

PHILOSOPHISCHE BIBLIOTHEK

EDMUND HUSSERL

Die Konstitution  
der geistigen Welt

FELIX MEINER VERLAG



EDMUND HUSSERL

# Die Konstitution der geistigen Welt

Herausgegeben und eingeleitet von  
MANFRED SOMMER

Text nach Husserliana, Band IV

FELIX MEINER VERLAG  
HAMBURG

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet abrufbar über <http://portal.dnb.de>.

ISBN: 978-3-7873-0618-3

ISBN eBook: 978-3-7873-2301-2

© Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg 1984.

Alle Rechte vorbehalten. Dies gilt auch für Vervielfältigungen, Übertragungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen, soweit es nicht §§ 53 und 54 UrhG ausdrücklich gestatten.

*www.meiner.de*

## INHALT

Einleitung: Husserls Göttinger Lebenswelt. Von Manfred Sommer .....	IX
Editorische Notiz .....	XLIII
Bibliographische Hinweise .....	XLIV

### Edmund Husserl

#### Die Konstitution der geistigen Welt

§ 48. Einleitung .....	3
Erstes Kapitel	
Gegensatz zwischen der naturalistischen und personalistischen Welt .....	4
§ 49. Die personalistische Einstellung im Gegensatz zur naturalistischen .....	4
a) Introjektion der Seele als Voraussetzung auch für die naturalistische Einstellung .....	6
b) Lokalisation des Seelischen .....	8
c) Temporalisation des Seelischen (Immanente Zeit und Raumzeit) .....	9
d) Methodische Besinnung .....	10
e) Naturalistische und natürliche Einstellung ..	11
§ 50. Die Person als Mittelpunkt einer Umwelt .....	16
§ 51. Die Person im Personenverband .....	21
§ 52. Subjektive Erscheinungsmannigfaltigkeit und objektive Dinge .....	32
§ 53. Das Verhältnis von Natur- und Geistesbetrachtung zueinander .....	39
Zweites Kapitel	
Die Motivation als Grundgesetz der geistigen Welt ...	42
§ 54. Das Ich in der inspectio sui .....	42
§ 55. Das geistige Ich in seinem Verhalten zur Umwelt .....	46

§ 56. Motivation als Grundgesetzlichkeit des geistigen Lebens . . . . .	51
a) Vernunftmotivation . . . . .	51
b) Assoziation als Motivation . . . . .	53
c) Assoziation und Erfahrungsmotivation . . . . .	55
d) Motivation auf noetischer und noematischer Seite . . . . .	57
e) Einfühlung in andere Personen als Verstehen ihrer Motivationen . . . . .	59
f) Naturkausalität und Motivation . . . . .	60
g) Beziehungen zwischen Subjekten und Dingen unter dem Gesichtspunkt von Kausalität und Motivation . . . . .	62
h) Leib und Geist als comprehensive Einheit: „begeistete Objekte“ . . . . .	67
§ 57. Reines Ich und persönliches Ich als Objekt der reflexiven Selbstapperzeption . . . . .	78
§ 58. Konstitution des persönlichen Ich vor der Reflexion . . . . .	82
§ 59. Das Ich als Subjekt der Vermögen . . . . .	84
§ 60. Person als Subjekt der Vernunftakte, als „freies Ich“ . . . . .	88
a) „Ich kann“ als praktische Möglichkeit, als Neutralitätsmodifikation praktischer Akte und als ursprüngliches Könnensbewußtsein . . . . .	88
b) Das „Ich kann“ motiviert in der Kenntnis der eigenen Person. Selbstapperzeption und Selbstverständnis . . . . .	96
c) Fremde Einflüsse und Freiheit der Person . . . . .	99
d) Allgeintypisches und Individualtypisches im Verstehen von Personen . . . . .	101
§ 61. Das geistige Ich und sein Untergrund . . . . .	106
Drittes Kapitel	
Der ontologische Vorrang der geistigen Welt gegenüber der naturalistischen . . . . .	112
§ 62. Ineinandergreifen von personalistischer und naturalistischer Einstellung . . . . .	112

