**Phänomenologie als Lebensform? Husserl über phänomenologische Reflexion und die Transformation des Selbst**

Hanne Jacobs

Book Title: Anthropologie der Theorie

Book Editor(s): Thomas Jürgasch and Tobias Keiling Published by: Mohr Siebeck GmbH and Co. KG

Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/j.ctvrs90hh.14>

**Phänomenologie als Lebensform? --**

# **Husserl über phänomenologische Reflexion und die Transformation des Selbst**\*

*Hanne Jacobs*

Durch die Phänomenologie enthülle ich den transzendentalen Sinn von Ich, Wir, Welt; und indem ich das tue, bin ich selbst nicht nur in meiner letzten Wahrheit eröffnet, sondern durch diese Erkenntnis bin ich zugleich individuell ein anderer, als der ich war.1

Wie haben wir also die „Rückkehr von der phänomenologischen Einstellung“ in die natürliche zu beurteilen? In Wahrheit gibt es keine Rückkehr, sagte ich vorweg.2

*Husserl*

# **1. Einleitung: Phänomenologie und Leben**

Pierre Hadot und andere haben betont, dass die Philosophie seit ihren frühesten Erscheinungsformen im antiken Griechenland mehr ist, als bloß eine theoretische Disziplin. Wie zuerst durch Sokrates anschaulich wurde, kann Philosophie ebenso eine Lebensform sein.3 Folglich wird jede Philosophin und jeder

---------------------------

\* Erstmals erschienen ist dieser Aufsatz unter dem Titel „Phenomenology as a Way of Life? Husserl on Phenomenological Reflection and Self-Transformation“, in: *Continental Philosophy Review* 46 (2013), 349–369. Die hier vorliegende Übersetzung stammt von Henrike Gätjens.

1 Edmund Husserl, *Die Lebenswelt. Auslegungen der vorgegebenen Welt und ihrer Konstitution. Texte aus dem Nachlass (1916–1937)*, Husserliana XXXIX, hg. v. Rochus Sowa, Dordrecht 2008, 215 (Husserl, *Die Lebenswelt*).

2 Edmund Husserl, *Zur phänomenologischen Reduktion. Texte aus dem Nachlass (1926– 1935)*, Husserliana XXXIV, hg. v. Sebastian Luft, Dordrecht 2002, 56 (Husserl, *Phänomenologische Reduktion*).

3 Vgl. bspw. die von Arnold Davidson übersetzte und herausgegebene Sammlung von Hadots Aufsätzen in Pierre Hadot, *Philosophy as a Way of Life*, hg. v. Arnold I. Davidson u. übers. v. Michael Chase, Malden (Mass.) 1995 (Hadot, *Philosophy*). Das hier Folgende kann als ein Versuch gelesen werden, einen Hinweis Hadots zu entwickeln und näher zu beleuchten: „The reason why Husserl and Merleau-Ponty want us to return to the world of lived perception, or rather to this perception-as-a-world, is so that we may become aware of it. This awareness, in turn, will radically transform our very perception of the world“, Hadot,

**[248] Hanne Jacobs**

Philosoph, die sich als Teil dieser Tradition begreifen, irgendwann auf die Frage stoßen, wie und in welchem Umfang die Philosophie das Leben derjenigen verändert, die Philosophie treiben. Da Husserls ausgereifte transzendentale Phänomenologie ein ernstzunehmender Versuch ist, die Aufgabe der Philosophie, wie sie im antiken Griechenland entstand, erneut anzugehen, ist meine Frage die folgende: Wie und in welchem Ausmaß kann phänomenologische Reflexion das Leben der Phänomenologin ändern?

Auf den ersten Blick mag diese Frage fehlgeleitet wirken, da Husserls Phänomenologie – insofern sie in der reinen, transzendentalen Form der Selbstreflexion durchgeführt wird – das Bewusstseinsleben lediglich erkennbar machen möchte, anstatt es zu verändern. Insofern die Phänomenologie eine transzendental-eidetische Disziplin ist, zielt sie insbesondere auf Wissenserwerb hinsichtlich der eidetischen Struktur des transzendentalen Bewusstseins ab.4 Als solche bringt die transzendentale Phänomenologie bloß zum Ausdruck, was jedes Bewusstseinsleben charakterisiert oder charakterisieren könnte. In diesem Sinne war das Bewusstseinssubjekt, das sich selbst als transzendentales Bewusstsein erkennt, immer schon das, als was es sich erkennt. Somit scheint die relevante Frage nicht zu sein, wie phänomenologische Reflexion das Leben der Phänomenologin ändern kann, sondern vielmehr, ob die phänomenologische Reflexion ihr eigenes präreflexives Bewusstseinsleben (und, genauer, die strukturellen Eigenschaften dieses Lebens) so wiedergeben kann, wie es wirklich ist.5

Husserl selbst war allerdings durchaus aufgeschlossen gegenüber der Art und Weise, in der die phänomenologische Reflexion mehr bieten kann als nur eine spezifische Form der Selbsterkenntnis.6 An einigen Punkten seines Denkweges

---------------------------

*Philosophy*, 253. Kürzlich hat Alexander Nehamas, *The art of living: Socratic reflections from Plato to Foucault*, Berkeley 2000 eine Darstellung von Philosophie als Lebensform von Sokrates bis Foucault vorgelegt.

4 Vgl. bspw. Edmund Husserl, *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*, Husserliana I, hg. v. S. Strasser, Den Haag 1950, 72 (Husserl, *Cartesianische Meditationen*) und Edmund Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*, Husserliana III/1., hg. v. Karl Schuhmann, Den Haag 1976, §75 (Husserl, *Ideen*).

5 Vgl. bspw. Husserl, *Ideen*, §79.

6 Michel Foucault hat eingehend untersucht, auf welche Weise das Streben des Philosophen nach Selbsterkenntnis zunächst intrinsisch mit der Sorge um das Selbst – einer Seinsweise, die Reflexion und geistige Übungen verlangte – verbunden, und ihr sogar untergeordnet war, vgl. Michel Foucault, *The Hermeneutics of the Subject: Lectures at the Collège de France 1981–1982*, hg. v. Frédéric Gros u. übers. v. Graham Burchell, New York 2005 (Foucault, *Hermeneutics*) [deutsche Ausgabe: Michel Foucault, *Hermeneutik des Subjekts. Vorlesungen am Collège de France 1981–1982*, übers. v. Ulrike Bokelmann, Frankfurt a. M. 2009 (Foucault, *Hermeneutik*)]. In seiner Diskussion über das Verhältnis zwischen Selbsterkenntnis und die Sorge um das Selbst im antiken Griechenland erwähnt Foucault Husserls *Krisis*, vgl. Foucault, *Hermeneutics*, 28 [Foucault, *Hermeneutik*, 49]. Auf der einen Seite scheint das Verhältnis zwischen Erkenntnis und Transformation für Husserl ein anderes zu sein als für Foucault in seiner Darstellung dieser Epoche der Geschichte der Philosophie.

**[249] Phänomenologie als Lebensform?**

diskutiert Husserl verschiedene Möglichkeiten, wie das Leben dadurch, dass es philosophisch – genauer: phänomenologisch – ausgedrückt wird, auf signifikante Weise verändert werden könnte. Eine explizite Formulierung der Überzeugung, dass phänomenologische Beschreibung als erste Philosophie mehr leisten kann als eidetische Bewusstseinserkenntnis, findet sich beispielsweise in den Artikeln, die Husserl in den Jahren 1922–1924 in der japanischen Zeitschrift *Kaizo* veröffentlicht bzw. zur Veröffentlichung vorbereitet hat. In dieser Gruppe von Artikeln diskutiert Husserl die Möglichkeit der *Erneuerung* der Menschheit durch die Verwirklichung unserer selbst als *Vernunftmenschen*. Husserl zufolge führt der Weg zu dieser neuen Seinsweise über die Phänomenologie als transzendental-eidetische Disziplin.7 Ebenso zeigt die spätere Problematik der Krise der europäischen Wissenschaften und die Antwort der Phänomenologie auf diese Krise in Form einer tiefgreifenden phänomenologischen *Besinnung* darauf, was Wissenschaft, Wissen, und Philosophie noch für das menschliche Leben bedeuten können, was für eine Rolle der Phänomenologie in der Erneuerung sowohl des Lebens als auch der Gesellschaft potentiell zukommen kann.8

---------------------------

Foucault zufolge ist eine Transformation in und durch geistige Übungen notwendig, um Zugang zur Wahrheit zu erlangen. Vom Standpunkt der Husserlschen Phänomenologie aus betrachtet sind es die durch die Phänomenologie erlangten Einsichten, die eine tiefgreifende Transformation des Selbst ermöglichen können. Auf der anderen Seite – und insofern phänomenologische Erkenntnis nur in der und durch die konsequente Praxis der Einklammerung oder *Epoché* erlangt werden kann – ist eine phänomenologische Methode als Praxis die Voraussetzung für phänomenologische Einsicht in oder Wissen um das Selbst.

7 Husserl unterstreicht in den *Kaizo-*Artikeln ausdrücklich die Notwendigkeit einer *Wissenschaft vom Menschen* und, genauer, die Notwendigkeit einer Wissenschaft vom Menschen, insofern er *Vernunftwesen* ist – Vernunft wird dabei verstanden als theoretische, axiologische und praktische Vernunft. Husserl stellt fest, dass eine solche Wissenschaft die Form einer apriorischen Wissenschaft vom Geist und von der Menschheit haben sollte, vgl. Edmund Husserl, *Aufsätze und Vorträge* (1922–1937), Husserliana XXVII, hg. v. Thomas Nenon u. Hans Rainer Sepp, Dodrecht 1989, 7 (Husserl, *Aufsätze und Vorträge*). Diese Wissenschaft von uns selbst, insofern wir vernünftige Subjekte sind, ist nichts anderes als die Phänomenologie, die Husserl als transzendental-eidetische Wissenschaft entwickelt, und die das subjektive Leben in seinen kognitiven, praktischen und axiologischen Dimensionen zum Gegenstand hat. Husserl deutet in diesen Artikeln an, dass es ebendiese eidetische Explikation des vernünftigen Inhalts dessen, was in phänomenologischer Selbstreflexion gegeben ist, und das darauf folgende normative Wirken dieser Erkenntnisse ist, das dazu führt, ein *Vernunftmensch* zu werden, vgl. Husserl, *Aufsätze und Vorträge*, 13.

8 Vgl. Edmund Husserl, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendentale Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*, Husserliana VI, hg. v. W. Biemel, Den Haag 1954, 154 (Husserl, *Krisis*). Siehe auch Edmund Husserl, *Erste Philosophie (1923*/*24). Zweiter Teil: Theorie der phänomenologischen Reduktion*, Husserliana VIII, hg. v. R. Boehm, Den Haag 1959, 23 (Husserl, *Erste Philosophie*). Sowohl Husserls Auffassung der phänomenologischen Reflexion als Erneuerung als auch ihr Verhältnis zur Verantwortung in Husserls *Krisis* wurde zum Zentrum mehrerer Studien, z. B. Philip R. Buckley, *Husserl*, *Heidegger*, *and the crisis of philosophical responsibility*, Dordrecht 1992, Part I (Buckley, *Husserl*); James Dodd, *Crisis and reflection: An essay on Husserl’s crisis of the European sciences*, Dordrecht 2005. In einer kürzlich erschienenen Arbeit entwickelt

**[250] Hanne Jacobs**

Anstatt mich jedoch mit Husserls Diskussion der Erneuerung zu beschäftigen, möchte ich mich im Folgenden auf einen bestimmten Aspekt von Husserls Denken konzentrieren, der die mögliche Veränderbarkeit unserer individuellen Leben durch phänomenologische Reflexion betrifft. Insbesondere möchte ich die Auswirkungen untersuchen, die die phänomenologische Reflexion und die Erlangung phänomenologischer Einsichten auf denjenigen haben, der Phänomenologie treibt. Husserl selbst gibt den Impetus für diese Untersuchung, indem er (wie in einer der Textpassagen, die diesem Artikel als Motto vorangestellt sind) behauptet, dass die phänomenologische Reflexion einen derart langanhaltenden Effekt auf denjenigen hat, der phänomenologisch reflektiert, dass eine Rückkehr zum bisher gelebten Leben unmöglich wird. Dieser Punkt der Umkehr – besser gesagt, der Punkt, an dem keine Rückkehr mehr möglich ist –, wie Husserl wiederholt in einer Sammlung von Forschungsmanuskripten aus dem Herbst 1926 betont, die in *Zur phänomenologischen Reduktion* erschienen sind, ist der Punkt, an dem man transzendentaler Idealist wird.9 Warum und in welchem Sinn wird es dem transzendentalen Idealisten unmöglich, einfach zu dem Leben zurückzukehren, wie er es vor der phänomenologischen Reflexion geführt hat? Allgemei-

