

Einleitung

1. Problemfeld und Aufgabenstellung

Theorie im eigentlichen Sinn besagt für Husserl Philosophie als universale Wissenschaft: *theoria* mit Bezug auf den griechischen Urstiftungssinn der Philosophie (vgl. Hua VI, 326 ff.). Husserl gebraucht den Begriff auch synonym für Wissenschaft schlechthin, etwa wenn es ihm darum geht, Wissenschaft als Praxis, als „theoretische Praxis“, zu reflektieren (vgl. z. B. ebd. 113, 401; Hua XVII, 438; Hua XXVII, 187). Kants Diktum, „Alles läuft zuletzt auf das Praktische hinaus“, ¹ würde Husserl zustimmen. Doch näher als zu Kant steht er in diesem Punkt zu Fichte, dessen Gedanken einer „Subordination der Theorie unter das Praktische“ ² er in einem formalen Sinn durchaus teilt. ³ Den Begriff *Praxis* verwendet Husserl im Sinn mundaner Lebenspraxis, die ihre Verwandlung durch die transzendente Phänomenologie erfahren kann. ⁴

¹ *Logik*, Akademie-Ausgabe Bd. IX, 87.

² *Grundlagen der gesamten Wissenschaftslehre*, I. H. Fichte (Hg.), *Fichtes Werke*, Nachdruck Berlin 1962-1965, Bd. I, 294.

³ Husserl befaßte sich vor allem während der Jahre des Ersten Weltkriegs mit Fichtes ethischen Schriften. Fichtes Einfluß auf Husserls Denken wird besonders in den Texten zur Ethik spürbar, die Husserl zu Beginn der zwanziger Jahre verfaßte und in denen er dem Praktischen eine größere Bedeutung zumäß als in seinen früheren Texten zur Ethik (siehe unten Teil II.). Zudem fällt auf, daß Husserls Reflexionen zum Theorie- und Praxis-Verhältnis in der Hauptsache aus den zwanziger und dreißiger Jahren stammen. Vgl. auch Husserls ‚Kriegsvorlesung‘ über „Fichtes Menschheitsideal“ aus den Jahren 1917 und 1918 (Hua XXV, 267-293). Hierzu James G. Hart, „Husserl and Fichte: With special regard to Husserl’s lectures on ‚Fichte’s ideal of humanity““, in: *Husserl Studies* 12 (1995) 135-163.

⁴ Dementsprechend bezieht Husserl den Begriff ‚Leben‘ als „Ichleben“ (Hua VIII, 120) sowohl auf das personale Weltleben („personales Leben ist, als Ich und Wir

Die folgende Untersuchung gründet in der Tatsache, daß die transzendente Phänomenologie das Verhältnis von Theorie und Praxis radikalisiert hat. Diese Radikalisierung hatte ihre Voraussetzung in der Radikalisierung der Philosophie selbst zur transzendentalen Phänomenologie, und sie bewirkte, daß etwas Zwiespältiges, ja Paradoxes im Verhältnis von Theorie und Praxis zutage trat: Es zeigte sich, daß die Theorie als transzendente Phänomenologie sich völlig von der Praxis als mundanem Weltleben abstoßen muß, um sich begründen zu können,⁵ daß sie jedoch in die Praxis insofern eingebunden bleibt, als sie, selbst in Praxis gründend,⁶ eine Funktion dieser und für diese sein soll.⁷

Husserl begreift diese Funktion nicht als eine Aufgabe, die die Theorie neben anderen Aufgaben wahrzunehmen habe, sondern die Ermöglichung einer universalen Umgestaltung der Praxis stellt für ihn den eigentlichen Zwecksinn der Theorie dar. Bereits in seinem *Logos*-Artikel „Philosophie als strenge Wissenschaft“ von 1911 hatte Husserl betont, daß Philosophie nicht nur „den höchsten theoretischen Bedürfnissen Genüge leisten“, sondern auch „in ethisch-religiöser Hinsicht ein von reinen Vernunftnormen geregeltes Leben ermöglichen“ solle (Hua XXV, 3). Diese Aufgabe sollte, so sah er es, die transzendente Phänomenologie übernehmen: Leben sei auf Vernunft angelegt, doch erst die zur transzendentalen Phänomenologie ausgebildete Theorie vermöge die ge-

vergemeinschaftet in einem Gemeinschaftshorizont leben“, Hua VI, 314) wie auf das „transzendente Leben“ (z. B. Hua XV, 539).

⁵ „Natürlich haben wir in der jetzigen thematischen Sphäre [derjenigen der transzendentalen Subjektivität] auch keinen Anteil an all den Interessen, die irgendeine menschliche Praxis in Gang bringen, zumal sie vermöge ihrer Bodenständigkeit in der schon seienden Welt immerfort auch an dem Wahrhaftsein oder Nichtsein der Dinge, mit denen sie sich beschäftigt, mit interessiert ist.“ (Hua VI, 159)

⁶ „Die ‚strengste Wissenschaft‘, die ‚reinste Theorie‘ hat ihre Wurzeln im Erdrreich des praktischen Lebens mit seinen Wertungen, Zielsetzungen und Normen.“ (Stephan Strasser, *Welt im Widerspruch. Gedanken zu einer Phänomenologie als ethischer Fundamentalphilosophie* [*Phaenomenologica* Bd. 120], Dordrecht/Boston/London 1991, 70.)

