wege steht, 'es geht'. Es geht mitunter 'schwer', 'minder schwer', 'widerstandslos', und es geht mitunter gar nicht, der Widerstand ist unüberwindlich trotz allen Anstemmens."[27]

Hatte Husserl von der "praktischen Möglichkeit" gesprochen, so wird am vorliegenden Text deutlicher, was er damit meint.

Eine praktische Möglichkeit (im Unterschied zur logischen Möglichkeit) wird (zumindest auch) in der subjektiven Bewegung des Leibes bzw. seiner Organe erfahrbar. Hier besteht die Möglichkeit eines "vorgestellten Willens", das heißt die Möglichkeit, ein Wirken vorzustellen, das dann auch zu einem aktuellen Willens- und Wirkvollzug werden kann.

Schon im Rahmen der Naturkonstitution kommen dem Leib spezifische Funktionen zu. Sehen wir einmal ab von der Bestimmung

27) Ideen II, 259

des Leibes als eines Lokalisationsfeldes von Empfindungen und deren Bedeutung sowohl für die Konstitution des Leibes selbst als eines Bestandstückes der Natur wie auch für die Erkenntnis der dinglichen Welt, so schreibt Husserl dem Leib eine entscheidende Rolle für die Willenstätigkeit zu. Er bezeichnet "den Leib als Willensorgan und Träger freier Bewegung".[28]

> Die Auszeichnung des Leibes als Lokalisationsfeld ist die Voraussetzung für die weiteren Auszeichnungen des Leibes allen materiellen Dingen gegenüber: insbesondere der, daß er, schon als Leib genommen (nämlich als das Ding, das seine Schicht der lokalisierten Empfindungen hat) W i l l e n s o r g a n ist, das e i n z i g e O b j e k t, das für den Willen meines reinen Ich u n m i t t e l b a r s p o n t a n b e w e g l i c h ist und Mittel, um eine mittelbare spontane Bewegung anderer Dinge zu erzeugen, die z. B. meine unmittelbar spontan bewegte Hand stößt, ergreift, hebt u. dgl."[29]

Husserl verdeutlicht seine Auffassung, indem er die Tätigkeit des Leibes unterscheidet von den in der dinglichen Natur wahrgenommenen mechanischen Bewegungen:

> "Bloße m a t e r i e l l e D i n g e sind nur m e c h a n i s c h und n u r m i t t e l b a r s p o n t a n b e w e g l i c h, nur Leiber sind unmittelbar spontan ("frei") beweglich, und zwar durch das zu ihnen gehörige freie Ich und seinen Willen."[30]

Welche Bedeutung die durch den Willen bewirkte freie Bewegung des Leibes für die sich im Bewußtsein aufbauende materielle Natur hat, skizziert Husserl im Anschluß an die eben gebrachten Texte in folgender Weise:

> "Diese freien Akte sind es, vermöge deren sich - wie wir früher sahen - für dieses Ich in mannigfaltigen Wahrnehmungsreihen eine Objektwelt, eine Welt raumkörperlicher Dinge konstituieren kann (darunter auch das Ding Leib). Das Subjekt, das sich als Gegenglied der materiellen Natur konstituiert, ist (soweit wir bisher gesehen haben) ein Ich, dem als Lokalisationsfeld seiner Empfindungen ein Leib zugehört; es hat das 'Vermögen' ('ich kann') diesen Leib, bzw. die Organe, in die er sich gliedert, frei zu bewegen, und mittels ihrer eine Außenwelt wahrzunehmen."[31]

28) Ideen II, 151. - Zur Vorstellung des Leibes als Willensorgan vgl. auch Ideen III, 119 f. (Beilage I)

29) Ebenda, 151 f.

30) Ebenda, 152

31) Ebenda, 152

Die Funktion des Leibes bleibt nun nach Husserl nicht auf die Wahrnehmung der Außenwelt und auf die Erfassung der freien Beweglichkeit des Leibes und seiner Glieder beschränkt, es wird ihm vielmehr eine umfassendere Bedeutung zugeschrieben, die auch für die nähere Bestimmung des Freiheitsbegriffs ein gewisses Interesse besitzt:

"Darüber hinaus ist nun der Leib auch bei allen anderen 'Bewußtseinsfunktionen' dabei."[32]

In unserem Zusammenhang ist wichtig, daß nicht nur die sinnlichen Empfindungen, die für die Konstitution der Sinnesdinge aufkommen, im Leibe lokalisiert sind, sondern auch Empfindungen anderer Art, die bedeutsam sind für den Aufbau der Wertsphäre (und so auch für die Konstitution der Welt personaler Freiheit):

"In unmittelbarer Anschauung gegebene Lokalisation und darin gründende Leibesbezogenheit haben nicht nur die sinnlichen Empfindungen, die für die Konstitution der Sinnendinge, der erscheinenden Raumobjekte, konstitutive Funktion haben, sondern auch E m p f i n d u n g e n g a n z a n d e r e r G r u p p e n, so die 'sinnlichen' Gefühle, Lust- und Schmerzempfindungen, das den ganzen Leib durchströmende und füllende Wohlbehagen, das allgemeine Mißbehagen der 'körperlichen Verstimmung' u. dgl. Hierher gehören also Gruppen von E m p f i n d u n g e n, d i e f ü r d i e W e r t u n g s a k t e, intentionale Erlebnisse der Gefühlssphäre, bzw. f ü r d i e K o n s t i t u t i o n v o n W e r t e n als deren intentionalen Korrelaten e i n e a n a l o g e R o l l e s p i e l e n a l s S t o f f w i e d i e p r i m ä r e n E m p f i n d u n g e n f ü r d i e i n t e n t i o n a l e n E r l e b n i s s e d e r E r f a h r u n g s s p h ä r e, bzw. für die Konstitution von raumdinglichen Objekten."[33]

Um welche Empfindungen als Grundlagen des Willenslebens und damit letztlich auch personaler Freiheit es sich näher handeln kann, belegt Husserl mit folgenden Beispielen:

"In weiterer Folge gehören hierher mancherlei schwer zu analysierende und zu besprechende Empfindungen, welche die stofflichen Unterlagen des Begehrens- und Willenslebens bilden, Empfindungen der energischen Anspannung und Relaxion, Empfindungen der inneren Hemmung, Lähmung, Befreiung usw. All diese Empfindungsgruppen haben als E m p f i n d n i s s e eine unmittelbare leibliche Lokalisation, sie g e h ö r e n also für jeden Men-

32) Ideen II, 152

33) Ebenda, 152 f.

schen unmittelbar anschaulich zum Leib als seinem Leib selbst als eine vom bloß materiellen Ding Leib durch diese ganze Schicht der lokalisierten Empfindungen sich unterscheidende subjektive Gegenständlichkeit."[34]

Der schon zitierte Satz Husserls von der umfassenden Präsenz des Leibes im Bewußtseinsleben (der Leib ist bei allen Bewußtseinsfunktionen dabei) gewinnt nun präzisere Konturen. Husserl charakterisiert diese gewisse Omnipräsenz des Leibes mit folgenden Worten:

"Mit dieser Schicht verbinden sich aber die intentionalen Funktionen, die Stoffe erhalten geistige Formung, wie oben schon die primären Empfindungen Auffassung erfahren, in Wahrnehmungen eingehen, auf welche sich dann Wahrnehmungsurteile aufbauen usw. Auf diese Weise ist also das gesamte Bewußtsein eines Menschen durch seine hyletische Unterlage mit seinem Leib in gewisser Weise verbunden."[35]

e) Geistige Handlungsmöglichkeit

Entscheidend war nach den bisher zitierten Texten das Bewußtsein "Ich kann". Dieses Bewußtsein entfaltet sich in Stufen, und eine entscheidende Stufe war die Freibeweglichkeit des Leibes und seiner Glieder.

Das genügt jedoch nicht, um den Begriff eines freien Tuns zu bestimmen. Husserl unterscheidet auch zwischen der physischen und der geistigen Handlungsmöglichkeit. Er schreibt:

"Das Ich als Einheit ist ein System des 'Ich kann'. Dabei ist zu unterscheiden zwischen dem physischen 'Ich kann', dem leiblichen und dem leiblich vermittelten, und dem geistigen."[36]

34) Ideen II, 153

35) Ebenda, 153; weitere Texte zur Notwendigkeit der freien Verfügung über den Leib und seine Glieder siehe auch Id. II, § 18, vor allem S. 56 und 58. Dort wird vor allem die Bedeutung dieses Könnens für den Aufbau der Wahrnehmungswelt dargestellt. Zur Mittlerfunktion des Leibes zwischen Dingwelt und der als Ich verstandenen Seele sowie zu seiner Funktion als Organ vgl. auch Ideen III, 130 (Beilage II).

36) Ebenda, 253

Zusammenfassend kann man mit Husserl die Möglichkeit des physischen "Ich kann" in folgender Weise beschreiben, wobei auch der Zwiespalt zwischen dem wirklichen Können und seiner Suspension deutlich wird. Husserl sagt:

"Ich habe Macht über meinen Leib, ich bin es, der diese Hand bewegt und bewegen kann etc. Ich kann Klavier spielen. Aber es geht nicht immer. Ich habe es wieder verlernt, ich bin aus der Übung gekommen. Ich übe meinen Leib. In den gemeinsten Betätigungen komme ich im allgemeinen nicht aus der Übung. Ich muß aber, wenn ich lange krank liege, dann wieder das Gehen lernen, schnell komme ich wieder hinein. Ich kann aber auch nervenkrank werden, ich verliere die Herrschaft über meine Glieder, 'ich kann nicht'."[37]

Nahezu in zugespitzter Weise wird die freie Beweglichkeit des Leibes und seiner Organe zum Signum der Normalität. Der folgende Text Husserls kann dies belegen.

"'Ich bin leiblich-praktisch normal', d. h. es ist die bleibende normale Unterschicht, daß ich meine Organe als Wahrnehmungsorgane und als praktische Organe des Sinnenlebens 'natürlich-frei' bewegen kann."[38]

Sehr schnell kommt aber dann auch die andere Komponente ins Spiel: die geistige Freiheit - und man kann sich kaum einen Begriff wirklicher personaler Freiheit denken ohne diese Dimension, die Einschränkung auf die freie Beweglichkeit des Leibes dürfte kaum einen hinreichenden und angemessenen Begriff personaler Freiheit begründen. Und so geht denn Husserl über zu einer Konzeption, die den Begriff geistigen Handelns beansprucht. Auch hier wird wieder, wie im leiblichen Bereich, Normalität und "Freiheit" verbunden. Husserl schreibt:

"Ich bin geistig im Vorstellen normal, wenn ich meine räumlichen Erfahrungen, Phantasiebildungen frei vollziehen, meine Erinnerungen frei durchlaufen kann; in typischem, natürlichem Umfang, nicht unbegrenzt. Ich habe ein normales Gedächtnis, ich habe eine normale Phantasie, ebenso eine n o r m a l e D e n k t ä t i g k e i t: ich kann Schlüsse ziehen, ich kann vergleichen, unterscheiden, verknüpfen, zählen, rechnen; ich kann auch werten und Werte abwägen etc."[39]

37) Ideen II, 254

38) Ebenda, 254

39) Ebenda, 254

Nach einer detaillierteren Darstellung des normalen "Ich kann" in den verschiedenen Lebensphasen zieht Husserl dann als Fazit seiner Überlegungen folgende Konsequenz:

"So kann das geistige Ich aufgefaßt werden als ein Organismus, ein Organismus von Vermögen,..."[40]

Genauer, wenn auch immer noch sehr formal, wird dann das Könnensbewußtsein in dieser Weise näher umschrieben:

"Das Subjekt 'kann' vielerlei und wird gemäß seinem Können durch Reize, durch aktuelle Motive zum Tun bestimmt; es ist immer wieder tätig gemäß seinem Vermögen und wandelt, bereichert, stärkt oder schwächt sie immer wieder durch sein Tun. Vermögen ist kein leeres Können, sondern eine positive Potentialität, die jeweils zur Aktualisierung kommt, immerfort in Bereitschaft ist in Tätigkeit überzugehen, in eine Tätigkeit, die, wie sie erlebnismäßig ist, auf das zugehörige subjektive Können, das Vermögen, zurückweist."[41]

Wichtig für den Personbegriff Husserls ist nun, daß sich das personale Ich nicht nur als triebmäßig bestimmt verstehen kann, so sehr das Triebmäßige, somatisch Gegebene auch (man möchte dieses "auch" betonen, um nicht den Anschein zu erwecken, als ob nach Husserl Geist aus Natur hervorgehen könnte) eines der Fundamente des Geistes ist. Zum Selbstverständnis der Person gehört mehr. Die Person kann sich nicht nur als triebhaft bestimmt ansehen (was vor allem auch über den Leib geschieht), sie muß sich vielmehr auch von einer anderen Möglichkeit her begreifen.

Das personale Ich muß sich, um sich als Person zu erfassen, als ein autonomes, und das heißt, durch Vernunftmotive geleitetes Wesen ansehen können. Husserl sagt:

"Das personale Ich konstituiert sich in der ursprünglichen Genesis nicht nur als triebhaft bestimmte Persönlichkeit, von Anfang an und immerfort auch von ursprünglichen 'Instinkten' getriebenes und ihnen pas-

40) Ideen II, 254

41) Ebenda, 254 f.

siv folgendes, sondern auch als höheres, autonomes, freitätiges, insbesondere von Vernunftmotiven geleitetes, nicht bloß gezogenes und unfreies Ich."[42]

Passivität sowohl wie Aktivität gehören zu den Charakteristika der Person, beide muß sich das personale Ich zueignen, um sich als personales Ich zu erfahren.

Entscheidend freilich ist dabei der Gedanke, daß zur Personauffassung wesentlich die Möglichkeit "autonomen", freien Handelns gehört, daß ohne dieses Verständnis die Person nicht zum hinreichenden Selbstverständnis kommen kann. Die Dimension des freien Handelns, die sich näher als ein Handeln aufgrund einer Vernunftmotivation begreift, als ein Handeln aus Einsicht[43], gehört wesentlich zum Begriff der Person.

Faßt man im Sinne einer Zwischenbilanz die bisher dargelegten Gedanken Husserls zusammen, so kann nach den bislang analysierten Texten klar sein: das Selbstverständnis der Person als freier, damit die Selbstapperzeption als eines freien Wesens, ist unter anderem bedingt durch ein Erfahren einer Möglichkeit, eines "Ich kann". Fundiert sieht Husserl diese Sphäre der Möglichkeit zunächst in der freien Beweglichkeit des Leibes und dessen Wahrnehmungsorgane und dessen Organe, in die materielle Welt einzugreifen. Darauf stuft sich eine Dimension auch geistiger Möglichkeiten, vergleiche das über die normale Denktätigkeit[44] und über die Konstitution der Person als autonome[45] Gesagte. Beides, die Möglichkeit in der leiblichen wie in der geistigen Sphäre, entfalten sich als "Urvermögen" wie als "erworbene Vermögen".[46]

42) Ideen II, 255

43) Näheres dazu siehe S. 53 - 56

44) Vgl. Anm. 40

45) Vgl. Anm. 42

46) Vgl.: "Schließlich weist alles verständlich zurück auf Urvermögen des Subjekts und dann auf erworbene Vermögen, aus der früheren Lebensaktualität entsprungene." Ideen II, 255

f) Willenskausalität

Wichtig zu sehen ist nun, daß die freie Beweglichkeit des Leibes nicht ausschließlich eine Naturtatsache ist, ein Sachverhalt im Rahmen der substantial-kausal verstandenen Natur, sondern einen Bezug hat zum W i l l e n. Das Ich ist also nicht nur über seinen Leib mit der Natur verbunden, so daß es sich auch als Bestandteil der Natur auffassen kann (und muß), sondern das leibliche Sein selbst ist bezogen auch auf eine Willenstätigkeit (deren letzter Grund, wie sich noch herausstellen wird, in der Autonomie der Vernunft liegt). Husserl spricht von "Willenskausalität".[47]

Er fragt, wie diese Willenskausalität beschaffen und phänomenologisch zu beschreiben ist. Husserl schreibt:

"Wie faßt nun mein Wille an, wenn ich eine Leibesbetätigung vollziehe, was tut er u n m i t t e l b a r? Muß ich dazu eine physiologische Erkenntnis haben?"[48]

Er gesteht zu:

"Objektiv-physisch ist natürlich ein materieller Zustand das erste, obschon ich von dem nichts weiß oder nichts wissen muß."[49]

Den Einwand der Rätselhaftigkeit und Unverständlichkeit solcher Willenskausalität weist er zurück, indem er darauf aufmerksam macht, daß solche "Rätselhaftigkeit" zum Wesen aller Kausalität gehört. Er sagt:

'Wieso ich ihn aber inszenieren kann, ist', pflegt man zu sagen, 'ein Rätsel'. 'Die psychische Kausalität ist ein Faktum, aber unverständlich' - so meint man, oder man erklärt sie auch für bloßen Schein. Freilich sagt man auch, ein physiopsychisches Kausieren sei ein Rätsel. Aber gehört dieses 'Rätsel' nicht zum W e s e n aller Kausation? D. h. aber, es ist kein Rätsel."[50]

Er verdeutlicht seine Auffassung zunächst durch einen entsprechenden Hinweis auf die Dingkonstitution und stellt dabei die Erfahrung als das entscheidende Kriterium heraus. Er schreibt:

47) Vgl. Ideen II, 260
48) Ebenda, 259
49) Ebenda, 259
50) Ebenda, 259 f.

"Zum Wesen der Dingkonstitution gehört 'Kausalität', deren Besonderheit eben in der Erfahrungsapperzeption liegt. Man muß also das Ding als Ding erfahren und muß die kausale Apperzeption phänomenologisch näher bestimmen in Beispielen aktueller Erfahrung, und ein anderes zu fordern hat hier keinen Sinn."[51]

Husserl wendet das Gesagte auf den Bereich der Willenskausalität an:

"Ebenso im Bereich der Willenskausalität und der Leibesapperzeption, der Apperzeption eines Dinges mit 'Gliedern', die nicht nur bewegt werden, sondern die ich bewege und die demgemäß ev. im 'ich will' bewegt werden können. Was ist das erste für den Willen? Nun, Voraussetzung ist die Handapperzeption mit der phänomenalen Lage etc. Keine Voraussetzung ist physiologische Untersuchung und Kenntnis. Das physikalische und physiologische Verständnis ist ein ganz anderes als das praktische."[52]

Wichtig an dem zitierten Text ist, daß hier zwei Dinge genannt werden, einmal wird ausdrücklich auf ein alles Geschehenlassen übersteigendes 'Ich will' verwiesen, zum anderen wird aufmerksam gemacht auf ein bestimmtes Verständnis, das Husserl das p r a k t i s c h e nennt. Wie dies genauer zu bestimmen und von möglichen anderen Verständnisarten zu unterscheiden ist, zeigt der folgende Text:

"Das eine Mal handelt es sich um Erkenntnis und, näher, wissenschaftliche Erkenntnis des Dinges als Naturobjekt in der physischen (substantial-kausalen) Natur, das andere Mal um ein praktisches Verständnis, Verständnis des praktischen Geschehens, nicht des Vorgangs nach seiner physischen Kausalität."[53]

Die Frage, die sich Husserl nun stellt, ist die nach einer anderen "Kausalität", einer solchen, die gegenüber der deterministisch verstandenen Natur (Husserl rezipiert hier offensichtlich den Kausalbegriff der klassischen Physik) eine neue Dimension eröffnen kann, eben die Dimension des Willens, genauer noch die Dimension des 'Ich will'. Husserl sagt:

"die Frage ist nach dem p r a k t i s c h e n G r u n d e (der 'psychischen Ursache') des Vorgangs, nach seinem Motiv.

51) Ideen II, 260

52) Ebenda, 260

53) Ebenda, 260

Das Ding bewegt sich, w e i l 'ich' ihm einen Stoß erteilt habe, ich habe meine Hand ausgestreckt und gestoßen. Aber wenn ich meine Hand unwillkürlich bewege? Warum bewegt sie sich? Weil die Lage der Hand unbequem ist. Oder 'ich weiß nicht recht, warum', ich habe nicht darauf geachtet, aber der Grund liegt im Psychischen und seinen dunklen Reizen und Motivationen."[54]

Damit ist ein im Kapitel 4 eingehend zu untersuchender Begriff genannt, der Begriff der Motivation, der gegenüber dem physischen Kausalitätsbegriff den Bereich der personalen Willenstätigkeit bestimmt. Zusammenhang der vom Ich geleisteten Tätigkeit mit der Natur und Unterschied zu ihr faßt Husserl dann in dieser Weise zusammen.

"Freilich ist meine Hand a u c h ein Ding, und wenn i c h ein subjektives 'ich bewege' vollziehe und nicht träume und mich täusche, so vollzieht sich auch in der Natur ein physischer Vorgang. Gewiß ist in der Wahrnehmung des 'ich bewege' auch die Wahrnehmung der physischen Bewegung im Raum beschlossen, somit kann da auch die Frage der physischen Kausalität gestellt werden. Andererseits aber muß sie nicht gestellt werden, und sie ist nicht zu stellen in der personalen Einstellung, in der allein die tätige und leidende Person als Motivationssubjekt und Subjekt ihrer Umwelt gesetzt ist."[55]

g) Könnensbewußtsein und Naturablauf

Die die gegenwärtigen Überlegungen bestimmende Frage ist die Frage: was heißt "ich kann", wie ist das Könnensbewußtsein phänomenologisch zu beschreiben, wie unterscheidet es sich vom Bewußthaben objektiver Naturabläufe? Die Frage ist gestellt selbstverständlich im Zusammenhang der Frage nach dem, wie sich in der Sichtweise der konstitutiven Phänomenologie das Bewußtsein der Willenstätigkeit und der Freiheit schrittweise von den einfachsten Erfahrungen her aufbauen.

Die Frage war schon mit Husserls Worten als Frage nach den verschiedenen Formen und Weisen der Möglichkeit gestellt worden.[56] Husserl greift die Frage bei der näheren Analyse des Könnensbewußtseins auf und unterscheidet zunächst zwei fundamentale Möglichkeitsweisen. Er sagt:

54) Ideen II, 260

55) Ebenda, 260

56) Vgl. Anm. 19

"Es ist von Wichtigkeit, den hier hervortretenden K o n t r a s t zwischen der Möglichkeit im Sinne bloß 'l o g i s c h e r' M ö g l i c h k e i t, bloßer Möglichkeit aus anschaulicher Vorstellung, und der p r a k t i s c h e n Möglichkeit des Könnens exemplarisch herauszuarbeiten."[57]

Bedeutsam ist, daß Husserl der Aktivität vor dem bloßen Können den Primat zuschreibt:

"Ursprünglich geht das 'ich bewege', 'ich tue' dem 'ich kann tun' voraus."[58]

Dann wendet er sich jedoch noch einmal den verschiedenen Weisen des Könnens zu, das auch abgelöst vom aktuellen Tun betrachtet werden kann. Husserl schreibt:

"Es gibt nun (aber) auch ein erlebtes 'ich kann', losgelöst von dem aktuellen Tun. Ich kann mir 'vorstellen', daß ich meine Hand, die jetzt ruht, bewege: willkürlich oder unwillkürlich. Kann ich mir auch vorstellen, daß ich diesen Tisch (nicht 'durch' meine Handbewegung, vermittelst derselben) bewege? Ich kann mir natürlich vorstellen, daß er sich "mechanisch" bewegt. Aber seine Bewegung kann nie mein Bewegen desselben sein, es sei denn 'durch' Leibesbewegung, durch Stoß etc. Über meinen Leib vermag ich etwas, in der physischen Welt nur dadurch, daß ich über meinen Leib vermag. Stelle ich mir die Bewegung meiner Hand vor in der Form 'ich bewege meine Hand', so stelle ich ein 'ich tue' vor und nicht eine bloß mechanische Bewegung."[59]

Hier wird der Unterschied deutlich zwischen Bewegungen in der Natur, Naturabläufen, die ich mir v o r s t e l l e n k a n n, und Bewegungen, die in meiner Macht liegen, die ich von mir her iniziiere: Bewegung als objektiver Verlauf und Bewegung als eigenes Tun.

Jedoch genügt das Gesagte noch nicht, um den Begriff bzw. die Erfahrungsart des 'Ich kann' zu konkretisieren. Das 'Ich kann' enthält gewissermaßen einen Überschuß über das bloß Vorgestellte hinaus. Husserl sagt:

"Eine solche Vorstellung ist aber noch kein 'ich kann'. Im 'ich kann' liegt offenbar nicht bloß eine Vorstellung, sondern dar-

57) Ideen II, 261

58) Ebenda, 261

59) Ebenda, 261

über hinaus eine Thesis, die dabei nicht nur mich selbst betrifft, sondern das 'Tun', nicht das wirkliche Tun, sondern eben das Tunkönnen."[60]

Mit dem Begriffsapparat der Ideen I analysiert Husserl die Unterschiede zwischen der doxischen, das heißt der theoretischen, und der praktischen Möglichkeit, auf welch letztere es für die Bestimmung des in der personalen Einstellung betrachteten Tuns ankommt - zugleich ein Beispiel phänomenologischer Analyse im Sinne der konstitutiven Phänomenologie der "Ideen".

Husserl entwickelt seine phänomenologische Analyse in folgender Weise:

"Wenn ich mir eine mechanische Bewegung oder einen sonstigen Vorgang der Natur fingiere oder ein Ding fingiere und was immer, so kann ich mein Bewußtsein dieser freien Fiktion jederzeit so wandeln, daß eine Möglichkeitsthesis, bezogen auf das Fingierte, daraus entspringt. Das Vorstellbare oder zunächst das Vorgestellte ist möglich, der 'Gegenstand' als solcher ist als anschaulich vorschwebender Substrat des Möglichkeitsprädikats, d. h. der gemeinte Gegenstand ist ein möglicher, sofern er angeschaut werden kann. Da kommt also wieder ein 'kann'. Ein Zentaur ist möglicher Gegenstand. 'Er' ist angeschaut, ist der identische dieser und anderer Quasi-Wahrnehmungen, die ich frei vollziehen kann. Man muß wohl sagen: jede Anschauung läßt eine Wendung zu in einen Akt, der den angeschauten 'Gegenstand' als gemeintes Was als möglich setzt, in originärer Gegebenheit 'erfährt'. Und eine Möglichkeitssetzung ohne Anschauung ist eine Intention, die ihrem Sinne nach eine Erfüllung findet in einer Anschauung, bzw. einer Wendung der Anschauung, die die Möglichkeitsthesis in 'eigentlicher' Form liefert.
Diese Möglichkeit ist die doxische logische Möglichkeit (nicht formal-logische). Unter dieses 'es ist möglich' fällt natürlich auch das 'es ist möglich, daß ich die Hand bewege', wenn ich mir die Handbewegung vorstelle und aus dieser Vorstellung (einer Neutralitätsmodifikation) den Sinn der Möglichkeitsthesis entnehme."[61]

Damit ist jedoch die Sphäre des Praktischen, die Sphäre des eigentlichen Tuns noch nicht erreicht, das sagt, damit ist noch nicht expliziert, was der phänomenologische Sinn der Rede vom praktischen 'Ich kann' iat. So sagt Husserl:

"Damit habe ich aber nicht das praktische 'ich kann'",

und fährt dann fort:

60) Ideen II, 261
61) Ebenda, 261 f.

"obschon die Rede von Können auch für jene allgemeine Klasse von Fällen anwendbar ist. Ein Zentaur k a n n existieren; die Bewegung eines Körpers ist möglich: er kann sich bewegen; 'ich bewege die Hand' ist möglich, es kann sein, daß ich die Hand bewege. Also überall: es ist möglich, daß A ist = daß A ist, kann sein; das Möglichseiende ist das Seinkönnende. Hier aber handelt es sich nicht um die doxische, logische Seinsmöglichkeit, daß ich die Hand bewege, daß ich etwas tue. Gewiß, daß ich den Tisch 'unmittelbar' tuend bewege, kann nicht sein, daß ich die Hand 'unmittelbar' bewege, kann sein, nämlich das eine 'ich kann' ist anschaulich zu machen, das andere nicht."[62]

In der weiteren Ausführung von Husserls Analyse zeigen sich sowohl Parallelität wie Differenz des Könnensbegriffs im theoretischen und im praktischen Bereich. Eine gewisse Komplikation tritt dadurch auf, daß jede praktische Möglichkeit, genauer: das praktische Könnensbewußtsein wieder theoretisiert bzw. zum Inhalt von entsprechenden Vorstellungen und Urteilen gemacht werden kann.

Den Sinn des theoretischen wie des praktischen Könnens, das heißt Seinsmöglichkeit sowohl wie Tatmöglichkeit, entwickelt Husserl genauer mit Hilfe des in den Ideen I entwickelten Begriffs der Neutralitätsmodifikation.[63]

Husserl erklärt:

"Es kommen hier v e r s c h i e d e n e A r t e n v o n N e u t r a l i t ä t s m o d i f i k a t i o n in Betracht. Die Neutralitätsmodifikation eines d o x i s c h e n Bewußtseins (Bewußtsein eines gegenständlichen Seins) ist eine 'b l o ß e V o r s t e l l u n g'; ist es eine Wahrnehmung oder Erinnerung (originäres Bewußtsein gegenwärtigen Seins oder erinnerungsmäßigen Seins) so ergibt die Neutralisierung eine neutral modifizierte Anschauung. Und jeder neutralisierten Anschauung ist originär zu entnehmen eine theoretische (doxische) Möglichkeit, ein Möglichs e i n, das sich gibt als Modifikation des Gewißseins, des Seins schlechthin, also desjenigen, das zu entnehmen ist aus einer nicht neutralisierten Anschauung und ursprünglichst einer 'Wahrnehmung' (gegenwärtigem Sein). Im weiteren Sinne läßt j e d e Neutralitätsmodifikation der doxischen Sphäre eine Wendung in ein doxisches Bewußtsein von Möglichkeit zu, mag dann die Möglichkeit (das Möglichsein) auch nicht mehr den Modus der 'Evidenz', der Selbstgegebenheit, haben."[64]

62) Ideen II, 262

63) Vgl. die in Anmerkung 20 gemachten Angaben

64) Ideen II, 262 f.

Entsprechend zu diesen im theoretischen Bereich sich ergebenden Möglichkeiten bestimmen sich dann parallel laufende praktische Möglichkeiten:

"Ebenso ist aus jeder 'p r a k t i s c h e n' N e u t r a l i t ä t s m o d i f i k a t i o n zu entnehmen - und ev. originär zu entnehmen - eine praktische Möglichkeit. Es stehen sich also korrelativ gegenüber: V o r s t e l l e n (Anschauen - neutralisiertes Anschauen) und Sein (bzw. Vorstellbar-, Möglichsein). Ebenso Tun und Quasi-Tun - Handlung und mögliche Handlung, auch Tat, Handlungsziel (als Handlungsergebnis) und 'mögliche' Tat, mögliches praktisches Ergebnis, p r a k t i s c h e M ö g l i c h k e i t. Auf der Seite des Subjekts entspricht dem 'ich tue' das 'ich kann tun', ebenso wie im parallelen Fall dem 'ich glaube', 'ich halte für wahr, für seiend' das 'ich halte für möglich'. Beiderseits versetze ich mich in die Neutralitätsmodifikation und entnehme da Seinsmöglichkeit und Tatmöglichkeit."[65]

Nun ergibt sich hier eine Schwierigkeit. Ist es nicht so oder muß man nicht zumindest den Eindruck haben, daß Husserl die Welt des praktischen Könnens zu sehr im Rahmen des Begriffs der theoretischen Vorstellung entwickelt, sie der logischen Sphäre parallel setzt und damit einer erkenntnistheoretischen Engführung verfällt, mit der Konsequenz, daß die vom Theoretischen verschiedene Eigenart von Wert, Praxis, Gemütsakt, Willensakt nicht hinreichend deutlich wird?

Nun, zumindest soviel kann zunächst gesagt werden, daß die Differenz gesehen und angesprochen wird, denn Husserl nennt ausdrücklich die eben angeführten Begriffe und hebt sie von äußeren Vorgängen, die mit den vom Ich geleisteten Willensakten verbunden sind, ab, wenn er schreibt:

"Die a n s c h a u l i c h e Vorstellung, also die Quasi-Wahrnehmung, daß i c h etwas will, daß ich etwas tue, in einer gegebenen Situation so und so entscheide, die oder die Möglichkeit wähle, setzt natürlich nicht nur die anschauliche Vorstellung der jeweiligen äußeren Vorgänge voraus, sondern die anschauliche Vorstellung der betreffenden Wertcharaktere, praktischen Charaktere, und da wieder die Originarität dieser Charaktere, also bei wirklicher Anschauung die Neutralitätsmodifikation der betreffenden Gemüts- und Willensakte: ich muß also so und so in der Modifikation werten, wünschen, wollen etc."[66]

65) Ideen II, 262

66) Ebenda, 263

Von Interesse ist jetzt folgendes. Bisher war immer die Rede von einem "Ich kann", jetzt ist auf einmal die Rede von einem "Ich muß"! Was soll das für die Explikation des Könnensbegriffs besagen?

Wenn in diesem Zusammenhang von einem "Ich muß" die Rede ist, dann setzt das natürlich voraus, daß "ich kann", was "ich muß"; anders ausgedrückt, es gibt ein Könnensbewußtsein der Art, daß ich weiß: meine Stellungnahme wird so und so ausfallen und kann gar nicht anders ausfallen, wenn ich mir den Sachverhalt, zu dem Stellung zu nehmen ist, klar, in originärer Anschauung zur Gegebenheit bringe. Obwohl ich hier nicht kausal determiniert bin, kann ich nur in einer gewissen Weise Stellung nehmen, die Stellungnahme fällt nicht beliebig aus, sondern ich erfasse in frei gewirkter Einsicht, daß aufgrund der vorgestellten "Satzmaterie", also des geurteilten Sachverhaltes, meine Stellungnahme gar nicht anders ausfallen kann, vorausgesetzt, die "Satzmaterie" ist in originärer Anschauung gegeben. Denn ich bin sogar in der Lage, in bestimmten Situationen mir trotz des "Ich muß" das Gegenteil vorstellen zu können.

Husserl macht das zunächst deutlich an einem rein theoretischen Beispiel aus der Mathematik, wobei zu beachten ist, daß es hier nicht darum geht, wie der objektive mathematische Sachverhalt unabhängig von seiner Bezogenheit zu einem urteilenden Subjekt beschaffen ist, sondern um die Tatsache, welche Möglichkeiten zu urteilen das Subjekt besitzt. Es geht also nicht um die objektiven theoretischen Sachverhalte, sondern um eine nähere Bestimmung dessen, was "Ich kann" heißt. Husserl schreibt:

> "Man sieht also, daß sehr viel ankommt auf den Unterschied, der in den "Logischen Untersuchungen" als der der Eigentlichkeit und Uneigentlichkeit der doxischen Stellungnahmen behandelt war. Ich kann mir nicht anschaulich vorstellen, daß 2. 2 = 5 ist, d. h. ich kann mir nicht anschaulich vorstellen, daß ich urteile, es sei 2.2 = 5, nämlich uneigentlich, 'unklar', 'verworren' das Thema vollziehend. Insbesondere bei Satzmaterien, die uns noch fremd sind und nicht in unmittelbarer oder leicht erreichbarer Einsicht als falsch erfaßbar sind und in ihrer Falschheit sich erst in langen Beweisen ausweisen, wird mir es klar, daß solche Materien im Modus des uneigentlich Gegebenen mit jeder Thesis verträglich sind."[67]

67) Ideen II, 264

Im genannten Text wird also ein wirkliches Können unterschieden von einem vorgestellten Können, das in Wirklichkeit doch nicht von mir vollzogen werden kann, und damit klärt sich auch die Rede vom "Ich muß".

Das am Beispiel der Multiplikation von 2·2 Ausgeführte wird von Husserl verallgemeinert und auch auf die Sphäre der Gemüts- und Willensakte, auf die Sphäre also des Praktischen, ja überhaupt auf die Gesamtsphäre der Vernunftakte ausgedehnt. Husserl sagt:

"Das Analoge gilt für die Gesamtsphäre der Vernunftakte (der aktiven, eigentlich so zu nennenden Akte) und ihrer synthetischen Bildungen in allen Sphären, auch des Gemüts und Willens. Ich kann mir 'denken', daß ich etwas werten, danach begehren, es als Zweck oder Mittel wollen würde, was ich bei genauer Überlegung nicht werten könnte; daß ich etwas als geeignetes Mittel erstreben könnte und würde, was ich bei Überlegung doch nicht würde und könnte. Das 'ich kann' ist einmal da, das andere Mal nicht. Das 'ich könnte' sagt hier, ich phantasiere mich hinein, vollziehe also die Neutralitätsmodifikation der doxischen, der wertenden Akte, und ich finde die betreffende Gefallensthesis, Begehrungs-, Willensthesis verträglich mit ihrer Unterlage."[68]

Die Differenz eines wirklichen Könnens und eines Quasikönnens, eines Könnens, das eigentlich nur in der Phantasie eine Stelle hat, wird deutlicher, wenn wir den folgenden, die Dinge eher allgemein und grundsätzlich angehenden Text betrachten:

"Nun ergeben sich hier zweierlei Motivationen. Im Falle der Uneigentlichkeit habe ich zwar Verträglichkeit des Sinnes im Modus der 'Unklarheit', also des uneigentlich vollzogenen Sinnes (der aber nach Gliedern anschaulich sein kann) mit der beliebigen Stellungnahme, der Thesis und thetischen Modifikationen. Andererseits - irgendwie 'motiviert' tritt der betreffende Akt (der konkrete) im Bewußtseinszusammenhang doch auf. Und das gilt auch in der Neutralitätsmodifikation. D. h. wenn ich aus meinem aktuellen Leben gewissermaßen hinaustrete und in ein 'Phantasie'-leben übergehe (was aber soviel besagt wie, daß sich meinem aktuellen Leben einfügt ein Zug der 'Phantasie', in dem ich ein Quasi-Leben vollziehe), so ist dieses Phantasieleben eben Einheit des Lebens, und dann ist Einheit durch Motivation. Da ist das Problem, das Eigentümliche d i e s e r Motivation aufzuklären; denn sie ist nicht eine beliebige."[69]

68) Ideen II, 264

69) Ebenda, 264 f.

Freilich, das Gesagte reicht nicht aus, um die korrekte Beschaffenheit des Könnens zu beschreiben. Husserl sagt selbst:

"Wir sehen aber, mit dieser Betrachtung kommen wir noch nicht aus."[70]

Die, man könnte nahezu sagen, Dialektik zwischen einem Könnensbewußtsein realistischer Art (ich würde in der vorgestellten Situation wirklich so handeln) und einem Können, welches doch nicht so recht mein Können ist (auch wenn ich mir grundsätzlich eine solche Möglichkeit ausmalen kann), wird an folgenden Beispielen exemplifiziert:

"...ich kann mir vorstellen, ich vollzöge einen Mord, einen Diebstahl etc., und doch, ich kann mir nicht vorstellen, daß ich es täte. Ich könnte mir vorstellen, daß ich urteilte, die Winkelsumme in einem Dreieck wäre 3 Rechte, und doch könnte ich nicht so urteilen. Was ist das für eine Antinomie?"[71]

Die Lösung, die Husserl hier anbietet, ist diese:

"'Ich könnte es tun' - das ist die Neutralitätsmodifikation des Tuns und die ihr entnommene praktische Möglichkeit. 'Ich könnte es doch nicht tun' - es fehlt mir das ursprüngliche Könnens- oder Machtbewußtsein für diese Handlung (das auch in einer fiktiven Handlung ein originäres, nicht-neutralisiertes ist); diese Handlung widerstreitet der Art meiner Person, meiner Art, mich motivieren zu lassen."[72]

Bislang war die Rede vom "Ich kann", vom Bewußtsein meiner Möglichkeiten, wobei darauf abgezielt ist, letztlich den Begriff der Person als sich als freie Person konstituierende zu bestimmen.

4. Quellen des Könnensbewußtseins: Wesenseinsicht und Induktion

Aber so kann man fragen, w i e weiß ich denn überhaupt von meiner Könnensmöglichkeit? Aus welchen Quellen schöpfend schreibe ich mir denn "Freiheit" zu?

70) Ideen II, 265
71) Ebenda, 265
72) Ebenda, 265

Erst durch die Antwort auf diese Frage wird genauer gekennzeichnet, was dieses "Ich kann" bedeutet. Und da Sinnaufklärung wesentliche Aufgabe der Phänomenologie ist, muß dieser Frage nachgegangen werden. In der Tat untersucht Husserl sofort im Anschluß an die zitierten Texte die Frage nach dem Motiv der Kenntnis meines Könnens.

Die Überschrift des nächsten Abschnittes lautet:

"Das 'ich kann' motiviert in der Kenntnis der eigenen Person. Selbstapperzeption und Selbstverständnis."[73]

Husserl führt aus:

"Ich kenne mich aus Erfahrung, ich weiß, was für ein Charakter ich bin: ich habe eine Ich-Apperzeption, ein empirisches 'Selbstbewußtsein'. Jedes entwickelte Subjekt ist nicht bloß Bewußtseinsstrom mit reinem Ich, sondern es hat sich auch eine Zentrierung in der Form 'Ich' vollzogen, die Cogitationen sind Akte eines I c h s u b j e k t s, das Ich ist eine aus eigenen Stellungnahmen (aktiv) und aus eigenen Gewohnheiten und Vermögen konstituierte und hernach äußerlich apperzeptive Einheit, deren K e r n d a s r e i n e I c h ist. Daher ja die Evidenz 'Ich bin'."[74]

Sehen wir einmal ab von der Beziehung des empirischen zum "reinen" Ich, so wird deutlich, daß ich mich als ein Ichzentrum als ein Ichsubjekt verstehe, das einen "Charakter" besitzt, dessen Kenntnis mir dazu verhilft, zu wissen und zu verstehen, was ich kann. Mein Selbstverständnis, beruhend auf meiner Selbstapperzeption, läßt mich mein eigenes Können, meine Möglichkeiten, damit meinen Spiel- und Freiheitsraum einschätzen. Das Bewußtsein des "Ich kann" gewinnt so Konkretion und Präzision.

Auch wenn hierbei Täuschungsmöglichkeiten, Möglichkeiten der Selbsttäuschung bestehen, so apperzipiere ich mich auf jeden Fall mit einem bestimmten Charakter, der mir mein Könnensbewußtsein motiviert. Husserl sagt:

73) Ideen II, 265

74) Ebenda, 265

"Ich kann mich zwar in meinem Charakter täuschen, aber ich muß mich doch mit irgendeinem Charakter setzen und setze mich als Ich mit einem bestimmten Charakter (abgesehen von Unbestimmtheitshorizonten). Phantasiere ich nun, lebe ich mich (als ich, der ich bin) in eine Phantasiewirklichkeit oder neutralmodifiziert gegebene Welt, in die irgendwie umphantasierte bekannte Welt ein, so urteile ich nun, wie die und die Motive auf mich wirken w ü r d e n (genauer: die Quasi-Motive dieser Phantasieumgebung), wie ich, als der ich bin, handeln würde und handeln könnte, urteilen, werten, wollen könnte und nicht könnte. So urteile ich, bzw. kann ich urteilen, e m p i r i s c h, auf Grund meiner Erfahrungserkenntnis von mir, im Hinblick auf mich, das für mich in empirischer Apperzeption als Erfahrungs-Ich konstituierte Ich. Nach Analogie der früheren Verhaltungsweisen, der früheren Stellungnahmen mit Beziehung auf ihre Untergründe und Motive, erwarte ich spätere Verhaltungsweisen."[75]

Es handelt sich dabei nicht um ein Schlußverfahren, sondern um eine, im Sinne Husserls, originäre Selbsterfahrung, die er mit der Erwartungserfahrung in der dinglichen Welt vergleicht. Husserl sagt:

"Das sind nicht nur Erwartungsschlüsse, sondern intentionale Charaktere erwachsen: so wie die Dingapperzeption erwächst aus Erfahrungssystemen 'möglicher' Erwartungen, die aber apperzeptiv eine Einheit bilden. Jedenfalls weist jeder Zug des intentionalen Gegenstandes zurück auf frühere ähnliche Erfahrungen, es ist in der Auffassung des Dinges nichts prinzipiell Neues."[76]

In vergleichbarer Weise, das heißt entsprechend den Erwartungen der Geschehnisse in der Welt der Dinge erwarte ich von mir, aufgrund der Kenntnis meines Charakters gewisse Handlungen, während ich andere, grundsätzlich ebenfalls vorstellbare Handlungen ausschließen muß.

Nun stellt sich allerdings die Frage: bin ich durch die Kenntnis meines Charakters in meinen künftigen Handlungen festgelegt, kann mein Charakter einen so determinierenden Einfluß auf meine Handlungen haben, daß die Rede von der Freiheit meiner Entscheidungen und Tätigkeiten gegenstandslos wird?

Husserl stellt die Frage von der Denkmöglichkeit her, von der Möglichkeit, ob ich mich nicht in Situationen hineindenken kann, in denen ich noch nicht war, so daß entsprechende deter-

75) Ideen II, 265 f.

76) Ebenda, 266

minierende Entscheidungen noch gar nicht getroffen sein können. Wie apperzipiere ich da meine Möglichkeiten? Husserl schreibt:

"Nun aber kann ich mich nicht in M o t i v a t i o n s l a g e n hineindenken, i n d e n e n i c h n o c h n i e w a r, wie ich sie gleich und ähnlich noch nie erfahren hatte? Und kann ich nicht sehen, im Quasi-Sehen herausfinden, wie ich mich verhalten würde, obwohl ich mich anders verhalten könnte, nämlich obschon es denkbar wäre, daß ich anders entschiede, klar vorstellbar, während ich doch als dieses persönliche Ich es nicht könnte?"[77]

Auch wenn ich in gleichen Situationen gewesen sein mag, so verhalte ich mich nicht als Ding im Sinne des die physikalische Welt regierenden Grundsatzes "Gleiche Ursachen, gleiche Wirkungen", d. h. im Sinne einer allgemein das Geschehen regulierenden Determination. Husserl äußert sich so:

"Und weiter: ich mag schon wiederholt in ähnlichen Motivationslagen gewesen sein. Aber ich bin eben nicht ein Ding, das unter gleichen Umständen gleich reagiert; wobei mir selbstverständlich ist, daß Dinge prinzipiell unter gleichen kausalen Umständen als dieselben wirken können."[78]

Er entfaltet diesen Gedanken näher in folgender Weise:

"Früher wurde ich so motiviert, jetzt anders, und zwar eben darum, weil ich inzwischen ein anderer geworden bin. Die Motivation, die wirksamen Motive mögen dieselben sein, aber die Kraft der verschiedenen Motive ist eine andere. Z. B. ist für jeden Menschen die Macht der Sinnlichkeit in der Jugend eine ganz andere als im Alter. Der sinnliche Untergrund, insbesondere der der sinnlichen Triebe, ist ein anderer. Das Alter wird bedächtig, wird egoistisch, die Jugend ist vorscnnell, leicht bereit zur Hingabe in einer edlen Aufwallung; das Alter ist gewöhnt (durch mannigfache Erfahrungen) sich zurückzuhalten, die Folgen zu erwägen. Das Lebenstempo der Jugend ist von vornherein ein schnelleres, die Phantasie beweglicher, andererseits die Erfahrung geringer; sie hat nicht üble Formen kennen gelernt, kennt nicht die Gefahren, sie hat noch die frische ursprüngliche Freude am Neuen, an noch nicht erfahrenen Eindrükken, Erlebnissen, an Abenteuern etc."[79]

Meine Möglichkeiten hängen folglich von einer ganzen Reihe von Umständen ab. Die Näherbestimmung dessen, was "Ich kann" heißt, wird dadurch geleistet, daß ich die Motive betrachte,

77) Ideen II, 266

78) Ebenda, 266

79) Ebenda, 266 f.

die mich in den verschiedenen Situationen bestimmen können, wobei "bestimmen" hier nicht heißt "determinieren" im Sinne der physikalischen Kausaldetermination, sondern "leiten", und zwar in dem Sinne, daß die Motive meinem Handeln eine gewisse Richtung vorschreiben, jedoch ohne sie im Sinne einer substantialkausalen Naturdetermination gleichsam automatisch hervorzubringen, zu produzieren. Mir, generell gesagt, dem Ich, bleibt die Verfügung über die Handlung, sie steht "in seiner Macht".

"Also die Motivationsunterlagen, Richtungen und Motivkräfte sind verschieden. Wie lerne ich sie kennen? Als ich, der ich bin, durch phantasierende Vergegenwärtigung von möglichen Situationen, in denen ich mir 'überlege', was für sinnliche oder geistige Reize auf mich wirken würden, welche Kräfte sie hätten, wie ich also da entscheiden würde, nach welcher Richtung der größere Zug ginge, welche Kraft den Ausschlag geben würde, vorbehaltlich gleicher Situation. Es mag sein, daß gegebenenfalls noch andere Motive auftauchen und wirken würden, daß ich dunkle Motive fühle, ohne sie mir zur Klarheit zu bringen, wie ich jetzt in der Phantasieüberlegung tue. Es kann sein, daß ich im wirklichen Handeln "indisponiert" bin, schlecht geschlafen habe, daher apathisch, schwach bin, während ich mich jetzt in eine Frische hineinphantasiere, der eine aktuelle Frische als mein jetziger Habitus entspricht, und umgekehrt. Aber das sind eben gleichberechtigte Möglichkeiten."[80]

Um seine Möglichkeiten genauer zu erfassen, muß das Ich auch beachten, daß es keine statische Größe ist, etwa wie ein physikalisches Ding, sondern sich entwickelt. Husserl hatte schon auf die mit den verschiedenen Lebensaltern gegebene Motivationsdifferenz hingewiesen.[81] Daraus folgt aber, daß das Ich, wenn es seine Könnensmöglichkeiten näher bestimmen will, auch der Tatsache der Entwicklung Rechnung tragen muß. Husserl erklärt das in dieser Weise:

"Ich als geistiges Ich kann auch im Laufe meiner E n t w i c k l u n g stärker werden, der schwache Wille kann sich stärken. Ich kann dann überlegend sagen: ich, wie ich früher war, hätte dieser Versuchung nicht widerstanden, hätte das nicht tun können. Jetzt kann ich und würde ich so handeln. Darum sage ich das letztere aber doch nicht aus Erfahrung, sondern weil ich im Ansatz meine Motive erproben kann und erprobe. Ich kann auch die Kraft der Freiheit stärken, indem ich mir völlig klarmache: würde ich nachgeben, so würde ich mich, das Subjekt des Nach-

80) Ideen II, 267

81) Vgl. Anm. 79

gebens, verachten müssen, und das würde das Moment des Unwertes, den ich zu bevorzugen tendiere, so verstärken, daß ich es nicht tun, nicht nachgeben könnte. Meine Widerstandskraft wächst damit."[82]

Freilich, die Motivationssituation ist noch komplizierter, insofern Motive sich überschneiden, indem vor allem auch gegenläufige Motive wirksam sein können: grundsätzlich würde ich das und jenes tun, aber es gibt andere Motive, die mich daran hindern. Grundlage eines solchen Wissens ist nach Husserl die Erfahrung, die Hindernisse aufzeigt, welche die grundsätzliche Stellungnahme eines Ichsubjektes dahingehend verändern können, daß es gar nicht zu der aus der grundsätzlichen Einstellung der betreffenden Person zu erwartenden Handlung kommt. Und auch das, diese Hinderung, ist wieder im Charakter dieses Subjekts dieser Person angelegt, beides also motiviert. Husserl erklärt das in folgender Weise:

"Erfahrungsbeurteilung und Beurteilung auf Grund des Verstehens der Person als Motivationssubjekt (des Subjektes wirklicher und möglicher Motivationen), des Verstehens der ihm eigenen Motivationsmöglichkeiten, verbindet sich aber oft auch in der Form, daß Erfahrung mich belehrt, welche motivierenden 'Gründe' bei seiner mir bekannten Vergeßlichkeit, bei seiner Gewohnheit, unanschaulich vorzustellen u. dgl. wirksam sind. 'Er hätte nie so gehandelt, wenn er sich die wahre Sachlage klar gemacht hätte. Er würde wohltätig sein (er hat im Grunde ein gutes Herz), wenn er sich die Not des ihn um Hilfe Angehenden klar machen würde.' Dazu ist er zu flüchtig, zu beschäftigt, wie ich aus Erfahrung weiß."[83]

Für Husserl ergibt sich aus dieser komplexen Motivationssituation zweierlei.

Einmal stellt er fest, daß Motive wieder Motive implizieren - noch eine recht formale Feststellung. Man könnte sie dahingehend interpretieren, daß das geistige, stellungnehmende, damit personale Leben keine statische Gegebenheit ist, sondern sich entwikkelt, dynamischen Charakters ist.

Das Zweite, was Husserl hier herausstellt, ist dieses: aus der gekennzeichneten Situation erwächst ein für die Bestimmung des Personbegriffs entscheidendes und grundlegendes Motiv:

82) Ideen II, 267

83) Ebenda, 267 f.

Wahrheit zu erkennen und sich von dieser Wahrheit in seinen Entscheidungen bestimmen zu lassen. Husserl schreibt:

"Was als Motiv wirkt, birgt in sich vielerlei intentionale Implikationen; hier liegt selbst eine Quelle wichtiger neuer Motivationen: dem eigentlichen Sinn und der Bewährung der Herausfindung der 'Wahrheit selbst' nachgehen und sich in echter Vernunft durch sie bestimmen zu lassen."[84]

Und diese Werte sind es, Wahrheitserkenntnis und von der Wahrheitserkenntnis bestimmte Entscheidung, die aller Motivation und allem aktuellen Tun nun ihrerseits Wert geben, wobei letzter Wert selbst die Person ist, die selbst Motivationssubjekt der von Wahrheit geleiteten Entscheidung ist:

"Da liegen die vorzüglichen Werte, davon hängt der Wert aller Motivationen und der aktuellen Taten letztlich ab. Da liegen auch Quellen für fundamentale formale Gesetze, die wie alle noetischen Normen Gesetze der Motivationsgeltung sind, und dazu gehören dann wieder Gesetze der Motivationskraft und der personalen Werte. Den höchsten Wert repräsentiert die Person, die habituell dem echten, wahren, gültigen, freien Entschließen höchste Motivationskraft verleiht."[85]

Nun gibt es für Husserl ein Problem. Grundlage seiner Äußerungen über die Bestimmung dessen, was "Ich kann" heißt, war zunächst die originäre phänomenologische Anschauung. Dann wurde auf einmal der Begriff empirisch verstandener Erfahrung herangezogen.[86] Ist nun das, was Person ausmacht, Ergebnis unserer natürlichen Erfahrung? Wie soll so etwas einen Wesensbegriff im Sinne Husserls ergeben können?

Husserl äußert sich zu dieser Frage, indem er schlicht als Thema nennt (und damit schon eine These aufstellt):

"Der induktiv-natural aufgefaßte Mensch - das empirisch Reale, dieser Mensch, diese Person - ist nicht das Vermögens-Ich, ist nicht die Person selbst und ist insbesondere nicht die freie Persönlichkeit."[87]

84) Ideen II, 268

85) Ebenda, 268

86) Vgl. Anm. 83

87) Ideen II, 327 f. (Beilage XI)

Husserl gesteht zunächst zu:

"Mich in mein Tun hineindenkend, es quasi durchlaufend, quasi vollziehend, erlebe ich das 'ich bin frei', 'ich kann das'. Aber wie das? Nicht als bloße doxologische Möglichkeit (Phantasiemöglichkeit). Auf Grund dieser leeren idealen Möglichkeit baut sich (wieder als ideal möglich) auf die praktische Zustimmung und die Einsicht, daß aus dem fiat das Tun gegebenenfalls 'hervorgehoben würde'. Andererseits bestehen ideale Möglichkeiten der unfreien Hemmung, Ablenkung etc. Und wieder ideale Möglichkeiten, daß trotz starker Gegenaffektion das 'ich tue' ablaufe, oder ich, unbekümmert darum, frei, nicht fortgestoßen, handle. Ich erfasse dann das Wesen des 'ich halte stand', 'ich spanne meine Ichkraft (Tatkraft) an' und 'tue', 'aus dem Ich selbst quillt dann die Handlung'. Ich erfasse in eben dieser Weise das Wesen des negativen fiat: 'ich versage meine praktische Zustimmung dem ablenkenden Reiz'. Aber auch die Spannung zwischen beiden 'Kräften', das Anschwellen der Tätigkeit des Willens (die Intensität der tätigen Kraft, der Ichkraft) gegenüber dem ev. auch anschwellenden Reiz (Intensität der Affektion, der passiven Kraft, die ein Negatives gegenüber der positiven Affektion und Ichkraft ist).
Beides zusammengehend: ein sinnlich Affizierendes wird gewählt; die Tatkraft ist minimal, wo keine Gegentendenzen da sind."[88]

Aber, reicht das aus? Phänomenologie will doch nicht Erfahrungswissenschaft im Sinne der empirischen Wissenschaften sein, will doch nicht empirische Psychologie sein. Husserl sagt selbst:

"Die Frage ist, ob all das ausreicht. H a b e i c h e i n B e w u ß t s e i n d e r f a k t i s c h e n F r e i h e i t a u f G r u n d d e r E r f a h r u n g, daß ich tat, oder daß ich öfters meine praktische Zustimmung gegeben hatte? Also in der Weise einer Erfahrungsapperzeption?
Z. B. die Freiheit: ich kann mir denken, ich kann eine beliebige Denkmaterie ansetzen, eine Hypothese machen, es sei so und nicht so. Ich mache den Ansatz und ev. verwandle ich den Ansatz wieder in eine Neutralitätsmodifikation und weiß sicherlich, daß ich es kann, aus der Erfahrung."[89]

Aber, so Husserls Frage, ist hier nur Erfahrung im Spiel? Und er erklärt sogleich kategorisch, daß er damit nicht einverstanden sein kann.

"Ist es aber überall Erfahrung, bloße Erfahrung? Ich sträube mich gegen diese Annahme."[90]

88) Ideen II, 328

89) Ebenda, 328

Die Überlegungen Husserls zielen, wie sich gleich zeigen wird, auf eine Unterscheidung eines Könnens aufgrund stattgehabter Erfahrung und eines solchen, welches phänomenologisch erschaut wird, ab. Ein Erfahrungskönnen wird von einem nicht empirischen Können unterschieden. Das aus der Erfahrung geschöpfte Bewußtsein des Könnens wird so verstanden, daß aufgrund schon gesetzter Handlungen mir durch die Methode der Induktion - Induktion ist bei Husserl begriffen im Sinne der Methode empirischer Wissenschaften - Schlüsse für mein Handeln in der Zukunft möglich werden, während das nicht empirische Können, worauf es Husserl ankommt, einem eventuell durch Fingieren ermöglichten "Erschauen" zu verdanken ist.

Die mögliche Differenz der beiden Bewußtseinsweisen wird erst am Beispiel des Verhältnisses von mich betreffender, mich auch hemmender Affektion und der zu ihrer Überwindung notwendigen Eigenaktivität, eigenen Kraft dargestellt.

"Durch Einleben in die Form der Neutralität kann ich die hemmende Affektionskraft nacherleben und sozusagen abmessen und danach auch die Spannung der tätigen Kraft quasi-erzeugen, die nötig ist für eine Überwindung. Aber ich kann auch sehen: ich, w i e i c h f a k t i s c h b i n, kann diese Kraft nicht aufbringen, ich werde diese Kraft nicht haben. Mache ich die Hypothese, ich könne es, für mein empirisches Ich, so kommt die tätige Kraft diesem nicht zu und gegebenenfalls sicher nicht bei diesem auf, sicherlich wird es von dieser passiven Kraft überwunden."[91]

Im Anschluß an diese Erklärung formuliert Husserl eine Antinomie:

"T h e s e: J e d e s b e w u ß t s e i n s m ä ß i g e K ö n n e n i s t g e g e b e n a l s P r o d u k t d e r E r-

90) Ideen II, 328. - Husserls Konzeption der Phänomenologie als Wesenswissenschaft, als eidetischer Wissenschaft (abgesehen vom Charakter der Phänomenologie als transzendentale Phänomenologie) kann hier nur beiläufig mitbedacht werden, soweit eben, wie es die konkreten Analysen Husserls erforderlich machen. Als eigenes Thema kann diese Frage hier nicht näher untersucht werden. Einzelheiten vgl. z. B. Ideen I, § 3 ("Wesenserschauung und individuelle Anschauung"), wo die Neuartigkeit des durch Ideation erfaßten Wesens gegenüber der Erfahrung betont wird, § 4 ("Wesenserschauung und Phantasie. Wesenserkenntnis unabhängig von aller Tatsachenerkenntnis"), wo die Unabhängigkeit der Wesenserkenntnis von aktueller Erfahrung hervorgehoben wird, und § 8 ("Abhängigkeitsverhältnisse zwischen Tatsachenwissenschaft und Wesenswissenschaft"), wo Tatsachenwissen auf Wesenswissen als auf seine notwendige Voraussetzung bezogen wird.

91) Ideen II, 328 (Beilage XI)

fahrung, das Ich selbst, das Subjekt der aktiven Vermögen, ist Erfahrungsprodukt.
Gegenthese: Es gibt ein einsichtiges, nicht empirisches Können, ein solches nämlich, das nicht induktiv aus ähnlichen Erfahrungen von entsprechendem Tun entsprungen ist. Ich habe die Kraft zu tun und kann diese Kraft 'sehen'.[92]

Wie dies letztere, das nicht durch Induktion erfaßte Können, näher zu verstehen ist, wie infolgedessen der Sinn des "ich kann" genauer zu bestimmen ist, wie ich zur Erkenntnis meiner Vermögen gemäß der Methode phänomenologischer Erschauung gelange, das macht Husserl in folgender Weise deutlich:

"Fingiere ich mich in eine Versuchung hinein, mich, der ich bin, so erschaue ich mit diesem Ansatz die Folge: ich durchstreiche die Versuchung; ich versage ihr meine Zustimmung, ich überwinde sie etwa unter Zuzug der und der Motive. Oder schlechthin: es ist etwas Schlechtes, ich will nicht. Das ist nicht bloß Erfahrungskenntnis, die des 'ich pflege mich so zu verhalten, so zu verwerfen, also werde ich es wohl auch künftig so tun'. Das hieße: ich habe die empirische Eigenschaft, unter solchen Umständen so zu entscheiden. Das aber ist nicht der Sinn des hier erfaßten Vermögens, des 'ich kann'. Der Sinn ist der, daß der Ansatz der Situation und die Wertbeurteilung mich, der ich bin, motivieren würde als eine Art Folge, in der und der Weise zu entscheiden und zu tun: womit nicht gesagt ist, daß es das Richtige wäre, denn ich kann da auch finden, daß ich mich im Sinne der Versuchung entscheiden würde."[93]

Kenntnis meiner Vermögen aufgrund induktiv erfaßter Erfahrung, heißt also: ich schreibe mir diese und jene Möglichkeit zu aufgrund der Tatsache, daß ich in der Vergangenheit so gehandelt habe und schließe von da aus auf etwaige zukünftige Handlungen.

Verschieden davon ist jene Kenntnis meiner Vermögen, jene Form der Selbstapperzeption, bei der ich mir klar mache, was ich kann, indem ich mich erlebnis- und bewußtseinsmäßig in entsprechende Situationen und Motivationslagen hineinversetze, was grundsätzlich ja auch denkbar ist, ohne daß ich schon tatsächlich in einer solchen Situation, unter Aufbringung entsprechender Motive, ge-

92) Ideen II, 329
93) Ebenda, 329

wesen sein muß. Das Mich-Hineindenken und Mich-Hineinleben läßt mich dessen inne werden, wie ich entscheiden würde, wenn ich in einer solchen Situation wäre, ohne natürlich damit einen sicheren Schluß auf mein w i r k l i c h e s Verhalten in der Zukunft zuzulassen. Auf solche Art jedoch gewinne ich eine Kenntnis meiner Möglichkeiten, bestimme ich mir selbst näher und genauer mein "Ich kann", expliziere ich mir meine Spielräume, erfasse ich die Möglichkeit und das Sein meiner "Freiheit".

Vergleichbares gilt auch für die Beurteilung des Anderen, wobei Husserl hier der Erfahrungsapperzeption einen größeren Raum zuzugestehen bereit scheint. Husserl schreibt:

"Wenn ich einen A n d e r e n beurteile, so folge ich zumeist der Erfahrung. Er hat sich wiederholt als Lump erwiesen, er wird es auch weiter tun."[94]

Aber, macht Husserl sofort geltend, diese Erfahrungserkenntnis ist kein Verständnis. Er sagt:

"Aber diese Erfahrungserkenntnis ist kein Verständnis des Anderen."[95]

Verständnis heißt Motivationserfassung, es werden nicht nur die bisherigen Handlungen des Anderen festgestellt, seine Handlungen werden vielmehr gleichsam von "Innen" her gesehen. Husserl schreibt:

"Verstehe ich ihn, so durchschaue ich seine Motivation und dann brauche ich nicht die empirische Apperzeption, die Gewohnheitsapperzeption."[96]

Verständnis und Sinnbestimmung, nicht empirische Tatsachenfeststellung, sind Ziel phänomenologischer Schau. Das schließt aber nicht aus, daß Erfahrung, im Sinne empirischer Erfahrung (nicht transzendentalphänomenologischer Erfahrung), eine Rolle spielt. Zumindest müssen ja die Ergebnisse phänomenologisch erfaßter Wesensverhalte mit der konkreten Erfahrung übereinstimmen, denn

94) Ideen II, 329
95) Ebenda, 329
96) Ebenda, 329

zu ihrer Klärung werden sie ja erhoben. Stimmen beide nicht überein, so muß das erklärt werden. Als Beispiele solcher Erklärung nennt Husserl Mißverständnisse der Situation oder der Motivation, gegebenenfalls habe ich in der phänomenologischen Betrachtung Situation und Motivationslage falsch angesetzt. Husserl sagt:

"Natürlich muß das mit der Erfahrung dann stimmen. Die Erfahrung kann gegen meine Auffassung Einsprache erheben. Ich aber muß dann überlegen, ob die Erfahrungsübereinstimmung nicht eine scheinbare ist. Ich finde dann vielleicht, die Motive waren eben faktisch andere, als ich vorausgesetzt, die Situation nicht ganz dieselbe."[97]

Das Ich ist als freies Ich Subjekt von Stellungnahmen und Entscheidungen. Als solches Subjekt versteht es sich von seinem Können her.

Das Problem der Husserlschen Phänomenologie ist unter anderem, aus welchen Quellen dieses Könnensbewußtsein geschöpft ist, ist es ein Wissen aufgrund der empirisch verstandenen Erfahrung, also durch Induktion auf der Basis schon stattgehabter Handlungen oder gibt es hier ein Wesenswissen im Sinne einer aller Erfahrung vorausgehenden ursprünglichen Apperzeptionsweise, ein Erschauen von Motiven, die mir grundsätzlich meine Möglichkeiten aufzeigen?

Die hier referierte und interpretierte Beilage Husserls zum Haupttext der Ideen II läßt, man könnte es so nennen, dieses Dilemma, deutlich werden, beweist zugleich die differenzierte Vorgehensweise Husserlscher Phänomenologie.

Husserl begreift das Ich als Subjekt von Entscheidungen, als Subjekt von Stellungnahmen, wobei diese Stellungnahmen aus früheren Entscheidungen erwachsen, aus "stiftenden Stellungnahmen" - müßte man nicht sagen, auf induktive Weise erfaßt werden? - gleichzeitig aber durch "Motivationen" bestimmt sind, die nach den bisherigen Darlegungen nicht ohne weiteres durch die Methode der Induktion erfaßt werden, sondern dem phänomenologischen Erschauen, welches sogar durch Fingieren möglich ist, zu verdanken sind. Husserl sagt zunächst:

"I c h a l s S u b j e k t m e i n e r E n t s c h e i d u n g e n, meiner Stellungnahmen, meiner aus ursprünglichen,

97) Ideen II, 329

aus stiftenden Stellungnahmen erwachsenen Entschiedenheiten, festen Stellungen zu den und jenen Fragen; und damit zusammenhängend: Ich als Subjekt von Motivationen im spezifischen Sinne, der ich mich von jeweiligen Arten von Motiven so und so motivieren lasse, nämlich so und so Stellung zu nehmen."[98]

Dieses Subjekt hat einen bestimmten Stil seiner Stellungnahmen, auch wenn die Stellungnahmen im einzelnen sich ändern können. Und dieses Wissen um "meinen" Entscheidungsstil ist durchaus erst einmal auch induktiv bestimmt:

"Als dieses Subjekt habe ich meinen mehr oder minder festen Stil, obschon ich bei meinen Stellungnahmen im einzelnen nicht bleibe, einen Stil, der sich notwendig äußert, notwendig Assoziationen ins Spiel setzt, notwendig in meinem Leben Assoziationen meiner selbst konstituiert, so daß ich von mir selbst nach meiner Eigenart eine 'äußere Vorstellung', eine induktive, immerfort konstituiert habe und fort konstituiere."[99]

Husserl stellt nun die Frage - und diese Frage wird nach dem bisher Abgehandelten verständlich - nach dem Verhältnis solchen Vermögenswissens zum ursprünglichen phänomenologischen Könnensbewußtsein, das ja nicht aus induktiven Quellen erwachsen soll. Husserl fragt:

"Wie steht dazu das Ich der Vermögen und Unvermögen, das 'ich kann' und 'ich kann nicht'?[100]

Vor jeder Interpretation muß Husserls Text vorgestellt werden, der in detaillierter Weise eine Stufenfolge der Entfaltung des Könnensbewußtseins angibt, bei der freilich das Widerspiel zwischen empirischer und phänomenologischer Sichtweise, das eben angesprochene "Dilemma", fühlbar wird:

"Hier ist sorgsam erst der Grund zu legen. Voran geht das 'ich tue', und zwar das 'instinktive'; das ursprünglich ihm folgende 'ich tue!' als 'ich will' mit dem ursprünglichen Gelingen und Mißlingen. In wiederholtem Gelingen erwächst, das heißt (durch) Übung, das praktische Können. Es erwächst aus der zu dieser Sphäre eigentümlich gehörigen 'Assoziation', eine Analogie zur Assoziation im gewöhnlichen Sinn. Dadurch wieder ist ermöglicht das Wollen auf Grund des vorgängig bewußten, erfahrungsmäßigen Könnens, insbesondere der wählende Wille, der ver-

98) Ideen II, 329

99) Ebenda, 329 f.

