

II. Husserls methodisches Philosophieren

Wir haben bisher gesehen, daß Husserl in seinem Spätwerk, der *Krisis*, transzendentalphilosophisch vorgeht und daß sich mit dieser Vorgehensweise in bezug auf die von ihm erörterte Lebensweltthematik Probleme ergeben. Ich möchte daher einen genaueren Blick auf die Entwicklung von Husserls Methode werfen. Dies ist besonders deshalb bedeutsam, weil Husserl die Methode mit der Philosophie überhaupt identifiziert.

Ich beschränke mich dabei auf die Schriften, in denen die transzendente Methode bereits ausgearbeitet oder - wie beispielsweise in "Philosophie als strenge Wissenschaft" - zumindest angedeutet ist. Die Gliederung erfolgt anhand einzelner Werke Husserls. Im Verlauf eines jeden Kapitels werde ich die jeweilige Problematik auf die bereits erörterte *Krisis*schrift beziehen. Dabei wird deutlich werden, daß ein Teil der früheren Schriften Husserls wesentlich begriffsschärfer ist, als die späte *Krisis*schrift, in der ein Großteil der erarbeiteten transzendentalphilosophischen Terminologie schlicht vorausgesetzt wird. Der Rückblick dient daher der Klärung der Begrifflichkeit.

Um die Besonderheit der husserlschen Phänomenologie zu verdeutlichen, werde ich sie mit der phänomenologischen Fundamentalontologie Heideggers und der Phänomenologie Merleau-Pontys konfrontieren.

Wie stellt sich die Gliederung nun im einzelnen dar? In einem ersten Kapitel geht es um den Schlachtruf der Phänomenologie, den Ruf "Zu den Sachen selbst!". Es wird zu zeigen sein, inwiefern dieses Motto das phänomenologische Forschen der folgenden Phasen der husserlschen Entwicklung bestimmt und welche philosophische Zielrichtung dahinter steht. Zur Sprache kommt also wieder Husserls Ablehnung von Naturalismus ebenso wie Historismus, denen er seine an der Sache selbst orientierte apodiktische Phänomenologie gegenüberstellt.

Diese Philosophie soll in ihrer Sachbezogenheit positivistisch - in einem spezifischen, zu erläuternden Sinn - und radikal sein. Dies insofern, als sie einem vor aller empirischen Tatsächlichkeit liegenden Ursprung zugewandt ist, den es durch das Verfahren der Reduktion zu gewinnen gilt. Die Erfüllung des Mottos

der Phänomenologie bedarf damit methodischer Zurichtung, die dazu führt, daß es sich bei der Sache selbst um keine weltliche Sache handelt - wie es der Terminus zunächst suggeriert. Die Einklammerung der Existenz der Welt ist methodisches Postulat. Diese methodische Zurichtung ist deshalb problematisch, weil sie einen Konstruktivismus vermuten läßt, gegen den die Phänomenologie mit ihrem Schlachtruf gerade angetreten ist.

Die Erörterung der Sache selbst habe ich festgemacht einerseits an der frühen programmatischen Schrift "Philosophie als strenge Wissenschaft", deren Thesen Husserl in den folgenden Werken bis zur *Krisis* sukzessive zu verwirklichen sucht.¹ Wieder tut sich eine Spannung in Husserls Philosophieren auf: Ausgangspunkt seiner Überlegungen in dieser Schrift ist die durch den Naturalismus bzw. den Historismus geprägte philosophische Lage seiner Zeit. Die Lösungen, die er vorschlägt, bilden jedoch ewige Werte. Dies deshalb, weil Husserl seine Methode der Reduktion - die hier noch als eidetische arbeitet - als so grundlegend versteht, daß alle zukünftige Forschung darauf zurückgreifen können soll.