⁷ „Die universal apodiktisch begründete und begründende Wissenschaft entspringt nun als die notwendig höchste Menschheitsfunktion [...]“ (Hua VI, 273)

sicherte Basis dafür bereitzustellen, daß es zu einem konsequent auf Vernunftziele ausgerichteten Leben wird.

Dies führt zu einem zweiten Paradox. Husserls zentraler, an die europäische Philosophie gerichteter Vorwurf lautet, daß sie sich nicht nach Maßgabe ihres ursprünglichen Sinns realisiert habe. Wenn Husserl in der Beschränkung des natürlichen Weltlebens die Ursache dafür erblickt, daß die Theorie an ihrer radikalen Ausbildung zur universalen Wissenschaft als Bedingung für eine Umgestaltung der Praxis behindert wird, dann liegt im natürlichen Weltleben der Grund dafür, daß dieses nicht es selbst werden kann. Das heißt, das Weltleben befindet sich vor der transzendentalen Besinnung vom Standpunkt des Phänomenologen aus betrachtet in der paradoxen Situation, zu sein und nicht es selbst zu sein. Wie ist es aber denkbar, daß es mittels der Theorie, also gerade durch etwas, das zu ihm gehören soll, es selbst werden kann? Können diese beiden Paradoxa, das Paradoxon im Verhältnis von Theorie und Praxis und das Paradoxon der Praxis im Verhältnis zu sich selbst, auf dem Boden der transzendentalen Phänomenologie aufgeklärt werden?

Obleich dieser skizzierten Problematik Husserls Denkansatz zugrunde liegt und obgleich Husserl sie, geleitet von seinen spezifischen Probleminteressen, von verschiedenen Aspekten her anschnitt, machte er sie systematisch und mit der hier formulierten Fragestellung nicht zum Thema. Bei dem Versuch, auf diese Fragen eine Antwort zu geben, orientieren wir uns an seiner transzendentalen Phänomenologie. Die Fragen werden erst zu beantworten sein, wenn deutlich geworden ist, was für Husserl Umstellung, Umgestaltung, Verwandlung der Praxis durch die Theorie besagt, wie auch der Sinn von Veränderung die Klärung dessen impliziert, was Praxis im Blick der Theorie bedeutet: Ihre Aufklärung durch die Theorie und die theoretische Perspektive ihrer Veränderbarkeit gehören zusammen.

Husserl begreift das Weltleben als eine Weise der transzendentalen Subjektivität zu sein, und zwar als eine solche, in der sich die Subjektivität als transzendente und damit als Grund aller Vernunftausweisung selbst nicht durchsichtig ist. Für die transzendente Phänomenologie ist die (relative) Aufhebung dieser Selbstentäußerung zwar möglich, aber um den Preis der Aufhebung des

Weltlebens überhaupt. So hat es zunächst den Anschein, als könnte das Weltleben als solches nie es selbst werden, weil es im Versuch des Zusichselbstkommens über die Theorie als transzendente Phänomenologie seiner völlig verlustig geht. Jeder Versuch des Lebens jedoch, auf dem Boden der Welt zu sich selbst zu kommen, verfehlt nach Maßgabe von Husserls transzendentaler Phänomenologie sein Ziel. Die Frage lautet also genauer: Ist mit der Erschließung des Transzendentalen der ursprüngliche Sinn des Weltlebens so anzueignen, daß seine Verwirklichung auf dem Boden der Welt denkbar wird?

Mit dem Übertritt ins Transzendente zeigt sich dem Phänomenologen das Weltleben modifiziert. In dieser Modifikation ist das Sein des Weltlebens nicht in ein anderes Sein verwandelt, sondern verdeckende Sinnschichten sind abgelöst, und im Ablösen wird sowohl das Verdeckende wie das Verdeckte sichtbar. Die transzendentalphänomenologische Analyse entwirft nicht ein neues Sein des Lebens, sie will das Leben in seinem Sein aufdecken: *Sie rekonstruiert*. Die Freilegung des transzendentalen Sinnes des Weltlebens durch die transzendente Phänomenologie faßt Husserl selbst als *Rekonstruktion*.⁸ In dem Text „Teleologie in der Philosophiegeschichte“ von 1936/1937, der Husserls „letztes, genau datierbares Manuskript“ enthält⁹ und, als bestimmt für den Schlußteil der *Krisis*, den Gedanken der Aufgabenidee der Philosophie, der mit der Prager Abhandlung vom Sommer 1934 den Anstoß zur *Krisis*-Schrift gab, wiederaufgreift, beschreibt Husserl die „Rekonstruktion“ der Urstiftung der Philosophie als eine Möglichkeit des „Rückverstehens“ (Hua XXIX, 380 f.). Das Rückverstehen von „Werk auf Wirken“ deutet an, daß für Husserl „Rückfrage“,¹⁰

⁸ „Ich pflege mich gegen phänomenologische Gegebenheiten so zu verhalten wie der Archäologe bei der Ausgrabung: Sie werden sauber zusammengestellt, aber die eigentliche Arbeit ist nicht ihre Beschreibung, sondern die Rekonstruktion.“ (Briefentwurf Husserls an Gerda Walther vom 18.5.1920, in A V 21, 61a)

⁹ Vgl. die Einleitung des Herausgebers Reinhold N. Smid zu Hua XXIX, S. LXI ff.