---------------------------

Joaquim Siles i Borràs, *The ethics of Husserl*’s *phenomenology: Responsibility and ethical life*, London 2010 diese Verbindung von phänomenologischer Reflexion und Selbstverantwortlichkeit weiter, indem er das Prinzip der Vorurteilslosigkeit mit dem Anspruch der Selbst- verantwortlichkeit verbindet, was ihn dann dazu bringt, von einer Ethik der Reflexion zu sprechen. Ferner hat Marcus Brainard, „As fate would have it: Husserl on the vocation of philosophy“, in: *New Yearbook for Phenomenology and Phenomenologica Philosophy* 1 (2001), 111–160 (Brainard, „As fate would have it“); Marcus Brainard, „For a new world. On the practical impulse of Husserlian theory“, in: *Husserl Studies* 23 (2007), 17–31 (Brainard, „For a new world“) auf Grundlage der *Kaizo*-Artikel, Husserls Vorlesungen *Erste Philosophie* und der *Krisis* eine ausführliche Darstellung von Husserls Ansichten über Philosophie als Beruf gegeben, und dabei erläutert, dass die *Epoché* eine lebensverändernde Praxis ist – nicht nur für das Individuum, sondern für die Gesellschaft als solche. Was ich in diesem Artikel vorhabe, ist insofern etwas anderes, als ich eine phänomenologische Beschreibung der verschiedenen Arten geben möchte, wie die phänomenologische Reflexion das Leben der Reflektierenden verändert.

9 Der Gedanke der Unmöglichkeit einer unveränderten Rückkehr zur natürlichen Einstellung ist einer derjenigen, die in den fünf Haupttexten vom Herbst 1926 immer wieder auftauchen, insbesondere Husserl, *Phänomenologische Reduktion*, 56, 58, 100–104. Husserl erwähnt an verschiedenen Stellen, dass es der Moment ist, an dem man transzendentaler Idealist wird, an dem eine solche unveränderte Rückkehr unmöglich wird, vgl. Husserl, *Phänomenologische Reduktion*, 16–17,74–75, 81, 83–85. Diese Texte wurden mit der Absicht auf Veröffentlichung verfasst, vgl. Husserl, *Phänomenologische Reduktion*, xxiii. Es gibt andere Stellen, an denen Husserl die existenziale Bedeutung der phänomenologischen Reflexion hervorhebt, z. B. Husserl, *Krisis*, 140; Edmund Husserl, *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Erster Teil: 1905–1920*, Husserliana XIII, hg. v. Iso Kern, Den Haag 1973, 205; Husserl, *Die Lebenswelt*, 214–215; Eugen Fink, *VI. Cartesianische Meditation. Teil 1: Die Idee einer transzendentalen Methodenlehre*, hg. v. Hans Ebeling/Jann Holl/Guy van Kerckhoven, Den Haag 1988, 109, 120, 126, 135–136, 143. Die Manuskripte von 1926 sind allerdings insofern einzigartig, als sie eine detailliertere phänomenologische Beschreibung davon bieten, inwiefern eine Rückkehr zum Leben vor der Phänomenologie unmöglich werden kann.

**[251] Phänomenologie als Lebensform?**

ner gefragt, wie kann eine philosophische Einsicht das Leben ändern, das dieser Einsicht vorherging und zu ihr hinführte? Und, schließlich – auch, wenn Husserl selbst diese Frage nicht explizit stellte – auf welche Weise kann die Aussicht auf eine solche Veränderung oder die Veränderung selbst das Leben des Phänomenologen als ein lebenswertes Leben erscheinen lassen?

In einem Versuch, Antworten auf diese Fragen zu finden, skizziere ich einige Aspekte des Vorgangs der phänomenologischen Reflexion und der verschiedenen Arten der Veränderung, die von der phänomenologischen Reflexion für das Leben des Reflektierenden ausgehen können. Ich beginne hier mit einer Beschreibung der besonderen reflektierenden Haltung, die sich durch die Methode der transzendental-phänomenologischen *Epoché* und die Reduktion einstellt. Dann diskutiere ich die verschiedenen Möglichkeiten, wie wir von etwas wie einem Habitus des Phänomenologen sprechen können. Schließlich erläutere ich, warum für Husserl eine unveränderte Rückkehr zur natürlichen Einstellung nicht länger möglich ist, wenn phänomenologische Reflexion zu transzendentalem Idealismus führt.

# **2. Phänomenologische Reflexion: Eine Veränderung der Perspektive**

Husserl hat sehr genau gesehen, dass die Schwierigkeit der Philosophie darin besteht, dass sie sich ihre eigene Möglichkeit erst bewusst machen muss. Das heißt, dass die Möglichkeit der Philosophie und die möglichen Formen, die sie annehmen sollte, vor ihrer Ausführung noch nicht absehbar sind.10 Dies ist für Husserl deshalb der Fall, weil die Philosophie, anders als jedes andere Gebiet der wissenschaftlichen Betätigung, nicht auf dem aufbaut und das erweitert, was wir bereits wissen. Ferner kommt der Philosophie für ihre Forschungen kein klar umgrenztes Gebiet innerhalb der Welt zu. Anders als beispielsweise die Naturwissenschaften und Geschichtswissenschaften (Wissenschaften, die einen klar umgrenzten Bereich der Welt erforschen), kann die Philosophie ihr eigenes Gebiet nur durch die Eröffnung einer radikal neuen Dimension möglicher Forschung finden.11 Allerdings, wie Husserl uns warnt, ist es zugleich missver-

---------------------------

10 Die historisch orientierte Reflexion in der *Krisis* darüber, worin die Philosophie besteht, ist nur die andere Seite von Husserls Überzeugung, dass keinesfalls selbstverständlich vorausgesetzt werden kann, was Philosophie ist. Ebenso zeugt Husserls anhaltendes Bemühen, verschiedene Wege zur Phänomenologie aufzuzeigen von der Schwierigkeit, überhaupt mit der Phänomenologie anzufangen. Diese Schwierigkeit erklärt auch, warum Husserl in einer entscheidenden Passage des ersten Buchs der *Ideen* schreibt, dass er uns zunächst und vor allem von der Möglichkeit der phänomenologischen *Epoché* überzeugen muss, vgl. Husserl, *Ideen*, 53; Husserl, *Krisis*, 151.

11 Wie Husserl in einer seiner Einführungsvorlesungen über die Geschichte der Philosophie schreibt: „Die eigentümliche Problemsphäre der Philosophie liegt vielmehr in einer

**[252] Hanne Jacobs**

ständlich von einer neuen Dimension zu sprechen, da dies suggeriert, dass wir es in der Philosophie mit einer hinzugefügten, neuen Dimension derselben Art zu tun haben. Deshalb insistiert Husserl: „Die philosophische Dimension bringt nicht ergänzende, aber gattungsmäßig verwandte, sondern dem gattungsmäßigen Wesen nach neuartige Probleme.“12

Wenn es trotzdem sinnvoll ist, zu behaupten, wie es Husserl manchmal tut, dass Philosophie in ihrer phänomenologischen Gestalt eine Tiefendimension des – auf der natürlichen Ebene nur zweidimensionalen – Lebens erschließt, tut sie das, weil sie radikal mit unserem natürlichen Leben bricht.13 Der Phänomenologie gelingt dies, indem sie eine reflektierende Distanz zum natürlichen Leben einnimmt. Diese Distanz kann wiederum nicht innerhalb der Welt gemessen werden, in der wir unser Leben leben. Doch worin besteht die reflektierende Distanz, die den phänomenologischen Standpunkt herstellt, und wie wird sie herbeigeführt? Während die einfache Antwort auf diese Frage die phänomenologische *Epoché* und die Reduktion sind, kann ein Blick darauf, was Eugen Fink bekanntlich die „Paradoxie des Anfangs“ nannte, einen ersten Hinweis darauf geben, wie die so durch die phänomenologische Methode gewonnene reflektierende Distanz *nicht* zu verstehen ist.14

Aus Sichtweise der Husserlschen Phänomenologie besteht die Paradoxie des Anfangs darin, dass man anscheinend schon mit der Phänomenologie angefangen haben muss, um mit der Phänomenologie anzufangen. Insbesondere kann die Methode der phänomenologischen *Epoché* oder Einklammerung, und die Weise, wie sie *phänomenologische* Reflexion möglich macht, nur von dem Standpunkt aus formuliert werden, den die Methode erst zugänglich machen soll. Das Paradox ist dem Umstand geschuldet, dass sich in unserem Leben in der natürlichen Einstellung die Möglichkeit einer radikalen Reflexion, wie sie für die Phänomenologie nötig ist, nirgendwo ankündigt. Nichtsdestoweniger haben wir es bloß mit einem Paradox und nicht mit einer Unmöglichkeit zu tun, schließlich kann die phänomenologische Reflexion im Prinzip von jedem von uns vollzogen werden.

Die Frage des Anfangs der Phänomenologie entsteht aufgrund des allumfassenden Charakters der natürlichen Einstellung, der uns eigentlich daran hindern sollte, die natürliche Einstellung überhaupt als Einstellung zu bezeichnen.15 Die natürliche Einstellung zielt nicht auf irgendetwas außerhalb ihrer selbst, und das bedeutet, dass alles, was wir in unserem natürlichen Leben in dieser Welt an-

---------------------------

gegenüber allen sonstigen, den nicht-philosophischen, Wissenschaften völlig neuen Dimension“, Edmund Husserl, *Einleitung in die Philosophie. Vorlesungen 1916–1920*, Husserliana: Edmund Husserl Materialband IX, hg. v. Hanne Jacobs, Dordrecht 2012, 2 (Husserl, *Einleitung in die Philosophie*).

12 Husserl, *Einleitung in die Philosophie*, 2.

13 Diese Metapher stammt von Helmholtz und wird von Husserl zuerst in der *Krisis* eingeführt, vgl. Husserl, *Krisis*, §32.

14 Vgl. Eugen Fink, *Studien zur Phänomenologie. 1930–1939*, Den Haag 1966, 111.

15 Vgl. Husserl, *Phänomenologische Reduktion*, 14, Fußnote 1, 67.

**[253] Phänomenologie als Lebensform?**

treffen, uns im Kontext dieser Welt angeht und von uns verstanden wird.16 Die Beweggründe für den Wechsel in die phänomenologische Einstellung, die das Leben in der natürlichen Einstellung thematisiert, indem sie beschreibt, wie die Welt uns erscheint – anstatt in ihr zu leben – sind zunächst nicht einsehbar. Wie kann man innerhalb der natürlichen Einstellung darauf aufmerksam werden, dass eine andere Einstellung möglich ist? Anders gesagt, wie kann man sich der Welt als Phänomen bewusst werden, anstatt auf Dinge und Ereignisse, die in der Welt erscheinen, gerichtet zu sein?