100) Ebenda, 330

nünftig vorerwägt, ob er kann und was er sonst kann. Durch Erfahrung weiß ich, daß ich vielerlei praktisch kann, weiß auch, daß diese meine Vermögen nicht fest bleiben, der Übung, aber auch dem Verfall durch Nichtübung und durch sonstige Gründe unterliegen. Ich habe eine empirisch-induktive Vorstellung von meinem Vermögens-Ich und kann, mich auch in sonstige Situationen hineindenkend, Gewißheit gewinnen, aber nur induktive, was ich können würde. Genauer gesprochen: ich habe nicht nur die singulär auf einzelne Fälle bezogenen Vermögen und Unvermögen, sondern die Vermögensapperzeption wird wie jede Apperzeption auf ähnliche Fälle übertragen und ist so in der Tat Apperzeption nach Maßgabe des üblichen Sinnes, nur daß es eben eine Vermögensapperzeption, eine praktische, ist, ein Analogon der Seinsapperzeption, so wie die hier fragliche Übungsassoziation ein Analogon der Seinsapperzeption ist. Es ist hier zu beachten, daß hier die Übertragung eines wirklich erfahrenen 'ich kann und erwirke' auf einen neuen Fall nicht nur ein induktiver Seinsglaube ist, bezogen auf mein Können als Tatsache, sondern daß ich im praktischen Bewußtsein selbst ein mögliches Können erfahre."[101]

Die genannte Stufenfolge in der Entwicklung des Könnensbewußtseins läßt sich schematisch in folgender Weise skizzieren.

1) Basis des Könnensbewußtseins ist das aktuelle Tun. Dieses entfaltet sich als instinktives Tun und als ein auf ihm aufruhendes willentlich bestimmtes Handeln.

2) Dieses Handeln gelingt oder gelingt nicht. Das wiederholt gelingende Handeln führt zum praktischen Können.

3) Hier erwachsen "Assoziationen", d. h. Verweisungszusammenhänge, die aufgrund vollzogener Handlungen vergleichbare Handlungen als möglich erscheinen lassen.

4) Ich gewinne eine induktiv begründete Vorstellung meiner Möglichkeiten, die mir ein allerdings n u r induktiv gesichertes Wissen künftiger Handlungsmöglichkeiten gibt.

5) Es bleibt aber nicht bei einer durch Induktion aus Tatsachenerfahrungen gewonnenen Feststellung dessen, was ich kann und nicht kann, sondern durch das Sich-Einleben in die Situation und das dabei gegebene Innewerden der wirkenden Motive gewinne ich im praktischen Bewußtsein eine unmittelbare Einsicht in meine Könnensmöglichkeiten.

Um die angedeuteten, aber nicht durchgeklärten Unterschiede näher zu fassen, greift Husserl auf den Begriff der Stellung-

101) Ideen II, 330

nahme zurück - schließlich wird ja von ihm das freie Subjekt, also die Person, als Subjekt von Stellungnahmen bestimmt. - Auf diese Weise gewinnt Husserl einen zweifach gearteten Begriff des Könnens. Er schreibt und kritisiert damit zugleich seine Ausführungen im Haupttext der "Ideen":

"Man muß das Können und Nichtkönnen, das nicht Sache der Stellungnahme ist, sie entweder als Werten und Wünschen etc. voraussetzt oder sie offen läßt, sie nur hypothetisch ansetzt, von demjenigen Können und Nichtkönnen unterscheiden, das sich auf Stellungnahmen bezieht. Das habe ich im Text nicht getan, und so Gutes dort gesagt ist, so ist hier ein wesentlicher Mangel."[102]

Husserl entwickelt nun den Gedanken, daß in der motivierten Stellungnahme ein Können und Nichtkönnen deutlich wird, das der Willkür entzogen ist. Er führt diesen Gedanken so ein:

"Denn es ist da ein fundamentaler Wesensunterschied zu konstatieren, der alles sonstige subjektive Geschehen (nach Art des 'ich bewege') von allen Stellungnahmen unterscheidet. Diese unterstehen nicht der Willkür. Mein Urteil kann ich in der Motivation, in der es auftritt, nicht preisgeben, und ebenso bei anderen Stellungnahmen."[103]

Bedenkt man, was Husserl hier andeutet und was gleich durch weitere Texte genauer exemplifiziert werden soll, so wird eine eigentümliche Ambiguität im Begriff der Freiheit sichtbar: einmal ist der freie Akt autonome Stellungnahme des Subjekts, zum anderen ist er so motiviert, in der Weise motiviert, daß sogar ein in der Artung, im Charakter der Person begründetes Nichtkönnen entspringt.

Grundsätzlich geht Husserl die Frage zunächst so an:

"Doch gilt es, hier vorsichtig weiter zu überlegen. Ich habe ev. noch kein Urteil, ich habe noch keinen Willen, noch keine Wertentscheidung. Ich kann darauf ausgehen, eine solche zu gewinnen. Ich sehe mich nach Motiven um, und habe ich solche, dann tritt die Entscheidung ein, nicht willkürlich, sondern motiviert als Folge. Und sie tritt ein vor der Frage ev. der einsichtigen Begründung, es sei denn, daß ich eine solche selbst mir als Ziel gestellt habe."[104]

102) Ideen II, 330

103) Ebenda, 330

104) Ebenda, 331

Dann erklärt er näher die Entscheidungsbestimmtheit aufgrund der schon vorhandenen Überzeugungen:

"Wie ich bin, ich als Subjekt meiner bisherigen Überzeugungen, und wie aus diesem Kreis Motive eben mich als dieses Ich bestimmen, so geht die Entscheidung aus."[105]

Die Frage, welch ein Begriff von Freiheit mit dem Gesagten gemeint ist, wird noch zu klären sein, denn es fällt auf, daß hier Freiheit verbunden ist mit einer gewissen, sagen wir es einmal so, "Determination" - die Motive bestimmen über meine Entscheidung, - ohne daß Husserl eine Determination im physikalischen Sinn meint.

Die Vermögen sind nach dem bisher Entwickelten zweifellos eine Basis, eine "Unterlage" konkreter Freiheit, aber Freiheit wird nicht auf die Vermögen allein bezogen - der Begriff der Freiheit wird vielmehr durch den Begriff der E n t s c h e i d u n g charakterisiert. Freiheit ist nicht schlechthin "Wahlfreiheit" im Sinne der "Willkür", die früher oder aktuell vollzogene "Entscheidung" beeinflußt die künftige Freiheitshandlung und bestimmt das Wesen der Freiheit mit und damit auch das, was P e r s o n ist. Husserl spricht im Zusammenhang von "Persönlichkeit", meint aber offensichtlich das, was er sonst mit dem Wort Person benennt. Er sagt:

"Die eigentliche Persönlichkeit liegt in dem Ich als Substrat der Entscheidungen und nicht im Ich der bloßen Vermögen."[106]

Diesem Ich der Entscheidungen eignen nun Möglichkeiten und Unmöglichkeiten eigentümlicher Art: grundsätzlich als möglich Denkbares wird denn doch wieder als unmöglich erfahren, es ergibt sich ein merkwürdiger Widerstreit zwischen vorstellbarem Können, dem dann doch ein Nichtkönnen entspricht.

105) Ideen II, 331

106) Ebenda, 331. - Zur Bedeutung der schon vollzogenen Akte vgl. auch: "Ich als Person bin nicht ein momentanes Bestandstück 'ego' des Aktes, sondern d a s Ich, das alle seine bisherigen Akte vollzogen hat und in diesen Akten insofern seine Art zeigt, sich motivieren zu lassen." Phän. Inters. II, 18. - Zum oben genannten Begriff der Wahlfreiheit, den Husserl durchaus kennt, vgl. z. B.: "Das personale Ich ist f r e i, es entscheidet sich, wie es sich entscheidet, es kann sich aber auch anders entscheiden." Phän. Inters. II, 21.

Husserl erklärt diesen Sachverhalt an praktischen Beispielen:

"Das 'ich kann eine gewisse Entscheidung, z. B. die für einen Mord, nicht vollziehen', 'ich kann so etwas nicht tun' besagt, wie ich bin (und ev. früher, wie ich war, und wie ich voraussichtlich sein werde); alle die Motive, die zu einem Mord als die ihr möglicherweise bestimmenden gehören, sind für mich keine wirkenden Motive. Die Möglichkeit des Mordes ist eine praktische Möglichkeit, sofern ich, gesetzt daß ich ihn wollte, ihn ausführen könnte. Jede Willenshandlung bezieht sich auf einen praktischen Bereich und so auch diese. Und in diesem Sinn kann ich so ziemlich jede irrige Handlung (obschon, genauer, manche, die von Anderen ausgeführt worden ist, mein praktisches Können übersteigt, etwa das Fassadenklettern) vollziehen."[107]

Daß praktische Möglichkeit im beschriebenen Sinn und tatsächlich mögliche Entscheidung, d. h. Stellungnahme jedoch sehr verschieden sind, betont Husserl gleich anschließend, wenn er schreibt:

"Aber hinsichtlich der Stellungnahme gilt, daß ihre Möglichkeit überhaupt nicht in den Rahmen der praktischen Möglichkeiten gehört."[108]

Der Begriff der praktischen Möglichkeit muß gedacht werden, um überhaupt der Entscheidung einen Spielraum vorzugeben, die Entscheidung selbst ist nicht erklärbar allein aufgrund dieses Spielraumes.

Die Erkenntnis dessen, was mit tatsächlich möglich ist, hängt auch ab von der Evidenz der vorgestellten Situation, hier scheint es für Husserl jenseits aller Induktion eine in der Situationsevidenz begründete Sicherheit meines künftigen Verhaltens zu geben. Er sagt:

"Hierbei ist freilich zwischen den Fällen der Evidenz und Nicht-Evidenz zu unterscheiden. Jedenfalls, wie ich bin, wie ich, als der ich bin, mich gegebenenfalls verhalten würde (stellungnehmend), kann ich voraussagen für eine klar umschriebene und von mir klar vorgestellte Situation, während, wofern sie unbestimmt ist, ich darüber auch nichts Sicheres werde aussagen können."[109]

Daß für mich als Person, und das heißt auch als mundanes, konstituiertes Sein, die Induktion auf der Basis stattgehabter Ent-

107) Ideen II, 331 (Beilage XI)

108) Ebenda, 331

109) Ebenda, 331

scheidungen und Ereignisse eine wichtige Funktion hat, gesteht Husserl zu:

"Natürlich habe ich als Subjekt von Stellungnahmen und von habituellen Überzeugungen meinen Stil, der induktiv wirksam ist, zu einer entsprechenden Selbstapperzeption führen wird, und so kann auch über mich und Andere induktiv ausgesagt werden, wie die Stellungnahmen verlaufen dürften."[110]

Allerdings kann die Stellungnahme nicht verstanden werden durch Anknüpfung an schon geschehene Stellungnahmen allein - nach dem Gesetz der Assoziation, damit wird für Husserl der Rahmen des induktiv gewonnenen Wissens über mich selbst gesprengt. Er schreibt:

"Andererseits aber ist eine Stellungnahme kein bloßer Erfolg einer Assoziation, und wenn es auch richtig ist, daß ich in der Erwägung, wie ich mich gegebenenfalls entscheiden würde, abhängig bin von meinem bisherigen Leben und meinen früheren Entscheidungen, so sagt diese Abhängigkeit nicht, daß die Antwort, die ich mir in solcher erwägenden Frage gebe, äußerlich induktiv gewonnen ist."[111]

So sehr die Induktionsauffassung meiner selbst ihr Recht behält, so sehr will Husserl diesen Rahmen überschreiten. Husserl bemerkt hinsichtlich der Verquickung von Motivation und schon vollzogener Tat:

"Ich hänge von Motiven ab, ich hänge in der neuen Betätigung einer alten Entscheidung von der früheren Entscheidung ab, ich bin, der ich jetzt bin, durch mein früheres Sein (Mich-entscheidend-Sein) bestimmt. Und so bin ich auch als personales Subjekt von wirklichen und möglichen Entscheidungen, sowohl nach meiner ursprünglichen Eigenart als nach den in faktischen Verhältnissen zur Auswirkung gekommenen Entscheidungen, eine Einheit von Bestimmungen (von ihren Stellungen und Eigenheiten in ihren Stellungen), die nicht Einheit aus bloßer Assoziation ist, sondern dieser vorhergeht. Weil ich eine Eigenart habe, weil ich danach in geregelter Weise mich verhalte, muß ich induktiv auffaßbar werden und zum Thema induktiver Betrachtung werden können."[112]

So sehr die in der Eigenart der Person begründeten geregelten Verhaltensweisen die Basis einer induktiven Auffassung der Hand-

110) Ideen II, 331
111) Ebenda, 331
112) Ebenda, 331 f.

[illegible] ermöglichen, so macht Husserl auch [illegible]
[illegible] die Verhaltungsweise eine Äußerlichkeit, den Menschen
als Naturwesen appräsentierende Seite, die zur wesentlichen
[illegible] nicht vordringt, nämlich zum Ich als [illegible]
[illegible] Ich:

"[illegible] das sind äußerliche Betrachtungen, die [illegible]
[illegible] sich oder bewähren sich [illegible] aber sie
[illegible] eine zweite Besinnung [illegible] Übergang zur Äußerlichkeit, sofern [illegible] sondern ein stellungnehmendes [illegible]

Die [illegible] Ausgliederung des [illegible] [illegible]
[illegible] sich Husserl einer [illegible] [illegible]
Menschen widersetzt. So [illegible]
[illegible], so kann er [illegible]
[illegible]. Methodisch bedeutet [illegible]
Sinn und Wesen des Menschen [illegible]
wissenschaftlich verständliche [illegible], [illegible]
[illegible] ich, insofern es Stellung [illegible]
[illegible], sein Wissen von sich [illegible] einer
Leistung verdankt (siehe [illegible]

[illegible] Freiheit [illegible]

[illegible] Erklärung [illegible]
der Entscheidung im Zusammen[illegible]
[illegible] auf die Freiheit [illegible]

[illegible] Leitmotiv [illegible]
[illegible] besonders [illegible]
[illegible] daß weitend macht:

"[illegible] durch [illegible]
[illegible] bestimmt, [illegible]
[illegible] orientiert [illegible]
[illegible] persönliche [illegible]
[illegible] weiß, sich darin [illegible]
[illegible] selbst zu bestimmen [illegible]
[illegible] in meine Seele ein, [illegible]

(*) Ideen II, 332

(**) Vgl. dazu Fünfter Teil, 211

den, je nach meiner psychischen Situation, nach dem Stande meiner Entwicklung, der Ausbildung meiner Dispositionen etc. eine verschiedene, eine ungeheure oder geringe Wirkung üben."[115]

Der Einfluß des anderen bedeutet aber nicht die Aufhebung des Eigengehalts der Person:

"Es stehen sich gegenüber: e i g e n e Gedanken, die in meinem Geist 'originär erwachsen' oder von mir selbst aus Prämissen (die ev. auf fremdem Einfluß beruhen mögen) gewonnen sind, und a n g e n o m m e n e Gedanken. Ebenso e i g e n e G e f ü h l e, die in mir originär entsprungen sind, und f r e m d e G e f ü h l e, a n g e e i g n e t e, anempfundene, unechte."[116]

Nun gilt auch hinsichtlich der fremden Gedanken und Gefühle, die also nicht in der Eigenheitssphäre des Ich in originärer Weise entsprungen sind, daß das Ich ihnen nicht passiv ausgeliefert ist, sondern daß es in Stellung nehmendem Tun das zunächst als Zumutung Erfahrene zu seinem Eigentum machen kann:

"Das Fremde, von mir 'Übernommene', mehr oder minder Äußerliche kann charakterisiert sein als vom fremden Subjekt ausgehend, zunächst als von ihm ausgehende und an mich sich wendende Tendenz, als Z u m u t u n g, der ich ev. passiv nachgebe, ev. widerwillig, doch bezwungen. Ev. aber eigne ich es mir selbsttätig an, und es wird zu meinem Eigentum. Es hat nun nicht mehr den bloßen Charakter einer Zumutung, der ich nachgebe, die mich von außen bestimmt; es ist eine Stellungnahme geworden, die von meinem Ich ausgeht, nicht ein bloßer Reiz, der darauf hingeht und doch den Charakter hat als Übernahme des von einem anderen Ich Hergekommenen, von etwas, das in ihm seine Urstiftung hat."[117]

Gleiches gilt dann auch von den aus Brauch, Tradition, sozialen Gruppen usw. herkommenden Zumutungen:

115) Ideen II, 268. - Vgl. auch: "Wie wir früher beschrieben haben, vollzieht das Ich zu dem erstgegebenen Umweltlichen, dem ihm wahrnehmungsmäßig gegenüberstehenden Sachlichen und Persönlichen, gewisse aktive Verhaltungsweisen, es wertet, es begehrt, es handelt, gestaltet schöpferisch, oder es verhält sich theoretisch erfahrend und forschend usw. Ebenso verhält es sich passiv, es erfährt 'Wirkungen' von den Sachen und Personen, es fühlt sich durch sie bestimmt zu positiver und negativer Wertung, zu einem Begehren oder Fliehen usw. Durch Personen findet es sich 'beeinflußt', es 'richtet sich nach ihnen', es nimmt von ihnen Befehle an oder gibt ihnen Befehle usw." Ideen II, 326 (Beilage X).

116) Ideen II, 268 f.

117) Ebenda, 269

"Neben den Tendenzen, die von anderen Personen ausgehen, stehen die in der intentionalen Gestalt unbestimmter Allgemeinheit auftretenden Zumutungen der Sitte, des Brauchs, der Tradition, des geistigen Milieus: 'man' urteilt so, 'man' hält so die Gabel u. dgl., die Forderungen der sozialen Gruppe, des Standes usw. Auch ihnen kann man passiv Folge leisten oder aktiv dazu Stellung nehmen, sich frei dafür entscheiden."[118]

Als entscheidendes Ergebnis aus seinen Analysen formuliert er dann als "Autonomie der Vernunft" als dem für die Konstitution der Person und damit für sein Personverständnis Wesentliches die vernunftbestimmte Entscheidung des Selbst:

"Die A u t o n o m i e d e r V e r n u n f t, die 'Freiheit' des personalen Subjekts besteht also darin, daß ich nicht passiv fremden Einflüssen nachgebe, sondern aus mir selbst mich entscheide. Und ferner darin, daß ich mich nicht von sonstigen Neigungen, Trieben 'ziehen' lasse, sondern frei tätig bin, und das in der Weise der Vernunft."[119]

Die Freiheit als aktive durch Vernunft motivierte Entscheidung wird - unter anderem - auch in einer hier einschlägigen Beilage zu den "Ideen II" deutlich[120], die sehr eingehend unter dem Gesichtspunkt der Entwicklung des Ich[121] die Zusammenhänge und Mischungen zwischen Affektion, Passivität, dem Reiz Nachgeben, der gewohnheitsmäßigen Neigung Folgen, überhaupt der Verwurzelung der personal-ichlichen Akte in der Natur einerseits und der sich herausbildenden Möglichkeit zur eigenen Entscheidung andererseits analysiert, wobei sich herausstellt, wie die Freiheitsentwicklung, man könnte sagen, durch gleitende Übergänge von der Naturbestimmtheit zur eigentlichen aktiv vollzogenen Entscheidung geprägt ist.

Hinsichtlich des hier interessierenden Zusammenhangs und Gesichtspunktes kommt Husserl dann zu der Schlußfolgerung in Bezug darauf, was eigentlich Freiheit ist:

118) Ideen II, 269

119) Ebenda, 269

120) Es handelt sich um Beilage XII. Vgl. Ideen II, 332 - 372.

121) Siehe § 3 "Entwicklung des Ich. - Ichaktion und Ichaffektion." Ideen II, 338 (Beilage XII).

"Ganz frei bin ich, wenn ich nicht passiv motiviert bin, das ist, Folge leiste durch die Affektion, sondern durch 'Vernunftmotive'. Ihnen muß ich folgen und nicht der Affektion nachgeben. Vernunftmotive, Werte etc. können selbst aber in zweiter Stufe mich als 'Vorgegebenheiten' motivieren, oder ich kann mich ihnen frei hingeben, mich frei für sie entscheiden."[122]

Aufgrund der dargestellten Analysen findet dann Husserl zu einer Unterscheidung zweier Momente im Begriff der Person:

1. Person ist eine durch Selbstwahrnehmung oder Fremdwahrnehmung erfaßte E i n h e i t,
2. Person ist Subjekt der V e r n u n f t a k t e.

Person in dieser zweiten Bedeutung ist nun gerade die Bestimmung, die mit dem Gedanken der Freiheit angezielt ist, die also zum Wesenskern der Person gehört. Denn hier wird das spezifisch Geistige gesehen (während Einheit-Sein zwar unabdingbar zur Person gehört, aber ihr nicht spezifisch als solcher zukommt):

"Wir haben also zu unterscheiden zwischen der m e n s c h l i c h e n P e r s o n, der apperzeptiven Einheit, die wir in der Selbstwahrnehmung und Wahrnehmung anderer erfassen, und der P e r s o n a l s d e m S u b j e k t d e r V e r n u n f t a k t e, deren Motivationen und Motivationskräfte uns im ursprünglichen eigenen Erleben sowie im nachverstehenden Erleben anderer zur Gegebenheit kommen. Dabei geht der Blick auf das spezifisch Geistige, das freie Aktleben."[123]

6. Vernunft und Freiheit

Die Frage, die sich nach all dem Gesagten nun stellt, ist die Frage: Was heißt im dargestellten Zusammenhang Vernunft?

Es dürfte einsichtig sein, daß der Begriff der Vernunft hier nur in dem Maße angedeutet werden kann, wie es notwendig ist, um das Selbstverständnis des freien Aktes als durch Vernunft bestimmten Akt aufzuweisen. Anderes zu fordern hieße, Husserls gesamte Erkenntnismetaphysik darzustellen, die man ja durchaus als eine Theorie der Vernunft kennzeichnen kann.

Was also meint Husserl, wenn er sagt, daß der freie Akt und damit die die Person als solche kennzeichnende Entscheidung durch Vernunft motiviert sein soll?

122) Ideen II, 339 (Beilage XII)
123) Ideen II, 269

Hinweise erhalten wir aus den Vorlesungen über "Erste Philosophie" aus den Jahren 1923/24, die insofern dem Gedankenkreis der von uns behandelten konstitutiven Phänomenologie zugerechnet werden können, als - obwohl "Ideen I" schon 1913 herausgegeben wurde, "Ideen II und III" aus den Jahren 1924/25 stammen.[124]

In diesen Vorlesungen kommt Husserl auf die Motive zur Entstehung der Philosophie zu sprechen. Für unseren Zusammenhang von Bedeutung ist, daß er dabei einen das Handeln, also die Freiheit bestimmenden ethisch orientierten Vernunftbegriff anwendet.

Zunächst führt er formal einen Vernunftbegriff ein, der nicht nur theoretisch von Bedeutung ist, sondern das praktische Leben angeht. Als negativen Hintergrund schildert er die Auswirkungen der Sophistik:

"Die Ideen der Vernunft in allen ihren Grundgestalten erschienen durch die sophistischen Argumentationen entwertet. An sich Wahres in jedem Sinn - an sich Seiendes, Schönes, Gutes - hatten sie als trügerischen Wahn hingestellt, durch eindrucksvolle Argumentation als vermeintlich erwiesen. Damit verlor die Philosophie ihren Zielsinn. .... Indessen nicht nur die Philosophie war betroffen. Das gesamte handelnde Leben war seiner festen normativen Ziele beraubt, die Idee eines praktischen Vernunftlebens verlor ihre Geltung."[125]

Auf die damit gegebene Herausforderung reagierte Sokrates. Die Interpretation seines Tuns durch Husserl wirft nun auch Licht auf das, was Husserl selbst als durch Vernunft bestimmtes Leben ansieht:

"S o k r a t e s' ethische Lebensreform kennzeichnet sich dadurch, daß er das wahrhaft befriedigende Leben als ein Leben aus reiner Vernunft deutet. Das besagt: ein Leben, in dem der Mensch in unermüdlicher Selbstbesinnung und radikaler Rechenschaftsabgabe Kritik - letztauswertende Kritik - an seinen Lebenszielen und dann natürlich, und durch sie vermittelt, an seinen Lebenswegen, an seinen jeweiligen Mitteln übt."[126]

Diese Kritik nun, und damit kommen wir Husserls Verständnis von das freie Handeln bestimmender Vernunft (wenn auch zunächst im Medium seiner Sokratesdeutung) näher, lebt von einem Erkennt-

124) Vgl. "Einleitung des Herausgebers" von "Erste Philosophie", Erster Teil, XI.

125) E. Phil. I, 8 f.

126) Ebenda, 9

nisprozeß, der seinen Grund in "Einsicht" und "Evidenz" hat:

"Solche Rechenschaftsabgabe und Kritik vollzieht sich als ein Erkenntnisprozeß, und zwar nach Sokrates als methodischer Rückgang auf die ursprüngliche Quelle allen Rechtes und seiner Erkenntnis: - in unserer Sprache ausgedrückt - durch Rückgang auf vollkommene Klarheit, 'Einsicht', 'Evidenz'."[127]

Daß Evidenz nicht nur theoretische Bedeutung hat, vielmehr auch entscheidend ist für ein aus Verantwortung gelebtes Leben, macht der folgende Text deutlich:

"Alles wache Menschenleben vollzieht sich als äußeres und inneres Streben und Handeln. Alles Handeln aber ist bewegt von Meinungen, Überzeugungen: Seinsmeinungen, bezogen auf umweltlich reale Wirklichkeiten, aber auch Wertmeinungen, Meinungen über schön und häßlich, über gut und schlecht, nutzbar oder nutzlos usw."[128]

Worauf es für ein vernünftiges Leben ankommt, ist, daß diese Meinungen nicht verworren und unklar sind, sondern durch Evidenz, durch echtes Wissen begründet, gerechtfertigt werden können:

"Echtes Wissen ist die notwendige ... Bedingung eines vernünftigen oder ethischen Lebens. Die Unvernunft, das blinde Dahinleben in der Unklarheit, die träge Passivität, die es unterläßt, sich klärend um das echte Wissen vom Schönen und Guten selbst zu bemühen, das ist es, was den Menschen unselig macht, was ihn törichten Zielen nachjagen läßt."[129]

Demgegenüber kommt für den vernünftigen Menschen alles darauf an, sein Handeln aus letztgültigen Einsichten bestimmen und motivieren zu lassen, in denen und aus denen die Entscheidung über Wert und Unwert gefällt werden kann:

"In der reflektiven Evidentmachung dessen, worauf man eigentlich hinaus will, und all dessen, was man dabei unklar vorausgesetzt hat an vermeintlichen Schönheiten und Häßlichkeiten, Nützlichkeiten und Schädlichkeiten, scheidet sich Wahres und Falsches, Echtes und Unechtes. Es scheidet sich, weil eben in der vollendeten Klarheit der Wesensgehalt der Sachen selbst zur anschaulichen Verwirklichung kommt, und damit in ein Wertsein und Unwertsein selbst."[130]

127) E. Phil. I, 9

128) Ebenda, 9

129) Ebenda, 10

130) Ebenda, 10

Wie man sieht, ist der Begriff der das Handeln bestimmenden Vernunft als Einsicht, als evidente Begründung von Auffassungen, Meinungen angesetzt. Freiheitliches Handeln ist Handeln aus Vernunft, und dieses ist Handeln aus evidenter Einsicht in die wirklichen Sachverhalte.

2. Kapitel

PERSON IST KONSTITUIERT ALS MITTELPUNKT IHRER UMWELT

1. Ich und Umwelt

Im Rahmen des zweiten Abschnittes der "Ideen II", der den Titel trägt "Die Konstitution der animalischen Natur", hatte Husserl den Menschen verstanden als Bestandstück der Natur, betrachtet in der entsprechenden naturalistischen Einstellung.

Im dritten Abschnitt, "Die Konstitution der geistigen Welt", ändert er die Apperzeptionsart und erfaßt, in der nunmehr herrschenden personalen Einstellung, den Menschen als Person:

> "Wir haben die Person und ihre persönlichen Verhaltungsweisen oben zunächst als Bestandstücke der menschlichen N a t u r aufgeführt. In der Tat, naturalistisch angesehen ist alles Bewußtsein, überhaupt alles Erleben leiblich fundiert, also auch der Gesamtbestand des die Welt mit allen ihren Eigenschaften in den Personen intentional Konstituierenden."[1]

Demgegenüber führt die Änderung der Einstellung zu einer Betrachtung des Menschen als Person, und das heißt für Husserl Subjektivität im eigentlichen und strengen Sinn:

> "Gehen wir nun andererseits auf das W e s e n d e r p e r s o n a l e n S u b j e k t i v i t ä t n ä h e r ein, bringen wir sie uns zu intuitiver Gegebenheit, leben wir uns ganz in sie ein. Es wird dann, wie schon angedeutet, von selbst merklich werden, daß die Einstellung, in der wir in der personalen Welt l e b e n, als Subjekte in der Welt der Subjekte, in der Tat eine wesentlich andere ist als die naturalistische, und daß es also in der Tat erst einer apperzeptiven Wendung bedarf, um das Personale natural zu thematisieren."[2]

Das Wesen dieser Subjektivität war, wie im ersten Kapitel dieser Arbeit dargelegt, als Freiheit bestimmt. Gleichsam in einer "Innensicht" versteht sich die Person als ein System von Vermögen, über die sie Verfügungsmacht besitzt.

1) Ideen II, 184
2) Ebenda, 185

Im vorliegenden Kapitel soll nun der "Außenaspekt" herausgestellt werden, d. h. der der Person eigentümliche Weltbezug und die Eigenart dieser personalen Welt deutlich gemacht werden.

Person als Subjektivität steht wesentlich in einem solchen Weltbezug, der allerdings von Husserl zunächst durch den Terminus "Umwelt" - und noch nicht "Welt" - gekennzeichnet wird:

"Als Person bin ich, was ich bin (und ist jede andere Person, was sie ist) als S u b j e k t e i n e r U m w e l t. Die Begriffe Ich und Umwelt sind untrennbar aufeinander bezogen."[3]

Der Begriff der Umwelt bleibt dabei nicht der sozusagen solipsistisch gesehenen Einzelperson vorbehalten, sondern wird auch auf eine Gemeinschaft miteinander kommunzierender Personen ausgedehnt:

"Dabei gehört zu jeder Person ihre Umwelt, während zugleich mehrere miteinander kommunizierende Personen eine gemeinsame Umwelt haben."[4]

Wie ist nun der Bezug der Person zu ihrer Umwelt und damit die Eigenart eben dieser Umwelt näher zu charakterisieren?

"Die Umwelt ist die v o n d e r P e r s o n in ihren Akten wahrgenommene, erinnerte, denkmäßig gefaßte, nach dem und jenem vermutete oder erschlossene Welt, die Welt, deren dieses personale Ich bewußt ist, die für es da ist, zu der es sich so oder so verhält, z. B. thematisch erfahrend und theoretisierend in Beziehung auf die ihm erscheinenden Dinge oder fühlend, wertschätzend, handelnd, technisch gestaltend usw. Und es 'verhält' sich zu ihr in Akten, auf die es reflektieren kann, wie es das z. B. tut, wo es von sich selbst als persönlichem Ich Notiz nimmt, ebenso wie jeder andere auf diese selben Akte, wenn auch in entsprechend modifizierter Weise reflektiert (Reflexion in der Einfühlung), sowie er diese Akte als Akte der betreffenden Person erfaßt, z. B. wo immer er mit klarem Verständnis von ihr eben als Person spricht. Die Person ist eben vorstellende, füh-

3) Ideen II, 185

4) Ebenda, 185. - Schon jetzt kann vorgreifend darauf hingewiesen werden, daß Husserl den eigentlichen Weltbegriff, d. h. den Begriff einer objektiven Welt erst über die voll entfaltete Intersubjektivität entwickelt, die mehr einschließt als nur partielle Kommunikation, zu der vielmehr das All der Monaden gehört, so daß dann von daher Welt bestimmt wird als Welt für Jedermann. Einzelheiten dazu bringt das dritte Kapitel dieser Arbeit.

lende, bewertende, strebende, handelnde Person und steht in jedem solchen personalen Akte in Beziehung zu etwas, zu Gegenständen ihrer U m w e l t."[5]

Für die Person selbst besagt das, daß sie näher bestimmt ist durch ein Sich-Verhalten in bewußten Akten noetischer, wertender, entscheidender und die Umwelt gestaltender Art, deren "Adressaten" die ihr bewußten Gegenstände sind, deren Gesamtheit eben ihre, der Person eigene Umwelt ausmachen.

Bewußtheit der Gegenstände der Umwelt - wenigstens der Möglichkeit nach - gehört für Husserl wesentlich zu einer Bestimmung des Begriffs der Umwelt. Das, was schlecheterdings nicht in die Aufnahmemöglichkeit der Person fällt, ist auch nicht Bestandstück ihrer Umwelt - mag es auch zur Welt als dem Ganzen aller Gegenstände gehören (und über die Intersubjektivität dann auch wenigstens grundsätzlich zu einem möglichen Gegenstand des intentionalen Lebens der Person werden können):

"Also nicht schlechthin und überhaupt ist die physische Wirklichkeit die aktuelle Umwelt irgendeiner Person, sondern nur soweit sie von ihr 'weiß', soweit sie sie durch Apperzeption und Setzung erfaßt oder in ihrem Daseinshorizont als mitgegeben und erfassungsbereit bewußt hat - klar oder unklar, bestimmt oder unbestimmt - je nachdem eben das setzende Bewußtsein ist."[6]

Er erklärt das Gesagte dann näher am Beispiel der Physik und der Psychologie und schreibt:

"Weiß sie nichts von den Entdeckungen der Physik, so gehört die Welt nicht mit dem Sinnesgehalte der Physik zu ihrer aktuellen Umwelt. (Ebenso natürlich für die psychologische Seinssphäre mit Beziehung auf die Entdeckungen der Psychologie)."[7]

Das Resultat seiner Betrachtungen faßt er zusammen, wenn er den - man könnte sagen "privaten" Charakter der personalen Umwelt hervorhebt:

"Ganz allgemein gesprochen ist die Umwelt keine Welt 'an sich', sondern Welt 'für mich', eben Umwelt i h r e s Ichsubjekts,

5) Ideen II, 185 f.

6) Ebenda, 186

7) Ebenda, 186

von ihm erfahrene, oder sonstwie bewußte, in seinen intentionalen Erlebnissen mit einem jeweiligen Sinnesgehalt gesetzte Welt."[8]

Diese Eigenart des personalen Subjekts stellt nun kein fixes Faktum dar, sondern sie ist einem ständigen Prozeß unterworfen, eine Welt im Werden, entsprechend den perzeptiven und gestaltenden Akten des Subjekts:

"Als solche ist sie in gewisser Weise immerfort im Werden, in stetem Sicherzeugen durch Sinneswandlungen und immer neue Sinnesgestaltungen mit zugehörigen Setzungen und Durchstreichungen."[9]

Der Werdecharakter der Umwelt unterstellt einen Horizont offener Unbekanntheit, sie ist durch das Erkennen näher bestimmbar, wodurch überhaupt erst Forschung möglich wird. Husserl deutet auf diese Möglichkeit der erkennenden Näherbestimmung hin, wenn er in einer Beilage schreibt:

"Die allgemein bekannte Umwelt der Personen hat für jedermann einen Horizont offener Unbekanntheit. Hinsichtlich der ichfremden anschaulichen Natur ergibt das die Möglichkeit einer anschaulichen naturhistorischen Forschung, die unhistorisch ist, soweit sie nicht wirklich bekannt war."[10]

2. Konstitutionsstufen der Umwelt

Wie alle phänomenologischen Gegenstände baut sich auch die Umwelt in einer gewissen Stufung auf. Die einzelnen Akte beziehen sich nicht regellos auf die Gegenstände, vielmehr sind bestimmte Akte darauf angewiesen, daß andere Akte schon gesetzt sind. In diesem Gefüge der Akte, die sich auf die Gegenstände beziehen, bzw. durch die sich das Subjekt auf die Gegenstände bezieht, herrscht eine bestimmte Fundierungsordnung. Das unterste Fundament wird durch die sinnliche Anschauung gegeben, auf der sich die höherstufigen Akte und damit die ihnen entsprechenden noematischen Aktkorrelate aufbauen:

"Zunächst ist die Welt einem K e r n e nach sinnlich erscheinende und als 'vorhanden' charakterisierte Welt, in schlichten Erfahrungsanschauungen gegeben und ev. aktuell erfaßt."[11]

8) Ideen II, 186
9) Ebenda, 186
10) Ebenda, 379 (Beilage XIV)
11) Ideen II, 186

Auf diese Weise kommt es zu einem Begriff der bloßen Natur, die eine Welt der "puren Sachen" ist und sinnlich-anschaulich gegeben ist, ohne daß ihr schon Wertungen zugesprochen werden. Husserl schreibt in der schon zitierten Beilage XIV:

"B l o ß e N a t u r, a b e r a l s U m w e l t, r e i n a n s c h a u l i c h:
Die unterste Grenze der nicht personalen Gegenstände sind die puren Sachen. Diese haben die äußerste Ichferne, Ichfremdheit, die überhaupt nicht möglich ist, das Minimum, das überhaupt erforderlich ist, damit die Sachen und Personen in Beziehung aufeinander konstituiert sein können. Das sind die 'sinnlichen' Gegenstände, die 'bloße Natur', die dem Geiste als geistesfremd gegenübersteht."[12]

Husserl legt Wert darauf, daß diese bloße Natur, insofern sie als Umwelt aufgefaßt ist, anschaulich gegeben ist. Zu Beginn seiner konstitutiven Untersuchungen der Natur im 2. Band der Ideen taucht ein damit vergleichbarer Gedanke auf. Wird doch dort die Natur als "Sphäre bloßer Sachen" bezeichnet, was näherhin heißt, daß von allen Wertprädikaten, von "Bedeutungsprädikaten" überhaupt abstrahiert wird, während im normalen Leben die Dinge durch Wertprädikate und praktische Prädikate bestimmt sind (als "werte" Sachen, als Gebrauchsgegenstände, als Werkzeuge usw.).[13]

Übereinstimmung zwischen den beiden Naturbegriffen, dem zu Beginn der konstitutiven Untersuchungen dargelegten Naturbegriff, der Natur als Objekt der Naturwissenschaften versteht, und dem Begriff der Natur im Sinne der ersten Fundierungsstufe der personalen Umwelt besteht darin, daß Natur hier in beiden Fällen als bloße Sache, folglich ohne Bedeutungsprädikate aufgefaßt wird.

Die Differenz liegt darin, daß die Natur im Sinne der naturwissenschaftlichen Objekte über die Anschauung hinausgreift und einer umfassenden begrifflichen Bestimmung unterworfen ist, während die Natur als Welt der Sachen im Sinne der personalen Umwelt a n s c h a u l i c h gegeben ist.

12) Ideen II, 379 (Beilage XIV)

13) Zur Auffassung der "Natur als Sphäre bloßer Sachen" und zur Auffassung der Naturgegenstände als mit Bedeutungsprädikaten versehen vgl. Ideen II, § 11, S. 24 - 27, wo die hier angedeuteten Verhältnisse ausführlich analysiert werden.

Auf die in unmittelbarer sinnlicher Anschauung gegebenen Erfahrungswelt, der untersten Schicht der personalen Umwelt, stufen sich weitere Akte auf, beziehen sich weitere Akte, die nun auf der Basis der Welt bloßer Sachen ein reichhaltiges intentionales Gefüge erwachsen lassen.

"Auf diese Erfahrungswelt findet das Ich sich in neuen Akten bezogen, z. B. in wertenden Akten, in Akten des Gefallens und Mißfallens. In ihnen ist der Gegenstand als werter, als angenehmer, schöner usw. bewußt, und zwar in verschiedener Weise, z. B. in ursprünglicher Gegebenheit, wobei sich auf der Unterlage des bloßen anschaulichen Vorstellens ein Werten aufbaut, das, wenn wir es voraussetzen, in der Unmittelbarkeit seiner lebensvollen Motivation die Rolle einer Wert-'Wahrnehmung' (in unserer Rede: Wertnehmung) spielt, in der der Wertcharakter ursprünglich anschaulich selbst gegeben ist."[14]

Auch hier legt Husserl, wie der Text zeigt, Wert auf den "anschaulichen" Charakter der Apperzeption, auch Werte also (das Wort im weitesten Sinne genommen, nähere Eingrenzungen und Differenzierungen ergeben sich im Fortgange der konstitutiven Akte) sind "ursprünglich", "unmittelbar", "originär" gegeben - es ist klar, daß damit der Begriff der Anschauung erweitert ist, insofern die Einschränkung derselben auf die Sinnlichkeit überwunden wird.

Beispiele klären das Gesagte genauer und lassen so ein präziseres Bild von Husserls Verständnis der Anschauung als originär gebender Anschauung gewinnen:

"Höre ich den Ton einer Geige, so ist die Gefälligkeit, die Schönheit originär gegeben, wenn der Ton mein Gemüt ursprünglich lebendig bewegt, und die Schönheit als solche ist eben im Medium dieses Gefallens ursprünglich gegeben, desgleichen der mittelbare Wert der Geige als solchen Ton erzeugender, sofern wir sie selbst im Anstreichen sehen und anschaulich das Kausalverhältnis, das hier fundierend ist, erfassen. Ebenso ist unmittelbar gegeben und ursprünglich die Schönheit ihres äußeren Baues, ihre elegante Form, wobei die das Gefallen motivierenden Einzelheiten und Verbundenheiten in der Einheit der konstituierenden Anschauung wirklich hervortreten und ihre motivierende Kraft üben."[15]

Daß Husserl auch nicht originäres Bewußtsein kennt, macht er gleich anschließend deutlich:

14) Ideen II, 186

15) Ebenda, 186 f.

"Das Wertbewußtsein kann aber auch den Modus haben des nicht originär Gefallens und der Bewertung des Gefälligen als solchen, ohne daß das Gemüt noch "ursprünglich" lebendig berührt wird: das Analogon der dunklen Vorstellungen gegenüber den klaren in der Gemütssphäre. Wenn ich etwa eine Geige im ersten Anblick als "schön" und als "Kunstwerk" finde, da ist das Gefallen ein unvollkommenes, wenn überhaupt die Schönheit selbst gebend. Ich kann die Geige, sie als schön findend, sehen, ohne daß mein Gemüt irgendwie "eigentlich" erregt ist."[16]

Grundlegend und Bewußtsein rechtfertigend ist jedoch allein die originäre Erfahrung (sinnlicher und nichtsinnlicher Art), gemäß dem "Prinzip aller Prinzipien", wie es Husserl in den die Phänomenologie begründenden Analysen des ersten Buches der "Ideen" ausgeführt hat.[17]

Das geschilderte Verhältnis, daß sich auf der in originärer sinnlicher Anschauung gegebenen puren Sache durch höherstufige Bedeutung verleihende Akte entsprechende höherstufige Gegenständlichkeiten aufbauen, finden wir nach Husserl durchwegs bei der Konstitution der Umwelt (und darüber hinaus gilt dieses Gesetz sogar für die Phänomenologie in umfassender Weise).

Zur näheren Verdeutlichung greift er andere Aktarten auf und schildert die Sachlage so:

"Ähnlich steht es mit den Gegenständen begehrender und praktischer Akte. Die erfahrenen Gegenstände als Gegenstände dieses Erfahrungssinnes reizen mein Begehren, oder sie erfüllen Bedürfnisse mit Beziehung auf gewisse bewußtseinsmäßig konstituierte Umstände, etwa auf das sich öfter wieder regende Nahrungsbedürfnis. Sie werden nachher auffaßbar als zur Befriedigung solcher Bedürfnisse gemäß der oder jener Eigenschaft dienlich, sie stehen dann auffassungsmäßig da als Nahrungsmittel, als Nutzobjekte irgendwelcher Art: Heizmaterialien, Hacken, Hämmer usw. Kohle z. B. sehe ich als Heizmaterial; ich erkenne es und erkenne es als dienlich und dienend zum Heizen, als dazu geeignet und dazu bestimmt, Wärme zu erzeugen."[18]

16) Ideen II, 187

17) Vgl. "Das Prinzip aller Prinzipien": "Am Prinzip aller Prinzipien: daß jede originär gebende Anschauung eine Rechtsquelle der Erkenntnis sei, daß alles, was sich uns in der 'Intuition' originär, (sozusagen in seiner leibhaften Wirklichkeit) darbietet, einfach hinzunehmen sei, als was es sich gibt, aber auch nur in den Schranken, in denen es sich da gibt, kann uns keine erdenkliche Theorie irre machen." Ideen I, 52

18) Ideen II, 187

Die ursprünglich fundierende Schicht ist der in sinnlicher Apperzeption gegebene Gegenstand, zunächst auffaßbar als "pure Sache" (nicht zu verwechseln mit dem Begriff des Dinges, der als Leitbegriff, als regionaler Begriff für den Bereich der materiellen unbelebten Natur fungiert).

Durch das Interesse der Person (Begehren, Bedürfnisse) erwachsen neue Prädikate, und zwar zunächst noch in theoretischer Sicht, also ohne "praktische Beziehung".

Husserl beschreibt sehr eingehend diesen Sachverhalt:

"Ich sehe, daß etwas brennt oder glüht; ich trete näher, es strahlt Wärme davon aus: ich weiß das auch erfahrungsmäßig, und der Gegenstand ist 'warm', auch wenn ich keine Wärmegrade empfinde. Die Wärme ist objektive Eigenschaft, sich aktuell bekundend im Empfinden von Wärme und Auffassungen der Ausstrahlung der Wärme von dem Gegenstand. Er verbreitet Wärme, und die Wärme als seine objektive Eigenschaft ist eine ev. unveränderte, immer gleiche Wärme, während ich, näher oder ferner tretend, ungleiche Wärmeempfindungen habe. Ich erfahre weiter, daß der Gegenstand durch Reibung oder durch Anzünden an einem schon brennenden oder glühenden Körper selbst ins Glühen kommt: er ist 'brennbares' Material (zunächst ohne praktische Beziehung)."[19]

Ist ein Gegenstand in der geschilderten Weise aufgefaßt, im Beispiel: wird ihm "objektive Wärme" zuerkannt, dann kann er nun in die mögliche praktische Beziehung treten und in irgendeiner Weise zum "Werkzeug" werden, wodurch sich ein weiterer Charakter der Umwelt konstituiert und der personale Bezug zu ihr auch als praktischer Bezug erscheint:

"Ich kann ihn nun als Brennmaterial benützen, er ist mir als möglicher Wärmeverbreiter wert, oder er ist mir wert mit Beziehung darauf, daß ich Erwärmung eines Raumes und dadurch angenehme Wärmeempfindungen für mich und andere erzeugen kann. Unter diesem Gesichtspunkt fasse ich ihn auf: ich 'kann ihn dazu benützen', er ist mir dazu N ü t z l i c h e s".[20]

Hier greift Husserl auch insofern über das schon Erörterte hinaus, als er den Bezug der Person zu anderen Personen miteinschließt, wenn er schreibt:

19) Ideen II, 187 f.

20) Ebenda, 188

" ...auch andere fassen ihn so auf, und er erhält einen intersubjektiven Nutzwert, ist im sozialen Verbande geschätzt und schätzenswert als so Dienliches, als den Menschen Nützliches usw. So wird er nun unmittelbar 'angesehen'; dann weiter als eine 'Ware', die dazu feilgehalten wird etc."[21]

Husserl faßt zusammen:

"All das sind fundierte Objekte, die sich für das Ich in der geschilderten Weise durch fundierte Akte auffassungsmäßig konstituiert haben und wieder bald in einem originär gebenden Bewußtsein durch solche Akte konstituiert sind oder in nicht so gebenden, in voll entwickelten oder eigentlichen oder in uneigentlichen Akten."[22]

Hier wird nun auch der schon angesprochene "Werdecharakter", die prinzipielle Offenheit der personalen Umwelt näher verdeutlichbar. Denn die Umwelt ist kein ein für allemal festgelegtes Fixum, eine unveränderbare statische Sphäre, sondern eine sich ständig erweiternde, oder doch die Möglichkeit zur ständigen Erweiterung darbietende Dimension, die immer "reicher" werden kann, und so auch infolge der untrennbaren Bezogenheit von Person und Umwelt, aufgrund der Tatsache, daß sich Person erst in dieser Bezogenheit selbst zu konstituieren vermag, eben diese Person selber immer "reicher" werden läßt:

"Sind aber überhaupt derart fundierte Akte in welchen Modis immer vollzogen, so sind die betreffenden mit Wertcharakteren, Begehrungs- und praktischen Charakteren ausgestatteten Gegenstände für das Ich wieder Gegenstände seiner Umwelt, zu denen es sich in neuen personalen Akten verhalten kann: es wertet sie als mehr oder minder gut oder schlecht, zweckentsprechend oder zweckwidrig. Es gestaltet sie um, sie werden nun zu seinen 'Erzeugnissen', 'Machwerken', und als das treten sie abermals in die Umwelt des Ich ein: sie werden etwa als Werke gewertet, zugleich etwa als Schönheiten, ev. dienen sie als Werkstücke zu neuen Erzeugnissen, die dann ihrerseits wieder in Stellungnahmen fungieren, neue Auffassungsschichten, neue Objektivierungen begründen usw. Also immerfort vollzieht das Subjekt verschiedenstufige Akte jeder möglichen Art, aus denen durch passende Wendungen immer neue, immer höherstufige Objektivierungen erwachsen können. In diesen lebend hat es die jeweils konstituierten Gegenstände eben als seine 'Gegenstände', die nun sein weiteres Verhalten bestimmen werden und ihm selbst hierbei als bestimmende bewußt sind."[23]

21) Ideen II, 188

22) Ebenda, 188

23) Ebenda, 188

3. Selbstkonstitution und Konstitution der Umwelt

Insofern ich Person bin, bin ich Subjekt einer Umwelt.

Wie ist das Verhältnis genauer zu beschreiben und begrifflich zu fassen? Die Begriffe Ich und Umwelt sind untrennbar aufeinander bezogen. Was bedeutet das für das Selbstverständnis der Person?

Husserl greift noch einmal auf den Begriff der Naturalistischen Einstellung zurück. Diese führt dazu, daß der Naturforscher alle Gegenstände, einschließlich der personalen Verhältnisse naturalisiert, daß er so des eigentlich Personalen gar nicht inne werden kann. Er sagt von ihm,

" ...daß er die feste Gewohnheit angenommen hat, deren Schranken er in der Regel nicht mehr zu durchbrechen vermag, daß er, sobald er überhaupt w i s s e n s c h a f t l i c h e Einstellung annimmt, dies unweigerlich in der Form naturalistischer (oder, was damit äquivalent ist, auf 'objektive' Wirklichkeit gerichteter) Einstellung tut. Er hat habituelle Scheuklappen. Als Forscher sieht er nur 'Natur'."[24]

Doch ist auch der Naturforscher Person;

"Aber als Person lebt er wie jeder andere und 'weiß' sich beständig als Subjekt seiner U m w e l t."[25]

Was heißt das näherhin. Husserl antwortet:

"Als Person leben ist sich selbst als Person setzen, sich zu einer 'Umwelt' in bewußtseinsmäßigen Verhältnissen finden und in Verhältnisse bringen."[26]

Auf dem Hintergrund der schon zitierten Texte läßt sich dies so zusammenfassen: Person bedeutet in Hinsicht auf seine Umwelt

1. eine Eigenaktivität des Subjekts selbst, die Konstitution der Person läßt sich insofern nicht aufgrund einseitig von der Welt ausgehender Kausalität und Determination verstehen,
2. diese personale Selbstsetzung ist zugleich eine bewußtseinsmäßige, in Apperzeptionsakten (die in einer Fundierungsordnung

24) Ideen II, 183
25) Ebenda, 183
26) Ebenda, 183

stehen) geschehende Beziehung zur Umwelt, in welcher Beziehung das Subjekt sich vorfindet, also einen passiven Charakter besitzt,

3. hier erwächst die Möglichkeit, daß das Subjekt, die Person, nun ihrerseits wieder das Verhältnis zur Umwelt näher bestimmt und damit zugleich sich selbst näher bestimmt.

Einerseits zusammenfassend, andererseits näher erläuternd macht das Husserl im folgenden Text deutlich (wobei er gleich den Bezug zur anderen Person mitsieht, der in unserer Arbeit noch nicht thematisch ist):

"Schon durch die zur Idee des reinen Ich gehörige Beziehung, schon durch das gegenständliche Korrelat, das im cogito als sein cogitatum bewußt ist, haben wir eine zum Wesen des reinen Ich und somit zu jedem Ich gehörige Beziehung auf Gegenständlichkeit. Für das personale Ich, das sich als komprehensive Einheit konstituierende, besagt das, daß Ich und Umwelt zueinander gehören und voneinander unabtrennbar sind. Das Ich hat die Umwelt sich gegenüber, und zwar als naturhafte Sachenwelt und als persönliche Welt, deren personales Glied es ist. Wie wir früher beschrieben haben, vollzieht das Ich zu dem erstgegebenen Umweltlichen, dem ihm wahrnehmungsmäßig gegenüberstehenden Sachlichen und Persönlichen, gewisse aktive Verhaltungsweisen, es wertet, es begehrt, es handelt, gestaltet schöpferisch, oder es verhält sich theoretisch erfahrend und forschend usw. Ebenso verhält es sich passiv, es erfährt 'Wirkungen' von den Sachen und Personen, es fühlt sich durch sie bestimmt zu positiver und negativer Wertung, zu einem Begehren oder Fliehen usw. Durch Personen findet es sich 'beeinflußt', es 'richtet sich nach ihnen', es nimmt von ihnen Befehle an oder gibt ihnen Befehle usw."[27]

Hier wird noch einmal das oben in anderer Weise beschriebene Wechselspiel zwischen personalem Ich und Umwelt deutlich, ein Wechselverhältnis, in dem das Ich seine Einheit in der unabtrennbaren Verflochtenheit mit seiner, in verschiedenen Schichten konstituierten Umwelt erfährt und sich sowohl passive wie aktive Eigenschaften zuschreiben muß, indem es in seinem Weltverhältnis - Welt hier verstanden als Umwelt - wahrnehmend, Wirkungen erfahren, sich nach solchen Wirkungen richtend, sich von ihnen beeinflussen lassend verhält, gleichzeitig aber selbst aktiv wird in theoretischen Akten, in Akten des Begehrens und Wertens, in Akten schöpferischer Gestaltung.

27) Ideen II, 326 (Beilage X)

4. Umwelt als Eigenwelt

Für die nähere Charakterisierung der personalen Umwelt und zugleich für die Motivation des weiteren Fortgangs der Darstellung Husserls selbst, seiner eigenen Analysen, ist ein Gedanke wichtig, nämlich die Charakterisierung der Umwelt als der dem Subjekt eigenen Welt im Gegensatz zur Idee einer objektiven, für jedermann gültigen Welt an sich.

Es sei noch einmal der schon zitierte Satz vorgestellt, der den Eigencharakter der Umwelt hervorhebt:

"Ganz allgemein gesprochen ist die Umwelt keine Welt 'an sich', sondern Welt 'für mich', eben Umwelt i h r e s Ichsubjekts, von ihm erfahrene oder sonstwie bewußte ... Welt."[28]

Die Umwelt gehört, wie sich schon mehrfach zeigte, so unabtrennbar zum personalen Subjekt, daß man sie als die eigentlich "ichliche" Welt, als die "Habe" des Subjekts bezeichnen kann.

In dieser Funktion unterscheidet sich die Umwelt von der erst auf dem Boden intersubjektiver Beziehung möglichen objektiven Welt.

Wie läßt sich der Begriff der "subjektiven Habe" und damit zugleich der Ichlichkeitscharakter der Umwelt genauer explizieren?

Im Zusammenhang mit den Schichten der Dingkonstitution bemerkt Husserl:

"Die Schichten der Dingkonstitution rückwärts durchlaufend gelangen wir schließlich zu den Empfindungsdaten als letzten primitiven Urgegenständen, die nicht mehr durch irgend welche Ichaktivität konstituiert, sondern im prägnantesten Sinne V o r g e g e b e n h e i t e n für alle Ichbetätigung sind. Sie sind 'subjektiv', aber n i c h t I c h a k t e o d e r -s t ä n d l i c h k e i t e n, sondern I c h g e h a b t z u h e i t e n, die erste "s u b j e k t i v e H a b e" des Ich."[29]

Man vergleiche damit das Zitat aus Beilage XII:

"Das Ich hat immer eine Habe. Die Ursinnlichkeit ist seine Urhabe."[30]

28) Ideen II, 186

29) Ebenda, 214

30) Ideen II, 335 (Beilage XII)

Die ichliche Welt des Ich, seine Eigenwelt, ist also zunächst bestimmt durch eine Vorgegebenheit, die sinnlich erfaßt wird. Das besagt

" ...ein subjektives Sein als S e i n f ü r d a s S u b j e k t: die H a b e des Ich, bestehend aus dem Empfindungsmaterial und der Gesamtheit der Objekte, die sich dem Subjekt im Verlauf seiner Genesis konstituieren."[31]

Allerdings ist hierbei nicht nur an Objekte zu denken, die ausschließlich durch Sinnesempfindung aufgebaut werden, sondern das gesamte Reich der in Sinnesempfindung fundierten Welt, soweit es sich von der objektiven Außenwelt unterscheidet (und in gewissem Sinne auch deren Fundament wieder liefert). Denn Husserl fährt unmittelbar an den zitierten Text anschließend fort:

"Dazu gehört auch das eigentliche Menschen-Ich, das als Glied der Natur erscheint, aber auch schon die dafür vorausgesetzte solipsistisch konstitutierte l e i b-s e e l i s c h e E i n h e i t und sogar auch die somatische Leiblichkeit, soweit sie sich in Inneneinstellung konstituiert: obgleich sie - ähnlich dem Empfindungsmaterial - eine besondere Ichzugehörigkeit hat, nicht in der selben Weise 'Gegenüber' des Ich ist wie die konstituierte Außenwelt und ihre Erscheinungen."[32]

Auch diese "Habe" des Ich ist nun keine feste Größe, vielmehr ergeben sich aus den aktiven Stellungnahmen des Ich wiederum neue Formen der "Habe" als Unterlage für neue Ichakte, bis hin zur Möglichkeit eines anschaulichen Naturobjekts, welches sogar Grundlage für wissenschaftliche Betätigung werden kann:

"Wir sahen aber früher schon, daß alles, was sich ursprünglich in spontanen Akten des Ich konstituiert, als Konstituiertes zur 'Habe' des Ich und Vorgegebenheit für neue Ichakte wird: so die 'Sinnendinge' verschiedener Stufe für die betreffenden höheren Synthesen, die vollkonstituierten anschaulichen Naturobjekte für die theoretisch-wissenschaftliche Betätigung, für wertendes und praktisches Verhalten usw."[33]

31) Ideen II, 215

32) Ebenda, 215

33) Ebenda, 214

5. Geistig-personales Sein im Verhalten zur Umwelt

Eine gewisse Spannung im Ichbegriff konnte schon fühlbar werden, denn einerseits wird der Bereich des spezifisch Ichlichen ausgedehnt auf den Menschen als Natur, auf die leib-seelische Einheit, auf die somatische Leiblichkeit,[34] andererseits wird als das eigentliche Subjektive das Subjekt der Intentionalität bestimmt:

"Es bleibt also von dem in Inneneinstellung Gegebenen nur das S u b j e k t d e r I n t e n t i o n a l i t ä t, der Akte, a l s d a s i m u r s p r ü n g l i c h e n u n d e i g e n t l i c h e n S i n n e S u b j e k t i v e ü b r i g."[35]

Im "§ 55. Das geistige Ich in seinem Verhalten zur Umwelt" geht nun Husserl näher auf dieses Ich, auf dieses Subjekt der Intentionalität ein, um es in seinem Verhalten zur Umwelt näher zu kennzeichnen:

"Dieses Ich der Intentionalität ist im cogito auf seine Umwelt und speziell auf seine reale Umwelt bezogen, etwa auf Dinge und Menschen, die es erfährt. Diese Beziehung ist unmittelbar k e i n e r e a l e B e z i e h u n g, s o n d e r n e i n e i n t e n t i o n a l e B e z i e h u n g auf ein Reales."[36]

Damit kommt ein für die Husserlsche Phänomenologie entscheidender Begriff, der der Intentionalität ins Spiel:

"Also, es ist ein Unterschied: 1. diese i n t e n t i o n a l e B e z i e h u n g: ich habe das Objekt gegeben, ich habe es gegeben als so und so erscheinend, ich habe in passender Blickwendung die Erscheinung vom Objekt gegeben; ich habe die Erscheinung, bin aber auf das Objekt aufmerksam, oder andererseits: ich bin auf sie aufmerksam usw.
2. Die r e a l e B e z i e h u n g: das Objekt D steht in real-kausaler Beziehung zu mir, zum Ich-Mensch, also zunächst zu dem Leib, der mein Leib heißt etc."[37]

Auffällig ist hier, wie sich auch im weiteren gleich genauer zeigen wird, die Bestimmung des Realen durch den Begriff der Kau-

34) Vgl. Anm. 32
35) Ideen II, 215
36) Ebenda, 215
37) Ebenda, 215

salität. Ihr Begriff wird noch genauer erläutert im vierten Kapitel dieser Arbeit, wo sie von der das geistig-personale Leben durchstimmenden Motivation abgehoben werden wird.

Eine erste Näherbestimmung des Unterschiedes von intentionaler und real-kausaler Beziehung zur Umwelt ergibt sich aus folgender Darstellung Husserls:

"Die reale Beziehung fällt weg, wenn das Ding nicht existiert: die intentionale Beziehung bleibt bestehen. Daß jedesmal, wenn das Objekt existiert, der intentionalen Beziehung eine reale 'parallel' läuft, nämlich daß dann vom Objekte (der realen Wirklichkeit) Schwingungen im Raume sich verbreiten, meine Sinnesorgane treffen etc., an welche Vorgänge sich meine Erfahrung anknüpft, das ist ein psychophysisches Faktum. Es liegt aber nicht in der intentionalen Beziehung selbst, die durch Nichtwirklichkeit des Objekts nichts erleidet, sondern höchstens sich ändert durch sein Bewußtsein der Nichtwirklichkeit."[38]

Um das Verhältnis des intentionalen oder "geistigen" Subjekts zu seiner Umwelt weiter zu verdeutlichen, versteht es Husserl als solipsistisch verfaßtes Ich (es braucht kaum darauf hingewiesen werden, daß das so verstandene Ich eine vorläufige Abstraktion ist, die anschließend durch die Intersubjektivitätslehre rückgängig gemacht wird, also nur methodischen und transitorischen Charakter hat). Welche Beziehungen ergeben sich in diesem Sich-Verhalten des Ich zur Umwelt? Husserl bemerkt:

"Betrachten wir nun die Verhältnisse des Subjekts zu seiner U m w e l t als d e r v o n i h m g e s e t z t e n Welt, zu der nicht bloß Realitäten, sondern z. B. auch Gespenster gehören können, und nehmen wir es zunächst wiederum als einziges Subjekt, als solipsistisches: dann finden wir eine Fülle von Beziehungen zwischen den gesetzten Objekten und dem 'g e i s t i g e n' S u b j e k t, wie wir das Subjekt der Intentionalität jetzt nennen, die im bezeichneten Sinne Beziehungen zwischen dem als Realität Gesetzten und dem setzenden Ich sind, aber nicht reale Beziehungen, sondern S u b j e k t - O b j e k t - B e z i e h u n g e n."[39]

Husserl legt also Wert darauf, daß die zu explizierenden Beziehungen nicht durch Kausaleinflüsse seitens der Objekte auf das Subjekt entstehen, sondern daß die Umwelt hier ganz aus der Perspektive des Subjekts, und nur so ist es intentional, betrach-

38) Ideen II, 215 f.

39) Ebenda, 216

tet wird. Damit kommt dann auch die Rede vom Ich als dem Mittelpunkt seiner Umwelt, die zentrierende Funktion des personalen Ich zur Geltung.

Obwohl es zunächst schien, daß Husserl den Begriff der Kausalität auf die Sphäre des Dinglich-Realen einschränken wollte[40], so führt er jetzt zur Bestimmung des Verhältnisses von geistigem Subjekt und intentionalem Objekt den Begriff einer Motivationskausalität ein:

"Dahin gehören Beziehungen s u b j e k t i v - o b j e k t i v e r 'K a u s a l i t ä t', einer Kausalität, die nicht reale Kausalität ist, sondern einen völlig eigenen Sinn hat: den der M o t i v a t i o n s k a u s a l i t ä t."[41]

In einer ausführlicheren Analyse wird diese Motivationskausalität so beschrieben:

"Erfahrene Objekte der Umwelt sind bald aufgemerkte, bald nicht, und sind sie es, so üben sie einen größeren oder geringeren 'R e i z', 'wecken' ein Interesse und vermöge dieses Interesses eine Tendenz der Zuwendung, und diese Tendenz fließt frei ab in der Zuwendung oder sie fließt erst ab, nachdem Gegentendenzen geschwächt, überwunden sind usw. Das alles spielt sich z w i s c h e n I c h u n d i n t e n t i o n a l e m O b j e k t ab. Das Objekt übt einen Reiz, ev. vermöge seiner Erscheinungsweise, die eine wohlgefällige ist. 'Dasselbe' Objekt kann mir in einer ungefälligen Erscheinungsweise gegeben sein, und ich erfahre den Reiz, meine Stellung passend zu ändern, meine Augen zu bewegen usw. Und die gefällige Erscheinung ist nun da, das Telos der Bewegung ist erreicht. Hier kommen Körper- und Augenbewegungen wieder nicht als reale Vorgänge der Natur in Betracht, sondern ein Bereich freier Bewegungsmöglichkeiten ist mir eigentümlich gegenwärtig, und dem 'i c h k a n n' folgt gemäß dem Walten der Reize und Tendenzen ein 'ich tue'."[42]

Im Unterschied zur Naturkausalität, die die Gegenstände determiniert, ohne daß diese determinierten Gegenstände ihrerseits Aktivitäten entwickeln, üben die erfahrenen Objekte, sobald auf sie ein intentionaler Strahl der Aufmerksamkeit, des Aufmerkens fällt, "Reize" aus, die das geistige Subjekt nicht im gesagten Sinne determinieren, sondern sein Interesse wecken, es mit Wertungen und Aktivitäten motorischer Art z. B. veranlassen. Man kann hier sicher

40) Vgl. z. B. Ideen II, 52, 127, 298

41) Ideen II, 216

42) Ebenda, 216

mit Husserl zu Recht von einer Kausalität sprechen, die jedoch im Unterschied zur Naturkausalität dem Ich freien Spielraum läßt, es also nicht voll determiniert.

So wird zur bestimmenden Kategorie auch nicht die Wirkursache, sondern das Ziel:

"Korrelativ hat das Ende den Charakter eines Zieles. Das Objekt reizt mich vermöge seiner e r f a h r e n e n E i g e n - s c h a f t e n: nicht der physikalischen, von denen ich nichts zu wissen brauche, und wenn ich davon weiß, so brauchten sie in Wahrheit nicht zu sein."[43]

Das alles spielt sich in der Sphäre des intentionalen Lebens ab, denn die dabei mitwirkenden realen Ursachen brauchen nicht einmal bewußt zu sein.[44]

Vielmehr genügen für mein Motiviertwerden die in intentionaler Erfahrung zur Erscheinung kommenden Eigenschaften - wie denn auch das Wissen um die real-kausalen, etwa physikalischen Zusammenhänge nichts zur Motivationsbeziehung beiträgt.

Es ist vielmehr der auf der Sinnesmaterie sich aufstufende Wertcharakter, z. B. der Wertcharakter, der mein Interesse weckt, meine Stellungnahmen und Handlungen "bestimmt". Dieser Wertcharakter geht über die reinen Natureigenschaften im Sinne des Husserlschen Begriffs der Natur als einer Sphäre bloßer Sachen hinaus.

Ein Beispiel verdeutlicht das, was gesagt werden soll:

"Es reizt mich (innerhalb der Intentionalität der Erfahrung oder eines indirekten Erfahrungswissens vermöge der korrelativ ihm beigemessenen Eigenschaften) zum Essen. Es ist ein Gut der Klasse Nahrungsmittel. Ich greife danach, es zu essen. Das ist eine neue Art subjektiv-objektiver 'Wirkung'. Das Objekt hat Wertbeschaffenheiten und wird mit ihnen 'erfahren', als Wertobjekt apperzipiert. Ich beschäftige mich damit, es übt auf mich Beschäftigungsreize, ich beobachte es, wie es sich als solches Objekt verhält, wie sich diese neuen Eigenschaften, die keine Natureigenschaften sind, ausweisen, näher bestimmen usw."[45]

Dabei bin ich allerdings, insofern ich auch wollendes Ich bin, nicht in jeder Hinsicht an den bestimmten Wertcharakter einer

43) Ideen II, 216

44) Vgl. die schon angeführten Texte S. 59 dieser Arbeit.

45) Ideen II, 216 f.

Sache gebunden, ich kann auch schöpferisch umgestaltend tätig sein, sie mir so zu Nutzobjekten machen:

"Ich bin aber nicht nur wertendes, sondern auch wollendes Subjekt und bewähre mich als solches nicht nur als Subjekt der Werterfahrungen und des in dieser Beziehung urteilenden etc. Denkens, ich kann diese Dinge auch schöpferisch umgestalten, sie aktuell für die Zwecke, zu denen sie dienlich sind, benützen etc."[46]

Wenn Husserl die in Frage stehenden Eigenschaften des intentionalen Objekts auch nicht als Natureigenschaften ansehen will, so besitzen sie doch einen Zusammenhang mit der Natur, und zwar mit der anschaulich gegebenen Schicht derselben, ja dieser Bezug wird sogar für einen echten Motivationszusammenhang als notwendig erkannt:

"Sie weisen dabei auch ihre Existenz als Natur in einer gewissen untersten, anschaulichen Stufe aus. Im gegenteiligen Fall sind sie nichts, bestimmen, motivieren mich in dieser Beziehung nicht mehr".[47]

Das Verhältnis des geistigen Subjekts zu seiner Umwelt bestimmt Husserl nun zusammenfassend als das Verhältnis des Reagierens und beschreibt es näherhin so:

"Wir haben da das Verhältnis des Reagierens auf etwas, dadurch Reize erfahren, dadurch motiviert sein in einem bestimmten Sinne. Ich werde motiviert zur Zuwendung, zur aufmerkenden, gefallenden Zuwendung, ich erfahre den Reiz der Schönheit. Etwas erinnert mich an ein anderes ihm Ähnliches, die Ähnlichkeit reizt mich zur Vergleichung und Unterscheidung. Etwas unvollständig Gesehenes bestimmt mich aufzustehen und hinzugehen. Die schlechte Zimmerluft (die ich als solche erfahre) reizt mich, das Fenster zu öffnen. Immer haben wir da das 'von etwas leiden', passiv durch etwas bestimmt sein, und aktiv darauf reagieren, zu einem Tun übergehen, und dieses Tun hat ein Ziel."[48]

Im Verhältnis des Reagierens wird ein Zusammenspiel formuliert von Passivität und Aktivität. Der Reiz motiviert zu Akten etwa noetischer Art, wie aufmerkende Zuwendung, Vergleichung, Unter-

46) Ideen II, 217
47) Ebenda, 217
48) Ebenda, 217

scheidung, zu Akten, die man einmal "noetisch-praktisch" nennen könnte, insofern ein Mangel in der Wahrnehmung zu motorischen Akten führt, schließlich zum Tun im engeren Sinne, zu einem zielgerichteten Handeln.