¹⁰ Im Spätwerk Husserls bezeichnen „Rückfrage und Rekonstruktion“ (Hua XV, 595) das methodische Vorgehen der genetischen Phänomenologie, um das Leben der transzendentalen Intersubjektivität in seiner Geschichtlichkeit und nach seinen generativen Schichten aufzudecken. Dies befaßt Probleme „der transzendentalen Rückfragen von den Wesensformen menschlichen Daseins in Gesellschaftlichkeit,

„Rückschau“,¹¹ „Restitution“¹² und schließlich „Rekonstruktion“¹³ generell das Verfahren bezeichnen, das von erzeugten Gebilden auf deren Erzeugungsprozeß, transzendentalphänomenologisch gewendet, von der Endkonstituiertheit von Gebilden auf deren Konstitutionsgenese zurückzufragt.¹⁴

„Rekonstruktion“ kann die Wiederherstellung einer Sache meinen, wie sie einmal gewesen war. Das Wort mag auch die Gestaltung einer Sache bezeichnen, wie sie nie gewesen war, wie sie jedoch nach Maßgabe ihres eigenen Sinns sein sollte. Letzteres schließt ein, daß dieser Sinn verschüttet war und selbst rekonstruiert werden kann. Der Terminus bezeichnet schließlich das ganze Geflecht der Strategien, Sinngehalte aus ihren Verschüttungen zu bergen, bezeichnet Blickwinkel und Bedingtheit eines jeden Versuchs einer Rekonstruktion. Rekonstruktion des Sinnes wahrer Praxis setzt Rekonstruktion des Sinnes wahrer Theorie voraus:

in Personalitäten höherer Ordnung, auf ihre transzendente und somit absolute Bedeutung“ (Hua VI 191 f.), aber auch die Rückfrage auf den Ursprung des theoretischen Zugriffs selbst, wobei das Rückfragen selbst zur Generativität gehört, die es aufdeckt: „Im Sinn des Philosophen-Daseins als eines Daseins aus philosophischer Generativität liegt die historische Rückfrage nach dieser selbst [...]“ (Ebd. 489)

¹¹ Philosophische und transzendentalphänomenologische Rekonstruktion gründen für Husserl in der Möglichkeit des Lebens, den Fluß des Erlebens zu unterbrechen und, im Absehen auf eine Neuorientierung des Lebens, in einem Akt der Besinnung die verflochtenen Akte und ihre Gehalte einer kritischen Klärung zu unterziehen: „Notwendigkeit der Rückschau, der Kritik der Vergangenheit“ (Hua XV, 600).

¹² Restitution als Klärung der Sinngeschichte theoretischer Erwerbe durch Wiederverlebendigung ihrer anschaulichen Gehalte: „Restitution“ der Begründungswege theoretischer Erkenntnis, „mit denen sich die Evidenz ihres ursprünglichen rechtmäßigen Sinnes erneuert“ (Hua XXVII, 227) - oder allgemeiner: des Ganzen der philosophischen Zweckgestalt als universaler Wissenschaft: Im *Encyclopaedia-Britannica*-Artikel schreibt Husserl, nachdem er einen Aufriß der phänomenologischen Philosophie gegeben hat: „Eben damit restituiert sich der ursprünglichste Begriff der Philosophie als universaler Wissenschaft aus radikaler Selbstrechtfertigung.“ (Hua IX, 298)

¹³ In einem Manuskript aus Anfang der zwanziger Jahre, das überschrieben ist mit „Funktion der Wissenschaft als Kultur für die universale Kultur etc.“, charakterisiert Husserl „erworbene Wahrheit“ als Mittel für neu zu erwerbende und als „ein dauerndes Mittel, die ‚Wahrheit selbst‘“ - den Urstiftungssinn dieser Wahrheit durch erneute Veranschaulichung - „zu rekonstruieren“ (B I 21 II, 6).

¹⁴ Dieses Verfahren umschreibt der Begriff der „regressiven Phänomenologie“ (vgl. HuaDok II,1, 12 f.).

Rekonstruktion als das zu Rekonstruierende zielt auf den eigenen Sinn der Praxis im Wie der Theorie, und Rekonstruktion als Aufriß der Wiederherstellung ist der Zielsinn der Theorie für die Praxis. So impliziert nicht nur der Aufriß der Theorie das zu Rekonstruierende, antizipiert seine Verwirklichung, sondern das zu Rekonstruierende ist selbst auf die Rekonstruktion durch die Theorie hin angelegt.

Die Aufklärung des Verhältnisses von Theorie und Praxis als dasjenige einer transzendentalphänomenologischen Rekonstruktion ist das Thema dieser Untersuchung. Es wird in der Perspektive zweier leitender Gesichtspunkte behandelt: Zum einen soll geprüft werden, inwieweit die Theorie die Umgestaltung *einzelpersonaler* Existenz begründet; dabei ist die Überlegung leitend, daß jede Konzeption der Umgestaltung einer Gemeinschaft letztlich nachweisen muß, ob sie die Möglichkeit der Umwandlung des einzelnen einsichtig machen kann.¹⁵ Der zweite Gesichtspunkt läßt sich in die Frage fassen, ob es eine *direkte* Umwandlung der Praxis in ihrer Relation zur Theorie resp. als transzendentaler Phänomenologie gibt.