Die Paradoxie des Anfangs im Rahmen dieser Überlegungen anzugehen, und außerdem nicht näher auf die Ursachen der Entstehung des Paradoxes einzugehen, erlaubt es, eine allzu wörtliche Interpretation der phänomenologischen Reflexion und des Reflektierenden zu vermeiden – des uninteressierten Zuschauers. So sollte man beispielsweise den allumfassenden Charakter der natürlichen Einstellung nicht unterschätzen. Es ist nämlich nicht so, dass man bereits eine transzendental-phänomenologische Reflexion durchführt, wenn man sich, wie Descartes, vom „Außen“ der Welt ab- und dem „Innen“ des Geistes zuwendet, denn dieses „Innen“ verbleibt weiterhin in der Welt.17 Gleichermaßen wird man nicht zum uninteressierten Beobachter, indem man „hinaustritt“ aus der Welt, in der wir unser Leben leben, um dann dieses Leben irgendwie von einem unmöglichen Standpunkt außerhalb dieser Welt zu beschreiben. Um die Dimension der Phänomenologie zu eröffnen, muss stattdessen die Empfänglichkeit für einen Unterschied geschärft werden – nämlich die Empfänglichkeit für den Unterschied zwischen dem, was erscheint, und der Art und Weise, wie es mir erscheint.18

In und durch diese Veränderung des Interesses erhalten wir Zugang zu der subjektiven Dimension, die Husserl als „transzendental“ bezeichnete. Das heißt allerdings nicht unbedingt, dass wir durch die Einklammerung all dessen, was wir immer schon sehen, eine Umwendung zum Subjekt durchführen; vielmehr werden wir empfänglich gegenüber dem *Subjektiven*, in dem die Welt und durch das die Welt (oder eher: durch das alles, was in ihr passiert) ständig mit einem gewissen Sinn versehen und so zum Erscheinen gebracht wird.19 Angewendet auf

---------------------------

16 Vgl. ebd., 37.

17 Vgl. bspw. Husserls Kritik an Descartes in Husserl, *Krisis*, §18; Husserl, *Ideen*, §11. In der folgenden Passage begrenzt Husserl die Raummetaphorik auf den konstituierten Bereich: „Das transzendentale Ich hat kein Draußen; das ist völlig sinnlos. Nur das empirische Ich hat ein Draußen, einfach darum, weil es im transzendentalen Ich als Glied der Welt gesetzt ist, der raumzeitlichen Welt, als Leib, und als beseelter Leib, und die Seele dieses Leibes als erkennende erkennt ihr Draußen, nämlich all das, was in der Welt ist und nicht selbst diese Seele, diese ihr eingeordnete Seele ist“, Edmund Husserl, *Transzendentaler Idealismus. Texte aus dem Nachlass (1908–1921)*, Husserliana XXXIV, hg. v. Sebastian Luft, Dordrecht 2003, 179 (Husserl, *Transzendentaler Idealismus*).

18 Vgl. bspw. Husserl, *Krisis*, 146 und Husserl, *Phänomenologische Reduktion*, 94.

19 Vgl. ebd., 149.

**[254] Hanne Jacobs**

ein häufiges gebrauchtes, konkretes Beispiel: Anstatt einfach den Stuhl zu sehen, werden wir aufmerksam auf die ständig wechselnden perspektivischen Erscheinungen, durch die der Stuhl als ein- und derselbe erscheint – auf eine gewisse Weise, und mit einem bestimmten Sinn.

Der Begriff des Phänomens ist doppeldeutig insofern, als er sowohl das Erscheinende als auch das Erscheinen bezeichnen kann. Von einer Erscheinung zu sprechen, in der nichts erscheint, oder von etwas, das prinzipiell nicht erscheinen kann, ist aus phänomenologischer Perspektive nicht ohne Weiteres möglich.20 Für unsere Zwecke ist diese Differenz in der Einheit des Erscheinenden und der Art und Weise seines Erscheinens allerdings lehrreich, denn sie kann verdeutlichen, warum die subjektive Oberfläche der Welt so einfach übersehen werden kann: sie ist nicht von der erscheinenden Welt getrennt, so wie die Dinge in der Welt voneinander getrennt sind. Vielmehr ist der unaufhörliche Strom der Erscheinungen das Medium, in dem und durch das es für uns eine Welt gibt. Somit vollbringt die Phänomenologin etwas, was in der natürlichen Einstellung unmöglich ist: Sie beobachtet sich selbst beim Sehen. Die Phänomenologin erfasst den Wahrnehmungsakt nicht deshalb, weil sie in sich einen Wahrnehmungsakt auffindet, der ihr Zugang zur Außenwelt verschaffte, sondern, weil sie ihre Sicht auf die Welt beschreibt, indem sie die subjektiven Weisen ihrer Erscheinung beschreibt (raumzeitlich, habituell, personal, kulturell). Wenn also die phänomenologische Reflexion auf Distanz geht, dann nur deshalb, weil unser Leben in der Welt nie ein Leben auf Distanz ist. Wir sind immer dort drüben, mit den Dingen, sozusagen blind gegenüber ihrer subjektiven Art des Erscheinens.

Durch diese reflektierende Distanz hört die Welt nicht auf, zu erscheinen. Die Distanznahme ist dementsprechend so etwas wie eine Zurücknahme oder eine Inhibition des eigenen Engagements in der Welt. Tatsächlich wird dieses Engagement mit seinen doxischen und konstituierenden Eigenheiten auf diese Weise – in diesem und durch dieses außer-Kraft-setzen – zum ersten Mal erkennbar. Folglich suggerieren die negativen Konnotationen der Begriffe Einklammerung, Inhibition, *Epoché* und Reduktion fälschlicherweise, dass die phänomenologische Reduktion die Seinssetzung der Welt (die weiterhin wirksam ist, sowohl in der passiven Wahrnehmung und den aktiven Stellungnahmen, die unser natürliches Leben in der Welt charakterisieren) aufhebt. Stattdessen macht die phänomenologische Reflexion sichtbar, wie diese Setzung wirksam ist.21

---------------------------

20 Der erste Fall (d. h. eine Erscheinung, ohne etwas, das erscheint) würde hinauslaufen auf ein Bewusstsein, das nicht Welt-konstituierend ist. Husserl schließt diese Möglichkeit nicht aus, bspw. Husserl, *Ideen*, §49; Husserl, *Erste Philosophie*, 48,55,73. Der zweite Fall (d. h. etwas, das prinzipiell nicht erscheinen kann) ist eine Möglichkeit, die durch Husserls Ausgestaltung des transzendentalen Idealismus explizit ausgeschlossen wird. Ich werde auf diesen Idealismus in Abschnitt 4 zurückkommen.

21 Vgl. Husserl, Krisis, 155,169–170; Husserl, Erste Philosophie, 86–87; Husserl, Phänomenologische Reduktion, 41.

**[255] Phänomenologie als Lebensform?**

Der Umstand, dass wir es mit einer Inhibition oder Einklammerung, und nicht mit der Negation unserer auf die Welt gerichteter Überzeugungen zu tun haben, ist auch der Grund dafür, dass die Distanz, die durch die phänomenologische Reduktion hergestellt wird, schwer beizubehalten ist.22 Jede Zuwendung aus der Welt, die das Interesse des phänomenologischen Zuschauers zu wecken vermag, wird die sich selbst auferlegte Inhibition aller weltlichen Interessen unterbrechen und den phänomenologischen Zuschauer in die Welt hineinziehen, die er eigentlich bloß in ihrer Erscheinungsweise beschreiben wollte.23 Damit soll nicht gesagt sein, dass der phänomenologische Zuschauer gänzlich ohne Interesse ist; sein Interesse liegt jedoch nicht in der Welt. Eine genauere Betrachtung der Interessen des uninteressierten Zuschauers führt zu einer zweiten Art und Weise, wie die phänomenologische Reflexion eine Veränderung in dem Leben hervorruft, das es beschreibt – nämlich, indem sie Habitualitäten entstehen lässt.

# **3. Habitualitäten: Anhaltender Wandel**

Der Möglichkeit eines Wechsels von der natürlichen zur transzendental-phänomenologischen Einstellung gewahr zu werden, ist für Husserl nur der Anfang. Und zwar kann die phänomenologische Reflexion mehr sein als ein bloß temporärer radikaler Wechsel der Perspektive, auf mindestens zweifache Weise: Auf der einen Seite ist die phänomenologische Reflexion Husserl zufolge etwas, zu deren ständiger und wiederholter Ausführung man sich verpflichten sollte. Auf der anderen Seite kann diese erneute phänomenologische Reflexion zu Einsichten in die Struktur der konstituierenden Subjektivität führen, die auch außerhalb der Zeitspanne gültig bleiben, in der man tatsächlich phänomenologisch reflektiert. Auf diese Weise geben sowohl die wiederholte Ausführung der phänomenologischen Reflexion als auch die erworbenen phänomenologischen Erkenntnisse Anlass zur Ausbildung von Habitualitäten im phänomenologischen Sinne. Wie ich in diesem Abschnitt zu zeigen versuche, hilft uns die nähere Betrachtung der beiden Formen der Ausbildung von Habitualitäten dabei, zu ermitteln, wie phänomenologische Reflexion einen anhaltenden Wandel initiieren kann, selbst, wenn dieser Wandel noch kein allumfassender, lebensverändernder Wandel ist. Husserl spricht zuweilen davon, dass eine persönliche Verpflichtung zur Rückkehr in die transzendentale Einstellung notwendig ist.24 Das bedeutet, dass

---------------------------

22 Vgl. Husserl, Phänomenologische Reduktion, 9.

23 Vgl. ebd., 45.

24 Man könnte sich fragen, ob Husserls gelegentliche Charakterisierung dieser persönlichen Verpflichtung zu einem philosophischen Leben durch Begriffe wie Willensentscheidung oder Willensentschluss, die nahelegen, dass diese Verpflichtung eine augenblickliche Entscheidung ist, die den Rest des eigenen Lebens bestimmen würde (Lebensentscheidung), überzeugend ist, vgl. Husserl, Krisis, 147,153; Husserl, Erste Philosophie, 7,10,22. Siehe auch

**[256] Hanne Jacobs**

für Husserl die phänomenologische Suche nach Erkenntnis darüber, wie wir Wissen erlangen und wie wir dieses Wissen auf verschiedene Weisen und für verschiedene ontologische Regionen (bspw. Natur, Idealität, Geist) rechtfertigen (können), zu einer dauerhaften und lebenslangen Aufgabe werden sollte. Dies wiederum heißt, dass man, Husserls Auffassung gemäß, nur dann Phänomenologin ist, wenn man habitualisierte Phänomenologin wird (nicht in dem Sinne, dass man sich daran gewöhnt, was die phänomenologische Reflexion in Hinsicht auf verschiedene Phänomene entdeckt, sondern in dem Sinne, dass man ein andauerndes Interesse an dem Unterfangen der phänomenologischen Beschreibung und Reflexion zu entfachen vermag). Wie Husserl es einigermaßen provokant in einem Manuskript von 1926 ausdrückt:

Man ist nicht Phänomenologe, wenn man einmal, etwa um ein vorübergehendes, durch die neue phänomenologische Literatur gewecktes Interesse zu befriedigen, ein wenig mitmacht, eine Weile phänomenologische Reduktion betätigt und einige intentionale Analysen kennen lernt oder selbsttätig-ursprünglich durchführt. Aber man ist es, wenn man in dieser Hinsicht eine personale Lebensentscheidung getroffen hat […].25

Durch das Treffen einer solchen Wahl würde man sich, zumindest anfangs, zu einem Leben in zwei Ebenen verpflichten, und wiederholt in die transzendentale Einstellung wechseln, um dort das Leben der natürlichen Einstellung zu beschreiben, zu dem man bald wieder zurückkehren wird.26 So lange das der Fall ist, tritt das ein, was Husserl eine „Ichspaltung“ nennt. Diese Spaltung besteht nicht nur in einer Spaltung zwischen dem Reflektierenden (dem uninteressierten Zuschauer) und demjenigen, auf den reflektiert wird (das konstituierende Bewusstsein). Vielmehr besteht sie in einer Spaltung dessen, was Husserl als das

---------------------------

Buckley, *Husserl*, 135–143. Für eine positive Beurteilung, siehe Brainard, „As fate would have it“, 142–150; Brainard, „For a new world“, 27–30. Während es also unter keinen Umständen so ist, dass man einfach in Philosophie oder Phänomenologie hineinstolpert, vgl. Husserl, *Erste Philosophie*, 19, legt Husserls eigene Beschreibung der Art und Weise, wie die phänomenologische Einstellung und Reflexion ihren Charakter über die Zeit hinweg und durch die ständige Rückkehr zu ihnen ändern, nahe, dass sich genau das über die Zeit hinweg ändert, dem man sich verpflichtet hat, vgl. Abschnitt 4. Selbst, wenn die Transformation zum Philosophen in einer radikalen Willensentscheidung seinen Ursprung hat, ist durch die Entscheidung noch keineswegs erschöpfend bestimmt, worauf das Philosoph-Sein hinausläuft.