§ 63. Psychophysischer Parallelismus und Wechselwirkung .....	119
§ 64. Relativität der Natur, Absolutheit des Geistes .....	128
Namenregister .....	135
Sachregister .....	135





## EINLEITUNG: HUSSERLS GÖTTINGER LEBENSWELT

Husserls Abhandlung über die „Konstitution der geistigen Welt“ beruht auf Manuskripten, die im wesentlichen zwischen 1913 und 1917 entstanden sind. Und sie enthält nicht weniger als eine erste Phänomenologie der Lebenswelt. Gewiß, Husserl hat den Terminus „Lebenswelt“ erst in den zwanziger Jahren verwendet; und erst in den 1934 bis 1937 verfaßten Texten des „Krisis“-Werkes wird dieser Titel zur Klammer, die eine Vielzahl von Deskriptionen und Spekulationen systematisch zusammenhält. Und doch decken Husserls frühe Beschreibungen unter Namen wie „geistige Welt“, „personale Welt“ oder „kommunikative Umwelt“ thematisch das ab, was später „Lebenswelt“ oder „Lebensumwelt“ (VI 106)<sup>1</sup> heißen wird. Was aber hat es zu bedeuten, daß Husserl im engsten Zusammenhang mit seinen „Ideen I“ von 1913 und noch vor seinem Wechsel von der Göttinger zur Freiburger Universität (1916) die Lebenswelt zu seinem Thema macht?

Die „Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie“, mit deren erstem Band Husserl das von ihm herausgegebene „Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung“ eröffnete, nehmen den cartesischen Anfang bei der Evidenz des *cogito* zum Ausgangspunkt für die Entfaltung einer transzendentalen Phänomenologie. Als gut vierzig Jahre später, nämlich 1954, Husserls Spätwerk „Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie“ als ganzes zugänglich wurde – nur ein Teil war 1936 an entlegener Stelle publiziert –, war die Rezeption von dem Erstaunen darüber bestimmt, daß nunmehr die Wissenschaften nicht mehr in der Evidenz des Bewußtseins, sondern in

<sup>1</sup> Stellen aus Husserls Werken sind im Text nur mit Band- und Seitenzahl der Husserliana-Ausgabe (Den Haag 1950ff.) zitiert; die „Logischen Untersuchungen“ dagegen – mit der Abkürzung „LU“ – nach der ersten Auflage (Halle a. S. 1900/01).

der Praxis der Lebenswelt ihre Begründung finden sollten, in einer Welt, zu der die Geschichte als konstitutives Moment dazugehörte. Nur mühsam hat die phänomenologische Forschung wiederentdeckt, daß diese Lebenswelt-Theorie selbst integraler Bestandteil einer Transzendentalphilosophie ist. Nach dieser Einsicht wird es allerdings schwierig, den Göttinger Transzendentalphilosophen mit dem Freiburger Lebenswelt-Husserl zu kontrastieren und den Weg von den „Ideen I“ zur „Krisis“ als einen „Abschied vom Cartesianismus“ zu begreifen. Nein, der Cartesianer, der 1913 eine transzendente Phänomenologie entwirft, hat zeit-lebens an dieser Form der Theoriebildung festgehalten.

Und doch gibt es bei ihm eine ‘Wende zur Lebenswelt’: sie ist aber nicht eine Abkehr vom Cartesianismus, sondern gerade dessen Hinwendung zu etwas, dessen er aus inneren Gründen bedarf. Die Lebenswelt-Theorie gehört zum Cartesianismus als dessen Komplement dazu. Dies bezeugt – im Blick auf die „Ideen I“ – die ‘Göttinger Lebenswelt’. Freilich, nicht nur die Bedingungen, unter denen die „Krisis“-Texte rezipiert, sondern auch die, unter denen die „Ideen“ publiziert wurden, waren wenig dazu angetan, die Einsicht in diesen systematischen Zusammenhang zu befördern. „Die Konstitution der geistigen Welt“ bildet den „Dritten Abschnitt“ des zweiten Bandes der „Ideen“, ein Band, den Husserl trotz der Mithilfe von Edith Stein und Ludwig Landgrebe<sup>2</sup> nicht in einen Zustand zu bringen vermochte, der ihm eine Publikation gestattet hätte. Erst 1952 als Band IV der „Gesammelten Werke“ ediert, stand er im Schatten der als Band VI bald folgenden „Krisis“. Vor allem aber: den Lesern der „Ideen I“ war er, von prominenten Ausnahmen abgesehen, fast vier Jahrzehnte lang unzugänglich, genug Zeit, damit sich das gleich 1913 entstandene – nicht falsche, aber halbe – Bild vom cartesianischen, idealistischen, transzendentalphilosophischen Husserl verfestigen und festsetzen konnte. Solange man nicht sehen