Husserls transzendente Phänomenologie analysiert die konstitutiven Prozesse, denen zufolge das transzendente Leben sich als mundanes ausbildet, seine mundane Phänomenologie will als Ethik Prinzipien für eine Umgestaltung des Weltlebens freilegen, und sein Denken kennt auch Brücken, die beides verbinden. Die wichtigste Brücke bildet das Kernelement seiner Phänomenologie: die transzendente Epoché. Sofern sie Eingangstor zur phänomenologischen Wissenschaft ist, gehört sie selbst noch nicht in die Philosophie, ist somit Bindeglied zwischen philosophischer und außerphilosophischer Haltung. Sie ermöglicht nicht nur mit Vollzug der „Entweltlichung“ die Erschließung des Transzendentalen und den für Husserl wahren Anfang des Philosophierens, sondern im Rück-

¹⁵ „Die Gemeinschaft kann sich aber nur verantworten im einzelnen personalen Subjekt“ (Hua VIII, 197). - Vgl. E. Tugendhat, *Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger*, Berlin 1967: „Mit der Idee der Verantwortlichkeit ergibt sich also die Notwendigkeit, in die Wahrheitsproblematik und damit in die phänomenologische Problematik überhaupt ‚das personale Einzelsubjekt‘ als die Instanz, die auf ihre Verantwortlichkeit ansprechbar ist, einzubeziehen. [...] Die Idee der Verantwortlichkeit verweist aber nicht nur auf ein *einheitliches* Subjekt gegenüber den mannigfaltigen Akten, sondern auch auf ein *einzelnes* gegenüber anderen Subjekten“ (190 f.).

gang eine Wiederverweltlichung der transzendentalphänomenologisch gewonnenen Erkenntnisse. Die Funktion der Philosophie für das Leben besagt für Husserl somit in einem ersten Schritt die transzendente Aufklärung des Vollsinnns des Lebens als einer Selbstapperzeption der transzendentalen Subjektivität, wobei in einem zweiten Schritt die Ergebnisse dieser Aufklärungsarbeit der Lebenspraxis vermittelt werden sollen. Ist bezüglich der Erschließung des Transzendentalen nicht eine direkte Umwandlung des Weltlebens, ohne Vermittlung, denkbar? Dies hätte zur Voraussetzung, daß eine *direkte Verbindung* zwischen Transzendentalität und Mundanität nachgewiesen werden kann.

Die Grundthese dieser Untersuchung ist, daß Husserl eine solche Verbindung nicht dachte: Für ihn steht - unserer Lesart zufolge - der Phänomenologe entweder auf dem Standpunkt der transzendentalen Subjektivität, dann ist alles mundane Leben als Phänomen in die Transzendentalität aufgehoben und nicht mehr als solches wirksam. Oder er begibt sich im Zug der Verweltlichung wieder auf den Boden der Mundanität, bereichert um seine transzendente Erfahrung, die er anderen vermitteln kann, so seine Aufgabe als „Funktionär“ (Hua VI, 15) in der Funktion, die die Theorie als Praxis für die Praxis wahrnehmen soll, erfüllend. Demgegenüber wird hier die These vertreten, daß es eine direkte Beziehung zwischen Transzendentalität und Mundanität gibt, und zwar im Vollzug der Epoché selbst. Husserl sprach zwar von der „existenziellen“ Bedeutung der Epoché (ebd. 140) und davon, daß sie sich im Phänomenologen habitualisiert (ebd. 153). Ersteres meint aber, wie zu zeigen sein wird, den Prozeß der Verweltlichung und letzteres einen mit der Erschließung des Transzendentalen gewonnenen Zuwachs an habitualisiertem Wissen. Die Epoché selbst beschreibt Husserl nur als Methode, als Grundstück der Theorie, und reflektiert sie nicht in ihrem existenziellen Vollzugssinn. Dies hat freilich darin seinen Grund, daß sein Interesse ausschließlich der Begründung der Philosophie als einer gesicherten Wissenschaft galt.

2. Forschungsstand

Was den *Forschungsstand* zum Thema des Theorie-Praxis-Bezugs im Werk Husserls anbelangt, so spiegelt er mit wenigen Ausnahmen Husserls eigene Haltung wider: Der seltsam anmutende Gegensatz, daß für Husserl Fragen nach der Lebensbedeutsamkeit der Philosophie im Zentrum seines Interesses standen, er sich ihnen aber nicht auf eine systematische Weise widmete, hat seine Entsprechung darin, daß die Husserl-Exegese zwar wiederholt auf Begriffe wie ‚Selbstverantwortung‘, ‚Rechenschaftsabgabe‘, ‚Selbstbesinnung‘ und ‚Selbstbestimmung‘ hinwies, es aber zumeist unterließ, sie auf der Grundlage der zerstreuten Textdokumente und im Kontext der entsprechenden Husserlschen Grundannahmen zu diskutieren.¹⁶ Eine gute knappe Zusammenfassung der Problematik in ihrem Bezug zum Wahrheitsproblem gab 1967 Ernst Tugendhat in seiner Arbeit *Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger*.¹⁷ Für Tugendhat liegt die Praxisfunktion der Theorie im Sinn Husserls in der Selbstverantwortung als der „Bereitschaft zur Rechenschaft über die Wahrheit der jeweiligen Auffassungen [...] Verantwortlichkeit überhaupt ist demnach nichts anderes als das subjektive Korrelat des Anspruchs auf Wahrheitsausweisung“.¹⁸ So zutreffend diese Interpretation ist, so greift sie doch zu kurz; unklar bleibt der