"Hierher gehört alles Machen, Umgestalten physischer Objekte, aber auch jedes 'ich bewege' (meine Hand, meinen Fuß etc.) und ebenso 'ich stoße', ich schiebe, ich ziehe, ich leiste Widerstand einem Ding usw."[49]

Entscheidend nun für die Konzeption Husserls ist, daß die Handlungen des personalen Ich in Bezug auf seine personale Umwelt - gesehen in der spezifisch personalen Einstellung - nicht als naturalisierte, d. h. im Sinne der kausal bestimmten Realität aufgefaßte verstanden werden dürfen, sondern den spezifischen Charakter der Intentionalität haben, so sehr sie in einem Konnex mit realen, psycho-physischen Komponenten verbunden sind. Husserl gesteht zu:

"Freilich ist das Geschehen der m e c h a n i s c h e n Bewegung meiner Hand und ihre mechanische Wirkung auf die 'gestoßene' Kugel ein physisch-realer Vorgang. Ebenso ist das Objekt 'dieser Mensch', 'dieses Tier' nach seiner 'Seele' an diesem Geschehen beteiligt und sein 'ich bewege die Hand, den Fuß' ist ein psychophysisch verflochtener Vorgang, der im Zusammenhang der psychophysischen Realität real-kausal zu erklären ist."[50]

Dann aber weist er darauf hin, daß in der Verständnis- und Betrachtungsweise des personalen Subjekts nicht reale, sondern intentionale Prozesse in den Blick kommen:

"Aber h i e r liegt nicht dieser reale psychophysische Vorgang vor, sondern das intentionale Verhältnis: Ich, das Subjekt, bewege die Hand, und was das in der subjektiven Betrachtungsweise ist, das schließt allen Rekurs auf die Gehirnprozesse, Nervenprozesse etc. aus, und ebenso für das 'ich stoße den Stein'.[51]

Am letzten Beispiel anknüpfend macht Husserl deutlich, daß von dem hier obwaltenden Gesichtspunkt aus die Leibesglieder nicht in naturaler Funktion angesehen werden, sondern im eigent-

49) Ideen II, 217
50) Ebenda, 217 f.
51) Ebenda, 218

lich ichlichen, subjektiven Sinne Objekte des freien Handelns werden, in der Lage, vom Subjekt frei verfügbar zu sein.

"Das bewußtseinsmäßig so und so e r s c h e i n e n d e Leibesglied Hand ist als solches Substrat des 'ich bewege', ist Objekt für das Subjekt und sozusagen T h e m a seiner Freiheit, seines freien Tuns, und in dem Stoßen das Mittel, 'wodurch' das ebenfalls für mich intentional gegebene Ding 'Thema' des Stoßens (des 'ich stoße') werden kann und wird."[52]

Um beim Beispiel zu bleiben: die Hand sowohl wie die gestoßene Kugel (Leibesglied und intentional gegebenes Ding) werden aufgefaßt als Momente eines freien, damit "ichlichen", subjektiven Tuns, stehen im Zusammenhang dieses Tuns, der motivierte Prozeß, heißt das, nicht der psychophysisch-reale, wird erfaßt.

So verwundert es nicht, wenn hier Husserl den Begriff des "cogito" heranzieht, welches cogito immer das Vermeinen seines Vermeinten ist, ungeachtet der Richtigkeit der mit dem Vermeinen verbundenen Seinsthesis, deren Durchstreichung nichts an der Evidenz der intentionalen Erlebnisse ändert. Husserl kommt als Fazit seiner Analysen zu dem Schluß:

"Offenbar gehört also wesentlich zum intentionalen Verhältnis zwischen dem S u b j e k t und dem t h e m a t i s c h e n O b j e k t, das das thematische Objekt (Objekt für mich, für dieses Ich), bzw. das thematische Verhältnis definierende c o g i t o: es ist darin erscheinendes, wahrgenommenes, erinnertes, leer vorgestelltes, begrifflich gedachtes usw. Objekt. Die Seinsthesis (die der Erfahrung, des Denkens etc.) kann falsch sein, das Ding existiert nicht, es heißt dann in meiner nachkommenden kritischen Beurteilung oder in der eines Anderen: in Wirklichkeit stoße ich nichts, tanze, springe ich nicht. Aber die Evidenz (das evidente Erlebnis) des 'ich leide' oder 'tue', des 'ich bewege mich' ist darum nicht betroffen, nicht aufgehoben."[53]

Umwelt als das Gegenüber des personalen Subjekts ist nicht die physikalische, sondern die thematische Welt des intentionalen Lebens:

"Die Welt ist m e i n e U m w e l t - d. h. nicht die physikalische Welt, sondern die thematische Welt meines und unseres intentionalen Lebens (und dazu das außerthematisch Bewußte,

52) Ideen II, 218

53) Ebenda, 218

Mit-affizierende und meinen thematischen Setzungen Zugängliche, mein thematischer Horizont)."[54]

Das Gesagte bedeutet nun freilich nicht eine Einschränkung auf eine (real verstandene) psychische Innensphäre, auf das eigene seelische Innenleben, vielmehr erhält sich im intentionalen Bezug des Cogito die Bezugnahme auch auf Realität, auf Natur, damit die Möglichkeit der Naturwissenschaft - entscheidend ist nur: dieses ganze objektive Sein wird betrachtet allein unter dem Gesichtspunkt der Intentionalität, Gemeintes des Subjekts zu sein. So kann auch das Reale Bestandteil der Umwelt des Ich werden. Husserl erklärt:

"Diese Umwelt ist ev. oder birgt in sich meine t h e o r e t i s c h e U m w e l t, deutlicher: diese Umwelt kann für mich, das wirkliche Subjekt, nicht für mich, den Menschen, allüberall theoretische Themata darbieten, und ich kann, theoretisch die Realitätszusammenhänge erforschend, dazu kommen, Naturwissenschaft zu treiben."[55]

Hier ergibt sich auch die Möglichkeit eines Begriffs der "wahren Natur", - der allerdings noch nicht gleichgesetzt werden kann mit dem Begriff der "objektiven Natur" und "objektiven Welt" im Sinne der allen Subjekten gegebenen Welt.

Husserl sagt und beschreibt damit, wie sich die intentionale Umwelt des Subjekts in ihren aufeinander aufbauenden Einzelbestimmungen immer reichhaltiger und komplexer konstituiert:

"Auf das Reale ausgehend oder reale Wirklichkeit herausarbeitend gewinne ich die 'wahre Natur', die sich in den gegebenen Umweltdingen als Erscheinungen bekundet. Dazu gehört auch, daß ich mich selbst und mein Seelenleben zum Objekt mache, den leibseelischen Zusammenhängen nachgehe und mich, den Menschen, als Realität unter Realitäten erforsche; dann ist aber die Naturwissenschaft und das naturwissenschaftlich wahre Sein zu meiner Umwelt gehörige und in ihrem weiten Umkreis selbst auftretende Bestimmung."[56]

Des weiteren enthält diese Umwelt nicht nur theoretische Bestimmtheiten, diese drängen - wie schon des öfteren bei der Dar-

54) Ideen II, 218
55) Ebenda, 218 f.
56) Ebenda, 219

legung von Husserls Analysen in diesem Kapitel deutlich wurde - weiter zu Wertungen und Handlungen. Husserl beschreibt dies ausführlich, wenn er sagt:

"Die Umwelt kann sodann für mich Thema der naturwissenschaftlichen Technik sein, überhaupt Thema praktischer Gestaltungen mit Beziehung auf Wertungen und Zwecksetzungen. Ich treibe dann Technik, Kunst usw. Dabei kann ich Werte setzen und hinnehmen und daraufhin abgeleitete Werte, Mittelwerte, sehen und finden, Zwecke als Endzwecke ansehen, im hypothetisch-praktischen Bewußtsein erwägen, wählen und dann in wirkliche Praxis nehmen und mögliche Mittel diesen Zwecken zuordnen. Ich kann aber auch über Werte urteilen, schließlich letzte Wertfragen und Zweckfragen stellen und so Theorie der Werte, Theorie der vernünftigen Praxis, Theorie der Vernunft treiben."[57]

Geistiges Ich und seine Umwelt - das war das Thema. Die vorgelegten Analysen Husserls haben zeigen können, daß im intentionalen Prozeß, im intentionalen Leben dem Ich, dem Subjekt im eigentlichen Sinne ein reiches Feld theoretischer und praktischer Gegebenheiten als seine Umwelt erwächst, auf die bezogen es allererst personales Ich sein kann, eine Welt, die allerdings, wie im weiteren zu zeigen sein wird, auch noch ihre Defizite hat, somit einer weiteren Bereicherung fähig ist.

Als Zusammenfassung des bisher Aufgezeigten sei ein Text zitiert, in dem Husserl selbst das Ergebnis seiner Beschreibungen formuliert:

"So überblicken wir das Feld der eigentlichen Ichtatsachen. Immer ist das Ich Subjekt von Intentionalitäten und darin liegt: ein Noema und ein noematisches Objekt ist immanent konstituiert ('Apperzeption'), ein Objekt bewußt gemacht, und insbesondere: ein als seiend gesetztes Objekt, das in seinem Wie bewußt ist, tritt in eine in einem neuen Sinn 'intentionale' Beziehung zum Subjekt: das Subjekt verhält sich zum Objekt, und das Objekt reizt, motiviert das Subjekt. Das Subjekt ist Subjekt eines Leidens oder eines Tätigseins, passives oder aktives in Beziehung auf die noematisch ihm vorliegenden Objekte, und korrelativ haben wir von den Objekten ausgehende 'Wirkungen' auf das Subjekt. Das Objekt 'drängt sich dem Subjekt auf', übt auf es Reize (theoretische, ästhetische, praktische Reize), es will gleichsam Objekt der Zuwendung sein, klopft an die Pforte des Bewußtseins in einem spezifischen

57) Ideen II, 219

Sinne (nämlich dem des Zuwendens), es zieht an, das Subjekt wird herangezogen, bis schließlich das Objekt Aufgemerktes ist. Oder es zieht praktisch an, es will gleichsam ergriffen sein, es ladet zum Genusse ein usw. Es gibt eine Unzahl solcher Beziehungen und eine Unzahl von noematischen Schichten, die das Objekt mit diesen Zuwendungen annimmt, die sich überlagern über das ursprüngliche Noema, bei Dingen das pure Dingnoema."[58]

6. Ansätze zur Weiterbildung des Begriffs der Umwelt

Trotz der Reichhaltigkeit der Umwelt des geistigen Subjekts im bisher beschriebenen Sinne weist diese Umwelt gewisse Defizite aus, die Husserl dazu bringen, die Analysen weiterzutreiben.

Es konnte bisher auffallen, daß zwar von Gegenständen aller Art als intentionale Korrelate die Rede war, selten aber von anderen Personen, wenn auch in den biegebrachten Zitaten bisweilen von anderen Personen schon die Rede war.

Nun treten aber in der Umwelt des geistigen Ich andere Personen als Objekte und als mitfungierende Mitsubjekte auf.

Als Beleg mag dieses Zitat dienen:

"Auf dem Grunde des ganzen Erlebnisstroms, durch den sich für das jeweilige Subjekt seine Umwelt (Sachenwelt und personale Umwelt) konstituiert, bekundet sich ein identisches, reales Ichsubjekt, und als identisches bekundet es sich in Beziehung auf reale Umstände: als solche fungieren ausschließlich die dem Subjekt als gegenständliche Wirklichkeit b e w u ß t e n (z. B. von ihm aktuell erfahrenen oder von ihm reproduktiv, in klaren oder dunklen Vergegenwärtigungen oder in mittelbaren Denksetzungen als daseiend (positional) gegebenen) Sachen oder Personen, bzw. ihre Beschaffenheiten, Verhältnisse usw. Dieselben sind offenbar konstituiert als intersubjektive Einheiten, sie kommen also nicht bloß als die konstitutiven Korrelate des einzelnen Subjekts, als in den bloßen Erfahrungsmannigfaltigkeiten dieses einzelnen ausweisbare, in Betracht."[59]

Darüber hinaus zeigte sich, daß die Umwelt des Ich im bisher entwickelten Sinn zwar schon die Idee einer wahren Natur aufkommen ließ, aber die Weltkonstitution als Konstitution einer objektiven, für alle geltenden Welt konnte nicht geleistet werden, sie bedarf einer Ergänzung des bisher Dargestellten, nämlich der Einführung der Intersubjektivität. Husserl sagt:

58) Ideen II, 219 f.

59) Ideen II, 327 (Beilage X)

"Die Person ist als solche bezogen auf die intersubjektiv konstituierte Welt, die eine ist für alle Subjekte, mit denen sie durch Komprehension verbunden ist."[60]

Zur vollen Entwicklung der personalen Welt ist es also erforderlich, die Frage nach der Intersubjektivität zu stellen, sowohl im Sinne der Frage nach der Eigenart der anderen Person in meiner Umwelt, da ich ja diese nicht als beliebiges Objekt unter anderen auffasse, sondern ihr einen Charakter wie mir zuschreibe, nämlich Ich, ebenfalls geistiges Subjekt zu sein, wie im Sinne der Frage nach der Bedeutung und Funktion der anderen Person zur Erstellung einer objektiven Welt, die die Schranken der nur mir zugehörigen Eigenwelt durchbricht.

Damit ist das Thema des folgenden Kapitels genannt, das sich mit der Frage nach der anderen Person befaßt, insofern es Person erkennt als notwendigerweise im personalen Verband stehend.

60) Ideen II, 327

3. Kapitel

PERSON IST KONSTITUIERT ALS GLIED DES PERSONENVERBANDES

Husserl hat sich schon sehr früh in seinem Werk mit dem Gedanken des Personenverbandes befaßt, einer Thematik, die er zeit seines Lebens, wenn auch unter verschiedenen Gesichtspunkten behandelt hat, die drei Bände über Intersubjektivität aus dem Nachlaß sind ein beredtes Zeugnis dafür.[1]

Die Tendenz seiner Philosophie ist die, daß Person überhaupt nur begreifbar ist im Zusammenhang mit der anderen Person, daß der Bezug der Person zum Anderen wesentlich, konstitutiv für Person ist.

Mit dem Gesagten ist das Thema dieses dritten Kapitels genannt, es bedarf aber noch einer näheren Explikation und einer Einschränkung.

Das Thema wird nämlich eingegrenzt auf die Frage nach der im Personenverband und der damit gegebenen Grundproblematik, die allerdings nur so weit entwickelt wird, wie die Näherbestimmung des Personenbegriffs bei Husserl dies notwendig macht. Es handelte sich um das in der Umwelt des egologisch betrachteten Subjekts auftretende Faktum der Existenz einer anderen Person, die nicht mehr in jeder Hinsicht als aus den Grundbeständen des Ich konstituierte Geltungseinheit ist, sondern selbst mitkonstituierende Subjektivität, damit selbst "ichlicher" Natur.

Personales Subjekt sein bedeutet nicht nur einen durch Intentionalität gekennzeichneten Weltbezug zu haben, sondern zugleich, in eins mit der Weltverflochtenheit auf andere Personen bezogen zu sein, die gerade durch die Transzendenz des Dingcharakters ausgezeichnet sind:

"Das Subjekt findet in seiner Umwelt bewußtseinsmäßig aber nicht nur Dinge vor, sondern auch andere Subjekte; es sieht sie als

1) Vgl. Phän. Inters. I, II, III

Personen, sich in ihrer Umwelt betätigend, durch ihre Gegenstände bestimmt und immer von neuem bestimmbar."[2]

Es steht also zur Debatte die Frage nach dem Anderen als Person, als Mitglied einer personalen Gemeinschaft, dem ich denselben Rang wie mir zuschreibe.

Wichtig ist im Zusammenhang, daß die Existenz der anderen Person hier zunächst nur als Faktum eingeführt ist, während zum Beispiel später in den Cartesianischen Meditationen eine innere Notwendigkeit, eine Wesensnotwendigkeit des Anderen aufgewiesen wird, um überhaupt den Begriff der transzendentalen Subjektivität hinreichend zu bestimmen, wie ja auch, das werden die gleich folgenden Analysen zeigen, schon der Begriff der objektiven Welt die Existenz der anderen Person notwendig macht.

Zunächst jedoch gilt: die Person findet sich faktisch in einem Zusammenhang mit anderen Personen vor.

1. Der Andere als "Sache" und als Person

Nachdem Husserl festgestellt hat, daß sich im Bewußtsein des Subjekts faktisch andere "Objekte" vorfinden als sie die Sachen sind, nämlich solche, die es von der gleichen Art charakterisiert wie sich selbst, nämlich ebenfalls Subjekte zu sein, geht er zur weiteren Klärung der personalen Apperzeption nochmal auf den Unterschied ein, der in der Auffassung eines Objekts als Sache und zur anderen als Person besteht. Dabei zeigt sich, daß dieser Unterschied einmal von einer bestimmten Einstellung abhängt, daß zum anderen die Person selbst sowohl als Sache wie als Person im Sinne der Subjektivität aufgefaßt werden kann.

Die Einstellung, in der Person als solche erfaßt wird, die personale Einstellung, erweist sich als solche, die den Sachcharakter gleichsam überspringt und den Anderen in einer gewissen Unmittelbarkeit erfaßt. Husserl schreibt dazu:

"In dieser Einstellung fällt es ihm gar nicht ein, den Geist dem Leibe 'einzulegen', d. i. ihn als etwas am Leib, als in ihm Fun-Fundiertes, mit dem Leibe zu einer Realität Gehöriges zu betrach-

2) Ideen II, 190

ten, also die betreffende reale Apperzeption (die naturale) zu vollziehen. Tun wir das, dann ist der Mensch selbst gesetzt als eine Sache. Da kommt der Geist als Person, gleichgeordnet unserer Person, wie sie Glied des Personenverbandes ist, nicht zu seinem Rechte. Da fungiert er nur als seelisches Sein im Sinne der Naturbetrachtung, als kausal Abhängiges vom Leibe, dem er aufgepfropft erscheint."[3]

Für die hier, bei der Personenerkenntnis, anzusetzende Einstellung gilt:

"In der komprehensiven Erfahrung vom Dasein des Anderen verstehen wir ihn also ohne weiteres als personales Subjekt."[4]

Das schließt nicht aus, daß der Mensch auch als Sache betrachtet werden kann. Husserl führt im einzelnen aus:

"Menschen und Tiere 'als bloße Sachen behandeln', das hat freilich einen verschiedenen Sinn: einen rechtlichen und moralischen, andererseits einen wissenschaftlichen. Aber beides hat doch etwas gemein. Moralisch-praktisch behandle ich einen Menschen als bloße Sache, wenn ich ihn nicht als moralische Person nehme, als Glied im moralischen Verbande von Personen, in dem sich eine moralische Welt konstituiert. Ebenso behandle ich einen Menschen nicht als Rechtssubjekt, wenn ich ihn nicht als Glied der Rechtsgemeinschaft, der wir beide angehören, sondern als bloße Sache, als rechtlos wie ein bloßes Ding, nehme. Wiederum analog behandle ich einen Menschen theoretisch als Sache, wenn ich ihn nicht einordne dem Verband von Personen, mit Beziehung auf den wir Subjekte einer gemeinsamen Umwelt sind, sondern ihn als bloßen Annex von Naturobjekten als puren Sachen und somit selbst als Sachliches behandle."[5]

Diese Vorgehensart hat auch innerhalb gewisser Grenzen ihr Recht und ihre Bedeutung (z. B. für eine naturwissenschaftliche Untersuchung des Menschen) - nur, das eigentlich Personale kann so nicht zur Kenntnis kommen. Husserl schreibt dazu:

"Das hat innerhalb gewisser Grenzen sein Recht, und zum Unrecht wird es nur, wenn ich überhaupt verkenne, daß die Naturalisierung von Personen und Seelen nur gewisse Abhängigkeitsverhältnisse der objektiven Existenz und Sukzession zur Erkenntnis bringen kann, die eben zwischen der naturalen Sachenwelt und den personalen Geistern bestehen, sofern beide zur Einheit der

3) Ideen II, 190

4) Ebenda, 191

5) Ebenda, 190

objektiven raum-zeitlichen Realitätenwelt gehören; daß aber Geister noch eine andere und bedeutsamere Forschungsweise ermöglichen und fordern, eben nach der Hinsicht, daß sie selbst-eigenes Sein als Ichsubjekte haben und als das erforderlich sind für alle Sachlichkeiten und Sachforschungen als Gegenglieder, sich als solche in ihrem intentionalen Leben auf die Welt in Form ihrer Umwelt beziehen. Wer überall nur Natur sieht, Natur im Sinne und gleichsam mit den Augen der Naturwissenschaft, ist eben blind für die Geistessphäre, die eigentümliche Domäne der Geisteswissenschaften. Er sieht keine Personen und aus personalen Leistungen Sinn empfangenden Objekte - also keine 'Kultur'-Objekte - er sieht eigentlich keine Personen, obschon er sich mit Personen in der Einstellung des naturalistischen Psychologen zu schaffen macht."[6]

Aus dem Gesagten geht hervor;

1. Die naturale Apperzeption der Person ist möglich. Ihre Möglichkeit beruht auf der Tatsache, daß die menschliche Person auch dem Bereich der objektiven raum-zeitlichen Welt zugehört (die, wie sich noch zeigen wird, durch Kausalität bestimmt ist).

2. Demgegenüber erschließt sich das Personsein erst in einer neuartigen Forschungsweise, die Husserl sogar die "bedeutendere" nennt.

3. Erst in dieser personalen Hinsicht zeigt sich das Eigentliche der Person, wobei hier Person mit Geist identifiziert wird, und dieses Eigentliche des personalen Geistes ist seine Ichlichkeit und Subjektivität.

4. So erst kann dann die Welt der Geisteswissenschaften mit ihren Kulturobjekten zu Gesicht kommen (Ausgangspunkt von Husserls Fragen war ja unter anderem die Frage nach der Eigenständigkeit der Geisteswissenschaften. (Vgl. die Einleitung über das "Diltheysche Problem").

2. Der Bezug zu einer gemeinsamen Umwelt

Die genannte Erfassungsart des Anderen als Person, die ihn in einer gewissen Unmittelbarkeit als Person erfaßt,[7] genügt noch

6) Ideen II, 190 f.

7) Diese "gewisse" Unmittelbarkeit darf nicht darüber hinwegtäuschen, daß das Problem für Husserl später, in den Cartes. Meditationen, noch eine erheblich komplexere Gestalt annimmt. Denn

nicht, damit sich Person als Person konstituiert. So wie schon auf der Abstraktionsstufe eines solipsistisch gedachten Subjekts der intentionale Weltbezug wesentlich war, so verfährt Husserl in analoger Weise auch hier: Nachdem er in dem schon angezogenen Zitat erklärt hat, daß wir in der komprehensiven Erfahrung des Anderen diesen ohne weiteres als Person verstehen, fährt er fort:

" ...und damit auf Objektivitäten bezogen, auf die auch wir bezogen sind: auf Erde und Himmel, auf Feld und Wald, auf das Zimmer, in dem 'wir' gemeinsam weilen, auf ein Bild, das wir sehen usw."[8]

Der Bezug auf die gemeinsame Umwelt und das Sein im Personenverband gehören zusammen, wobei auffällt, daß erst die Person im personalen Verband als Person im normalen Sinn gekennzeichnet wird:[9]

"Wir sind in Beziehung auf eine gemeinsame Umwelt - wir sind in einem personalen Verband: das gehört zusammen. Wir könnten für Andere nicht Personen sein, wenn uns nicht in einer Gemeinsamkeit, einer intentionalen Verbundenheit unseres Lebens eine gemeinsame Umwelt gegenüber stünde; korrelativ gesprochen: eins konstituiert sich wesensmäßig mit dem andern. Jedes Ich kann für sich und andere erst zur Person im normalen Sinn, zur Person im personalen Verband werden, wenn Komprehension die Beziehung auf eine gemeinsame Umwelt herstellt."[10]

Analysiert man den zitierten Text genauer, dann kann man zu folgenden Ergebnissen kommen:

dort wird, auch wenn festgehalten wird, daß der Andere nicht durch einen Analogieschluß erkannt wird, ausgegangen von einem in meiner Eigenheitssphäre auftauchenden Naturkörper, dem ich dann in einer Vielzahl sehr kompliziert aufgebauter Schritte über eine Leibauffassung schließlich den ichlichen und geistigen Gehalt "einfühle" (Dabei bleibt hier für den gegenwärtigen Zusammenhang der transzendentale Charakter des so entstehenden Anderen außer Betracht).

8) Ideen II, 191

9) So wird noch einmal deutlich, daß die anfängliche Ichsetzung im Sinne eines "Solipsismus" keine ontische Realaussage über den Menschen ist, sondern sich der spezifischen Husserlschen Methode, nämlich von grundlegenden Bausteinen aus das Ganze zu gewinnen, verdankt.

10) Ideen II, 191

1. Sein im personalen Verband und Beziehung auf eine gemeinsame Umwelt gehören w e s e n s m ä ß i g zusammen. Es handelt sich also gar nicht um eine Feststellung faktischen Seins, sondern um eine "eidetische" Einsicht, um eine in "Wesensschau" mögliche Einsicht, das will zugleich besagen, korrelativ zur Erkenntnis, um eine objektive Notwendigkeit.

2. Diese Wesenskorrelation bedeutet für m i c h: der Andere kann mich nur durch den Bezug auf die gemeinsame Umwelt a l s P e r s o n erfassen. Der Andere, die andere Person, erkennt meine Personalität gar nicht ohne mich im Rahmen einer gemeinsamen Umwelt zu apperzipieren.

3. Die Selbstapperzeption des Ich als Person ist nur möglich unter der Bedingung des Bezuges auf eine gemeinsame Umwelt, welcher durch "Komprehension", d. h. durch Einfühlung, und zwar, wie sich zeigen wird, durch wechselseitige Einfühlung, durch ein Wechselverständnis geleistet wird.

4. Erst so kann der Personbegriff überhaupt zustande kommen - hier deutet sich schon die später in den Cartesianischen Meditationen explizit erläuterte Lehre an, daß das Ich nur ist als Bezug von Ich zu Ich, oder anders gesagt, als Ich-Du-Beziehung.

5. Zugleich wird etwas anderes deutlich: die personale Beziehung ist bei Husserl nicht konzipiert als eine gleichsam weltlose Ich-Du-Gemeinschaft, die überhaupt nur auf dem "Umweg" über die Welt zustande kommen kann. Hier wird also der Gedanke der Unmittelbarkeit der Erkenntnis der anderen Person zumindest insoweit in Frage gestellt, als daß diese "Unmittelbarkeit" eben nur in einer gemeinsamen Welt, Husserl sagt hier noch Umwelt, möglich ist, was darauf hindeuten könnte, daß letztlich auch der Ich-Du-Bezug durch "Objektität" und "Objektivität" bestimmt ist.[11]

11) Mit diesen beiden Ausdrücken soll folgendes gesagt sein. "Objektität" soll auf die Tatsache verweisen, daß Gegebenheiten, Gegenstände im weitesten Sinn des Wortes, wesentlich mitbestimmend sind im Prozeß der Personwerdung, daß also menschliche Person nicht aus eigenen Beständen allein sich zu entfalten vermag. "Objektivität" soll dabei besagen, daß die Gegebenheiten, daß die in Anspruch genommene Sachmaterie Grundlage sein kann für ob-

Wie nun, so wird man fragen, sieht die gemeinsame Umwelt näherhin aus, wie ist sie beschaffen?

Drei Charakteristika sind zunächst zu nennen:

1. Die gemeinsame Umwelt e rhält Gemeinsamkeiten höherstufigen Sinnes (letztlich führt das, wie sich zeigen wird, auf den Aufbau eines personalgeschichtlich verfaßten Kulturlebens hinaus).
2. Diese neuen Gemeinsamkeiten entstehen aufgrund gegenseitiger Komprehension, das heißt auf der Grundlage des Erkennens des Anderen als Person.
3. Diese neuen Gemeinsamkeiten entstehen d u r c h Akte, durch welche sich die Personen gegenseitig bestimmen.

Also, so könnte man sagen, diese Umwelt der interpersonalen Verflochtenheit hat dynamischen Charakter, ist eine solche "im Werden". Zum Beleg des Gesagten sei Husserl zitiert:

"Die g e m e i n s a m e Umwelt erhält Gemeinsamkeiten neuen und höherstufigen Sinnes durch die aufgrund wechselseitiger Komprehensionen vonstatten gehenden Akte der personalen Wechselbestimmung."[12]

Der Handlungscharakter der gemeinsamen Umwelt wird gleich durch weitere Husserlzitate verdeutlicht.

Was den Husserlschen Personenbegriff angeht, so kann jetzt im Sinne eines Zwischenergebnisses sicher gesagt werden, daß Person gekennzeichnet ist einmal durch die wechselseitige Komprehension, die nur von einem Ich auf das andere Ich gehende Erkenntnisrichtung genügt nicht, es muß sich vielmehr um eine Form des Einverständnisses handeln, zum andern durch wechselseitiges Sich-Bestimmen, durch eine Weise der Interaktion.

Vor einer weiteren Interpretation seien jedoch die einschlägigen Texte Husserls zitiert, in denen das, was oben als Hand-

jektiv gültige, d. h. für allgemeingültige Aussagen, damit letztlich für w a h r e Behauptungen.
Für die Frage der Personalität könnte das heißen: Person ist wesentlich bestimmt durch 1. Gegebenheit überhaupt, 2. Du-Beziehung, 3. Wahrheit.

12) Ideen II, 191

lungscharakter der gemeinsamen Umwelt bezeichnet wurde, deutlicher wird:

"Mit dieser[13] ergeben sich Möglichkeiten nicht nur für ein parallel laufendes und wechselseitig verstandenes Verhalten zu Gegenständen als solchen der gemeinschaftlichen Umwelt, sondern auch für ein verbunden-einheitliches Verhalten der Personen zu solchen Gegenständen, ein Verhalten, an dem sie gemeinsam beteiligt sind wie Glieder eines verbundenen Ganzen. Personen fassen sich nicht nur komprehensiv auf in der allerdings ersten und grundlegenden Weise, daß der Eine die zu seiner Umwelt gehörige Leiblichkeit des Anderen und deren geistigen Sinn als Leib versteht, hierbei Mienenspiel, Gesten, gesprochene Worte als Kundgebung persönlichen Lebens deutend, sondern auch so, daß sie 'einander bestimmen', gemeinsam und nicht nur einzeln, also personal verbunden tätig sind."[14]

Husserl hebt in diesem Zusammenhang auf eine Analogie zwischen möglicher Motivation von physischen Dingen (zu unterscheiden von der durch physische Gegenstände bewirkten Determination im Sinne der klassischen Kausalität) und Motivation durch menschliche Betätigung ab, wenn er schreibt:

"So wie nach dem oben Ausgeführten bloße physische Dinge 'motivieren', nämlich als erscheinende, als erfahrene Wirklichkeit auf das Subjekt der Erfahrung Reize üben, es zu einem Verhalten 'veranlassen' (was phänomenal eine unmittelbare Erfahrungsbeziehung ist zwischen einem Weltobjekt als Gegenstand der Erfahrung und einem Subjekt der Erfahrung) - so üben Menschen aufeinander in gleichem allgemeinen Sinn 'unmittelbare' personale Wirkungen, anschauliche Wirkungen. Sie haben füreinander 'motivierende Kraft'."[15]

Allerdings gibt es hier, d. h. bei der Differenz von "physischer" und "personaler" Motivation, Unterschiede, - so sehr in gewissen Fällen auch Gleichheit herrscht. Husserl fährt nämlich fort:

"Aber sie wirken nicht in der bloßen Weise von physischen Erfahrungsdingen, in der bloßen Form von Reizen, obschon gelegentlich auch das (ich sehe z. B. einen unleidlichen Menschen und gehe ihm aus dem Wege, so wie ich einem ekelhaften Ding aus dem Wege gehe). Es gibt eben noch eine a n d e r e Form des Wirkens von Personen auf Personen: sie r i c h t e n sich in

13) Gemeint ist die personale Wechselbestimmung.

14) Ideen II, 191 f.

15) Ebenda, 192

ihrem geistigen Tun a u f e i n a n d e r (das Ich auf den Anderen und umgekehrt), sie vollziehen Akte in der Absicht, von ihrem Gegenüber verstanden zu werden und es in seinem verstehenden Erfassen dieser Akte (als in solcher Absicht geäußert) zu gewissen persönlichen Verhaltungsweisen zu bestimmen. Umgekehrt kann der so Bestimmte auf diese Einwirkung willig eingehen oder sie unwillig ablehnen und seinerseits, dadurch, daß er nicht nur danach handelt, sondern die Willigkeit oder Unwilligkeit durch Mitteilung verständlich macht, den ihn Bestimmenden wieder zu Reaktionen bestimmen."[16]

Mit dem Gesagten deutet Husserl nun auf drei für die weitere Auslegung des interpersonalen Verbandes, damit für die Deutung des geistig-geschichtlichen Lebens wichtige Einsichten hin, die er mit den Worten kennzeichnet:

1. Einverständnis
2. Wechselbeziehung
3. kommunikative Umwelt.

Er schreibt:

"Es bilden sich so B e z i e h u n g e n d e s E i n v e r s t ä n d n i s s e s: auf die Rede folgt Antwort, auf die theoretische, wertende, praktische Zumutung, die der Eine dem Anderen macht, folgt die gleichsam antwortende Rückwendung, die Zustimmung (das Einverstanden) oder Ablehnung (das Nicht-einverstanden), ev. ein Gegenvorschlag usw."[17]

Damit konstituieren sich zwei Beziehungen:

1. die Wechselbeziehung zwischen den Personen,
2. die daraus resultierende gemeinsame Beziehung auf die diesen Personen zugeordnete Umwelt.

Husserl sagt dazu:

"In diesen Beziehungen des Einverständnisses ist eine bewußtseinsmäßige W e c h s e l b e z i e h u n g der Personen und zugleich eine einheitliche Beziehung derselben zur gemeinsamen Umwelt hergestellt."[18]

16) Ideen II, 194 - Vgl. auch Beilage LIII in Phän. Inters. I ("Bestimmtsein durch Andere als Objekte und Bestimmtsein durch Andere als Personen", 469 - 470), wo dargelegt wird, wie die andere Person mich bestimmt durch ihre personale Aktivität im eigentlichen Sinn, indem sie mir ihre Gedanken mitteilt usw. und mich so zu entsprechenden Reaktionen motiviert (Phän. Inters. I, 469 f.)

17) Ideen II, 192 f.

18) Ebenda, 193

Husserl führt dann weiter aus, daß in dieser Welt, in dieser sozialen Umwelt auch ideale Gegenstände zur Gegebenheit kommen können, stellvertretend für das ganze Reich der idealen Objekte nennt er die Mathematik. Man kann hier sicher im Sinne Husserls die Möglichkeit der ganzen Kulturwelt einsetzen, auf die sich die im Personenverband geeinten Personen erkennend und handelnd beziehen. Husserl schreibt:

"Diese kann übrigens nicht bloß eine physische und animalische (bzw. personale), sondern auch eine ideale Umwelt sein, z. B. die mathematische 'Welt'. Die jeweilige Umwelt umspannt ja die Gesamtheit der 'Objektitäten' - auch der idealen - , die der Person (jeder der miteinander kommunizierenden Personen) 'gegenüberstehen' als bewußtseinsmäßig dieselben, und auf die sie in ihren intentionalen Verhaltungsweisen reagiert."[19]

Mit dem Gesagten ergibt sich ein neuer Charakter der Umwelt, sie ist nicht mehr nur der einseitige Intentionalbezug einer Person auf Welt, sondern sie ist k o m m u n i k a t i v e Umwelt, sie stellt sich her nur in den Akten des Einverständnisses, wobei, wie schon deutlich wurde, als eine Art Grenzfall auch die Negation des Einverständnisses fungieren kann. Husserl erklärt zunächst:

"Die sich im Erfahren von den Anderen, im Wechselverständnis und im E i n v e r s t ä n d n i s k o n s t i t u i e r e n d e Umwelt bezeichnen wir als k o m m u n i k a t i v e."[20]

Diese Umwelt ist gleichzeitig so bestimmt, daß sich die Person in ihr findet und daß sie sich ihr gegenüber erfaßt.

Hier kommt der Doppelcharakter der Person in den Blick: Person wird verstanden einmal als konstituiertes Objekt (wenn auch Objekt eines eigenen Sinnes) und zugleich als weltkonstituierendes Subjekt.

Für den Personbegriff heißt das: Person begreift sich sowohl als Gegebenheit wie als weltbildende Subjektivität und Aktivität. Das personale Ich ist Seiendes in der Welt und zugleich hat es bewußtseinsmäßig Welt als sein Gegenüber:

19) Ideen II, 193

20) Ebenda, 193

"Sie ist ihrem Wesen nach relativ zu Personen, die sich selbst in ihr finden und sie als ihr Gegenüber finden."[21]

Und er setzt diese kommunikative Umwelt mit der des solipsistisch verfaßten Subjekts in Parallele, wenn er schreibt:

"Das gilt also von ihr so wie von der 'egoistischen Umwelt' der vereinzelt gedachten Person, d. i. von der Person, die in ihrer Umweltbezogenheit abstraktiv so gedacht ist, daß sie keine Beziehungen des Einverständnisses mit anderen Personen (keine des sozialen Verbandes) befaßt."[22]

In diesem Zusammenhang wird auch der schon mehrmals hervorgehobene Abstraktionscharakter der egoistischen Umwelt deutlich, so daß die gleichsam "erste", die grundlegende Welt gar nicht die egoistische ist, sondern die im personalen Verband erfahrene. Husserl schreibt dazu:

"Jede Person hat, idealiter gesprochen, innerhalb ihrer kommunikativen ihre egoistische Umwelt, sofern sie von allen Einverständnisbeziehungen und den darin gründenden Apperzeptionen 'abstrahieren', oder vielmehr diese abgesondert denken kann. In diesem Sinne besteht also 'einseitige Ablösbarkeit' der einen in Beziehung auf die andere Umwelt, und macht die egoistische einen Wesenskern der kommunikativen Umwelt aus, also derart, daß es von dieser aus erst abstrahierender Prozesse bedarf, wenn die erstere zur Abhebung kommen soll."[23]

Husserl faßt zusammen:

"Denken wir ein bloß vereinzeltes Subjekt, also auch die bloße egoistische Umwelt desselben herausabstrahiert, so gewinnt diese hinterher, wenn wir die Abstraktion aufheben, neue intentionale Schichten mit dem Auftreten von Beziehungen des Einverständnisses, es konstituiert sich der Personenverband und die zu ihm relative kommunikative Welt, s e i n e Umwelt, die nicht nur umgebende, äußere, sondern ihn selbst mitumfassende ist."[24]

Nun hat sich schon im zweiten Kapitel dieser Arbeit ein Problem ergeben, als es um die Eigenart der Umwelt des nur als einzelnen gedachten Subjekts ging: es konnte gar nicht immer vollständig davon abgesehen werden, daß in der Welt des "egoistisch"

21) Ideen II, 193
22) Ebenda, 193
23) Ebenda, 193
24) Ebenda, 193 f.

gedachten Subjekts denn doch "Gegenstände" sehr eigener Art auftreten, solche nämlich, die dann im Fortgang der Näherbestimmung als Personen aufgefaßt werden müssen.[25]

Etwas Ähnliches ergibt sich nun auch, was den Personenverband angeht, der dadurch selbst, wie auch die ihm zugehörende Umwelt den Charakter einer bestimmten Offenheit gewinnt. Husserl bemerkt:

"Es ist hierbei zu beachten, daß wie zu einer egoistischen Umwelt schon Personen, so zu einer kommunikativen Umwelt außerkommunikative Personen gehören können, das heißt hier: außerhalb des betreffenden sozialen Personenverbandes stehende Personen."[26]

Das Entscheidende ist, und hier ergibt sich ein wichtiger Unterschied, daß die dem Personenverband angehörenden Personen nicht als Gegenstände, sondern als in entsprechenden wechselseitigen Akten agierende Subjekte anzusehen sind. Husserl sagt dazu:

"Die dem sozialen Verband zugehörigen Personen sind füreinander gegeben als 'G e n o s s e n', nicht als G e g e n s t ä n d e, s o n d e r n G e g e n s u b j e k t e, die 'mit'einander leben, verkehren, aufeinander bezogen sind, aktuell oder potentiell, in Akten der Liebe und Gegenliebe, des Hasses und Gegenhasses, des Vertrauens und Gegenvertrauens usw."[27]

Husserl legt nun Wert darauf, daß sich der Personenverband, die Sozialität nicht durch beliebige Akte einseitigen Sich-Einfühlens in den Anderen als Person, sondern gerade durch spezifische Akte des Wechselverständnisses und der Wechselbeziehung konstituiert, eben durch die als kommunikativ bezeichneten Akte. Er unterscheidet:

"Die Akte der s o z i a l e n W e c h s e l b e z i e h u n g sind nach dem oben Dargestellten unter den Akten des einseitigen Hineinverstehens in fremdes Ichleben besonders ausgezeichnet. Es genügt nicht, daß die Anderen als Personen verstanden werden, und daß der Verstehende sich einseitig zu den Anderen so und so verhält, sich nach ihnen richtet; dabei brauchte kein Einverständnis mit den Anderen zu bestehen. Aber darauf gerade kommt es an. Die Sozialität konstituiert sich durch die s p e z i f i s c h s o z i a l e n, k o m m u n i k a t i v e n

25) Vgl. S.

26) Ideen II, 194

27) Ebenda, 194

A k t e, Akte, in denen sich das Ich an Andere wendet, und dem Ich diese Anderen auch bewußt sind als die, an welche es sich wendet, und welche ferner diese Wendung verstehen, sich ev. in ihrem Verhalten danach richten, sich zurückwenden in gleichstimmigen oder gegenstimmigen Akten usw. Diese Akte sind es, die zwischen Personen, die schon voneinander 'wissen', eine höhere Bewußtseinseinheit herstellen, in diese die umgebende Dingwelt als gemeinsame Umwelt der stellungnehmenden Personen einbeziehen; und auch die physische Welt in dieser apperzeptiven Einbezogenheit hat sozialen Charakter, sie ist Welt, die geistige Bedeutung hat."[28]

Analysiert man diesen Text genauer, so ergeben sich zunächst zwei mögliche Beziehungen, wie sich das Ich zum Anderen verhalten kann.

1. Die Beziehung, die durch die Akte des einseitigen Hineinverstehens in den Anderen aufgebaut wird. Zwar wird hierbei der Andere durchaus als Ich und Person erfaßt und verstanden (die Stufe eines Verstehens des Anderen als bloßer Gegenstand ist also schon überschritten). Jedoch handelt es sich um eine einseitige Beziehung, denn die Antwort des Anderen bleibt hierbei aus. Zwar konstituiert sich so schon eine personale Situation, indem der einfache Gegenstandsbezug im Sinne der intentionalen Beziehung transzendiert ist, aber das volle personale Leben kann so nicht aufgebaut werden, es erfüllt sich erst als soziales Miteinander.
2. Die Beziehung, die durch die eigentlichen sozialen Akte zustande kommt. Sie ist dadurch ausgezeichnet, daß hier dem Verstehen des anderen durch das Ich ein Gegenverstehen entspricht, dem Eingehen ein entsprechendes Antworten, den bestimmenden Akten eine entsprechende Rückwendung, sei sie zustimmender oder abweisender Natur. Erst in diesen Akten konstituiert sich nun die Sozialität, die dadurch durch eine reziproke Beziehung gekennzeichnet ist.

Sind schon der einfache Gegenstandsbezug wie der Bezug des einseitigen Verstehens des Anderen durch das Ich phänomenologische Bewußtseinseinheiten, so entsteht hier eine höhere Bewußtseinseinheit, eben die des reziproken Verstehens und der Wechselwirkung.

28) Ideen II, 194

Einbezogen in dieses interpersonale Verstehen und die damit verbundenen Interaktionen ist die gemeinsame Umwelt auch als Dingwelt, die damit sozialen Charakter und geistige Bedeutung gewinnt.

3. Der Offenheitscharakter der Umwelt

Die aufgewiesenen Charakteristika genügen für Husserl noch nicht, um die soziale Welt hinreichend zu kennzeichnen, er unternimmt eine weitere Näherbestimmung dieser Welt:

"Wir haben bisher den Begriff der U m w e l t sehr e n g gefaßt, als Welt des Gegenüber eines persönlichen. bzw. eines im kommunikativen Verband stehenden Ich, alle Gegenständlichkeiten umfassend, die für es d u r c h s e i n e "E r f a h r u n g e n", durch seine dinglichen, axiologischen, praktischen Erfahrungen (in welche also auch axiologische und praktische Auffassungen eingehen) konstituiert ist."[29]

Grundlage für die Eigenart der personalen Umwelt sind also die Erfahrungen, die das Ich macht und der sich damit verbindenden Aktionen.

Damit kommt schon ein Zug möglicher Veränderbarkeit in diese Umwelt, die dementsprechend kein statisches, ein für allemal festgelegtes starres Gebilde ist, sondern gleichsam dynamischen Charakter hat, eben eine Welt in Veränderung, im Werden ist. Husserl sagt dazu:

"Diese Umwelt ist, wie früher gesagt wurde (S. 185 f.), ein sich beständig Veränderndes mit dem Fortschreiten aktueller Erfahrung, aktueller Betätigung des Subjekts in natürlicher Erfahrung, in theoretischem Denken, im Werten, Wollen, Schaffen, im Gestalten immer neuer Objekte usw."[30]

Über diese, sich zwar verändernde, aber doch in aktuellen Erfahrungen gegebene Welt hinaus wird nun der Gesichtspunkt der M ö g l i c h k e i t erwogen, durch den dann der Offenheitscharakter der der Welt verdeutlicht wird:

"Für jedes persönliche Individuum konstituiert sich aber s e i n e U m w e l t m i t o f f e n e m H o r i z o n t, die Ob-

29) Ideen II, 194

30) Ebenda, 194 f.

jektitäten umspannend, die im Zusammenhang mit dem Gange seiner aktuellen Konstituierung von umweltlichen Objekten (Dingen, Wertobjekten etc.) sich weiterhin darbieten k ö n n t e n und unter gegebenen Umständen darbieten w ü r d e n."[31]

Allerdings sind diese möglichen Erfahrungen rückbezogen auf schon vollzogene Erfahrung:

"Die aktuell vollzogenen Erfahrungen motivieren Möglichkeiten für neue Erfahrungen; die Gegenstände für das Subjekt sind von ihm erfahren als solche, die ihr Dasein haben, ihre Seinsordnungen, ihre Abhängigkeiten, denen man nachgehen kann."[32]

Hier wird ein entscheidender Grundzug der Art der Husserlschen Intentionalanalyse sichtbar. Die Intentionalität ist nämlich nicht nur Beziehung auf Gegenstände in aktueller Erfahrung, so sehr diese immer die Grundlage bleibt, sondern sie ist "Enthüllung von Potentialitäten", sie stellt sich als "Auslegung" von in aktuellen Erfahrungen grundgelegten Möglichkeiten dar, ist damit in einem bestimmten Sinne rückgebunden an die Vergangenheit[33], ist zugleich zukunftsorientiert, insofern das Subjekt die vorweggenommenen Möglichkeiten aktualisieren kann (Husserl hatte in dem eben gegebenen Zitat von der Möglichkeit des Nachgehens gesprochen), die damit ihre Erfüllung finden.

Wie gestaltet sich nun soziale Erfahrung in der genannten Differenz von Aktualität und Potentialität des Näheren?

Ein ausführlicher Zusatz zum § 51 der Ideen II kann uns hier eine konkrete Anschauungsbasis für die weitere Interpretation geben. Er sei einmal in seiner vollen Länge zitiert, um anschließend die wesentlichen Schritte der "Erfahrung" herauszustellen:

"In der "s o z i a l e n E r f a h r u n g" sind uns die sozialen Gegenständlichkeiten gegeben. Was ist das, soziale Erfahrung? Was eine Ehe ist, das kann ich 'verstehen', soweit ich mich in eine Ehe einfühlen kann in voller Klarheit, wenn ich selbst eine Ehe eingegangen bin, sie durchlebe und nun ihrem Wesen nach erfasse. (Das wäre 'Wahrnehmung'.) Das so 'Gegebene' kann ich nun

31) Ideen II, 195

32) Ebenda, 195

33) Vgl. das von A. Diemer, Edmund Husserl, S. 35 beigebrachte Zitat aus K III 13, S. 6:
"Die Vergangenheit schreibt der Zukunft die Regel vor, nicht nur daß die regionalen Typen innegehalten werden, in denen das Seiende allein sein kann."

mir anschaulich modifiziert vorstellen, ich kann anschauliche Änderungsformen der Ehe erzeugen und danach verschiedene Differenzen von 'Ehe' wesensmäßig erfassen und habe so z. B. das Material für vergleichende Wertungen. Ein anderes Beispiel: Freundschaft. Ich stehe in freundschaftlicher Beziehung zu Anderen. Die Freundschaft mag keine 'ideale' sein; ich kann aber die anschauliche Vorstellung modifizieren, was erfordert, daß ich Motivationsweisen intuitiv zur Geltung bringen kann, die gegebenenfalls nicht die wirksamen oder vorwiegend und regelmäßig wirksamen sind, und dafür z. B. diese oder jene egoistische ausschalten oder mir ausgeschaltet vorstellen und dann die Modifikationen verfolgen, die für das ideelle soziale Gebilde wesensmäßig vorgehen. Ebenso kann ich mir einen Verein wesensmäßig klar machen. Ich gehe etwa aus von einem studentischen Verein, an dem ich lebendigen Anteil genommen, an dem ich als Mitglied innerlich und tätig Anteil hatte. Ebenso Gemeinde: Das vollste Verständnis gewinne ich als tätig anteilnehmender Bürger, indem ich alle zum Gebiet der Gemeinde gehörigen bürgerlichen Betätigungen durchlebe, die Verfassung der Gemeinde kennen lerne und nicht nur verbal, indem ich über das Gemeindestatut und über die Gebräuche und Sitten, die zu dieser Sphäre gehören, nachlese oder mich durch Erzählungen Anderer unterrichte, sondern indem ich mir den 'Sinn' von all dem klar mache, die Gesetze in ihrer Anwendung auf die Praxis und nach ihrer Funktion für ihre Regelung mir anschaulich mache und mir damit ihr 'Wesen' zu voller Klarheit bringe. Kann ich es nicht allseitig tun, so genügt allenfalls, daß ich es an Beispielen tue."[34]

In der sozialen Erfahrung sind uns soziale Gegenständlichkeiten gegeben. Husserl führt als Beispiel auf: Ehe, Freundschaft, Verein, Gemeinde.[35]

Worum es Husserl geht, wird aus einigen Worten deutlich: es geht ihm nicht um eine empirische Erkenntnis der sozialen Wirklichkeiten im Sinne der empirischen Soziologie, sondern, entsprechend dem Grundanliegen der Phänomenologie, um W e s e n s e r k e n n t n i s s e.

Die entsprechenden Worte in diesem Zusatz:

Wesen (bezogen auf "Wahrnehmung")
wesensmäßig (bezogen auf die i d e e l l e n Gebilde der Freundschaft, die den realen Gegebenheiten sogar konträr sein können)
wesensmäßig (in Bezug auf das, was ein Verein ist)
Wesen (als Sinnerfassung dessen, was eine Gemeinde ist).

34) Ideen II, 200

35) Eine ausführliche, wenn auch nicht systematisch geklärte Einteilung menschlicher Gemeinschaften siehe Phän. Inters. I, 107 - 110 (Beilage XX)

Der phänomenologische Offenheitscharakter der gemeinsamen, der sozialen Umwelt besteht - so kann man aufgrund des Gesagten vermuten - nicht in der einfachen Tatsache, daß man offensichtlich neue Erfahrungen machen kann, er besteht also nicht einfach in einer empirischen Feststellung, sondern Husserl will damit eine Wesensnotwendigkeit im sozialen Raum gewinnen.

Bevor dieser Frage näher nachgegangen werden kann, soll jedoch auf die im zitierten Zusatz gemachten Aussagen noch genauer reflektiert werden.

Gehen wir auf das von der Ehe Gesagte ein. Hier ergeben sich drei Schritte:

1. Das Verständnis der Ehe wird in aktueller Erfahrung vollzogen, das Wesen der Ehe somit in aktueller Erfahrung erfaßt (Husserl spricht hier interessanterweise von "Wahrnehmung", dehnt also den Begriff der Wahrnehmung aus, insofern er ihn nicht auf die sinnlich-anschauliche Gegebenheit einschränkt, sondern ihn auch auf komplexe Sinngehalte anwendet).

2 Das Gegebene kann modifiziert werden. Ohne hier auf den sehr komplizierten Begriff der Modifikation einzugehen, kann folgendes gesagt werden: die aktuelle Erfahrung kann ich bewußtseinsmäßig so ändern, genauer, so geändert denken, daß ich das ganze Ausmaß der Möglichkeiten erfasse, im Beispiel der Ehe, daß ich erst so genau den ganzen Spielraum dessen "anschaulich" mir vorstellen kann, was Ehe besagt.[36]

36) Hierzu ist einschlägig der Begriff der Eidetischen Variation, ein für die Methode der Husserlschen Phänomenologie wesentlicher Methodenbegriff. Eidetische Variation besagt, kurz angedeutet, dieses: In der aktuellen Erfahrung ist mir selbstverständlich nur ein je Einzelnes gegeben, das a l s Einzelnes nicht hinreichende Unterlage, hinreichendes Fundament für die Verallgemeinerung sein kann, die für Wesensaussagen notwendig ist. Erst wenn der ganze Spielraum der Möglichkeiten durchlaufen ist, kann von einer Wesenserkenntnis im Sinne der Husserlschen Wesenschau gesprochen werden.
Einzelheiten vgl. z. B. Ideen III, § 7, "Regionale Begriffe und 'Gattungs'-begriffe" (25 - 37); Phän. Psych., § 9, "Die Wesensschau als genuine Methode der Erfassung des Apriori" (72 - 87); Phän. Psych., § 10, "Die Methode der intuitiven Verallgemeinerung und der Ideation als Instrumente zur Gewinnung der allgemeinen Strukturbegriffe einer Welt schlechthin im Ausgang von der Erfahrungswelt ('natürlicher Weltbegriff'). Möglichkeit einer Gliede-

Wesentlich ist für Husserl dabei der Gesichtspunkt der Anschauung, es handelt sich nicht um Denkmöglichkeiten, nicht begriffliche Konfigurationen sind es also, die mich die "Möglichkeiten", damit den Wesensspielraum innewerden lassen, sondern "Anschauungen", wobei, wie schon mehrfach gesagt, der Begriff der Anschauung nicht auf sinnliche Anschauung beschränkt ist.

Erst in diesem anschaulichen Durchgehen aller Möglichkeiten, hier exemplifiziert am Beispiel der Ehe, gewinnt das erkennende Ich, das Bewußtsein eine Erkenntnis des Wesens, eben hier des Wesens der Ehe, aber das läßt sich im Sinne Husserls in bezug auf jeden Gegenstand verallgemeinern, entscheidend ist für ihn, daß diese Modifikationen irgendwie anschaulich, damit letztlich auch auf Erfahrung bezogen sind, denn Begriffskonstruktionen, etwa so, wie er Kant versteht, lehnt er ab.

3. Das Zusammenspiel konkreter Erfahrung und phantasiemäßigen Durchgehens der Möglichkeiten einer Wirklichkeit, einer Gegenstandsregion, hier der sozialen Dimension, führt zu einem "Material für vergleichende Wertungen". Das ist zweifellos ein interessanter Gesichtspunkt, insofern hiermit die gegenstandsgerichtete Position im Sinne einer einfachen Feststellung transzendiert ist und ein Wertkriterium eingebracht wird. Wie soll man diesen Satz verstehen? Offensichtlich denkt hier Husserl daran, daß bei aller wesensmäßigen Bestimmtheit einer sozialen Gegebenheit diese doch in verschiedener Weise realisiert sein kann, und zwar im Sinne eines "Besser" und "Schlechter". Das Recht zu dieser Vermutung, das Recht zu dieser Interpretation, gibt uns das Beispiel von der Freundschaft, bei dessen Darstellung Husserl ausdrücklich darauf hinweist, daß das Wesen der Freundschaft erfaßbar ist, auch wenn die konkret erlebte, erfahrene Freundschaft keine "ideale" ist.

Das Gesagte kann genügen, um die übrigen Beispiele dieses "Zusatzes" zu verstehen, ohne daß man sie im einzelnen hier aufgreifen müßte.

rung der Weltwissenschaften und Herausstellung der Bedeutung der Wissenschaft vom Geiste" (87 - 93); Cart. Med., § 34, "Prinzipielle Ausgestaltung der phänomenologischen Methode. Die transzendentale Analyse als eidetische." (103 - 106)

Auf einen Gesichtspunkt, bezüglich all dieser Beispiele, sei jedoch noch eingegangen.

Konnte es bisher so scheinen, daß die in der Phantasie vorgenommene theoretische Modifikation der konkret gemachten Erfahrung genüge, um das Wesen einer Gegebenheit zu erfassen, so ist hier doch bemerkenswert, daß Husserl auch den Gesichtspunkt der "Praxis" einbringt: die volle Erkenntnis ergibt sich durch Tätigkeit.

Er spricht vom studentischen Verein, "an dem ich lebendigen Anteil genommen, an dem ich ... tätig Anteil hatte".

Ebenso, was die Gemeinde angeht: "Das vollste Verständnis gewinne ich als tätig anteilnehmender Bürger, indem ich alle zum Gebiet der Gemeinde gehörigen bürgerlichen Betätigungen durchlebe... ".

Ohne daß hier der Erkenntnisbegriff Husserls in Richtung der marxistischen Praxislehre stilisiert werden soll, soviel kann gesagt werden: die umfassende Erkenntnis der sozialen Wirklichkeiten, wobei bei Husserl immer an Wesenserkenntnis zu denken ist, ergibt sich erst in Verbindung mit entsprechender Tätigkeit, erst im tätigen Verbundensein mit einer sozialen Wirklichkeit gewinne ich das volle Verständnis des Wesens.

Es war schon auf die Notwendigkeit der Interaktion, der Wechselwirkung, die sich nicht in der Kenntnisnahme erschöpft, hingewiesen worden, wenn Person sich verstehen will als Person im Personenverband - was ja, wie schon gesagt, erst den vollen Sinn des Personbegriffs für Husserl ergibt, die im zitierten Zusatz gemachten Aussagen können diesen Gedanken nur unterstreichen.

Person war bestimmt worden als Zentrum seiner Umwelt. Wie ist der in dieser zunächst solipsistisch anmutenden Konzeption Andere auffaßbar?

Der Gedanke, daß jedes Ich s e i n e Umwelt konstituiert, daß es Welt von sich her als Zentrum erblickt, wird festgehalten, dennoch muß die Möglichkeit der Kommunikation, damit der Interpersonalität denkbar werden. Zunächst gilt:

"Die miteinander kommunizierenden Subjekte gehören wechselseitig füreinander zur Umwelt, die relativ ist zu dem jeweilig von

sich aus umblickenden, s e i n e Umwelt konstituierenden Ich."[37]

Die Einzigartigkeit der eigenen Umwelt wird also durch den kommunikativen Bezug nicht aufgehoben, auch wenn dieser die Eigenwelt transzendiert.

In dieser Eigenwelt kann sich das Subjekt, damit die Person, selbst objektivieren, zum Gegenstand machen - interessanterweise, um auf das eben über Praxis Gesagte anzuspielen, vermöge des sich auf sich selbst gerichteten Verhaltens (ohne daß damit die Erkenntnisdimension ausgeschaltet wäre, man vergleiche den Ausdruck "Selbstbewußtsein"):

"Und dieses selbst gehört vermöge des Selbstbewußtseins und der Möglichkeit des auf sich selbst gerichteten mannigfaltigen Verhaltens zu seiner eigenen Umwelt: das Subjekt ist 'S u b j e k t-O b j e k t'."[38]

Jedoch gilt auch:

"Andererseits konstituiert sich im intersubjektiven Verbande eine e i n z i g e W e l t, in der es Stufen gibt: die miteinander kommunizierenden Subjekte konstituieren personale Einheiten höherer Stufe, deren Gesamtinbegriff, soweit wirkliche und mögliche personale Bande reichen, die Welt der s o z i a l e n S u b j e k t i v i t ä t e n ausmacht. Von dieser Welt der Subjektivitäten ist zu unterscheiden die ihr korrelative, von ihr untrennbare Welt f ü r diese Subjektivitäten, die W e l t d e r s o z i a l e n Objektitäten, wie wir sagen."[39]

Wichtig ist nun hervorzuheben, daß sich im interpersonalen, intersubjektiven Verband eine "e i n z i g e W e l t" konstituiert. Wenn man auch hier an dieser Stelle noch nicht von der objektiven, allgemeingültigen Welt für Jedermann sprechen kann, so wird doch der Begriff der Notwendigkeit der gemeinsamen Welt für die Intersubjektivität deutlich - so wie sich schon das "egoistisch" konzipierte Subjekt nur in Bezug zu einer Welt konstituieren konnte, also nicht allein aus seinem Eigenwesen heraus (womit ein absoluter Idealismus überwunden zu sein scheint).

37) Ideen II, 195
38) Ebenda, 195
39) Ebenda, 195

Um das Verhältnis sozialer Subjektivität und sozialer Objektivität näher zu erklären, bemerkt Husserl:

"Wir haben hier also verschiedene Begriffsbildungen nötig. Zunächst schieden wir oben ein Subjekt und seine Umwelt. Wir mußten dann auch unterscheiden einen Subjektverband und seine Umwelt, wobei das Subjekt als für sich selbst objektivierbares und objektiviertes zugleich zu seiner Umwelt gehört. Also reichen wir mit jener Scheidung nicht aus, so notwendig sie ist. Für einen Freundeskreis, für einen Verein ist seine 'Außenwelt' die ganze übrige Welt, also die übrigen Geister, geistigen Gemeinschaften, die physischen Dinge, auch die Kulturobjekte, Wissenschaften, Künste, soweit sie eben Objekte seiner Interessen, Beschäftigungen usw. sind. Zur Umwelt eines solchen Kreises und überhaupt einer sozialen Subjektivität (eines kommunikativ konstituierten Subjektverbandes) gehört wiederum diese Subjektivität selbst, sofern sie auch für sich selbst zum Objekt werden kann in der Rückbeziehung des Verbandes auf sich selbst, so wie auch jedes Einzelsubjekt desselben zum Objekt werden kann. Es ist daher nützlich zu scheiden, beim Einzelsubjekt ebensowohl wie bei einem Subjektverband (als sozialer Subjektität), zwischen Umwelt im vollen Sinn und Umwelt im Sinn von Außenwelt, welch letztere also das objektivierte Subjekt ausschließt."[40]

Ausgehend vom Begriff der Umwelt erweitert hier Husserl den Begriff der Umwelt bzw. bringt eine Unterscheidung bezüglich des Umweltbegriffes an, die zwischen Umwelt im vollen Sinn und Außenwelt.

Diese Differenzierung im Begriff der Umwelt hat ihr gedankliches Motiv in der Möglichkeit der Selbstobjektivierung der Subjektivität.

Zunächst erschien die Beziehung Subjektivität-Umwelt. Hier sind die beiden Sphären gleichsam eindeutig voneinander abgehoben, wenn auch aufeinander bezogen: das Subjekt ist als solches nur, insofern es eine Umwelt erkennt und sich handelnd auf sie bezieht. Und das gilt sowohl vom Einzelsubjekt wie von den Subjektivitäten interpersonaler Art.

Jetzt wird der Gedanke eingeführt, daß das Subjekt selbst sich als Bestandteil seiner Umwelt auffassen kann, daß es sich also in zwei Apperzeptionsweisen apperzipieren kann, einmal als Subjekt und einmal als ein "subjektives" Objekt in der es umgebenden

40) Ideen II, 195 f.

Welt, und das wiederum gilt vom Einzelsubjekt wie vom subjektiven Verband.

Der Weltbegriff wird dadurch in zweifacher Weise gefaßt:

1. Umwelt im vollen Sinn, zu der Möglichkeit und eventuell Wirklichkeit der Selbstobjektivierung der Subjekte gehört, die Subjektivität faßt sich als Gegenstand, Bestandstück der Welt auf.
2. Außenwelt, bei welcher von den Subjekten, die mögliche Objekte werden können, abgesehen wird, eine Welt also, die nur die intentionalen Objekte nichtsubjektiver Natur in sich befaßt.

Wie ist diese soziale Welt, die schon als die kommunikative Welt bezeichnet wurde, noch genauer zu kennzeichnen und welche Begriffe sind zu ihrer präziseren Erfassung zu bilden? Husserl sagt dazu:

"Jetzt gilt es aber, in eins z u s a m m e n z u n e h m e n a l l e s o z i a l e n O b j e k t i t ä t e n (mit dem Grenzfall des ideell möglichen isolierten Individuums), die miteinander in Kommunikation sind. Es ist hierbei zu bemerken, daß die I d e e d e r K o m m u n i k a t i o n offenbar vom singulären persönlichen Subjekt sich a u c h a u f s o z i a l e Subjektverbände erstreckt, die selbst personale Einheiten höherer Stufe darstellen."[41]

Abgesehen davon, daß die personalen Verbände als personale Einheiten höherer Stufe, damit gleichsam als "Personen", wenn auch eines eigenen Sinnes, aufgefaßt werden (ein Analogon hinsichtlich der Person "nach unten" kennt Husserl auch, wenn er Tiere - wie interessanterweise auch Kinder - als "anomale" Personen versteht[42]), wird hier die Idee einer umfassenden Kommunikation aller Personenverbände ins Spiel gebracht, die nicht nur zufällig nebeneinanderstehen, sondern sich der Möglichkeit nach zu einem umfassenden Kommunikationsgefüge zusammenschließen, dementsprechend natürlich mit einer gemeinsamen Welt:

"Alle solche Einheiten, soweit ihre faktisch hergestellte oder gemäß ihrem eigenen, unbestimmt offenen Horizont herzustellende Kommunikation reicht, konstituieren nicht nur eine K o l l e k-

41) Ideen II, 196

42) Vgl. z. B. Phän. Inters. II, 119 - 120 (Beilage XII)

t i o n sozialer Subjektivitäten, sondern schließen sich zu einer mehr oder minder innig organisierten sozialen Subjektivität zusammen, die ihr gemeinsames Gegenüber hat in einer Umwelt bzw. Außenwelt, in einer Welt, die f ü r sie ist."[43]

Hinsichtlich dieser gemeinsamen Umwelt gilt nun, daß ihre Objekte von der Subjektität, sowohl dem Verband als solchen, wie natürlich von dem in diesem personalen Verband lebenden Einzelsubjekt, dem "Genossen", erfahren k ö n n e n:

"Ist es eine Umwelt, die keine Subjekte mehr enthält (keine die also im praktisch möglichen Bereich einer herzustellenden aktuellen Kommunikation stehen, wie die eventuellen Menschen auf dem Mars, und die wie diese selbst ihrer Wirklichkeit nach offen sind), sondern bloße Objekte, so sind es immer doch Objekte für die verbundenen Personen und höheren personalen Einheiten, Objekte, die jede solche Subjektität in i h r e r Umwelt, und zwar als solche finden kann, die auch jeder "Genosse" in der seinen finden könnte."[44]

Dieser Könnenscharakter, die Tatsache also, daß nicht nur aktuelle Erfahrung, sondern auch potenzielle Kenntnisnahme zu dieser Welt gehören, der Charakter der Offenheit, des offenen Horizontes, gehört wesentlich zum Sinn des Begriffes Umwelt:

"Dieses K ö n n e n gehört als ideelle Potentialität wesentlich mit zu dem Umweltsinn."[45]

Der Gedanke der universalen, sich aus einzelnen Personenverbänden zusammenschließenden Kommunikationsgemeinschaft zu einem Ganzen führt dann auf die Konzeption der Geisteswelt, die in dieser Weise näher beschrieben wird:

"Zugleich konstituiert sich die Idee der Welt als G e i s t e s w e l t in der Form des Gesamtinbegriffes der miteinander in aktueller oder teils aktueller, teils potentieller Kommunikation stehenden sozialen Subjekte niederer und höherer Stufe (wobei wir die einzelne Person als Grenzfall Null der sozialen Subjektität mit einschließen) in eins mit dem zugehörigen Gesamtinbegriff der sozialen Objektitäten. Für jedes Subjekt, das in dieser Weise Glied eines sozialen Gesamtverbandes ist, konstituiert sich eine und dieselbe, obschon vom 'Standpunkt' dieses Subjekts mit einem entsprechenden (also von Sub-

43) Ideen II, 196

44) Ebenda, 196

45) Ebenda, 196

jekt zu Subjekt wechselnden) Auffassungssinn aufgefaßte und gesetzte Geisterwelt: eine verbundene Vielheit von Subjekten, von Einzelgeistern und geistigen Gemeinschaften, bezogen auf eine Dingwelt, eine Welt von 'Objekten', d. i. eine Wirklichkeit, die nicht Geist, aber Wirklichkeit f ü r den Geist ist, andererseits doch als Wirklichkeit für den Geist immerzu auch begeistete, g e i s t i g b e d e u t s a m e ist, geistigen Sinn in sich tragend und für immer neuen solchen Sinn empfänglich."[46]

Bezieht man das Gesagte auf die Umwelt der Person, des personalen Subjekts, so ergibt sich: für das individuelle personale Subjekt konstituieren sich zwei miteinander verzahnte "Gegebenheiten":

1. die Geisterwelt als die eine Welt der Subjektivitäten, auch wenn sie vom einzelnen Subjekt in je wechselnder Perspektive erfaßt wird, somit die Umwelt der individuellen Person nicht aufhebt,
2. die korrelativ zur Geisterwelt zugehörige Objektwelt, die, auch wenn sie nur eine Welt von Objekten ist, geistigen Charakter hat, indem sie geistigen Sinn in sich trägt und offen ist für weiteren geistigen Sinn.

4. Schichtung der sozialen Welt

Aus den hier zitierten Texten Husserls wie schon aus den im zweiten Kapitel zitierten Texten geht hervor, daß die Umwelt, sowohl die individuelle wie die soziale, die der personalen Gemeinschaften, sich in Stufen entfaltet.

Dabei fällt auf, daß Husserl hierbei eine Stufung von "unten nach oben" bevorzugt, wobei als "unten" die unmittelbare Dingerfahrung fungiert, auf der sich dann in Richtung des "Oben" die geistigen Gehalte und Sinnbestimmungen aufstufen. Wir haben es mit einer Schichtenlehre zu tun, die freilich nicht als Theorie einer ontologischen Schichtung der Welt (etwa wie bei Nicolai Hartmann) verstanden werden darf, sondern als eine methodische Ordnung phänomenologischer Erfahrung.

Wie nun aber sieht genauer die Schichtung der sozialen, und das heißt, der personalen Welt aus?

46) Ideen II, 196 f.

Grundansatz ist für Husserl die anschauliche Erfahrung. Diese sieht er am ursprünglichsten verwirklicht in der Erfahrung des materiellen Dinges - der ganze Gang der Darlegungen in den Ideen II bezeugt dies - mit dieser Erfahrung ist folglich anzufangen, wenn man die sich in Erfahrung ausweisende Schichtung der sozialen Welt darstellen will.