25 Husserl, *Phänomenologische Reduktion*, 44. Husserl spricht gleichermaßen von einer „Habitualität der Einstellung“, die er auf folgende Weise beschreibt: „Zu mir als Phänomenologen […] gehört die bleibende Willensrichtung (Einstellung) auf die phänomenologische Thematik und damit die bleibende Richtung auf den Vollzug von Akten der Ichspaltung und der Forschung in dieser zugehörigen Art phänomenologischer *Epoché* – durch alle Störungen hindurch, aber auch durch Unterbrechungen“, Husserl, *Phänomenologische Reduktion*, 42. Vgl. auch Husserl, *Krisis*, 153; Husserl, *Erste Philosophie*, 7,10,17; Husserl, Phänomenologische Reduktion, 46.

26 Vgl. ebd., 16.

**[257] Phänomenologie als Lebensform?**

personale Selbst oder ego bezeichnet.27 Auf welche phänomenologische Gegebenheit bezieht sich diese Rede über die Spaltung des personalen ego? Ein Blick auf das, was die deskriptiven Begriffe „ego“ und „personales ego“ bezeichnen, kann erhellen, wie eine tätige phänomenologische Reflexion eine Spaltung in der Person herbeiführt. Dadurch können wir auch die zweite Weise zu erläutern, durch die wir als Phänomenologen eine Habitualität erwerben.

Wenn der Begriff „ego“ in Husserls transzendentale-phänomenologischen Beschreibungen gebraucht wird, bezieht er sich nicht auf irgendeine Einheit, die das transzendentale Bewusstsein bewohnt. Vielmehr beschreibt der Begriff des ego die reflexiv erkennbare Zentriertheit des Feldes des (wachen) Bewusstseins. Diese Zentriertheit bedeutet, dass zu jedem Zeitpunkt des wachen Bewusstseinslebens manche unserer intentionalen Akte aktual sind (wie die *cogitationes* des ego), während andere latent bleiben. Diese noetische Zentriertheit ist das Korrelat der noematischen Zentriertheit des Erscheinungsfeldes um das, was im Vordergrund und Fokus der Aufmerksamkeit steht.28 Selbst wenn also Husserl zufolge das ego nicht in und für sich selbst beschrieben werden kann, heißt das nicht, dass die Aussage, dass das ego nur in seinen Akten lebt, keine beschreibende Kraft hat.29 Konkret bezieht sich die Anwesenheit oder Abwesenheit des ego beschreibend auf den jeweils vollzogenen oder bloß latenten Charakter eines intentionalen Aktes, beziehungsweise, korrelativ, darauf, dass etwas im Fokus der Aufmerksamkeit steht oder nicht. Wenn der Begriff ego auf diese Weise an die Erfahrung rückgebunden ist, worauf bezieht sich der Begriff des personalen ego?

Um dem deskriptiven Potential der Husserlschen Terminologie gerecht zu werden, sollten wir der Versuchung widerstehen, die personalen Eigenschaften des ego wie Akzidenzen aufzufassen, die dem Substanzmäßigen ego hinzugefügt werden. Der personale Charakter des egologischen Bewusstseins sollte vielmehr, ebenso wie die egologische Struktur des Bewusstseins selbst, hinsichtlich der Korrelation zwischen Bewusstsein und Welt verstanden werden, wie sie in der phänomenologischen Reflexion in den Blick kommt und beschreiben wird. Was das ego oder das egologische Bewusstsein personal macht, ist insbesondere der Umstand, dass das, was Husserl personale Habitualitäten nennt, während

---------------------------

27 Wie Husserl in einem Manuskript von 1920 schreibt, das im Anhang vom zweiten Band der *Ersten Philosophie* wieder aufgegriffen wird: „Ich fasse den Entschluss, den zu einer thematischen Wendung, der für mein ganzes künftiges Leben Geltung hat, mein ganzes künftiges Leben in zwei sich durchsetzende Schichten spaltet und korrelativ mein personales Ich spaltet“, Husserl, *Erste Philosophie*, 424. Und 1926 schreibt Husserl in der besagten Manuskriptsammlung: „Als Phänomenologe ein theoretisches ‚Berufsleben‘ für mich begründend, stifte ich eine Teilung meiner Persönlichkeit bzw. Teilung in der Habitualität meiner Lebenspraxis im weitesten Wortsinn“, Husserl, *Phänomenologische Reduktion*, 88. Siehe auch Husserl, *Erste Philosophie*, 90, 92–93.

28 Vgl. bspw. Husserls Beschreibung des wachen ego in den *Ideen I*, Husserl, *Ideen*, §§ 35–37,80.

29 Vgl. Husserl, *Ideen*, § 80.

**[258] Hanne Jacobs**

der bewussten Erfahrung selbst entsteht. Dies hat den Effekt, dass uns die umgebende Welt als mit bleibenden ontischen Eigenschaften ausgestattet, als Verkörperung bestimmter Werter, und im Lichte bestimmter Ziele erscheint. Um ein konkretes Beispiel aus dem axiologischen Bereich zu geben: Personen und Dinge können wertvoll erscheinen, ohne dass sie ständig hinsichtlich ihrer Werthaftigkeit geprüft würden oder ohne dass sie sich ständig als wertvoll ausweisen; ihr Wert hält sich für mich durch, sobald ich diesen Wert durch eine, mit Husserl gesprochen, *Stellungnahme* gesetzt habe. Es ist nichts desto trotz legitim, sich zu fragen, wie so etwas wie eine Überzeugung oder eine Wertsetzung sich im fortlaufenden Bewusstseinsstrom durchhalten kann, und wie dies wiederum zu einer Welt führt, die mit beständigen Eigenschaften und Merkmalen erscheint, die meinen persönlichen Standpunkt reflektieren. Eine genauere Untersuchung des Ursprungs unserer habituellen Überzeugungen, Wertsetzungen und praktischen Verpflichtungen kann zum weiteren Verständnis dieser Fragen beitragen. Husserls phänomenologischer Auffassung zufolge werden wir Personen, indem wir, in und durch Stellungnahmen hinsichtlich des Ontischen, Axiologischen und Praktischen, personale Habitualitäten erwerben. Insofern, als diese Stellungnahmen intentionale Akte sind, in denen ich eine Haltung gegenüber dem Seienden, Werten, oder einem praktischen Ziel einnehme, setzen sie *Geltungen*, die das konstitutionelle Korrelat der Stellungnahme sind. Diese Geltungen können sich durchhalten, auch wenn der intentionale Akt, der sie konstituierte, in die Vergangenheit absinkt. Genauer gesagt bleibt eine Geltung – ohne die ständige, nochmalige, aktive Bestätigung ihrer selbst – durch einen Prozess bestehen, den Husserl Sedimentierung nennt. Sedimentierung bezeichnet den konstituierten Sinn vergangener intentionaler Akte, die beibehalten werden und die meine gegenwärtige Auffassung der Welt durch assoziative Synthesis beeinflussen. Aufgrund dieser Sedimentierung kann etwas wie eine personale Verpflichtung, eine theoretische Überzeugung oder ein Projekt beständig das meinige bleiben, selbst wenn ich es nicht aktiv verfolge.30 Zum Beispiel muss man sich, um an einem philosophischen Projekt zu arbeiten, nicht ständig an dieses Projekt erinnern. Dass das Projekt mein Projekt ist, heißt gerade, dass vieles,

---------------------------

30 Vgl. Husserl, *Erste Philosophie*, 101. Mit Husserls Auffassung der egologischen Struktur des wachen Lebens sowie mit personalen Habitualitäten und Sedimentierung habe ich mich an anderer Stelle befasst, siehe Hanne Jacobs, „I Am Awake: Husserlian reflections on wakefulness and attention“, in: *Revue de Phénoménologie* 18 (2010), 183–201 und Hanne Jacobs, „Towards a Phenomenology of Personal Identity“, in: Carlo Ierna/Hanne Jacobs/Filip Mattens (Hg.), *Philosophy*, *Phenomenology*, *Sciences: Esssays in Commemoration of Edmund Husserl*, Dordrecht 2010, 333–361. Sara Heinämaa, „Selfhood, consciousness, and embodiment: A Husserlian approach“, in: Sara Heinämaa/Vili Lähteenmäki/Pauliina Remes, *Consciousness. From perception to reflection in the history of philosophy*, Dordrecht 2007, 311–328 und Sebastian Luft, *Subjectivity and lifeworld in transcendental phenomenology*, Evanston 2011 (Luft, *Subjectivity and lifeworld*) argumentieren ebenso für die Personalität transzendentaler Subjektivität.

**[259] Phänomenologie als Lebensform?**

was ich lese und erfahre, mich gerade im Lichte dieses Projekts angeht, ohne dass ich meine gedankliche Verpflichtung für dieses Projekt ständig erneuern müsste. Das Projekt ist zu meiner Habitualität geworden und ist als solche eine Herangehensweise an Texte und sogar an bestimmte Situationen in der Welt als solcher. Insofern wir allerdings viele Verpflichtungen und Projekte haben, kann ein gerade verfolgtes Projekt mehr oder weniger in den Hintergrund treten, wenn durch die aktuelle Situation andere Verpflichtungen und Projekte wachgerufen werden. Wie Husserl (anscheinend enttäuscht) hervorhebt, kann die eigene Verpflichtung zur Elternschaft zuweilen wichtiger werden als die eigenen beruflichen Aktivitäten und diese überschatten.31

Die eigentümliche Weise, wie verschiedene Haltungen und Verpflichtungen bestehen bleiben können, führt uns zu einer zweiten Möglichkeit, wie die phänomenologische Tätigkeit zu einer personalen Habitualität der Phänomenologin führt. Diese zweite Art der Habitualisierung hilft uns dabei zu erläutern, warum Husserl die durch die phänomenologische Reflexion verursachte Spaltung im Leben des Phänomenologen eine Spaltung des *personalen* egos nennt, also des egos, insofern es durch seine habituellen Überzeugungen gekennzeichnet ist.

In der phänomenologischen Einstellung setzt man alle auf die Welt gerichteten Interessen und Überzeugungen außer Kraft und ist somit uninteressiert. Indem man dies tut, hat man allerdings ein bestimmtes Interesse oder erwirbt es.32 Das bedeutet, dass die phänomenologischen Reflexion, indem sie es ermöglicht, sich auf eine neue Weise zu reflektieren, einen Zugang zu Wissen darüber eröffnet, welche Gegebenheitsweisen unterschiedliche gegenständliche Entitäten und Welten (real, imaginär, oder ideal) haben und wie sie für uns konstituiert sind. Diese verschiedenen Formen der Intentionalität sucht man als Phänomenologe in ihrem Wesen zu beschreiben. Dementsprechend erwirbt man, während man in der transzendentalen Einstellung ist, innerhalb dieser Einstellung eine gewisse Form des nicht-weltlichen Wissens.33

Wenn wir beachten, dass, wie gerade ausgeführt wurde, Einsichten und Wissenserwerb von einem phänomenologischen Standpunkt aus nicht nur flüchtige, augenblickliche Erkenntnisakte sind, sondern dass sie denjenigen, der diese Einsichten erwirbt, habituell bestimmen, solange ihre Geltung nicht revidiert oder aufgekündigt wurde, können wir schlussfolgern, dass der Phänomenologe durch den Prozess des Wissenserwerbs Habitualitäten ausbilden wird, und zwar die Habitualitäten eines Transzendental-phänomenologen.34 Zudem bleiben die in der phänomenologischen Einstellung gewonnenen Einsichten, zumindest für den Anfänger, zunächst getrennt und ohne Beziehung zum Wissenserwerb in der natürlichen Einstellung, die in ihrer Geltung eingeklammert werden, solange

---------------------------

31 Vgl. Husserl, Phänomenologische Reduktion, 45–46.

32 Vgl. Husserl, Erste Philosophie, 97,108.

33 Vgl. Husserl, Phänomenologische Reduktion, 19.

34 Vgl. Husserl, Krisis, 111.

**[260] Hanne Jacobs**

wir in der phänomenologischen Einstellung sind. Diese Trennung der transzendental-phänomenologischen Habitualitäten von den Habitualitäten, die in unserem natürlichen Leben wirksam sind, unterscheidet sich allerdings von jeder möglichen Trennung von Habitualitäten innerhalb des natürlichen Lebens. Das heißt, selbst wenn ich als Person verschiedene Ansammlungen von Überzeugungen und Verpflichtungen habe, die getrennt voneinander sein und sogar in Konflikt miteinander stehen können, ist ihnen allen die Einbettung in mein Leben in der Lebenswelt gemein, die in ihrer Gültigkeit als selbstverständlich angenommen und dann in der phänomenologischen Einstellung eingeklammert wird.