¹⁶ Anders die Arbeiten von Klaus Held. Vgl. z. B. seinen Beitrag „Edmund Husserl. Transzendente Phänomenologie: Evidenz und Verantwortung“ in: Margot Fleischer (Hg.), *Philosophen des 20. Jahrhunderts. Eine Einführung*, Darmstadt 1990, 79-93. Held legt dar, wie Husserl das transzendentalphänomenologische Prinzip der Verantwortung im natürlichen Streben nach einem gelingenden Leben als einer grundlegenden Weise der Erfüllung lokalisiert („insofern ist sie [die Phänomenologie] die äußerste Konsequenz des natürlichen Bewußtseins“), gleichzeitig aber „die entschiedenste Kritik“ am natürlichen Weltbezug übt (88), indem Phänomenologie in einer nicht der Perspektivität des natürlichen Weltverhältnisses unterworfenen Interesseneinstellung die Evidenzquellen, die anschaulichen Grundlagen der natürlichen Interessenperspektiven ins Licht stellt. - Vgl. jetzt auch das Buch von R. Philip Buckley, *Husserl, Heidegger and the Crisis of Philosophical Responsibility* (*Phaenomenologica* Bd. 125), Dordrecht/Boston/London 1992. Buckley diskutiert darin Husserls Krisis-Diagnostik und den Gedanken der Verantwortlichkeit im Problemumfeld von Geschichtlichkeit und Vergessen.

¹⁷ Vgl. 186-193, bes. 188-191.

¹⁸ Ebd. 190.

Bezug des Anspruchs auf Selbstverantwortung zur transzendentalen und zur mundanen Seite der Phänomenologie und damit auch seine Einlösbarkeit in der Welt der Praxis. Ferner ist zu fragen, ob mit dem Befund der Selbstverantwortung im Sinn einzelner Stellungnahmen Husserls Auffassung von der Praxisfunktion der Theorie schon ausreichend bestimmt ist. Setzt nicht die von Husserl beschworene „philosophische Kultur“ (Hua VII, 203) zu stiftende, in der Passivität des Erlebens sich habitualisierende Dispositionen voraus, die die Möglichkeit zur Selbstverantwortung in den zahllosen Einzelfällen erst eröffnen und die von Husserl wenn auch nicht genau bestimmt, so doch vorgedacht wurden? Ein weiterer Punkt betrifft die Gründung der Theorie in der Praxis, wobei Tugendhat zu Recht auf die im Horizont des praktischen Erlebens herauslösbaren „doxischen“ Aktivitäten als Grundlage für jede theoretische Stellungnahme verweist.¹⁹ Aber auch hier wäre wieder zu fragen, ob der Hinweis auf je einzelne doxische Aktivitäten und einzelne praktische Ziele²⁰ schon eine zureichende Basis für die Beantwortung der Frage nach der Praxisfunktion der Theorie bereitzustellen vermag.

Tugendhat verweist in seiner Darstellung des Prinzips der Selbstverantwortung auf den Aufsatz von L. Landgrebe „Husserls Abschied vom Cartesianismus“²¹. Auch zu Landgrebes Analyse muß Ähnliches gesagt werden: Sie läßt nicht deutlich werden, wie sich das „Streben auf letzte Erkenntnisverantwortung“²² zu habitualisieren und in der Wechselwirkung von transzendentaler Theorie und Praxis wirksam zu werden vermag. Die Selbstverantwortung denkt Landgrebe als ein Vermögen des transzendentalen Subjekts,²³ aber offen bleibt, wie dieses Vermögen, das als ein sich realisierendes doch ein praktisches ist, eben zu einem praktischen *wird*: Fraglich ist die Begründung der Selbstverantwortung in der all-

¹⁹ Ebd. 188.

²⁰ Ebd.

²¹ *Philosophische Rundschau* 9 (1961) 133-177; wiederabgedruckt in: L. Landgrebe, *Der Weg der Phänomenologie. Das Problem einer ursprünglichen Erfahrung*, Gütersloh 1963, 163-206.

²² L. Landgrebe, *Der Weg der Phänomenologie*, a.a.O. 169.

²³ Vgl. ebd. 203.

gemeinen transzendentalen Subjektivität durch den individuellen Akt des Epoché übenden Phänomenologen für diesen in seiner sein Theoretisieren umgreifenden Praxis sowie hinsichtlich seines Auftrags in der Vermittlung dieses Prinzips an das Weltleben. Landgrebes Darstellung macht nicht deutlich, inwieweit mit dem Subjekt der Selbstverantwortung der Mensch schlechthin, der Phänomenologe bzw. der Mensch als potentieller Phänomenologe gemeint ist;²⁴ d. h., die für die Problematik zentrale Frage der Vermittlung der transzendentalen Erkenntnisse und Normen an die Praxis wird nicht in Rechnung gezogen wie auch die Husserl selbst wichtige Frage nach dem Verhältnis der vorthoretischen „Selbstnormierungen“ zu den theoretischen nicht behandelt wird. Landgrebe analysiert die Genese der transzendentalen Aneignung von Selbstverantwortung durch den Phänomenologen vom transzendentalen Blickwinkel aus und läßt so den Wirkraum der Selbstverantwortung, der immer nur in der Weltpraxis liegen kann, wie Landgrebe selbst feststellt,²⁵ in seiner Dialektik zum Transzendentalen außer acht.

Die bisher ausführlichste Arbeit zum Thema der Verantwortung legte 1976 der Landgrebe-Schüler Guillermo Hoyos Vásquez vor.²⁶ Das besondere Verdienst dieser Untersuchung liegt darin, Selbstverantwortung als eine in der teleologischen Struktur der transzendentalen Subjektivität gründende „Verantwortungsfähigkeit“²⁷ erwiesen zu haben. Hoyos Vásquez argumentiert ebenfalls vom transzendentalen Standpunkt aus, so daß die „Idee eines wahrzumachenden transzendentalen Menschseins“, die von der transzendentalen Subjektivität angeeignet und als „wahre Praxis“ vollbracht werden

²⁴ Vgl. z. B. L. Landgrebe, *Faktizität und Individuation. Studien zu den Grundfragen der Phänomenologie*, Hamburg 1982, 30 ff.