<sup>2</sup> Vgl. dazu: M. Biemel, „Einleitung“ und „Zur Textgestaltung“, in: *Husserliana* IV, XII–XX und 397–401; R. Ingarden, Edith Stein as an Assistant of Edmund Husserl, in: *Philosophy and Phenomenological Research* 23 (1962/63) 155–175.

konnte, wie früh Husserls 'Wende zur Lebenswelt' liegt, konnte man in ihr eine späte Abkehr vom Cartesianismus erblicken.

Der Erläuterung der Komplementarität von Cartesianismus und Theorie der Lebenswelt dienen folgende Überlegungen: *zuerst* ist zu zeigen, wie Husserls Weg zur transzendentalen Phänomenologie zugleich ein Weg zur Phänomenologie der Lebenswelt ist, wie sich also von den „Logischen Untersuchungen“ (1900/01) bis zu den „Ideen I“ pari passu mit dem Cartesianismus ein Konzept der Verflechtung von Leib und Welt herausbildet, das in der 'Göttinger Lebenswelt' seinen ersten Abschluß findet. *Zweitens* sind diejenigen Strukturen der „geistigen Welt“ zu verdeutlichen, an denen sie als Lebenswelt zu erkennen ist. Und *drittens* läßt sich, nach einem Blick auf die unbewältigten Schwierigkeiten der frühen Lebenswelt-Theorie, der vermeintliche 'Abschied vom Cartesianismus' begreifen als ein Wandel innerhalb des Lebenswelt-Konzeptes: hier geht es also um die Differenz zwischen der 'Göttinger' und der 'Freiburger Lebenswelt'.

## I.

Was heißt Cartesianismus? Zweierlei. Zum einen: das Bestehen auf einem sicheren Anfang aller Erkenntnis. Descartes findet, nachdem er alle Erkenntnis bezweifelt hat, im Akt des Zweifels selbst den Punkt, an dem er festhält: das *cogito* — der Bewußtseinsakt — ist gewiß, was immer auch sein Gegenstand sein mag. Im Zweifel, so fährt der meditative Philosoph fort, erfasse ich mich als denkendes Wesen, als *res cogitans*, als Seele oder Bewußtsein. Aus dieser Selbstzuwendung und Selbsterfassung ergibt sich aber schon das, was den Cartesianismus als zweites kennzeichnet: der Dualismus. Dem Bewußtsein steht, von ihm getrennt, die äußere Wirklichkeit gegenüber; jeder Gegenstand dieser Wirklichkeit ist wesentlich durch Ausdehnung charakterisiert, er ist *res extensa*. Die Evidenz des *cogito* und der Dualismus von *res cogitans* und *res extensa* hängen also

systematisch zusammen. Der Dualismus ist der Preis der Evidenz.