Der Radikalismus der Phänomenologie ist formalistisch, er bezieht sich auf die Schaffung einer Grundlage jeglichen, auch des wissenschaftlichen, Forschens. Daß Husserl dabei die Sache selbst als diese Grundlage thematisch schon vorverstanden hat, wird - wie ich zeigen werde - die Kritik Heideggers an Husserls Vorgehensweise sein: dieser habe die Sache selbst von vorneherein als Subjektivität verstanden und sich damit der philosophischen Tradition eingereiht, die Heidegger zu durchbrechen sucht.

Andererseits geht es in diesem Kapitel um das methodische Hauptwerk von Husserls transzendentaler Phase: die *Ideen I*, die - im Gegensatz zu den konkreten Problemen zugewandten *Ideen II* und *Ideen III* - eine systematische Einführung in das Vokabular und Denken der transzendentalen Phänomenologie geben. Das

¹Wie er beispielsweise die angestrebte Wissenschaftlichkeit der Philosophie innerhalb der *Krisis* zu realisieren sucht, habe ich bereits im Rahmen der entsprechenden Erörterungen vorgestellt. Siehe dazu Kapitel I,4 mit dem Exkurs zu "Philosophie als strenge Wissenschaft".

heißt, daß hier nach der eidetischen auch die transzendente Reduktion ausgearbeitet ist, so daß das unter der Sache selbst Vermeinte differenzierter hervortreten kann. Da durch die Erweiterung der Reduktionsbewegung zwei Seinsbereiche entstehen, wird nun deutlicher, wo sich die Sache selbst finden läßt: das geltungstheoretische Hinterfragen der Seinsansprüche der natürlichen Einstellung ist festgemacht an der Erforschung der Sache selbst, die sich im Bewußtsein befindet. Die Sache selbst ist das im subjektiven Vermeinen anschaulich Gegebene. Problematisch daran ist, daß Husserl zu wenig darauf reflektiert, was die methodischen Manipulationen der Sache selbst zufügen. Ist das Ergebnis methodischer Manipulation, das den phänomenologischen Erfahrungsbegriff sichert, eine Sache selbst?

Auch zur Zeit der *Krisis* geht es Husserls noch um die Sache selbst. Durch die teleologische Ausrichtung dieser Schrift hat sich allerdings das Erlangen der Sache selbst ins Unendliche verschoben. Daß die Phänomenologie damit an ihre Grenze gerät, weil sich ihr Prinzip der Intuition nicht mehr einlösen läßt, wird die Kritik Derridas an Husserl zeigen.

Ein zweites Kapitel behandelt spezifischer das transzendentalphilosophische Vorgehen selbst und das Verfahren der Reduktion. Geklärt werden soll dabei vor allem das Zusammenspiel von eidetischer und transzendentaler Reduktion, die unterschiedliche Reichweite beider und die Notwendigkeit ihrer Verknüpfung.

Ich beziehe mich dabei zunächst auf *Die Idee der Phänomenologie*, ein frühes Vorlesungswerk Husserls, das die Grundlagen der transzendentalen Phänomenologie bereits enthält, wie folgende Stellungnahme von Ulrich Claesges deutlich macht:

Die Edition der 'Fünf Vorlesungen' machte deutlich, und relativierte damit in gewisser Weise die Bedeutung der Ideen, daß Husserl schon 1907 das **Grundprinzip** seiner künftigen reinen oder transzendentalen Phänomenologie, die **phänomenologische** Reduktion, in wesentlichen Zügen ausgebildet hatte und daß er bereits zu jenem Zeitpunkt einen ersten Aufriß der Probleme,

Methoden und Ziele einer reinen Phänomenologie zu geben in der Lage war.²

Die Einführung phänomenologischen Vokabulars kreist hier um das Problem bzw. die Möglichkeit von Transzendenz in der Immanenz: wie gestaltet sich die Anwesenheit von Welt im Bewußtsein, wie ist die Intentionalität auszudeuten? Husserl muß in diesem Werk noch ohne die Noesis-Noema-Analyse auskommen, die er erst in den *Ideen I* zur differenzierteren Kennzeichnung des gleichen Sachverhalts ausarbeitet.