²⁵ „Der Gebrauch, den der Mensch von den Ergebnissen dieses Strebens [des Strebens nach Erkenntnis] macht“, soll „verantwortet werden, und das ist kein erkenntnistheoretisches, sondern ein ethisches Problem“ (Landgrebe, *Faktizität und Individuation*, a.a.O. 30).

²⁶ G. Hoyos Vásquez, *Intentionalität als Verantwortung. Geschichtsteleologie und Teleologie der Intentionalität bei Husserl* (*Phaenomenologica* Bd. 67), Den Haag 1976. Vgl. auch A. Ales Bello, „Teleology as ‚the Form of all Forms‘ and the Inexhaustibility of Research“, in: *Analecta Husserliana* 9 (1979) 337-351.

²⁷ Ebd. 206.

soll,²⁸ hier nicht im Bezugsganzen von Transzendentalität, „phänomenologischem Zuschauer“ und mundaner Praxis im weitesten Sinn verortet wird.

Die hier grob skizzierte Aporie bezüglich einer Explikation von Husserls Auffassung des Theorie-Praxis-Verhältnisses wird begreiflich, wenn man berücksichtigt, daß die meisten der hierfür in Frage kommenden Texte Husserls über weite Teile seines schriftlichen Nachlasses verstreut sind bzw. sich an ebenso entlegenen Stellen der publizierten Werke finden. Eine Ausnahme bilden Husserls Untersuchungen zur Ethik, die zu einem repräsentativen Teil jedoch erst ab 1987 der Öffentlichkeit vorgelegt wurden.²⁹ So konnte noch 1988 B. Merker, wenn auch nicht ganz ohne sachliches Recht, mit Blick auf Husserls *Logos*-Aufsatz feststellen, daß dort Husserl „die Phänomenologie als eine Philosophie“ präsentierte, „die keine Ethik hat, sondern *selber ethisch ist*“.³⁰ Vor dem Erscheinen zentraler Texte Husserls zur Ethik gab lediglich das Buch von A. Roth³¹ eine systematische Übersicht über Husserls Ethik mit der erklärten

²⁸ Ebd. 205.

²⁹ *Vorlesungen über Ethik und Wertlehre 1908-1914* [mit den erhaltenen Bruchstücken aus den Vorlesungen von 1897 und 1902], Hua XXVIII, 1988; „Fichtes Menschheitsideal“ (1917/1918), Hua XXV, 267-293, 1987; „Fünf Aufsätze über Erneuerung“ (1922/1923), Hua XXVII, 3-124 (siehe hierzu die Artikel von J. G. Hart, „The entelechy and authenticity of objective spirit: Reflections on *Husserliana* XXVII“, in: *Husserl Studies* 9 [1992] 91-110, und E. W. Orth, „Interkulturalität und Inter-Intentionalität: Zu Husserls Ethos der Erneuerung in seinen japanischen Kaizo-Artikeln“, in: *Zeitschrift für philosophische Forschung* 47 [1993] 333-351).

³⁰ B. Merker, *Selbsttäuschung und Selbsterkenntnis. Zu Heideggers Transformation der Phänomenologie Husserls*, Frankfurt am Main 1988, 194. Merker ignoriert die Tatsache, daß Husserl nicht nur eine eigenständige Ethik in Parallele zur formalen Logik entwickelte, sondern auch systematische Überlegungen zu einer Individualethik und einer solchen Sozialethik anstellte, die nicht nur auf die Forschergemeinschaft der Philosophen und Phänomenologen beschränkt blieb. Gleichwohl muß zugestanden werden, daß schon in Husserls mittlerer Ethik die ethischen Überlegungen zur Kulturfunktion der Philosophie als Phänomenologie ein Übergewicht erlangten, und zutreffend ist, daß Husserl insofern keine *phänomenologische* Ethik im streng philosophischen Sinn entwickelte, als Ethik bei ihm *ontologische* Disziplin blieb. Hierin liegt in der Tat das eigentliche Problem der Husserlschen Ethik, das Problem des Verhältnisses von Ethik und transzendentaler Phänomenologie.

³¹ A. Roth, *Edmund Husserls ethische Untersuchungen. Dargestellt anhand seiner Vorlesungsmanuskripte* (*Phaenomenologica* Bd. 7), Den Haag 1960.

Einschränkung, „lediglich das in den Manuskripten enthaltene Material zu einer systematischen Darstellung“³² zu verarbeiten, wobei sich Roth nur auf Husserls Vorlesungsmanuskripte bezog³³; insofern ist K. Schuhmann zuzustimmen, wenn er anmerkt, daß mit der kritischen Edition der frühen Vorlesungstexte Husserls zur Ethik (Hua XXVIII) das Buch von Roth „so gut wie ganz entbehrlich“ geworden ist.³⁴ Einen guten historischen Überblick über Husserls Ethik gibt U. Melle in der Einleitung zu seiner Edition.³⁵ Die Probleme, die sich in Husserls Wertlehre aus den Aporien von Husserls Scheidung von objektivierenden und nicht-objektivierenden Akten ergeben, diskutiert K. Schuhmann in dem Aufsatz „Probleme der Husserlschen Wertlehre“³⁶; diese Untersuchung gibt eine kurze vorzügliche Einführung in Husserls Axiologie. Eine auf der Grundlage historisch-philologischer Forschungen aufbauende Deutung eines zentralen Aspekts von Husserls sozialem Ansatz, der sozialen Rolle der Phänomenologie, gibt der gleiche Verfasser in seinem Buch *Husserls Staatsphilosophie*³⁷.