Ein hoher Preis. Denn das große Rätsel, das Descartes nicht zu lösen verstand, war: wie können die Innenwelt des Bewußtseins und die Außenwelt der Körper, wie können Seele und Mechanik zusammenkommen? Beziehen wir uns denn nicht, wenn wir erkennen, auf äußere Gegenstände, die wir erkennen? Und setzen wir denn nicht, wenn wir tun, was wir wollen, äußere Gegenstände so in Bewegung, wie wir wollen? Indem Descartes den menschlichen Organismus zu den *res extensae* zählt – was dieser gewiß *auch* ist – und den mechanischen Gesetzen von Zug und Druck unterwirft, hat er sich den Blick auf jenen Mittler verstellt, durch den wir – im Erkennen wie im Handeln – unseren Geist und die Körperwelt zueinander in Beziehung setzen: den menschlichen Leib. Aber Descartes hat auch bemerkt, daß sich das Problem der Wechselwirkung zwischen Seele und Organismus, die Schwierigkeit eines *commercium*, nur für den stellt, der sich mit ihm auf die strikt theoretische Perspektive einläßt und keine Abstriche am Anspruch höchster Evidenz vorzunehmen bereit ist; er hat ja sein *cogito* entdeckt, indem er sich allein in eine Stube einschließt („enfermé seul dans un poêle“) und alles Gespräch, das ihn zerstreuen könnte, flieht („conversation qui me divertit“).<sup>3</sup> In einem berühmten Brief an die Prinzessin Elisabeth von der Pfalz jedoch formuliert er die Einsicht, die man als seine ‘Wende zur Lebenswelt’ bezeichnen kann: „In der bloßen Erfahrung des Lebens und des persönlichen Umgangs, sowie in der Enthaltung vom Meditieren und Studieren der Dinge, die die Einbildungskraft schulen, lernt man schließlich die Vereinigung von Leib und Seele begreifen.“<sup>4</sup> – In dem also, was man als ‘lebensweltliche Interaktion’ bezeichnen kann, ergibt sich die Lösung des *commercium*-Problems. Der Nexus zwischen der psychischen und der physischen Sphäre läßt sich nicht ablösen von dem zwischen kommunizierenden Subjekten.

<sup>3</sup> Descartes, Discours de la méthode, in: Oeuvres (ed. Ch. Adam/P. Tannery), Paris 1897ff., VI 11.

<sup>4</sup> Descartes, Brief vom 28. Juni 1643; in: Oeuvres, a.a.O., III 692.

Als meditierenden und studierenden Cartesianer sehen wir Husserl bereits in den „Logischen Untersuchungen“ am Werk. Evidenz ist sein Ziel: alle Ausdrücke, die wir verwenden, zumal die logischen, müssen in einen Zustand der Klarheit und Deutlichkeit überführt und d. h. aus unmittelbarer Einsicht neu gewonnen werden. Zu diesem Zweck unterscheidet Husserl an jedem Ausdruck den Sinn von der materiellen Realisation, den Begriff von der akustischen und optischen Gestalt, das Innere vom Äußeren. Die äußere materielle Seite des Ausdrucks ist das Medium, durch das die Subjekte, die sich ausdrücken, über das kommunizieren, was sie ausdrücken. Diese ganze Außenseite unterwirft Husserl nun dem, was hier Reduktion noch nicht heißt, aber heißen könnte.<sup>5</sup> Da aber Ausdruck nur heißen darf, was innen Begrifflichkeit aufweist, lösen sich „das Mienenspiel und die Geste“ (LU II 31) in Nichts auf. Sodann nimmt der rigorose Cartesianer seinem gesichts- und leiblosen Sprecher auch noch die Stimme: es bedarf zur Klärung des Sinnes von Ausdrücken gar nicht der „physischen Seite“: die akustische „Lautkomplexion“ und die „Schriftzeichen auf dem Papier“ werden abesondert und der Phänomenologe begnügt sich mit dem „phantasierten Wortklang“, mit „vorgestellten anstatt mit wirklichen Worten“. Damit verliert er freilich auch die soziale Dimension des Ausdrucks: nicht wie der Ausdruck in „kommunikativer Rede“ fungiert, sondern was er in „monologischer Rede“ bedeutet, untersucht der Autor der „Logischen Untersuchungen“. Nach der Reduktion all dessen, was der Ausdruck als Außenseite hat und durch sie als kommunikatives Medium leistet, lautet Husserls Thema: „Die Ausdrücke im einsamen Seelenleben“ (LU II 35f.).