Jetzt haben wir die nötigen Vorarbeiten geleistet, um zu verstehen, warum Husserl von einer Spaltung des personalen ego spricht und warum diese Spaltung zu einer Spaltung in zwei verschiedene Arten personaler Überzeugungen führt, von denen die einen zur transzendentalen und die anderen zur natürlichen Einstellung gehören. Die Spaltung in diese zwei Arten von Überzeugungen folgt aus der phänomenologischen Reflexion, weil phänomenologische Einsichten auf Grundlage einer phänomenologischen Reflexion über unser bewusstes Leben entstehen.35 Diese phänomenologischen Einsichten bleiben als Überzeugungen bestehen, die sich radikal von jeder anderen Form des Wissenserwerbs unterscheiden, insofern als die letzteren immer innerhalb des Horizontes der Welt verbleiben – die ersteren hingegen nicht.

Allerdings haben wir es hier nur so lange mit zwei radikal verschiedenen (jeweils auf der natürlichen und transzendentalen Ebene erworbenen) Arten von Überzeugungen und einer Spaltung des personalen egos zu tun, wie die zwei Einstellungen radikal voneinander getrennt bleiben, oder genauer, so lange, wie man immer noch von der phänomenologischen Einstellung zu einer unverändert natürlichen Weise des Lebens in der Welt zurückkehren kann. Genau diese Rückkehr könnte aber Husserl zufolge unmöglich werden, wenn man sein Denken nach den Erkenntnissen ausrichtet, zu denen eine engagierte phänomenologische Reflexion führt. Weil die Behauptung, dass der phänomenologische Standpunkt nicht hinter sich gelassen werden könne, durchaus etwas verwirrend ist, lohnt es sich, Husserl hier in Gänze zu zitieren:

---------------------------

35 Unklar bleibt in dieser Beschreibung der Ichspaltung, wo in diesem Bild dasjenige gewohnheitsmäßige Verhalten seinen Platz hat, das Husserl vom Phänomenologen fordert. Mir scheint, dass dieses gewohnheitsmäßige Verhalten, das konkret den *Beruf* des Phänomenologen ausmacht, vgl. Husserl, *Krisis*, 139; Husserl, *Phänomenologische Reduktion*, 20, zunächst eine von vielen Verpflichtungen im Leben dieser Person ist. Dieses berufliche Engagement würde allerdings insofern einzigartig sein, als es zu Einsichten führte, die nicht in das Geflecht von Überzeugungen aus der natürlichen Einstellung integriert werden können. Zudem ist die Verpflichtung zum philosophischen Beruf deshalb einzigartig, weil sie Husserl zufolge einen irreversiblen Wandel im eigenen Leben hervorrufen kann. Ich komme hierauf in Abschnitt 4 zurück.

**[261] Phänomenologie als Lebensform?**

[…] was ich als transzendentaler Forscher gelernt habe, kann ich ja nicht vergessen, und vielleicht ist, was ich da lernte und weiter lerne, von Bedeutung, ja einer tief eingreifenden, umgestaltenden, hinsichtlich der Art, wie ich von nun ab positiver Forscher bin und es allein in Konsequenz sein kann. Ja, vielleicht stellt es sich mir dann heraus, dass ich den transzendentalen Standpunkt überhaupt nicht mehr verlassen kann und dass er in einer eigenen Art, nämlich eingenommen und in seinen Konsequenzen durchdacht, immerfort betätigt bleibt und bleiben muss, solange ich Wissenschaftler bin, ja noch mehr, dass die universale transzendentale Betrachtungsweise dann auch in Notwendigkeit die ganze Praxis meines Lebens bestimmen muss und eigentlich dafür auch nicht mehr aufgegeben werden kann.36

Während es nicht verwunderlich ist, dass phänomenologisch erworbenes Wissen bestehen bleibt und dass ich, wenn ich in die transzendentale Einstellung zurückkehre, nachdem ich meine phänomenologischen Forschungen eine Zeitlang unterbrochen habe, nicht wieder komplett von vorne anfangen muss und mich auf meine bisher gewonnenen Einsichten verlassen kann, ist Husserls Aussage dennoch überraschend. Es ist nicht ohne weiteres klar, was es heißen soll, dass wir den transzendentalen Standpunkt nicht hinter uns lassen könnten. Und es ist ebenso wenig klar, wie Einsichten, die nicht zur natürlichen Lebenswelt gehören, einen transformativen Effekt auf meine Lebensform haben können.

Klar ist jedoch, dass Husserl unmöglich behaupten kann, dass man den reflektierenden Standpunkt sein ganzes Leben lang beibehält, schließlich geht unsere präreflexive Erfahrung den eingeschobenen Phasen der phänomenologischen Reflexion voraus und setzt sich danach weiter fort.37 In welchem Sinne wird es also unmöglich für die Phänomenologin, den transzendentalen Standpunkt hinter sich zu lassen? Im Folgenden möchte ich zeigen, dass, Husserl zufolge, die reflektierende Einstellung zwangsläufig Raum schafft für ein unmittelbares Bewusstsein von der Welt, in der ich weiterhin mein Leben lebe und dass die in dieser reflektierenden Einstellung gewonnenen Einsichten in der natürlichen Einstellung nicht nur weiterhin bestehen bleiben; vielmehr könnten sie auch die Art und Weise ändern, in der das Leben in der natürlichen Einstellung gelebt wird.

# ---------------------------

36 Husserl, *Phänomenologische Reduktion*, 101. Gleichermaßen schreibt Husserl später, dass „im Fall einer konsequenten Forschung (und insbesondere der eidetischen) in der reinen Subjektivität […] *die transzendentale Einstellung eigentlich nie mehr verlassen werden kann*“, Husserl, *Phänomenologische Reduktion*, 103. Siehe auch Fußnote 9 für weitere Verweise.

37 Dass eine anhaltende phänomenologische Reflexion mitnichten das ist, was Husserl im Sinn hat, wenn er davon spricht, dass man den transzendentalen Standpunkt nicht hinter sich lassen kann, wird im folgenden Abschnitt deutlich: „In dem Moment, wo ich zur transzendentalen Interpretation der natürlichen Lebensart überhaupt und ihrer Welt gekommen bin, zum transzendentalen Idealismus, hat jedes weitere natürliche Leben, wenn auch im Hintergrund, seine transzendentale Apperzeption, *wenn auch nicht aktuell vom Ich her vollzogen in aktueller Epoché und Reflexion*“, Husserl, *Phänomenologische Reduktion*, 16, meine Hervorhebung. Siehe auch Husserl, *Krisis*, 214.

**[262] Hanne Jacobs**

# **4. Phänomenologisch-transzendentaler Idealismus: Eine Veränderung des Lebens?**

Weil die phänomenologische Reflexion das Einklammern oder das Außer-Kraft-Setzen aller weltlichen Setzungen und Engagements erfordert (seien sie passiv oder aktiv, persönlich oder kulturell, theoretisch oder praktisch), ist unklar, wie phänomenologisch erworbenes Wissen die Art und Weise beeinflussen könnte, wie wir unser Leben in der Welt leben, wenn wir gerade nicht phänomenologisch reflektieren. Selbst wenn phänomenologisch erworbenes Wissen andere philosophische Darstellungen unserer Welterfahrung diskreditierte, blieben die phänomenologischen Einsichten, insofern sie nicht die Welt als solche betreffen, isoliert von dem Leben, aus dem sie gewonnen wurden.38 Es ist in der Folge schwierig einzusehen, wie phänomenologische Reflexion einen Einfluss auf den Teil unseres Lebens und unseres Lebenswandels haben kann, in dem wir nicht reflektieren.

Husserl zufolge kann die phänomenologische Reflexion allerdings mehr leisten, als Einsichten in das Wesen der bewussten Welterfahrung zu liefern. Und zwar kann phänomenologische Reflexion eine bedeutende Veränderung im Leben des Reflektierenden herbeiführen, wenn (in und durch diese Reflexion) klar wird, dass die Welt, die wir einklammern, die Welt ist, die phänomenologisch als das Korrelat einer fortlaufenden intersubjektiven Konstitution thematisiert wird. Sobald man sich dieser Identität bewusst wird – auf der einen Seite der Welt, in der wir unser Leben leben, und auf der anderen Seite der Welt, die das Korrelat unsere fortlaufenden und offenen Erfahrung ist – wird man, so Husserl, zum transzendentalen Idealisten.39 Doch wie kann die Transformation zum phäno-

---------------------------

38 Husserl beschreibt diese Isolation wie folgt: „Ich lebe ein gespaltenes Leben, ein Leben als natürliches Weltkind, und ein Leben, in dem das reine Leben, das wirkliche und mögliche, mein Thema ist, in dem ich als erkennendes Subjekt, als ‚transzendentales‘, keine natürliche Setzung mitvollziehe. Wissenschaftlich: Als natürliches Ich treibe ich positive Wissenschaft, als transzendentales nur transzendentale. Beiderlei Wissenschaften gehören nicht in eine Ebene, wie alle positiven Wissenschaften in die Ebene positiven Lebens“, Husserl, *Phänomenologische Reduktion*, 11–12. Siehe auch Husserl, *Phänomenologische Reduktion*, 48.

39 Wie Husserl schreibt: „Was der ‚Idealismus‘ herausstellt, ist, dass Seiendes als objektives, reales nur denkbar ist ‚in‘ einem transzendental-subjektiven Leben, nämlich in Bezug auf die Ichpole und eine gesetzmäßige Struktur ihres Lebens“, Husserl, *Phänomenologische Reduktion*, 24. An anderer Stelle identifiziert er den Idealismus mit folgender Auffassung:

„Es gibt absolut nur transzendentales Sein und eine transzendental konstituierte Welt als Idee“, Husserl, *Phänomenologische Reduktion*, 22. Siehe auch Husserl, *Phänomenologische Reduktion*, 32,48,56,73,84. Wie Luft anmerkt, hat Husserl während der Verfassung dieser Manuskripte im April 1926 seine Vorlesung *Natur und Geist* von 1913 gelesen, in der er sich mit dem transzendentalen Idealismus und der Möglichkeit eines Beweises desselben beschäftigte, vgl. Husserl, Phänomenologische Reduktion, xxvi; Husserl, Transzendentaler Idealismus, Nr. 5.

**[263] Phänomenologie als Lebensform?**

menologisch-transzendentalen Idealisten eine Veränderung des Lebens der Phänomenologin hervorrufen? Und, noch entscheidender, worin besteht Husserls transzendentaler Idealismus?

Wenn kontinuierlich durchgeführte phänomenologische Reflexion und Beschreibung fundamentale Einsichten über die Welt liefert (nämlich, dass die Welt das Korrelat unserer bewussten Erfahrung ist, in einem Sinne, der noch genauer bestimmt werden muss), wird verständlicher, dass diese Reflexion die Art und Weise verändert, wie wir unser Leben nach der Reflexion weiterleben. Dadurch wird plausibler, dass die Erkenntnis des transzendentalen Idealismus eine einfache Rückkehr zum Leben vor der phänomenologischen Reflexion unmöglich macht.40 Um vollständig zu verstehen, inwiefern das der Fall ist, ist es jedoch wichtig, zu verstehen, wie sich die Art der phänomenologischen Reflexion ändert, wenn wir Phänomenologie so praktizieren, dass die vielen einzelnen Einsichten in die Struktur verschiedener, auf die Welt gerichteter intentionaler Akte zur der bahnbrechenden Einsicht führen, dass die Welt, in der wir unser Leben in der natürlichen Einstellung leben, das Korrelat unserer fortlaufenden Erfahrung ist.