Zunächst geht es um die Darstellung der Korrelationsforschung: der phänomenologisch erforschte Gegenstand ist ein vermeinter Gegenstand, ist Phänomen. Dieses Vermeinen soll analysiert werden. Die husserlsche Erkenntniskritik versteht sich als eine Kritik des welterfahrenden Bewußtseins. Husserl erörtert zu diesem Zweck reduktive Verfahren ebenso wie konstitutive und abstraktive. Die Aufklärung der Intentionalität ist festgemacht am zweifelssicheren Gegebensein der cogitatio. Der positiven Aufgabe der Erkenntniskritik, der Darstellung der Korrelation von Erkennen und Gegenstand, steht die quasi negative Aufgabe der Kritik an der natürlichen Einstellung gegenüber, deren Beschränktheit überwunden werden muß, um das phänomenologische Forschungsfeld zu eröffnen.

Problematisch ist, daß Husserls grundlegende Vorgehensweise, die Schau, den von ihm selbst aufgestellten Kriterien für die Wissenschaftlichkeit der Philosophie, so z.B. deren Lehrbarkeit, nicht entspricht. An die Schau kann ich nur appellieren, sie aber - wie Husserl selbst einräumt - nicht deduzieren.

Ein zweites innerhalb dieses Kapitels von mir erörtertes Werk sind Husserls *Ideen I*. Dort wird eine Gliederung des Bewußtseinsaktes vorgestellt, die Husserls folgende Werke bestimmen wird. Der Bewußtseinsakt läßt sich mithilfe zweier Definitionsachsen beschreiben: das ist die Unterscheidung in das noetische Vermeinen und das noematische Gegebensein und diejenige in reelles, stoffliches Vorhandensein im Bewußtsein und intentionales Vermeintsein. Von besonderer

²Ich entnehme dieses Zitat der Einleitung des Herausgebers der Husserliana XVI, Ding und Raum, Den Haag 1973, XIV.

Bedeutsamkeit für die phänomenologischen Analysen von idealer Gegenständlichkeit ist der Status des Noema, dem eine nochmals differenzierte Struktur zukommt. Ich werde zunächst diese Analyse selbst, ein Kernstück der phänomenologischen Geltungstheorie, vorstellen und im Anschluß daran eine Ausdeutung derselben.

Michael Theunissen erörtert die Aktintentionalität Husserls in der Auseinandersetzung mit Heideggers Feststellung einer ontologischen Differenz. Daß Husserl und Heidegger das Sein unterschiedlich auffassen, epistemisch als Geltendsein bzw. ontologisch, soll dabei eine untergeordnete Rolle spielen. Denn es fällt durch diese Auseinandersetzung Licht auf die Tatsache, daß die Phänomenologie möglicherweise folgende Frage offen stehen läßt: woher weiß ich vom **ganzen** Gegenstand, den ich in der Reflexion dem lediglich in Abschattungen wahrgenommenen Gegenstand antizipierend entgegenhalte? Diese Frage ist deshalb so brisant, weil die Phänomenologie hier, wie bereits angedeutet, an die Grenze ihres Prinzips der Intuition stößt.³

Ein Exkurs zu Heidegger soll zeigen, daß die Phänomenologie hier zunächst konsequent als Methode behandelt wird, die sich dem zuwendet, was thematisch von einer Ontologie vorgegeben wird. Ein Blick auf den Methodenparagrafen von *Sein und Zeit*⁴ klärt den Zusammenhang von Ontologie und Phänomenologie bei Heidegger. Das Sein ist transzendent und kann von einem besonderen Seienden, dem Dasein, aus erschlossen werden. Ich werde zeigen, daß Heidegger sich später, in der Distanzierung von seinen daseinsanalytischen Erörterungen, auch nicht mehr explizit auf die Phänomenologie beziehen wird. Die späteren ontologischen Untersuchungen haben sich vom Präfix fundamental gelöst und die Betonung auf die Unauslotbarkeit des Seins gelegt. Damit unterscheidet sich Heideggers philosophischer Impetus klar von Husserls aufklärerischen Intentionen.