Das interpersonal verfaßte Subjekt, so die These, hat als ein Sich-Gegenüber eine Dingwelt. Husserl bemerkt dazu:

"Diese Dingwelt ist in unterster Stufe die intersubjektive materielle Natur als gemeinsames Feld wirklicher und möglicher Erfahrung der individuellen Geister, der Einzelnen und in erfahrender Vergemeinschaftung. Ihr gehören alle individuellen Leiber zu. Der sinnlichen Erfahrung reihen sich an die sinnlichen Gefühle und Triebe."[47]

Diese Welt der "bloßen Sachen"[48] dient als Unterlage für weitere, für die geistigen Aktionen, und gewinnt so neue Charaktere, wird so zu einer neuen höherstufigen Schicht der sozialen Umwelt:

"In höherer Stufe kommt diese Natur infrage als Feld theoretischer, axiologischer und praktischer Aktionen, Betätigungen der Geister in ihren verschiedenen Sozialitätsstufen."[49]

Und zur näheren Kennzeichnung dieser auf die Natur, verstanden als die Welt der ursprünglichen Dingerfahrung, sich aufstufenden geistigen Bestimmungen, fährt er fort:

"Die Natur wird zum Gebiet der Naturwissenschaften, zum Feld ästhetischer Wertungen oder wirklicher oder möglicher praktischer Arbeit, einer Arbeit, die ihrerseits wissenschaftliche, ästhetische, ethische oder sonstige Zwecke haben kann."[50]

Die Zwecksetzung selbst ist Sache der Subjektivität, an Naturteleologie ist nicht gedacht. Deutlich wird in diesem Geschehen von Wertungen und Zwecksetzungen der im vorigen Abschnitt beschriebene Offenheitscharakter der sozialen Welt, insofern neue Realisierungen von Zwecken wiederum Möglichkeiten neuer, bislang noch nicht möglicher Gestaltungen nun möglich machen, so daß die-

47) Ideen II, 197
48) Vgl. Ideen II, 24 - 29
49) Ideen II, 197
50) Ebenda, 197

ses ganze Geschehen nicht ein Bild einer starren Ordnung macht, sondern das Bild einer ständigen Bewegung, jedenfalls der Möglichkeit nach, im Sinne des offenen Horizontes:

"Die Zwecke setzt die individuelle oder soziale Subjektivität (sozial in der jeweiligen Stufe); sie ist es auch, die den Zwecken die Mittel und Wege zuordnet, wobei dann wieder Zwecke, Mittel und Wege, Erzeugnisse der individuellen und sozialen Wertung unterliegen, neue geistige Reaktionen auslösen, neue Zwecksetzungen bestimmen können usw. Es erwachsen verschiedenstufige Apperzeptionen, wobei besonders darauf Rücksicht zu nehmen ist, daß die jeweiligen Gegenstände a l s Gegenstände möglicher oder vermutlicher Wertungen, Zweck- und Mittelsetzungen apperzipiert sein können."[51]

Um eine konkretere Anschauung der Beschaffenheit der sozialen Umwelt zu geben, sei eine in diesem Zusammenhang wichtige Beilage aus den Ideen II herangezogen, - sie kann gleichzeitig einen Eindruck phänomenologischer Methode vermitteln:

"Die V o r g e g e b e n h e i t e n d e s G e i s t e s o d e r d e r G e i s t e r, der Individualitäten höherer Stufe im G e i s t e s l e b e n.
Wir sind eine n o r m a l e M e n s c h e n g e m e i n s c h a f t, innerhalb deren aber anomale Menschen vorkommen können, außerdem verschiedene tiefere Stufen."[52]

Von diesen Stufen sagt Husserl:

"1. vor allem die n o r m a l e anschauliche raum-zeitliche N a t u r, speziell die Erde und für jeden Menschenkreis seine bestimmte irdische Umgebung, unorganische und organische
2. die M e n s c h e n u n d T i e r e in bestimmten beweglichen räumlich-zeitlichen Verteilungen, so und so beschaffen, ruhend, arbeitend etc.
3. die G ü t e r: Kunstwerke, Gebrauchsobjekte etc. Natürliche Nützlichkeiten. Werke, Werkzeuge etc. Das weist zurück auf Geisteswirken der Vergangenheit und Zukunft."[53]

Vor allem der vierte Punkt ist in unserem Zusammenhang zur Näherbestimmung und näheren Charakterisierung der Umwelt des sozial verfaßten und damit auch personalen Subjekts von Bedeutung.

51) Ideen II, 197

52) Ideen II, 315 (Beilage V)

53) Ebenda, 315 f.

Vor einer genaueren Analyse sei der ganze Text zitiert, der auch den Reichtum der Gesichtspunkte und Objektitäten, welche die Umwelt des personalen Subjekts als Mitglied des personalen Verbandes in sich befaßt, deutlich machen kann:

"S i t t e n u n d G e b r ä u c h e, die Gesetze, die Religion, die Sprache, die Vereine und Vereinsstatuten, die verschiedenen Gesellschaftseinheiten mit ihren besonderen Normen, willkürlich statuierten durch Gemeinschaftswillkür (Übereinkommen), Konventionen in diesen Einheiten, Ständen, Berufskreisen etc.

Die s o z i a l e n P e r s o n a l i t ä t e n, die sozialen Gemeinschaften, die keine vollen Personalitäten, keine Willens- und Handlungsgemeinschaften sind (Sprachgemeinschaften, nationale Gemeinschaften ohne nationalen 'Willen' etc. und ihre Korrelate).

D i e G e n e s i s, die geistigen Ursprünge. Ursprung der Einzelindividualität, Ursprünge von höheren geistigen Individualitäten. Wie sich die korrelativen Umwelten konstituieren in immer neuen Stufen, wobei die schon konstituierten zu vorgegebenen Gegenständlichkeiten werden. Typen von Individualitäten, Einzelindividuen und Gemeinschaftsindividualitäten und wie sie entspringen. Der Menschentypus eines Zeitalters, einer Nation, eines Berufskreises in einer Zeitepoche etc.

B i o g r a p h i e: Deskription einer Individualität in ihrer Entwicklung. Immer schon ein Individualtypus.

G e s c h i c h t e: Deskription der Einheit und Entwicklung einer in sich abgeschlossenen Sozialität mit einheitlichen Korrelaten.

S o z i a l e U m w a n d l u n g e n, Typen innerhalb einer Entwicklung, Typen der sich entwickelnden Sozialitäten und Gemeinschaftsgebilde.

K u n s t u n d E n t w i c k l u n g d e r K u n s t; Wissenschaft und ihre Entwicklung. Entwicklung der irrealen Gegenständlichkeiten als konstituierter Gegebenheiten.

E n t w i c k l u n g d e r M e n s c h h e i t, der Art ihres inneren Lebens. Die Typik ihrer Individualitäten, ihrer Völker, Sprachen, ihrer Künste, ihrer Wissenschaften, ihrer Religionen. Die Entwicklungsrichtungen, Entwicklungstendenzen; Ideen als Entwicklungsmotoren, Entwicklungsziele, Gott in der Geschichte.

Entwicklung des Menschen als 'niederen' Menschen. Entwicklung der Sinnlichkeit. Entwicklung der Natur als Korrelat. Ursprung des Menschen aus dem Tiere."[54]

Es braucht in unserem Zusammenhang nicht auf die materiale Fülle der angerissenen Themen eingegangen zu werden, das alles kann und muß Gegenstand einer umfassenden Untersuchung der sozialen Welt werden, ist aber nicht unmittelbar Gegenstand einer Überlegung, was Person bedeutet.

54) Ideen II, 316

Für den Begriff der Person jedoch ist aus dem zitierten Text folgendes von Wichtigkeit:

Die Rede ist von sozialen Personalitäten, sozialen Gemeinschaften, die k e i n e v o l l e P e r s o n a l i t ä t e n sind, und das wird so erklärt, daß sie keine Willens- und Handlungsgemeinschaften sind.

Als Beispiele solcher personaler Verbände nennt Husserl Sprachgemeinschaften, nationale Gemeinschaften.

Für die genauere Bestimmung des Begriffes der Person heißt das: wesentlich für die personale Subjektivität ist Wille und Handlung.

Schon im ersten Kapitel dieser Arbeit war herausgestellt worden, daß sich der Begriff der Person nur erfassen läßt, indem man F r e i h e i t als für das Wesen von Person notwendiges Konstituens begreift.

Dabei war dort Freiheit als ein Können interpretiert worden, welches irgendwelche Veränderung in der Umwelt herbeiführt - wie immer dieses Können näherhin auszulegen ist - die Frage der Willensfreiheit im Sinne der Tradition darf hier nicht ohne nähere Begründung eingebracht werden.

Der genannte und zitierte Text führt jedenfalls zu folgender Unterscheidung:

1. Person im eigentlichen Sinne, im Vollsinn ist die individuelle, sich als Subjekt, als Ich begreifende Peerson, die im intersubjektiven Verband steht.
2. Als soziale Personalität im vollen Sinn kann nur eine solche bezeichnet werden, die Subjekt von Willenssetzungen ist, damit letztlich auch Handlungssubjekt.

Die Frage, die sich dabei stellt, ist die, ob nicht die Konzeption Husserls darauf hinausläuft, als Person im eigentlichen Sinn nur das Ich, das sich als Ich begreifende Individuum anzuerkennen, die personalen Gemeinschaften jedoch nur als Analoga dazu zu verstehen. So wie es Analoga gleichsam nach unten gibt, Tiere z. B., so gibt es Analoga auch nach oben, eben die höherstufigen Personalitäten, im Mittelpunkt aber steht der individuelle Mensch. Ihm eignet Personalität im eigentlichen Sinne zu. Er ist Person.

5. Erfahrung und begriffliche Unterscheidungen bezüglich der personal-sozialen Welt

Kenntnisnahme der Wirklichkeit durch Erfahrung ist für Husserl ein wesentliches Postulat, Konstruktion etwa im Sinne des Neukantianismus wird von ihm abgelehnt. Erfahrung im eigentlichen, gleichsam essentiellen Sinne, ist o r i g i n ä r e Erfahrung, das heißt, jene unmittelbare Kenntnisnahme der Sache, wie sie an sich ist.

Aber, so die Frage, kann ich die Welt des Anderen, damit auch ihn selbst, in solcher Weise erfahren?

Diese Frage bringt weitere Begriffsunterscheidungen hervor, die einen eindeutigen Unterschied zwischen der individuellen Person und der personalen Gemeinschaft hervortreten lassen, gleichzeitig allerdings die Verzahntheit von Person und personaler Gemeinschaft deutlich werden lassen:

"Sehen wir näher zu, so ist weiter zu unterscheiden:
1. die U m w e l t oder A u ß e n w e l t d e s G e m e i n g e i s t e s. Es ist die Welt intersubjektiv konstituierter Gegenständlichkeiten, Geister, geistiger Gemeinschaften, begeisteter Sachlichkeiten und bloßer Natursachen, Gegenständlichkeiten, die sich jedes zum Gemeinschaftsverbande gehörige Subjekt in seiner Weise, von seinem Standpunkt aus zur Gegebenheit bringen kann und zugleich durch Wechselverständnis erkennen kann, daß die ihm und den Genossen gegebenen ein und dieselben sind;
2. d i e b l o ß s u b j e k t i v e S p h ä r e d e s E i n z e l s u b j e k t e s. Dieses hat eine Umgebung, die in ursprünglicher Weise b l o ß die seine ist, die also k e i n e m a n d e r e n o r i g i n ä r g e g e b e n sein kann. In der kommunikativen Gemeinschaft sieht jeder, was ich sehe, hört jeder, was ich höre, oder k a n n dasselbe sehen und hören. Wir erfahren dieselben Dinge und Vorgänge, wir erfahren die uns gegenüberstehenden Tiere und Menschen, sehen ihnen dasselbe Innenleben an usw."[55]

Zugegeben wird hier also die Möglichkeit einer gemeinsamen Welt: in der kommunikativen Gemeinschaft kann das individuell gefaßte Ich d a s s e l b e erfahren wie der Andere, eine für alle gemeinsame, einzige, von allen erfahrbare Welt tut sich auf, die bei aller individuellen Perspektivität der Sichtweise, durch das Wechselverständnis als die eine, gemeinsame Welt erfaßt werden kann.

55) Ideen II, 198

Jedoch ergibt sich hinsichtlich der Erfahrungs- und Erfassungsart dieser einen Welt sofort ein Unterschied:

"Und doch hat jeder seine ihm ausschließlich eigenen Erscheinungen, jeder die ihm ausschließlich eigenen Erlebnisse. Diese erfährt nur er in ihrer leibhaften Selbstheit, ganz originär."[56]

Zwar gibt es auch eine Möglichkeit der Erfahrung der Erlebnisse des Anderen, aber sie läßt sich nicht zu originärer Erfahrung bilden:

"In gewisser Weise erfahre ich (und darin liegt Selbstgegebenheit) auch die Erlebnisse des Anderen: sofern die mit der originären Erfahrung des Leibes in eins vollzogene Einfühlung (comprehensio) zwar eine Art Vergegenwärtigung ist, aber doch den Charakter des leibhaften M i tdaseins begründet. Insofern haben wir also Erfahrung, Wahrnehmung. Aber dieses Mitdasein ("A p p r ä s e n z" in dem früher angegebenen Sinne[1]) ist prinzipiell nicht zu verwandeln in unmittelbares originäres Dasein (Urpräsenz)."[57]

Damit wird auf ein wichtiges Merkmal der Erfahrungsart des Anderen, somit auf den Begriff der Einfühlung, hingewiesen. Einfühlung, das heißt die Weise, wie ich den Anderen als anderes Ich und damit als Person erkenne, hat ein eigentümliches Doppelgesicht von Unmittelbarkeit (ich erfasse den Anderen nicht als Objekt, das ich dann schlußfolgernd als Ich erkenne) und von Mittelbarkeit, indem mir die unmittelbare, originäre Miterfahrung dessen, was der Andere erfährt, verwehrt ist.

Der Begriff der Einfühlung als die Zugangsart zum Anderen, den ich als Person auffasse, spielt schon auf einer niederen Schicht eine entscheidende Rolle, nämlich wenn von der Erkenntnis des Anderen als Menschen, d. h. als eines vernünftigen Lebewesens im Sinne eines Bestandteils der Natur die Rede ist:

"In der Erfahrung, in der Sphäre ursprünglicher Konstitution, ist ursprünglich gegeben die Vielfalt der Dinge in Raum und Zeit in mannigfaltigen Erscheinungen, ursprünglich gegeben auch ξώα, darunter Menschen ('vernünftige' Lebewesen): nicht als Verbindung von getrennt Gegebenem, sondern als Doppeleinheiten, Einheiten, die zwei Schichten in sich unterscheiden lassen, Einheiten von Dingen und Subjekten mit ihrem Seelenleben. Mit der

56) Ideen II, 198

57) Ebenda, 198

Mensch-Apperzeption ist eo ipso auch gegeben die Möglichkeit der Wechselbeziehungen, der Kommunikation zwischen Mensch und Mensch. Sodann auch die Identität der Natur für alle Menschen und Tiere. Gegeben sind ferner die einfacheren und komplexeren sozialen Verbindungen, Freundschaften, Ehen, Vereine; sie sind Verbindungen, gestiftet zwischen Menschen (in niederster Stufe schon zwischen Tieren)."[58]

Im gegenwärtigen Zusammenhang interessiert natürlich nur die Möglichkeit der Apperzeption des Anderen als Menschen, die Bereiche der Animalität als solcher können dabei nur angedeutet werden. Husserl formuliert folgende Aufgabe:

"Legen wir auseinander, was in der geschilderten einheitlichen 'Mensch-Apperzeption' liegt, so haben wir zu unterst den materiellen Leibkörper, der als ein materielles Ding wie alle anderen seine Stellung im Raume hat, mir in mannigfaltigen, beliebig variierbaren Erscheinungen, in ständig wechselnden Orientierungen zur Gegebenheit kommt: er ist ursprünglich wahrgenommen."[59]

Es geht hier also um die Frage der ursprünglichen, der originären Erfahrung (hier als Wahrnehmung), auf die Husserl so Wert legt, weil nur dadurch die Sache, wie sie an sich selbst ist, zur Erscheinung kommen kann, damit letztlich die Grundlage für die Wahrheit unserer Erkenntnis gelegt werden kann."[60]

Wie sieht diese ursprüngliche Wahrnehmung, bezogen auf den Begriff der Einfühlung, genauer aus? Husserl sagt:

"Nennen wir u r s p r ü n g l i c h e W a h r n e h m u n g das Erlebnis, in dem ein Subjekt den wahrgenommenen Gegenstand in ursprünglicher Präsenz gegeben hat, dann sagt das, daß der Gegenstand 'wirklich', 'im Original' dasteht und nicht bloß 'mitpräsentiert' ist."[61]

In diesem Zusammenhang erklärt Husserl die beiden im obigen Zitat[62] genannten Begriffe der Urpräsenz und Appräsenz:

58) Ideen II, 162

59) Ebenda, 162

60) Zur umfassenden Darstellung der Wahrheitsproblematik, die in engster Verbindung mit der Evidenzproblematik abgehandelt wird, damit auf das Problem der originären Erfahrung verweist, vgl. Cart. Med., 3. Meditation.

61) Ideen II, 162

62) Vgl. Anm. 57

"Wir haben also einen fundamentalen Unterschied zwischen U r - p r ä s e n z und A p p r ä s e n z."[63]

Beide stehen nicht beziehungslos nebeneinander, sondern bilden einen Verweisungszusammenhang, bei dem die Urpräsenz die fundierende Funktion besitzt:

"Die letztere weist auf Urpräsenz zurück. Zu beachten ist, daß Urpräsenz eines Gegenstandes nicht besagt Urpräsenz aller seiner inneren oder eigenschaftlichen Bestimmungen; es genügen einige wie bei allen physischen Dingen. Es besteht dann für das Ich die Möglichkeit, in kontinuierlichen ursprünglichen Wahrnehmungen den Gegenstand nach jeder der ihm zugehörigen Eigenschaften zur Urpräsenz zu bringen, wobei in diesem Wahrnehmungskontinuum beständig der Gegenstand selbst in Urpräsenz bewußt ist."[64]

Daraus ergibt sich eine Unterscheidung in die Sphäre ursprünglicher Natur (die im Zusammenhang dieser Arbeit weniger zum Thema werden kann) und in eine Sphäre der Subjektivität, die allerdings auf ihrer untersten Stufe noch nicht als Person begriffen sein kann:

"Es zerfallen dann die Wahrnehmungsgegenstände (also individuelle Gegenstände, Gegenstände, die eine zeitliche Gegenwart und zeitliche Dauer haben):
1. in solche, die nicht nur einem Subjekt urpräsent sein können, sondern, wenn sie einem urpräsent sind, identisch von jedem anderen Subjekt (sobald solche konstituiert sind) idealiter urpräsent gegeben sein können. Die Gesamtheit der möglicherweise urpräsenten Gegenstände, die für alle kommunizierenden Subjekte einen Bereich gemeinsamer Urpräsenz bilden, ist die N a t u r i m e r s t e n u n d u r s p r ü n g l i c h e n S i n n. Es ist die raum-zeitlich-materielle Natur. Der eine Raum, die eine Zeit, die eine Dingwelt für alle: die eine, die für alle urpräsent gegeben sein kann.
2. in das Subjektive gegenüber dem Objektiven: das Individuell-einmalige, Zeitliche, der Gesamtbestand an ursprünglich Präsentem, der je nur einem Subjekt als urpräsent gegeben sein kann. Dahin gehört jedes Subjekt selbst mit all seinen Akten, Zuständen, noematischen Korrelaten, ferner mit der Leiblichkeit und den Eigenschaften, bzw. Vermögen, die sich ihm in Inneneinstellung konstituieren."[65]

Nun wird aber die Möglichkeit, urpräsent gebbar zu sein, nicht allen Realitäten der möglichen Erfahrung zugesprochen, schon bei

63) Ideen II, 162

64) Ebenda, 162 f.

65) Ebenda, 163

den Animalien versagt diese Möglichkeit, was Husserl damit begründet, daß sie Subjektivität enthalten:

"Nun ist aber zu beachten, daß das im ursprünglichen Sinne Erfahrbare, das urpräsentierbare Sein nicht alles Sein ist, auch nicht alles Erfahrbare Sein. Realitäten, die nicht für mehrere Subjekte in Urpräsenz gegeben sein können, sind die A n i m a l i e n: sie enthalten ja Subjektivitäten."[66]

Aufgrund ihrer Subjektivität sind sie in Urpräsenz nicht zu geben, auch wenn sie solche voraussetzen:

"Sie sind eigentümliche Objektitäten, die ihre ursprüngliche Gegebenheit derart haben, daß sie Urpräsenzen voraussetzen, während sie selbst in Urpräsenz nicht zu geben sind."[67]

Für die Erfahrung des Menschen bedeutet dies, und damit wird das eben genannte Verhältnis sich genauer klären:

"Die Menschen als Glieder der Außenwelt sind originär gegeben, sofern sie als Einheiten von körperlichen Leibern und Seelen aufgefaßt sind: die äußerlich mir gegenüberstehenden Leiber erfahre ich wie andere Dinge in Urpräsenz, die Innerlichkeit des Seelischen durch Appräsenz."[68]

In einer ausführlichen Analyse stellt dann Husserl die hier waltenden Apperzeptionsweisen wie folgt dar:

"Ich finde also in meiner physischen Umwelt Leiber vor, d. h. materielle Dinge vom Typus des in solipsistischer Erfahrung konstituierten materiellen Dinges 'mein Leib', und ich fasse sie als Leiber auf, d. h. ich fühle ihnen je ein Ichsubjekt ein mit all dem, was dazu gehört, und mit dem besonderen Inhalt, der von Fall zu Fall gefordert ist. Hierbei überträgt sich vor allem diejenige 'Lokalisierung', die ich bei verschiedenen Sinnesfeldern (Tastfeld, Wärme, Kälte, Geruch, Geschmack, Schmerz, sinnliche Lust) und Sinnesgebieten (Bewegungsempfindungen) vollziehe, auf die fremden Leiber und ebenso meine indirekte Lokalisierung geistiger Tätigkeiten."[69]

Mein in solipsistischer Erfahrung gegebener Leib dient also als die Grundlage, auch Gegenstände meiner Umwelt als Leiber zu begreifen, nicht als bloße Sachen, und das bedeutet die Intro-

66) Ideen II, 163
67) Ebenda, 163
68) Ebenda, 163 f.
69) Ebenda, 164

jektion eines Ichsubjekts in diesen als Leib des Anderen aufgefaßten Gegenstand. Hierbei wird jene ganze Stufenleiter vom Sinnlichen bis hin zu den geistigen Akten, die ich bei mir vorfinde, in den Leib des Anderen eingetragen, soll ich ihn als den Leib eines Menschen auffassen können.

Wie nun bei diesem einfühlenden Verstehen Physisches und Psychisches in Beziehung gesetzt werden, wobei er gleichzeitig zwei verschiedene Apperzeptionen namhaft macht (in der einen haben wir es mit unmittelbar erscheinenden Geschehnissen zu tun, in der anderen ist dies nicht möglich), beschreibt Husserl ausführlich so:

"Nach Maßgabe der erfahrenen Lokalisation findet dann auch fortgehend Zuordnung von Physischem und Psychischem statt, und mit Recht. Denn die mit der Lokalisation zusammengehenden Abhängigkeiten des Lokalisierten von den physischen Unterlagen veranlassen, wo ähnliche Abhängigkeiten statthaben, auch eine Zuordnung zu vollziehen: z. B. Lokalisation psychischer Prozesse im Gehirn, in den Stirnwindungen etc. Freilich ist das keine erfahrene Lokalisation, die eine eigentümliche Apperzeption ist. Meine Hand, Teile meines Leibes, sind erscheinende, und es erscheinen reale Verbundenheiten mit Sinnesdaten. Meine Gehirnwindungen erscheinen mir nicht. Die funktionelle Zuordnung bei der Hand und bei dem Hand-Tastfeld ist die, daß, wo immer ich Berührung (als physischen Vorgang) an der Hand erfahre, in meinem Tastfeld 'Berührungsempfindungen' auftreten, bzw. - bei Berührung einer fremden Hand - in der Weise der Appräsenz mit da sind. Meine Stirnwindung ist aber nicht Träger eines Tastfeldes und ist für mich überhaupt nicht Erscheinendes. Und auch dem fremden Gehirn kann ich die zugehörigen psychischen Prozesse nicht 'ansehen' in unmittelbarer Appräsenz."[70]

Entscheidend an dem Gesagten ist, daß im Kontakt mit dem Körper, den ich als den Leib eines anderen Menschen erfasse, mit dem in Urpräsenz Gegebenen immer ein Plus, ein Überschuß mitgegeben ist, der nicht einfach Ergebnis eines Schlußverfahrens ist, sondern als Erfahrung (im weitesten Sinn des Wortes) gewertet wird.

Ich apperzipiere bei mir mit den physischen Bestimmtheiten und Veränderungen gleichzeitig in Innenerfahrung bestimmte psychische Geschehnisse, diese nun fühle ich dem anderen ein, ohne daß sie mir zu originärer Gegebenheit kommen konnten.

70) Ideen II, 164

Denn Physisches und Psychisches stehen in Beziehung:

"Aber der Leib als physisches Objekt unterliegt physischen Einwirkungen, an welche sich, ohne daß ich ihren näheren Zusammenhang kenne, psychische 'Folgen' knüpfen."[71]

Aufgrund dieser Zuordnung von Physis und Psyche muß ich auch beim Anderen dergleichen Zusammenhänge und Zuordnungen unterstellen, um ihn als Leib, als beseelten Leib, und damit in Weiterung des Gedankens - was für unseren Zusammenhang von Bedeutung ist - letztlich auch als personales Sein verstehen zu können.

Zunächst jedoch bezieht sich Husserl auf die somatische Dimension (die die Unterlage für die Aufstufung des Geistig-Personalen darstellt) und stellt fest, daß bei der Auffassung des Anderen als Leib gilt:

"Und da komme ich schließlich bis ins Gehirn, in seine Strukturen und die darin statthabenden physischen Prozesse, die in Korrespondenz stehen mit psychischen, eine Korrespondenz, die funktionelle Veränderungen, Abhängigkeiten in sich schließt."[72]

Husserl begründet seine Auffassung mit folgender Analyse:

"Wird ein Prozeß des Gehirns geändert, so tritt eine Änderung der betreffenden Erlebnisgruppe, der Gruppe psychischer Vorkommnisse ein, und vielleicht auch umgekehrt. Bei der Hand finde ich zunächst nur vor: Berührung bedingt Änderung des Tastfeldes zugehöriger Art. Weiter finde ich aber einen bestimmten Aufbau der Hand, Empfindungsnerven, schließlich Tastkörperchen und physische Prozesse darin, und naturgemäß werde ich sagen, das Tastfeld 'gehört' speziell zu diesen Nervenenden. 'Ansehen' kann ich ihnen das nicht, und wenn ich sie herauspräpariere, nicht antasten. Es ist also ursprünglich eine empirische Zuordnung, die zur Erscheinung gehört, dann eine empirische Zuordnung, die zum theoretisch Herausgearbeiteten gehört."[73]

Bemerkenswert ist hierbei, daß es sich bei der Erfassung dieser Zuordnungen und Prozesse um e m p i r i s c h e Befunde handelt. In Wesenseinsicht sind sie folglich nicht zu erkennen. Sowohl die in Anspruch genommene Erfahrung ist empirischer Natur, als auch die entsprechende Theorie fußt auf empirisch verstandener Erfah-

71) Ideen II, 164

72) Ebenda, 164 f.

73) Ebenda, 165

rung (nicht also auf einer im Sinne transzendentaler Erfahrung konzipierten Wesensschau).

Das Zusammenspiel nun von ursprünglicher Erfahrung und Appräsentation in Verbindung auch mit der Einfühlung beschreibt dann Husserl ausführlich in folgender Weise:

"Das System der Appräsentationen, das einerseits beim solipsistischen Subjekt seine ursprüngliche Vorlage hat in ursprünglichen Verbundenheiten regelmäßiger Koexistenz, derart, daß die verbundenen Glieder und Gliederreihen in ihrer K o m p r ä - s e n z nicht nur zusammen da sind, sondern aufeinander hinweisen, andererseits aber erst durch fortdauernde Erfahrung schon durch Einfühlung konstituierter anderer Menschen als System geordneter Anzeichen erwächst, bedürfte einer näheren Untersuchung. Beim solipsistischen Subjekt haben wir das ausgezeichnete Tastfeld in Kompräsenz mit der erscheinenden Leibesoberfläche, in eins damit das Wärmefeld; in zweiter Linie die unbestimmte Lokalisation der Gemeingefühle (auch der geistigen), ferner der leiblichen Innerlichkeit, vermittelt durch die Tastfeldlokalisation. Z. B. ich 'empfinde mein Herz',beim Druck auf die Leibesoberfläche 'in der Herzgegend' stoße ich gleichsam auf dieses 'Herzgefühl', es wird stärker, es wird etwas modifiziert; es ist nicht selbst zur Tastfläche gehörig, aber es hängt damit zusammen. Ebenso, wenn ich überhaupt meine Leibesoberfläche nicht nur berühre, sondern fester auf sie drücke, das Fleisch eindrücke, also mit dem tastenden Finger meine Knochen oder inneren Fleischteile 'durchfühle' (so ähnlich wie ich bei anderen Körpern ihr Inneres durchfühle), und nun verbinden sich mit den allgemeinen Druck- und Tastempfindungen besondere neue Empfindungen, die dem betreffenden durchgefühlten Leibesteile zugemessen werden. Ferner: solipsistisch gehört zu meiner Augenstellung je ein 'Bild'-Aspekt des gesehenen Gegenstandes und so ein Bild der orientierten Umgebung. Aber auch beim Betasten eines Gegenstandes gehört zu meiner Hand- und Fingerstellung je ein Tast-Aspekt des Gegenstandes wie andererseits eine Tastempfindung im Finger etc. und natürlich visuell ein gewisses Bild von meiner tastenden Hand und ihren Tastbewegungen. Das alles ist für mich selbst in Kompräsenz zusammengehörig gegeben und geht dann in die Einfühlung über: die tastende Hand des Anderen, die ich sehe, appräsentiert mir die solipsistische Ansicht dieser Hand und dann alles, was in vergegenwärtigter Kompräsenz dazugehören muß."[74]

Was besagt das hinsichtlich des Begriffes der Einfühlung, also der Erfassung des Anderen, zunächst als beseelten Leibes?

Ausgangspunkt für den Vorgang der Einfühlung ist hier offensichtlich das als solipsistisch verfaßt gedachte Subjekt (daß dies eine methodische Abstraktion ist, darauf wurde schon mehrmals hingewiesen).

74) Ideen II, 165 f.

Auch das solipsistisch gedachte Subjekt kennt nämlich in seinem Erfahrungsleben Verweisungszusammenhänge, die Husserl unter dem Begriff der Kompräsenz zusammenfaßt.

Hingewiesen sei auf das Beispiel des "Herzgefühls", der Herzempfindung. In der ursprünglichen Erfahrung ist Tastfeld und Leibesoberfläche miteinander verbunden. Beide sind, um den Ausdruck Husserls zu verwenden, kompräsent.

Es soll nun nicht der Text Husserls, der ja weitgehend für sich selbst spricht und auch hinreichend klar ist, wiederholt werden. Vielmehr gilt es, eine Verallgemeinerung im Sinne Husserls zu vollziehen.

Entscheidend für den Gedanken der Einfühlung als die angemessene Weise, den Anderen zu erfahren, ist die Tatsache, daß mit ursprünglichen, Husserl nennt sie originär, Erfahrungen Mitgemeintes gesetzt ist, was nicht logische Folgerung ist, was also nicht durch ein formales Schlußverfahren erfaßt wird, sondern was m i t e r f a h r e n wird, was in der unmittelbaren Erfahrung als Horizont und als Mitauffassung mitgegeben ist. So erst ist das Verhältnis von Urpräsenz und Appräsenz zu verstehen, ohne daß formallogische Begriffe ins Spiel kommen. Ist es doch Husserls Anliegen, das Erkannte nicht als Schluß zu verstehen, sondern auf seine Erfahrung zu beziehen, generell gesagt, Erkenntnis letztlich, bei aller Möglichkeit und Notwendigkeit auch logischer Folgerungen, als Schau, als Wesensschau aufzufassen.

Wichtig für die Begriffsbestimmung, dessen, was Einfühlung ist, ist die letzte Bemerkung in dem zitierten Text: all das, was ich bei mir vorfinde, in "Kompräsenz", deute ich dem Anderen ein, ohne daß ich von all dem eine originäre Erfahrung habe - das Beispiel der tastenden Hand, das zuletzt beschrieben wurde, kann ein hinreichendes Beispiel abgeben.

Nun war bislang die Rede von der Einfühlung im Bereich des Somatischen. Das freilich genügt nicht, um die umfassende Erkenntnis des Anderen als Menschen, das heißt als eines vernünftigen Lebewesens zu gewinnen, geschweige der Erkenntnis des An-

deren als Person. Hierzu ist mehr nötig. So erklärt Husserl auch:

"Zur Erscheinung des fremden Menschen gehört aber außer dem Erwähnten auch die seelische Aktinnerlichkeit."[75]

Auch in diesem Falle ist der Übertragungsvorgang vom erkennenden Subjekt her von Bedeutung:

"Dabei ist zu sagen, daß der Anfang auch hier übertragene Kompräsenz ist: zu dem gesehenen Leibe g e h ö r t ein Seelenleben wie zu dem meinen."[76]

Daß dann aufgrund der Leiblichkeit und wegen des Gesetzes der Kompräsenz auch ein Verständnis des Seelischen gewonnen werden kann, beschreibt Husserl auf diese Weise:

"Ist aber ein Anfang des Verständnisses fremden Seelenlebens gegeben, so wirken verschiedene an sich unbestimmte appräsentierte Eindeutungen zusammen; es wird seelisches Sein v e r s t a n d e n, das für den Zuschauer leibliche Bewegungen in Kompräsenz mitgegeben hat, und zwar regelmäßig, die nun ihrerseits häufig neue Anzeichen werden, nämlich für die früher angezeigten oder erratenen seelischen Erlebnisse, und zwar in Fällen, wo diese nicht anderweitig angezeigt sind. So bildet sich allmählich ein System von Anzeichen aus, und es ist schließlich wirklich eine Analogie zwischen diesem Zeichensystem des "Ausdrucks" seelischer Vorkommnisse, und zwar der passiven und aktiven, und dem Zeichensystem der Sprache für den Ausdruck von Gedanken, abgesehen davon, daß die Sprache selbst - als wirklich gesprochene - mit hierher gehört. Man könnte geradezu darauf ausgehen (und hat es ja auch schon versucht) systematisch den 'Ausdruck' des Seelenlebens zu studieren und sozusagen die Grammatik dieses Ausdrucks herauszustellen. Da hier dieser mannigfaltige Ausdruck in der Leiblichkeit seelisches D a s e i n appräsentiert, so konstituiert sich mit all dem eben eine doppeleinheitliche Gegenständlichkeit: der Mensch - ohne 'Introjektion'."[77]

Ohne diesen Text in seinen Einzelheiten zu rekonstruieren und zu interpretieren - weitgehend spricht er ja ohnehin für sich selbst - kann im Zusammenhang mit der Frage nach dem Wesen der menschlichen Person als erstes gesagt werden:

"Wir haben also unter dem Titel 'anderer Mensch' einen Leib und diesen Leib in eins mit Sinnesfeldern und sozusagen Seelenfeldern, bzw. mit einem Subjekt von Akten. Diese Zugehörigkeit besteht natürlich auch für m i c h s e l b s t. Originär gegeben

75) Ideen II, 166

76) Ebenda, 166

77) Ebenda, 166

waren mir ja bei mir (und konnten bei mir nur sein) Stücke dieser Zusammengehörigkeiten; das übrige ist dann empirische Erweiterung, Übertragung im Erfahrungsdenken."[78]

Für Husserl ergibt sich jetzt eine eigentümliche Situation in Hinsicht auf die Selbstapperzeption. Denn - wie schon mehrfach deutlich wurde - die Sich-Erfassung als solipsistisches Subjekt ist eine Abstraktion, die durch die spezifische Methode der Husserlschen Phänomenologie gefordert ist, aber nicht die ontologische Stellung des Menschen deutlich macht, der, wie Husserl auch immer wieder zeigt, notwendig Person im Personenverband ist.

Husserl formuliert einen Einwand und gewinnt dann einen Gesichtspunkt der Rückbeziehung des Ich vom Anderen her, d. h. Ich verstehe mich erst ganz von der Erfassung her, das aber bedeutet, das Ich erkennt sein Wesen erst im sozialen Konnex:

"Nun würde es mir aber in der Einstellung der 'Selbsterfahrung' gar nicht einfallen können, all mein Psychisches, mein Ich, meine Akte, auch meine Erscheinungen mit ihren Empfindungsdaten etc. ernstlich in meinen Leib hineinzustecken, zu 'introjizieren'. Auch ist wohl keine Rede davon, daß ich in der solipsistischen Selbsterfahrung all mein Subjektives mit meinem wahrnehmungsmäig gegebenen Leib als eine Realität vorfinde, nämlich in Form einer W a h r n e h m u n g, obschon mein Leib so vielfältige Einheit hat mit Subjektivem. Erst mit der Einfühlung und mit der beständigen Richtung der Erfahrungsbetrachtung auf das mit dem fremden Leib appräsentierte und beständig zusammen mit dem Leib objektiv genommene Seelenleben konstituiert sich die abgeschlossene Einheit Mensch, und diese übertrage ich im weiteren auf mich selbst."[79]

Wir haben es also mit einer eigentümlichen Wechselwirkung zu tun, besser vielleicht, mit einer Wechselbeziehung:

1. Ausgangspunkt allen Verständnisses eines anderen Objektes in meiner Originaritätssphäre ist mein eigenes Selbstverständnis in der beschriebenen Weise der Kompräsenz von Somatischem und Psychischem.
2. Das volle Verständnis meiner selbst gewinne ich jedoch erst in der Erfassung des Anderen. Was die "abgeschlossene Einheit Mensch" besagt, erkenne ich erst anhand der Erkenntnis des Anderen - man könnte sagen, erst im Spiegelbild.

78) Ideen II, 167

79) Ebenda, 167

Hinsichtlich der Stellung des Menschen in der raumzeitlichen Welt ergibt sich dann:

"Was die Erfahrung von anderen anbelangt, so steht jeder Mensch seinem Leibe nach da im räumlichen Zusammenhang, unter den Dingen, und zu jedem Leib für sich gehört sein gesamtes und bestimmt eingefühltes Seelenleben, so daß also, wenn der Leib sich bewegt und an immer neuen und neuen Orten ist, gleichsam auch seine Seele sich mitbewegt: sie ist ja mit dem Leib ständig eins. Gleichsam bewegt: 'Wenn etwas mit einem Beweglichen verbunden ist, so ist es mit seiner Bewegung mitbewegt, und ebenso ist das aus beiden gebildete Ganze bewegt'[1]. Das gilt aber nur, wenn die Verbindung die eines physischen Ganzen ist. Aber die Seele ist nirgends, und ihre Verbindung mit dem Leibe ist nur begründet durch funktionelle Zusammenhänge: der Leib ist 'Organ' des Subjekts und alle Erscheinungen sind durch die Empfindungszusammenhänge mit der Leiblichkeit bezogen auf diese etc. Das 'Irgendwosein' des Menschen hat wohl seinen guten Sinn, aber 'regelmäßig zugeordnet und damit lokalisiert sein' und 'selbst im Raum sein' ist zweierlei."[80]

Das bedeutet für die interpersonale Verbindung, damit für die Tatsache, daß Person ist im interpersonalen Verband:

"Um zwischen mir und einem anderen eine Verkehrsbeziehung herzustellen, um ihm etwas mitzuteilen etc., muß eine leibliche Beziehung, ein leiblicher Konnex durch physische Vorgänge hergestellt sein. Ich muß hingehen und zu ihm sprechen. Raum spielt also eine große Rolle und ebenso Zeit: aber das muß immer seinem Sinn und seiner Funktion nach verstanden werden. Daß Leib und Seele eine eigene Erfahrungseinheit bilden und das Seelische vermöge dieser Einheit seine Stelle in Raum und Zeit erhält, darin besteht die rechtmäßige 'Naturalisierung' des Bewußtseins."[81]

Für das andere Subjekt heißt das:

"So lokalisiert und temporalisiert stehen für uns die fremden Subjekte da."[82]

Hier gewinne ich auch die Möglichkeit, dem anderen Subjekt die Präsenz einer Außenwelt einzufühlen:

"Zum Bereich dessen, was mit dem gesehenen Leibe appräsentiert ist, gehören auch die Systeme von Erscheinungen, in denen diesen Subjekten eine Außenwelt gegeben ist."[83]

80) Ideen II, 167. - In seiner Anmerkung verweist Husserl auf Aristoteles, De anima A 3.

81) Ideen II, 168

82) Ebenda, 168

83) Ebenda, 168

Wie dies möglich ist und geschieht, beschreibt dann Husserl genauer so:

"Indem wir sie einfühlend als Analoga unserer Selbst erfassen, ist uns ihr Ort als ein 'Hier' gegeben, dem gegenüber alles andere 'Dort' ist. Aber zugleich mit dieser Analogisierung, die nicht ein Neues gegenüber dem Ich ergibt, haben wir den fremden Leib als 'Dort' und identifiziert mit dem Hier-Leib-Phänomen."[84]

Als Ergebnis stellt Husserl fest:

"Nun habe ich objektive Bewegung im Raume, der fremde Leib wird bewegt wie ein anderer Körper, und in eins damit bewegt 'sich' der Mensch mit seinem Seelenleben. Nun habe ich eine objektive Realität als Verknüpfung zweier Seiten, den Menschen eingegliedert in den objektiven Raum, die objektive Welt. Ich setze nun mit dieser Realität ein Analogon meines Ich und meiner Umwelt, also ein zweites Ich mit seinen 'Subjektivitäten', seinen Empfindungsdaten, wechselnden Erscheinungen und darin erscheinenden Dingen."[85]

Der Andere wird also einmal aufgefaßt als ein Körper in der objektiven Welt, dem zugleich aber, insofern er als Leib apperzipiert wird, ein Seelenleben zugesprochen wird. Dem anderen ein solches Seelenleben zuschreiben, bedeutet aber zugleich, ihn als ein Ich mit all den dazugehörigen Konsequenzen aufzufassen, ohne daß an dieser Stelle die volle personale Eigentümlichkeit zutage tritt, denn noch handelt es sich um die naturalisierte Konzeption des anderen Menschen, die freilich Grundlage der personalen Erkenntnis ist, wie der ganze Gedankengang der Ideen zeigt.[86]

Nun ergibt sich in diesem einfühlenden Erkennen des Anderen bei allem Festhalten an der je perspektivisch gegebenen Umwelt des Einzelichs eine Gemeinsamkeit der Umwelt. Wir haben nicht verschiedene voneinander getrennte Welten, sondern:

"Die von Anderen gesetzten Dinge sind auch die meinen: in der Einfühlung mache ich die Setzung des Anderen mit, ich identifiziere etwa das Ding, das ich mir gegenüber habe in der Erscheinungsweise mit dem vom Anderen in der Erscheinungsweise gesetzten Ding."[87]

84) Ideen II, 168

85) Ebenda, 168

86) Gemeint ist der Aufbau im Sinne einer Stufung: erst körperliche Natur, dann Einfühlung von Seelischem, dann Einfühlung personal-geistiger Eigenschaften.

87) Ideen II, 168

Eine Rolle bei solcher Identifizierung spielt der Gedanke der Bewegung: ich kann mich gleichsam gedanklich und auch real an die Stelle des Anderen begeben und erlebe dann die Perspektive, die er erlebt, ich sehe das Objekt in derselben Weise:

"Dazu gehört die Möglichkeit des Austausches durch Platzwechsel, jeder Mensch hat an derselben Raumstelle vom selben Dinge 'dieselben' Erscheinungen - wenn alle, wie wir annehmen können, die gleiche Sinnlichkeit haben - und daher objektiviert sich auch der 'Anblick' eines Dinges; jeder hat von derselben Raumstelle bei derselben Beleuchtung denselben Anblick, z. B. einer Landschaft."[88]

Jedoch, und das ist für die Frage nach der Erfahrensart des Anderen, - originär oder wie? - von entscheidender Bedeutung:

"Aber niemals kann der Andere zugleich mit mir (in dem ihm zugedeuteten originären Erlebnisgehalt) dieselbe Erscheinung haben wie ich. Meine Erscheinungen gehören zu mir, seine zu ihm."[89]

In originärer Erfassung habe ich also nur meine eigene Perspektive. Das heißt hinsichtlich der Differenz von Urpräsenz und Appräsenz und der Weise, wie ich die Erscheinungen, die Perspektive des Anderen erfasse:

"Nur in der Weise der Appräsenz kann ich seine Erscheinungen und sein 'Hier', auf das sie bezogen sind, mit seinem Leibe mitgegeben haben."[90]

Der geschilderte Sachverhalt hat dann auch seine Konsequenzen für die Selbstobjektivierung und genauere Einordnung meines Selbst als eines leiblich gegebenen Ich. Husserl bemerkt das:

"Von diesem Hier aus kann ich nun auch meinen Leib als Naturobjekt betrachten, d. h. von diesem 'Hier' aus ist er 'dort' wie der fremde Leib von meinem Hier aus, an einem Punkt des objektiven Raumes, und ich betrachte ihn wie ein anderes Ding, das identisch ist nicht nur für mich, sondern für jeden Anderen, und ich stelle ihn so vor, wie irgend ein Anderer ihn gegeben hat, der in eins mit ihm einen Menschen vorfindet; ich stelle mich auf den Standpunkt des Anderen und jedes beliebigen Anderen und erkenne, daß jeder jeden Anderen findet als Naturwesen Mensch, und daß ich mich also identifizieren muß mit dem Menschen vom Standpunkt der äußeren Anschauung."[91]

88) Ideen II, 168 f.

89) Ebenda, 169

90) Ebenda, 169

91) Ebenda, 169

Das Gesagte in der Weise einer Schlußfolgerung zusammenfassend bestimmt Husserl nun als objektives Gebilde aufgrund der aufgezeigten zweischichtigen Erfahrung in dieser Weise:

"Das Objekt Mensch ist also ein transzendentes äußeres Objekt, Objekt einer äußeren Anschauung, und zwar ist es eine zweischichtige Erfahrung: mit äußerer urpräsentierender Wahrnehmung verflochten ist appräsentierende (bzw. in das Äußere introjizierende) Einfühlung, und zwar in einer Apperzeption, die das ganze Seelenleben und Seelensein r e a l i s i e r t zu einer Art Erscheinungseinheit, nämlich einem Identischen mannigfaltiger Erscheinungen und darin lokalisierter Zuständlichkeiten, die sich einigen in Form von Dispositionen."[92]

Hier soll nun aber nicht weiter ausgeführt werden, was das beschriebene Verhältnis für die näheren Möglichkeiten einer naturalistischen Auffassung der Subjektivität ergibt, weil dies zu weit von der Frage nach der Personalität abführen könnte (auf den Unterschied der beiden möglichen Verständnisweisen im Sinne zweier Einstellungen, der naturalistischen und der personalen muß ohnehin noch eingegangen werden), noch soll die für Husserl sich hier anschließende Frage nach dem so möglichen Naturverständnis behandelt werden.[93]

Für Husserl steht fest, daß die Betrachtung des Menschen als Natur ergänzt werden muß, wie ja von Anfang an in dieser Arbeit betont wurde, so sehr das naturale Sein Grundlage auch für die personale Auffassung ist."[94]

Für das Verhältnis von Einfühlung und Originarität gilt jedenfalls:

"Das Eigentümliche der Einfühlung ist es, daß sie auf ein originäres Leib-Geist-Bewußtsein verweist, aber als ein solches, das ich selbst nicht originär vollziehen kann, ich, der ich nicht

92) Ideen II, 169

93) Einen instruktiven Einblick in die damit aufgegebenen Fragen vermittelt der § 47 der Ideen II: "Einfühlung und Naturkonstitution".

94) Zum Ungenügen, zur Ergänzungsbedürftigkeit der naturalen Einstellung vgl. auch den Schluß von § 47:
"Die Analyse der Natur und Naturbetrachtung zeigt also, daß sie ergänzungsbedürftig ist, daß sie in sich Voraussetzungen birgt und somit über sich hinausweist auf ein anderes Gebiet des Seins und der Forschung: das ist das Feld der Subjektivität, die nicht mehr Natur ist." Ideen II, 172

der Andere bin und nur als verständigendes Analogon für ihn fungiere."[95]

Im Zusammenhang mit der Frage nach der Struktur und Eigenart der sozialen Welt gewinnt Husserl, die Frage jetzt immer bezogen gesehen auf das Problem der originären Erfahrung im Bereich des Sozialen, folgende Begriffsunterscheidungen:

"Wir stoßen hiermit auf eine ideelle Scheidung, die offenbar auch unter Gesichtspunkten der konstitutiven Genesis bedeutsam ist, nämlich auf die Scheidung zwischen der 'Idee'
1. der v o r s o z i a l e n S u b j e k t i v i t ä t, der Subjektivität, die noch keine Einfühlung voraussetzt. Diese Subjektivität kennt nur:
a) i n n e r e E r f a h r u n g, die absolut originär ist und keine Elemente der Vergegenwärtigung enthält, durch und durch Leibhaftigkeitserfassung ohne Miterfassung, es sei denn in Form von 'Horizonten',
b) ä u ß e r e E r f a h r u n g, durchaus nur Erfahrung solcher Mitsetzung, ('Apprehension' oder 'Appräsentation', die sich einlösen läßt in Übergängen zu Leibhaftigkeitserfahrungen;
2. der s o z i a l e n S u b j e k t i v i t ä t, der Welt des Gemeingeistes. Hier haben wir Erfahrung von anderen Subjekten sowie von ihrem Innenleben, Erfahrung, in der uns ihr Charakter, ihre Eigenschaften zur Gegebenheit kommen, Erfahrung von Gemeinschaftsformen, Gemeinschaftssachlichkeiten, Geistesobjekten. Überall gehört hier zur Erfahrung ein Moment von Vergegenwärtigung durch Einfühlung, die nie eingelöst werden kann durch unmittelbare Gegenwärtigung."[96]

Es ist damit eine Schranke in der erkennenden Beziehung zwischen den Subjekten der sozialen Welt genannt, einerseits erfüllt sich der Erkenntnisbegriff erst, gewinnt erst seine volle Wirklichkeit, wenn Erkenntnis originäre Erkenntnis ist (vgl. das phänomenologische Prinzip aller Prinzipien, wie es in den Ideen I dargestellt wurde[97]), andererseits ist im Einfühlungsvorgang diese Originarität so nicht zu haben, es bleibt ein Rest von Fremdheit, der sich in der Erfahrung im Rahmen der sozialen Welt anbietende Entwurf möglicher Gegebenheit läßt sich nicht "einlösen", nicht in originäre Erfahrung, in der das Gegebene "leibhaft" gegenwärtig ist, verwandeln.

Die damit gegebene Doppelstellung des Subjekts, einmal als Subjekt, ein andermal als Objekt der intersubjektiven Welt, beschreibt

95) Ideen II, 198

96) Ebenda, 198 f.

97) Vgl. in dieser Arbeit S. 89, Anm. 17

Husserl im Zusammenhang mit der Frage nach der originären Erfahrung so:

"Zur Welt der sozialen Subjekte gehören auch die Subjekte als Gegenstände und auch die Akte (Erlebnisse) dieser Subjekte, ihre Erscheinungen etc. Diese kommen nur für die Subjekte, denen sie zugehören, zur originären Perzeption (Gegenwärtigung). Sie kommen zu r e i n originärer Perzeption aber nur als 'immanente' Daten, nicht als Bestandstücke der intersubjektiven Welt mit der intersubjektiven Zeit, der intersubjektiven Realisierung, als zugehörig zur räumlichen Leiblichkeit, damit zur Räumlichkeit der Natur."[98]

Daraus ergibt sich für Husserl hinsichtlich der Erfahrungsart in der intersubjektiven Welt folgende Unterscheidung:

"Immerhin scheidet sich in der Gegebenheitsweise das Objektive (d. h. Intersubjektive) in zwei Gruppen:
1. das, was das personale Subjekt (das Glied der kommunikativen Welt) unmittelbar n a c h s e i n e m e i g e n e n I n h a l t o r i g i n ä r erfahren kann, möge auch eine Einordnungsform oder Realitätsform, wie ich besser sage, ihm noch zugehören, die zu seiner intersubjektiven Objektivität gehört. Hierher rechnen alle Erlebnisse des Subjekts und auch das Subjekt für sich selbst, als 'innerlich' perzipierbarer und real apperzipierter Gegenstand, als Subjekt-Objekt.
2. das, was das personale Subjekt zwar erfährt, aber n u r m i t t e l b a r erfährt, insofern als es auf Grund von wirklich perzeptiv Erfahrenem oder in fortschreitender Erfahrung Perzipierbarem eine M i tgegenwart erfährt, die nicht perzipierbar, nicht in seinen Perzeptionen einlösbar ist, nämlich nach seinem eigenen Seinsgehalt."[99]

Als Ergebnis stellt Husserl fest:

"Mich selbst kann ich 'direkt' erfahren, und n u r m e i n e i n t e r s u b j e k t i v e R e a l i t ä t s f o r m kann ich prinzipiell nicht erfahren, ich bedarf dazu der Medien der Einfühlung. Ich kann Andere erfahren, aber nur durch Einfühlung, ihren eigenen Inhalt können sie nur selbst erfahren durch originäre Perzeption. Ebenso: meine Erlebnisse sind mir direkt gegeben, die Erlebnisse nach ihrem eigenen Gehalt. Aber die Erlebnisse Anderer sind von mir nur mittelbar-einfühlungsmäßig erfahrbar."[100]

98) Ideen II, 199

99) Ebenda, 199 f.

100) Ebenda, 200

6. Mensch als Natur und als personaler Geist

Die Doppelstellung des Menschen als Naturwesen und als personales Geistwesen machte es bei der Darstellung des Personbegriffs notwendig, auch die Dimension der Naturgegründetheit der menschlichen Person zu gewinnen, ohne daß diese Frage als solche für sich thematisiert werden soll.

Auf einige Zusammenhänge - eine ganze Reihe haben sich schon ergeben - soll aber im Zusammenhang mit der Personbestimmung noch eingegangen werden, insofern sie die ontologische Stellung der menschlichen Person näher beleuchten, damit den Personbegriff näher bestimmen. Husserl erklärt:

"Indem wir den 'Untergrund' des Geistes als 'Naturseite' apperzipieren, kommen wir an einen Punkt, wo d i e b e i d e n E i n s t e l l u n g e n, die wir voneinander schieden, die naturalistische und die personalistische oder die natur- und die geisteswissenschaftliche, und korrelativ die beiden Arten der Realität, Natur und Geist, zu einander i n B e z i e h u n g treten."[101]

Ausgehend zunächst von der Fundierung des Personal-Geistigen in der Natur skizziert Husserl die entsprechende Fundierungsordnung:

"Der Abfluß des Erlebnisstromes steht unter dem Gesetz, das seinen Index hat in der Realität Seele, in ihrer Abhängigkeit vom Naturleibe. Die Realität Leibkörper drückt eine intersubjektive Regelung aus, eine über alles Bewußtsein des Verbandes Leib-Seele hinausgreifende Regelung. Die Realität Seele drückt eine zweite Regelung aus und eine bestimmte, auf die erste bezogene Regelung: die Seele ist abhängig vom Leib. Sofern der Geist eine Einheit ist, die sich auf seine Umwelt bezieht, und die Umwelt zuunterst aus Erscheinungen besteht, die jede Person für sich konstituiert, treten in die Regelung, deren Index der Geist ist, Bestandstücke der Regelungen von Somatischem, Seele und Natur ein."[102]

Die Abhängigkeit des Geistes im Sinne der Naturabhängigkeit ist fundiert in Seele und Leib:

"Der Geist in seinen geistigen Akten ist abhängig von der Seele, sofern der Erlebnisstrom die Akte aus sich hervorquellen läßt

101) Ideen II, 281

102) Ebenda, 281

(nämlich das Ich vollzieht sie auf Grund des übrigen Erlebnisstromes); so hängt das geistige Ich von der Seele und die Seele vom Leibe ab: also er ist naturbedingt",[103]

Das bedeutet aber keine Abhängigkeit im Sinn der Naturkausalität, denn Husserl fährt fort:

" ...aber in einem Verhältnis der Kausalität steht er darum nicht zur Natur. Er hat einen Untergrund, der konditional abhängig ist, er hat als Geist eine Seele, einen Komplex von naturhaften Dispositionen, die als solche durch die physische Natur bedingt und von ihr abhängig sind."[104]

Das Zusammenspiel von Geist und Natur stellt Husserl beispielsweise vor, wenn er schreibt:

"Der Geist in seiner Freiheit bewegt den Leib, vollzieht dadurch ein Wirken in der Geisteswelt. Die Werke aber sind als S a c h e n zugleich Dinge in der Naturwelt, ebenso wie der Leib zugleich Objekt der Geisteswelt ist (schon dadurch, daß er Sinnesträger ist für die Komprehension) und außerdem Ding in der Natur."[105]

Im darauffolgenden Text wird die Funktion und Wichtigkeit des Leibes, damit der Natur für den Geist, damit für die personale Welt noch deutlicher:

"Er ist nicht nur Erscheinung für mich, sondern ist 'beseelt' für mich, er ist bewußtseinsmäßig Organ meiner ursprünglichen freien Bewegungen, von ihm als gegebenen gehen jeweils Bewegungstendenzen aus, denen ich nachgeben kann oder denen ich widerstehe, und ihnen nachgebend bewege ich die Hand, den Fuß etc. oder bewege den ganzen Leib. Und alle von äußeren Dingen ausgehenden Tendenzen, wo immer äußere Dinge zu Wahrnehmungsreizen werden (d. h. die Erscheinungsdinge, die allein Reize im phänomenologischen Sinne sind), vermittelt der Leib und vermitteln leibliche Tendenzen, bzw. Tendenzen zu Bewegungen, die apperzipiert werden als Augenbewegungen und so als B e w e g u n g e n d e r 'A k k o m o d a t i o n' im w e i t e s t e n S i n n e. Wo immer äußere Dinge meiner Erscheinungssphäre als praktische Reize fungieren, wo immer Tendenzen erwachsen - auf mich gerichtete - die Dinge zu bewegen, in Arbeit zu nehmen, zu verändern etc., da vermittelt mein Leib und auf ihn bezügliche Tendenzen: Erfas-

103) Ideen II, 281

104) Ebenda, 281. - Eine genauere Klarstellung dieses Verhältnisses ergibt sich im nächsten Kapitel, welches, in Abhebung des Begriffes der Motivation als des Grundbegriffes der geistigen Welt vom Begriff der Kausalität als der Grundregel der Natur eben diesen Begriff etwas genauer skizzieren wird.

105) Ideen II, 282

sen, Ergreifen, Heben, Schieben, Sich-anstemmen, Schlagen etc. Es verbinden sich da bloße Bewegungstendenzen (bzw. als Leistungen freie Bewegungen) und damit Hand in Hand gehend als eine neue Dimension K r a f t l e i s t u n g e n, K r a f t a n s p a n n u n g e n etc."[106]

Als Ergebnis faßt Husserl zusammen:

"Der Leib spielt also beim Geistigen phänomenologisch eine umfassende Rolle."[107]

Worin liegt das Geistige im engeren Sinn, das rein Geistige, und wie ist sein Verhältnis genauer zu fassen? Husserl sagt:

"Das rein Geistige liegt in allen tätigen Akten, die teils Aktionen, teils Passionen sind."[108]

Die engste Verbindung nun kommt zwischen dem Ichlichen und dem eigenen Leib zustande:

"Das Ichliche, Subjektiv-Geistige[1)] hat besondere 'Verbindung' mit dem eigenen Leib, freilich primär besteht diese Verbindung hinsichtlich besonderer Daten (Bewegungsempfindungen, von Leibesempfindungen ausstrahlende Tendenzen zu Bewegungsempfindungsabläufen), die leiblich apperzipiert in alles Leibliche mit eingehen."[109]

Näherhin erscheint diese besondere Verbindung des Geistigen mit dem eigenen Leib in der primären leiblichen Apperzeption von z. B. Bewegungsempfindungen, die in erster Linie dem Leib zugedacht werden, hierbei aber gleichzeitig durch die Verbindung mit dem Ichlichen den Leib die mögliche Funktion des A u s d r u c k s zuschreiben lassen, was sich dann im intersubjektiven Zusammenhang als von Bedeutung erweist:

"Damit hängt dann auch der 'Ausdruck' zusammen, der fremde Leiber als Leiber für Geistesleben in weitem Ausmaß zu interpretieren gestattet. Der Leib ist nicht nur für mich als m e i n Leib ein besonderes Subjektives, sofern er V e r m i t t l e r meiner Wahrnehmungen, meiner in die Dingwelt hinausgehenden Wirkungen ist; er gewinnt vom Anderen aufgefaßt eine Bedeutung,

106) Ideen II, 282
107) Ebenda, 282
108) Ebenda, 282
109) Ebenda, 282

eine g e i s t i g e B e d e u t u n g, sofern er Geistiges ausdrückt (nicht nur Sinnlichkeit anzeigt)."[110]

Die Ausdrucksfunktion besagt also:

1. Betrachte ich die Funktion meines Leibes vom Standpunkt des Anderen aus, so gewinnt er nicht nur die Stellung für mich als Vermittler meiner Wahrnehmungen und meiner Handlungen, sondern er gewinnt die Auffassung, Ausdruck zu sein, er bekommt den Sinn von geistiger Bedeutung, er zeigt nicht nur Sinnliches an, sondern verweist auf geistiges Geschehen (also für den Anderen auf meine Subjektivität).
2. Für mich bedeutet das: ich kann den fremden Leib als Ausdruck geistigen Lebens verstehen.

Im sozialen Feld also wird die wechselseitige Erfassung leiblicher Gegebenheiten als Ausdruck subjektiver Akte möglich.

Hinsichtlich des Verhältnisses Natur und Geist ergibt sich für Husserl nun eine Doppelstellung des Geistes:

"Der Geist als verbunden mit seinem Leib 'gehört' zur Natur. Aber trotz dieser Zuordnung, Anbindung ist er nicht selbst Natur. Der Geist 'wirkt' in die Natur und doch ü b t e r a u f s i e k e i n e K a u s a l i t ä t i m S i n n e d e r N a t u r."[111]

Das spezifisch Geistige ist bezogen auf personale Umwelt und intersubjektive Umwelt, die in der personalen Betrachtungsart nicht als Naturgegebenheiten aufgefaßt werden. Somit ist auch das eigentlich geistige Wirken nicht das der Naturkausalität:

"Kausalität ist das Verhältnis einer Realität zu ihren korrelativen Umstandsrealitäten. Die Realität des Geistes ist aber nicht bezogen auf reale Umstände, die innerhalt der Natur liegen, sondern auf reale Umstände, die bestehen in der 'Umwelt' und in anderen Geistern: das aber ist nicht Natur. Ebenso verhält es sich andererseits mit physischen Dingen, sie haben ihre realen Umstände ineinander und weiterhin in Leibern und Seelen, nicht aber in Geistern."[112]

110) Ideen II, 282 f.

111) Ebenda, 283

112) Ebenda, 283

Husserl kommt dann zu dem Ergebnis:

"Wir müssen also ein eigentümliches Verhältnis zwischen Geist und physischer Natur statuieren, ein Verhältnis zwischen zweierlei Realitäten, ein Verhältnis der Bedingtheit, aber doch nicht der Kausalität im echten Sinn. Ebenso verhält es sich mit der Beziehung zwischen Geist und Seele; bzw. zwischen Geist und Leib als aesthesiologischer Einheit und nicht als physikalischem Ding. Der Leib in diesem aesthesiologischen Sinn gehört zur vorausgesetzten Umwelt jedes personalen Subjektes und ist Feld seiner Willkür. Das ist ein geistiges und ein kausales Verhältnis. Ich vollziehe mein 'fiat', und die Hand bewegt sich, 'weil' ich will. Der Leib ist also von mir frei beweglicher Leib eine geistige Realität, zur Idee seiner Realität gehört die Beziehung auf das Ich als Subjekt freier Bewegung."[113]

Der Leib gewinnt also, insofern er meiner Subjektivität als Bewegungsorgan zur Verfügung steht, den Charakter einer geistigen Realität.[114]

Husserl entwickelt in diesem Zusammenhang eine Reihe von Unterscheidungen, die das Verhältnis von Natur und Geist in der personalen Einstellung näher beleuchten:

"Wir müssen hier wohl sagen: der Leib ist eine z w e i s e i t i g e R e a l i t ä t als Leib, also wenn wir davon absehen, daß er Ding ist und somit bestimmbar als physikalische Natur. Es konstituiert sich nämlich:
1. d e r a e s t h e s i o l o g i s c h e L e i b. Als empfindender ist er abhängig vom materiellen Leib; aber dabei ist wieder zu scheiden der materielle Leib als Erscheinung und Glied der personalen Umwelt und der physikalische Leib.
2. d e r W i l l e n s l e i b, der frei bewegliche. Er ist ein Identisches auch mit Beziehung auf die verschiedenen möglichen Bewegungen, die der Geist frei tätig mit ihm vollzieht. Das ergibt also eine eigene Realitätsschicht."[115]

Das Gesagte näher erklärend und dabei die Rolle der Bewegung für die Verbindung von geistiger Subjektivität und Leib hervorheben, fährt Husserl fort:

"Der Leib als Leib hat danach ein doppeltes Gesicht, zunächst innerhalb der Anschauung. Er ist Realität hinsichtlich der Natur als der anschaulichen Sachenwelt und zugleich Realität hinsichtlich des Geistes. Er ist also eine d o p p e l t e R e a-

113) Ideen, 283 f.

114) Vgl. auch den im 1. Kapitel herangezogenen Begriff des Leibes als Willensorgan, S.17

115) Ideen II, 284

l i t ä t, zu der zwei Richtungen realer Umstände gehören. Dabei ist die aesthesiologische Schicht für die Schicht 'Freibewegliches' die Unterlage. Das Bewegliche ist schon vorausgesetzt als Aesthesiologisches, die Unterschicht ist aber einseitig ablösbar. Ein unbeweglicher Leib ist als Grenzfall, als bloß empfindender denkbar, aber es fragt sich, ob dann das Unbewegliche nicht das Null des Bewegens besagt als gelähmter Leib - und das ist sicher so."[116]

Eine zur Rolle des Leibes analoge Doppelrolle wird nun auch der Seele zugeschrieben, auch sie ist sowohl im Bereich des Physischen wie des Geistigen angesiedelt. Husserl bemerkt dazu:

"Ebenso ist die Seele eine Realität von doppeltem Gesicht;
1. als l e i b l i c h b e d i n g t ist sie physisch bedingt, vom physikalischen Leib abhängig. Als identische Realität hat sie ihre realen Umstände in der Physis.
2. als g e i s t i g b e d i n g t ist sie in Realittätskonnex mit dem Geiste."[117]

Sahen die Überlegungen Husserls zunächst so aus, als ob eine klare Grenze zwischen Natur und Geist, als sich gegenüberstehender Wirklichkeiten, zu ziehen sei, so wird jetzt deutlich, wie ihm auch das Problem der Vermittlung beider Dimensionen am Herzen liegt, wobei es nicht um eine nachträgliche Einheit beider Bereiche geht, sondern um das in phänomenologischer Einsicht zu begreifende ursprüngliche Einssein; - schon mehrfach wurde in dieser Arbeit darauf hingewiesen, wie sehr eine Reihe von Unterscheidungen methodischen und nicht ontologischen Sinn hat.

Doch vor einer weiteren Interpretation seien Husserls Worte zitiert:

"Also haben wir z w e i P o l e: physische Natur und Geist und dazwischen Leib und Seele."[118]

Wie dieses Verhältnis nun detaillierter zu sehen ist, beschreibt er in folgender Weise:

"Und es ergibt sich, daß Leib und Seele 'N a t u r i m z w e i t e n S i n n e' eigentlich nur sind nach der der physischen Natur zugewendeten Seite. In der Erscheinung ge-

116) Ideen II, 284
117) Ebenda II, 284
118) Ebenda II, 284

hören sie zur geistigen Umwelt; aber Erscheinung besagt eben Erscheinung einer physikalischen Natur, und das stellt nun eine Beziehung zur physikalischen Welt her. Das gilt zunächst nur für die physische Unterlage, aber sowie sie physikalisch wird, erhält auch der Leib und die Seele physikalisch bestimmte Transzendenz.
Andererseits gehören erscheinender Leib (und darin die empfindungsbestimmte Schicht, die der Sinnesqualitäten) und Seele zur geistigen Umwelt und erhalten in ihr eine solche Beziehung zum Leib und zu anderen Dingen, daß sie den Charakter von geistigen Realitäten annehmen: die Person wirkt auf den Leib, indem sie ihn bewegt, und der Leib wirkt auf andere Dinge der Umwelt, die Person wirkt dabei durch den Leib auf diese Dinge als Dinge der Umwelt."[119]

Der Leib ist also einmal Moment des realen Seins im Sinne der physikalisch bestimmbaren Natur, er ist andererseits Moment der geistigen Umwelt und gewinnt den Charakter einer geistigen Realität, dies aufgrund der Möglichkeit, daß die Person auf den Leib wirken kann, was zur Folge hat, daß die Person, d. h. die durch Freiheit charakterisierte Subjektivität über diese freie Beweglichkeit des eigenen Leibes auch Wirkungen in der Natur hervorbringen kann.

Erst in der Möglichkeit, daß das als Freiheit charakterisierte personale Zentrum auf den Leib wirken kann, - und über diesen auf die Natur -, werden erscheinender Leib und die als damit verbunden aufgefaßte Seele geistige Wirklichkeiten, gehören somit der personalen Welt an.