Im „einsamen Seelenleben“ kommen gelegentlich Wörter vor, vorgestellte, die die Eigentümlichkeit haben, daß die in ihnen liegenden Bedeutungen nur faßbar sind, wenn sie, anstatt bloß vorgestellt, wirklich gesprochen werden. Diese Wörter sind die „okkasionellen Ausdrücke“. Sie sind, im

<sup>5</sup> Vgl. J. Derrida, *Die Stimme und das Phänomen*, Frankfurt 1979, 52.

Gegensatz zu den objektiven, unvermeidbar vieldeutig. Um ihnen Eindeutigkeit zu verschaffen, bedarf es „des Hinblicks auf die sich äußernde Person und auf die Umstände ihrer Äußerung“; denn die Bedeutung richtet sich „nach der redenden Person und ihrer Lage“ (LU II 80f.). Zu diesen Ausdrücken zählen zuerst die Personalpronomina: wer mit „ich“ oder „du“ oder „wir“ gemeint ist, weiß man nur, wenn man sieht, wer spricht oder angesprochen wird; und ähnlich, wenn jemand sagt „dies“, „hier“, „oben“, „jetzt“, „gestern“ . . ., also bei Wörtern, die eine demonstrative Funktion haben oder eine relative Lage in Raum und Zeit angeben. Sie alle haben ständig wechselnde Bedeutungen; und welches ihre jeweilige Bedeutung ist, kann „nur aus der lebendigen Rede und den zu ihr gehörenden anschaulichen Umständen entnommen werden“ (LU II 82).

Husserl notiert aber auch, daß die okkasionellen Ausdrücke diejenigen sind, die einmal „den praktischen Bedürfnissen des gemeinen Lebens dienen“, zum anderen in den Wissenschaften „zur Vorbereitung der theoretischen Ergebnisse mithelfen“ (LU II 81). Damit werden sie selbst zu dem, was Husserl sonst mit dem Epitheton „vor- und außerwissenschaftlich“ versieht und in seine Lebenswelt-Theorie eingehen lassen wird. Die okkasionellen Ausdrücke sind lebensweltliche Ausdrücke und die phänomenologische Klärung dessen, wie sich ihre Bedeutung konstituiert, führt in die Lebenswelt-Theorie hinein. An den Ausdrücken „ich“ und „hier“ wird Husserl dies vorführen.

Während aber die „okkasionellen Ausdrücke“ in den „Logischen Untersuchungen“ nur den Wert von Signalen für die Grenze des cartesianischen Programms haben, sehen wir Husserl in der Fünften Untersuchung bereits am Problem des *commercium* arbeiten. Husserls Konzept der „objektivierenden Auffassung“ läßt sich begreifen als die Anstrengung, mit dem, was im „einsamen Seelenleben“ noch verfügbar ist, aus dieser Einsamkeit herauszukommen. „Objektivierende Auffassung“ ist der Versuch, von den subjektiven Empfindungen ausgehend zwischen ihnen und objektiven Qualitäten diejenige Relation herzustellen, die es gestattet, zu behaupten, ein Gegenstand sei wahrgenommen. „Inten-

tionale Erlebnisse“ – in ihnen vollzieht sich diese Objektivierung – bauen sich aus zwei ganz unterschiedlichen Komponenten auf, bei deren Beschreibung sich Husserl an der alten Differenz von Perzeption und Apperzeption orientiert. Einmal kommen im Bewußtsein Empfindungen vor, die sich zu „Empfindungskomplexen“ verweben. Die zweite Komponente heißt Intentionalität. Durch sie werden Empfindungen „apperzipiert“, also „aufgefaßt“ nicht als sie selbst, sondern als das, wodurch uns objektive Qualitäten gegeben sind. Die „objektivierende Auffassung“ ist dafür verantwortlich, daß wir nicht Empfindungen sehen, sondern Eigenschaften, nicht Empfindungskomplexe, sondern Gegenstände; durch sie erfahren Empfindungen eine „gegenständliche Deutung“ (LU II 327, 370). Das so aufgebaute „intentionale Erlebnis“ nennt Husserl auch „Bewußtseinsakt“. Indem die Empfindungen als inneres Moment in die nach außen gewandte Struktur des Aktes eingehen, reicht das Bewußtsein durch ihn über sich hinaus. Intentionalität: das ist der Weg von innen nach außen, von der *res cogitans* zur *res extensa*. Intentionalität ist die Keimzelle der Lebenswelt.