In ähnliche Richtung zielt die umfassende Studie von James G. Hart, *The Person and the Common Life. Studies in an Husserlian Social Ethics*.³⁸ Hart stellt einen Zusammenhang zwischen dem Subjekt der phänomenologischen Reduktion und den ethischen und politischen Handlungsbereichen her, in denen sich das personale Selbst vorfindet. Er analysiert das Telos des ‚ethischen Lebens‘ mit den Mitteln der genetischen Phänomenologie, um so die Genese des Willens sichtbar zu machen, der in diesem Telos mit der Aus-

³² Ebd. S. XVII.

³³ Ebd. S. XVI.

³⁴ K. Schuhmann, „Probleme der Husserlschen Wertlehre“, in: *Philosophisches Jahrbuch* 98 (1991) 107, Anm. 2.

³⁵ Hua XXVIII, S. XV-XLVIII. Vgl. auch die Einleitungen der Herausgeber von Hua XXV, S. XXVIII-XXXIII, und von Hua XXVII, S. X-XVII. - Vgl. auch U. Melle, „The Development of Husserl's Ethics“, in: *Études Phénoménologiques* 13-14 (1991) 115-135.

³⁶ A.a.O.

³⁷ Freiburg/München 1988; vgl. vor allem Abschnitt III, 132-180.

³⁸ *Phaenomenologica* Bd. 126, Dordrecht/Boston/London 1992. - Eine ausführliche Würdigung dieser vielschichtigen Studie gibt U. Melle mit seinem Artikel „Selbstverwirklichung und Gemeinschaft in Husserls Ethik, Politik und Theologie“, in: *Tijdschrift voor Filosofie* 57 (1995) 111-128.

richtung auf das Husserlsche Ideal einer „Liebesgemeinschaft“ intersubjektive Implikation erwirkt. Hart entnimmt ferner dem Husserlschen Ansatz Konsequenzen für eine weiterführende Diskussion um moralische Kategorien und Fragen einer politischen Kultur.³⁹

Christine Spahn sucht in ihrem Buch *Phänomenologische Handlungstheorie. Edmund Husserls Untersuchungen zur Ethik*⁴⁰ Husserls Ethik „in ihrer Verflochtenheit und Wechselbeziehung von wissenschaftlichem Anspruch und lebensbedeutsamen Erfordernissen“.⁴¹ Spahn berücksichtigt dabei nicht das vielschichtige und paradoxe Verhältnis von Praxis und transzendentaler Theorie, indem sie das bei Husserl indizierte Problem der Verschränkung von theoretischem Anspruch und praktischen Erfordernissen auf das Verhältnis von (mundaner) Logik und Ethik bzw. Axiologie reduziert.⁴² Dies mag für eine Untersuchung, die ihr Ziel darin sieht, Husserls Theorie der Handlung für aktuelle Probleme der praktischen Philosophie fruchtbar zu machen, legitim sein. Leider wird jedoch dieses Ziel von Spahn nur angedeutet.⁴³

³⁹ Siehe auch vom selben Verfasser: „I, We and God. Ingredients of Husserl's Theory of Community“, in: S. IJsseling (Hg.), *Husserl-Ausgabe und Husserl-Forschung* (*Phaenomenologica* Bd. 115), Dordrecht/Boston/London 1990, 125-149. Vgl. auch den Artikel von Ullrich Melle: „Husserls Phänomenologie des Willens“, in: *Tijdschrift voor Filosofie* 54 (1992) 280-305.

⁴⁰ Würzburg 1996.

⁴¹ Ebd. 25.

⁴² Vgl. ebd. 215.

⁴³ Gestützt auf die neuen Editionen diskutiert Husserls Ethik auch A. Ales Bello in ihrem Aufsatz „L'etica nelle analisi fenomenologiche di Edmund Husserl“, in: *Fenomenologia e società* 14 (1991) 21-39. Siehe ferner die älteren Arbeiten von G. Funke, „Lebenswelt, praktisches Wissen und Praktik bei Husserl“, in: E. Ströker (Hg.), *Lebenswelt und Wissenschaft in der Philosophie Edmund Husserls*, Frankfurt am Main 1979, 45-55, und „Kritik der Vernunft und ethisches Phänomen“, in: E. W. Orth (Hg.), *Neuere Entwicklungen des Phänomenbegriffs* (*Phänomenologische Forschungen* Bd. 9), Freiburg/München 1980, 33-89. An neueren Veröffentlichungen zum Thema sind noch Beiträge zu nennen, die in den *Analecta Husserliana* erschienen sind: Dallas Lasky, „The Constitution of the Human Community: Value Experience in the Thought of Edmund Husserl. An Axiological Approach to Ethics“ (20 [1986] 315-329) sowie in Bd. 22 (1987) die Arbeiten von Klaus Wieglerling, „Value-Acquiring (Wertnehmung) and Meaning-Bestowal (Sinn-zueignung): An Exposition of the Problem of Value-Acquiring“ (55-67); Ludwig Grünberg, „The ‚Life-World‘ and the Axiological Approach in Ethics“ (287-296);