³Dies ist denn auch die Kritik, die Derrida in seiner ersten Schrift an Husserls Phänomenologie übt. Siehe Teil III, wo ich auch die Noesis-Noema-Analyse noch einmal abhandeln werde.

⁴Gemeint ist der "Die phänomenologische Methode der Untersuchung" betitelte § 7 aus *Sein und Zeit*.

In "Das Ende der Philosophie und die Aufgabe des Denkens" greift Heidegger die Philosophie in ihrem metaphysischen Gewand an und plädiert für ein neues Denken, das dem Fragen viel Platz einräumt. Dazu gehört dann auch die von Husserl übernommene Frage nach der Sache selbst, die dieser - so lautet Heideggers Vorwurf - zu voreilig festgelegt habe. Es wird zu prüfen sein, ob dieser Vorwurf auch sein eigenes Philosophieren betrifft.

Heidegger räumt ein, viel vom phänomenologischen Sehen gelernt zu haben.⁵ Daß er sich dem griechischen Denken, insbesondere dem Thema der Unverborgenheit zuwendet, macht einen der Unterschiede zwischen seinem ontologischen und Husserls transzendentalphilosophischem Vorgehen aus.

Ein Vergleich der Phänomenologien von Husserl und Heidegger muß daher an dessen früher Schrift *Sein und Zeit* festgemacht sein. Es bietet sich darüberhinaus die folgende Thematik an: wenn Husserl in seiner Spätschrift der *Krisis* die Problematik der Lebenswelt abhandelt, dann hat er Heideggers philosophisches Hauptwerk bereits zur Kenntnis genommen und bearbeitet. Andererseits haben sich Heideggers philosophische Anfänge an Husserls veröffentlichten und unveröffentlichten Schriften entzündet. Es bietet sich daher die Frage an, wie sich Heideggers Konzept der Alltäglichkeit zu Husserls Lebensweltidee verhält. Die Beantwortung dieser Frage macht deutlich, daß die Alltäglichkeit für Heidegger immer wieder Ausgangspunkt ontologischen Fragens ist. Die Eigentlichkeit, zu der seine Daseinsanalyse aufruft, muß der Verfallenstendenz des alltäglichen Daseins entronnen werden.

Husserl dienen Wesenszüge der Lebenswelt - nicht solche der Wissenschaften - zum Vorbild für die Philosophie. Die philosophische Einstellung formiert sich für ihn nur in der Überwindung der alltäglichen.

Ein weiterer Exkurs konfrontiert die Phänomenologie Husserls mit derjenigen Merleau-Pontys. Dabei wird deutlich, daß Merleau-Ponty den prinzipiell standpunktverhafteten lebensweltlichen Blick keiner philosophischen Läuterung unterwirft, sondern die wesentliche Unvollkommenheit dieses Blicks in seine

⁵Siehe dazu Heideggers Schilderung seines Denkweges: "Mein Weg in die Phänomenologie", in: ders., *Zur Sache des Denkens*, s.d.

Philosophie übernimmt: die Philosophie geht den Verästelungen der lebensweltlichen Wahrnehmung eher nach, als daß sie sie zu vervollkommen sucht.

Ausgangspunkt Merleau-Pontys ist unser leibliches Verankertsein in der Welt. Diese Standortgebundenheit ist unhintergebar. Das Wahrnehmen und die Verknüpfung von Wahrnehmen und Bewegen spielen in seinem Denken eine zentrale Rolle. Dies gilt für das Frühwerk, zum Beispiel die *Phänomenologie der Wahrnehmung*, ebenso wie für das erst posthum veröffentlichte Spätwerk, *Das Sichtbare und das Unsichtbare*. Das Denken, das im Wahrnehmen gründet, kann nie zu vollständiger Transparenz führen. Husserls aufklärerischem Impuls ist hier eine notwendig dunkel bleibende Seite beige stellt.