Noch genauer: insofern ich den Leib als Leib der Umwelt und damit zugleich als naturwissenschaftlich bestimmbares Objekt auffassen kann, gewinnt die freie Bewegung des Leibes den Charakter einer Wirkung auf die Natur. Demgegenüber wird die Wirkung des Geistes auf den Leib (und über ihn auf die Natur) als ein geistiges Ereignis aufgefaßt, weil sie in der geistigen Umwelt geschieht. Husserl sagt:

"Das freie Bewegen meines Leibes und mittelbar anderer Dinge ist ein Wirken auf die Natur, insofern als das umweltliche Leibesding zugleich bestimmbar ist als naturwissenschaftliches Ding. Die Wirkung des Geistes auf den Leib und des Leibes auf andere Dinge vollzieht sich als geistige in der geistigen Umwelt."[120]

119) Ideen II, 285

120) Ebenda, 285

Diese in der geistigen, d. h. personalen Umwelt, die, wie schon früher hervorgehoben, nicht einfachhin naturaler Natur ist, sich vollziehende Wirkung hat aber auch ihre Folgen im Rahmen der physikalisch verstandenen Natur. Denn es gilt:

"Aber vermöge des hier waltenden Entsprechens vollziehen sich auch Änderungen in der Natur im physikalischen Sinn."[121]

Doch wie soll das im einzelnen verstanden werden? Wie sind die beiden Realitätsseiten derselben ontischen Wirklichkeit zu bestimmen? Husserl bemerkt im weiteren:

"Wir sprechen von zwei 'Gesichten', zwei Realitätsseiten bei Leib und Seele; aber es ist zu beachten, wie das richtig zu verstehen ist. Leib als Sache in der Umwelt ist der erfahrene, anschauliche Leibkörper, und der ist Erscheinung des physikalischen Leibes. Dieser letztere und die ganze physikalische Natur geht die Umwelt nichts an, zum mindesten die primäre Umwelt."[122]

Abgesehen davon, daß hier der Umweltbegriff selbst noch einmal differenziert wird (primäre Umwelt, und, wie sich gleich zeigen wird, sekundäre Umwelt), wird hier klar festgestellt, daß der Bereich der physikalisch verstandenen Natur nicht Gegenstand der primären Umwelt ist, was wohl nur heißen kann, nicht Gegenstand der personalen Umwelt.[123] Husserl fährt fort:

"Wir können nämlich auch sagen, sie ist s e k u n d ä r e U m w e l t."[124]

In einem Vergleich stellt Husserl die Sachlage so dar:

"Wie das gewertete Ding zum Wertobjekt wird und nun wieder als ein objektiver Wert ein Objekt der Umwelt ist, so ist die aufgrund der 'Erscheinungen' theoretisch bestimmte physikalische

121) Ideen II, 285

122) Ebenda, 285

123) Vgl. den Umweltsbegriff als Umwelt der Person, wie er im zweiten Kapitel dieser Arbeit entwickelt wurde, und wie er auch hinsichtlich der interpersonalen Umwelt in diesem 3. Kapitel beibehalten werden konnte, wenigstens in seinen Grundzügen, was eine Weiterbestimmung natürlich nicht ausschloß, im Gegenteil, wegen des Einbeziehens der Intersubjektivität notwendig machte.

124) Ideen II, 285. - Mit dem Wort "sie" ist die physikalische Natur gemeint.

Natur sekundäres Umweltobjekt, dessen primäres eben die Erscheinung ist."[125]

Hinsichtlich der Kausalitätsfrage, damit nicht zuletzt der Frage nach der Vermittlungsfunktion des Leibes zwischen Natur und geistiger Welt ergibt sich nun für Husserl:

"Leib als Sache ist Unterlage für den aesthesiologischen Leib, und damit haben wir die Unterlage für den Willensleib, den frei beweglichen, und so steht Leib in Kausalität zu Geist: da sind wir in einer homogenen Sphäre.
Dagegen weil der umweltliche Leib zugleich Erscheinung ist der Natur im physikalischen Sinn, hat der Leib ein zweites Gesicht, er ist Umschlagstelle von geistiger Kausalität in Naturkausalität."[126]

Analog dazu gilt für die Seele, die ja eine vergleichbare Mittlerfunktion besitzt:

"Ebenso steht es mit der Seele, die ihren Anteil an der Natur hat, sofern sie auf den Leib bezogen ist. Physisches (materielles) Ding, Leib, Seele konstituieren sich anschaulich, also einerseits als Ungeistiges, aber andererseits als etwas, was für den Geist da ist; als 'Sache' unterster Stufe für die Konstitution bloß physikalischer Dinglichkeit, ferner als 'Geistesseele', Geistesunterlage für die Konstitution der Seele. Diese anschaulich konstituierten Einheiten haben eine Realitätsseite für den Geist, sie sind Umstände der realen Einheit Geist, und auch er ist für sie Umstand."[127]

Um die Umschlagstelle zwischen Natur und Geist - und das heißt für Husserl, wie schon mehrfach gesagt und wie im 5. Kapitel ausdrücklich darzulegen ist, die Unterscheidung verschiedener Einstellungen - genauer zu explizieren, geht Husserl auf den Unterschied der Identität des bloßen Objekts und des Leibes ein und sagt:

"Die Identität des Dinges ist allerdings als Realität (der Erscheinung) nicht bezogen auf den Geist als realen Umstand; aber

125) Ideen II, 285

126) Ebenda, 285 f.

127) Ebenda, 286. - Zum Begriff des "Umstandes" muß noch im nächsten Kapitel einiges gesagt werden, d. h. im Zusammenhang mit dem Begriff der Kausalität.

128) Identitätssetzung, Auffassung eines Objektes als eines Einheitlichen, ist ja Aufgabe der phänomenologischen Forschung. Vgl. dazu z. B. *Ideen I*, 213.

wohl die Identität des Leibes, der eine eigene willentliche Realitätsschicht als frei beweglicher erhält; und ebenso die Seele als vom Leib abhängig, aber auch durch willkürliche Bewegung des Leibes seelische Vorkommnisse aufnehmend und sonstwie direkt durch den Geist beeinflußt."[129]

Für die Bestimmung dessen, was Person ist, ist offensichtlich, wie sich ja auch aufgrund der bisherigen Analyse zeigte, die Möglichkeit der freien Beweglichkeit des Leibes, mit anderen Worten, der Leib als personale Gegebenheit ist das Organ, in dem der Wille, verstanden als freie Tätigkeit, auf die Realität wirkt und sich ausdrückt. Leib und in Folge davon Seele stehen der eigentlich verstandenen Subjektivität zur Disposition.

Dingeinheit ist folglich nicht vom Geist kausal bestimmt - daß sie in der intentionalen Ausrichtung des Geistes sich erzeugt ist eine andere Sache - die Leibesidentität jedoch und mit ihr auch die Schicht der Seele hat eine unmittelbare Beziehung zum Geist, der auf diese Realitätsschichten, damit auf die Natur, zu wirken vermag.

Als eine Art Gegenpol bietet dann Husserl an:

"Gehen wir dann zur 'objektiven Natur' über, die den Geist als Umstand ausschließt, weil wir die ganze geisteswissenschaftliche Einstellung verlassen, so haben wir nichts vom Verhalten des Subjekts, wir haben bloß Dinge, aesthesiologische Abhängigkeiten, psychologische Abhängigkeiten und zugehörige objektive Realitäten."[130]

Beachtet man die Methode, wie sie hier geübt wird, so kann schon sichtbar werden - und dies wird sich im weiteren verdeutlichen -, daß die phänomenologische Schichtung im Sinne Husserls nicht mit einer ontischen Schichtentheorie verwechselt werden darf, es handelt sich um eine je verschiedene Einstellung und damit zu gewinnende Perspektive, aufgrund welcher entsprechende Realität erscheint.

Wie sehr Einstellung und eventuell Einstellungsänderung, um an das eben Gesagte anzuknüpfen, für das Erscheinende, für das Objekt eine Rolle spielt, wird auch am folgenden Text deutlich:

129) Ideen II, 286
130) Ebenda, 286

"Gehen wir von einer Einstellung in die andere über, so erzeugt der Geist in seiner Einstellung etwas, und vermöge des Parallelismus entsprechen ihm abhängige Änderungen in der objektiven Welt."[131]

Hinsichtlich der Überprüfbarkeit solcher Wirkungen gilt jedoch:

"Daß sie abhängig sind, ist aber objektiv herauszustellen, ich kann und muß mich davon überzeugen, ob 'in der Wirklichkeit' der Leibesbewegung eine wirkliche Naturbewegung entspricht etc."[132]

Die geschilderte Abhängigkeit ist also nicht einfach von der Leibesbewegung her "anzuerkennen", vielmehr bedarf es einer "objektiven" Instanz: der Feststellung einer entsprechenden Änderung in der äußeren Welt.

Wenn nun in der geisteswissenschaftlichen Einstellung von einer durch die Person getätigten Leibesbewegung die Rede sein kann, so entspricht dem in der naturalistischen Perspektive ein "fiat". Husserl schreibt:

"Auf dem Standpunkt der objektiven Naturerkenntnis tritt (wenn es in der geisteswissenschaftlichen Einstellung heißt: 'die Person bewegt ihren Leib') im leiblichseelischen Zusammenhang, und zwar als Bewußtseinszustand, ein Akt des 'fiat' ein, zugehörige Erscheinungen etc. Und das alles ist in der leib-seelischen Realität Zustand."[133]

Und er fährt fort:

"Der Geist ist hier aber keine Realität, er existiert hier gar nicht als Geist, es existiert nur das cogito als Zustand, das Ich darin etc."[134]

Was besagt dies für den Begriff der Person? Eigentümlich ist doch, daß die Leibesbetätigung in der naturalistischen Perspektive nur als Geschehenlassen, eben als ein "Fiat" begriffen wird, die ursprüngliche als Freiheit bestimmte Subjektivität, die allererst Person ausmacht, kommt so nicht in den Blick. Nur ein dinglich verstehbarer Geschehenszusammenhang ist in der naturalistischen Einstellung erfahrbar.

131) Ideen II, 286
132) Ebenda, 286
133) Ebenda, 286
134) Ebenda, 286 f.

Um den Unterschied der Einstellungen, damit die methodische Seite der Personbestimmung näher zu fassen, weist Husserl auf folgendes hin:

"Der Unterschied zwischen dieser Auffassung und der Geisteseinstellung tritt deutlich hervor, wenn wir nun die Ichseite selbst (die Person und ihre Habe) theoretisch setzen, wobei freilich auch wieder Ichsubjekte da sind, die setzen, gegenüber den zu theoretischen Objekten gewordenen Subjekten. Wir setzen andere Subjekte (und uns selbst in der Reflexion) theoretisch dadurch, daß wir sie und uns eben ausschließlich als Subjekte von Erlebnissen, als Zustände unserer oder ihrer Subjektivität und als Subjekte von umgebenden Dingen und Personen setzen, die dabei genau so genommen sind, wie sie eben als 'umgebende' für das Subjekt da sind. Dann sind diese Dinge nicht naturwissenschaftliche Objekte - abgesehen von dem Fall, wo die theoretisch gesetzten Subjekte naturforschende sind, also bezogen gedacht auf die von ihnen 'erforschte' Natur, diese 'bestimmend', nach ihren objektiven Prädikaten suchend etc. Aber wenn die Naturforscher-Subjekte Objekte sind, so ist die erforschte Natur in Klammern gesetzt. Abgesehen von diesem Falle sind die Dinge Korrelate der jeweiligen Erlebnisse, es sind die Dinge, die wir sehen, fassen, betasten und so, wie wir und wie Andere sie sehen, fassen etc. Sehen die Anderen sie anders, so sind die anders gesehenen eben als von ihnen gesehene ihre Korrelatdinge, und sind es Gespenster, so eben Gespenster. Sind (um noch ein Wort über den ausgeschlossenen Fall zu sagen) die theoretisch gesetzten Subjekte als psychophysische und physische Natur erforschend gesetzt, so kommt natürlich dies zur Setzung: daß sie die naturforschenden Akte vollziehen, daß ihre Erscheinungen in gewisser Weise konstitutiv sind für 'objektive Natur', daß sie Abhängigkeiten erkennen zwischen objektiven Gehabtheiten derselben, Empfindungen, Akten etc. und den Naturdingen. Aber dann ist die objektive Natur eingeklammert. Sie ist jetzt nicht selbst theoretisch gesetzte, sondern ist von dem theoretisch gesetzten Ich theoretisch gesetzte. Dabei ist speziell das in die theoretische Natursetzung einbezogene t h e o r e t i s c h e O b j e k t M e n s c h (das zoologische, physiologische, psychologische Objekt) ein anderes als das t h e o r e t i s c h e O b j e k t m e n s c h l i c h e P e r s ö n l i c h k e i t."[135]

Ohne diesen sicher sehr komplizierten Text hier im einzelnen zu interpretieren - im 5. Kapitel wird im Zusammenhang der grundsätzlichen Diskussion des Einstellungsproblems darauf zurückzukommen sein - wird man für die Personbestimmung, um die es hier geht, festhalten können, daß die theoretische Setzung eines Objekts "Mensch" in zweifacher Weise erfolgen kann: Mensch als zoologisches, physiologisches, psychologisches Objekt (wie dabei deutlich wird und aufgrund des Bisherigen schon mehrfach deutlich

135) Ideen II, 287

wurde, versteht hier Husserl die Psychologie als eine naturalisierende Wissenschaft, die es gerade nicht mit der menschlichen Person als Person zu tun hat) und Mensch als Persönlichkeit. Das Verhältnis der beiden Bestimmungen des Menschen wird noch deutlicher hervorgehoben, wenn Husserl sagt:

"Das Naturobjekt Mensch i s t nicht Subjekt, Person, aber jedem solchen Objekt e n t s p r i c h t eine Person; so können wir auch sagen: jedes 'impliziert' eine Person, ein Ichsubjekt, d a s a b e r n i e e i n S t ü c k d e r N a t u r, etwas als Realität in der Natur Enthaltenes ist, sondern etwas, das sich im Umgebungsobjekt 'Menschenleib' a u s d r ü c k t, wobei der Menschenleib bloß Korrelat ist der Subjektsetzung, rein als das genommen, etwas von dem wir wissen, daß es eine Natur bekundet, die objektiv erforschbar ist, die aber jetzt nicht diese theoretische Setzung erfährt."[136]

In einer im Zusammenhang mit den zitierten Texten stehenden Fußnote macht Husserl das Verhältnis zwischen naturaler und personaler Welt in Hinsicht auf die Sozialität besonders deutlich. Der Text sei zitiert, um anschließend genauer analysiert zu werden:

"1) Nach unseren Darstellungen sind die Begriffe Ich-Wir relativ; das Ich fordert das Du, das Wir, das 'Andere'. Und weiter fordert das Ich (das Ich als Person) die Beziehung auf eine Sachenwelt. Also ich, wir, die Welt gehören zusammen: die Welt als gemeinsame Umgebungswelt dadurch den Stempel der Subjektivität tragend.

Und in diesen Zusammenhang gehört alle Wissenschaft, sie ist eine intersubjektive Betätigung, eine Forschung in der Einstellung 'Wir und die Wirklichkeit'. Sie sucht objektive Gültigkeit, als objektive Wissenschaft macht sie in dieser Einstellung Aussagen über die Welt schlechthin, das heißt Aussagen, in welchen nichts von dem Wir gesprochen wird, sondern nur von dem Objektiven, zunächst und zuunterst von der physischen Natur.

Dabei aber finden wir uns beständig, findet sich auch der Naturforscher, selbst wo er Natur erforscht, beständig als Person lebend in der personalen Welt, seiner Lebenswelt: nur daß er theoretisch gerichtet ist ausschließlich auf die physische oder zoologische Natur etc. Die Auffassung als Natur ordnet sich der personalen Auffassung also unter. Forschend kann ich gerichtet sein auf die bloßen Sachen, aber auch auf Personen im Verhältnis zu den Sachen, und zwar:

a. auf Personen als durch die Sachen geistig bestimmt, als motiviert durch die Sachen, als von ihnen erfahrenen, gewerteten etc.

b. andererseits auf die Personen hinsichtlich ihrer realen Abhängigkeit von den Sachen als Naturen; die Sachen sind dabei doppelt aufgefaßt: 1) als Bewußtseinskorrelat des Verhältnisses des Subjekts; 2) als Korrelat der naturwissenschaftlichen Erkenntnis,

136) Ideen II, 288

der sie objektiv bestimmenden.
Die Personen sind einmal theoretisch gesetzt, wie sie gegeben sind, als Personen im Personenverband, das andere Mal sind sie als Naturen gesetzt, als abhängig von der Natur des Leibes."[137]

Schlüsselt man diesen Text näher auf, so ergibt sich für die Begriffsbestimmung der Person und der personalen Welt, also der geistig-geschichtlichen Welt:

1. Die Person ist wesentlich bezogen auf die andere Person und zugleich in diesem "Miteinander" auf eine gemeinsame Umwelt. Das personale Sein ist also gleichsam eine dreipolige Gegebenheit: Ich, Du (und damit Wir) und intersubjektive Welt. Diese Welt gewinnt in dieser Beziehung personalen Sinn.
2. Diese gemeinsame Welt ist nun auch der Ort der Wissenschaft, das heißt für Husserl der Ort objektiver Gültigkeit, für alle geltender Wahrheit. Es war schon mehrfach in dieser Arbeit auf den Gedanken hingewiesen worden, daß die objektive Welt und der dazugehörige Aussagenkomplex erst im interpersonalen Bereich möglich wird, daß dazu die Privatheit der individuellen Umwelt überwunden werden muß, was durch den Bezug zu einem anderen Subjekt geschieht.
3. Dieses Sich-Richten auf eine objektive Welt, die in theoretischer Einstellung erfaßt wird, ändert aber nichts an der Tatsache, daß der objektiv gerichtete Forscher in der personalen Welt lebt, in der "Lebenswelt", womit für Husserl, wie sich im folgenden noch detaillierter zeigen wird, ein Vorrang der geistigen Welt vor der naturalen statuiert ist.

7. Vorrang der geistig-personalen Welt vor der Natur

Wie schon mehrfach bemerkt, erschließen sich in je verschiedenen Einstellungen verschiedene Dimensionen der einen Wirklichkeit. Zum Gefüge der Einstellungen wird im 5. Kapitel noch das Notwendige gesagt werden, hier sei nur das "objektive" Gefüge, d. h. das, was sich erschließt, betrachtet, um zu zeigen, wie Husserl die beiden Sphären Geist bzw. Person und Natur nicht einfach nebeneinander setzt, sondern einen Rangunterschied behauptet:

137) Ideen II, 288, Anm. 1

"Aus den bisherigen Betrachtungen ergibt sich die Grenze möglicher N a t u r a l i s i e r u n g: der Geist kann als abhängig von Natur gefaßt und selbst naturalisiert werden, aber nur bis zu einem gewissen Grade. Eine eindeutige Geistesbestimmung durch bloß naturhafte Abhängigkeiten, eine Reduktion auf so etwas wie physische Natur, etwas Analoges in der ganzen Bestimmungsart mit dem Ziel naturwissenschaftlicher eindeutiger Bestimmung ist undenkbar. Subjekte können nicht darin aufgehen, Natur zu sein, da dann das fehlen würde, was der Natur Sinn gibt. Natur ist ein Feld durchgängiger Relativitäten und kann es sein, weil dieselben immer doch relativ zu einem Absoluten sind, das somit alle Relativitäten trägt: der Geist."[138]

Husserl gesteht zu:

"Der Geist ist bestimmt durch seine Umwelt und er hat auch eine naturhafte Regelung, sofern er, in Beziehung gesetzt zu der in Relation zur personalen Welt sich konstituierenden Natur, Abhängigkeiten vielfacher Art zeigt."[139]

Jedoch gilt hinsichtlich des Geistes:

"Aber das hindert nicht, daß er a b s o l u t i s t, i r r e l a t i v."[140]

Husserl führt dann folgende Begründung ein:

"Nämlich, streichen wir alle Geister aus der Welt, so ist keine Natur mehr. Streichen wir aber die Natur, das 'wahre', objektiv-intersubjektive Dasein, so bleibt noch immer etwas übrig: der Geist als individueller Geist; nur verliert sich die Möglichkeit der Sozialität, die Möglichkeit einer Komprehension, die eine gewisse Intersubjektivität des Leibes voraussetzt. Wir haben dann den individuellen Geist nicht mehr als Person im engeren, sozialen Sinn, bezogen auf eine materielle und damit auch auf eine personale Welt. Wir haben aber doch bei aller ungeheuren Verarmung des 'persönlichen' Lebens eben ein Ich mit seinem Bewußtseinsleben, und auch darin hat es seine Individualität, seine Weise zu urteilen, zu werten, sich motivieren zu lassen in seinen Stellungnahmen."[141]

Inwieweit kann man einem solchen Ich personalen Charakter zuschreiben? Husserl hilft sich mit der Unterscheidung eines engeren und eines weiteren Begriffes von Person. Wie sich schon gezeigt hat, ist für Person im Vollsinne des Begriffs nur die sozial verfaßte Person, die Person im Personenverband.

138) Ideen II, 297

139) Ebenda, 297

140) Ebenda, 297

141) Ebenda, 297

Für die Näherbestimmung dessen, was Person ist, ergibt sich auch der Begriff der I n d i v i d u a l i t ä t, der mit dem Begriff der E i n h e i t zusammengebracht wird. Husserl schreibt:

"Im Bewußtseinslauf des Geistes bekundet sich aber in jedem Falle seine Einheit, seine Individualität."[142]

Wie das Verstehen solcher Individualität geschehen kann, beschreibt er dann genauer so:

"Will ich die verstehen, so muß ich diesem Verlauf nachgehen, muß ihn rekonstruieren, will ich ihn nach einer bestimmten Seite verstehen, so muß ich die entsprechenden Zusammenhänge in seinem Bewußtseinsverlauf herausschauen. Das Verständnis ist ein durchaus anschauliches, diese Gegenständlichkeit 'Individuum' kommt dabei in ihrem selbsteigenen Sein zur Gegebenheit.
Ich lebe das fremde Geistesleben nach und damit die fremde Geisteswelt, die fremde geistige Objektivität und verstehe sie in ihrer individuellen Bedeutung, bzw. geistigen Bedeutung: die politische Situation, die geistige Epoche, die zeitgenössische Literatur."[143]

Hingewiesen sei auf den Gedanken, daß das Verstehen hier als ein Anschauungsvorgang gefaßt wird, nicht also als Schlußverfahren zu begreifen ist.

Um nun den Begriff der personalen Individualität besser hervorzuheben, unterscheidet ihn Husserl von der Individualität des Naturgegenstandes und schreibt:

"Es ist dabei zu beachten, daß I n d i v i d u a l i t ä t i m g e i s t i g e n S i n n etwas ganz anderes ist als N a t u r i n d i v i d u a l i t ä t. Das Ding hat sein individuelles Wesen als das, was hier und jetzt ist. Aber dieses Was selbst ist ein 'Allgemeines'. Das sagt: jedes Ding ist Exemplar einer Allgemeinheit; so schon das Ding in der Stufe bloßer einstimmig gedachter 'sinnlicher' Erfahrung. Jedes ist als beliebig oft wiederholt zu denken. Ebenso: die physikalische Objektivität ist, was sie ist und nach jeder Bestimmung, als seiend unter mathematisch formulierbaren Gesetzen und in mathematisch formulierbaren Bestimmungen."[144]

Die Individualität des Naturgegenstandes erschöpft sich also

142) Ideen II, 298
143) Ebenda, 298
144) Ebenda, 298

darin, Fall eines Allgemeinen zu sein. In diesem Zusammenhang stellt er die Frage:

"Ist nun ein Ding, das doch unter allen Umständen e i n Ding, ein Identisches von Eigenschaften ist, wirklich in sich ein Festes, Starres hinsichtlich seiner realen Eigenschaften, nämlich ein Identisches, das identisches Subjekt identischer Eigenschaften ist, während das Wechselnde in ihm nur die Zustände und Umstände sind? Ist die Meinung also die: je nach den Umständen, in die es gebracht wird, oder in die es ideell hineingedacht werden kann, hat es andere aktuelle Zustände. Aber im voraus - a priori - ist durch sein eigenes Wesen vorgezeichnet, wie es sich benehmen kann und dann auch benehmen wird. Aber hat jedes Ding (oder, was hier dasselbe sagt: hat irgendeins) ü b e r h a u p t e i n s o l c h e s E i g e n w e s e n ? Oder ist das Ding sozusagen immer auf dem Marsch, ist es gar nicht in dieser reinen Objektivität zu fassen, vielmehr vermöge seiner Beziehung zur Subjektivität prinzipiell nur ein relativ Identisches, etwas, das nicht im voraus sein Wesen hat, bzw. hat als ein für allemal erfaßbares, sondern ein offenes Wesen hat, das immer wieder je nach den konstitutiven Umständen der Gegebenheit neue Eigenschaften annehmen kann?"[145]

Nun soll hier nicht näher auf die Frage der Dingkonstitution eingegangen werden, es geht nur um die Abhebung des Individuenbegriffs der Person von der des Dinges. Sein Ergebnis faßt Husserl so zusammen:

"Denken wir uns die Natur, wie wir es können, mannigfach geändert, so ist immer auch eine Natur denkbar, in der es mehrere gleiche Dinge, und zwar Dinge jedes beliebigen Gehaltes, der nur vorstellbar ist, gäbe. Es sind mehrere völlig gleiche Dinge nach Eigenschaften und kausalen Zuständen denkbar, sowohl in der Koexistenz als in der Sukzession. Das eine ist hier, das andere dort, das eine jetzt, das andere dann. Es ist auch denkbar, daß ein Ding periodisch in identisch dieselbe Zuständlichkeit zurückkehrt. Was zwei gleiche Dinge unterscheidet, ist der real-kausale Zusammenhang, der voraussetzt das Hier und Jetzt. Und damit werden wir notwendig zurückgewiesen auf eine individuelle Subjektivität, ob nun eine einzelne oder eine intersubjektive, mit Beziehung auf welche sich allein Bestimmtheit der Orts- und Zeitsetzung konstituiert. K e i n D i n g h a t i n s i c h s e l b s t s e i n e I n d i v i d u a l i t ä t."[146]

Kein Ding besitzt also seine Individualität in sich selbst, aufgrund seines Eigenwesens, sie wird ihm vielmehr von außen "zugesprochen".

145) Ideen II, 298 f.

146) Ebenda, 299

Anders steht es mit dem Geist. Als Motivationssubjekt hat er seine Motivation in sich selbst und nicht aufgrund der realen Umstände als Bestandstück der Welt. Husserl bemerkt dazu:

"Der Geist aber ist ein erlebender, stellungnehmender, motivierter. Jeder Geist hat seine Weise der Motivation, er hat ungleich dem Ding i n s i c h s e l b s t s e i n e M o t i v a t i o n. Er ist nicht Individualität erst dadurch, daß er an einer bestimmten Stelle in der Welt ist."[147]

Schon dem reinen Ich der cogitatio wird Individualität zugeschrieben, die sich dann auf das voll entfaltende Ich (das nicht darin aufgeht, der zentrierende Ichpol zu sein) überträgt und zum Begriff einer individuellen Geschichte führt:

"Absolute Individuation hat schon das reine Ich der jeweiligen cogitatio, die selbst ein absolut Individuelles in sich ist. Aber das Ich ist nicht leerer Pol, sondern Träger seiner Habitualität, und darin liegt, es hat seine individuelle Geschichte."[148]

Seine Behauptung verdeutlicht Husserl zunächst hinsichtlich des Eigenwesens des Bewußtseinsflusses, um anschließend das Fazit für die Begriffsbestimmung des personalen Ichs zu ziehen:

"Die Erlebnisse im Bewußtseinsfluß haben ihr absolut eigenes Wesen, sie tragen ihre Individuation in sich selbst. Können Erlebnisse gleich sein: können sie absolut gleich sein in einem Bewußtseinsfluß? Sich bloß durch die Diesheit unterscheidend? Und können zwei Erlebnisse sich bloß dadurch unterscheiden, daß das eine diesem, das andere jenem Bewußtsein (Monade) angehört? Ein Erlebnis jetzt und 'das selbe' Erlebnis nachher, 'bloß wiederholt', kann das das selbe nach seinem ganzen Wesensbestand sein? Im Jetzt hat das Bewußtsein einen originären Erlebnisbestand und einen Horizont des Vergangen, der im Jetzt in Form eines Erlebnishorizonts der 'primären Erinnerung', der Retention in ihren kontinuierlichen Ineinander-Wandlungen repräsentiert ist. Ist dieses Erlebnismedium für das originär auftretende Erlebnis, z. B. eines neuen Empfindungsdatums gleichgültig? Wenn nicht, so haben wir darin schon einen Unterschied. Denn im Nachher ist dieses Medium ein anderes. Aber bleibt es nicht dabei, könnte man einwenden, daß jedes Erlebnis m i t s a m t seinem Horizont, in seiner vollen Konkretion wiederholt denkbar ist. Gewiß, antworten wir, wiederholt denke ich es; aber ich denke es notwendig a l s d a s s e l b e I n d i v i d u u m, es ist gedacht als ein und dasselbe, als Einmaliges."[149]

147) Ideen II, 299

148) Ebenda, 299 f. Zum Begriff des Ichpols vgl. Ideen II, 97 - 104

149) Ideen II, 300

In aller Deutlichkeit erklärt er sodann:

"Das einzige ursprünglich Individuelle ist das Bewußtsein konkret mit seinem Ich. Alles andere Individuelle ist Erscheinendes und hat das Prinzip seiner Individuation in dem wirklichen und möglichen Erscheinen, das seinerseits auf ein individuelles Bewußtsein zurückweist."[150]

Für das personale Ich bedeutet das nun:

"Die absolute Individuation geht in das p e r s o n a l e I c h ein."[151]

Hierdurch gewinnt auch die Umwelt des Ich ihre - sekundäre - Individualität. Husserl sagt:

"Die Umwelt des Ich gewinnt ihre Individuation wesentlich durch Beziehung auf das Ich, das von ihr Erfahrung hat und seine Erfahrung mit anderen Individuen austauscht. Für jedes hat irgendein Ding das Hier und Jetzt im Anschauungskorrelat. Die Umwelt konstituiert ein Ich, bzw. eine Intersubjektivität f ü r s i c h, und wenn es sich bestimmen läßt durch sein umweltliches Gegenüber oder dieses seinerseits tätig und ev. gestaltend bestimmt, so hat dieses doch die s e k u n d ä r e I n d i v i d u a t i o n d e s G e g e n ü b e r, während im I c h s e l b s t d i e o r i g i n ä r e liegt, die absolute."[152]

Für den Begriff des Geistes uns seiner Beziehung zur Welt heißt das - und hier kommt Husserls Auffassung vom Vorrang des Geistes gegenüber der Natur zum Ausdruck:

"G e i s t e r s i n d e b e n n i c h t E i n h e i t e n v o n E r s c h e i n u n g e n, sondern Einheiten von absoluten Bewußtseinszusammenhängen, genauer gesprochen Icheinheiten. Und Erscheinungen sind Korrelate von Bewußtseinszusammenhängen, die ihr absolutes Sein haben. Und sind Erscheinungen intersubjektiv konstituiert, so werden wir eben auf eine Mehrheit von Personen zurückgeführt, die sich verständigen können. Den Anhalt hat ein Korrelat als solches an den Personen und ihren Erlebnissen, und ihr absolutes Sein geht dem relativen Sein der Erscheinungen vorher. Alle Individuation der letzteren hängt an der absoluten Individuation der ersteren, alle Naturexistenz an der Existenz absoluter Geister."[153]

150) Ideen II, 301

151) Ebenda, 301

152) Ebenda, 301

153) Ebenda, 301 f.

Ist mit dem Gesagten eine Absolutheit des Geistes und damit auch der Person behauptet, so stellt sich noch einmal die Frage nach der ontischen Stellung der Seele, sie war ja gleichsam als der Umschlagplatz zwischen Natur und Geist herausgestellt worden, in ihrer Funktion in Verbindung mit dem Leib hatte sich ja die Doppelstellung des Menschen als Person und als Natur gezeigt. Husserl fragt:

"Wie steht es nun aber mit der Seele und dem Menschen als Natur? Ist das auch bloß Exemplar eines Allgemeinen?"[154]

Seine Antwort hebt noch einmal seine Überzeugung vom Vorrang des Geistig-Personalen hervor, wenn er schreibt:

"Darauf wird man wohl antworten müssen: sofern Seele naturalisierter Geist ist und zum Geiste die spezifische Individualität gehört, nicht. Andererseits muß man wohl sagen: alles, wodurch sich die Seele als Naturrealität bestimmt, ist exemplarisch und allgemein. Die Individualität liegt nicht in dem, was hier Natur ist. Die Natur ist das X und prinzipiell nichts anderes als X, das sich durch allgemeine Bestimmungen bestimmt. Der Geist aber ist kein X, sondern das in Geisteserfahrung Gegebene selbst."[155]

154) Ideen II, 302

155) Ebenda, 302

4. Kapitel

PERSON IST BESTIMMT DURCH MOTIVATION

In den bisherigen drei Kapiteln war versucht worden, die Frage zu beantworten: was ist nach Husserls Phänomenologie Person, wie bestimmt sie den Begriff der Person.

Die Einzelanalysen ergaben drei Grundaussagen:

1. Person ist freie Stellungnahme, Person ist Freiheit;
2. Person ist Zentrum ihrer Welt;
3. Person gewinnt ihr volles personales Sein als Mitglied des Personenverbandes, wodurch sich auch der Weltbegriff zum Begriff einer gemeinsamen Umwelt erweitert.

Bei den Darstellungen Husserls konnte nun auffallen, wie er das Reich des Personalen immer in Spannung brachte zum Bereich der Natur und bemüht war, das Personale vom Naturalen abzugrenzen.

Der Bereich der Natur wird aber durch zwei Grundbegriffe beherrscht, durch die Begriffe R e a l i t ä t und K a u s a l i t ä t - in einer allerdings spezifisch konzipierten Form der Phänomenologie Husserls. Auf diese Weise gewinnt Natur eine einheitliche Regelung, die einzelnen Erscheinungen schließen sich zu einer Einheit zusammen.

Es liegt nun die Frage nahe: gibt es auch für den Bereich der geistig-personalen Welt eine analoge Regelung, eine Grundgesetzlichkeit? Gilt für die Detailaussagen, die in den drei ersten Kapiteln vorgelegt wurden, eine vergleichbare, die Einzelheiten umfassende zusammenschließende Begrifflichkeit?

In der Tat. Husserl bestimmt als die Gesetzlichkeit der geistigen Welt die M o t i v a t i o n.

Wie nicht anders zu erwarten, wird auch dieser Begriff - ähnlich wie die Begriffe Geist und Natur in Spannung stehen - in ein Verhältnis gesetzt zum Begriff der Kausalität (der mitbe-

stimmt ist durch den Begriff der Realität), auch hier haben wir es also mit einer Abhebung von Geist und Natur zu tun, diesmal bezogen nicht auf die Einzelaussagen, sondern auf das jeweils geltende allgemeine Gesetz.

Für dieses vierte Kapitel ergibt sich daher die Aufgabe, darzustellen, was Husserl unter Motivation versteht und wie diese die die personale Welt umfassende Regelung sein kann.

Des Näheren ergeben sich folgende Teilfragen:

1. Der Begriff der Naturkausalität im Sinne Husserls muß in dem dafür erforderlichen Maße beschrieben werden. Es kann dabei nicht darum gehen, diesen Begriff ausführlich zur Sprache zu bringen, sondern eben nur in dem Ausmaß, das erforderlich ist, um den abhebenden Hintergrund für die Bestimmung des Motivationsbegriffes zu bekommen.

2. Ausführlich vorgelegt werden sollen die Analysen des Motivationsbegriffes, wie sie Husserl im Rahmen der konstitutiven Phänomenologie entfaltet, natürlich immer in Hinsicht auf den Personbegriff, allgemeinere Gesichtspunkte müssen dabei ausgespart werden.
   Hierbei wird sich die eigentümliche Doppelnatur der Person als Aktivität und Passivität, als freie Tätigkeit und Vorgegebenheit bemerkbar machen, insofern ein besonderer Nachdruck auf die Motivation einmal als V e r n u n f t m o t i v a t i o n und zum anderen als A s s o z i a t i o n gelegt werden muß.

3. Auf der Basis der in diesen beiden ersten Punkten dargelegten Aussagen wird dann das Verhältnis von Kausalität und Motivation deutlicher herauszuheben sein, allerdings wieder nur in dem Maße, daß der Begriff der Motivation selbst hinreichend klar werden kann.

4. Schließlich soll dann die Motivation als das allgemeine, die geistige, damit die personale Welt bestimmende und charakterisierende Grundgesetz, somit auch die Funktion dieser Gesetzlichkeit für den Begriff der Person näher zur Sprache kommen.

Daß bei diesen vier Fragen bzw. Aufgaben immer wieder auch der Unterschied des personalen zum naturalen Sein thematisch wird, ist aufgrund des bisher Gesagten sicher klar.

Als eine weitere Frage, die auf dem durch die bis dahin geleistete Darstellung der Husserlschen Beschreibungen möglich wird, ergibt sich:

5. Die abschließende Begriffsbestimmung der Person muß aufgezeigt und die Grundfrage dieser Arbeit beantwortet werden.

Mit den genannten fünf Punkten, die das Thema des vorliegenden Kapitels ausmachen, ist automatisch auch die Hauptgliederung des Kapitels angegeben, die im einzelnen noch mehr ins Detail wird gehen müssen.

1. Ding und Kausalität

Wie der ganze Gedankengang der Ideen II zeigt, geht Husserl in der Konstitutionsforschung aus von der dinglichen Gegebenheit, von der Erfahrung des materiellen Gegenstandes, um auf dieser Grundlage schrittweise die anderen Erfahrungsschichten bis hin zur Erfahrung des Geistig-Personalen aufzustufen.

Da er nun die Motivation in einen Gegensatz zur Kausalität bringt, diese aber als Gesetz der Dingwelt ansieht, ist - wenigstens kurz - auf den Begriff des Dinges einzugehen.

"Das physische oder materielle Ding ist res extensa."[1]

Zwei Charakteristika sind damit genannt:

1. Extension
2. Materialität oder Realität.

Da unser Absehen nicht auf eine Beschreibung der Dingkonstitution abzielt, genügen hier die Bemerkungen Husserls, die über Realität und Materialität zur Kausalität führen.

Wir können also hier voraussetzen, daß die mit der Ausdehnung gegebenen Probleme hinreichend gelöst sind und mit Husserl sagen:

1) Ideen II, 33

"Den Sinn ihres 'wesentlichen Attributs' extensio haben wir erörtert. Was macht nun den Begriff dieser r e s aus, was besagt ausgedehnte R e a l i t ä t, was R e a l i t ä t ü b e r h a u p t? Man spricht auch von ausgedehnter S u b s t a n z. Was besagt, fragen wir, diese Substantialität, und in möglichster Allgemeinheit?"[2]

In einer ersten Untersuchung dieser Frage kommt Husserl auf die Beweglichkeit als eine Wesensbestimmung des Dinges zu sprechen und sagt:

"Zunächst, daß im Wesen des materiellen Dinges überhaupt prinzipiell die Möglichkeiten der Bewegung und Ruhe, der qualitativen Veränderung und Unveränderung gründen, davon überzeugen wir uns leicht."[3]

Es gibt folgende Hinweise, um die genannte These zu begründen:

"Ein Ding kann z. B. faktisch unbewegt und unverändert sein; aber daß es prinzipiell unbeweglich und unveränderlich sei, ist widersinnig. Andererseits k a n n es absolut unverändert sein: in der Intuition können wir die Idee eines in jederlei Hinsicht u n v e r ä n d e r t e n D i n g e s an passenden Exempeln erfassen (sei es auch nur als eines idealen Grenzfalls)."[4]

Aber in dieser Erfassungsart ergibt sich noch nicht die Realität des Dinges. Husserl bringt diese Schwierigkeit vor:

"Gehen wir von dieser Idee aus und halten wir uns an das Ding für sich, unangesehen des Dingzusammenhangs, so fällt uns auf, daß wir dann über gar kein Mittel verfügen, das Wesen des D i n g e s von dem Wesen eines leeren P h a n t o m s zu unterscheiden, daß uns der Überschuß auf seiten des Dinges nicht zu wirklicher, im angegebenen Sinne ausgewiesener Gegebenheit käme."[5]

Also das, was der Idee eines materiellen Dinges entspricht, was von dieser Idee gefordert ist, kann so noch nicht zur Ausweisung kommen.

Den Begriff des Phantoms faßt Husserl dabei auf folgende Weise:

"Ein bloßes Phantom liegt z. B. vor, wenn wir im Stereoskop lernen, passende Gruppierungen zu körperlicher Verschmelzung zu brin-

2) Ideen II, 33 f.
3) Ebenda, 35 f.
4) Ebenda, 36
5) Ebenda, 36

gen. Wir sehen dann einen R a u m k ö r p e r, für den hinsichtlich seiner Gestalt, hinsichtlich seiner Farbe, auch hinsichtlich seiner Glätte oder Rauhigkeit und ähnlich geordneten Bestimmungen sinnvolle Fragen zu stellen sind, die also der Wahrheit gemäß Beantwortung finden können, wie etwa in den Worten: dies ist eine rote, rauhe Pyramide. Andererseits kann das Erscheinende so gegeben sein, daß die Frage, ob es schwer ist oder leicht, ob elastisch, magnetisch usw. gar keinen Sinn, besser: keinen Anhalt am Wahrnehmungssinn hat. Wir sehen eben kein materielles Ding."[6]

Es ist dabei auch nicht so, daß es sich im gegebenen Fall um die mit jeder Dingerfahrung verbundenen Unbestimmtheiten handelt, vielmehr liegt hier eine wesensgemäße Defizienz vor, die den vollen Sinn der Materialität nicht zugänglich, nicht erfahrbar macht.

"Die ganze Gruppe materieller Bestimmtheiten fehlt im Sinnesgehalt der Apperzeption, die wir in dem gewählten Beispiel vollzogen. Sie sind nicht etwa bloß unbestimmt und offen gelassen, wie ja eine jede Dingwahrnehmung vielerlei vermöge der Unbestimmtheitskomponenten in der Auffassung offen läßt, z. B. die bestimmte Färbung der unsichtbaren Rückseite, ob sie, die etwa schon als rot apperzipiert war, völlig einförmig rot sei oder Flecken, Streifen etc. enthalte; wie die nur als irgendwie geschlossen aufgefaßte Gestalt des Dinges im Unsichtbaren verlaufe, ob der Körper hart oder weich, metallisch oder nicht metallisch sei usw. Vielmehr handelt es sich darum, daß unbeschadet der sonst noch offenen Unbestimmtheiten w e s e n t l i c h e G r u p p e n v o n M e r k m a l e n i n d e r A u f f a s s u n g ü b e r h a u p t n i c h t v e r t r e t e n s i n d, nämlich diejenigen der s p e z i f i s c h e n M a t e r i a l i t ä t."[7]

Husserl verdeutlicht seine Auffassung und kommt zu dem Ergebnis:

"In dieser Art sehen wir auch einen Regenbogen, den blauen Himmel, die Sonne usw. Wir ersehen daraus, daß erfüllter Raumkörper (qualifizierter Körper) durch die sich extendierende qualitative Fülle noch nicht so viel wie ein Ding ist, ein Ding im gewöhnlichen Sinn eines m a t e r i e l l e n R e a l e n."[8]

Das heißt also für das Folgende: zum Begriff des materiellen Dinges gehört ein Plus, erst eine weitere Bestimmung kann zur Erfahrung des Dinges als materiellen oder, wie Husserl auch sagt, als substantiellen führen. Auf dieses Plus ist jetzt zu reflektieren.

6) Ideen II, 36

7) Ebenda, 36 f.

8) Ebenda, 37

Zwischen dem, was sich unmittelbar zeigt und dem, was gemeint, aufgefaßt ist, klafft ein Gegensatz: das Sinnesding wird zwar als ein materiell-substantieller Gegenstand "gemeint", jedoch kommt nach Husserl die Materialität nicht zu unmittelbarer Erfassung, zu originärer Erfahrung. So viel kann gesagt werden: offensichtlich ist all das notwendig, was zum "sinnlichen Schema" gehört, aber es genügt nicht, um die Materialität des Gegenstandes erfahrbar zu machen. Husserl sagt dazu:

"Ebenso ist es klar, daß jedes sinnliche Ding als ein Grundstück seines Wesens (also immerfort, unaufhebbar) derart erfüllten Raumkörper in seiner Gegebenheit fordert. Als erfüllte räumliche Ausdehnung ist es immer notwendig gegeben, aber noch als mehr. Wir sagen, zum Wesen eines Dinges gehöre ein s i n n l i c h e s S c h e m a, und wir verstehen darunter dieses Grundgerüst, diese körperliche ('räumliche') Gestalt mit der über sie extendierten Fülle. Das als ruhend und qualitativ unverändert erscheinende Ding 'z e i g t' uns nicht mehr als sein Schema oder vielmehr die Apparenz, während es doch zugleich a u f g e f a ß t ist als materielles. In dieser Hinsicht 'z e i g t' es sich aber nicht, kommt es uns nicht eigentlich zu Gesicht, nicht zu originaler Gegebenheit."[9]

Zur näheren Verdeutlichung macht Husserl eine Art Gedankenexperiment und schreibt:

"Im 'eigentlich' Gegebenen würde sich nichts ändern, wenn die ganze S c h i c h t d e r M a t e r i a l i t ä t aus der Apperzeption w e g g e s t r i c h e n würde. Das ist in der Tat denkbar. In der originalen Erfahrung, der Wahrnehmung, ist 'Körper' undenkbar ohne sinnliche Qualifiziertheit, das Phantom aber ist original gegeben und somit auch denkbar ohne die Komponenten der Materialität, während diese ihrerseits unselbständig sind (einseitige Ablösung). Ziehen wir die verschiedenen V e r ä n d e r u n g e n, die extensiven (Ortsveränderung, Deformation) und qualitativen, in Betracht, so bemerken wir wieder dasselbe: was uns in der W a h r n e h m u n g von dinglichen Veränderungen, und zwar von Veränderungen im eigenen Gehalt des erscheinenden Dinges zu w i r k l i c h e r P e r z e p t i o n kommt, das sind nur kontinuierliche Abläufe sinnlicher Schemata; oder wie wir auch sagen können: es ä n d e r t s i c h d a s s i n n l i c h e S c h e m a d e s D i n g e s k o n t i n u i e r l i c h. Aber wieder ist es klar, daß hier nichts gegeben ist, was nicht auch als pures 'Phantom' gegeben sein könnte. Auch Phantome (im angegebenen Sinn purer räumlicher Gegebenheit ohne jede Auffassungsschicht der Materialität) können sich bewegende, deformierende, sich qualitativ nach Farbe, Glanz, Klang etc.

9) Ideen II, 37

verändernde Phantome sein. Wieder also kann Materialität von vornherein mit aufgefaßt und doch nicht mit gegeben sein."[10]

Husserl entwickelt nun sehr ausführlich seine Theorie vom Schema und erweist ihre Stichhaltigkeit durch zahlreiche Analysen und Hinweise. Da es hier in dieser Arbeit aber nicht um die Dingkonstitution geht, wie schon gesagt wurde, so soll es genügen, das Ergebnis der Husserlschen Analysen zu nennen, wobei die "Forderung" nach einer weiteren, bislang noch nicht genannten Eigenart, nach einem neuen Charakter in der Dingerfahrung deutlich wird. Husserl schreibt zusammenfassend:

" ...es sind überhaupt i m v o l l e n S c h e m a g e n a u s o v i e l S c h i c h t e n z u u n t e r s c h e i d e n a l s w i r G a t t u n g e n s i n n l i c h e r D a t e n f i n d e n k ö n n e n, die sich über die als identisch erscheinende räumliche Extension des Dinges ausdehnen."[11]

Auf dieser Stufe der gedanklichen Entfaltung wird der Körper als eine Einheit verschiedener Sinnesschichten apperzipiert, wobei zugleich in dieser Erfahrung jeweils offene Horizonte mitgegeben sind, die erst durch weitere Erfahrung ihre Erfüllung finden können, so ist der Körper, das materielle Ding eine in Erfahrung vermittelte Einheit von Mannigfaltigkeit, die gleichsam immer über sich hinausweist, so daß Naturerkenntnis, besser, Erkenntnis des materiellen Dinges, eine nie endgültig abgeschlossene Erkenntnis sein kann (die Möglichkeit der Durchstreichung der ursprünglichen Mehrmeinung, des Widerstreites von Erfahrung mit Erfahrung noch gar nicht in Betracht gezogen[12]). Husserl faßt zusammen:

"Der Körper ist eine Einheit der Erfahrung, und es liegt im Sinne dieser Einheit, Index zu sein für eine Mannigfaltigkeit möglicher Erfahrungen, in denen der Körper immer neu zur Gegebenheit kommen kann."[13]

In diesem Zusammenhang formuliert Husserl eine Einschränkung der Betrachtungsweise, die zu den bisherigen Ergebnissen führte:

10) Ideen II, 36 f.

11) Ebenda, 38

12) Einzelheiten dazu vgl. z. B. Ideen I, 261 f.

13) Ideen II, 38

"Wir haben dabei den Körper zunächst unabhängig von aller kausalen Bedingtheit genommen, bloß als eine Einheit, die sich visuell oder taktuell als mit einem Innengehalt an Merkmalen ausgestattet durch Empfindungsmannigfaltigkeiten darstellt. Doch führten einzelne der gewählten Beispiele (die Apperzeption der mechanischen Qualitäten) schon darüber hinaus."[14]

Hinsichtlich der Möglichkeit aber, die Realität eines materiellen Körpers zu erweisen, in originärer Erfahrung darzutun, ergibt sich für Husserl:

"Im Gesagten liegt aber auch, daß wir unter der genannten Voraussetzung (daß wir nämlich das D i n g a u ß e r h a l b d e s D i n g z u s a m m e n h a n g e s nehmen) Erfahrungen vollziehend k e i n e M ö g l i c h k e i t f i n d e n, ausweisend zu e n t s c h e i d e n, o b d a s e r f a h r e n e m a t e r i e l l e D i n g w i r k l i c h s e i, oder ob wir einer bloßen Täuschung unterliegen und das Erfahrene ein b l o ß e s P h a n t o m sei."[15]

Was aber fehlt, um diese Frage klärbar zu machen, die Frage nämlich nach der Erfahrung der Realität eines materiellen Dinges im Sinne der Phänomenologie zu beantworten, also jene Erfahrung namhaft zu machen, in der die mit der Dingerfahrung immer mitgegebene "Mehrmeinung" der Materialität zur Erfüllung kommt? Husserl schreibt dazu:

"Doch ist es an der Zeit zu sagen, was uns gefehlt, bzw. auf die Voraussetzung einzugehen, die wir gemacht haben. Wir haben bisher das Ding in seiner Isolation genommen. Das Ding aber ist, was es ist, mit Beziehung auf 'Umstände'."[16]

Die isolierte Dingerfahrung, genauer die als isoliert gedachte Dingerfahrung ist nicht in der Lage, die Materialität des Dinges erkennbar zu machen, aber diese Isolation entspricht gar nicht dem Wesen des Dinges, so wie es in der phänomenologischen Schau und Analyse sichtbar wird (vorausgesetzt diese wird konkret vorgenommen und nicht in gedanklicher Abstraktion vollzogen). Das Ding ist nach Husserl also immer nur in einem Zusammenhang gegeben, der an dieser Stelle als Beziehung auf Umstände konzipiert wird.

Für den Fortgang des Gedankens dieser Arbeit kann das nun nicht bedeuten, daß dieser ganze Gedankenkomplex Husserls dargestellt

14) Ideen II, 40
15) Ebenda, 40
16) Ebenda, 41

wird, sondern angezielt ist nur, in dieser Beziehung auf Umstände den Verweis zu erblicken auf Kausalität, den Begriff der Kausalität hinreichend darzustellen und von da aus die Differenz der Eigenart der Naturwelt zu der Eigenart der personalen Welt herauszustellen (die, wie schon bemerkt wurde, durch den "Gegenbegriff" der Motivation gekennzeichnet ist).

Zunächst stellt Husserl heraus, daß die Materialität nicht durch das sinnliche Schema allein gegeben ist, sondern erst in der Erfassung der Beziehung des Gegenstandes auf seine Umstände:

> "Die eigentliche Realität, die hier Materialität heißt, liegt nicht im bloß sinnlichen Schema, nicht in dem, was dem Wahrgenommenen zukommen könnte, wenn es für dasselbe nichts dergleichen gäbe, nichts dergleichen einen Sinn hätte wie Beziehung auf 'Umstände', vielmehr liegt es eben in dieser Beziehung und der dieser entsprechenden Auffassungsweise."[17]

Zwischen Sinneserfassung und Umstand bestehen funktionelle Zusammenhänge, die uns dem Begriff der Kausalität näherkommen lassen. Zunächst ein Zitat, das an einem Beispiel - noch ganz dem Bereich des Visuellen entnommen - solche Zusammenhänge im Sinne der Phänomenologie näher darstellen kann:

> "Das Ding sieht bei wechselnder Beleuchtung, also mit Beziehung auf ein anderes Leuchtendes immer wieder anders aus, und das nicht beliebig sondern bestimmt. Es bestehen hier offenbar funktionelle Zusammenhänge, welche die schematischen Modifikationen auf der einen Seite zu solchen auf anderen Seiten in Beziehung setzen. Im Sinne der Auffassung eines Dinges als Ding (und nicht des bloßen Phantoms) liegt es, daß solche Schemata, und zwar in bestimmten Modifikationsreihen ablaufend und sich in bestimmter Weise bald ändernd, bald nicht ändernd, als Bekundungen eines und desselben erfahren werden. Wir erfahren sie aber als das, wofern sie als 'Abhängige' zugehöriger 'realer Umstände' ablaufen. Also in unserem Beispiel erfahren wir dasselbe Ding in Hinsicht auf seine optischen Eigenschaften, die im Wechsel der Beleuchtung durch entsprechende Lichtquellen ihre Einheit und Bestimmtheit durchhalten. Die Einheit geht durch die Schemata hindurch, sofern sie farbig erfüllte sind. Was sich dabei konstituiert, ist die 'objektive' Farbe, diejenige, die das D i n g hat, ob es bei Sonnenschein oder düsterem Tageslicht oder im Dunkel des Schrankes hängt, und so bei jedweden Beleuchtungsverhältnissen, zu denen dabei funktionell ganz bestimmte Schemata gehören, das völlige Ausfüllen eines visuellen Schemas mitgerechnet."[18]

17) Ideen II, 41

18) Ebenda, 41 f.

Die Bedeutung von Veränderung und Nichtveränderung der Umstände für die sinnliche Apperzeption des Dinges wird noch deutlicher zusammengefaßt, wenn Husserl schreibt:

"Solange die Umstände unverändert bleiben, bleibt auch das Schema unverändert. Stetige Änderung der Umstände hat stetige Änderung des Schemas zur Folge und ebenso mit steter Unveränderung, mit unverändertem Verhalten der als Umstände fungierenden Erscheinungen, in derselben Dauer stetige Unveränderung des abhängigen Schemas."[19]

Das Entscheidende in unserem Zusammenhang ist dies, daß der Umstand im Sinne Husserls offensichtlich eine b e s t i m m e n d e Funktion im Hinblick auf die sinnliche Erfassung dinglicher Eigenschaften, das heißt aber auch auf die Zuschreibung einer "objektiven" Eigenschaft an das Ding hat.

Und in dieser bestimmenden Funktion, in diesem Zusammenhang von Sinneserfahrung und regulierendem Umstand wird für Husserl eine Regel sichtbar, die er (nach Ausführung weiterer Beispiele) in folgender Weise zusammenfaßt:

"Unter gleichen Umständen gleiche Folgen."[20]

Bezüglich der Realität und Objektivität der erfahrenen Eigenschaften des Dinges gilt dann generell und den Gedankengang abschließend:

"In eben dieser Art konstituiert sich jede 'objektive', 'reale' Eigenschaft des phänomenalen Dinges. Das Reale des Dinges selbst ist so vielfach, als es in diesem Sinne reale Eigenschaften hat, die durchaus Einheiten sind in Bezug auf Mannigfaltigkeiten schematischer Regelungen in Relation zu entsprechenden Umständen."[21]

Hier ergibt sich nun für Husserl die Möglichkeit, objektive Dingeigenschaften zu originärer Erfahrung zu bringen, damit den Begriff des realen Dinges phänomenologisch verfügbar zu machen.

Das Schema selbst nämlich nimmt einen neuen Charakter an, der es zur "Beurkundung" realer Eigenschaften tauglich macht:

19) Ideen II, 42
20) Ebenda, 42
21) Ebenda, 43

"Das jeweilige Schema gewinnt vermöge dieser realisierenden Auffassung (nämlich als konstituierender für das reale Ding als Substrat realer Eigenschaften) den Charakter einer realen Bestimmtheit besonderen Sinnes. Gegenüber der realen einheitlichen Eigenschaft, in unserem Beispiel der unveränderten objektiven Farbe, steht der momentane, den 'Umständen' entsprechende, gesetzlich wechselnde reale Z u s t a n d."[22]

Wird diese Auffassung, diese neue Einstellung vollzogen, dann gewinnt das Schema selbst einen neuen Sinn, es ist nicht mehr nur das vor aller Entscheidung, ob das sinnlich Erfaßte wirklich ist oder nur ein Phantom darstellt, gegebene Sinnesbild, es wird vielmehr zur Anzeige von Realität, insofern sich in ihm objektive Eigenschaften bekunden können:

"Der geänderten Auffassung entspricht ein geändertes Korrelat. Nämlich in der Ding-Auffassung ist das Schema nicht als bloß sinnlich erfüllte Ausdehnung wahrgenommen, sondern eben wahrgenommen als 'Beurkundung' (originäre Bekundung) einer realen Eigenschaft und eben damit als Zustand der realen Substanz in dem betreffenden Zeitpunkt."[23]

Voraussetzung allerdings, daß sich so die Erfahrung realer dinglicher Eigenschaften machen läßt, ist, daß die Abhängigkeiten zwischen Dingeigenschaft und Umstand originär gebbar werden, genauer mit Husserls eigenen Worten:

"Die Eigenschaft selbst kommt nur zur wirklich erfüllenden, also originären Gegebenheit, wenn die funktionellen Reihen zum originären Ablauf kommen, in denen die A b h ä n g i g k e i t e n von den zugehörigen Umständen zu originärer Gegebenheit kommen, mit anderen Worten: die k a u s a l e n A b h ä n g i g k e i t e n."[24]

Damit ist eine erste Kennzeichnung dessen, als was Kausalität im gegebenen Zusammenhang gelten kann, vorgenommen: die Abhängigkeit der dinglichen Eigenschaft, diese verstanden als reale, objektive Eigenschaft, von den Umständen, die als notwendig erachtet wird, wenn Realität oder Materialität als solche erfahren werden sollen.

Da nun hier von Husserl vorausgesetzt wird, daß es sich um originäre Erfahrung handeln kann, heißt das, gemäß der Grundein-

22) Ideen II, 43
23) Ebenda, 43
24) Ebenda, 43

stellung der Phänomenologie, deren Absehen ja auf "Schau", auf "Sehen" im Gegensatz zum begrifflichen Konstruieren geht, für die nähere Bestimmung der Kausalität selbst:

"Die K a u s a l i t ä t e n sind in diesem Fall nicht bloß supponierte, sondern "g e s e h e n e", "w a h r g e n o m m e n e" Kausalitäten."[25]

Will man aufgrund des phänomenologischen Befundes einen ersten Baustein zu einer Definition von Kausalität im Sinne Husserls beitragen, so könnte man sagen: Kausalität ist bestimmt als das Verhältnis einer Realeigenschaft zu einem sie bestimmenden Umstand, der diese Eigenschaft überhaupt erst als reale zu originärer Erfahrung kommen läßt.

Das Sosein eines Dinges, seine qualitative Fülle hat ihr Sein nicht aus sich selbst, sondern in dem Bezug der Abhängigkeit von determinierenden Umständen. Dingsein heißt grundsätzlich nicht schlechthin aus sich selbst sein, sondern kausal abhängig sein.

Identität und Differenz von Realität und Kausalität wird noch deutlicher, wenn Husserl schreibt:

"Offenbar ist hierbei die Blickrichtung in der meinenden Erfassung der realen Eigenschaft und diejenige in der meinenden Erfassung der kausalen Abhängigkeit ihrer jeweiligen Zustände von den zugehörigen Umständen (die dann selbst zu gegenständlicher Erfassung kommen) eine verschiedene, obschon der Blick beiderseits in gewisser Weise das Schema oder vielmehr die entsprechende Schicht seiner Fülle durchläuft. Und wieder geändert ist, ev. innerhalb desselben Zustandes der für diese verschiedenen Erfassungen vorgegebenen Sachlage, die Blickrichtung auf das Ding selbst als auf das identische Substrat dieser und jener sich bekundenden Eigenschaft, bzw. der jeweiligen auf die oder jene Umstände bezogenen Zustände. Soviel Richtungen der Einheit in der kausalen Auffassung des Schemas vorgezeichnet sind, nämlich Richtungen für mögliche Wahrnehmungsreihen in funktioneller Beziehung zu Reihen wahrnehmbarer Umstände, so vielfach ist das Ding-Reale, die einheitliche materielle 'S u b s t a n z'[1)], dem Auffassungssinn selbst gemäß e i g e n s c h a f t l i c h bestimmbar; und es hat diese Eigenschaften (r e a l e, substanzielle Eigenschaften) wirklich, wenn die erfüllende Erfahrung sie originär in den von Umständen abhängigen dinglichen Zuständen (Verhaltungsweisen) ausweist."[26]

25) Ideen II, 43

26) Ebenda, 43 f.

Der Begriff der Substanz wird dabei dahingehend ausgelegt, daß sie das materielle Ding ist, insofern es sich als das Identische, als identischer Träger also, der realen Eigenschaften in den durch "Umstände" bedingten "Zuständen" erfahrungsmäßig darstellt. Husserl bemerkt:

"Substanz bedeutet hier gar nichts weiter als materielles Ding als solches, insofern betrachtet, als es das Identische realer Eigenschaften ist, sich zeitlich aktualisierend in geregelten Mannigfaltigkeiten von Zuständen in geregelter Abhängigkeit von zugehörigen Umständen."[27]

Mag nun die Dingerfahrung auch gekennzeichnet sein durch die Möglichkeit des einstimmigen Fortgangs oder auch der Unvereinbarkeit verschiedener Erfahrungen, bezogen auf dasselbe Ding[28], für das Ding gilt nach Husserl auf jeden Fall:

"I s t aber das Ding, so ist es als identisches Reales seiner realen Eigenschaften, die sozusagen die bloßen Strahlen seines einheitlichen Seins sind. Als dieses Identische ist es in jeder noch unvollkommenen, noch so vieles offen lassenden Erfahrung in motivierter Weise gesetzt, und die berechtigende Kraft der Motivation wächst mit dem Reichtum der im Fortgang der Erfahrung sich einstellenden Beurkundungen."[29]

In Betonung der Zusammengehörigkeit von Realität und Kausalität fährt er fort:

"Beständig i s t es, indem es sich unter den ihm zugehörigen Umständen so und so verhält: R e a l i t ä t oder, was hier dasselbe ist, S u b s t a n t i a l i t ä t u n d K a u s a l i t ä t g e h ö r e n u n t r e n n b a r z u s a m m e n. Reale Eigenschaften sind eo ipso kausale."[30]

Für die Dinge r f a h r u n g besagt das:

"Ein Ding kennen, heißt daher: erfahrungsmäßig wissen, wie es sich bei Druck und Stoß, im Biegen und Brechen, in Erhitzung und Abkühlung benimmt, d. h. im Zusammenhang seiner Kausalitäten verhält, in welche Zuständlichkeiten es gerät, wie es durch sie hindurch dasselbe ist."[31]

27) Ideen II, 44, Anmerkung 1. Es handelt sich um eine Anmerkung Husserls zu dem eben zitierten Text (vgl. Anm. 26 dieses Kapitels).

28) Einzelheiten dazu vgl. Ideen II, 44 f.

29) Ideen II, 45

30) Ebenda, 45

Der Zusammenhang von Realität und Kausalität wird noch schärfer herausgehoben, wenn Husserl auf die Möglichkeit zu sprechen kommt, daß sich in der Erfahrung Umstände ändern können, ohne daß dieser Veränderung eine Eigenschaftsveränderung entsprechen müßte. Doch dann gilt, daß diese Umstände keine das Ding in seiner Realität betreffenden sind, keine realen Umstände f ü r das Ding:

"Gewisse Umstände können sich ändern, ohne daß das auf das Ding überhaupt einen Einfluß hat. Das sagt dann: in der Umgebungswelt kann vielerlei vorgehen, ohne daß das gegebene Ding (soweit wir es in der Anschauung haben) irgend welche Veränderungen zeigt. Diese Umstände sind keine real beeinflussenden, sie gehören nicht zum kausalen Zusammenhang, der für die Realität dieses Dinges nach irgend einer Seite konstitutiv ist."[32]

Wie sehr Ding und bedingender Umstand zusammengehören, wird auch deutlich, wenn es um die Veränderung des Dinges geht, hier zeigt sich ebenfalls die "innere" Unfertigkeit des materiellen Gegenstandes, der eben doch keine Einheit aus sich selbst ist, sondern immer zugleich auch bestimmt ist durch das ihm Äußere. So bemerkt Husserl:

"Die naive Auffassung meint nun, e i n D i n g k ö n n t e s i c h v o n s e l b s t ä n d e r n."[33]

Ohne daß hier die umfassende Bewegungs- und Veränderungsanalyse der Dingwelt ausgebreitet werden soll, da sie eher vom Hauptthema wegführen würde, soll hier nur Husserls Entgegensetzung zum eben Referierten, das heißt zur gängigen Meinung, zitiert werden. Husserl schreibt nämlich:

31) Ideen II, 45. - Interessant ist hier, wie mit den gemachten Darlegungen die phänomenologische Analyse aufhört und die Arbeit an die Erfahrungswissenschaften weitergegeben wird, die konkretere Ausgestaltung der Dingerfahrung also den empirischen Wissenschaften zugeordnet wird, die Domäne der Phänomenologie also verlassen wird. Husserl bemerkt nämlich des weiteren:
"Diesen Zusammenhängen nachzugehen und auf Grund der fortschreitenden Erfahrung die realen Eigenschaften wissenschaftlich denkend zu bestimmen - ist die Aufgabe der Physik (in einem erweiterten Wortsinne), die hierbei von den nächstliegenden Einheiten in der Stufenfolge der Erfahrungen und Erfahrungsbeurkundungen geleitet, zu immer höheren Einheiten fortschreitet." Ideen II, 45

32) Ideen II, 50

33) Ebenda, 50

"Jede Dingauffassung erfolgt unter Mitauffassung von Umständen als bedingenden."[34]

Das bedeutet in unserem Zusammenhang: Bewegung und Veränderung des Dinges geschehen nicht aus seinem Eigenbestand heraus, sondern sind durch ein Anderes bedingt, für das Begreifen der Dinglichkeit läuft das darauf hinaus, daß das Ding prinzipiell in einem dinglichen Zusammenhang steht, daß es näher bestimmt ist durch seine Relativität zu Anderem.

Das zeigt sich z. B. im Vergleich des Dinges mit dem animalischen Sein. Dabei ergibt sich für Husserl:

"Gehen wir nun zur nächsten Konstitutionsstufe über und vergleichen wir das Animal als Einheit von Verhaltensweisen mit dem real konstituierten Ding. Seine Realität weist sich aus in der Abhängigkeit von Umständen, das Ding ist relativ zu anderen Dingen und in dieser Relation hat es seine dinglichen Beschaffenheiten: als kausale Zustände und kausale Eigenschaften. Es ist, was es ist, in der Einheit einer Natur."[35]

Der dingliche Charakter ist also geknüpft an den Wirkzusammenhang, damit an das bedingende Geschehen durch andere Dinge bzw. Umstände, damit durch einen Bezug, durch Relativität.

Noch genauer expliziert Husserl seinen Gedanken, wenn er die Frage nach der Herkunft, dem Ursprung der Idee der Realität stellt. Im Kontext geht es dabei um die Realität der Seele, jedoch um diese zu bestimmen, stellt Husserl zunächst die Frage nach der Realität überhaupt und will das letzte, einfache Fundament für diesen Begriff erfassen:

"Bei der Frage nach der Realität der Seele handelt es sich zunächst darum aufzuklären, wo der Begriff der Realität seinen Ursprung hat und wo Realität in der einfachsten Form aufzuweisen ist. Wir gehen daher zurück:
I. auf das Ding als Natur. Als das ist es anschauliche Substanz, im Sinne einer anschaulichen Einheit von realen Eigenschaften. Es ist zuunterst sinnlich anschauliches Ding, sich durch Schemata darstellend. Das Schema ist dasjenige an ihm, was durch eigentliche sinnliche Apperzeption gegeben wird. Darauf baut sich die kausale Apperzeption: das Sinnending wird erfaßt als Identisches von Verhaltungsweisen. Erst auf Grund dieser kausalen Apperzeption bezeichnen wir das Ding als reales,

34) Ideen II, 50

35) Ebenda, 341 (Beilage XII)

und hier hat die Rede von Realität ihren Ursprung. Diese Apperzeption des Dinges als reales ist synthetisch. - In noch höherer Stufe wird das Ding 'objektiv' bestimmt durch bloß 'primäre Qualitäten', denen gegenüber das anschaulich substantielle Ding als 'bloße Erscheinung', bezogen auf den normalen Menschen, angesehen wird.

Als Realität oder Natur kann aber auch II. das Animal und zunächst der Mensch angesehen werden, und wir können auch hier wieder unterscheiden zwischen dem Animal als anschaulicher Einheit und dem Animal als Einheit von Verhaltungsweisen. Wir bleiben zunächst bei den ersteren."[36]

In einer Art Zwischenbilanz hinsichtlich der Näherbestimmung des Begriffes und der Bedeutung der Kausalität im Bereich des dinglichen Seins, das zugleich als materiell und substantiell bezeichnet wird, wodurch erst der Begriff dinglicher Realität seine Bedeutung erhält, kann gesagt werden:

1. Die Dingerfassung ruht auf auf der Erfassung des "Schemas", welche die vorzugsweise visuellen und taktuellen Eigenschaften zur Erscheinung kommen läßt, mit ihnen eine "Mehrauffassung" verbindet - das Gesehene und Getastete wird als wirklicher Gegenstand vermeint, nicht nur als die Erfahrung des Seh- und Tastfeldes -, ohne daß diese Mehrmeinung zu originärer Ausweisung kommen könnte.

2. Auch die Erfahrung der Veränderung reicht, schlicht für sich betrachtet, ohne auf verändernde Umstände zu sehen, noch nicht aus, die Realität des Dinges sicherzustellen, vor allem, da Husserl bestreitet, daß die Veränderung des Dinges einfach aus sich selbst, aus der Eigenmacht des Dinges erfolgt.

Außer dem schon beigebrachten Zitat vergleiche: das im Zusammenhang mit der Teilung und damit mit dem Aufbau der Materie aus Grundelementen Gesagte:

"Ein durch kausale Außenwirkung eingeleiteter Prozeß, zunächst unmittelbar angreifend in einem 'Molekül', pflanzt sich im Aggregat vermöge der real-kausalen Zusammenhänge in demselben fort. Und so geschieht im Aggregat allerlei, nachdem alle äußeren Vorgänge aufgehört haben, Kräfte zu üben. Freilich, die äußeren Umstände sind noch da, und sie sind noch Umstände. Aber so wie sie jetzt sind und vielleicht unverändert sind, kommen sie nicht für Veränderungen im Inneren des Dinges in Frage. Aber 'von

36) Ideen II, 340

selbst' geschieht auch hier nichts. Es geschieht, was da geschieht, infolge der früheren äußeren Vorgänge und vermöge der ganzen Gesetzlichkeit der Kausalität, die durch Äußeres und Inneres hindurchgeht."[37]

Das Geschehen, das hier beobachtet werden kann, ist kein solches, welches von selbst sich vollzöge, sondern ist verursacht, durch anderes Geschehen, die so begriffene Natur also ist gekennzeichnet als ein Bedingungs- bzw. Kausalzusammenhang.