Auch wenn die transzendentale *Epoché* und die Reduktion zunächst in einer radikalen Einklammerung der Welt bestehen, ist Husserl davon überzeugt, dass der Charakter der Reduktion sich mit dem fortdauernden Erwerb phänomenologischer Einsichten signifikant ändert. Eine Veränderung der Art und Weise, wie die Methode der phänomenologischen *Epoché* ausgeführt wird, kann deshalb eintreten, weil die Phänomenologie nicht bloß die wesentlichen Strukturen unserer sich faktisch entfaltenden Erfahrung von Welt beschreibt. Entscheidender ist: Die Phänomenologie stellt eine Theorie der Vernunft bereit, die erfasst, wie unsere doxischen Setzungen gerechtfertigt und bestätigt werden können – ob wir es nun beispielsweise mit einer passiv sich entfaltenden Wahrnehmungsglaube oder einem aktiv vollzogenen Urteil zu tun haben. Anders gesagt, die Phänomenologie beschreibt das, was unsere Erfahrung der Welt normativ strukturiert, indem sie bestimmt, wann und wie eine Wahrnehmung oder ein Urteil, sozusagen, *triftig* ist. Dadurch, dass sie die Normen der Erfahrung und die Rechtfertigung sowohl unserer passiv als auch aktiv vollzogenen Setzungen beschreibt, beschreibt eine phänomenologische Theorie der Vernunft, wann und wie Be-

---------------------------

40 So schreibt Husserl in einer von mehreren Stellen: „Die Welt kann für mich natürlich nur erfahrene, gedachte, etc. sein in natürlicher Thematik, aber eben diese Welt, die einzige, die für mich ist und je sein kann, lerne ich nun als Gebilde der transzendentalen Subjektivität kennen […] Habe ich das aber erkannt, so kann ich mich zwar wieder auf den Boden der vorgegebenen Welt stellen, Weltwissenschaften treiben; aber alles, was ich dann geradehin urteile, hat jetzt doch seinen Charakter geändert, es ist nicht mehr ein absolut Seiendes, sondern Sinngebilde der transzendentalen Subjektivität“, Husserl, *Phänomenologische Reduktion*, 84. Zu Verweisen auf ähnliche Textstellen siehe Fußnote 9. Dieser Abschnitt wird auch von Luft zitiert, Luft, *Subjectivity and lifeworld*, 99.

**[264] Hanne Jacobs**

wusstsein ein Bewusstsein der Welt ist, *wie sie ist*. Durch die Entwicklung einer solchen Theorie ändert sich auch der Charakter der *Epoché*.41

Die Veränderung hinsichtlich der *Epoché*, die eine vollständig ausgearbeitete Theorie der Konstitution und der Vernunft ermöglichen kann, ist zweierlei. Erstens ändert sich der Charakter der Einklammerung oder der *Epoché* in dem Moment, wenn die Phänomenologie die Normen dafür festlegt, denen gemäß unsere Erfahrung als wahrheitsgetreue und gerechtfertigte Erfahrung der Welt gelten kann. Da diese Veränderung meines Wissens nach nicht in Husserls Hauptschriften ausgeführt wird, zitiere ich den Abschnitt, in dem Husserl diese Veränderung im Ganzen beschreibt:

Geht die transzendentale Forschung aber so weit, dass sie zur konstitutiven Erkenntnis geworden ist, dann muss ich eben unterscheiden und darf nun nicht mehr der *Epoché* den Sinn geben, dass überhaupt nicht über Welt und Weltliches geurteilt werden darf und dass überhaupt, wie die Welt, so die Weltwissenschaften ausgeschaltet, eingeklammert werden müssen. Vielmehr die Art der Naivität, eine vorgegebene Welt zu haben, und als schlechthinniges Sein, und Weltwissenschaften aufzubauen und nun zu haben – *dies* unterliegt der *Epoché*.42

In anderen Worten hat sich der Charakter der *Epoché* geändert, weil unsere unmittelbaren auf die Welt bezogenen Urteile und Überzeugungen nicht länger eingeklammert werden müssen. Das heißt, weil eine umfassende Phänomenologie die Mittel dazu liefert, zu verstehen, wie wir etwas setzen und in welchem Maße diese Setzungen gerechtfertigt sind, erlaubt sie uns auch, unsere naiven doxischen Setzungen als das zu erkennen, was sie sind. Folglich müssen diese Setzungen nicht länger außer Kraft gesetzt werden. In diesem Sinne ist die phänomenologische *Epoché* teilweise aufgehoben in und durch die Entwicklung einer Phänomenologie der Konstitution.43

Dies heißt jedoch nicht, dass die *Epoché* vollständig aufgehoben würde. Wie Husserl im obigen Abschnitt herausstellt, bleibt unsere *naive* Weise, in diesen doxischen Setzungen zu leben, eingeklammert. Auf welche Weise diese Naivität eingeklammert bleibt, zeigt einen zweiten Sinn an, in dem eine vollständig entwickelte Phänomenologie eine Veränderung hervorruft. Selbst wenn nämlich die Erkenntnis, in welchem Umfang wir gerechtfertigterweise von den weltlichen Korrelaten unserer fortlaufenden bewussten Erfahrung überzeugt und ih-

---------------------------

41 Husserl wird sehr deutlich, was diese Veränderung der Bedeutung der Einklammerung oder *Epoché* angeht, wenn er schreibt: „Der prinzipielle Sinn der transzendentalen *Epoché* und Reduktion ist immer derselbe, und doch hat die *Epoché* im Beginn der Phänomenologie einen anderen Charakter als nach ihrer Ausbildung der allgemeinen Strukturlehre von der objektiven Vernunft und transzendentalen Konstitution des Transzendenten als Welt“, Husserl, *Phänomenologische Reduktion*, 59.

42 Husserl, *Phänomenologische Reduktion*, 60–61.

43 In einem späteren Text von 1930, der in dem Band über die phänomenologische Reduktion veröffentlicht ist, spricht Husserl explizit von einer Aufhebung der Reduktion auf diese Weise, vgl. Husserl, Phänomenologische Reduktion, 245.

**[265] Phänomenologie als Lebensform?**

nen doxisch verpflichtet sind, den Charakter der Epoché so verändert, dass wir unsere Überzeugungen nicht länger außer Kraft setzen oder einklammern müssen, weil wir bereits verstanden haben, in welchem Umfang sie gerechtfertigt sind, so führt dies dennoch nicht zu einer vollständigen Aufhebung der *Epoché* und ebensowenig zu einer unveränderten Rückkehr zur natürlichen Einstellung. Anders gesagt, selbst, wenn das radikale Außer-Kraft-Setzen aufgegeben wird, wird auch ein anderer Bestandteil unseres Lebens in der natürlichen Einstellung aufgegeben – und zwar der Glaube an die absolute Existenz der Welt und an all das, was in ihr ist. Um ein Beispiel zu geben: Auch wenn Husserls Phänomenologie der Wahrnehmung unseren Glauben an die Welt unserer Wahrnehmung absichert, zeigt die phänomenologische Reflexion über das Wesen dieser Wahrnehmung (und insbesondere ihr perspektivischer Charakter), dass ein absoluter Glaube an die Existenz dessen, was man gegenwärtig sieht, naiv ist – denn die Phänomenologie zeigt, dass es zum Wesen der Wahrnehmung gehört, dass sie grundsätzlich offen für Korrekturen durch zukünftige Wahrnehmungen ist.44 Selbst wenn also eine vollständig ausgearbeitete Phänomenologie der Vernunft die Reduktion aufhebt, werden wir dadurch nicht auf den Anfangspunkt der Reduktion zurückgeworfen. Husserl zufolge hat die Einsicht in die Art und Weise, wie die eingangs eingeklammerte Welt mit der Welt identisch ist, die durch die Mannigfaltigkeit der Erfahrungen konstituiert wird, zur Folge, dass sich die Absolutheit auflöst, mit der die Welt gegeben ist.45

Der Augenblick, an dem diese zweifache Veränderung stattgefunden hat, ist nach Husserls Auffassung der Augenblick, an dem man transzendentaler Idealist wurde. Auf der einen Seite versteht man in diesem Augenblick, dass die Welt als Korrelat unserer fortlaufenden bewussten Erfahrung die Welt ist, die zu Beginn der phänomenologischen Reflexion eingeklammert wurde. Auf der anderen Seite wird durch die transzendental-phänomenologische Perspektive die Absolutheit relativiert, mit der alles in der Welt einen Anspruch auf Existenz erhebt. Husserl zufolge verliert unsere Erfahrung dadurch ihren absoluten und naiven Charakter und in diesem Sinne kehrt man nie wirklich zur natürlichen Einstellung zurück.46

---------------------------

44 Wir könnten und sollten unterscheiden zwischen dem wahrnehmungsmäßigen Bewusstsein von Dingen in der Welt, das immer zu einem gewissen Grad vorläufig ist, und dem wahrnehmungsmäßigen Bewusstsein der Welt. Husserl behält unserem bewussten Wahrnehmen der Welt insofern einen anderen Status vor, als er regelmäßig thematisiert, dass zwar die Wahrnehmung von Dingen niemals apodiktisch sein wird, dies aber hinsichtlich der Welt anders sein könnte, Husserl, *Phänomenologische Reduktion*, 96; Husserl, *Die Lebenswelt*, Teil IV.

45 So schreibt Husserl zum Beispiel: „In der konsequenten Auswirkung der transzendentalen Forschung ‹durch mich› als phänomenologisches Ich kommt die Welt um ihre Bedeutung als absolutes Thema. Als konkretes Ich höre ich auf, natürliches Ich zu sein, ich verliere meine Naivität“, Husserl, *Phänomenologische Reduktion*, 84–85.

46 In Bezug auf den Verlust der Naivität schreibt Husserl: „Aber nachdem wir fort-

**[266] Hanne Jacobs**

Selbst wenn man zustimmt, dass die phänomenologische Reflexion zum transzendentalem Idealismus und zu der zweifachen Veränderung führt, die ich beschrieben habe, kann man sich fragen, ob diese Erkenntnis wirklich die Art und Weise ändern kann, wie wir unser Leben führen. Selbst wenn wir mit Husserl darin übereinstimmen, dass die Entwicklung einer Phänomenologie der Vernunft zur Erkenntnis des transzendentalen Idealismus führt, bleibt insbesondere unklar, *wie* eine solche Erkenntnis die Naivität des Lebens in der natürlichen Einstellung aufheben könnte.47 Wie könnte das, was ich als Phänomenologin erkannt habe, beispielsweise die Art und Weise verändern, wie ich praktische Projekte angehe, bestimmte Wertsetzungen vollziehe und mich in theoretischer Hinsicht betätige? Anders gesagt, wie könnte eine veränderte Durchführung und ein anderes Verständnis der phänomenologischen *Epoché* zu einer Veränderung führen, dergestalt, dass von mir gesagt werden könnte, dass ich ein phänomenologisches Leben lebe?

Husserls Andeutung, dass die phänomenologische Reflexion das eigene Leben in fundamentaler Hinsicht verändern kann, wird verständlicher, wenn wir genauer untersuchen, was es heißt, dass die Welt das Korrelat unserer fortlaufenden Erfahrung ist. Allerdings gibt es mindestens zwei Möglichkeiten, wie man die Behauptung – dass die Welt das Korrelat unserer fortlaufenden Erfahrung ist – verstehen kann, durch die jeweils nur schwerlich plausibel gemacht werden kann, warum die Transformation zum transzendentalen Idealisten eine Rückkehr zum Leben vor der Phänomenologie unmöglich machen sollte.

---------------------------

schreitend die Lehre von der Konstitution ausgebildet haben, haben wir zwar noch die Ichspaltung: aber als unteres Ich nicht mehr ein natürliches Ich in natürlich thematischer Einstellung. Vielmehr nach der Erkenntnis der transzendentalen Idealität der Welt ist die natürliche Einstellung oder korrelativ die naive Verabsolutierung der Welt (die aus der Unwissenheit der transzendentalen Relativität der Welt und eventuell wissenschaftlich aus ihrem Missverständnis ‹stammende›) endgültig aufgegeben, und wenn ich geradehin über Weltliches urteile und mich wie immer theoretisch und praktisch in der Welt betätige, hat die Welt aufgehört für mich absolut zu gelten und absolute thematische Sphäre zu sein“, Husserl, *Phänomenologische Reduktion*, 59–60. Kurz gesagt, in Husserls Worten: „Dann aber gibt es kein Zurück“, Husserl *Phänomenologische Reduktion*, 102.