Aufgrund dieses Zusammenhangs nähert sich Merleau-Pontys Denken eher demjenigen Heideggers, als demjenigen Husserls: die Hervorhebung von Wissenschaftlichkeit und Methodik der Philosophie weicht dem Anerkennen der Unauslotbarkeit unseres Weltbezugs.

Ich werde in diesem Zusammenhang die Philosophie Heideggers nochmals aufgreifen. Diesmal geht es um die Wahrheitstheorie von Heidegger, dem Tugendhat vorwirft, das husserlsche Kriterium der Selbstgegebenheit - und damit die Möglichkeit eines kritischen Bewußtseins - aufgegeben zu haben. Daß Heidegger sich nicht mehr des bewußtseinsphilosophischen Vokabulars bedient, heißt jedoch nicht, daß er die Möglichkeit von Kritik überhaupt verfehlt. Es verhält sich vielmehr im Gegenteil so, daß in der Ausarbeitung einer ontologischen Differenz, die das Sein dem Begreifen entzieht, eine Kritik an der Möglichkeit und den Abseiten eben dieses Begreifens steckt. Darüberhinaus verschiebt sich das Medium der Kritik: Heidegger macht das Dasein zum Ausgangspunkt des Seinsverstehens, und es sind dessen Stimmungen, die das ursprüngliche Verfallensein des Daseins allererst vor die Wahl einer anderen Daseinsform stellen.

Ein drittes Kapitel erläutert den für die Phänomenologie zentralen Phänomenbegriff. Ein kurzer Vergleich mit Kant soll zeigen, daß Husserls Phänomenbegriff keineswegs dem kantischen phainomenon, sondern eher dessen noumenon entspricht, insofern das Phänomen den unhintergebaren Grund der

phänomenologischen Rückfrage bildet. Allerdings hat Kant dem noumenon Denkbarkeit, nicht aber Erkennbarkeit zugeschrieben. Dem noumenon entspricht keine Anschauung. Anders bei Husserl: anschaulich gegeben ist dem Phänomenologen ja gerade das Phänomen, das reduzierte Weltvermeinen. In seiner Bezogenheit auf originäre Gegebenheit versteht sich Husserl als Positivist. Die Anschaulichkeit des Phänomens übersteigt dabei das sinnliche, weltliche Wahrnehmen, dessen Bezüge gekappt werden müssen, um zur Ganzheit der phänomenologischen Schau zu gelangen. Es ist jedoch gerade diese Ganzheit, die dem solchermaßen Geschauten wiederum Züge zukommen läßt, die an Kants Ding an sich erinnern: die Schau ist in der teleologischen Philosophie Husserls unendlich zu vervollkommen, die Erfüllung des Vermeinten ist stets antizipiert, aber nie erreicht.

So bestimmt die Antizipation unsere Erfahrung, die dadurch in ihrer Strukturalität bereits bekannt ist: die phänomenologische Selbstbesinnung kann aufgrund ihrer methodischen Prinzipien nicht mit neuen, d.h. andersartigen Erfahrungen rechnen. Daher kann Husserl auch davon ausgehen, daß sich die Erkenntnisse zu einem ewigen Schatz summieren - während sie doch auch zu einer "Revolution in der Denkungsart" (wie bei Kant) führen könnten. In diesem Sachverhalt liegt eine Begrenzung des husserlschen Denkens. Es wird zu zeigen sein, ob Derrida, der in diesem Denken gerade den Status der Idee im Kantischen Sinne hervorgehoben hat, eine Denkungsart schafft, die so variabel ist, daß sie auf die Beschaffenheit des jeweiligen Reflexionsmaterials reagieren kann.