3. Dingsein heißt, verstanden das Ding als Realität (nicht nur als Schema, bei dem die Frage nach Realität oder Phantom noch nicht zu stellen ist) im Naturzusammenhang stehen, Dingsein ist also grundsätzlich nicht schlechthin Identitätsein aus der eigenen Mitte heraus (hier kann schon vordeutend darauf hingewiesen werden, daß der Geist oder die Person von Husserl demgegenüber wesentlich anders gesehen werden, Dingsein heißt bestimmt sein durch andere Dinglichkeit (seien es andere Dinge, die wirken, oder Umstände, in denen das Ding seinen Eigencharakter empfängt).

Kurz zusammengefaßt: Dingsein heißt in einem dinglichen Zusammenhang stehen, in diesem Zusammenhang kausale Wirkungen erfahren und seine Identität aus diesem Wirkzusammenhang bekommen.[38]

Was heißt nun noch genauer Kausalität, wie ist Husserls Auffassung noch näher zu bestimmen. Kausalität ist eindeutig der Sphäre des Realen zugeordnet und besagt Abhängigkeitsbeziehung zwischen Realitäten. Im Zusammenhang mit einer Explikation des Seinsstatus des Bewußtseins gegenüber dem als real vermeinten intentionalen Objekt erklärt Husserl in den Ideen I:

"Also wird es klar, daß trotz aller in ihrem Sinne sicherlich wohlbegründeten Rede von einem realen Sein des menschlichen Ich und seiner Bewußtseinserlebnisse in der Welt und von allem, was irgend dazu gehört in Hinsicht auf 'psychophysische' Zusammenhänge - daß trotz alledem Bewußtsein, in 'Reinheit' betrachtet, als ein für sich geschlossener Seinszusammenhang zu gelten hat, als ein Zusammenhang absoluten Seins, in dem nichts hineindringen und aus dem nichts entschlüpfen kann; der kein räumlich-zeitliches Draußen hat und in keinem

37) Ideen II, 51 f.

38) Vgl. dazu die schon zitierten Texte im dritten Kapitel, Anmerkungen 144, 145, 146.

räumlich-zeitlichen Zusammenhange darinnen sein kann, der von keinem Dinge Kausalität erfahren und auf kein Ding Kausalität üben kann - vorausgesetzt, daß Kausalität den normalen Sinn natürlicher Kausalität hat, als einer Abhängigkeitsbeziehung zwischen Realitäten."[39]

Wie Materialität und Substantialität, damit eben auch Realität und Kausalität zusammengehören, ergibt sich auch aus einer zusammenfassenden Kennzeichnung dessen, was den Dingcharakter ausmacht. Zunächst sagt Husserl:

"Das Ding gibt sich in seinem idealen Wesen als r e s t e m p o r a l i s, in der n o t w e n d i g e n 'F o r m' d e r Z e i t. Die intuitive 'Ideation' (die als 'Idee'erschauung hier ganz besonders ihren Namen verdient) lehrt uns das Ding kennen als notwendig dauernd, als prinzipiell hinsichtlich seiner Dauer endlos extendierbar. Wir erfassen in 'r e i n e r A n s c h a u u n g' (denn diese Ideation ist der phänomenologisch geklärte Begriff von Kants reiner Anschauung) die 'Idee' der Zeitlichkeit und aller in ihr beschlossenen Wesensmomente. Das Ding ist seiner Idee gemäß ferner r e s e x t e n s a, es ist z. B. in räumlicher Hinsicht unendlich mannigfaltiger Formverwandlungen und, bei identisch festgehaltener Gestalt und Gestaltveränderung, unendlich mannigfaltiger Veränderungen der Lage fähig, es ist in infinitum 'beweglich'. Wir erfassen die 'I d e e' d e s R a u m e s und die ihr eingeordneten Ideen."[40]

Das Ding ist also wesentlich, von seiner Idee her, als zeitlich und ausgedehnt konzipiert.

Als weitere wesentliche Bestimmung des Dinges hebt dann Husserl die Materialität verbunden mit Kausalität hervor:

"Das Ding ist endlich r e s m a t e r i a l i s, es ist s u b s t a n t i e l l e Einheit, als solche Einheit von K a u s a l i t ä t e n und der Möglichkeit nach von unendlich vielgestaltigen. Auch mit diesen spezifisch realen Eigenschaften stoßen wir auf Ideen. So sind alle Komponenten der Dingidee selbst Ideen, eine j e d e i m p l i z i e r t d a s 'u n d s o w e i t e r' 'unendlicher' Möglichkeiten."[41]

Aus dem bisher Beigebrachten kann verständlich werden, daß Husserl Kausalität als Abhängigkeitsverhältnis bestimmt und es

39) Ideen II, 117. - Es ist hier der ganze Abschnitt zitiert worden, um den Kontext zu belassen, für unser Thema kommt es hier als ausdrücklich zu machende Aussage auf das Ende, auf die Schlußbemerkung des zitierten Textes an.

40) Ideen I, 367 f.

41) Ebenda, 368

der Dimension des realen Seins zuschreibt. So betreibt der Physiker, der das reale Ding sich zum Objekt nimmt, eine k a u s a l e Analyse, wie sich in folgendem Zitat zeigt, wobei eine genauere Umschreibung gegeben wird.

Der Text sei in seiner vollen Länge einmal zitiert:

"Prinzipiell kann ein Ding, und genau das Ding, von dem der Physiker redet, nach dem ausführlich Dargelegten nur sinnlich, in sinnlichen 'Erscheinungsweisen' gegeben sein, und das Identische, das in der wechselnden Kontinuität dieser Erscheinungsweisen selbst erscheint, ist es, das der Physiker in Beziehung auf alle erfahrbaren (also wahrgenommenen oder wahrnehmbaren) Zusammenhänge, welche als 'Umstände' in Betracht kommen können, einer kausalen Analyse, einer Erforschung nach realen Notwendigkeitszusammenhängen unterwirft."[42]

Daß und wie Kausalität der Sphäre der intentionalen Dingrealität, noch genauer, der Sphäre des Konstituierten, des in der Erkenntnisrelation Abhängigen, Relativen angehört und niemals in die Sphäre des reinen Bewußtseins eingetragen werden darf - wie von daher zu vermuten steht, daß auch das Reich des Personalen, das ja, wie sich aus den bisherigen Analysen schon zur Genüge ergab, dem Bereich des Dinglich-Realen entgegengesetzt, damit nicht von dessen Grundregulierung betroffen ist, daß auch dieser Bereich des Personalen nicht durch kausale Abhängigkeit bestimmt ist, kann folgender, etwas polemisch gearteter Text deutlich machen, wobei es in unserem Zusammenhang auf die Situierung der Kausalität im konstituierten Bereich ankommt:

"Die Kausalität, die prinzipiell in den Zusammenhang der konstituierten intentionalen Welt hineingehört und nur in ihr einen Sinn hat, macht man nun nicht bloß zu einem mythischen Bande zwischen dem 'objektiven' physikalischen Sein und dem 'subjektiven', in der unmittelbaren Erfahrung erscheinenden Sein - dem 'bloß subjektiven' Sinnendinge mit den 'sekundären Qualitäten' - sondern durch den unberechtigten Übergang von dem letzteren zu dem es konstituierenden Bewußtsein macht man Kausalität zu einem Band zwischen dem physikalischen Sein und dem absoluten Bewußtsein, und speziell den reinen Erlebnissen des Erfahrens."[43]

Faßt man die bisherigen Überlegungen Husserls und die damit verbundenen Analysen dieses Kapitels zusammen, so kann man folgende Ergebnisse aufführen:

42) Ideen I, 126

43) Ebenda, 128

1. Kausalität ist ein Verhältnis von Wirken und Wirkungen Erfahren.[44] Dieses Wirkverhältnis ist ein Verhältnis derart, daß durch es ein Notwendigkeitszusammenhang gestiftet wird[45].

2. Kausalität ist das spezifische Kennzeichen des Bereichs der Realität, die gleichzeitig Materialität und Substantialität ist. Dieser Region ist Kausalität eigen, das sie beherrschende Gesetz[46].

3. Erst aus dem Kausalverhältnis heraus gewinnt das reale, materielle Ding seine Identität, sein "Eigenwesen", welches eben nicht aus der eigenen Substanz her geleistet werden kann.

Deutlicher wird dies, vor allem in den Punkten zwei und drei Gesagte noch, wenn man folgenden Text aus dem dritten Buch der Ideen, das vorwiegend den wissenschaftstheoretischen Problemen gewidmet ist, heranzieht:

"Nur auf eins sei hingewiesen, das bei aller Erkenntnis von Realität, sei es materielle oder welche immer, beständig zu beachten ist. Nach unseren Analysen und in Rücksicht auf das Wesen der Erfahrungen, in denen sich Realität konstituiert, ist Erkenntnis von Realität und Erkenntnis von Kausalität untrennbar eins. A l l e W i s s e n s c h a f t v o n R e a l e n i s t k a u s a l e r k l ä r e n d e, w e n n s i e wirklich und im Sinne objektiver Gültigkeit b e s t i m m e n w i l l, w a s d a s R e a l e i s t. Die Erkenntnis von kausalen Beziehungen ist nicht etwas der Erkenntnis des Realen Sekundäres, als ob das Reale zunächst einmal an und für sich wäre und dann nur gelegentlich, als etwas seinem Sein Außerwesentliches, zu anderen Realitäten in Beziehung träte, auf sie wirkend und von ihnen leidend (Wirkungen erfahrend), als ob demgemäß die Erkenntnis ein ihm eigenes Wesen herausbestimmen könnte, das unabhängig wäre von der Erkenntnis seiner Kausalitäten. Vielmehr ist es eben das Prinzipielle der R e a l i t ä t als solcher, ein d e r a r t eigenes Wesen gar nicht zu haben, sie ist vielmehr, was sie ist, nur in der Kausalität. Sie ist ein p r i n z i p i e l l R e l a t i v e s, das seine Gegenglieder fordert, und nur in dieser Verknüpfung von Glied und Gegenglied ist jedes 'S u b s t a n z' von realen Eigenschaften. Eine S u b s t a n z (in dem Sinne wie jedes objektive Reale Substanz ist), die a l l e i n wäre, i s t e i n N o n s e n s."[47]

44) Vgl. den gleich zu zitierenden Text.

45) Vgl. Ideen I, 126, siehe Anm. 42 dieses Kapitels.

46) Vgl. unten den Text Ideen III, 3 f.

47) Ideen III, 3 f.

2. Der Begriff der Motivation

Kausalität war bestimmt worden als das Gesetz der real-materiellen Welt als das Gesetz des Dingzusammenhangs, wobei sich ergab, daß Dingsein prinzipiell Ding unter Dingen, Ding im Wirkzusammenhang mit anderen Dingen besagt.

Wie ist nun auf diesem Hintergrund das Gesetz der geistig-personalen Welt zu kennzeichnen?

Husserl verwendet als Schlüsselbegriff den Begriff der M o t i v a t i o n, den er vom Begriff der Kausalität abhebt. Motivation ist das das geistige Sein und Leben regulierende Gesetz, nicht also Abhängigkeit erzeugende Determination, und zwar Abhängigkeit im Sinne der Notwendigkeit beherrscht das geistige Leben, sondern das Motiv.

Diesem Motiv muß hier jetzt also nachgegangen werden.

Schon in den im ersten und zweiten Kapitel dieser Arbeit zitierten Texten ergab sich immer wieder, daß nicht Notwendigkeit erbringende Determination den entscheidenden Charakter des personalen Ichs ausmacht, war doch im ersten Kapitel Person als Möglichkeit freier Selbstbestimmung herausgestellt worden, und zeigte sich doch im zweiten Kapitel der Umweltbezug der Person nicht als Kausalzusammenhang.

Husserl kommt denn auch nach den dort zitierten Analysen zu dem Ergebnis und verbindet mit dieser Feststellung zugleich die weitere, uns hier beschäftigende Aufgabe:

"Wir sehen also, daß unter dem g e i s t i g e n o d e r p e r s ö n l i c h e n I c h das Subjekt der Intentionalität zu verstehen ist und daß M o t i v a t i o n die G e s e t z l i c h k e i t d e s g e i s t i g e n L e b e n s ist. Was das ist, Motivation, das bedarf freilich noch einer näheren Untersuchung."[48]

Um den Motivationsbegriff phänomenologisch zu klären, geht Husserl von der Seite des Theoretischen aus, das heißt, er betrachtet zunächst die Möglichkeit der Urteilsmotivation, wodurch er schrittweise die erste Form der Motivation, die Vernunftmoti-

48) Ideen II, 220

vation zu entwickeln unternimmt (des weiteren kommt dann auch eine wichtige Motivationsweise zur Sprache, die er mit dem Begriff der Assoziation in Verbindung bringt):

"Fassen wir zunächst ins Auge die Art und Weise, wie z. B. Wahrnehmungen und dgl. Urteile motivieren, wie Urteile sich durch Erfahrungen berechtigen und berichtigen, also wie das Zusprechen eines Prädikats sich bestätigt an dem einstimmigen Erfahren desselben, wie im Widerstreit mit dem Erfahren sich die durchstreichende Negation motiviert, oder wie Urteilen durch anderes Urteilen im Schließen motiviert ist, aber auch in ganz anderer Weise, wie Urteile durch Affekte und Affekte durch Urteile, wie Vermutungen oder Fragen, wie Gefühle, Begehrungen, Wollungen motiviert sind usw. - kurzum: die Motivation von Stellungnahmen durch Stellungnahmen (wofür immer gewisse 'absolute Motivationen' vorausgesetzt sind: etwas gefällt mir an sich, 'um seiner selbst willen' u. dgl., gleichgültig, ob innerhalb der Motivationen Vernunft waltet oder nicht)."[49]

Der Text zeigt schon, daß, auch wenn es zunächst um das Urteil, also eine theoretische Setzung geht, Nicht-theoretische Momente wie Affekte, Begehrungen, Wollungen herangezogen und für den Begriff der Motivation verwendet werden.

Das Entscheidende im gegenwärtigen Zusammenhang ist dabei, daß hier der Gesichtspunkt geltend gemacht wird, daß Stellungnahmen durch Stellungnahmen motiviert sind - und Stellung nehmen ist ja gerade als einer der wesentlichen Grundcharaktere der Person herausgestellt worden.

Im Anschluß an den eben zitierten Text, dessen letzter Teil eigenartigerweise auch den Fall einschloß, daß Vernunft bei einer Stellungnahme auch nicht walten könnte, sagt dann Husserl und klärt damit genauer, was als Vernunftmotivation zu gelten hat: hat:

"Doch soll die Vernunft damit nicht ausgeschlossen werden, sofern eben der ausgezeichnete Fall der Vernunftmotivation, der Motivationen im Rahmen der Evidenz, vorliegt, die, wenn sie in Reinheit walten, konstitutive Bewußtseinseinheiten höherer Stufe herstellen mit Korrelaten der Region 'wahrhaftes Sein' im weitesten Sinn."[50]

49) Ideen II, 220

50) Ebenda, 220

Vernunftmotivation im eigentlichen Sinne wird also mit dem Begriff der Evidenz in Verbindung gebracht, ein so motiviertes Urteil (Analoges wird dann auch für die praktische Stellungnahme, für das Handeln gelten) ist begründet, "motiviert" in einer Evidenz.

Es ist nun an dieser Stelle nicht möglich, den Evidenzbegriff und die damit verbundene phänomenologische Theorie der Evidenz, die im Rahmen der Philosophie Husserls eine ganz ausgezeichnete und fundamentale Rolle spielt, darzulegen. Das würde eine eigene Monographie erforderlich machen.

Einzig soviel soll geleistet werden, daß der hier von Husserl in Zusammenhang mit dem Begriff der Motivation beigebrachte und verwendete Evidenzbegriff gewisse Konturen bekommt, die seine Funktion in diesem Zusammenhang besser sehen lassen. Dabei beschränkt sich diese Arbeit auf einige andeutende Zitate aus den Ideen, in deren Zusammenhang ja das Thema Person untersucht wird, und spart die sehr umfangreiche und differenzierte Evidenzlehre der Cartesianischen Meditationen aus, in denen Husserl sein letztes und reifstes Wort zur Evidenzproblematik (und damit auch zu einer Theorie der Wirklichkeit) entfaltet hat.

Die Frage nach der Evidenz hat letztlich ihren Ursprung in der Forderung nach Begründung: jede theoretische wie axiologische wie praktische Setzung wird nach ihrer inneren Berechtigung befragt; wenn sie diese Berechtigung sichtbar werden läßt, und erst dann kann sie als vernünftig gelten.

Damit wird die Rolle der Evidenz deutlich. So schreibt denn Husserl auch:

"Bekanntlich leitet alle mittelbare Begründung auf unmittelbare zurück. Die U r q u e l l e a l l e s R e c h t e s liegt hinsichtlich aller Gegenstandsgebiete und auf sie bezogener Setzungen in der unmittelbaren, und enger begrenzt, in der o r i g i n ä r e n E v i d e n z, bzw. in der sie motivierenden originären Gegebenheit. Aus dieser Quelle kann aber in verschiedener Weise indirekt geschöpft, aus ihr der Vernunftwert einer Setzung, die in sich selbst keine Evidenz hat, abgeleitet oder, wenn sie unmittelbar ist, bekräftigt und bestätigt werden."[51]

51) Ideen I, 346

Evidenz wird hier also näher erläutert durch originäre Gegebenheit, Sachverhalts- bzw. Gegenstandsgegebenheit, die die Sache, den Gegenstand so gibt, wie er ist, ohne theoretische Zutat, ohne vorgängige Theorie und Begriffsformierung.[52]

Diese Evidenz kann dann unter Umständen, wie das Zitat in seinem zweiten Teil zeigt, auch Basis für Schlüsse zur Rechtfertigung von nicht mehr unmittelbar in originärer Gegebenheit und Evidenz begründeten Setzungen werden.

Diese Selbstgebung des Gegenstandes wird unter anderem deutlich, wenn wir die "Formale und transzendentale Logik" heranziehen, die ein entsprechendes und das Gesagte bestätigendes Zeugnis gibt, wenn Husserl Evidenz dort so umschreibt und definiert:

"E v i d e n z bezeichnet ... die i n t e n t i o n a l e L e i s t u n g d e r S e l b s t g e b u n g. Genauer gesprochen ist sie die allgemeine ausgezeichnete Gestalt der 'Intentionalität', des 'Bewußtseins von etwas', in der das in ihr bewußte Gegenständliche in der Weise des Selbsterfaßten, Selbstgesehenen, des bewußtseinsmäßigen Bei-ihm-selbst-seins bewußt ist. Wir können auch sagen, es ist das urtümliche Bewußtsein: 'es selbst' erfasse ich, originaliter, im Kontrast z. B. gegen das Erfassen im Bilde oder als sonstige anschauliche oder leere Vormeinung."[53]

In der Evidenz vollzieht sich also gewissermaßen die "festeste" Einigung, die unmittelbarste Einheit von intentionalem Subjekt und dem sich in der intentionalen Beziehung gebenden Sachverhalt.

Es geht um Bewährung unmittelbarer (und infolgedessen auch mittelbarer, wie schon angedeutet wurde, Vernunftsetzung, die auf Evidenz zurückweist.

Nachdem Husserl auf die Inadäquatheit gewisser Setzungen, wie etwa der Erinnerung und der damit gegebenen Aufgaben verwiesen hat, sagt er nämlich, und das kann die Rolle der Evidenz noch klarer hervortreten lassen:

"Dies alles diene zur exemplarischen Andeutung großer und wichtiger Problemgruppen der 'B e k r ä f t i g u n g' u n d 'B e-

52) Entsprechend dem schon zitierten "Prinzip aller Prinzipien", vgl. S. 89, Anm. 17.

53) FTL, 141

währung' unmittelbarer Vernunftsetzungen (wie auch zur Illustrierung der Scheidung der Vernunftsetzungen in reine und unreine, unvermischte und vermischte); vor allem aber erfaßt man hier einen Sinn, in dem der Satz gilt, daß alle mittelbare Vernunftsetzung, und in weiterer Folge alle prädikative und begriffliche Vernunfterkenntnis auf Evidenz zurückführt. Wohlverstanden ist nur die originäre Evidenz 'ursprüngliche' Rechtsquelle, und ist z. B. die Vernunftsetzung der Erinnerung und so aller reproduktiven Akte, darunter auch der Einfühlung, nicht ursprünglich und in gewissen Arten 'abgeleitet'."[54]

Den Zusammenhang zwischen Vernunftsetzung und ihrer Bewährung durch Evidenz kann man noch genauer herausstellen, wenn man auf Husserls in einer "Phänomenologie der Vernunft"[55] dargelegte Analysen sieht:

"Fragen wir nun, was vernünftige Ausweisung heißt, d. i. worin das Vernunftbewußtsein besteht, so bietet uns die intuitive Vergegenwärtigung von Beispielen und der Anfang an ihnen vollzogener Wesensanalyse sogleich mehrere Unterschiede dar:
Fürs Erste den Unterschied zwischen positionalen Erlebnissen, in denen das Gesetzte zu originärer Gegebenheit kommt, und solchen, in denen es nicht zu solcher Gegebenheit kommt: also zwischen 'wahrnehmenden', 'sehenden' Akten - in einem weitesten Sinne - und nicht 'wahrnehmenden'.
So ist ein Erinnerungsbewußtsein, etwa das von einer Landschaft, nicht originär gebend, die Landschaft ist nicht wahrgenommen, wie wenn wir sie wirklich sehen würden. Wir wollen damit keineswegs gesagt haben, daß das Erinnerungsbewußtsein ohne ein ihm eigenes Recht ist: nur eben ein 'sehendes' ist es nicht."[56]

In den CM, die hier nur zur verdeutlichenden Anreicherung herangezogen werden sollen, bemerkt Husserl im Zusammenhang der Frage nach dem, was Wissenschaft, wobei er eine wissenschaftliche Philosophie in seinem Sinn im Blick hat, ist:

"Hierher gehört vor allem eine erste Klärung des urteilenden Tuns und des Urteils selbst mit der Unterscheidung unmittelbarer und mittelbarer Urteile: in den mittelbaren Urteilen liegt eine Sinnbezogenheit auf andere Urteile, derart, daß ihr urteilender Glaube den dieser anderen voraussetzt - in der Weise eines Glaubens um eines schon Geglaubten willen; ferner die Klärung des Stre-

54) Ideen I, 347 f.

55) Vgl. Ideen I, 333

56) Ideen I, 333 f.

bens nach begründeten Urteilen, bzw. des begründenden Tuns, worin sich die Richtigkeit, W a h r h e i t des Urteils , - oder im Falle eines Mißlingens die Unrichtigkeit, die Falschheit - ausweisen soll. Diese Ausweisung ist bei mittelbaren Urteilen selbst eine mittelbare, auf derjenigen der im Urteilssinn beschlossenen unmittelbaren Urteile fußend und konkret deren Begründung auch mitbefassend."[57]

Diese Überlegung führt ihn dann auf den Begriff der Evidenz als begründender Instanz. So sagt er:

"Gehen wir in dieser Weise (hier natürlich nur in Andeutungen) weiter fort, so kommen wir alsbald bei der genaueren Auslegung des Sinnes einer Begründung, bezw. einer Erkenntnis auf die Idee der E v i d e n z."[58]

Bezogen ist Evidenz hier auf den Bereich der Urteile (wobei nicht nur an theoretische, sondern auch an axiologische und praktische Urteile zu denken ist, ließe sich ja ohne diese umfassende Sicht Evidenz gar nicht mit Motivation in Verbindung bringen, denn die dabei, bei der Motivation fungierenden Urteile müssen sich ja auf die Sphäre des Wertens und Gestaltens beziehen), hinsichtlich deren die Unterscheidung von richtigem Urteil und bloßem Vermeinen getroffen wird.

Husserl sagt dazu - und benutzt hier zugleich den traditionellen Wahrheitsbegriff:

"In der echten Begründung erweisen Urteile sich als r i c h t i g, als stimmend, d. h. sie ist die Übereinstimmung des Urteils mit dem Urteilsverhalt (Sache bezw. Sachverhalt) selbst. Genauer gesprochen: Urteilen ist ein Meinen und im allgemeinen ein bloßes Vermeinen, es sei das und das; das Urteil (das, was geurteilt ist), ist dann bloß vermeinte Sache, bezw. vermeinter Sach-Verhalt oder: Sach-Meinung, Sachverhaltsmeinung. Aber dem steht eventuell gegenüber ein ausgezeichnetes urteilendes Meinen, (urteilend das und das bewußt-haben). Es heißt Evidenz."[59]

Erläuternd fügt Husserl hinzu:

"Statt in der Weise des bloß sachfernen Meinens ist in der Evidenz die Sache als s i e s e l b s t, der Sachverhalt als er selbst gegenwärtig, der Urteilende also seiner selbst inne. Ein bloß vermeinendes Urteilen richtet sich durch bewußtseinsmäßige Überführung in die entsprechende Evidenz nach den Sachen, den

57) Cart. Med. 50 f.

58) Ebenda, 51

59) Ebenda, 51

Sachverhalten selbst. Diese Überführung trägt in sich den Charakter der Erfüllung der bloßen Meinung, den einer Synthesis der stimmenden Deckung, sie ist evidentes Innesein der Richtigkeit jener vordem sachfernen Meinung."[60]

Im zitierten Text hebt Husserl bei der Verwendung des Evidenzbegriffes auf Urteile ab, genauer: Evidenz dient hier zur Begründung von Urteilen, wobei die Vorstellung leitend ist, daß ein Unterschied besteht zwischen evidenten Urteilen und solchen, die es eben nicht sind. Das schließt jedoch nicht aus, daß der Begriff der Evidenz bei Husserl schon in der dem Urteil vorausliegenden Sphäre seine Anwendung findet, denn er erklärt:

"Doch noch eines ist ergänzend hervorzuheben: Urteil (im weitesten Sinn einer Seinsmeinung) und Evidenz müssen wir unterscheiden von vorprädikativem Urteil, vorprädikativer Evidenz. Prädikative Evidenz schließt vorprädikative ein. Das Gemeinte, bezw. evident Erschaute kommt zum Ausdruck, und Wissenschaft will überhaupt ausdrücklich urteilen und das Urteil, die Wahrheit, als ausdrückliche fixiert halten. Aber der Ausdruck als solcher hat seine eigene bessere oder schlechtere Anpassung an das Gemeinte und Selbstgegebene, also seine eigene in die Prädikation mit eingehende Evidenz oder Nichtevidenz."[61]

Besonders betont wird von Husserl der E r f a h r u n g s c h a r a k t e r der Evidenz, was in eine Spannung zwischen beiden Begriffen führt, insofern sowohl der Begriff der Evidenz wie derjenige der Erfahrung in verschiedenen Bedeutungen und in verschiedenen Weiten genommen werden.

Wie dieser Erfahrungscharakter des Näheren zu verdeutlichen ist, kann folgender Text zeigen:

"Evidenz ist in einem allerweitesten Sinne eine E r f a h r u n g von Seiendem und So-Seiendem, eben ein Es-selbst-geistig-zu-Gesicht-bekommen."[62]

Noch genauer:

"Im weitesten Sinne bezeichnet Evidenz ein allgemeines Urphänomen des intentionalen Lebens - gegenüber sonstigem Bewußthaben, das apriori l e e r, vormeinend, indirekt, uneigentlich sein kann, die ganz ausgezeichnete Bewußtseinsweise der Selbsterschei-

60) Cart. Med., 51

61) Ebenda, 52

62) Ebenda, 52

nung, des Sich-selbst-darstellens, des Sich-selbst-gebens einer Sache, eines Sachverhaltes, einer Allgemeinheit, eines Wertes usw. im Endmodus des S e l b s t d a, u n m i t t e l b a r a n s c h a u l i c h, o r i g i n a l i t e r g e g e b e n. Für das Ich besagt das: nicht verworren, leer vormeinend auf etwas hinmeinen, sondern bei ihm selbst sein, es selbst schauen, sehen, einsehen. Erfahrung im gemeinen Sinne ist eine besondere Evidenz, Evidenz überhaupt, können wir sagen, ist Erfahrung in einem weitesten und doch wesensmäßig einheitlichen Sinne."[63]

Diese Art des Innewerdens eines Gegenstandes oder eines Sachverhaltes hebt nun den Zweifel auf, läßt die Möglichkeit der Behauptung als richtiger, als gültiger Behauptung zu und erzeugt für das erkennende Subjekt Gewißheit.

Der Gegenstand ist als er selbst präsent und vermag in dieser Gegebenheitsweise eine zweifelsfreie Behauptung grundzulegen.

So erklärt Husserl denn auch:

"Jede Evidenz ist Selbsterfassung eines Seienden oder Soseienden in dem Modus 'es selbst' in völliger Gewißheit dieses Seins, die also jeden Zweifel ausschließt."[64]

Nach dem Gesagten muß das so klingen, daß Evidenz den Zweifel behebt und Gewißheit verschafft.

Wie kompliziert jedoch der Evidenzbegriff von Husserl - vergleichbar auch dem Begriff der Erfahrung - verstanden wird, ergibt sich aus dem gleich unmittelbar folgenden Text, in dem gleichwohl Evidenz, trotz ihrer den Zweifel behebenden und Gewißheit schaffenden Funktion unerwarteterweise denn doch Raum für möglichen Zweifel läßt. Denn Husserl fährt fort:

"Nicht schließt sie darum aus die Möglichkeit, daß das Evidente nachher zweifelhaft werden könnte, das Sein als Schein sich herausstellen könnte, wofür ja die sinnliche Erfahrung uns Beispiele liefert. Diese offene Möglichkeit des Zweifelhaftwerdens bezw. des möglichen Nichtseins t r o t z d e r E v i d e n z ist durch eine kritische Reflexion auf ihre Leistung auch jederzeit im voraus zu erkennen."[65]

63) Cart. Med., 92 f.

64) Ebenda, 56

65) Ebenda, 56

Ob Husserls Einführung der KOnzeption einer apodiktischen Evidenz hier eine Lösung des Problems bieten kann, sei dahingestellt. Jedenfalls behauptet er:

"Eine apodiktische Evidenz aber hat die ausgezeichnete Eigenheit, daß sie nicht bloß überhaupt Seinsgewißheit der in ihr evidenten Sachen oder Sachverhalte ist, sondern sich durch eine kritische Reflexion zugleich als schlechthinnige Unausdenkbarkeit des Nichtseins derselben enthüllt; daß sie also im voraus jeden vorstellbaren Zweifel als gegenstandslos ausschließt."[66]

Gesagt wurde, daß Evidenz ein Urphänomen des intentionalen Lebens ist. Mag auch tatsächliche Evidenz ein "gelegentliches Vorkommnis des Bewußtseinslebens" sein, so ist doch Bewußtsein grundsätzlich in seiner Spannung von erfüllter (und damit letztlich, sei es unmittelbar, sei es mittelbar in Evidenz gründender) Meinung und bloßem Vermeinen hingeordnet auf das Geschehen der Evidenz, soll es zu gültiger und begründeter Erkenntnis kommen können. Husserl führt genauer aus:

"Evidenz ist zwar hinsichtlich irgendwelcher Gegenstände nur ein gelegentliches Vorkommnis des Bewußtseinslebens, aber es bezeichnet doch eine Möglichkeit, und zwar als Ziel einer strebenden und verwirklichenden Intention für jedes irgend schon Vermeinte und zu Vermeinende, und somit einen wesensmäßigen G r u n d z u g d e s i n t e n t i o n a l e n L e b e n s ü b e r h a u p t. Jedes Bewußtsein überhaupt ist entweder selbst schon vom Charakter der Evidenz, das ist hinsichtlich seines intentionalen Gegenstandes ihn selbstgebend, oder es ist wesensmäßig auf Überführung in Selbstgebungen angelegt, also auf Synthesen der Bewährung, die wesensmäßig zum Bereich des I c h k a n n gehören."[67]

Versucht man das bisher Erörterte zu ordnen und zusammenzufassen, so kann man folgende Ergebnisse notieren:

1. Motivation als Vernunftmotivation verweist auf Einsicht in den Sachzusammenhang und unterscheidet sich dadurch wesentlich von verursachender Determination, die Handlung des so Motivierten geschieht aus Einsicht, nicht durch von außen wirkende Ursachen.

66) Cart. Med., 57

67) Ebenda, 93. - Das Gesagte mag auf den äußerst komplexen Sachverhalt hinsichtlich der Evidenzproblematik aufmerksam machen, eine nähere Diskussion oder Lösung der damit anstehenden Fragen ist in dieser Arbeit weder erforderlich noch beabsichtigt.

2. Auf diese Weise wird der Motivationsbegriff in einen Zusammenhang gebracht mit dem Begriff der Evidenz, welche als Einsicht bzw. Einsicht begründende Instanz angesehen wird.
3. Evidenz selbst erweist sich dabei als eine Weise der Selbstgegebenheit der Sache bzw. des Sachverhaltes selbst, als eine Weise damit der originären Erfahrung, in welcher das Seiende als solches erscheint, zur Gegebenheit kommt.
4. Hintergrund der Auffassung von Evidenz ist die Differenz von leerer und erfüllter Meinung, die Differenz also einer Auffassung, die eine Gegenständlichkeit bloß "vorentwirft" und einer solchen, in der dieser Entwurf sich auch tatsächlich als gerechtfertigt erweist.

Dabei besteht die Aufgabe des Bewußtseins darin, das leere Entworfene in einen erfüllenden Akt überzuführen, es zur Evidenz zu bringen.

Husserl spricht hierbei von "Evidentmachen". Wie dieses Evidentmachen genauer zu verstehen ist, wird an einer Aussage Husserls deutlicher, die er anläßlich der Diskussion des Unterschiedes von Wirklichkeit und Quasi-Wirklichkeit macht, wobei diese Diskussion selbst hier außer Betracht bleiben muß:

> "Hierher gehört, was wir öfters Klärung, zur Klarheit bringen nennen, es bezeichnet stets einen M o d u s d e s E v i d e n t m a c h e n s, des Inszenierens eines synthetischen Weges von einer unklaren Meinung zu einer entsprechenden v o r v e r b i l d l i c h e n d e n A n s c h a u u n g, nämlich einer solchen, die implicite den Sinn in sich trägt, daß, wenn sie als indirekte, selbstgebende gelänge, (sie) diese Meinung in ihrem Seinssinn bewährend erfüllen würde. Die vorverbildlichende Anschauung dieser bewährenden Erfüllung ergibt nicht verwirklichende Evidenz des Seins, wohl aber der Seinsmöglichkeit des jeweiligen Inhaltes."[68]

Nach diesen Hinweisen zum Begriff der Evidenz kann nun besser verständlich werden, wie der Begriff der Vernunftmotivation bei Husserl gefaßt wird.

Vernunftmotivation vollzieht sich als Motivation aus in Evidenz geschöpfter Einsicht, und dies sowohl im rein theoretischen

68) Cart. Med., 94

Bereich der Urteile, wie im Bereich des Wertens, wie im Bereich des Entscheidens. Husserl erklärt dazu:

"Motivation kann dabei den eigentlichsten Sinn haben, in dem d a s I c h d a s M o t i v i e r t e ist: ich erteile dem Schlußsatz meine Thesis, weil ich so und so in den Prämissen geurteilt, ihnen meine Thesis gegeben habe. Ebenso liegt es in der Sphäre des Selbstwertens und um eines anderen willen Wertens, des abgeleiteten Wollens als Sichentscheidens um eines anderen willen. Überall vollziehe ich hier mein cogito und werde bestimmt dadurch, daß ich ein anderes cogito vollzogen habe. Offenbar ist dabei die Thesis des Schlußsatzes bezogen auf die Thesis der Prämissen. Es sind Ichthesen, aber andererseits sind sie selbst nicht das Ich, und so haben wir als Motivation auch ein eigentümliches Verhältnis der Thesen. Aber die Thesen als Thesen haben ihre 'M a t e r i e', und auch das ergibt Linien für Abhängigkeiten: die vollen Sätze und korrelativ die vollen Erlebnisse haben eine 'Motivationsverknüpfung'."[69]

Dem Motivationsgeschehen in den genannten Bereichen des Theoretischen, des Wertens und des Wollens eignet nun eine gemeinsame Charakteristik, die in zwei Punkten entfaltet werden kann:

1. Es ist nicht das kausale Bestimmtwerden des Ich, welches hier die entscheidende Rolle spielt, sondern das I c h s e l b s t wird aktiv ("i c h erteile dem Schlußsatz meine Thesis...").
2. Dieses Erteilen der Thesis geschieht aufgrund vorgängig geleisteter Thesiserteilung ("...weil ich so und so in den Prämissen geurteilt, ihnen meine Thesis gegeben habe.") Es wird also ein Zusammenhang, eine Abfolge von cogitationes sichtbar, die motivierte Thesis als cogito ist bezogen auf ihr vorlaufende andere cogitationes, nicht also um ein Wirken von Dingen auf andere Dinge (Kausaldetermination) handelt es sich hier, sondern um ein - im weitesten Sinne des Wortes - "Wirken" von cogitationes auf cogitationes.

Für Husserl stellt sich nun die Frage, ob denn jede Vernunftmotivation auch eine solche ist, die ihr Recht aus der in Evidenz erzeugten Einsicht schöpft, oder ob es hier nicht auch "Mischformen" im Rahmen der Vernunftmotivation geben könne, die zwar einerseits der Vernunft zugehören, andererseits aber nicht die Forderung nach evidenter Einsichtsgestaltung erfüllen. Angesichts dieser Frage unterscheidet Husserl:

69) Ideen II, 221

"Man kann von r e i n e n V e r n u n f t m o t i v a t i o n e n i n e i n e m d o p p e l t e n S i n n e reden: es kann sagen, die bloßen Verhältnisse und Forderungszusammenhänge zwischen e i g e n t l i c h so zu nennenden 'A k t e n'. Das Subjekt ist hier das 'tätige', in gewisser Weise ist es überall hier, auch im rein logischen Denken, 'handelnd'. Die Vernunft kann nun reine Vernunft heißen, wenn und sofern sie einsichtig und durchaus einsichtig motivierte ist."[70]

Als Gegenmöglichkeit führt er dann auf:

"Das braucht aber nicht der Fall zu sein. Auch Fehlschlüsse unterstehen dem Titel Vernunftmotivation. Ihre 'Materie' ist vielleicht Niederschlag von Vernunftakten, aber jetzt verworren-einheitlich auftauchend und so die Thesis erhaltend. Die Vernunft ist hier eine 'relative'."[71]

Um welche Einmischungen es sich hierbei handeln kann, geht aus Husserls weiterer Beschreibung hervor, die zu einem Begriff "relativer" Vernünftigkeit führt. Im einzelnen erklärt Husserl:

"Wer sich von Trieben, Neigungen ziehen läßt, die blind sind, weil sie nicht vom Sinn der als Reiz fungierenden Sachen ausgehen, nicht in ihm ihre Quelle haben, ist unvernünftig getrieben. Halte ich aber etwas für wahr, eine Forderung für sittlich, also aus den entsprechenden Werten entquellend, und folge ich frei der vermeinten Wahrheit, der vermeinten sittlichen Güte, so bin ich vernünftig - aber relativ, sofern ich mich darin ja irren kann. Ich entwerfe eine Theorie in relativer Vernunft, sofern ich die Intentionen erfülle, die mir durch meine Voraussetzungen vorgezeichnet sind. Aber ich kann übersehen haben, daß eine meiner Voraussetzungen nicht stimmte. Vielleicht folge ich da einer blinden Tendenz. Ich glaubte mich zu erinnern, daß der Satz bewiesen sei; die Tendenz ist keine völlig blinde, sofern die Erinnerung ihre Vernunft hat."[72]

Bemerkenswert - und für den personalen Zusammenhang nicht ohne Interesse - ist die hier mitvollzogene Wendung vom Theoretischen zum Ethischen im eigentlichen Sinn (ein Thema allerdings, das hier nicht weiter verfolgt werden kann), denn Husserl schließt seine Überlegungen mit dem Hinweis:

"Schließlich kommen wir hier zu den Grundfragen der Ethik im weitesten Sinne, die das vernünftige Subjektverhalten zum Gegenstand hat."[73]

70) Ideen II, 221

71) Ebenda, 221

72) Ebenda, 221 f.

73) Ebenda, 222

Vernunftmotivation war von Husserl gefordert worden für den geistigen Akt, der letztlich, wie das erste Kapitel zeigte, ein Akt freier Entscheidung ist. Vernunftmotivation ist begründet in Einsicht in die Sachverhalte - sowohl rein theoretische Einsicht wie praktisch bedeutsame stehen dabei zur Debatte - und diese Einsicht basiert auf evidenten Erkenntnissen, Evidenz verbürgt Wahrheit. Dies wurde hinreichend angedeutet, die Frage, daß Evidenz (und die daran orientierte Wahrheit) nun ihrerseits für Wirklichkeit einzustehen hat und einstehen kann, wurde gestreift, soll aber nicht eingehender untersucht werden, da sie den Rahmen der hier gestellten Frage sprengt und zu einer allgemeinen Theorie phänomenologischer Ontologie führen würde.

Daß "vernünftiges Subjektverhalten" schließlich zu den Grundfragen der Ethik führt, zeigte das letzte Zitat - auch diese Frage, d. h. die Frage nach einer Grundlegung und näheren Bestimmung der Ethik muß hier ausgeklammert werden.[74]

Von Bedeutung jedoch in unserem Zusammenhang, der die Motivation als den umfassenden Grundbegriff, als das Grundgesetz der geistigen, damit der personalen Welt, aufweisen will, ist die Beobachtung Husserls, daß die personalen Handlungen nicht alle und ausschließlich durch Vernunft, durch in Evidenz gesicherte Einsicht begründet sind. Husserl weist auf zwei "Abweichungen" hin:

1. Es gibt ein Handeln, daß als unvernünftig qualifiziert werden muß, ohne schon in das Reich der Kausalität zu gehören, das durch Triebe und Neigungen bestimmt ist, die "blind" sind, die also der geforderten Einsicht nicht genügen. Auch solches Handeln nimmt in irgendeinem Sinne am personalen Sein, damit an der geistigen Welt teil. Es muß folglich im Rahmen der Motivation eine Erklärung finden können.

2. Auch wenn ich glaube, meine Handlung sei vernunftgegründet, unterläge also der Vernunftmotivation, so muß ich mit einem Irrtum in der Auffassung des Vernünftigen rechnen, die von mir beanspruchte "Wahrheit" könnte grundsätzlich auch Irrtum

74) Einzelheiten dazu vgl. A. Roth: Edmund Husserls ethische Untersuchungen. - Den Haag 1960

sein. Hier erwächst der Begriff der relativen Vernunft, wie er schon angedeutet wurde.

Die Frage, die sich für das weitere Vorgehen nun ergibt, ist die: Wie muß der Motivationsbegriff weiter ausgestaltet werden, um ihn als allgemeines Regelgesetz des geistigen Lebens festzuhalten und gleichzeitig den genannten Phänomenen gerecht zu werden.

3. Assoziation und Gewohnheit als Motivationsbasis

Motivation im engeren Sinne war als Vernunftmotivation bestimmt worden und diese vollzieht sich als Motivation durch Stellungnahmen, durch die aktive Tätigkeit also des Bewußtseins.

Damit ist jedoch die Möglichkeit des Motiviertseins und -werdens noch nicht erschöpft, Husserl kennt auch andere Möglichkeiten.

So gelangt er zum Einbeziehen von Assoziation und Gewohnheit in das Ereignis der Motivation. Husserl schreibt:

"Ferner gehört hierher das ganze Reich der A s s o z i a t i o n e n und G e w o h n h e i t e n. Es sind Beziehungen zwischen früherem und späterem Bewußtsein innerhalb eines Ichbewußtseins gestiftet. Die Motivation verläuft aber im 'jetzigen' Bewußtsein, nämlich in der Einheit des Bewußtseinslaufs, der als aktuelles Zeitbewußtsein (originäres Bewußtsein) charakterisiert ist. Hier handelt es sich nicht um Motivation von Stellungnahmen durch Stellungnahmen (aktive Thesen durch aktive Thesen), sondern von Erlebnissen beliebiger Art, und zwar entweder von solchen, die 'Niederschläge' aus früheren Vernunftakten, Vernunftleistungen sind oder nach 'Analogie' von solchen als apperzeptive Einheiten auftreten, ohne von der Vernunftaktion wirklich gebildet zu sein, oder von solchen, die völlig vernunftlos sind: die Sinnlichkeit, das sich Aufdrängende, Vorgegebene, das Getriebe in der Sphäre der Passivität."[75]

Wie das Zitat zeigt, ist hier die Stellungnahme als das Wesentliche im Rahmen der Motivation aufgegeben und die Passivität ins Spiel gebracht, das besagt aber zugleich, wie sich zeigen wird, daß hier Husserl auch jene Schichten im motivierenden Gang einbringen will, die gar nicht im vollen Sinne Bewußtseinselemente sind, wenigstens nicht im Sinne des aktuell vollzogenen Bewußt-

75) Ideen II, 222

seins, welches mit dem Anspruch auftreten könnte, daß seine Motive ihm völlig durchsichtig seien.

Was im Bereich der Passivität alles eine Rolle spielen kann, zeigt sich eingehender, wenn Husserl die Analyse der Motivation in folgender Weise weiterführt:

"Das einzelne darin ist im dunklen Untergrunde motiviert, hat seine 'seelischen G r ü n d e', n a c h d e n e n m a n f r a g e n k a n n: w i e k o m m e i c h d a r a u f, was hat mich dazu gebracht? Daß man so fragen kann, charakterisiert alle Motivation überhaupt. Die 'Motive' sind oft tief verborgen, aber durch 'Psychoanalyse' zutage zu fördern. Ein Gedanke 'erinnert' mich an andere Gedanken, ruft ein vergangenes Erlebnis in die Erinnerung zurück usw. In manchen Fällen kann das wahrgenommen werden. In den meisten Fällen aber ist die Motivation zwar im Bewußtsein wirklich vorhanden, aber sie kommt nicht zur Abhebung, sie ist unbemerkt oder unmerklich ('unbewußt')."[76]

Wie wird nun die aufgrund von Assoziationen gestiftete Motivation genauer erklärt und von der im eigentlichen Sinne als Vernunftmotivation zu kennzeichnenden unterschieden? Husserl schreibt dazu:

"Der Kontrast zwischen assoziativen Motivationen und Motivationen im prägnanten Sinn der Ichmotivation (Vernunftmotivation), um den es sich hier handelt, kann in folgender Weise zur Abhebung gebracht werden. Was sagt die allgemeine Tatsache 'passive Motivation'? Ist in einem Bewußtseinsstrom einmal ein Zusammenhang aufgetreten, so besteht in demselben Strom die Tendenz, daß ein neu auftretender Zusammenhang, der einem Stück des früheren ähnlich ist, sich im Sinne der Ähnlichkeit fortsetzt, sich zu einem Gesamtzusammenhang zu ergänzen strebt, der ähnlich ist dem früheren Gesamtzusammenhang."[77]

Bei der "passiven Motivation" ist also eine Tendenz wirksam, die aufgrund partieller Ähnlichkeit von Geschehensabläufen diese auf der Basis vergangener Abläufe so zu beenden strebt, daß sich diese beiden Abläufe in einem gewissen Sinne decken, der neu auftretende Zusammenhang, um Husserls Worte zu gebrauchen, soll zu einem Gesamtzusammenhang ergänzt werden, der dem schon bekannten gleicht.

76) Ideen II, 222 f.

77) Ebenda, 223

Husserl stellt nun gleich die kritische Frage nach der entsprechenden Wissensmöglichkeit:

"Wir stellen nun die Frage: woher weiß ich das? Nun, reflektiere ich auf einen früheren Zusammenhang und dann auf einen zweiten, zu ihm in dem angegebenen Verhältnis stehenden Zusammenhang, so erwarte ich nach dem Anfangsstück ein ähnliches Stück, in vernünftiger Motivation, und finde es dann wirklich. Hier tritt für uns Fragende, Erwägende, die Tatsache der Assoziation Feststellende ein Neues auf: die Existenz des ähnlichen Stückes fordert die Existenz des ähnlichen Ergänzungsstückes."[78]

Eine nähere Erläuterung dieser auf der Grundlage von Assoziation und Gewohnheit sich vollziehenden Motivation gibt uns dann Husserl, wenn er bemerkt:

"Natürlich ist Glauben und jede Stellungnahme ein Vorkommnis im Bewußtseinsstrom, untersteht also dem ersten Gesetz, dem der 'Gewohnheit'. Habe ich einmal M geglaubt mit diesem Sinn und in einer gewissen Vorstellungsweise, so besteht die assoziative Tendenz, in einem neuen Fall M wieder zu glauben. Wenn ich erwäge, ob A ist, und zur Zustimmung übergehe, es sei A, so kann in einem neuen Falle sich 'gewohnheitsmäßig' an die Erwägung, ob A' (das wir als ähnlich mit A hinsichtlich seiner Materie denken) ist, die Zustimmung, es s e i A', anknüpfen. Nicht anders, wenn ich einmal einen Empfindungsgehalt aufgefaßt und gegenständlich als A gesetzt habe, so kann ich ein anderes Mal einen ähnlichen Empfindungsgehalt (mit zugehörigen ähnlichen Verhältnissen und Umständen) wieder auffassen und setzen als A'. Dann haben wir wieder Verlaufsformen im Strom. Klar ist aber, daß ich die Vorkommnisse der Gewohnheit nicht zusammenwerfen darf mit den Vorkommnissen der Motivation in der Sphäre der Stellungnahmen, die sprachüblich freilich allein Motivation heißt."[79]

Der begrifflich getroffene Unterschied der beiden Motivationsarten hindert nun freilich nicht das reale Zusammenwirken und sich Durchdringen beider, vielmehr gilt nach Husserls Auffassung:

"Allerdings verflicht sich die eine und andere Motivationsart, die 'Kausalität' in den Untergründen der Assoziation und Apperzeption und die 'Kausalität' der Vernunft, die passive und aktive oder freie. Die freie ist rein und völlig frei, wo die Passivität nur ihre Rolle spielt für die Herbeischaffung des Urmaterials, das keine implizierten Thesen mehr enthält."[80]

78) Ideen II, 223

79) Ebenda, 223 f.

80) Ebenda, 224

Wenn hier Husserl von Kausalität spricht, so steht dem nicht entgegen, was zu Anfang dieses Kapitels über Kausalität als Determination gesagt wurde, wobei diese gerade unterschieden werden sollte vom Begriff der Motivation - die Anführungszeichen im Husserlschen Text weisen schon hinreichend darauf hin.

Jedoch wird eine gewisse Analogie deutlich, die zwischen Determination und Motivation besteht, insofern beide zu bestimmten Geschehnissen führen, immer freilich mit dem Hinweis bzw. der Einschränkung, daß die eigentliche Motivation als Vernunftmotivation zu einem in Freiheit vollzogenen Ereignis führt, also zu einer Thesis, zu einer vollbewußten Stellungnahme, während sich die Rolle der passiven Motivation auf die Beibringung der Materie, hinsichtlich derer entschieden werden soll, beschränkt.

Auf diese Weise wird noch einmal deutlich, was in verschiedenen Aussagen dieser Arbeit schon gesagt wurde: die entscheidende Rolle von Aktivität und Passivität, wie sie sich gerade hier wieder zeigt. Personales Dasein ist in seinem Wesenskern freie Stellungnahme, doch liegen dieser gerade eine Menge von Vorgegebenheiten zugrunde. Person, so könnte man hier einmal kurz zusammenfassen, ist wesentlich freie Entscheidung angesichts eines für sie unverfügbaren Materials. Auf der einen Seite haben wir die freie und damit auch vollbewußte Entscheidung, auf der anderen Seite die Fülle der das Subjekt auch in seinem personalen Sein bestimmenden Vorgegebenheiten, die einmal seine Entscheidung (durch die Herbeischaffung von Inhalten) erst möglich machen, zugleich aber andererseits den möglichen Spielraum der Person auch einschränken. Der Begriff der Person ist damit in dieser Husserlschen Konzeption natürlich der Begriff einer e n d l i c h e n Person - ob auf phänomenologischer Grundlage, ohne Einbeziehung ontologischer Grundbegriffe, ein anderer Personenbegriff möglich ist, kann hier nicht diskutiert werden, der Hinweis mag genügen.

4. Die Rolle der Erfahrung in der Motivationsbildung

Auf die Passivität im Rahmen der Motivationsbildung wurde hinreichend hingewiesen. Für Husserl ergeben sich aber weitere Fragen, die dazu führen, daß die E r f a h r u n g als Motivationsunterlage einbezogen wird.

Er knüpft seine weiteren Überlegungen an das Phänomen der möglichen Verborgenheit von Motiven:

"Nun sprachen wir von unbemerkten, 'verborgenen' Motivationen, die bei der Gewohnheit, bei den Vorkommnissen des Bewußtseinsstromes vorliegen."[81]

Dabei macht er sich die Schwierigkeit, ob die dem Bewußtseinserlebnis eignende Seinsthesis aus dem ursprünglichen Erlebnis selbst sich ergibt, oder nicht vielmehr der vergegenständlichenden Reflexion sich verdankt:

"Im inneren Bewußtsein ist jedes Erlebnis selbst doxisch 'als seiend charakterisiert'. Da liegt aber eine große Schwierigkeit. Ist es wirklich als seiend charakterisiert, oder besteht nur wesensmäßig die Möglichkeit der Reflexion, die notwendig in der Vergegenständlichung dem Erlebnis den Seinscharakter zuerteilt? Und selbst das ist noch nicht klar genug. Die R e f l e x i o n auf ein Erlebnis ist ursprünglich ein setzendes Bewußtsein. Aber ist das E r l e b n i s selbst in einem setzenden Bewußtsein gegebenes oder konstituiertes? Wäre das der Fall, so könnten wir mit der Reflexion einen Schritt zurückgehen - kämen wir dann nicht auf einen unendlichen Regress?"[82]

Ohne diesen Gedanken aber dann weiterzuführen, glaubt Husserl mit hinreichender Sicherheit die Existenz verborgener Motive behaupten zu können:

"Doch das kann hier dahingestellt bleiben. Sicherlich gibt es verborgene Motivationen. Auch ohne daß wir die Glaubensakte vollziehen, treten sie in Motivationen ein."[83]

Als Beispiel für verborgene Motivationen weist er auf das Feld der Erfahrung hin und sagt:

"Beispiele dafür bietet das Reich der E r f a h r u n g, das unendliche Feld von Motivationen, die in jeder äußeren Wahrnehmung, Erinnerung, auch in jeder dinglichen Phantasie (nur modifiziert) beschlossen sind. Die Auffassungen von Dingen und dinglichen Zusammenhängen sind 'Motivationsgeflechte': sie bauen sich durchaus auf aus intentionalen Strahlen, die mit ihrem Sinnes- und Füllegehalte hinweisen und zurückweisen, und sie lassen sich explizieren, indem das vollziehende Subjekt in diese Zusammenhänge eintritt."[84]

81) Ideen II, 224

82) Ebenda, 224

83) Ebenda, 224

84) Ebenda, 224 f.

Das angeführte Zitat zeigt, daß der Erfahrungsbegriff in diesem Zusammenhang relativ eng genommen ist, nämlich eingeschränkt ist auf "äußere Wahrnehmung" und die sich davon ableitenden Akte der Erinnerung usw., korrelativ dazu auf noematischer Seite die angezogene Erfahrung D i n g e r f a h r u n g ist. Das muß aber nicht den grundsätzlichen Charakter von Husserls Darlegungen hindern. Jedenfalls - wie sich auch in dieser Erfahrung des äußeren Dinges Thesen, Stellungnahmen motivieren, erläutert Husserl genauer so:

"Ich habe die einheitliche Intentionalität, in der ich ein Ding mit einem Blick gegeben habe. Dann ergibt jede Weise des Durchlaufens eine Reihe von kontinuierlichen Akten, die im erstgesetzten Sinne verlaufen und im einstimmigen Sinne gemäß jeder weiteren Gegebenheit: alles, heißt es, ist hier 'motiviert'; jede neue Setzung oder jede Phase der einheitlichen Gesamtsetzung und jede neue Partialsetzung, die sich ev. abheben mag, aber nicht abheben muß. Und das betrifft ebenso jeden neuen Gehalt; motiviert ist eben die Setzung m i t ihrem Gehalt, Qualität und Materie: jedes greift da aber in verschiedener Weise ein. In jedem Moment habe ich eine 'teilbare' Materie und eine einheitliche, sich über die Materie verbreitende Qualität, also auch Motivationselemente und -geflechte in der Koexistenz, Einheiten der 'Zusammengehörigkeit' zu 'einer Sache'. Demgegenüber: es 'motiviert Ähnliches unter ähnlichen Umständen Ähnliches'. Besser: die Gegebenheit von Ähnlichem (im setzenden Bewußtsein) motiviert die des Ähnlichen."[85]

Die Frage nach dem Zusammenhang stellend fährt Husserl fort und erklärt:

"Wie hängt nun beides zusammen? Einmal habe ich in der Einheit eines Erlebnisses, ev. Erlebniszusammenhangs unter dem Titel 'Motivationen' 'intentionale' Verbindungen, Tendenzen, die hinüber- und herüberlaufen, sich sättigen oder offen bleiben. Sie heben und tragen sich, und auch hier haben wir Vernunftmotivationen: Dasein motiviert Mitdasein usw. So überall, wo eine 'Einheit des Bewußtseins' sich auf eine transzendente Einheit eines Gegenständlichen in Erfassung eines Gegebenen bezieht. (Es wäre zu überlegen, ob nicht in der bloßen Einheit des Bewußtseinsstroms auch eine Einheit vorliegt, in der jedes Stück das angrenzende motiviert.)
Andererseits haben wir Motivationen, die über die Kontinuität des angrenzenden und inneren Zusammenhangs hinausreichen und ebenso über die Kontinuität des einheitlich Gegebenen auf konstituierter Seite. Auch da braucht das vollziehende Ich in den Motivationen nicht zu leben. Ähnliches erinnert mich an Ähnliches, und nach Analogie des auf der einen Seite mit dem Ähnlichen Gegebengewesenen erwarte ich Ähnliches auf der anderen

85) Ideen II, 225

Seite. Es wird hinzu assoziiert und hinzu 'erinnert', aber als Analogon eines im gewöhnlichen engeren Sinne Erinnerten."[86]

Es soll nun hier nicht die Dingkonstitution aufgeklärt werden, nur soviel soll herausgestellt werden, daß die Motivationsverflechtung konstitutiv ist für den auch in der Dingerfassung waltenden Zusammenhang von cogitatio und cogitatio, die nicht kausal miteinander verknüpft sind, als ob eine cogitatio mit Notwendigkeit - gleichsam über den Bewußtseinszusammenhang hinweg - die andere hervorbrächte, sondern eine cogitatio findet in einer vorher gesetzten eben ihr Motiv für die neue Setzung, die letztlich vom Ich getätigt ist, nicht sich dem Ich mit Notwendigkeit aufdrängt.

Motivation wird hier also begriffen nicht als Determinationszusammenhang, sondern als Verweisungszusammenhang:

"Wo ich Einheit der Zusammengehörigkeit erlebe, wo kontinuierlich Motivationen herüber- und hinüberverlaufen, da ist die wahre Sachlage die, so könnte man sagen, daß A auf B als Zugehöriges hinweist, weil früher in analogen Fällen A ineins mit B aufgetreten ist. So beruhe alle dingliche Apperzeption, alle Apperzeption von Einheiten des Zusammenhangs mehrerer Dinge und Dingvorgänge auf assoziativen Motivationen."[87]

Die Rolle der Erfahrung für den Motivationszusammenhang wird noch schärfer hervorgehoben, wenn auf das Verhältnis der in der Gegenwart sich vollziehenden Erwartung, im Sinne der schon beschriebenen Tendenz nach Ergänzung eines Teilstückes gegenwärtiger Erfahrung, zu den in der Vergangenheit konstatierten Ereignissen aufmerksam gemacht wird, im Sinne der analogisierenden Apperzeption aufgrund stattgehabter Erfahrung - wobei allerdings eine gewisse "Vergangenheitsstruktur" der Erfahrung heraustritt, als ob Erfahrung hier vorzüglich am Modell der schon gemachten Erfahrung orientiert wird, sicher einerseits zu Recht, was aber andererseits die Frage nach der Möglichkeit der zukünftigen Erfahrung stellen läßt, die ja eigentlich gerade nicht am Maß der Vergangenheit gemessen und damit eine apriorische Einschränkung erfahren sollte, wenn die Kennzeichnung der Person als Freiheit, wie sie

86) Ideen II, 225 f.

87) Ebenda, 226

im ersten Kapitel dargelegt wurde, voll zur Entfaltung kommen soll.

Zunächst jedoch soll der eben genannte Vergangenheitscharakter der Motivation im Rahmen der Dingerfahrung beleuchtet werden:

"Ferner haben wir zu scheiden: in der Einheit eines Dingbewußtseins als eines Zusammengehörigkeitsbewußtseins haben wir 'Konditionalitäten', ein 'Weil' und 'So' nach verschiedenen Richtungen zu explizieren: wenn ich die Augen so wende, wenn ich die optische Erfahrungsreihe so inszeniere, so muß ich das und das sehen etc. Das steht als Einheit eines Dinges mit den und den Teilen da, die Gegebenheitsweise eines Teils stützt die des anderen. Sollen sie objektiv als die und die zusammen sein, und erscheint die eine so, so muß die andere so, korrelativ, unter gegebenen Erfahrungsumständen erscheinen etc. Nimmt man andererseits den Fall: unter den früheren Umständen, in früheren Zusammenhängen Z war A aufgetreten - im jetzigen ähnlichen Z' ist A' zu erwarten oder ist infolge davon schon gegeben, so sprechen wir auch hier von 'Mitgegebensein', von Motiviertsein des A durch Z, der A-Setzung durch die Z-Setzung: aber das Motiviertsein hat doch wohl hier einen anderen Sinn."[88]

Husserl kommt nun zu der Auffassung einer durchgehenden Motivation, eines Motivationsgeflechtes in der Dingkonstitution, wenn man die Seite des Subjekts betrachtet, nicht also die in abstracto genommene "objektive" Natur in ihrem Kausalzusammenhang untersucht, sondern den Rückbezug dieser Natur auf das Ich mitsieht (welches Ich sich ja dann in der Konkretion als personales Ich apperzipiert). Husserl analysiert im einzelnen und schreibt:

"Fassen wir die Struktur des dingkonstituierenden Bewußtseins ins Auge, so sehen wir, daß alle Natur mit Raum, Zeit, Kausalität usw. völlig aufgelöst ist in ein Gewebe von immanenten Motivationen. In der Einheit des Gesamterlebnisses, das Bewußtsein ist von einem dort seienden Ding und einem hier seienden Ich mit seinem Leib, finden wir mancherlei Gegenständlichkeiten unterscheidbar und finden wir funktionelle Abhängigkeiten, die nicht Abhängigkeiten des wirklichen Dinges vom wirklichen Leib und wirklichen Ich in der Welt sind, kurzum, nicht naturwissenschaftliche psychische und psychophysische Abhängigkeiten, aber auch nicht Abhängigkeiten von subjektiven Erscheinungen (als vom erlebenden Subjekt gehabten) zu realen Objektitäten, die als reale gesetzt oder hingenommen sind."[89]

88) Ideen II, 226

89) Ebenda, 226 f.

Es sind vielmehr, wie Husserl schon erklärt hat, Konditionalitäten eigener Art, die er durch die Partikel "Weil" und "So" kennzeichnet, die keine kausale Abhängigkeit zwischen Realitäten, sondern eine funktionelle Abhängigkeit im Rahmen des vollen noetisch-noematischen Erlebnisses, damit im Zusammenhang zwischen intentionalem Erlebnis und dem Ich als Pol dieses Gesamtzusammenhanges darstellt. Husserl spricht hier auch von einem "Infolge", das sowohl auf noetischer Seite wie auf noematischer zum Zuge kommt:

"Wir können nun die noetischen Erlebnisse betrachten nach ihren Verhältnissen der Motivation, des Zusammengehörigkeitszusammenhangs, wonach Fortgang von Setzung zu Setzung, d. h. Setzung 'infolge' auftritt in diesem eigentümlichen Charakter. Oder wir betrachten die thetischen Korrelate, die Themata, in ihrer noematischen Zusammengehörigkeit, wobei wieder auf dieser Seite das korrelative 'Infolge' auftritt."[90]

Und er fügt zur Erklärung hinzu:

"Wir haben s t a t i s c h e und d y n a m i s c h e Zusammengehörigkeiten, und die statischen gehen bei Veränderung der Erlebnisse (und diese Veränderungen haben den Charakter 'subjektiver' Vorgänge des 'ich verändere', ev. ich durchlaufe willkürlich) in dynamische über."[91]

Bevor auf eine Schwierigkeit Husserls eingegangen wird, die bzw. deren Lösung geeignet ist, Husserls Motivationsbegriff noch besser zu verdeutlichen, sei im Sinne einer Zwischenbilanz das bisher Dargestellte in Hinblick auf unser Teilthema, nämlich der Bedeutung, der Erfahrung im Rahmen der Motivationsbildung, folgendes zusammengefaßt.

Welche Rolle, so könnte man die Frage formulieren, spielt die Erfahrung im Gang der motivierenden cogitationes?

Folgende Feststellungen lassen sich treffen, wobei nicht alle Aussagen des Textes in extenso herangezogen werden.

1. Wir haben in der Vergangenheit Erfahrungen vollzogen, die einen gewissen Stil und eine bestimmte Struktur haben. Dabei ist wichtig, daß diese Erfahrungen als Komplexe in Partial-

90) Ideen II, 227
91) Ebenda, 227

zusammenhänge auflösbar sind, die sich zu einem Gesamtzusammenhang vereinigt haben.

2. Wir vollziehen ein aktuelles cogito als Erfahrung. In diesem cogito finden wir eine angehobene Erfahrung, die also einen Partialzusammenhang darstellt, der tendenziell zu einem Gesamtzusammenhang ergänzt werden soll. Es bleibt jedoch nicht bei dieser formalen Forderung, sondern die schön gemachte Erfahrung macht sich hier als Motiv geltend.

3. Und zwar macht sich die in der Vergangenheit gemachte Erfahrung in der Weise geltend, daß sie eine Erwartung konstituiert dahin, den aktuell gegebenen Partialzusammenhang in Richtung auf den schon aus der früheren Erfahrung bekannten Zusammenhang zu ergänzen und so die Erfahrung in analogisierender Weise zu einem Ganzen abzuschließen. In der Erwartung ist also eine Deckungssynthesis angezielt, die in der früheren Erfahrung m o t i v i e r t ist.

Die Frage nach der Möglichkeit, daß diese Deckungssynthesis nicht geleistet werden kann, daß also die Erfahrung andere Wege geht als der Vorentwurf aufgrund der vergangenen Erfahrung vorzeichnete, kann hier außer Betracht bleiben, denn sie stellt ein allgemeines Problem der Husserlschen Erkenntnislehre dar, einiges wurde schon unter den Titeln "leere" und "erfüllte" Meinung angedeutet[92]; daß sich ferner jede neue Erfahrung als originäre Erfahrung darstellen muß, daß also der aufgrund der Erfahrung in der Vergangenheit motivierte "Entwurf", wie er sich in der "Erwartung" kundtut, in einer entsprechenden Evidenz als legitim bewähren, bewahrheiten muß, ist ja ohnehin eine die ganze Husserlsche Philosophie durchziehende Forderung.[93]

Nach dieser vorläufigen Zusammenfassung der Rolle der Erfahrung im Rahmen der Motivationsbildung soll noch eine Schwierigkeit Husserls und die Antwort darauf aufgeführt werden, die eine noch genauere Beleuchtung des Motivationsbegriffes zulassen. Husserl macht sich folgende Schwierigkeit:

92) Vgl. diese Arbeit S. 173

93) Vgl. diese Arbeit S. 167 - 175

"Aber nun haben wir die Hauptschwierigkeit. Es ist nicht gesagt, daß in der Einheit meines Erlebnisstroms jedes Erlebnis notwendig ist, notwendig bedingt durch die vorangegangenen und miterlebten Erlebnisse. Wenn wir sagen, daß jedes Akterlebnis motiviert sei, in Motivationsverflechtungen stehe, so soll darin nicht liegen, daß jedes Vermeinen ein Vermeinen 'infolge' ist. Wenn ich eines Dinges gewahr werde, so ist die im Wahrnehmen liegende Thesis nicht immer eine Thesis 'infolge'; wie wenn ich am Nachthimmel eine Sternschnuppe aufleuchten sehe oder ganz unvermittelt einen Peitschenknall höre."[94]

Ist nun damit ein Bereich aufgewiesen, der, obwohl er dem cogitierenden Leben zugehört, nicht vom Gesetz der Motivation betroffen ist, so daß die allgemeine Behauptung, dieses Gesetz sei die Grundregel des geistigen Lebens, durchbrochen wäre?

Husserl verneint das und hält daran fest, daß auch hier Motivation waltet, auch wenn diese jetzt einen sehr formalen Charakter anzunehmen scheint, insofern sie in der generell das Bewußtsein kennzeichnenden Zeitlichkeit verankert ist:

"Doch ist auch hier eine Art der Motivation aufzuweisen, die in der F o r m d e s i n n e r e n Z e i t b e w u ß t s e i n s b e s c h l o s s e n i s t. Diese Form ist etwas absolut Festes: die subjektive Form des Jetzt, Früher etc. Ich kann daran nichts ändern. Trotzdem besteht hier eine Einheit der Zusammengehörigkeit, vermöge deren die Urteilssetzung 'jetzt ist das' die Zukunftssetzung 'irgend etwas wird sein' bedingt, oder auch: jetzt erlebe ich etwas - es ist vorher ein Erlebnis gewesen. Hier haben wir ein Urteil durch ein anderes motiviert, aber vor dem Urteil motivieren sich die Zeitformen selbst ineinander."[95]

Husserl kommt dann zu dem Ergebnis:

"In diesem Sinne kann man sagen, daß auch die durchgehende Einheit des Bewußtseinsstromes eine Einheit der Motivation sei."[96]

Geht man in die personale Einstellung über, so heißt das nach Husserl:

94) Ideen II, 227

95) Ebenda, 227 f. - Hier kann nun nicht die außerordentlich schwierige Zeitlehre Husserls dargestellt werden, die ja seine ganze Philosophie durchzieht, da Zeit die grundlegende Struktur aller Erlebnisse ist, ja überhaupt das Bewußtsein als solches kennzeichnet. Eine erste Orientierung hinsichtlich der Zeitproblematik findet sich bei A. Diemer: Edmund Husserl, S. 116 - 137. Im Übrigen vgl. Husserl selbst: Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewußtseins. Husserliana, Band X.

96) Ideen II, 228

"In personaler Einstellung heißt das: jeder Akt im Ich unterliegt der beständigen Auffassung, daß er als Akt 'des' Ich, als 'mein' Erlebnis charakterisiert ist."[97]

Alle ichlichen Akte, mit anderen Worten, sind Ereignisse, die sich das Ich selbst zueignet, haben den Charakter eines "Besitzes" des Ich, laufen nicht nur im allgemein verstandenen "Ich" ab, sondern sind Eigentum gerade auch des sich als Person verstehenden Ich.