47 Husserl meint, dass die phänomenologischen Erkenntnisse in ihrer Geltung bestehen bleiben: „Nun bedenken wir aber, dass für ihn die transzendentale Erkenntnis in Geltung geblieben ist und dass die Geltung nicht nur das frühere Seelenleben, sondern auch das künftige und jedes mögliche mit umgreift“, Husserl, *Phänomenologische Reduktion*, 104. Unsere obige Diskussion der Habitualität beschreibt, wie eine solche Überzeugung bestehen bleiben kann. Hier geht es allerdings nicht bloß darum, wie eine Erkenntnis sich über das eigene Leben hinweg durchhalten kann. Vielmehr fragen wir uns, wie eine solche Erkenntnis den eigenen Lebenswandel umstürzen und das Leben umfassend verändern kann. Das heißt, „Es gilt klarzumachen, inwiefern es richtig war zu sagen, dass im Fall einer konsequenten Forschung […] in der reinen Subjektivität […] *die transzendentale Einstellung eigentlich nie mehr verlassen werden kann“, Husserl, Phänomenologische Reduktion, 103, Hervorhebung von mir.*

**[267] Phänomenologie als Lebensform?**

*Erstens könnte man argumentieren, dass die Welt deshalb das Korrelat unserer Erfahrung ist, weil sie konstituiert ist und Konstitution so etwas ist wie* Konstruktion, Produktion, Kreation, das spontane Verleihen von Sinn. Wenn Konstitution auf diese kreationistische Weise verstanden wird, wäre die Welt, in der wir unser Leben leben, schlichtweg so, wie sie in unserer fortlaufenden Erfahrung konstituiert wird. Neben den offensichtlichen Problemen, die eine solche Interpretation von Husserls transzendentalem Idealismus mit sich bringt, erlaubt uns diese Interpretation nicht, plausibel zu machen, auf welche Weise die Phänomenologie eine fundamentale Veränderung im Leben des Reflektierenden herbeiführen könnte. Genauer gesagt: Diese Art von idealistischer Interpretation der Welt kann nicht in die natürliche Einstellung übersetzt werden. Ich kann die Welt nicht direkt erfahren und in ihr handeln, während ich zugleich denke, dass die Welt und die Anderen durch mich konstruiert oder produziert sind. Zum Beispiel führt mein Wahrnehmungsbewusstsein einen Glauben an die Transzendenz und unabhängige Existenz der Welt mit sich und wäre ohne diesen Glauben überhaupt keine Wahrnehmung. Wenn wir also zum unvermitteltem natürlichen Leben zurückkehren, widerspricht ebendieser unvermittelte Charakter unseres Lebens der kreationistischen Lesart von Husserls transzendentalem Idealismus und erlaubt es uns nicht, einzusehen, wie dieser das Leben des Phänomenologen verändern könnte.

Zweitens könnte man argumentieren, dass die Welt deshalb das Korrelat unserer Erfahrung ist, weil wir die Welt immer schon so erfahren, wie sie ist. Durch diese Interpretation lässt sich allerdings ebenso wenig plausibel machen, wie die phänomenologische Reflexion unsere Erfahrung und unser Leben – wenn wir gerade nicht phänomenologisch reflektieren – verändern könnte. Nachdem wir beschrieben hätten, wie wir die Welt erfahren, würden wir sie einfach genau so weiter erfahren wie zuvor. Phänomenologische Reflexion würde unseren naiven und unvermittelten Glauben an die absolute Existenz all dessen, auf das wir in der Welt treffen, einfach bestätigen. Die Phänomenologie tut dies aber gerade nicht, weil sie zeigt, dass derartige Überzeugungen anmaßend und prinzipiell falsifizierbar sind. Doch welche Interpretation von Husserls transzendentalem Idealismus kann seine Behauptung plausibel machen, dass die zu Ende geführte phänomenologische Reflexion die Art und Weise, wie wir unser Leben in der natürlichen Einstellung leben, irreversibel verändern würde?

Während Husserls phänomenologischer Idealismus in der Tat behauptet, dass die Welt das Korrelat unserer fortlaufenden Erfahrung ist, schließt das weder ein, dass die Welt das Produkt unserer Erfahrung ist, noch, dass wir die Welt immer schon so sehen wie sie ist. Stattdessen ist es Husserls phänomenologisch-transzendentalem Idealismus zufolge so, dass, wenn etwas ist oder existiert, es prinzipiell das intentionale Objekt oder Korrelat einer *erfüllten* bewussten Erfahrung werden kann; und ferner, dass diese Möglichkeit einer wahrheitsmäßigen Erfahrung eine prinzipiell jedem offenstehende, reale

**[268] Hanne Jacobs**

Möglichkeit sein muss.48 Andersherum: *Wenn* meine bewusste Erfahrung einer Gegenständlichkeit erfülltes Bewusstsein dieser Gegenständlichkeit ist, so ist meine bewusste Erfahrung eine Erfahrung dieser Gegenständlichkeit, wie sie wirklich ist. Allerdings zeigt Husserls Phänomenologie, bspw. in Hinsicht auf unsere wahrnehmungsmäßige Erfahrung von Dingen in der Welt, dass unser wahrnehmungsmäßiges Bewusstsein von den Dingen prinzipiell mit Annahmen durchsetzt ist, die in diesem Moment keine solche Erfüllung erfahren (und auch nie erfüllt werden). Dies gilt ebenso für viele andere Bewusstseinsakte. Folglich reicht es nicht aus, einfach zu behaupten, dass die Welt Husserl zufolge das Korrelat unserer fortlaufenden Erfahrung ist. Wir sollten hinzufügen, dass diese Erfahrung in dem Ausmaß wahrheitsgemäß ist, in dem sie erfüllt wird. Husserls transzendentaler Idealismus behauptet also die Korrelation von Sein und eines möglichen, erfüllten Bewusstseins.

Ausgehend von dieser Interpretation von Husserls phänomenologisch-trans- zendentalem Idealismus können wir uns erneut fragen, wie die Transformation zum transzendentalen Idealisten eine unveränderte Rückkehr zum Leben vor der phänomenologischen Reflexion verhindern könnte. Ich schlage vor, dass wir diese Frage beantworten, indem wir untersuchen, welche Art von sich-durchhaltender Habitualität die Einsicht in den transzendentalen Idealismus hervorbringen könnte und uns außerdem fragen, wie diese Habitualität die Weise verändern könnte, in der wir unser Leben in der Welt leben. Da nicht gewiss ist, dass es solche Habitualitäten mit einem derart umfassenden Einfluss auf unsere Lebensweise gibt, scheint es eine gute Idee zu sein, zunächst ein anderes Beispiel zu geben, wo dies offenbar der Fall ist und sich dann zu fragen, wie die Transformation zum transzendentalen Idealisten auf ähnliche Weise Auslöser für eine solch umfassende Veränderung sein könnte.

Im hier besprochenen Manuskript von 1926 stellt Husserl eine bestimmte Lebensweise vor, die zwar nicht phänomenologisch, aber das Ergebnis eines tiefgreifenden einheitsstiftenden Prinzips ist – nämlich ein Leben, das auf fundamentaler Ebene durch den „Willen zur Macht“ gesteuert wird.49 Husserl zeigt auf, dass wenn man sein Leben auf eine Weise lebt, die durch den Willen zur Macht gelenkt ist, nicht notwendigerweise ständig auf den Erwerb von mehr Macht aus ist. Konkret ausgedrückt kann man seinen Beruf gewissenhaft ausüben und ein

---------------------------

48 Wie Husserl schreibt: „Also Sein und *mögliches* Bewusstsein, das als erkennendes Rechtsgründe hat, solches Sein anzusetzen, sind sicher *Korrelativa*“, Husserl, *Transzendentaler Idealismus*, 54, Hervorhebung von mir. Siehe auch Husserl, *Cartesianische Meditationen*, 97; Husserl, *Ideen*, 84–85,117.

49 Siehe hierzu den Text Nummer 2, Abschnitt 2: „Universale Willenseinstellungen – bezogen auf die Universalität des ganzen Lebens, alle Akte modifizierend“, Husserl, Phänomenologische Reduktion, 42. Husserl gibt auch ein Beispiel der „universale[n] ethische[n] Einstellung“, zusätzlich zur „absolute[n] Einstellung auf ein Genussleben“, Husserl, Phänomenologische Reduktion, 43. Ich fokussiere mich hier auf den Willen zur Macht, weil Husserl hiervon eine detailliertere Beschreibung gibt.

**[269] Phänomenologie als Lebensform?**

guter Vater sein wollen, ohne dabei deshalb explizit immer den Besitz von mehr Macht anzustreben. Allerdings bedeutet das nicht, wie Husserl betont, dass diese anderen Tätigkeiten nicht trotzdem nur Mittel zum Zweck eines habitualisierten Willens zur Macht sein können. Die Wahl für einen bestimmten Beruf kann durchaus von einem Streben nach mehr Macht bestimmt sein. Wenn dies überall der Fall wäre, so wäre jede Entscheidung oder Tätigkeit eine implizite Realisierung des Willens zur Macht, der diesen Entscheidungen und Tätigkeiten ihren eigentümlichen Charakter oder Beigeschmack gibt. Damit eine Person ein Leben lebt, das der Akkumulation von Macht dient, muss der Wille zur Macht nicht zu jedem Zeitpunkt explizit sein.

Nachdem wir beschrieben haben, wie eine bestimmte grundlegende Überzeugung die Totalität aller anderen Überzeugungen und Tätigkeiten formen kann, können wir nun zu der uns hier interessierenden Frage zurückkehren: Wie kann die phänomenologische Reflexion das eigene Leben nach der Reflexion auf eine Weise bestimmen, die ähnlich tiefgreifend und umfassend ist wie diejenige, auf die der Wille zur Macht das eigene Leben formt? Genauer, auf welche Weise kann der phänomenologisch-transzendentale Idealismus ein solches sich-durchhaltendes und übergreifendes Prinzip darstellen, so dass man von einer phänomenologischen Lebensform sprechen könnte?

**[269] Phänomenologie als Lebensform?**

Hier möchte ich anregen, dass die fundamentale Einstellung gegenüber der Welt (inklusive der Dinge, Werte, Projekte und der anderen Personen in ihr), die aus der phänomenologischen Reflexion und dem phänomenologisch-transzendentalen Idealismus folgen kann, eine Einstellung ist, die wir epistemische Bescheidenheit nennen können. Es scheint mir, dass epistemische Bescheidenheit, insofern sie auf jeden Wahrheitsanspruch anwendbar ist (ob im Bereich des Seins, der Werte oder der Ziele) unser Leben in ähnlicher Weise wie der Wille zur Macht bestimmen könnte – nämlich, indem die eigenen Entscheidungen, Verpflichtungen und Projekte auf eine fundamentale, wenn auch nicht immer explizite Weise beeinflusst werden. Diese Einstellung der epistemischen Bescheidenheit würde, genauer gesagt, in einem sich durchhaltenden, scharfsichtigen Bewusstsein der möglichen Weisen der Fehlbarkeit unseres Wissens – bezüglich des Wahren, Guten, Erstrebenswerten, Schönen – bestehen, ohne uns dabei zu verleiten, jegliche Form vom Streben nach Wahrheit aufzugeben. Und in der Tat führen die phänomenologische Reflexion und der sich daraus ergebende transzendental-phänomenologische Idealismus zu diesem Bewusstsein und Streben. Wenn folglich dieses Bewusstsein fortbesteht als Habitualität epistemischer Bescheidenheit, könnten wir sagen, dass wir unser Leben auf phänomenologische Weise leben.

Das Streben nach Wahrheit wird durch Husserls phänomenologisch-transzendentalen Idealismus insoweit garantiert, als er verlangt, dass alles, was Existenzansprüche stellt, prinzipiell in der Lage sein muss, sich selbst gegenüber jedem Mitglied der intersubjektiven Gemeinschaft auszuweisen. Zugleich ist diesem

**[270] Hanne Jacobs**

Idealismus allerdings ein Bewusstsein unserer Fehlbarkeit eingebaut. Die phänomenologische Erkenntnis, dass Wahrheit erreichbar ist, bedeutet weder, dass wir die Schöpfer dieser Wahrheit sind, noch, dass wir immer schon Zugang zu ihr hätten. Vielmehr sind wir immer auf dem Weg zur Wahrheit, insofern, als Sein das Korrelat einer vollständig erfüllten Erfahrung ist, die immer am Horizont verbleibt. Die Einsicht in unsere epistemische Fehlbarkeit ist nur die andere Seite unseres Strebens nach Wahrheit, da das Bewusstsein unserer Fehlbarkeit das Bewusstsein der Distanz ist, die bis zur Ankunft bei der Wahrheit noch zurückgelegt werden muss.