Neben der Ausgabe von Husserls Texten zur Ethik legte eine weitere kritische Edition der letzten Jahre, nämlich die von Eugen Fink im Auftrag Husserls 1931/1932 verfaßte, 1988 publizierte *Sechste Cartesianische Meditation* (HuaDok II,1), wichtiges Material für die Diskussion des Theorie-Praxis-Verhältnisses, und zwar im Gesamtrahmen der transzendentalen Phänomenologie, vor. Dieser Text ist nicht nur bemerkenswert, weil er als eine Metareflexion der phänomenologischen Reduktion ausführlicher, als dies bei Husserl zu finden ist, die Problematik der Wiederverweltlichung transzendentalphänomenologischer Erkenntnisse diskutiert, sondern weil Husserl selbst ihn reich kommentierte und mit Zusätzen versah.⁴⁴ Nicht nur Husserls Praxis-Begriff im Zusammenhang seiner Überlegungen zum Verhältnis von Theorie und Praxis fand bisher keine ausführliche Würdigung,⁴⁵ gleiches gilt auch vom Kernstück der Husserlschen Phänomenologie: von der Problematik der Epoché und Reduktion; auch hier fehlt bisher eine auf historisch-philologischer Grundlage aufbauende kritische Gesamtdeutung⁴⁶.

Aurelio Rizzacasa, „Life-World, History, and Ethics in a Husserlian Perspective“ (ebd., 509-517); Efraim Shmueli, „The Universal Message of Husserl’s Ethics: An Explication of Some Ethical Premises in Transcendental Phenomenology“ (551-569). Siehe ferner Peter Precht, „Husserls Gedanken zur praktischen Vernunft in Auseinandersetzung mit Kant“, in: *Perspektiven der Philosophie* 17 (1991) 291-314, und Urbano Ferrer, „La Etica en Husserl“, in: *Revista de Filosofia* 4 (1991) 457-467.

⁴⁴ Dazu Guy van Kerckhoven, „Die ‚Idee‘ einer transzendentalen Methodenlehre in phänomenologischer Absicht. Eine Voranzeige zu Eugen Finks Entwurf einer VI. Meditation zu Husserls *Méditations cartésiennes*“, in: Ch. Jamme und O. Pöggeler (Hg.), *Phänomenologie im Widerstreit. Zum 50. Todestag Edmund Husserls*, Frankfurt am Main 1989, 81-105; Ronald Bruzina, „The Enworlding (Verweltlichung) of transcendental phenomenological reflection: A study of Eugen Fink’s 6th Cartesian Meditation“, in: *Husserl Studies* 3 (1986).

⁴⁵ Vgl. jedoch die instruktiven Ausführungen bei J. G. Hart, a.a.O., bes. 17-23, 26-40; ferner Elling Schwabe-Hansen, *Das Verhältnis von transzendentaler und konkreter Subjektivität in der Phänomenologie Edmund Husserls*, Oslo/München 1991, 149-174, sowie Yoshimichi Saito, „The transcendental dimension of ‚praxis‘ in Husserl’s Phenomenology“, in: *Husserl Studies* 8 (1992) 17-32.

⁴⁶ Auch in diesem Fall ist umfangreiches Textmaterial Husserls, seine späten Reflexionen zur Reduktionsproblematik von Anfang der dreißiger Jahre (in Gruppe B des Nachlasses), editorisch noch nicht erschlossen.

Die vorliegende Untersuchung nimmt mit der sie leitenden Frage nach einer unmittelbaren Modifikation einzelpersonalen Seins auf dem Grund des Vollzugs der phänomenologischen Einstellung einen Standpunkt ein, der über dem von Husserl selbst ins Auge gefaßten Problemereich hinauszielt. Auf dem Weg zur Beantwortung dieser Frage soll, im Kontext einer Klärung des Verhältnisses von Praxis und Theorie und einer Herausarbeitung der Praxisfunktion von Theorie in Husserls Phänomenologie, Husserls sowie Finks Deutung des ‚dialektischen‘ Bezugs von *Transzendental* und *Mundan* diskutiert werden: und zwar hinsichtlich der Fragen, welche Seinsstellung dem phänomenologischen Zuschauer in den Bezugspunkten von Transzendentalität und Mundanität zukommt; wie durch ihn Transzendentalität und Mundanität vermittelt sind und sich eines für das andere ‚darstellt‘; und schließlich, inwieweit dem eine Ortsbestimmung des Husserlschen Vernunftbegriffs in der Problematik von Pluralismus vs. Monismus entnommen werden kann.

Die Arbeit behandelt das Thema in vier Teilen: Der *erste Teil* arbeitet Husserls Auffassung des Sinnes von Praxis und des Bezugs der Theorie zu ihr einschließlich Husserls Bestimmung der Praxisfunktion von Theorie heraus. Der *zweite Teil* stellt die Frage nach derjenigen Wissenschaft, die für Husserl die Bedingung der Realisation der Praxisfunktion von Theorie zum Thema macht: der Ethik. Der *dritte Teil* diskutiert das Problem, inwiefern Theorie als transzendente Wissenschaft eine Funktion für die Praxis übernehmen kann, und fragt nach zentralen Verbindungslinien von Transzendentalität und Mundanität in Husserls Werk. Im *vierten Teil* wird abschließend die Praxisfunktion der transzendentalen Phänomenologie bestimmt und erwogen, wie transzendente Epoche die Umwandlung individueller Praxis in einer Verschmelzung von Transzendental und Mundan impliziert.