5. Die Funktion der Motivation im Fremdverstehen

Das cogitierende Leben des Ich ist durch das Gesetz der Motivation geprägt.

Nun gehört aber zum Bewußtseinsleben des Ich auch das Miteinander, das Bewußtsein des Anderen und zwar nicht als Sache, sondern als andere Person und als anderes Ich. Das war ja das Ergebnis insbesondere des dritten Kapitels dieser Arbeit.

Es stellt sich die Frage: muß nicht nach den bislang dargelegten Auffassungen Husserls die Motivation sich auch auf diesen mit dem Ich notwendig verbundenen Bereich des Anderen erstrecken. Die bisherigen Analysen haben dazu schon einigen Stoff geliefert, hier sei nochmal diese Frage aufgegriffen.

Es geht im Zusammenhang der konstitutiven Analysen der Ideen um die Frage näherhin, wie sich Motivation auf Einfühlung beziehen läßt, um den Zusammenhang zwischen Motivation und Einfühlung also.

So wird das Problem auch kurz so gekennzeichnet:

"Einfühlung in andere Personen als Verstehen ihrer Motivationen."[98]

Ausgangspunkt für die weiteren Analysen ist die eben geschilderte "Mein-Auffassung", der in mir als konkretes Ich vorfindbare "Besitz" wird auf den Anderen übertragen, das bei mir Erlebte ihm selbst eingelegt, soll ich ihn als Ich, also als Meinesgleichen erkennen können:

97) Ideen II, 228
98) Ebenda, 228

"Bei der Einfühlung wird diese 'Mein'-Auffassung natürlich ebenfalls mit eingelegt. Es ist ein anderes Ich, ein gewisses, das ich zunächst nicht kenne, aber doch dem allgemeinen Ichsein nach kenne. Ich weiß, was 'eine Persönlichkeit', ein Mensch ist dem allgemeinen nach, und es ist die Sache der Einfühlungserfahrung, mich mit ihrem Fortgang über seinen Charakter, über sein Wissen und Können etc. zu belehren."[99]

Drei Dinge sind hier zu nennen.

1. Die Einfühlung als die Zugangsweise zum Anderen ist dadurch charakterisiert, daß sie von Mir ihren Ausgang nimmt, den grundsätzlichen Orientierungsrahmen aus den Eigenbeständen des Ich gewinnt, was "Ich" heißt sich also aus der Erfahrung, so könnte man sagen, mit sich selbst, aus der Erfahrung, die es im Rahmen des eigenen, zunächst solipsistisch verstandenen Erfahrungs- und Erlebnisstroms macht, entnimmt und diesen "Ichbegriff" auf den zunächst als anderer Leib auftretenden Anderen zuspricht.

2. Damit ist natürlich über die Konkretheit des Anderen noch nichts gesagt. Vielmehr stellt sich hier, motiviert im Eigensein des erkennenden Ich, eine Aufgabe, die nämlich, den "Charakter", das "Wissen und Können" des Anderen zu erfassen und näher zu bestimmen - wobei die genannten zu erkennenden Momente nur Beispiele für eine große Vielfalt von weiteren zu erkennenden Eigenarten der Konkretheit des Anderen, damit der Erkenntnis der konkreten anderen Person darstellen.

3. In diesem motivierenden Gang der Erlebnisse wird E r f a h r u n g beansprucht, Husserl spricht ausdrücklich von "Einfühlungserfahrung". Was der Andere als Person ist, ist also nicht in jeder Hinsicht a priori wißbar, so sehr (vgl. den ersten Punkt) der allgemeine Ichbegriff apriorisch vorgezeichnet ist.

Husserl parallelisiert diese Erkenntnisweise, durch die mir der Andere immer bekannter wird, mit der Dingerkenntnis, wo ebenfalls Erfahrung zur Näherbestimmung des zunächst in einem Augenblick in der Wahrnehmung vor mir stehenden Dinges notwendig ist. Er schreibt:

99) Ideen II, 228

"Es ist hier analog wie im Fall der physischen Dingapperzeption. Ich nehme mit einem Schlage ein Ding wahr, das diese sichtlichen Eigenschaften hat. 'Ein' Ding. Was es weiter ist, das muß die Erfahrung lehren."[100]

Es handelt sich um ein Verhältnis von Bekanntheit und Unbekanntheit. Je nach den Umständen, die mit der Wahrnehmungssituation gegeben sind, mag viel oder auch weniger als Bekanntes identifiziert werden können, bei der Dingerfahrung bleibt aber immer ein Rest von Unbekanntem und im Fortgang der Erkenntnis näher zu Bestimmendem. Diese Näherbestimmung leistet dann Erfahrung, die natürlich dann auch wieder Motive für weitere Erkenntnisausgriffe bietet, so daß diese Form der Erfahrung prinzipiell unabschließbar bleibt und einen stets offenen Horizont neuer Erkenntnisbestimmungen besitzt. Husserl führt aus:

"Die Wahrnehmungsauffassung kann verschieden weit reichen, ich kann das Ding als Raumding erkennen (im Dunkeln), näher bei besserer Beleuchtung als Baum, dann als Eiche, dann als die näher bekannte, die ich gestern genauer gesehen habe usw. Und immer bleibt dann noch viel Unbekanntes, unvollkommen Bekanntes."[101]

Gleiches gilt nun auch bei der Erfassung des Anderen als Menschen. Husserl bemerkt dazu:

"So liegt auch in der Apperzeption 'Mensch' schon sehr viel beschlossen."[102]

Dabei wirkt sich die schon in der Selbsterfahrung beschlossene doppelte Ansicht der Einstellungen aus, der Doppelaspekt, der sich ergibt einmal aus der Möglichkeit der naturalistischen, zum andern aus der Möglichkeit der personalistischen Einstellung, wodurch jeweils andere Seinscharaktere an dem Totum "Mensch" zur Abhebung kommen:

"Wir wissen schon aus der Selbsterfahrung, daß eine doppelte mögliche Auffassung darin impliziert ist: die als Naturobjekt und die als Person."[103]

100) Ideen II, 228

101) Ebenda, 228

102) Ebenda, 228

103) Ebenda, 228

Diese Grundmöglichkeit gilt nun auch bei der Erkenntnis des Anderen, für den also vergleichbare Erkenntnisse denkbar, besser in der Selbsterfahrung als Verweisungen sichtbar werden:

"Das gilt auch für die Betrachtung anderer Subjekte. Gemeinsam ist beiderseits die Gegebenheit des Nebenmenschen durch Komprehension, aber diese fungiert hier und dort verschieden. Einmal ist das Komprehendierte Natur, das andere Mal Geist; einmal ist fremdes Ich, Erlebnis, Bewußtsein introjektiv gesetzt, aufgebaut auf die Grundauffassung und Setzung materieller Natur, aufgefaßt als von ihr funktionell Abhängiges, ihr Anhängendes. Das andere Mal ist das Ich als Person, als 'schlechthin' gesetzt und damit gesetzt als Subjekt seiner personalen und dinglichen Umgebung, als durch Verständnis und Einverständnis auf andere Persönlichkeiten bezogen, als Genosse eines sozialen Zusammenangs, dem eine einheitliche soziale Umwelt entspricht, während zugleich jeder einzelne der Genossen seine eigene Umgebung hat, die den Stempel seiner Subjektivität trägt."[104]

Der zitierte Text faßt eigentlich in sehr eindringlicher und erhellender Weise zusammen, wie Husserl die Person sieht, als was er sie bestimmt.

Unsere Analysen der Husserlschen Texte haben ja auch die genannten Bestimmungen im einzelnen herausgearbeitet und an zahlreichen Texten aufgewiesen, so daß das schon Gesagte nicht wiederholt zu werden braucht.

Husserl notiert aufgrund seiner Analysen hinsichtlich der Fremdwahrnehmung und im Zusammenhang mit dem Motivationsbegriff als Ergebnis:

"Das heißt, die fremden Menschen sind analog dem eigenen Ich als Subjekte einer Umwelt von Personen und Sachen aufgefaßt, zu denen sie sich in ihren Akten verhalten. Sie sind durch diese Umwelt, bzw. die sie umgebende und mitumspannende Geisteswelt 'bestimmt' und auf sie 'Bestimmung' übend: sie unterstehen der Gesetzlichkeit der Motivation."[105]

6. Verhältnis von Kausalität und Motivation

Um den Begriff der Motivation und seine Funktion im personalen Erkennen und Verstehen abschließend zu bestimmen, muß mit Husserl

104) Ideen II, 228 f.

105) Ebenda, 229

noch genauer auf die Verhältnisbestimmung beider Begriffe und beider damit gegebenen verschiedenen Einstellungen eingegangen werden. So kann die jeweilige Leistung der entsprechenden Begriffe und Sichtweisen klarer zur Gegebenheit kommen, die jeweils auf ihrem Felde notwendig sind, sich aber nicht gegenseitig ersetzen können.

Die wesentliche Differenz beider Zugangsweisen zur menschlichen Wirklichkeit (und natürlich nicht nur zu ihr, andere Sachbereiche können aber hier außer Betracht bleiben) hebt Husserl hervor, wenn er schreibt:

"Das 'Weil - So' der Motivation hat einen ganz anderen Sinn als Kausation im Sinne der Natur. Keine noch so weitgehende Kausalforschung kann das Verständnis verbessern, das wir haben, wenn wir die Motivation einer Person verstanden haben."[106]

Und noch genauer:

"Die Einheit der Motivation ist ein in den betreffenden Akten selbst fundierter Zusammenhang, und wenn wir nach dem 'Weil', nach dem Grunde eines persönlichen Verhaltens fragen, so wollen wir nichts anderes als diesen Zusammenhang kennen lernen."[107]

Die im Begriff der Naturkausalität sich erschließende Wirklichkeit ist geprägt durch den Notwendigkeitszusammenhang, der mit einem bestimmten Grund eine notwendige Folge verbindet, so daß zwischen ihnen eine stets gleichbleibende Notwendigkeitsverknüpfung besteht (im Sinne des Grundsatzes "Gleiche Ursachen - gleiche Wirkungen).

Den Charakter der so gefaßten Kausalität hebt Husserl hervor, wenn er sagt:

"Die Kausalität der Natur in den Naturwissenschaften hat ihr Korrelat in Naturgesetzen, denen gemäß eindeutig zu bestimmen ist (mindestens im Gebiet der physischen Natur), was unter eindeutig bestimmenden Umständen folgen muß."[108]

Anders steht es jedoch in der geisteswissenschaftlichen Sphäre, damit in der geistig-personalen Welt. Husserl verdeutlicht es:

106) Ideen II, 229
107) Ebenda, 229
108) Ebenda, 229

"Wenn es dagegen in der geisteswissenschaftlichen Sphäre heißt, es wolle der Historiker, Soziologe, Kulturforscher geisteswissenschaftliche Fakta 'erklären', so heißt das, er will Motivationen klarlegen, er will verständlich machen, wie die betreffenden Menschen 'dazu kamen', sich so und so zu verhalten, welche Beeinflussungen sie erfahren und ausgeübt haben, was sie in der und zu der Gemeinsamkeit des Wirkens bestimmt hat usw."[109]

Wie das Wirkverhältnis, das Bestimmtwerden in der personalen Einstellung zu denken ist, kann folgende Aussage deutlich machen:

"Die Frage des Historikers ist: was haben die Mitglieder der Sozialität in ihrem Gemeinschaftsleben vorgestellt, gedacht, gewertet, gewollt etc. Wie haben sich diese Menschen wechselseitig 'bestimmt' und sich von der sie umgebenden Sachenwelt bestimmen lassen, wie sie ihrerseits rückwirkend gestaltet etc."[110]

Auch wenn in der geisteswissenschaftlichen Forschung, die, wie sich gezeigt hat, Motive sichtbar machen will, um so Handlungen zu verstehen, von Regeln und Gesetzen die Rede ist, so will Husserl diese Redeweise doch genau abheben und unterscheiden von der Gesetzlichkeit der Kausalität als strikter Notwendigkeitsbezug - auch wenn er dabei so weit geht, das Wort "Kausalität" zuzulassen, eben dann in neuer Bedeutung:

"Wenn der Geistesforscher von 'Regeln', 'Gesetzen' spricht, unter denen solche Verhaltungsweisen oder Bildungsweisen von Kulturgestaltungen stehen, so sind die fraglichen 'Kausalitäten' , die in den Gesetzen ihren allgemeinen Ausdruck finden, nichts weniger als Naturkausalitäten."[111]

Die eigentümliche Verschränkung von Motivation und dem Gedanken "Kausalität", damit zugleich eine Umdeutung des Kausalbegriffes im Rahmen der Motivation als des im personalen Bereich leitenden Begriffs zeigt sich besonders deutlich, wenn Husserl sagt:

"Alle geistigen Verhaltungsweisen sind durch Beziehungen der Motivation 'kausal' verknüpft, z. B. ich vermute, es sei A, weil ich weiß, daß B, C... ist."[112]

109) Ideen II, 229

110) Ebenda, 229

111) Ebenda, 229

112) Ebenda, 230

Husserl bringt Beispiele dazu, die noch klarer darstellen können, wie das Gesagte gemeint ist:

"Ich höre, es sei ein Löwe ausgebrochen und weiß, daß ein Löwe ein blutgieriges Tier ist, d a h e r fürchte ich mich auf die Straße zu gehen. Der Diener begegnet dem Herrn, und weil er ihn als seinen Herrn erkennt, grüßt er ihn mit Ehrerbietung. Wir notieren aus auf dem Merkblatt, was wir für morgen vorhaben: das Bewußtsein des Vorhabens in Verbindung mit dem Wissen von unserer Vergeßlichkeit motiviert das Notieren."[113]

Husserl faßt im Sinne eines Ergebnisses zusammen:

"In allen diesen Beispielen tritt das W e i l d e r M o t i v a t i o n auf."[114]

Trotz der Rede von Kausalität im Zusammenhang mit der Motivation hebt Husserl den fundamentalen Unterschied beider Begriffe, damit natürlich beider grundsätzlichen Zugangsweisen zur Wirklichkeit und damit korrelativ beider so begriffenen Wirklichkeiten immer wieder hervor, so etwa, wenn er ablehnt, Motivation als Naturkausalität und damit als Kausalität im Bereich des Realen zu sehen:

"Da ist von einer Urteilsrichtung auf Reales als solches keine Rede. Das Weil drückt hier nichts weniger als eine Natur-Kausalität (reale Kausalität) aus. Ich als Subjekt der 'Handlungsprämissen' fasse mich nicht induktiv-real als Ursache des Ich als Subjektes des 'Handlungsschlusses', mit anderen Worten, ich, der ich mich auf Grund der und der Motive entschließe, fasse weder den Entschluß als naturale Wirkung der Motive oder Motiverlebnisse, noch mich selbst als Subjekt des Entschlusses, bewirkt durch das Ich als Subjekt der motivierenden Erlebnisse. Ebenso bei jedem logischen Schluß (es ist nicht zu übersehen, daß der praktische Schluß ein Wesensanalogon, aber nicht ein Gleiches ist wie der logische Schluß) und so überall, wo ich einer Motivationslage in der egologischen Einstellung Ausdruck gebe."[115]

Für das Verstehen anderer Personen, also hinsichtlich der Einfühlung heißt das:

113) Ideen II, 230
114) Ebenda, 230
115) Ebenda, 230

"Wenn ich durch Einfühlung diese Lage im Anderen festzustellen vermag, sage ich: 'i c h v e r s t e h e, w a r u m der Andere sich so entschlossen, ich verstehe, warum er dieses Urteil gefällt hat' (worauf hin)."[116]

Von diesen Beziehungen behauptet dann Husserl die Möglichkeit der in einer Anschauung vermittelten Gegebenheit:

"All diese 'Kausalitäten' sind voll herauszustellen, da sie eben Motivationen sind. "[117]

Nun könnte man demgegenüber fragen: ist der anschauliche Charakter als solcher der den Unterschied von Motivation und Kausalität (verstanden als Naturkausalität) ausmachende und begründende Charakter? Gibt es doch auch in der Naturerfassung, in der Erkenntnis des anschaulichen Sinnesdinges Anschauung. Wie sind hier die Verhältnisse zu beurteilen? Husserl bemerkt dazu:

"Auch dingliche (natur-reale, naturale) Kausalitäten sind anschaulich gegeben: wir s e h e n, wie der Hammer das Eisen schmiedet, wie der Bohrer das Loch bohrt; aber die gesehenen Kausalitäten sind hier bloße Erscheinungen 'wahrer' Naturkausalitäten, ebenso wie das gesehene Ding bloße Erscheinung des wahren, des physikalischen Dinges ist. D i e w a h r e N a t u r d e s P h y s i k e r s i s t e i n e m e t h o d i s c h n o t w e n d i g e S u b s t r u k t i o n d e s D e n k e n s und ist nur als solche zu konstituieren, n u r a l s 'm a t h e m a t i s c h e' h a t s i e i h r e W a h r h e i t. Dagegen hat es keinen Sinn, der Motivation, die originär-anschaulich zu erfassen ist, durch Substruktionen des Denkens irgend etwas Unanschauliches zu unterlegen als einen mathematischen Index für eine unendliche Mannigfaltigkeit von anschaulichen Erscheinungen, von denen die jeweils gegebene nur eine ist."[118]

Freilich gilt nun auch die Bestimmtheit meines leiblichen und psycho-physischen Lebens durch die Naturkausalität. So erklärt Husserl ausdrücklich:

"Nehme ich den Geist in eins mit dem Leibe als Naturobjekt, so ist auch er in Naturkausalität verflochten, die auch bloß erscheinungsmäßig gegeben ist: schon darum, weil das eine Glied des Abhängigkeitsverhältnisses, das physische, nur Erscheinung und nur substruktiv zu bestimmen ist. Empfindungen, sinnliche Gefühle, Reproduktionen, Assoziationen, Apperzeptionen, darauf gegründet der ganze Ablauf des physischen Lebens überhaupt, auch nach seinen Stellungnahmen, ist objektiv (natural-induktiv) ab-

116) Ideen II, 230

117) Ebenda, 230

118) Ebenda, 230 f,

hängig von dem physischen Leib mit seinen physiologischen Prozessen, seinem physiologischen Aufbau; und damit abhängig von der realen physischen Natur."[119]

Hinsichtlich der geistigen Welt gilt jedoch:

"Aber die physiologischen Prozesse in den Sinnesorganen, in Nerven- und Ganglienzellen motivieren mich nicht, wenn sie das Auftreten von Empfindungsdaten, Auffassungen, psychischen Erlebnissen in meinem Bewußtsein psychophysisch bedingen. Was ich nicht 'weiß', was in meinem Erleben, meinem Vorstellen, Denken, Tun mir nicht als vorgestellt, als wahrgenommen, erinnert, gedacht etc. gegenübersteht, 'bestimmt' mich nicht geistig. Und was nicht in meinen Erlebnissen, sei es auch unbeachtet oder implizite intentional beschlossen ist, motiviert mich nicht, auch nicht in unbewußter Weise."[120]

Die Frage nach der Möglichkeit kausaler Beziehung spitzt sich nun noch einmal zu, wenn es um den intersubjektiven Konnex geht. Husserl stellt die Frage:

"Wie steht es nun, wenn wir Subjekte als Subjekte i n t e r s u b j e k t i v e r M o t i v a t i o n e n betrachten und sie dabei als andere bestimmend und von ihnen bestimmt feststellen. Liegt hier nicht Kausation vor?"[121]

Husserl antwortet:

"Zunächst ist zu sagen: wenn ich etwas tue, weil ich höre, ein Anderer habe sich so und so verhalten, so ist mein Tun durch Hören und Wissen motiviert, und das ist keine naturale Kausation."[122]

Damit ist jedoch keineswegs der Gedanke der kausalen Wirkung abgelehnt, denn im intersubjektiven Verhältnis treten doch Phänomene auf, die als kausale Verhältnisse, als Verhältnisse von Ursachn und Wirkung interpretiert werden können oder sogar müssen.

Husserl expliziert Problem und Problemlösung denn auch genauer. Im Anschluß an das eben Gesagte schreibt er:

119) Ideen II, 231
120) Ebenda, 231
121) Ebenda, 231
122) Ebenda, 231

"Aber ich fasse mich dabei als durch den anderen Menschen, durch das andere reale Ich bestimmt auf: wir sprechen ja von wechselseitigen 'Wirkungen' der Menschen aufeinander. Es ist ähnlich, wie wenn ein 'abscheulicher' Lärm auf der Straße mich in der Arbeit stört und ich ihn eben abscheulich, ärgerlich etc. finde; dann ist mein Gemütszustand durch das Hören des Geräusches mit dem bestimmten akustischen Inhalt, dem sinnlichen Gefühl etc. bedingt. Wir sagen, der Lärm ärgere mich, er b e w i r k e in mir Unlust, wie andererseits die Klänge einer herrlichen Musik Freude, Bewunderung etc. Ist das nicht ein kausales Verhältnis? Zweifelt jemand daran, daß Luftschwingungen sich bis zu meinem Ohr fortpflanzen etc.? Andererseits sagen wir aber auch: da M und N ist, erschließe ich, daß S ist; mein Erleben ist bezogen auf M und N, auf die Tatsachen, die ev. geometrisch-ideale sind, und denen ich doch keine Wirkung zuschreiben kann."[123]

In dem zitierten Text wird also das Verhältnis des Wirkens von Mensch auf einen anderen Menschen durchaus in Parallele gesetzt zum Wirken naturaler Gegebenheiten auf mich, wie eben, um auf die genannten Beispiele zurückzukommen, Lärm oder herrliche Musik die entsprechenden subjektiven Befindlichkeiten hervorrufen, oder wie Husserl sagt "bedingen", wobei doch offenbar an ein determinierendes Geschehen im Sinne der Naturkausalität zu denken ist.

Am Schluß des zitierten Textes wird freilich auch eine andere Möglichkeit von Abhängigkeit sichtbar: mögliche Urteile aufgrund anderer Urteile kommen ins Spiel, da die fundierenden Tatsachen eventuell geometrisch-ideale sein können, kann von einem Kausalverhältnis im Rahmen des Realen sicher nicht die Rede sein, die als Basis wirkenden Urteile, die zu einem Schluß führen, "wirken" auf eine ganz andere Art, sie motivieren, wie schon im Gang dieser Untersuchung herausgestellt wurde, ohne im Sinne der Naturkausalität zu determinieren.

Diese auf den ersten Blick verwirrende Sachlage, in der sich offensichtlich verschiedene Dimensionen überschneiden und verschränken, führt zu einer genaueren Bestimmung des Motivationsbegriffes, indem die notwendigen Unterscheidungen angebracht werden. So sagt Husserl:

"Sehen wir uns die Verhältnisse näher an, so konstatieren wir (wie schon früher), daß die Verhältnisse der Motivation verschiedene Seiten haben."[124]

123) Ideen II, 231 f.

124) Ebenda, 232

Und er erläutert das genauer:

"Einerseits motiviert sich noetisch das Schließen durch das Prämissen-Urteilen, das Wollen durch ein Sehen, Hören, Werten usw."[125]

Im Rahmen des Aktgefüges motiviert sich also eine Setzung durch andere, ich erfasse die Prämissen, ich urteile entsprechend und setze dann den Schlußsatz, die Conclusio aufgrund dieser Prämissen, diese also liefern mir die hinreichende Begründung zur Setzung der Konklusion, sind also Grund, ohne daß es sinnvoll sein könnte, sie als Ursache im Sinne des Realen zu interpretieren - und das gilt auch für das Wollen, wie Husserl ausdrücklich bemerkt - und, so könnte man hier sagen, das gilt im Sinne Husserls grundsätzlich für alle beliebigen Setzungen: bestimmte Auffassungen bestimmen andere, 'begründen' sie, ohne sie zu kausieren (im Sinne der real verstandenen Ursächlichkeit).

Daß dieses Aktgefüge - eben wegen seiner noematischen Seite - also der Seite des Aktkorrelates komplizierter zu sehen ist, wird an den unmittelbar folgenden Aussagen Husserls deutlich:

"Andererseits liegt es im Wesen dieser A k t m o t i v a t i o n e n, daß auch Beziehungen zwischen den A k t k o r r e l a t e n und den A k t e n und den K o r r e l a t e n s e l b s t bestehen, die auch ihr 'weil' und 'so' haben."[126]

Dabei kommt es nicht auf die "Wirklichkeit" des Aktkorrelates an, auch die Vergegenwärtigung in der Phantasie kann als Unterlage der entsprechenden Erkenntnis dienen. Husserl sagt:

"Diese Korrelate mögen ev. charakterisiert sein als wirklich, wir mögen also das urdoxisch setzende Bewußtsein von wirklichen Dingen und Sachverhalten dabei haben. Aber in diese Weil-Beziehungen treten sie als diese 'im' Bewußtsein selbst 'liegenden' Korrelate, das Angeschaute als Angeschautes, das Fingierte als Fingiertes, das Geurteilte als Geurteiltes usw. Eben darum macht es keinen wesentlichen Unterschied, ob den Korrelaten Wirklichkeiten entsprechen oder nicht, ob sie überhaupt den 'Sinn' von Wirklichkeiten haben oder nicht. Ich fürchte mich vor dem Gespenst, und es graut mir vielleicht, obschon ich weiß, daß das Gesehene nichts Wirkliches ist. Die Handlung des Schauspiels erschüttert mich, obschon sie nichts Wirkliches ist, wie ich sehr wohl weiß. Welche Änderungen die Gefühle und Bewußtseinsakte überhaupt zeigen, je nachdem ich mich in ihnen bestimmt finde

125) Ideen II, 232

126) Ebenda, 232

durch wirkliche Dinge oder durch bloße Phantasiedinge der Kunst, das ist für unsere Frage einerlei."[127]

Husserl kommt nun auf der Grundlage des Gesagten zu folgender Unterscheidung:

"Danach ist es klar, daß hier eine fundamentale Scheidung zu machen ist, nämlich:
1. zwischen Beziehungen des realen Subjekts zu realen Gegenständen (Dingen, Personen etc.), die wirklich reale, also real-kausale Wirkungen sind. Die Gegenstände und Personen sind dabei als Naturhaftes, Reales gesetzt, als ihrem realen Dasein und Sosein nach voneinander abhängig.
2. Beziehungen zwischen Subjekten, die nicht als kausal-reale Gegenstände gesetzt sind, und angeschauten, beurteilten etc. Dingen 'a l s s o l c h e n', d. i. zwischen Subjekten und Dingnoemen, welche Beziehungen notwendig ihre Kehrseite haben in Beziehungen zwischen gewissen Akten der Subjekte, Anschauungsakten, Denkakten etc. Und ebenso zwischen Subjekten und anderen Menschen und ihren Akten, die nicht wirklich kausale Beziehungen sind, sondern Beziehungen, die zwischen Akten und Motivationen des einen Subjektes und denen des anderen sich durch Einfühlung herstellen. Dabei wird das jeweilige Subjekt, das die 'Einwirkungen' erfährt, motiviert durch seine eigenen Erlebnisse, bzw. durch die Einfühlungskorrelate als solche."[128]

Wichtig für die Interpretation des Husserlschen Grundgedankens ist die Beachtung der Tatsache, daß wir es in bezug auf Kausalität und Motivation mit verschiedenen E i n s t e l l u n g e n zu tun haben, die subjektive, genauer die durch das erkennende Subjekt geleistete Perspektive ermöglicht entsprechende "Wirklichkeitsbereiche", a l s was ein Etwas erscheint, zur Gegebenheit kommt, hängt eben nicht nur von ihm selbst ab - da es, ontisch betrachtet, grundsätzlich verschiedenen Dimensionen von Wirklichkeit zugehört - sondern hängt, wenigstens im Sinne der Husserlschen Phänomenologie, in ganz entscheidender Weise von der durch das Subjekt geleisteten Apperzeptionsart ab, ein Gegenstand erscheint im Modus eines "Wie", wobei eben dieses "Wie", die Art der Erfassung, von der Blickrichtung des Subjektes abhängig ist.

127) Ideen II, 232. - Welche Rolle die Phantasie im phänomenologischen Erkenntnisaufbau spielen kann, dazu vgl. beispielsweise Ideen I, 16 f., wo die Bedeutung der Phantasiegegebenheiten für die Wesenserkenntnis hervorgehoben wird, auch Ideen I, 162, wo der Phantasie sogar eine Vorzugsstellung gegenüber der Wahrnehmung zugesprochen wird.

128) Ideen II, 232 f.

So ist auch die Unterscheidung des Menschen als reales Bestandstück der Welt und als intentional auf Welt im Ganzen gerichtetes Subjekt, damit aber zugleich die Unterscheidung von Naturkausalität im menschlichen Bereich und Motivation als eine völlig davon verschiedene Gesetzlichkeit im geistigen Bereich (im Bereich des Menschen, der jetzt nicht als Naturstück - was er auch ist - sondern als geistig-geschichtliche Person aufgefaßt wird) - so sind diese Unterscheidungen nicht einfach Unterscheidungen auf der Ebene des Ontischen, sondern solche, die in der vom Subjekt eröffneten Verstehensart gründen.

Dementsprechend sagt nun Husserl auch - und gesteht damit die naturale Apperzeption des Menschen durchaus als legitim zu:

"Dabei mag das Subjekt, wie es ja normalerweise tut (wo es nicht Einfühlung in eingebildete Subjekte und dgl. vollzieht), das eingefühlte Subjekt, den Nebenmenschen und seine Erlebnisse als Wirklichkeiten und als naturhafte Realitäten ansetzen, wie es sich selbst als solche Realität setzen kann. und dann kann sich ihm allerdings das Motivationsverhältnis in ein real-kausales verwandeln, das Motivations-Weil in ein reales Weil."[129]

Ob also ein im weitesten Sinne des Wortes betrachtetes "Wirkverhältnis" als kausales oder als Motivationsverhältnis verstanden wird, ist nicht einfach abhängig von einer Sachlage auf der ontischen Ebene, hängt vielmehr gleichzeitig (ohne die ontische Ebene absolut in die Subjektivität zurückzunehmen) von der durch das Subjekt geleisteten Einstellung ab.[130]

An Beispielen macht dann Husserl noch genauer klar, wie der genannte Unterschied zu verstehen ist und betont in diesem Zusammenhang die Bedeutung der Einstellungsänderung, woraus dann, wie schon gesagt wurde, die in der Subjektivität gründende Differenz von Kausalität und Motivation, in eins damit ihr Wechselverhältnis klarer hervortritt. Husserl legt dar:

"Ich ärgere mich über den Lärm da draußen - die Auffassung kann genau dieselbe sein wie: ich ärgere mich über den Gassenhauer,

129) Ideen II, 333

130) Das Einstellungsproblem als konstitutives Problem - damit der erkenntnistheoretische Hintergrund, der zugleich erst die für die hier bislang referierten Analysen Husserls notwendige Verstehensgrundlage schafft - wird im nächsten Kapitel noch in seinen Grundzügen besprochen und dargestellt werden müssen.

der mich in der Phantasie verfolgt. Im ersten Fall ist das Korrelat als wirklich gesetzt, im letzteren nicht. Und wo es als wirklich gesetzt ist, kann ich die Sachlage kausal verstehen, kaum merklich ist die Umänderung der Einstellung, obschon es eine wesentliche Änderung ist."[131]

Am Beispiel noch genauer erläutert:

"Der reale Vorgang draußen wirkt kausal auf mich als Realität, das Fallen des Hammers erschüttert die Luft, die Erschütterungen erregen mein Gehörsorgan usw., und infolge davon wird in mir als realem Ich das Geräusch erweckt."[132]

Analoges sieht Husserl nun auch im Bereich des intersubjektiven Verhältnisses (und das war ja die Ausgangsfrage dieses Abschnittes).

Hier haben wir auch jene eigentümliche Verschränkung von möglicher Personalauffassung, d. h. auch der intersubjektive Konnex ist einmal interpretierbar als Kausalzusammenhang im Rahmen der Realität, also der objektiven Sachhaltigkeit, und zum andern auslegbar als ein geistig-personaler Motivationszusammenhang - daß dies beides möglich ist, zeigt schon, daß hier nicht, wie ja schon mehrfach betont, einfach ontische Seinsschichten im Spiel sind, sondern daß es sich zugleich um subjektive Perspektiven handelt, daß also jede Objekterkenntnis (der Mensch als Person ebenfalls als Objekt verstanden) rückbindet an die Erkenntnis leistende Subjektivität.

Die genannte Analogie aufgreifend und den eben dargelegten Möglichkeiten Rechnung tragend sagt Husserl denn auch:

"Analog verhält es sich bei den intersubjektiven Abhängigkeitsbeziehungen. Freilich wird uns die fremde Persönlichkeit in der Komprehension gegeben als auf einen Leib bezogen und als eins mit ihm steht sie da. Also ist diese Einheit nicht eine reale psychophysische, eine kausale Einheit? Aber näher besehen finden wir, im komprehensiven Bewußtsein lebend, z. B. wenn wir mit anderen Personen verkehren, sie sich redend an uns wenden, von ihnen Befehle empfangen, sie erfüllen usw., nicht die naturalistische Einheit zwischen Leib und Seele, so wenig die Dinge,die wir da als Umgebungsdinge sehen,die Naturdinge sind."[133]

131) Ideen II, 233

132) Ebenda, 233

133) Ebenda, 233 f.

In der Einfühlung, der Zugangsweise zur anderen Person, sind also zwei Gesichtspunkte zu beachten: sowohl die Dingauffassung selbst wie natürlich die Personauffassung sind nach Husserl nicht bestimmt durch real-kausale Erkenntnis, sondern durch eine Auffassung unmittelbaren Verständnisses, ich verstehe sowohl Dinge wie Personen, ohne ihnen einen real-kausalen Zusammenhang einlegen zu müssen - wenn man diese Theorie einmal kritisch betrachten will, worauf es im personalen Konnex, und das heißt auch in der Dingerfassung im Rahmen personaler Einstellung hinausläuft, ist streng genommen eine Rehabilitierung der vorwissenschaftlichen Erkenntnis. Nicht die Substruktion, etwa mathematisch greifbarer "Dinge an sich" steht hier als das Letzte der Erkenntnis, sondern jene in der alltäglichen Erkenntnis einlösbare a n s c h a u l i c h e Erfassung, die in der personalen, d. h. natürlichen Einstellung Welt und Weltdinge sich zur Gegebenheit bringt.

Die in Unmittelbarkeit gegebene Anschaulichkeit betonend und damit gleichzeitg den personalen Charakter der Dingerkenntnis hervorhebend, sagt Husserl:

"Die uns umgebenden Dinge sind unser anschauliches Gegenüber, sie haben ihre Farben, Gerüche usw., sie sind genau die, die uns die jeweilige Erfahrung zeigt, in ihr freilich unvollkommen gegeben: aber wir brauchten ja nur näher hinzutreten, sie 'von allen Seiten' anzusehen, so würden wir sie 'vollkommen' (d. h. für unsere Zwecke vollkommen) kennenlernen. Die in solcher Art immer besser hervortretenden Dingqualitäten (die 'sinnlichen', 'sekundären') sind die für die umgebenden Dinge konstitutiven, sind die einzigen ihnen eigentümlichen, keine Erweiterung der Erfahrung führt hier über solche Qualitäten hinaus. Also im Sinne der naiv personalen und interpersonalen Erfahrungsauffassung liegen nicht etwa hinter den wirklich anschaulichen Dingen 'physikalische' Dinge, bzw. hinter den anschaulichen Qualitäten andere, unanschauliche ('primäre') Qualitäten, deren bloße 'Zeichen', bloße 'subjektive Erscheinungen' sie sind. Die Dinge der uns sozial gemeinsamen Welt, der Welt unserer Wechselrede, unserer Praxis haben eben die Qualitäten, mit denen wir sie wirklich (optimal) sehen. Alles ist hier anschauliche Dinglichkeit, und niemand faßt das Sehen und Hören in Bezug auf sie als real-kausale Vorgänge auf, weder sein eigenes noch das des Anderen. Man sieht hier eben auf die Sachen hin, das ist ein Tun des Subjekts, aber keine natural-kausale Relation. Das Subjekt ist nicht naturwissenschaftliches Objekt, es tut, aber es ist nicht Thema."134

134) Ideen II, 234

Das Gleiche gilt nun auch - und eigentlich in besonderer Weise - für den Zusammenhang intersubjektiver Art, für die intersubjektive Relation.

Denn auch dort ist die Realauffassung möglich, das eigentlich Personale erreicht sie jedoch nicht. Husserl erklärt im einzelnen:

> "Was nun die Personen anbelangt, die uns in der Gesellschaft gegenüberstehen, so sind für uns ihre Leiber natürlich wie Umgebungsobjekte sonst anschaulich gegeben und damit in eins ihre Personalität. Aber wir finden da nicht zwei äußerlich miteinander verflochtene Sachen: Leiber und Personen. Wir finden e i n h e i t l i c h e Menschen, die mit uns verkehren, und die Leiber sind mit in der menschlichen Einheit. In ihrem anschaulichen Gehalt - im Typischen der Leiblichkeit überhaupt, in vielen von Fall zu Fall wechselnden Besonderungen: des Mienespiels, der Geste, des gesprochenen 'Wortes', seines Tonfalls usw. - drückt sich das geistige Leben der Personen, ihr Denken, Fühlen, Begehren, ihr Tun und Lassen aus. Desgleichen auch schon ihre individuelle geistige Eigenart, welche freilich im Ablauf der uns auch in ihrem Zusammenhang verständlich werdenden Zuständlichkeiten immer vollkommener zur Gegebenheit kommt. Alles ist hier anschaulich, wie Außenwelt und Leib so die leiblich-geistige Einheit des dort stehenden Menschen."[135]

Hier kündigt sich schon eine Auffassung Husserls an, die dann auch ausdrücklich (am Schluß des zweiten Bandes der Ideen) gemacht wird, nämlich die von der übergreifenden Funktion der personalen Einstellung, in die auch die naturalistische einbezogen und einbehalten wird.

Denn, wenn auch die andere Person als Umgebungsobjekt eine naturale Dimension besitzt, als Leibkörper apperzipierbar ist, in der konkreten Anschauung (damit auch im täglichen Leben, in der Phase vor der naturwissenschaftlichen Substraktion mathematisch beherrschbarer Entitäten) wird sie unmittelbar als leiblich-geistige Person erfaßt, die Scheidungen in die beiden Sphären des Naturalen und (man muß jetzt wohl sagen, des abstrakt genommenen) Personalen sind sekundär. Aus der unmittelbar, in originärer Erfahrung erlebten Evidenz ergibt sich zunächst die Einheit der Person (wenn eben gesagt wurde, daß die Differenz von Naturalem und Personalem das Personale selbst abstraktiv faßt, so sollte damit hingewiesen werden auf die noch

135) Ideen II, 234 f.

genauer zu explizierende Auffassung Husserls, daß die personale Einstellung (damit auch im Sinne der Husserlschen Korrelationstheorie das entsprechende Noema) die umfassende ist, daß also beide Einstellungen, infolgedessen auch beide Wirklichkeitsbereiche nicht gleichberechtigt n e b e n e i n a n d e r stehen, sondern daß hier ein Subordinationsverhältnis besteht - Näheres wird das fünfte Kapitel erläutern).

Wie wenig in der Personalerkenntnis die Kausalrelation als die herrschende, das Verständnis ermöglichende angesehen werden kann, zeigt Husserl, wenn er sagt:

"Ich höre den Anderen sprechen, sehe sein Mienenspiel, lege ihm die und die Bewußtseinserlebnisse und Akte ein und lasse mich dadurch so und so bestimmen. Das Mienenspiel ist gesehenes Mienenspiel und ist unmittelbarer Sinnesträger für das Bewußtsein des Anderen, darunter z. B. für seinen Willen, der in der Einfühlung charakterisiert ist als wirklicher Wille dieser Person und als an mich durch seine Mitteilung adressierter Wille. Dieser so charakterisierte Wille nun, bzw. das einfühlende und dabei in der Weise der Einfühlung setzende Bewußtsein von diesem Willen motiviert mich in meinem Gegenwillen, in meinem Michunterwerfen etc. Von einer Kausalbeziehung (etwa zwischen dem optisch wirksamen Ding 'Kopf' und Gesicht des Anderen und meiner Gesichtserscheinung, Stimmerzeugung des Anderen und Erregung meines Ohres) ist keine Rede und ebensowenig von irgendwelchen anderen psychophysischen Beziehungen. Die Mienen des Anderen bestimmen mich (schon das ist eine Art der Motivation), an sie einen Sinn im Bewußtsein des Anderen zu knüpfen. Und die Miene ist eben die gesehene Miene, die ich sehend ebensowenig in kausale Beziehungen zu meinem Sehen, meinen Empfindungen, Erscheinungen etc. bringe wie bei irgendwelchem schlichten sinnlichen Wahrnehmen sonst."[136]

Die geschilderte Sachlage findet ihre Erklärung nun keineswegs in einer mangelhaften Kausaleinsicht, letztere steht nicht zur Debatte bzw. ist eine das Personale als solches nicht erfassende, aber im Rahmen der natürlichen, und das heißt bei Husserl der personalen Einstellung mögliche Partialeinstellung.

Konstruktion von Ursachen, um gegebene Wirkungen zu erklären, und unmittelbares personales Verstehen sind nicht auf derselben Ebene ontischer Art anzusiedeln, nur ihre Rückgebundenheit an die leistende Subjektivität kann die beiden Möglichkeiten 'erklären'.

136) Ideen II, 235

Ihre Differenz - und damit in eins die Frage der Einstellung - tritt deutlich zutage, wenn Husserl schreibt:

"Es ist keineswegs so, als ob wir die Kausalität nur lückenhaft, obenhin erfaßten. Wir sind überhaupt n i c h t i n d e r E i n s t e l l u n g N a t u r k a u s a l i t ä t z u e r f a s s e n. In der Einfühlung ist Bewußtsein mit Bewußtsein, mein Wille und fremder Wille in einem bestimmten Bewußtseinsmilieu in Beziehung gesetzt, und in etwas modifizierter Art als im individuellen Bewußtsein motiviert hier ein Akt den anderen. Modifiziert darum, weil zunächst mein Wille und (die) Einfühlung vom Willen des Anderen in einer Weil-Beziehung stehen, aber dann auch mein Wille und der des Anderen. Diese Motivation hat ihre notwendigen Voraussetzungen a l s Motivation (nicht reale Voraussetzung als realer Bewußtseinszustand), die bekannten wie 'ich sehe das Mienenspiel des Anderen'. Hier Naturkausalität hineinzutragen, wäre ein Verlieren der Einstellung."[137]

Damit ist die fundamentale Rolle der Einstellung genannt. Das heißt aber für den ganzen Gang einer phänomenologischen Analyse, daß sie in radikaler Weise rückbezogen und rückgebunden ist an die Gegenständlichkeit (im weitesten Sinne des Wortes, noch vor aller Differenzierung in verschiedene ontische Sinnesschichten, wie etwa Geist, Person einerseits, Natur andererseits) eröffnende Leistung der Subjektivität - damit erhalten dann auch die beiden Schlüsselbegriffe 'Kausalität' und 'Motivation' ihren phänomenologischen Charakter, sie ohne die Rückführung des Noemas auf die Leistung der Subjektivität verstehen zu wollen, würde eine nicht im Sinne der Phänomenologie liegende Ontisierung (etwa im Sinne eines klassischen Realismus) bedeuten.[138]

7. Die Dinge als geistig geprägte Dinge

Auf diese Welt, die vorzüglich auch dinglichen Charakter hat, fällt aufgrund der Analysen zur Motivation nun ein deutlicheres Licht. Der "geistige" Charakter der Dinge, den sie in der personalen Einstellung entfalten, wird nun besser erfaßbar, sie werden zu Ausdrucksträgern von Sinn, stellen somit selbst Sinngebilde dar.

137) Ideen II, 236

138) Zum Einstellungsproblem selbst vgl. das nächste Kapitel.

Zunächst ist klar, daß eine solche Einheit in der Erfassung der Person als Person gegeben ist:

"Die durchaus anschauliche Einheit, die sich darbietet, wo wir eine Person a l s s o l c h e erfassen (z. B. als Person zu Personen sprechen oder ihrem Sprechen zuhören, mit ihnen zusammen arbeiten, ihrem Tun zusehen) ist die Einheit von 'A u s d r u c k' und 'A u s g e d r ü c k t e m', die zum Wesen aller komprehensiven Einheiten gehört."[139]

Das läßt sich aber auch - in entsprechendem Sinne - von der dinglichen Welt sagen, diese jetzt auf personalistischer Basis betrachtet:

"Die Einheit Leib-Geist ist nicht die einzige dieser Art. Wenn ich die 'Seiten und Zeilen' dieses Buches lese oder in diesem 'Buch' lese, die Worte und Sätze erfasse, so stehen physische Sachen da, das Buch ist ein Körper, die Seiten sind Seiten von Papierblättern, die Zeilen sind Schwärzungen und physische Eindrücke gewisser Stellen dieser Papiere usw. Erfasse ich das, wenn ich das Buch 'sehe', wenn ich das Buch 'lese', wenn ich 'sehe', daß geschrieben ist, was geschrieben ist, gesagt ist, was gesagt ist? Offenbar bin ich da ganz anders eingestellt. Ich habe zwar gewisse 'Erscheinungen', das physische Ding, die physischen Vorkommnisse an ihm erscheinen, stehen da im Raume in der bestimmten Orientierung zu 'meinem' Auffassungszentrum, also vor mir, rechts, links, etc., genau so wie ich in meinem Erfahren auf das Körperliche gerichtet wäre. Aber darauf bin ich eben nicht gerichtet. Ich sehe das Dingliche, sofern es mir erscheint, aber ich 'lebe komprehendierend im Sinn'. Und indem ich das tue, steht vor mir die geistige Einheit des Satzes und der Satzzusammenhänge, und diese wieder haben ihren Charakter, z. B. die bestimmte sich mir entgegendrängende Stileigentümlichkeit, die dieses Buch als literarisches Produkt auszeichnet vor einem anderen derselben Gattung."[140]

Nun könnte man argumentieren, daß es sich hierbei, bei der Auffassung des Sinnes, damit des physischen Dinges als Sinnträger, um eine sekundäre Einheitsstiftung handle, der Sinn wird gewissermaßen nachträglich 'aufgepfropft'. Husserl stellt sich diese Frage, um sie a limine abzuweisen: eine solche Auffassung entspricht nicht der phänomenologischen Situation, in welcher ich ganz anders gerichtet und eingestellt bin. Ausführlich sagt Husserl:

139) Ideen II, 236

140) Ebenda, 236

"Nun könnte man sagen: mit dem physisch Erscheinenden als einer ersten Objektität ist v e r b u n d e n ein Zweites, eben der Sinn, der das Physische 'beseelt'. Darauf frage ich aber: bin ich auf eine zweite, nur äußerlich mit der ersten verknüpften Objektität gerichtet? Ist nicht vielmehr das, worauf ich gerichtet bin, eine durch und durch verschmolzene Einheit, die garnicht n e b e n der physischen steht? Es ist doch wohl so, daß es kein Zusammenhang ist, in dem die Teile 'außer einander' sind, eine Verknüpfung, in der jeder Teil auch für sich sein könnte, abgesehen von der verbindenden Form."[141]

Am Beispiel erläutert dann Husserl in detaillierter Weise das Gemeinte. Er schreibt:

"Nehmen wir ein passend abgeändertes Beispiel: ich habe hier vor mir einen Schmuck, und mich interessiert ausschließlich ein schöner Saphir, der darin gefaßt ist. Ich betrachte ihn, ihm bin ich in einer auf ihn gerichteten Erfahrung zugewendet. Das übrige des Schmuckes erscheint, fällt aber nicht in den Rahmen meiner beobachtenden Wahrnehmung. Oder ich blicke als Naturforscher auf ein Organ, das ich sezieren soll, für sich; das übrige des physischen Leibes, aus dem ich es herausschneide, sehe ich, beobachte ich aber nicht u. dgl. Verhält es sich so oder analog im Falle der Einstellung auf ein Geistiges, ist es ein dem erscheinenden Leiblichen in ähnlicher Weise wie ein physischer Teil einem anderen Teile Angeknüpftes, achte ich darauf, ohne das Leibliche eben mit zu beachten? Man erkennt, daß die Sachlage eben doch eine ganz andere ist."[142]

Ohne daß jetzt die weiteren Analysen Husserls ausführlich referiert werden sollen[143], kann sein Ergebnis zusammenfassend genannt werden. Er sagt:

"Der geistige Sinn ist, die sinnlichen Erscheinungen beseelend, mit ihnen in gewisser Weise v e r s c h m o l z e n statt in einem verbundenen Nebeneinander nur verbunden."[144]

Und im Anschluß an eine Reihe weiterer Beispiele, die seine These begründen sollen, schreibt er:

"Wobei der geistige Sinn bald einer rein i d e a l e n S p h ä r e angehört und keine Daseinsbeziehung hat, bald eine solche D a s e i n s b e z i e h u n g hat, während er doch niemals im eigentlichen Verstande etwas Realdingliches ist, angebunden als ein zweites Dasein an das physische Dasein."[145]

141) Ideen II, 237

142) Ebenda, 237

143) Vgl. im einzelnen Ideen II, 237 f.

144) Ideen II, 238

145) Ebenda, 238

Daß hierbei die Weise der Apperzeption, die jeweils änderbare Einstellung, damit die Form der Subjektivität selbst in entscheidender Weise ins Spiel kommt, konnte aus dem bisher Dargelegten schon deutlich werden und erfährt durch folgende Aussage Husserls nochmals ihre Bestätigung:

"Überall gilt, daß es eine f u n d a m e n t a l e A p p e r z e p t i o n s w e i s e ist, eine eigentümliche erfahrende Einstellung, in der sinnlich Erscheinendes (Vorgegebenes) nicht zum sinnlich Gegebenen, Wahrgenommenen, Erfahrenen wird, aber in seinem 'seelischen Fluidum', in der Einheit eben der andersartigen Auffassung eine eigenartige Objektität konstituieren hilft."[146]

8. Der Mensch als geistiges Wesen

Nach diesem Exkurs über die Doppelfunktion des Dinglichen, das eben nicht nur dinglich ist, sondern zugleich eine geistige Dimension besitzt, geht Husserl nochmals auf den Menschen ein, um auch die zweifache Apperzeptionsweise aufzuzeigen:

"Verlassen wir nun das Gebiet dieser teils realen, teils idealen 'geistigen Objekte', Gestaltungen des 'objektiven Geistes', und betrachten wir wieder die g e i s t i g e n L e b e w e s e n, diese eigentümlichen beseelten Wesen, wir werden sagen Menschen (aber natürlich alle Tiere mitbefassend). Die Frage war oben: ist er eine Verbindung zweier Realitäten, sehe ihn ihn als das? Tue ich es, so erfasse ich ein körperliches Dasein; in dieser Einstellung bin ich aber nicht, wenn ich Menschen sehe. Ich sehe den Menschen, und indem ich ihn sehe, sehe ich auch seinen Leib. In gewisser Weise geht die Menschenauffassung durch die Erscheinung des Körpers, der da Leib ist, hindurch. Sie bleibt gewissermaßen nicht beim Körper stehen, sie richtet nicht auf ihn ihren Pfeil, sondern durch ihn hindurch - auch nicht auf einen mit ihm verbundenen Geist, sondern eben auf den Menschen."[147]

Es ist also nicht so, daß bei der Menschenauffassung zuerst ein Körper gesehen wird, dem dann Geistiges zugesprochen wird (so sehr eine solche Auffassungsart möglich wäre), einstellungsmäßig heißt das, es ist nicht so, daß erst die naturalistische Einstellung einen Realitätsboden zur Abhebung bringt, auf dem sich anschließend, bedingt durch die personale Einstellung, Geistig-Personales aufstuft, sondern die hier waltende Einstellung richtet sich von vornherein auf die Ganzheit, die mit dem Wort "Mensch" gemeint

146) Ideen II, 238

147) Ebenda, 239 f.

ist und die sich in mannigfachen Tätigkeiten und Eigenschaften bekundet, die alle, auch wenn sie zumindest zum Teil körperlicher Natur sind, zugleich geistige Sinnträger, begeistete Handlungen und Eigenschaften sind.

Der folgende Text kann dies noch genauer erhellen, wenn er den Gedanken gerade durch in phänomenologischer Sicht gegebene Beispiele erläutert:

"Und die Menschen-Auffassung, die Auffassung dieser Person da, die tanzt und vergnügt lacht und plaudert oder mit mir wissenschaftlich diskutiert usw., ist nicht Auffassung eines an den Leib gehefteten Geistigen, sondern die Auffassung von etwas, das sich durch das Medium der Körpererscheinung vollzieht, die Körpererscheinung wesentlich in sich schließt und ein Objekt konstituiert, von dem ich sagen kann: es h a t eine Leiblichkeit, es hat einen Körper, der ein physisches Ding ist, so und so beschaffen, und es h a t Erlebnisse und Erlebnisdispositionen. Und es hat Eigentümlichkeiten, die beide Seiten zugleich besitzen: so und so zu gehen, so und so zu tanzen, so und so zu sprechen usw. Der Mensch in seinen Bewegungen, Handlungen, in seinem Reden, Schreiben etc. ist nicht eine bloße Verbindung, Zusammenknüpfung eines Dinges, genannt Seele, mit einem anderen, genannt Leib. Der Leib ist als Leib durch und durch seelenvoller Leib. Jede Bewegung des Leibes ist seelenvoll, das Kommen und Gehen, das Stehen und Sitzen, Laufen und Tanzen etc. Ebenso jede menschliche Leistung, jedes Erzeugnis usw."[148]

Husserl kommt zu dem Ergebnis:

"Die Menschenauffassung ist eine solche, daß sie als 'Sinn' durch die Körperauffassung hindurchgeht: nicht als ob hier von einer zeitlichen Folge die Rede wäre, erst Körper- und dann Menschenauffassung, sondern es ist eine Auffassung, die die Körperauffassung als fundierende Leiblichkeit konstiuierende Unterlage hat für die komprehensive Sinnesauffassung: im Grunde und in der Hauptsache ebenso wie der Wortlaut der 'Leib' ist für den beseelenden 'Sinn'."[149]

Im Anschluß an den zuletzt geäußerten Gedanken vom Verhältnis von Wort und Sinn entwickelt Husserl die Einheit beider durch eine Analyse dessen, was ein Vortrag ist und wie er aufgefaßt wird[150] und vermerkt dann als gleichgeartetes Ergebnis hinsichtlich des Menschen das Folgende:

148) Ideen II, 240

149) Ebenda, 240

150) Vgl. Ideen II, 240 f.

"Genau so steht es mit der Einheit Mensch. Nicht ist der Leib eine ungeschiedene physische Einheit, ungeschieden vom Standpunkt seines 'Sinnes', des Geistes. Sondern die physische Einheit des dastehenden Leibes, des sich so und so verändernden oder ruhenden, ist vielfach a r t i k u l i e r t und je nach den Umständen bald bestimmter, bald weniger bestimmt. Und die Artikulation ist eine S i n n e s a r t i k u l a t i o n, und das besagt, sie ist nicht eine solche, die innerhalb der physischen Einstellung zu finden ist, und so, als ob jeder physischen Teilung, jeder Unterscheidung physischer Eigenschaften 'Bedeutung' zukäme, nämlich Bedeutung als Leib, bzw. ein eigener Sinn, ein eigener 'Geist' zukäme. Vielmehr ist eben die Auffassung eines Dinges als Mensch (und näher als Mensch, der spricht, liest, tanzt, sich ärgert und tobt, sich verteidigt oder angreift usw.) eine solche, welche mannigfaltige, aber ausgezeichnete Momente der erscheinenden körperlichen Gegenständlichkeit beseelt, dem Einzelnen Sinn, seelischen Inhalt gibt und wieder die schon beseelten Einzelheiten nach den im Sinn liegenden Forderungen zu höherer Einheit verknüpft und zuletzt zur Einheit des Menschen."151

Hier nun weist Husserl auf eine Funktion der Erfassung für das eigene Ich hin, es besteht nämlich ein eigentümliches Wechselverhältnis derart, daß nun mein Selbstverständnis durch das Verständnis des Anderen mitbedingt ist. Husserl führt aus:

"Diese Geistapperzeption überträgt sich auf das eigene Ich, das als andere Geister apperzipierendes für sich selbst offenbar nicht in dieser Weise - als komprehensive Einheit, als Geist - apperzipiertes sein muß, und wenn es so nicht apperzipiert ist, als nicht-objektiviertes reines Ich fungiert. Zur Auffassung des Menschen (im geistigen Sinn) komme ich in Beziehung auf mich selbst durch Komprehension der Anderen, nämlich insofern ich sie nicht nur komprehendiere als Zentralglieder für die sonstige Umwelt, sondern auch für meinen Leib, der für sie umweltliches Objekt ist. Eben damit komprehendiere ich sie als mich selbst ähnlich auffassend, wie ich sie auffasse, mich also auffassend als sozialen Menschen, als komprehensive Einheit von Leib und Geist. Darin liegt eine Identifikation zwischen dem Ich, das ich in der direkten Inspektion vorfinde (als Ich, der ich meinen Leib gegenüber habe), und dem Ich der fremden Vorstellung von mir, dem Ich, das der Andere in eins mit meinem Leib als dem ihm 'äußerlich' vorstelligen verstehen und setzen kann in Akten, die ich dem Anderen meinerseits zudeute. Die komprehensive Vorstellung, die Andere von mir haben, bzw. haben können, dient mir dazu, mich selbst als sozialen 'Menschen' aufzufassen, also in ganz anderer Weise aufzufassen als in der direkt erfassenden Inspektion. Durch diese kompliziert gebaute Auffassungsart o r d n e i c h m i c h d e m M e n s c h h e i t s v e r b a n d e e i n, oder schaffe vielmehr die konstitutive Möglichkeit für die Einheit dieses 'Verbandes'. Nun erst bin ich eigentlich Ich gegenüber dem Anderen und kann nun sagen 'wir', und nun werde ich allererst auch 'Ich' und der Andere eben Anderer; 'wir' sind alle

151) Ideen II, 241

Menschen, einander gleichartig, als Menschen befähigt, miteinander in Verkehr zu treten und menschliche Verbindungen einzugehen. Das alles vollzieht sich in der geistigen Einstellung und ohne jede 'Naturalisierung'."[152]

Betrachtet man diesen Text, so ergeben sich als für unseren Zusammenhang, für unsere Fragestellung wichtige Ereignisse:

1. In der Auffassung des Anderen als Geist, als begeisteten, damit personalen Menschen geschieht eine Art Rückwendung, Rückübertragung, die dahin führt, daß ich mich selbst als Mensch im Sinne der geistigen Person auffassen kann. Denn, betrachte ich mich als Ich in absoluter Position, als Ich, welchem die Gesamtheit der Gegenstände gegenübersteht und welches den Gesamtgehalt des Erkannten und Erkennbaren als sein intentionales Korrelat besitzt im Sinne der Weltkonstitution, so m u ß ich mich nicht als Mensch auffassen, ich fasse mich auf als das Ich, welches aller Weltauffassung, sei sie Auffassung der dinglichen Welt, sei sie eine solche der geistigen Welt, sei sie eine der Erfassung idealer Gegenstände, etwa der Logik oder der Mathematik, als das gründende vorausliegt, deshalb auch nicht mundan objektivierbar ist, sondern nur im Vollzug der transzendentalen Reduktion in den Blick kommen kann.

2. Gleichwohl besteht eine Möglichkeit, daß sich das reine Ich als menschlich-geistiges auffaßt. Interessanterweise knüpft nun die eben beschriebene Rückwendung an meinem Leib an. Ich beziehe den Anderen auf meinen Leib und apperzipiere diesen dadurch als ein Objekt in der Umwelt des Anderen.

3. Hierdurch wird eine bestimmte Identifikation möglich. Nämlich, ich verstehe den Anderen als Jemanden, der mich so auffaßt, wie ich ihn auffasse (als sozialen Menschen, als komprehensive Einheit von Leib und Geist). Die beiden Bilder vom Ich, das Ich der direkten Inspektion, in welcher der eigene Leib objektiviert ist als Besitz, dieses Ich, das ich selbst sich ihm gegenüber weiß, eigentlich sich dadurch als reine "Ichlichkeit" (was noch nicht heißen muß, als Mensch) versteht und das Bild vom Ich, welches der Andere von mir hat, insofern er mich als durch Einfühlung (Komprehension) erfahrene

152) Ideen II, 242

geistig-leibliche Einheit erfaßt, ohne diese Einheit primär in einem selbständigen Leibkörper und einen darauf sich aufstufenden Sinn zu begreifen, sondern eben unmittelbar als Einheit.

4. Durch diese Rückwendung ermöglicht sich das Ich als reines Ich, als absoluter Erkenntnisboden gefaßt, selbst die Auffassung als Menschen, die Selbstapperzeption als in der Welt seiender, also auch als mundan verstehbarer Person. Selbstkonstitution wird hier also begriffen als eine Weise, in der, so sehr natürlich der gnoseologische Vorrang des reinen Ich bewahrt werden muß, das Ich seine Personalität gleichsam von "Außen", eben vom Anderen her zugesprochen erhält, Personalität also nicht durch jenseits des interpersonalen Bezuges gegebene dingliche Fakten, noch allein durch vor der Sozietät liegendes ontologisches Wesen, durch eine "Natur" im Sinne der klassischen Philosophie (so sehr natürlich Vorgegebenheiten im Ich selbst liegen und liegen müssen, die die personale Selbstauffassung möglich machen), sondern durch die im zitierten Text angesprochene komplizierte Vermittlung über den Anderen, damit im Rahmen des sozialen Verbandes, im Rahmen der Intersubjektivität erfahren wird.

5. Als Ergebnis stellt Husserl fest: nun erst, aufgrund der geschilderten Interkommunikation, kann ich sagen "Ich" in Abhebung vom Anderen, in welcher Beziehung der Andere eben Anderer wird (nicht nur eigentlich dasselbe ist, wie ich, nämlich reines Ich, sondern seine Selbständigkeit mir gegenüber gewinnt, so wie ich die meine ihm gegenüber gewinne). So erst ist dann auch personale Gemeinschaft möglich (Einzelheiten, wie diese des Näheren beschaffen ist, brachte ja schon das dritte Kapitel).

Am zitierten Text wird die hinsichtlich des Personenbegriffs gegebene Verschränkung mehrerer Dimensionen deutlich.

"Ich" hieß zunächst "reines Ich", das Ich der phänomenologischen Erlebnisse. Die Gesamtheit der Erlebnisse, der Erlebnisstrom ist bezogen zunächst auf eine zentrierende Größe ("Ichpol"), die zugleich zu einem den ganzen Bewußtseinsstrom als das jeweils

einheitliche Leben von cogitatio und cogitatum, von Noesis und Noema als intentionales Korrelat umspannenden Boden wird ("reines Ich").

Doch die Konkretion dieses aller Weltlichkeit vorgeordneten Ich, die Konkretion dieser leistenden Subjektivität ist zugleich personales Ich, wobei dieses personale Ich m u n d a n ist, als Konstituiertes der Welt zugehört, also dem Bereich der intentionalen Objekte.

Beides muß in eins gedacht werden - wie ja Husserl selbst deutlich macht: jedes ist transzendentales Ich.[153]

Im Bereich des Personalen selbst nun zeigt sich wieder eine Verschränkung der verschiedenen Dimensionen.

Das sich selbst als Person auffassende Ich gelangt zu dieser Möglichkeit über den Weltbezug und über den Bezug zum Anderen, also innerhalb der personalen Gemeinschaft, des personalen Verbandes, wobei Welt noch einmal gedoppelt ist als Umwelt der solipsistisch gesehenen Person und als Umwelt des personalen Verbandes selbst, was dann seine Rückwirkungen wiederum hat auf die Gestalt der Umwelt des einzelnen, in die ja jetzt durch die Beziehung auf Intersubjektivität neue Züge einzubringen sind, die damit neue Charaktere erhält.

Nun war in den Darstellungen gegen Ende dieses Kapitels immer mehr die Rede gewesen von "Einstellung", von "Auffassung" usw. Zwar war das eigentliche Thema die Herausstellung der Motivation als Gesetzlichkeit der personalen Welt, aber schon in der Gegenüberstellung von Kausalität und Motivation ließ sich das Einstellungsproblem nicht ganz aussparen, um so weniger, als es um das Verhältnis des rein gefaßten Ich und der menschlichen Person ging - sind doch beide nicht voneinander verschiedene Gegenstände im Sinne objektiver Dinglichkeit.

Aufgabe des nächsten Kapitels wird es nun sein, das Problem der Einstellung und damit der Apperzeptionsweise als Modus der Erschließung der personalen Welt zur Sprache zu bringen und so den bisher beigebrachten Analysen erst ihr phänomenologisches Fundament zu geben.

153) Vgl. Cart. Med., 64 f. - Dabei ist transzendentales Ich das reine Ich nach der Durchführung der transzendentalen Reduktion.

5. Kapitel

PERSONVERSTÄNDNIS ERSCHLIESST SICH DURCH PERSONALE EINSTELLUNG

Die Ausgangsfrage dieser Arbeit war die nach den Grundzügen des Husserlschen Personbegriffs. Als "was" versteht Husserl Person, was sind die Grundcharaktere, die das Wesen der Person kennzeichnen? Man kann diese Frage dahin verstehen, daß es um eine objektiv gerichtete Ontologie der Person geht. Nun ist freilich dieser Gesichtspunkt in der Phänomenologie Husserls wirksam - im Sinne der oft ausgesprochenen Devise, daß man den "Sachen selbst" sich zuwenden müsse. Jedoch darf diese Devise, will man sie im Sinne Husserls verstehen, nicht als die Zuwendung zu einem reinen Objektivismus deuten, sondern Husserl legt - wie die ganze Entwicklung seiner Philosophie eindeutig beweist, größten Wert auf die Beziehung eben dieser Sache auf die leistende und erschließende Subjektivität.

Für die hier unternommene Arbeit heißt das: es genügt nicht, objektive, sachhaltige Aussagen über Person zu machen, sondern, wie im Laufe der Arbeit schon deutlich wurde, diese Aussagen rückzubeziehen auf die subjektiven Akte, in denen allererst solche objektiven Sachgehalte "sichtbar", erkennbar, erfaßbar werden. Auch dieser Rückbezug wurde, soweit ihn die zitierten Texte bringen, schon erläutert, in vielen Einzelheiten dargestellt. Die Erfahrensart der personalen Sphäre wurde also zur Kenntnis gebracht.

Die Aufgabe dieses Kapitels ist es nun, diese sich durch alle Aussagen Husserls hindurchziehende Rückbeugung auf die Subjektivität zu explizieren. Gewählt wurde dabei der durch die Husserlschen Texte in den Ideen II selbst vorgegebene Weg: der Rückbezug erscheint als die Wahl einer bestimmten Einstellung, aufgrund welcher erst Person als Person in den Blick kommen kann, aufgrund welcher damit die einzelnen, auch objektiven Züge des personalen Seins erfaßt werden können. Es genügt also nicht eine

beliebige Erkenntnishaltung einzunehmen, um Person als solche und personale Welt zu erkennen, sondern eine bestimmte, spezifische Blickrichtung, neben der es durchaus mit Recht andere geben kann, kommt für die Möglichkeit und Legitimität der gemachten Aussagen auf.

Der Terminus, mit dem Husserl hier arbeitet, ist das Wort "Einstellung". Dabei geht es natürlich nicht um eine umfassende Darstellung des Einstellungsproblems im Ganzen - es genügt im Sinne der Husserlschen Darlegung selbst die Differenz von personalistischer und naturalistischer Einstellung zu betrachten und die Eigenart der personalistischen aufzuzeigen.[1]

1. Personalistische und naturalistische Einstellung

Hält man sich an den Gang der Untersuchungen, wie ihn die Ideen II gehen, so ergibt sich auf den ersten Blick eine Stufenfolge, anhebend in der physischen, materiellen Natur im Sinne der Naturwissenschaft, worauf sich aufstuft die Welt der sinnlich anschaubaren Dinge (schon eine erste Rückbeziehung zur Subjektivität!), diese wiederum bezogen auf den aisthetischen Leib, übergehend zur Frage der Konstitution der Animalien, wobei dann eine bedeutende Blickrichtung jene auf den Menschen als seelisches Wesen ist. Diese ganze, hier nur oberflächlich angedeutete Stufenleiter wird dann umgriffen von der Frage nach der geistigen Welt.

Wenn nun Husserl das Problem der Einstellung - für unseren Zusammenhang als wichtig das der personalistischen Einstellung - behandelt, so ist es verständlich, wenn er von der naturalistischen ausgeht:

"Wir knüpfen unsere Betrachtungen an die in den vorangegangenen Abschnitten in rein phänomenologischer Analyse vollzogenen Fest-

1) Die Frage der transzendental-phänomenologischen Reduktion, damit ein Grundanliegen der Phänomenologie Husserls, wird in diesem Zusammenhang dann nur in ihren allernotwendigsten Momenten angegangen und die Reduktion selbst dabei als eine Einstellungssituation verstanden, ohne daß der ganze Gehalt dieser, für Husserl freilich entscheidenden Lehre vorgestellt wird. Für die Hauptfrage der Arbeit, der nach den Grundzügen des Husserlschen B e g r i f f s von Person, scheint dies zu genügen. Zum Verständnis der Reduktion als Einstellungsänderung vgl. auch Ideen III, 147.

stellungen. In diesen Abschnitten waren die Untersuchungen bezogen auf die naturalistische Einstellung. In ihr vollzogen wir unsere Analysen."[2]

Daß solche Untersuchungen noch nicht phänomenologisch im eigentlichen Sinne der Husserlschen Phänomenologie sind, ergibt sich, wenn er fortfährt:

"Es ist aber leicht zu verstehen, daß die ganzen Untersuchungen den Charakter rein phänomenologischer einfach dadurch annehmen, daß wir in passender Weise die phänomenologischen Reduktionen vollziehen. Solange wir in naturalistischer Einstellung leben, ist sie selbst in unserem Forschungsgebiet nicht gegeben, gefaßt ist da nur das in ihr Erfahrene, Gedachte usw."[3]

Durch den Vollzug nun der phänomenologischen Reduktion lassen sich die in naturaler Apperzeption gewonnenen Ergebnisse in phänomenologische verwandeln - und dabei wird, und das ist für unseren Zusammenhang von Bedeutung, die Einstellung selbst zum Thema der Reflexion. Erst dadurch zeigt sich ihre, sonst nur anonym wirksame Eigenart, und erst dadurch kann der Sinn der erhobenen Befunde seine phänomenologische Interpretation zeigen, besser, erst so kann der Sinn der in der betreffenden Einstellung gewonnenen Sachaussagen ans Licht treten. Husserl fährt denn auch fort und sagt:

"Vollziehen wir aber die phänomenologische Reflexion und Reduktion, machen wir die Einstellung selbst zum Thema, beziehen wir auf sie das in ihr Erforschte, vollziehen wir dann eidetische Reduktion und die Reinigung von allen transzendierenden Apperzeptionen: so verwandeln sich alle unsere Untersuchungen in rein phänomenologische."[4]

Doch die Sachlage ist komplexer, denn auch die Reflexion läßt sich nun ihrerseits in der naturalistischen Einstellung vollziehen. Damit in eins tritt die doppelte Funktion des Ichbegriffs hervor, der hier einmal im Sinne des reinen Ich, zum anderen im Sinne des empirischen Ich auftritt, - wobei die Frage des personalen Ich noch nicht thematisch geworden ist.