Wenn phänomenologische Reflexion unser Leben irreversibel verändern könnte, indem sie uns eine epistemische Bescheidenheit einflößt, die unser Leben so bestimmt, wie es der Wille zur Macht kann, können wir uns weiterhin fragen: Wäre ein solches Leben ein lebenswertes Leben? Ich werde hier abschließend aufzeigen, inwiefern man davon sprechen kann, dass eine phänomenologische Lebensform ein lebenswertes Leben ist, indem ich diese mit anderen Lebensformen kontrastiere, in denen die beschriebene epistemische Bescheidenheit keine Wurzeln geschlagen hat. Dadurch werde ich näher beschreiben können, wie ein durch epistemische Bescheidenheit geprägtes Leben aussehen könnte.

# **5. Schluss: Epistemische Bescheidenheit und Phänomenologie als Lebensform**

Während das natürliche Leben vor der Phänomenologie durch ein unmittelbares Vertrauen in die Geltung, mit der die Welt uns gegeben ist, gekennzeichnet ist, macht uns dieses Vertrauen – dass alles so ist, wie es erscheint – auch anfällig für ständige Enttäuschungen, Kritik oder Überraschungen.50 Es gibt mindestens zwei Möglichkeiten, wie man auf diese Anfälligkeit und Verletzlichkeit reagieren kann, die grundsätzlich anders sind als die hier vorgeschlagene phänomenologische Weise, sein Leben zu leben, angeleitet durch das Prinzip der epistemischen Bescheidenheit.

Eine erste mögliche Reaktion könnte einfach darin bestehen, die wesentliche Fehlbarkeit der eigenen Überzeugungen hinsichtlich des Wahren, Guten und Erstrebenswerten nicht anzuerkennen. Wenn dieser Widerstand zu einer strukturellen Eigenschaft des eigenen Lebens wird, würde dieses Leben zu einem Leben im Dogmatismus werden. Der Dogmatismus wäre eine Erweiterung der Naivität, die das Leben in der natürlichen Einstellung kennzeichnet, allerdings nicht ohne signifikante Veränderungen: Insofern es beispielsweise zum Wesen der Wahrnehmung gehört, hinsichtlich des Gesehenen zusätzliche, noch

---------------------------

50 In den Kaizo-Artikeln ist Husserl sich dieser Anfälligkeit schmerzlich bewusst und sah es sogar als Motiv für Philosophie, vgl. Husserl, Aufsätze und Vorträge, 30.

**[271] Phänomenologie als Lebensform?**

nicht gerechtfertigte Annahmen zu treffen, ist die Naivität bis zu einem gewissen Grad auch Teil des Bewusstseinslebens. Allerdings ist der zuvor beschriebene reaktive Dogmatismus insofern vom naiven natürlichen Leben unterschieden, als die Überzeugungen im Letzteren problemlos korrigiert werden können und ständig abgeändert werden. Dieser Offenheit zur Korrektur und Überarbeitung widersteht der Dogmatismus, wenn man nach einer Reihe von Enttäuschungen an den eigenen fehlbaren Überzeugungen auf eine Weise festhält, die jede zukünftige Falsifikation oder Kritik ausschließt. Indem man das tut, hypostasiert man eine fehlbare in eine unfehlbare Perspektive. Noch problematischer ist, dass man sich dadurch ebenfalls von der intersubjektiven Gemeinschaft, an der man teilhat, abschottet: Man schließt die Möglichkeit aus, dass Andere durch kritische Prüfung das bestätigen oder in Frage stellen können, was einem selbst wahr erscheint.

Eine zweite mögliche Reaktion auf die Verletzlichkeit und Störanfälligkeit unserer Überzeugungen führt zu einer vergleichbar isolierten Existenz. Anstatt die Überheblichkeit der fortlaufenden Erfahrung zu einem Dogmatismus zu verhärten, könnte man bei der Einsicht in die Verletzlichkeit unserer Überzeugungen verweilen wollen und mit einem Skeptizismus antworten, der vor zukünftigen Enttäuschungen und Kritik schützt. Solch ein Skeptizismus könnte verschiedene Formen annehmen. Auf der einen Seite könnte man die notwendige Einseitigkeit aller Standpunkte stark machen und die Möglichkeit des Fortschritts hin zu einem intersubjektiv geteilten Standpunkt in Frage stellen. Auf der anderen Seite könnte der Skeptiker sich auch dazu entscheiden, überhaupt keine Überzeugungen zu haben, bis die Möglichkeit der Falsifikation ausgeschlossen ist. Diese Form von radikaler Enthaltsamkeit ist allerdings nicht umsetzbar, da schon die geringfügigste Wahrnehmung eine doxische Setzung mit sich bringt.

Die hier vorgeschlagene phänomenologische Lebensform wäre auf zweifache Weise verschieden von den oben beschriebenen Möglichkeiten, auf Erfahrungen wie Enttäuschung, Kritik und Überraschung zu reagieren: Zum einen wäre eine epistemisch bescheidene Lebensform kompatibel damit, was unsere menschlichen Leben (von einem phänomenologischen Standpunkt aus) charakterisiert – nämlich das Streben nach Geltung und Gültigkeit, ohne die Fähigkeit, dieses absolut absichern zu können. Zum anderen unterscheidet sich die epistemisch bescheidene Lebensform von den anderen Reaktionen auf die Einsicht in unsere Endlichkeit insofern, als sie nicht davor zurückschreckt, zu korrigieren, zu überarbeiten, zu erneuern und Überzeugungen zu haben. Zudem können wir uns ohne weiteres vorstellen, wie die epistemisch bescheidene Person als Teil einer intersubjektiven Gemeinschaft funktionieren könnte, die gemeinsam ihre Überzeugungen hinsichtlich des Wahren, Guten und Erstrebenswerten bestätigt und in Frage stellt.

Folglich würden wir uns, indem wir uns eine Einstellung epistemischer Bescheidenheit demgegenüber aneignen, was uns in der Welt begegnet, von ei-

**[272] Hanne Jacobs**

nem durch Dogmatismus geprägten Leben wegbewegen, in welchem wir uns darüber hinwegtäuschen, auf welche Weise unsere Perspektive immer einseitig, begrenzt und anmaßend ist. Ebenso würden wir von einer Lebensform Abstand nehmen, die die Perspektivität unserer Erfahrung zu einem Skeptizismus überhöhen würde, der jedes Streben nach Wahrheit ausschließt. Während eine phänomenologische Lebensform die natürliche Tendenz des Bewusstseins nicht ändern kann, das Neue immer im Lichte des bereits Bekannten zu sehen oder etwas als wahr, gut oder erstrebenswert anzusehen, ohne dafür apodiktische Gewissheit zu haben, so verhindert die von der Phänomenologie in dieses Leben eingeflößte epistemische Bescheidenheit doch, dass es entweder dem Dogmatismus oder dem Skeptizismus anheim fällt. Konkreter gesagt, würde diese epistemische Bescheidenheit zu einer Offenheit demgegenüber führen, was wir in der wahrnehmungsmäßigen, praktischen und axiologischen Dimensionen unserer Begegnung mit der Welt und Anderen erfahren. Selbst, wenn unsere naive Erfahrung immer schon ergebnisoffen ist, braucht es eine Reflexion phänomenologischer Art, um dies zu erkennen – und es ist eine solche Reflexion, die vor einem Dogmatismus oder Skeptizismus schützen kann, der den ergebnisoffenen Charakter unserer Suche nach Wahrheit negieren würde.

**Primärliteratur**

Husserl, Edmund, Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge, Husserliana I, hg.v. S. Strasser, Den Haag 1950.

Husserl, Edmund, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendentale Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*, Husserliana VI, hg v. W. Biemel, Den Haag 1954.

Husserl, Edmund, *Erste Philosophie (1923*/*24). Zweiter Teil: Theorie der phänomenologischen Reduktion*, Husserliana VIII, hg. v. R. Boehm, Den Haag 1959.

Husserl, Edmund, *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Erster Teil: 1905–1920*, Husserliana XIII, hg. v. Iso Kern, Den Haag 1973.

Husserl, Edmund, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*, Husserliana III/1, hg. v. Karl Schuhmann, Den Haag 1976.

Husserl, Edmund, *Aufsätze und Vorträge (1922–1937)*, Husserliana XXVII, hg. v. Thomas Nenon u. Hans Rainer Sepp, Dordrecht 1989.

Husserl, Edmund, *Zur phänomenologischen Reduktion. Texte aus dem Nachlass (1926–1935)*, Husserliana XXXIV, hg. v. Sebastian Luft, Dordrecht 2002.

Husserl, Edmund, *Transzendentaler Idealismus. Texte aus dem Nachlass (1908–1921)*, Husserliana XXXVI, hg. v. Robin Rollinger u. Rochus Sowa, Dordrecht 2003.

Husserl, Edmund, Die Lebenswelt. Auslegungen der vorgegebenen Welt und ihrer Konstitution. Texte aus dem Nachlass (1916–1937), Husserliana XXXIX, hg. v. Rochus Sowa, Dordrecht 2008.

**[273] Phänomenologie als Lebensform?**

Husserl, Edmund, Einleitung in die Philosophie. Vorlesungen 1916–1920, Husserliana: Edmund Husserl Materialienband IX, hg. v. Hanne Jacobs, Dordrecht 2012.

**Sekundärliteratur**

Buckley, Philip R., *Husserl*, *Heidegger*, *and the crisis of philosophical responsibility*, Dordrecht 1992.

Brainard, Marcus, „As fate would have it: Husserl on the vocation of philosophy“, in: *New Yearbook for Phenomenology and Phenomenological Philosophy* 1 (2001), 111–160. Brainard, Marcus, „For a new world: On the practical impulse of Husserlian theory“, in: *Husserl Studies* (2007) 23, 17–31.

Dodd, James, *Crisis and reflection: An essay on Husserl’s crisis of the European sciences*, Dordrecht 2005.

Fink, Eugen, *Studien zur Phänomenologie. 1930–1939*, 1966 Den Haag.

Fink, Eugen, *VI. Cartesianische Meditation. Teil 1: Die Idee einer transzendentalen Methodenlehre*, hg. v. Hans Ebeling/Jann Holl/Guy van Kerckhoven, Dordrecht 1988.

Foucault, Michel, *The Hermeneutics of the Subject: Lectures at the Collège de France 1981-1982*, hg. v. Frédéric Gros u. übers. v. Graham Burchell, New York 2005.

Foucault, Michel, *Hermeneutik des Subjekts. Vorlesungen am Collège de France 1981–1982*, übers. v. Ulrike Bokelmann, Frankfurt a. M. 2009.

Hadot, Pierre, *Philosophy as a Way of Life*, hg. v. Arnold I. Davidson u. übers. v. Michael Chase, Malden, Mass. 1995.

Heinämaa, Sara, „Selfhood, consciousness, and embodiment: A Husserlian approach“, in: Sara Heinämaa/Vili Lähteenmäki/Pauliina Remes (Hg.), *Consciousness. From perception to reflection in the history of philosophy*, Dordrecht 2007.

Jacobs, Hanne, „I Am Awake: Husserlian reflections on wakefulness and attention“, in:

*Alter. Revue de Phénoménologie* 18 (2010), 183–201.

Jacobs, Hanne, „,Towards a Phenomenology of Personal Identity‘”, in: Carlo Ierna/Hanne Jacobs/Filip Mattens (Hg.), *Philosophy*, *Phenomenology*, *Sciences: Essays in Commemoration of Edmund Husserl*, Dordrecht 2010, 333–361.

Luft, Sebastian, *Subjectivity and lifeworld in transcendental phenomenology*, Evanston 2011.

Nehamas, Alexander, *The art of living: Socratic reflections from Plato to Foucault*, Berkeley 2000.

Siles i Borràs, Joaquim, *The ethics of Husserl’s phenomenology: Responsibility and ethical life*, London 2010