Husserl bemerkt zunächst im Anschluß an den eben beigebrachten Text das Folgende:

2) Ideen II, 173 f.
3) Ebenda, 174
4) Ebenda, 174

"Als Subjekt der naturalistischen Einstellung haben wir dann das reine Ich. Zwar werden wir uns in der Reflexion zunächst als empirisches Ich finden, wir vollziehen sie zunächst eben als eine neue naturalistische Einstellung, die also bei der phänomenologischen Reduktion in die Klammer gehört. Das letzte Subjekt, das phänomenologische, das keiner Ausschaltung unterliegt und selbst Subjekt aller eidetisch phänomenologischen Forschung ist, ist das reine Ich. Im übrigen bleibt uns hier wie sonst alles 'Ausgeschaltete' erhalten in der Klammermodifikation: also die ganze Welt der naturalistischen Einstellung, die 'Natur' im weitesten Wortsinn."[5]

Die so verstandene Natur ist dann Korrelat der entsprechenden Einstellung (eine von jeder Einstellung der Subjektivität absolut "unabhängige" Natur als ontischer Bereich ist damit fraglich geworden - Vergleichbares wird sich auch hinsichtlich des Personalen sagen lassen - doch dazu im weiteren). Husserl sagt:

"Wie wir wissen, gehört zum Wesen dieser Natur - die hier somit als r e i n e r S i n n der die natürliche Einstellung ausmachenden Akte auftritt, als ihr konstitutives Korrelat -, daß eine durchgehende Grundsetzung vollzogen ist als Setzung der Natur im ersten Sinn, dem der physischen Natur, in welcher alles, was sonst Natur heißt, als in ihr Fundiertes seinen Sinn schöpft."[6]

Was nun in diesem Zusammenhang als Natur erscheint, was Korrelat der skizzierten Einstellung, des Bezogenseins also auf Natur als real-objektiver Sachbestand bedeutet, das faßt Husserl in folgender Weise zusammen:

"Hinsichtlich der k o n s t i t u i e r e n d e n G r u n d a r t e n d e r A u f f a s s u n g waren also aufeinander gebaut: die physische Erfahrung als grundlegende, auf ihr ruhend und sie mitumfassend die Leibeserfahrung, die Mensch und Tier konstituierende; der letzteren gehört als konstitutive Schicht zu die Seelenerfahrung. Das gesamte System der naturalistischen Erfahrungen umspannt die Allnatur als das Gesamtgebiet der Natur-

5) Ideen II, 174

6) Ebenda, 174. - In diesem Zitat ist eine terminologische Schwierigkeit vorhanden. Sprach doch Husserl bisher immer wieder von der naturalistischen Einstellung, jetzt aber verwendet er den Terminus "natürliche" Einstellung. Diese Frage muß im folgenden noch genauer untersucht werden, denn es liegt diesem Sprachgebrauch ein Sachproblem zugrunde (letztlich dasjenige, daß am Ende die personale Einstellung als die natürliche erscheint, die naturalistische als Sondereinstellung begrenzter Funktion). Es sei schon auf die gleich zu interpretierenden Texte hingewiesen, denn im folgenden unterscheidet Husserl "naturalistische" und "natürliche" Einstellung. Vgl. Ideen II, 180 - 184.

wissenschaften im engeren und weiteren Sinn. Dahin gehört also auch die Psychologie als die Naturwissenschaft vom seelischen Sein der Animalien (der Menschen und Tiere), die sich einordnet in die Anthropologie, bzw. in die allgemeine Zoologie als Naturwissenschaften. Das seelische Sein umspannt das seelische I c h s u b j e k t, das I c h s u b j e k t a l s N a t u r."[7]

Also, auch das Ich ist in den Naturzusammenhang hineingenommen. Aber zur umfassenden und hinreichenden Bestimmung des Ich genügt nicht die Bezugnahme auf eine, wenn auch seelisch geprägte, beseelte Natur. Die Problematik treibt zu weiteren Untersuchungen (für unseren Zusammenhang in Richtung auf die personale Einstellung). Husserl beschreibt die Sachlage kurz so:

"Wir erinnern uns aber, daß sich auf dieses Ich Schwierigkeiten und Bedenken beziehen, nämlich mit Rücksicht auf eine sich aufdrängende und doch wieder sich nicht recht durchsetzende Unterscheidung desselben vom I c h a l s P e r s o n und als M i t g l i e d d e r s o z i a l e n W e l t."[8]

Um die angedeutete Schwierigkeit zu lösen, bedarf es einer anderen Einstellung. Daß diese nicht willkürlich gewählt wird, sondern im Zusammenhang mit Husserls methodischer Grundidee, nämlich der Reduktion, steht, wird im folgenden deutlich. Nach einer längeren Exposition über Lokalisation und Temporalisation des Seelischen im Hinblick nicht zuletzt auf die naturalistische Einstellung[9] sagt Husserl:

"Auf eine solche n e u e E i n s t e l l u n g, die in gewissem Sinn sehr natürlich, aber n i c h t n a t u r a l ist, haben wir es jetzt abgesehen. 'Nicht natural' das sagt, daß das in ihr Erfahrene n i c h t N a t u r i s t i m S i n n e a l l e r N a t u r w i s s e n s c h a f t e n, sondern sozusagen ein W i d e r s p i e l d e r N a t u r."[10]

Zwei Fragen stellen sich mit dem zuletzt Gesagten:

1. Wie ist die neue, andere, jetzt erforderliche Einstellung zu gewinnen?
2. Gibt es eine von der in der naturalen Einstellung gewonnenen

7) Ideen II, 174 f.
8) Ebenda, 175
9) Vgl. Ideen II, 175 - 179
10) Ideen II, 180

verschiedene Naturauffassung? Wird doch hier die Natur als Korrelat der Naturwissenschaften verstanden.

Für unser Thema ist die erste Frage die vorrangige, die zweite insofern von Bedeutung, als zu vermuten steht, daß es auch in der personalen Einstellung ein entsprechendes Naturbild, eine dieser Einstellung zugeordnete Naturauffassung gibt, in der die Naturgegenstände in anderer Weise und Supposition erscheinen als in der naturwissenschaftlichen Sicht. Material für diese Behauptung haben ja schon die Darlegungen zur Charakteristik der personalen Umwelt gebracht.

Für die Diskussion der ersten Frage wird nun Husserls Theorie der Reduktion von Bedeutung, die hier als Weg zur Einstellungsänderung gesehen wird. Die Reduktion gewinnt hier eine Bedeutung für die Möglichkeit der Einstellungsänderung (die ganze erkenntnistheoretische Bedeutung der Reduktion, ein für Husserls Phänomenologie wesentliches Thema, da ja Phänomenologie überhaupt erst durch das Gefüge der Reduktionen zustande kommt, muß hier ausgespart werden, die Frage muß eingeengt werden auf das Thema "Person"). Husserl sagt:

"D a s E r z i e h e r i s c h e d e r p h ä n o m e n o l o g i s c h e n R e d u k t i o n liegt aber auch darin, daß sie uns nun überhaupt für die Erfassung von Einstellungsänderungen empfänglich macht, die der natürlichen oder, wie wir jetzt deutlicher sagen, der naturalen Einstellung ebenbürtig sind, die also wie diese nur relative und beschränkte Seins- und Sinneskorrelate konstituieren."[11]

In den vorausgegangenen Untersuchungen über Lokalisation und Temporalisation des Seelischen auch als Voraussetzung der naturalistischen Einstellung hatte Husserl schon Gebrauch gemacht von der phänomenologischen Reduktion. In einer methodischen Besinnung kennzeichnet er denn auch die Sachlage, charakterisiert das damit gewonnene objektive Korrelat und bereitet den eben zitierten Satz vor. Er schreibt:

"In diesen Betrachtungen haben wir von dem Rechte p h ä n o m e n o l o g i s c h e r R e d u k t i o n Gebrauch gemacht, und das Erlösende dieser zweifellos gültigen Fundamentalmethode ursprünglichster Sinnesbestimmung ist es, uns von den Sinnes-

11) Ideen II, 179

schranken der natürlichen Einstellung und so jeder relativen Einstellung zu befreien. Der natürliche Mensch und insbesondere der Naturforscher merkt diese Schranken nicht, er merkt nicht, daß alle seine Ergebnisse mit einem bestimmten Index behaftet sind, der ihren bloß relativen Sinn anzeigt. Er merkt nicht, daß die natürliche Einstellung nicht die einzig mögliche ist, daß sie Blickwendungen offen läßt, durch die das absolute naturkonstituierende Bewußtsein hervortritt, in Beziehung auf welches vermöge der Wesenskorrelation zwischen Konstituierendem und Konstituiertem alle Natur relativ sein muß."[12]

Die Bezugnahme auf ein absolutes Bewußtsein wird notwendig, wenn diejenige Instanz aufgewiesen werden soll, die allererst in der Lage ist, das Gesamt der Einstellungsdifferenzen zu reflektieren. So schreibt Husserl:

"Die neuen Korrelate weisen also desgleichen auf das im phänomenologischen Sinn absolute Bewußtsein zurück; sie verlangen zu ihrer vollen Klärung den Rückgang auf den originären und vollen Wesenszusammenhang dieses absoluten Bewußtseins. Durch die Reduktion auf diesen Zusammenhang sind wir jederzeit in der Lage, die Gegebenheiten der verschiedenen Einstellungen (bzw. die ihnen zugehörigen grundverschiedenen Weisen der Apperzeption) in das rechte Verhältnis zu setzen und absolut auszuwerten."[13]

Für das tatsächliche Leben des individuellen Geistes, der geistigen Person, ergibt sich hier keine besondere Schwierigkeit. Husserl bemerkt dazu:

"Selbstverständlich liegt die ganz ausnehmende Schwierigkeit, den Gegensatz nicht zu erfassen, sondern von innen her zu verstehen, nicht im Vollzug der Einstellungen. Denn sehen wir von der allerdings künstlichen Einstellung auf das reine Bewußtsein ab, dieses Residuum der verschiedenen Reduktionen, so gleiten wir beständig ganz mühelos von einer Einstellung in die andere, von der naturalistischen in die p e r s o n a l i s t i s c h e, in den bezüglichen Wissenschaften von der naturwissenschaftlichen in die g e i s t e s w i s s e n s c h a f t l i c h e."[14]

Die Schwierigkeit liegt vielmehr in der Reflexion. Doch diese ist erforderlich, um die Einstellungsdifferenzen, die ihnen entsprechenden Vollzüge der Einstellungsänderungen und die damit gegebenen, erscheinenden noematischen Korrelate ins rechte Licht zu setzen, in ihrem Sinn zu verstehen und ihren Zusammenhang aufzuzeigen:

12) Ideen II, 179
13) Ebenda, 179 f.
14) Ebenda, 180

"Die Schwierigkeiten liegen in der Reflexion und in dem phänomenologischen Verständnis der Auffassungs- und Erfahrungsänderungen und der durch sie konstituierten Korrelate. Nur im Rahmen der Phänomenologie, durch Beziehung der Seinsunterschiede der sich konstituierenden Gegenstände auf die korrelativen Wesenszusammenhänge der entsprechenden konstituierenden Mannigfaltigkeiten, sind diese Unterschiede unverwirrt zu erhalten, in absolut sicherer Sonderung, frei von allen Mißdeutungen, die in den unwillkürlichen und bei Mangel an reiner Reflexion unmerklichen Einstellungsänderungen ihre Quelle haben. Durch Rückgang auf das absolute Bewußtsein und die in ihm zu verfolgenden gesamten Wesenszusammenhänge sind allererst die sinngemäßen Relativitäten der betreffenden Gegenständlichkeiten der einen und anderen Einstellungen und ihre wechselseitigen Wesensbeziehungen zu verstehen."[15]

Was hier also durch den Rückgang auf das reine Bewußtsein geleistet werden soll - immer im Zusammenhang mit der Einstellungsproblematik, die hier zur Debatte steht - ist also die Thematisierung der Einstellungen selbst und des damit gegebenen Verständnisses der entsprechenden sachlichen Korrelate.

Die Reduktion auf das absolute Bewußtsein hat hier, in unserem Zusammenhang, also den Sinn, gleichsam den "Ort" festzustellen, von dem her die Differenz der Einstellungen und damit die Eigenart der diesen Einstellungen korrespondierenden Sachgebiete thematisiert und verstanden werden können, was natürlich immer auch eine Relativierung der Sachaussagen bedeutet.

Diese Relativierung ergibt sich in zweifacher Art, einmal als die fundamentale Relativierung aller intentionalen Erkenntnis, so eben auch aller diese Erkenntnis zum Ausdruck bringenden Sachaussagen auf die absolute Subjektivität als des grundsätzlichen Bodens aller phänomenologischen Untersuchungen, der selber nur im Vollzug der Reduktionen "sichtbar" gemacht werden kann, genauer: der nur in der freien, vom Objekt zurückgehenden Reflexion in den Blick kommen kann; und zum anderen besagt diese Relativierung auch die Inbezugsetzung der einzelnen Gegenstandsbereiche zueinander, in unserem Zusammenhang vor allem die Inbezugsetzung der Natur und des Reiches der Person zueinander, womit die entsprechende Relativierung der Sachaussagen verbunden ist, und zwar sowohl im Sinne des In-Beziehung-Bringens wie der Einschränkung. Das hat zur Folge, daß jedem dieser Bereiche, jedem Aus-

15) Ideen II, 180

sagegefüge, das diesem Bereich zugeordnet ist, und damit auch den entsprechenden Wissenschaften ihr (relatives) Recht zugesprochen wird. Konkret für unser Thema: Husserl will hier keineswegs Naturwissenschaften gegen Geisteswissenschaften ausspielen, vielmehr geht es darum, ihr Verhältnis zu bestimmen, ihre Grundlagen aufzudecken, ihren Sinn im Ganzen zu erfassen und ihr jeweiliges Recht zu sichern.

2. Naturalistische und natürliche Einstellung

Es wurde schon darauf hingewiesen, daß Husserl sowohl den Terminus "naturalistische Einstellung" wie auch "natürliche Einstellung" benutzt, daß nicht immer diese Unterscheidung klar durchgehalten wird und daß damit letztlich ein Sachproblem angedeutet ist[16], dem jetzt nachzugehen ist, weil dadurch Sinn und Funktion der als "personalistisch" bezeichneten Einstellung deutlicher hervortreten.

Husserl selbst geht ausführlich auf dieses Problem ein. Er geht von den Untersuchungen aus, die er zur Näherbestimmung dessen, was Mensch heißen soll, durchgeführt hat. Dabei hat sich ergeben, daß "Mensch" im naturalen Sinne verstanden werden kann. Dieser Ausgangspunkt wird in seinen Ergebnissen fixiert, damit gewissermaßen festgehalten, und dient gleichzeitig zur Vorbereitung einer weiteren Problematik, die dann zur Auffassung des Menschen als Person führen wird.

In unserem Zusammenhang sind dabei nur die methodischen Betrachtungen hinsichtlich des Einstellungsproblems und hinsichtlich der Bestimmung des Menschen als personales Wesen, hinsichtlich der Bestimmung des Personbegriffs bedeutsam. Husserls Konzeption des Menschen als Naturwesen muß weitgehend außer Betracht bleiben, kann nur als Hintergrund und Ausgangspunkt für die auf Person bezüglichen Aussagen dienen.

Um seine weiteren Überlegungen vorzubereiten, sagt Husserl:

"Was das meint, M e n s c h u n d m e n s c h l i c h e S e e l e a l s N a t u r (das Menschliche möge uns als Repräsentant des Animalischen überhaupt genügen), das halten wir fest fixiert."[17]

16) Vgl. Anm. 6 dieses Kapitels

Hinsichtlich des Menschen lassen sich dann in der jetzt waltenden Einstellung, der naturalistischen, gewisse Aussagen machen. So läßt sich sagen:

"Wir finden dann keine Schwierigkeiten darin, daß die menschliche Seele unter anderen seelischen Zuständen sozusagen ichliche Zustände hat, Vorkommnisse des Typus cogito. Sie werden, wie Seelisches überhaupt, in der naturalistischen Erfahrung dem physisch erscheinenden Leibe bei- bzw. 'eingelegt', mit ihm in der bekannten Weise lokalisiert und temporalisiert. Sie gehören in den Verband der realen (substantial-kausalen) Natur. Das betrifft mit das in diesen Zuständen lebende empirische Ich."[18]

Zur näheren Erläuterung kann Husserl auf folgende Beschreibungen hinweisen:

"Dieser Mensch dort sieht und hört, vollzieht auf Grund seiner Wahrnehmungen die und die Urteile, die und die Wertungen und Wollungen in vielgestaltigem Wechsel. Daß 'in' ihm, diesem Menschen dort, ein 'Ich denke' auftaucht, das ist ein Naturfaktum, fundiert in dem Leibe und leiblichen Vorkommnissen, bestimmt durch den substantial-kausalen Zusammenhang der Natur, die eben nicht bloße physische Natur ist, während doch die physische die alle sonstige Natur begründende und mitbestimmende ist. Dieser Mensch dort verfällt in traumlosen Schlaf oder in Ohnmacht; das hat die und die physischen Gründe. Das 'ich denke' scheidet aus dem Strom seiner seelischen Vorkommnisse aus. Im Verlaufe dieser Erlebnisse, die seine natürlichen Zustände sind, und als solche reale Beziehung haben auf bestimmende reale Umstände, bekunden sich Dispositionen, Charakereigenschaften, Kenntnisse usw., die ihrerseits natürlich-reale 'Eigenschaften' des realen Menschen sind, 'naturwissenschaftlich-induktiv' zu erforschen analog wie physische Eigenschaften."[19]

Zu diesen zunächst als natural aufgefaßten Akten gehören nun auch solche, die, um es schon vorweg zu sagen, einen über das Naturale, einen über die in der Auffassung des Menschen als Natur hinausgehenden "Überschuß" an Sachmeinung enthalten, die, interpretiert man sie sachgemäß, d. h. ihrem Eigenwesen entsprechend, nicht restlos sich dem naturalistischen Verständnis fügen. Es werden neue, dem naturalistischen Verständnis fremde,

17) Ideen II, 180 f. - Die Frage der Animalien, der animalischen Natur im Ganzen, welcher ein großer Teil der Ideen II gewidmet ist, kann selbstverständlich in dieser Arbeit überhaupt nicht zur Sprache gebracht werden, muß doch schon die Frage des Menschen als "Animal", als Naturwesen weitgehend ausgespart bleiben.

18) Ideen II, 181

19) Ebenda, 181

in ihm nicht mehr adäquat erfaßbare Gegebenheiten sichtbar.

Für ihre Sichtbarmachung, und in der Folge für ihre theoretische Interpretation, muß es folglich zu einer andersgearteten Einstellung, zu einer neuen Blickrichtung kommen.

Welche Eigentümlichkeiten des menschlichen Lebens nun diese Änderung der Blickrichtung notwendig machen, zeigt das folgende, einmal wieder sehr ausführlich gehaltene Zitat, welches zugleich ein gelungenes Beispiel einer phänomenologischen Deskription darstellt:

"Zu den seelischen Zuständen gehören auch die Akte, in denen der Mensch von sich und seinen Nebenmenschen und von der sonst umgebenden realen Wirklichkeit ein Bewußtsein hat, sie vor sich sieht, von ihnen Kenntnis nimmt, auf sie in niederem oder höherem Denken bezogen ist, oder auch bezogen ist in den Weisen des Gemütes und des Willens. Hierher gehören z. B. die Akte, in denen er physische Naturwissenschaft, Psychologie, Geschichte usw. treibt, oder auch sich als handelnder Mensch im praktischen Leben betätigt, die Dinge s e i n e r U m w e l t in Gebrauch nimmt, sie nach seinen Zwecken umgestaltet, sie dabei nach ästhetischen, ethischen, utilitarischen Gesichtspunkten wertet, oder in denen er sich mit seinen Nebenmenschen in kommunikative Beziehung setzt, mit ihnen spricht, Briefe schreibt, von ihnen in der Zeitung liest, sich mit ihnen zu gemeinsamen Taten verbindet, ihnen Versprechen abgibt usw. Eine Unzahl merkwürdiger Beziehungen zwischen dem Subjekt und seiner 'Umwelt' gehören hierher, alle darin gründend, daß der Mensch von sich, seinen Nebenmenschen und von einer ihnen allen gemeinsamen Umwelt 'w e i ß'. Diese Umwelt enthält nicht bloß Dinge, sondern Gebrauchsobjekte (Kleider, Hausgeräte, Waffen, Werkzeuge), Kunstwerke, literarische Produkte, Mittel religiöser, rechtlicher Handlungen (Siegel, Amtsketten, Krönungsinsignien, kirchliche Symbole usw.); und sie enthält nicht nur einzelne Personen: die Personen sind vielmehr Glieder von Gemeinschaften, von personalen Einheiten höherer Ordnung, die als Ganze ihr Leben führen, sich bei Zutritt oder Abgang von einzelnen in der Zeit fortdauernd erhalten, ihre Gemeinschaftsbeschaffenheiten haben, ihre sittlichen und rechtlichen Ordnungen, ihre Weisen des Funktionierens im Zusammenwirken mit anderen Gemeinschaften und mit einzelnen Personen, ihre Abhängigkeiten von Umständen, ihre geregelte Veränderlichkeit, ihre Art sich zu entwickeln oder sich zeitweise konstant zu erhalten je nach den bestimmenden Umständen. Die Glieder der Gemeinschaft, der Ehe und der Familie, des Standes, des Vereines, der Gemeinde, des Staates, der Kirche usw. 'wissen' sich als ihre Glieder, finden sich von ihr bewußtseinsmäßig abhängig und ev. auf sie bewußtseinsmäßig rückwirkend."[20]

Ist diese ganze reiche Welt tatsächlich in naturaler Auffassung voll interpretiert? Werden nicht, bei einer solchen Inter-

20) Ideen II, 181 f.

pretation, ganze Dimensionen des menschlichen Lebens ausgeschaltet, "uminterpretiert"? Man braucht nur auf die Beispiele aufmerksam zu machen: Briefe schreiben, Zeitung lesen, ein Versprechen abgeben, das Wissen um den Anderen, die Erfassung der dinglichen Objekte nicht nur eben als Dinge in real-kausalem Zusammenhang mit räumlich-zeitlichen physischen Eigenschaften, wie Schwere, Dichte, Undurchdringlichkeit und so weiter, sondern als mit Bedeutungsprädikaten[21] versehen, als Gegenstände des täglichen Gebrauchs, als Werkzeuge, als Kunstwerke, als Sinn tragende Symbole usw., das alles scheint, jedenfalls im Sinne Husserls, die Auffassung dieser Dinge und Handlungen als bloße Natur zu sprengen.

Das Sich-Einleben in die geschilderten Sachverhalte und die korrespondierende phänomenologische Reflexion zeigt denn auch:

"Sowie wir uns irgendwelche dieser personalen Beziehungen lebensvoll vergegenwärtigen und uns in die personalen Träger dieser Beziehungen sozusagen einleben, sowie wir dann in der Reflexion ihre Gegebenheitsweise unter die phänomenologische Lupe nehmen, merken wir, daß wir dabei in einer wesentlich anderen Einstellung sind gegenüber der vorhin geübten naturalistischen."[22]

Zur Kennzeichnung dieser naturalistischen Einstellung fährt dann Husserl fort:

"In der letzteren war, bzw. ist für uns die 'objektive' physische Gesamtnatur da, in ihr verstreut Leiber, Empfindsamkeiten und Seelenleben fundierend. Alle Menschen und Tiere, die wir in dieser Einstellung betrachten, sind, wenn wir theoretischen Interessen nachgehen, anthropologische, allgemeiner: zoologische Objekte; wir können auch sagen: physio-psychische, wobei die Umkehrung des üblichen Ausdruckes 'psychophysisch' recht passend die Ordnung der Fundierung andeutet. Das Gesagte betrifft wie alle Nebenmenschen so uns selbst - wofern wir uns eben in dieser Einstellung theoretisch betrachten: wir sind beseelte Leiber, Naturobjekte, Themen der betreffenden Naturwissenschaften."[23]

"Ganz anders ist die p e r s o n a l i s t i s c h e E i n s t e l l u n g, in der wir allzeit sind, wenn wir miteinander

21) Zum Begriff des Bedeutungsprädikates vgl. z. B. Ideen II, 1 f.

22) Ideen II, 182

23) Ebenda, 182 f. - Zur Konzeption der Funktion des Theoretischen für die naturalistische Einstellung vgl. auch Ideen II, 2 - 11, dort bezogen auf die Einstellung der Naturwissenschaften.

leben, zueinander sprechen, einander im Gruße die Hände reichen, in Liebe und Abneigung, in Gesinnung und Tat, in Rede und Gegenrede aufeinander bezogen sind; desgleichen in der wir sind, wenn wir die uns umgebenden Dinge eben als unsere Umgebung und nicht wie in der Naturwissenschaft als 'objektive' Natur ansehen. Es handelt sich also um eine durchaus natürliche und nicht um eine künstliche Einstellung, die erst durch besondere Hilfsmittel gewonnen und gewahrt werden müßte. Im natürlichen Ichleben sehen wir die Welt also nicht immer, ja nichts weniger als vorwiegend naturalistisch an - als wollten wir Physik und Zoologie treiben; als ob unser theoretisches und außertheoretisches Interesse unweigerlich auf das Psychische als im Leibe Fundiertes, als vom Leib real Abhängiges, mit ihm real-kausal Verflochtenes gerichtet sein müsse. Selbst für den Zoologen und naturalistischen Psychologen ist das nicht immer der Fall."[24]

Die Analyse dieses Textes, der die Eigenart der personalistischen Einstellung zeigt, kann nun folgende Befunde ans Licht bringen:

1. Die im obigen umfangreichen Zitat und die hier genannten Handlungen, bezogen auf andere Menschen und auf die Dinge unserer Umwelt, sind solche, deren Eigenart heraustritt in einer Einstellung, "in der wir allzeit sind, wenn... ". Es handelt sich also um eine Einstellung, durch die das tägliche Leben geprägt ist, wir sind von vornherein in ihr. Sie zur reflektiven Gegebenheit zu bringen oder sie gar durch andere Einstellungen ersetzen zu wollen, bedeutet eine Umwendung unseres üblicherweise gelebten Lebens, bedeutet ein Verlassen der uns zunächst ganz selbstverständlichen Einstellung, in der wir leben und handeln, vor aller Theorie und Reflexion.

2. Diese Einstellung ist "natürlich", insofern sie nicht durch künstliche Mittel, durch besondere Hilfsmittel gewonnen wird. Solche Hilfsmittel sind hier natürlich theoretischer Natur, in erster Linie kommt dabei in Frage die durchaus künstliche, dem normalerweise weltzugewandtem Leben regelrecht widerstrebende phänomenologische Reduktion. Die jetzt als "natürlich" zu bezeichnende Einstellung ist ja wesentlich dadurch gekennzeichnet, daß sie der Welt und den Weltdingen zugewandt ist, daß sie die "Generalthesis" vollzieht, d. h. die Welt als gegebenen Bestand ansieht, in dieser Welt das je einzelne Begegnende so in einem unmittelbaren Bezug steht zu den Dingen und

24) Ideen II, 183

Menschen und entsprechend handelt. Die transzendental-phänomenologische Reduktion dagegen verläßt diese Einstellung und führt zurück auf eine absolut gesetzte subjektivität, die Welt allererst konstituiert, die für unsere Welterkenntnis gleichsam aufkommt, die selber nicht der Welt zugehört, sondern - gemäß dem Cartesianischem Zweifelsversuch - als der vormundane, vorweltliche Geltungsboden einbehalten wird, wenn alle Weltgegenstände in die phänomenologische Klammer gesetzt sind, sie also nicht als existente Gegenstände im Normalsinn des Wortes genommen werden, sondern als Korrelate des intentionalen Bewußtseins, welches selbst nicht der Welt zugehört. Daß diese Haltung eine "künstliche" ist, sieht Husserl klar, sie verdankt sich einer spezifischen Reflexion.

Desgleichen müssen aber auch die anderen, in unserem Zusammenhang gilt dies hier von der "naturalistischen" Einstellung, als künstlich bezeichnet werden. Machen sie doch Gebrauch von mannigfachen Abstraktionen, um den ihnen dann entsprechenden Gegenstand in den Blick zu bekommen und zu untersuchen. Gerade am Beispiel der naturalistischen Einstellung kann dies deutlich werden, die ihren Gegenstand gar nicht im Sinne des üblichen Vermeinens nimmt, sondern in einer Abstraktion.[25]

3. Diese im obigen zitierten Text wohl hinreichend umrissene Einstellung ist nun die, welche Husserl als "natürlich" bezeichnet. Sie wird gleichgesetzt mit der personalistischen. Schien es zunächst so, als ob die verschiedenen Einstellungen nicht nur gleichberechtigt, sondern auch gleichwertig sein könnten, so zeichnet sich hier ab der Gedanke Husserls von der übergreifenden Funktion der "natürlichen" und in Konsequenz der personalistischen Einstellung. So sagt Husserl denn auch:

"Bei genauer Betrachtung wird sich sogar herausstellen, daß hier nicht einmal zwei gleichberechtigte und gleichgeordnete Einstellungen vorliegen, bzw. zwei völlig gleichberechtigte und sich

25) Zur "Generalthesis" vgl. Ideen I, 62 f. - Die hier angedeutete Problematik wird ausführlich in Husserls Spätwerk, vor allem dem "Krisis"artikel diskutiert, der ja, wie bekannt, systematischen Gebrauch macht vom Gedanken der fundamentalen Rolle der sog. "Lebenswelt". Das obige Zitat verweist schon in den Ideen II auf verwandte Probleme (auch wenn sie hier noch nicht zur umfassenden Ausgestaltung gekommen sind).

zugleich durchdringende Apperzeptionen, sondern daß die naturalistische Einstellung sich der personalistischen unterordnet und durch eine Abstraktion oder vielmehr durch eine Art Selbstvergessenheit des personalen Ich eine gewisse Selbständigkeit gewinnt, dadurch zugleich ihre Welt, die Natur, unrechtmäßig verabsolutierend."[26]

Die naturale Weltbetrachtung ist also gekennzeichnet durch Abstraktion, und zwar in einem solchen Maße, daß das Subjekt dabei vergessen wird, daß der Gegenstand als rein objektiver erscheint und die erschließenden Leistungen der Subjektivität und damit die entsprechenden Konsequenzen für die Bestimmung des objektiven Gegenstandes nicht gesehen werden.

Ganz anders die personalistische Einstellung. In ihr, die Husserl als die umfassendere sieht, gilt vielmehr:

"Die Person sieht um sich Dinge: alle die Dingauffassungen, Dingsetzungen mit ihren Beständen an noetischen Stoffen und Formen sind Seelisches (Physio-psychisches). Ebenso, sie wertet das Ding, sie faßt es als Schönes oder Nützliches, als Kleidungsstück, als Trinkbecher usw. auf, und als das steht es ihr wahrnehmungsmäßig da."[27]

Selbstverständlich lassen sich nach Husserl alle diese personalen Tätigkeiten und Eigenschaften, die personalen Hinsichten, das personale In-den-Blick-Bringen des Gegenstandes mit den sich dabei ergebenden Charakteristiken, die ihm dabei zugesprochen werden, auch natural apperzipieren:

"Die auf die Gemüts- und Willenssphäre zurückgehenden Apperzeptionen und alles, was zu ihnen gehört, die sinnlichen Gefühle und Triebe, die auf die Dinge bezogenen Modi des wertenden und praktischen Bewußtseins, alles gehört in der Naturbetrachtung phänomenal zum Menschen als beseeltem Leibe. Ebenso hinsichtlich aller sozialen Akte. Die ganze Sozialität geht den Psychologen und allgemeiner: den Naturforscher an, aber nur an als ein Inbegriff von physischen Körpern mit zugehörigen seelischen Fundierungen, wobei sich auf dem mittelbaren Wege, den solche Fundierungen vorschreiben, auch interhumane Kausalitäten herstellen: die interphysischen Kausalbeziehungen ermöglichen durch die an die einzelnen Leiber verteilten Reizerregungen und die an sie funktionell sich unmittelbar knüpfenden aesthesiologisch-seelischen Vorkommnisse auch das reale Auftreten von Seelenerlebnissen des 'Wechselverständnisses' und in weiterer Folge von den Erlebnissen des s o z i a l e n B e w u ß t s e i n s."[28]

26) Ideen II, 183 f.

27) Ebenda, 184

28) Ebenda, 184

In diesem Text kommt eine eigentümliche Konzeption auch der Psychologie ans Licht. Es fällt auf, daß die personale Sphäre, die man doch durchaus als einen möglichen Gegenstand der Psychologie anzusehen geneigt ist, hier als Gegenstand einer naturalen Betrachtung, die psychologische Betrachtung wird hier offenbar als naturale Betrachtung und der Psychologe wird als Naturforscher angesehen, an den Leib geknüpft ist, genauer zwar an den beseelten Leib, Seele dabei aber noch nicht Person meint.

Durch das Zusammenspiel von naturalistischer und personaler Einstellung tritt also eine Dreiergruppe hervor:

Mensch wird aufgefaßt als Einheit von Leib, der in entsprechender Blickrichtung auch als physikalischer Körper aufgefaßt werden kann, als Seele, die durchaus im Bereich der Natur beheimatet ist, im Bereich der Animalien, und als Geist, der einer ganz anderen Ordnung angehört.

Es braucht nach den bisherigen Darlegungen nicht besonders betont zu werden, daß auf diese Weise keine letzten metaphysischen Grundprinzipien angegeben sind (etwa der klassische Dualismus von Geist und Natur durchaus aufrecht erhalten werden könnte), daß vielmehr hier diese Begriffe (Leib, Leib als Körper, Seele, Geist) ihr Recht aus der phänomenologischen Blickrichtung, aus der Einstellung erhalten. Sie sind, so könnte man sagen, nicht Prinzipienbegriffe (im Sinne der klassischen Metyphysik), sondern "Beschreibungsbegriffe", deren Sinn und Funktion sich aus der phänomenologischen Situation ergeben.

Daß es wesentlich auf den Standpunkt, auf die Betrachtungsart ankommt, zeigt auch folgender Text, der sogar eine - methodische - "Überlegenheit" der naturalistischen Betrachtungsweise (natürlich nur in deren Grenzen) gegenüber der personalen Sichtweise möglich macht:

"All das sind hier also besondere Naturfakta, nicht anders als sonstige Wahrnehmungs- und Wissensfakta, die in eins mit dem Leibe auftreten und mit einem solchen Inhalt, daß das zugehörige Ich ein Bewußtsein von den und den Dingen als zu ihm so und so orientierten, ihm in den und den sinnlichen Qualitäten erscheinenden usw. hat. Also die sämtlichen Persönlichkeitsfakta treten in dieser naturalistischen Betrachtungsweise eben als Naturfakta auf und fordern als solche ihre naturwissenschaftliche Betrachtung. Letztlich führt diese offenbar in die Domäne der

physischen Natur, ist also in dem guten ursprünglichen Sinne psycho-physische. Die personalen seelischen Daten bilden nur einen T e i l seelischer und überhaupt natürlicher Daten: vom Standpunkte der Natur ist alles Persönliche etwas Untergeordnetes."[29]

Als Ergebnis zeigt sich jedenfalls: auch das Personale ist natural betrachtbar, damit natural in den Realitätsbezug einordbar, jedoch wird es dann immer bezogen auf das Physische.

Das kann bis zu einer transitorischen Ausblendung des Seelischen gehen (wenn es um die Betrachtung dessen geht, was Mensch heißt). So sagt Husserl:

"Orientieren wir die B e g r i f f e 'N a t u r' u n d 'R e a l i t ä t' a m W e s e n d e s m a t e r i e l l e n D i n g e s, so müssen wir demnach sagen, daß sie dem Seelischen als solchen zukommen."[30]

Realität also und Natur müßten dann vom Bereich des Seelischen gar nicht aussagbar sein. Aber der hier obwaltende Zusammenhang läßt eine solche Zuordnung dennoch zu:

"Aber durch seinen Zusammenhang mit dem Körperlichen hat es A n k n ü p f u n g a n d i e N a t u r und 'D a s e i n' i n e i n e m z w e i t e n S i n n e, Dasein im Raume, Dasein in der Raumzeit. Und so hat es auch, können wir sagen, eine Quasi-Natur und eine Quasi-Kausalität: wofern wir eben die Begriffe Natur, bzw. Substanz und Kausalität erweitern und jedes Daseiende, das auf konditionale Umstände des Daseins bezogen ist und unter Daseinsgesetzen steht, als Substanz (dingliches, reales Dasein) bezeichnen und jede Eigenschaft, die hier als konditional bestimmte sich konditioniert, als kausale. Die erwähnte 'Anknüpfung' an den Leibkörper aber verschafft dieser 'Quasi-Natur' Eingliederung in den Zusammenhang der Natur im engeren Sinne. Ich erfasse den 'Menschen' als konkrete Einheit in der 'äußeren Erfahrung'."[31]

Zusammenfassend kann man sagen:

1. Die erste, ursprüngliche Erfassung des Menschen ist dadurch

29) Ideen II, 184 f. - Es fällt auch sonst, wenn es um die Konzeption der Psychologie geht, auf, daß Husserl unter Psychologie immer eine durch den psycho-physischen Zusammenhang gekennzeichnete Psychologie im Auge hat (mit Ausnahme natürlich der "Phänomenologischen Psychologie"). Das Thema kann jedoch hier nicht diskutiert werden.

30) Ideen II, 138

31) Ebenda, 138

gekennzeichnet, daß sie ihn als Leib-Seele-Einheit erfaßt im Zusammenhang der realen Welt, Husserl spricht hier von "äußerer" Erfahrung.

2. Das Seelische gewinnt so Naturcharakter, ihm wird, wenn auch in analoger Weise, Realität als kausal-substantielle Realität zugesprochen. Es entsteht so, wie er sagt, ein Begriff vom "Dasein" in einem zweiten Sinn.

3. Dieser den Menschen als Leib-Seele-Einheit bestimmende Begriff wendet also die für die reine Dingwelt geltenden Begriffe Realität, Kausalität, Substanz, konditionalen Umstand und damit generell den Begriff Natur auf den Menschen als seelisches Sein an, wohl wissend, daß damit die spezifische Eigenart der menschlichen Seele nicht getroffen ist. Die Verwendung der Ausdrücke "Quasinatur" und "Quasikausalität" zeigen schon auf den analogen Charakter der hier gemachten Aussagen, damit der hier gebrauchten Begriffe.

Entscheidend für den Fortgang der Überlegungen ist, daß hier ein bestimmtes Ungenügen sichtbar wird, eine spezifische Defizienz, die am Terminus "Ich" sichtbar wird, denn das Ich läßt sich, wie die bisherigen Darlegungen schon gezeigt haben, nicht restlos naturalisieren. Der Terminus "Ichleben" im folgenden Zitat kann auf das Gemeinte schon vordeuten. Denn zunächst gilt die partielle Naturalisierbarkeit. Husserl sagt und bezieht sich dabei auf die naturale Apperzeption:

> "In dieser Apperzeption liegt ein System erfahrungsmäßiger Anzeigen, vermöge dessen ein Ichleben mit partiell bestimmtem Gehalt und einem Unbestimmtheitshorizont, Unbekanntheitshorizont, mit dem Leib in eins gegeben und mit ihm v e r b u n d e n 'da' ist. Und in der Art dieser Apperzeption liegt es, daß von vornherein Abhängigkeitsverhältnisse zwischen Seelischem und Leiblichem auffassungsmäßig bewußt sind und bei entsprechender Beachtung in den thematischen Blickpunkt treten. Das Leibliche selbst wiederum ist gegeben als in den Kausalzusammenhang der physischen Natur verflochten."[32]

Wenn es um die Bestimmung des Menschen geht, ergibt sich daraus für Husserl, daß der Mensch i n der Natur ist, somit selbst Naturwesen, weil sein Leib als reales Bestandstück der Natur aufgefaßt werden muß. Der als Ich und Person ausgezeichnete Mensch

32) Ideen II, 138

ist also Naturwesen kraft seiner Leiblichkeit und des damit gegebenen Zusammenhanges mit der real-kausalen Dingwelt:

"Der Mensch ist hier M e n s c h i n d e r N a t u r und ist in der Natur nur dadurch, daß zunächst der Leib in der räumlichen Natur materielles Ding ist. Die seelische Realität ist als Realität konstituiert nur durch die psychophysischen Abhängigkeiten. Sie hat ihre Einheit in sich, aber hier kommt sie als Einheit im Zusammenhang in Betracht. Zwar in der psychophysischen Betrachtung beobachte ich eine einzelne Empfindung, Wahrnehmung, einen Erinnerungszusammenhang u. dgl. Aber das sind Momente des subjektiven Erlebnisstroms und Zustände der 'Seele', die als Einheit Träger von Kausalitäten (im erweiterten Sinn) ist; ebenso wie ich zwar den einzelnen physischen Zustand, etwa des nervus opticus heraushebe und bis zum Gehirnvorgang verfolge: aber er ist eben Gehirnvorgang, der Nerv ist Organ im Nervensystem, und das Nervensystem ist das des geschlossenen Leibes, der als Leib T r ä g e r der psychophysischen Abhängigkeitsverhältnisse ist. Das liegt im Wesen der herrschenden sinnbestimmenden Apperzeption. Die Einheit der Seele ist r e a l e Einheit dadurch, daß sie a l s E i n h e i t d e s s e e l i s c h e n L e b e n s v e r k n ü p f t i s t m i t d e m L e i b als Einheit des leiblichen Seinsstromes, der seinerseits Glied der Natur ist."33

3. "Überschuß" in der naturalen Menschenauffassung

Nach allen bisherigen Darlegungen der Husserlschen Konzeption wird man nun nicht überrascht sein, wenn Husserl - bei allem Festhalten der gemachten Aussagen - doch eine Schwierigkeit namhaft macht, die über die bislang diskutierte Auffassungsweise hinausdrängt zu einer anderen Einstellung. Husserl schreibt:

"In Beziehung auf das seelische Ich, genommen als die Einheit, die wir uns durch die physiopsychischen und idiopsychischen Abhängigkeiten konstituiert dachten, ergeben sich folgende Schwierigkeiten:
Was wir in eins mit dem Menschenleibe als menschliches Subjekt in unmittelbarer Erfahrungsauffassung gegeben haben, ist die menschliche Person, die ihre geistige Individualität hat, ihre intellektuellen, praktischen Fähigkeiten und Fertigkeiten, ihren Charakter, ihre Sinnesart. Dieses Ich ist sicherlich als abhängig von seinem Leib und dadurch von der übrigen physischen Natur aufgefaßt, und ebenso als abhängiges von seiner eigenen Vergangenheit. Aber folgendes ist auffallend: d i e A u f f a s s u n g, in der uns d e r M e n s c h i m M e n s c h e n l e i b e gegeben ist, in der er gegeben ist als Persönlichkeit, die lebt, wirkt, leidet und uns bewußt ist als r e a l e Persönlichkeit, die sich unter den Umständen ihres persönlichen Lebens bald so

33) Ideen II, 138 f.

und bald so verhält, s c h e i n t e i n P l u s z u e n t h a l t e n, das sich nicht als bloßer Komplex von konstitutiven Auffassungsmomenten des Typus gibt, den wir beschrieben haben."[34]

Also, schon die Realauffassung der Person, des Menschen als Persönlichkeit, scheint, betrachtet man die Akte und Eigenschaften der so genommenen Persönlichkeit, nicht ganz aufzugehen, sie erfaßt so nicht alle Dimensionen des menschlichen Seins, wie es sich uns sogar in der eingeschränkten Realbetrachtung, d. h. in der Apperzeption des Menschen als Natur darbietet.

Auch wenn das Subjekt sich als Seiendes innerhalb einer Natur betrachtet, auf diese Weise sich in den mannigfachen Konditional- und Kausalbeziehungen einbehalten sieht, wenn es also den Versuch macht, sich selbst in naturalistischer Auffassung, Einstellung zu erkennen, so fällt ihm doch ein "Plus" auf, welches in dieser Einstellungsart - wie es zunächst scheint - nicht mehr angemessen aufgefaßt (um noch nicht gleich das Wort "verstehen" einzuführen) werden kann. Husserl führt genauer aus:

"Unter den Dingen meiner Umgebung l e n k t d i e s e s d a m e i n e n B l i c k a u f s i c h, seine besondere Form 'f ä l l t m i r a u f', den Kleiderstoff wähle ich u m der schönen Farbe, des weichen Tuches w i l l e n; der Lärm der Straße 'irritiert' mich, ich werde bestimmt das Fenster zu schließen; kurzum: in meinem theoretischen, emotionalen und praktischen Verhalten - in meinem theoretischen Erfahren und Denken, in meinen Stellungnahmen des Gefalles, Mich-Freuens, Hoffens, Wünschens, Begehrens, Wollens - f ü h l e i c h m i c h d u r c h S a c h e n b e d i n g t; aber das heißt offenbar nicht psychophysisch bedingt."[35]

Hier sind nun folgende Aussagen hervorzuheben:

1. Die Kausalbetrachtung hinsichtlich des Menschen wird voll zugestanden, auch das personale Leben selbst, solange es sich als in der Welt lebend erfaßt und seine Personalität in engster Verbindung mit dem eigenen Leib, durch den es in die Natur einbezogen ist, sieht, unterliegt dieser Betrachtungsweise, ist in diesem Sinne "naturalisierbar".
2. Diesem Bestimmtsein durch die Dinge steht ein anderes Bestimmtsein gegenüber, das nicht mehr durch real-kausale Fak-

34) Ideen II, 139 f.
35) Ebenda, 140

toren allein geprägt ist, auch wenn es ein Bestimmtwerden durch die Dinge ist, sondern in dem die Bedeutungsprädikate eine entscheidende Rolle spielen (ein Ding lenkt meinen Blick auf sich, etwas fällt mir auf, etwas irritiert mich usw., alles durchaus a u c h kausal bestimmte Vorgänge). Aber, und das ist hier das Wichtige, diese Art von Kausalität führt meinerseits zu Handlungen, die im Kontext des "um ... willen" stehen. Gerade die Beispiele Husserls, wo etwas gewählt wird, wo entschieden wird, wo selbsttätig eine Handlung vollzogen wird, zeigen, daß hier eine neue Dimension sichtbar wird, die über die rein naturale Auffassung hinausweist und die Frage nach einer anderen Grundauffassung, Einstellung hervorbringt. Eine Frage, die gerade das, was bisher als personales Leben bezeichnet wurde, betrifft, nämlich das Leben, welches durch Stellungnahmen des Gefallens, Sich-Freuens, Hoffens, Wünschens, Begehrens, Wollens charakterisiert ist.

Die geschilderte Selbstauffassung wird dann auch in der Erkenntnis anderer Personen wirksam. So schreibt Husserl:

"Wie mich, so fasse ich jeden Anderen als in solchen Beziehungen von Sachen in dieser Weise direkt abhängig auf (aber keineswegs psychophysisch bedingt). Kenne ich die Person, so weiß ich im großen und ganzen, wie sie sich etwa benehmen wird. Für diese realisierende Auffassung spielen die psychophysischen Beziehungen, mögen sie in dieser Mensch-Auffassung auch enthalten sein, offenbar keine aktuelle wesentliche Rolle."[36]

Die Abhängigkeiten, die hier zutage treten, sind gar keine psycho-physischen, sie sind unmittelbar auf Dinge bezogen, wobei diese in der geschilderten Weise Lebensbedeutung gewinnen, ohne daß eine kausale Apperzeption im Spiele ist:

"Ich fasse mich in meinem Aktverhalten von den Dingen selbst, von ihrer schönen Farbe, ihrer sonderlichen Form, ihren angenehmen oder gefährlichen Eigenschaften abhängig auf: ich fasse mich d a r i n nicht als abhängig auf von meinem Leibe oder meiner Geschichte."[37]

Für den interpersonalen Bezug heißt das:

36) Ideen II, 140 f.

37) Ebenda, 141

"Dasselbe gilt in noch auffälligerem Maße von den Abhängigkeiten, in denen Personen sich von Personen abhängig wissen, und nicht bloß von einzelnen Personen, sondern von Personen-Gemeinschaften, sozialen Institutionen, von Staat, Sitte, Recht, Kirche usw. Die Auffassung des Menschen als reale Persönlichkeit ist durchaus von solchen Abhängigkeiten bestimmt, er ist, was er ist, als ein sich in seinem Verkehr mit den Dingen seiner dinglichen und den Personen seiner persönlichen Umwelt s e l b s t e r h a l t e n d e s und darin s e i n e I n d i v i d u a l i t ä t d u r c h h a l t e n d e s W e s e n. Und weiter sich selbst erhaltend gegenüber den o b j e k t i v e n g e i s t i g e n M ä c h t e n, die, wie Rechtsinstitutionen, Sitten, Religionsvorschriften, ihm eben als Objektivitäten gegenüberstehen. In diesen Verhältnissen findet sich der Mensch bald gebunden, genötigt, bald ungebunden, frei; er fühlt sich auch bald rezeptiv, bald schöpferisch tätig. Aber wie immer: er findet sich als auf seine dingliche und geistige Umwelt real bezogen."[38]

Im Verständnis dieses Weltbezuges wirkt zwar auch das naturale Verständnis mit, aber, wie Husserl sagt, spielt es im Bereich des Personalen keine Rolle. Mit anderen Worten: die naturale Apperzeptionsweise, die ihr angemessene Einstellung, ist nicht ausgeschaltet, jedoch transzendiert, soll das Spezifische des personalen Lebens erblickt werden.

Wie beides zusammengeht, zeigt folgender Text:

"Nun ist es einerseits zwar klar, daß in der Subjektauffassung hinsichtlich aller Aktzustände die physiopsychische und idiopsychische Abhängigkeit irgendwie aufgenommen ist, daß sie aber in allen den spezifisch persönlichen Zusammenhängen, in denen die Persönlichkeit ihre p e r s ö n l i c h e n Eigenschaften bekundet, eigentlich keine Rolle spielen."[39]

Die Frage wird noch deutlicher, wenn die Identität des seelischen und des persönlichen Ichs in die Betrachtung einbezogen wird. Hier macht sich die Doppelung der Apperzeptionsweisen besonders fühlbar - denn soll die Identität des Ich sowohl als seelisches wie als persönliches aufrechterhalten werden, dann kann der aus den verschiedenen Einstellungen sich ergebende Sachverhalt sich nicht einfach auf verschiedene ontische Schichten verteilen, die Differenz ist eben eine solche, die sich aus dem subjektiven Hinblick, aus der grundsätzlichen Gerichtetheit des

38) Ideen II, 141
39) Ebenda, 141

Subjekts, eben aus der Einstellung oder Apperzeptionsweise ergibt.

Ausgehend von der Frage nach der Identität des seelischen und persönlichen Ich sagt Husserl:

"Dabei ist das Merkwürdige, daß wir sagen, das s e e l i s c h e I c h und das p e r s ö n l i c h e sei in seinem Untergrund d a s s e l b e; das ganze Bewußtsein des persönlichen Ich mit all seinen Akten und seinem übrigen seelischen Untergrund sei eben kein anderes als das des seelischen Ich: wir sind sogar geneigt zu sagen, es sei d a s s e l b e Ich. Und doch: dieselbe Bewußtseinszuständlichkeit steht u n t e r e i n e r t o t a l v e r s c h i e d e n e n A p p e r z e p t i o n."[40]

So wie Husserl die Blickrichtung des Naturwissenschaftlers deutet, würde für ihn vermutlich die genannte Problematik keine ernsthafte Problematik sein, denn er könnte eine Lösung anbieten, die alle personalen Akte und Eigenschaften letztlich doch auf den psycho-physischen Zusammenhang rückführen kann. In dieser Hinsicht bringt Husserl eine in diesem Sinne verstandene Problemreduzierung, wie sie der Naturwissenschaftler für möglich halten könnte (immer in der Sicht Husserls, im Verständnis Husserls, das er von der naturwissenschaftlichen Sichtweise hat, und zugleich immer mit Hinweisen, die zeigen, daß er diese Sichtweise denn doch für eine eingeschränkte hält, die dem Personsein nicht voll angemessen ist).

Hinsichtlich dessen, was von seiten eines Naturwissenschaftlers gesagt werden könnte, schreibt Husserl:

"Eine rätselhafte Sachlage. Wer n a t u r w i s s e n s c h a f t l i c h zu denken gewohnt ist, wird hier sogleich sagen, in 'objektiver Wahrheit' löst sich die Individualität im Zusammenhang der Individualitäten auf in einen Zusammenhang von Leibern in der physischen Natur, mit dem ein System von psychischen Korrelaten verknüpft ist, zu denen idiopsychische Regelungen gehören (wofern man diese nicht auch in psychophysische auflösen kann). Dabei kommt es in einer 'naturwissenschaftlich' zu erklärenden Weise (physikalisch und psychologisch) dazu, daß in den seelischen Einheiten Ichsubjekte sich konstituieren, hierbei Vorstellungen von anderen Menschen und einer Umwelt im weitesten Sinne gewinnen und Vorstellungsweisen ausbilden, in denen sie sich als auf diese Umwelt direkt bezogen ansehen."[41]

40) Ideen II, 141 f.

41) Ebenda, 142

Husserls Stellungnahme ist denn auch eindeutig. Für ihn handelt es sich um verschiedene Auffassungsweisen - wie ja aus vielen Analysen, die in dieser Arbeit dargeboten wurden, schon hinlänglich klar sein kann. Er schreibt:

"Es wird die Frage sein, ob diese Antwort ausreicht. Jedenfalls entscheiden wir uns hier, wenn wir in der angegebenen Weise durch physiopsychische und idiopsychische Auffassungskomponenten allein das seelische Ich konstituiert sein lassen, nicht etwa für diese Antwort. Getreu beschreibend müssen wir vielmehr hier z w e i Auffassungsweisen anerkennen (nicht nur als erfahrungsgegebene Tatsachen, sondern in phänomenologischer Ideation) als wesensverschiedene Auffassungsweisen, deren eigentümliche Durchdringung noch einer Klärung bedarf."[42]

Wenn Husserl dann sagt, daß die weiteren Untersuchungen in jener Einstellung vorgenommen werden, in der das seelische Ich durch seine Abhängigkeiten konstituiert ist, so bezieht sich diese Aussage auf die in den Ideen II vorgenommenen Untersuchungen zur Konstitution der seelischen Realität durch den Leib[43], die hier nicht weiter ausgeführt werden - das Allernotwendigste ist in den vorausgehenden Kapiteln gesagt, weiteres würde vom Thema eher abführen. Nur soviel soll noch zitiert werden, daß Husserls Ergebnis, das Resultat dieser Einstellung ist, deutlich wird:

"Im weiteren bleiben wir zunächst in der Einstellung, in der wir das seelische Ich ausschließlich durch seine Abhängigkeiten konstituiert denken; wir können nichts dawider tun, daß das persönliche Ich, das sozusagen als das regens der Seele fungiert, mit dabei ist, aber es löst sich uns jetzt nach allen seinen Akten und Zuständen in Seelisches auf. Wir sind und bleiben in der Einstellung, in der materielle Natur eben wirklich da ist; darin wirklich sind die Leiber, mit ihnen psychophysisch eins wirklich seiend die als Korrelate zu den zentralen physiologischen Prozessen gehörigen psychischen Daten, mit denen sich dispositionelle Nachwirkungen der früheren Erlebnisse derselben Seele kausal verflechten."[44]

Dabei entwickelt Husserl eine Unterscheidung zwischen psychologischer und geisteswissenschaftlicher Einstellung (letztere auch als personale Einstellung bezeichnet, wobei sich die psychologische Einstellung der naturwissenschaftlichen einordnet, was in der Konsequenz heißt: Psychologie, so wie sie Husserl ver-

42) Ideen II, 142

43) Vgl. Ideen II, zweiter Abschnitt, drittes Kapitel (143-161).

44) Ideen II, 142 f.

steht, eine Psychologie, die wesentlich in psycho-physischen Zusammenhängen denkt und auf diese Weise seelisches Erleben aus realen Ursachen erklären will, gehört in den Bereich der Naturwissenschaften, während das im eigentlichen Sinne Personale damit nicht zureichend erfaßt wird.

Dieser (durchaus berechtigten) Psychologie steht gegenüber eine andere Grundauffassung, in der das personale Leben adäquat zum Ausdruck gebracht werden kann, eine Grundauffassung, die zur Konzeption der Geisteswissenschaften führt, die, wie im vierten Kapitel dieser Arbeit gezeigt wurde, ihre Art von "Erklärung" nicht mehr aus der real-kausalen Sicht der Zusammenhänge bezieht, sondern aus dem Verständnis der wirkenden Motivationen. Diese Wissenschaft ist also nicht "erklärende", sondern "verstehende" Wissenschaft (womit der Bezug der Husserlschen Gedanken zu Diltheys Psychologiedifferenz - zergliedernde und beschreibende Psychologie - sichtbar wird).

Für den Menschen heißt das: er steht in einer Doppelrolle, als Naturwesen und als objektive Person - objektiv, insofern er als Realität aufgefaßt wird, damit als Konstituiertes (so sehr er, betrachtet man ihn als transzendentales Subjekt, konstituierend ist), als Bestandstück der Welt auch, wenn man ihn als Person betrachtet.

Husserl drückt das Angedeutete in dieser Weise aus und sagt:

"Terminologisch scheiden wir p s y c h o l o g i s c h e A u f f a s s u n g und Erfahrung von der g e i s t e s - w i s s e n s c h a f t l i c h e n (personalen) A u f f a s s u n g, bzw. Erfahrung. Das Ich als 'psychisch' aufgefaßtes ist das seelische, das geisteswissenschaftlich aufgefaßte das personale Ich oder das geistige Individuum. Die psychologische Erfahrung ordnet sich der naturwissenschaftlichen im weiteren Sinne ein, der Wissenschaft von der physischen und der in der physischen fundierten leiblich-seelischen Natur. Parallel damit wird die Rede vom Menschen doppeldeutig. Der Mensch im Sinne der N a t u r (als Objekt der Zoologie und naturwissenschaftlichen Anthropologie) - der Mensch als g e i s t i g e s R e a l e s und als Glied der Geisteswelt (als Objekt der Geisteswissenschaften)."[45]

45) Ideen II, 143

SCHLUSSFOLGERUNGEN

In den vorangehenden Ausführungen wurde bei der Beschreibung des Personbegriffs, dem Gedanken Husserls folgend, sehr stark die mögliche Naturalisierung des Menschen hervorgehoben. Gleichzeitig zeigte sich immer wieder die Defizienz der dieser Naturalisierung zugrunde liegenden Einstellung. So ergab sich immer wieder die Notwendigkeit, eine weitere Grundsicht anzusetzen, um die Beschreibungen personalen Lebens, so wie sie Husserl gibt, angemessen zu deuten.

Was diese personale Einstellung zu leisten hat, wurde an den analysierten Texten deutlich.

Entscheidend für unseren Zusammenhang waren dabei zwei Gesichtspunkte, einmal die E i g e n s t e l l u n g der personalen Einstellung gegenüber der naturalistischen, zum anderen aber auch der V o r r a n g der personalistischen Einstellung gegenüber der naturalistischen. Beide Einstellungen sind, wie sich gezeigt hat, nicht gleichberechtigt in dem Sinne, daß sie auf derselben methodischen Ebene anzusiedeln wären, was für ihre Ergebnisse, genauer, für die mit dieser methodischen Blickrichtung korrelativ verbundenen Gegenständlichkeiten heißen würde, daß sie gleichberechtigten, besser gleichwertigen ontischen Schichten angehörten, sondern die personalistische, jetzt besser auch die personale Einstellung genannt, erweist sich für Husserl als die umfassende, innerhalb deren auch die naturalistische Einstellung ihren methodischen Ort findet.

Ontologisch gesehen bedeutet das für die Husserlsche Sicht des Menschen den Vorrang der geistigen Person vor aller naturalen Bestimmung des Menschen.

Hinsichtlich der naturalen Einstellung ist die personale die umfassendere, insofern das Ich, welches diese Einstellung leistet, sich damit die Welt der Natur erschließt, wobei es sich selbst ebenfalls als Teil dieser Natur aufzufassen vermag, natural objektivieren kann, eben das personale Ich ist, will man an der Identität des Ich festhalten, dieses personale Ich aber immer

ein Plus gegenüber der Natur zeigt, nicht restlos als Naturwesen verstanden werden kann.

Was die Korrelate dieser leistenden Einstellungen angeht, so betrachtet Husserl denn auch die Natur als ein Relatives, während er dem Geist Absolutheit zuerkennt.[1]

Hier fällt nun auch ein Licht auf den Begriff der Seele, die von Husserl ausdrücklich als "Geistesseele" bezeichnet wird:

"Die sinnliche, niedere Seele ist mit dem Subjekt der Stellungnahme eins, beide bilden eine einzige e m p i r i s c h e E i n h e i t, von der sich nur die Einheit d e s p e r s o n a l e n S u b j e k t s (des stellungnehmenden Ich) abhebt. Diese Seele ist 'meine', sie 'gehört' zu meinem Ichsubjekt und ist mit ihm untrennbar eins. Man wird wohl sagen müssen, sie gehört zur Person als fundierender U n t e r g r u n d. Diese Seele ist hierbei nicht objektive (naturale) Realität, sondern 'G e i s t e s s e e l e', d. h. Seele in diesem Sinn ist nicht definiert als reale Einheit mit Beziehung auf Umstände der objektiven Natur, also n i c h t p s y c h o p h y s i s c h, oder braucht doch nicht so definiert zu werden. Es gibt eine immanente Gesetzmäßigkeit der Bildung von Dispositionen als Unterlage für das stellungnehmende Subjekt. Andererseits hängt diese Regelung mit der psychophysischen zusammen, bzw. ist naturhaft apperzipierbar, so daß beides in der Psychologie betrachtet wird."[2]

Person ist so gesehen letztlich eine Einheit aller den Menschen konstituierenden Eigentümlichkeiten.

Verdanken viele Bestimmungen auch des Menschen sich einer Abstraktion, so wird im Personsein letztlich diese Abstraktion aufgehoben, insofern Quelle aller dieser Abstraktionen die Persönlichkeit selbst ist, wenn sie als Geist erfaßt wird. Dieser ist nicht ein abstraktes Ich, sondern die volle Persönlichkeit, wofür Husserl auch den Terminus Ich-Mensch prägt (was auf die Präponderanz des Ichlichen, wie es sich ja schon im ersten Kapitel dieser Arbeit zeigte, hinweist):

"G e i s t ist nicht ein abstraktes Ich der stellungnehmenden Akte, sondern er ist die v o l l e Persönlichkeit, I c h - M e n s c h, der ich Stellung nehme, der ich denke, werte, handle, Werke vollbringe etc. Zu mir gehört dann mit ein U n t e r g r u n d v o n N a t u r ('meine Natur'), die sich in dem Getriebe der Erlebnisse bekundet. Diese Natur ist das niedere Seelische, reicht aber auch in die Sphäre der Stellung-

1) Vgl. Ideen II, 297 - 302

2) Ideen II, 280

nahmen hinein: das stellungnehmende Ich ist von der Unterlage abhängig, sofern ich, um Motivationen in meinen Stellungnahmen zu erfahren, eben die motivierenden Erlebnisse haben muß, und diese im assoziativen Zusammenhang stehen und unter Regeln assoziativer Dispositionen. Aber auch die Stellungnahmen selbst stehen unter induktiven Regeln: es erwachsen mit jeder Stellungnahme 'Tendenzen' zu gleichen Stellungnahmen unter ähnlichen Umständen usw."[3]

Einer Frage konnte hier nicht des Näheren nachgegangen werden, der Frage nach der letzten Quelle aller Einstellungsänderungen, so also der Frage nach dem letzten Recht der auf solche Weise gewonnenen Resultate. Angedeutet wurde es schon: die letzte Rechtsquelle sowohl der subjektiven Hinsichten wie der damit korrelativ gegebenen objektiven Bestimmungen kann nur im Sinne der Husserlschen Phänomenologie in der sich durch die transzendental-phänomenologische Reduktion erschließenden absoluten Subjektivität gewonnen werden.

In dieser Arbeit wurden Husserls Analysen nur in Hinblick auf die Frage nach den begrifflichen Bestimmungen ausgelegt, die dem oben definierten Begriff der Person eignen.

Daß dieser umfassende Personbegriff Husserls, der sowohl den naturalistischen wie den personalen Aspekt voll aufnimmt, für die moraltheologische Betrachtung des Menschen von großer Bedeutung ist, braucht nicht eigens hervorgehoben zu werden. Schon die zentrale Stellung der Freiheit als einer Grundbestimmung der Person läßt Husserls Personbegriff als geeignet erscheinen, in die moraltheologische Diskussion eingeführt zu werden und dort einen Beitrag zu leisten, zumal wenn man bedenkt, daß diese Freiheit wertbestimmt und letztlich von der Idee der Verantwortung geprägt ist.

Wichtig für moraltheologische Fragen ist auch jener Gesichtspunkt, den man mit dem Stichwort der "doppelten Transzendenz" umschreiben könnte, nämlich mit der Transzendierung des personalen Ichs auf Welt und auf den Menschen hin. Person ist nicht isoliertes In-sich-Stehen, sondern öffnet sich, gerade um Person zu sein, auf Welt und auf Sozialität hin.

3) Ideen II, 280

So sehr Person als Einheit aller jener den leiblich-seelisch-geistig verfaßten Menschen als individuelles Ich ausmachenden Bestimmungen begriffen wird, so wird auch unterstrichen, daß diese in sich seiende Person aufnehmend und gestaltend zugleich auf Welt bezogen und immer nur in der Gemeinschaft, im interpersonalen Verband ist.

Sicher von Bedeutung ist auch die Herausstellung des Eigenwertes des Geistes. Auch wenn die menschliche Person in mannigfachen Weisen in die Natur verflochten ist, ihre eigentliche Würde liegt darin, diese Naturbedingtheit und Naturverflochtenheit in der selbstverantwortlichen Stellungnahme transzendieren und so ihr geistiges Wesen leben zu können.

LITERATURVERZEICHNIS

Asemissen, H. U.: Strukturanalytische Probleme der Wahrnehmung in der Phänomenologie Husserls. (Kant-Studien Erg. H. Bd. 73) Köln 1957.

Becker, O.: Die Philosophie Edmund Husserls (1930), in: Husserl. Hrsg. v. H. Noack. Darmstadt 1973. (Wege der Forschung Bd. XL) S. 129 ff.

Biemel, W.: Die entscheidenden Phasen der Entfaltung von Husserls Philosophie, in: Zeitschrift f. philosophische Forschung 13 (1959) S. 187 ff.

Claesges, U.: Edmund Husserls Theorie der Raumkonstitution. Den Haag 1964.

Diemer, A.: Edmund Husserl. Versuch einer systematischen Darstellung seiner Phänomenologie. Meisenheim am Glan 1959.

Drüe, H.: Edmund Husserls System der phänomenologischen Psychologie. Berlin 1963.

Eigler, G.: Metaphysische Voraussetzungen in Husserls Zeitanalysen. Meisenheim am Glan 1961.

Fink, E.: L'analyse intentionelle et le problème de la pensée spéculative, in: Problèmes actuels de la Phénoménologie. Ed. p. H. L. Van Breda. Brüssel 1952. S. 53 ff.

Fink, E.: Die Phänomenologische Philosophie Edmund Husserls in der gegenwärtigen Kritik. Kantstudien 38 (1933) 317 ff.

Fink, E.: Operative Begriffe in Husserls Phänomenologie. Zeitschrift für philosophische Forschung 11 (1957) 321 ff.

Hartmann, K.: Husserls Einfühlungstheorie auf monadologischer Grundlage. Bonn 1953.

Janssen, P.: Edmund Husserl. Freiburg - München 1976

Landgrebe, L.: Seinsregionen und regionale Ontologien, in: L. Landgrebe, Der Weg der Phänomenologie. Gütersloh 1963. S. 143 ff.

Marbach, E.: Das Problem des Ich in der Phänomenologie Husserls. Den Haag 1974.

Müller, W. H.: Die Philosophie E. Husserls nach den Grundzügen ihrer Entstehung und ihrem systematischen Gehalt. Bonn 1956.

Natorp, P.: Husserls Ideen zu einer reinen Phänomenologie (1917/18), in: Husserl. Hrsg. v. H. Noack. Darmstadt 1973, S. 36 ff.

Rang, B.: Kausalität und Motivation. Den Haag 1973.

Reinach, A.: Was ist Phänomenologie? 2. Aufl. München 1951 (1. Aufl. Halle 1921).

Ricoeur, P.: Analyses et Problèmes dans Ideen II de Husserl. Revue de Métaphysique et de Morale 56 (1951) 357 - 394; 57 (1952) 1 ff.

Roth, A.: Edmund Husserls ethische Untersuchungen. Den Haag 1960.

Schuhmann, K.: Die Fundamentalbetrachtung der Phänomenologie. Zum Weltproblem der Philosophie Edmund Husserls. Den Haag 1971.

Seebohm, Th.: Die Bedingungen der Möglichkeit der Transzendental-Philosophie. Bonn 1962.

Sokolowski, R.: The Formation of Husserls Concept of Constitution. Den Haag 1964.

Ströker, E.: Phänomenologie und Psychologie. Die Frage ihrer Beziehung bei Husserl. Zeitschrift für philosophische Forschung 37 (1983) 3 ff.

Theunissen, M.: Der Andere. Studien zur Sozialontologie der Gegenwart. Berlin 1965.

Tugendhat, E.: Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger. Berlin 1967.

Wagner, H.: Kritische Betrachtungen zu Husserls Nachlaß, in: Philosophische Rundschau 1 (1953/54) S. 1 ff., 93 ff.

CURRICULUM VITAE

S i e g f r i e d H a m m e r
wurde am 28. 8. 1934 geboren und besuchte nach sieben Jahren Volksschule das Humanistische Gymnasium "Collegium Josephinum" in Bonn von 1948 bis 1956.

1956 trat Hammer in das Noviziat der Kölner Provinz der Redemptoristen ein. Nach der Profeß 1957 studierte er von 1957 bis 1963 Theologie an der Philosophisch-Theologischen Hochschule der Redemptoristen in Hennef. 1962 empfing er die Priesterweihe. Anschließend an das Theologiestudium studierte er von 1963 bis 1970 Philosophie, Psychologie und Slawistik an der Ludwig-Maximilian-Universität in München. Von 1971 bis 1981 dozierte er das Fach Philosophie an der Hochschule der Redemptoristen in Hennef.

Ab 1982 bereitete sich Hammer an der Accademia Alfonsiana auf das Lizenziat in Moraltheologie vor, das er 1985 abschloß.