Sofern eine Theorie die Erfahrung von Objekten zurückführt auf einen Prozeß der Objektivierung, der vom Bewußtsein initiiert und reguliert wird, bleibt sie im Idealismus befangen: der Gegenstand ist ständig dabei, in die Immanenz des Bewußtseins zurückzufallen. Daß die Intentionalität zu kurz greifen könnte, dessen war sich Husserl schmerzlich bewußt; und so sehen wir ihn alsbald bei der Arbeit an der Bewältigung dieses Problems.

Wichtigstes Dokument hierfür ist die Vorlesung, die Husserl im Sommersemester 1907 gehalten hat. Jetzt stützt er sich *expressis verbis* auf den cartesianischen Zweifel; dieser, „passend modifiziert“ (II 30), wird zur phänomenologischen Reduktion: sie legt eine Trennlinie zwischen die Sphäre der Erlebnisse auf der einen und „die ganze Welt, die physische und psychische Natur“ (II 28) auf der anderen Seite; zur Welt aber gehört auch „das Ich als Person, als Ding der Welt“. Und so wird durch die Reduktion das Be-

wußtsein von aller „Beziehung auf das Ich“ losgelöst: es bleibt übrig als „reines Bewußtsein“ (II 44f.). Husserls reduktiver Rückzug in diese reine Immanenz ist dieselbe Bewegung die ihn 1901 ins „einsame Seelenleben“ geführt hat, nur zu noch deutlicherer Artikulation gebracht. Dabei entdeckt Husserl nicht nur seinen eigenen Cartesianismus, sondern auch dessen Spezifität: es ist ein Cartesianismus ohne Ich. „Ich“ war in den „Logischen Untersuchungen“ ein „okkasioneller Ausdruck“, und das, was dieser meint, war aus dem Bewußtsein ausgeschlossen. Dem Ich wurde, gegen die These des Neukantianers Paul Natorp, die Würde eines dem Bewußtsein innewohnenden „Beziehungszentrums“ abgesprochen: lediglich als äußeres „empirisches Ich“ war es zugelassen: dieses aber wird erfaßt „wie irgendein äußeres Ding“ (LU II 342f.). Indem die phänomenologische Reduktion von 1907 das Bewußtsein von diesem „Ich-Ding“ (XVI 5) abtrennt, führt sie auf ein ichloses Bewußtsein.

Daß Husserl dies zu größerer Deutlichkeit bringen konnte, das hilft ihm auch, in der Theorie der „objektivierenden Auffassung“ einen Schritt voranzukommen. Da die Phänomenologie „alle wahre Äußerlichkeit in der Innerlichkeit suchen“ muß (VIII 174), muß sie auch, paradox genug, der Inklination zum Idealismus mit den Mitteln entgegenarbeiten, die in der Immanenz des Bewußtseins bereitliegen. Dies tut Husserl, indem er neben den Empfindungen, die nach geglückter „objektivierender Auffassung“ zu Repräsentanten dinglicher Qualitäten werden, einer neuen Sorte von Erlebnissen, die in der empirischen Psychologie längst beheimatet waren, auch in der Phänomenologie einen systematischen Ort zuweist: die „kinästhetischen Empfindungen“. Kinästhetisch heißen diejenigen Empfindungen, die wir erleben, wenn wir im Raum bewegte Dinge wahrnehmen. Während aber ‚qualitative‘ Empfindungen problemlos in einem „reinen Bewußtsein“ vorkommen können, bedürfen die kinästhetischen eines Leibes als ihres Trägers. Denn der Sachverhalt, für den sie stehen — daß nämlich im Erlebnis der Selbstbewegung die Erfahrung der Objektbewegung gründet —, fordert (und da steckt ein deduktives Element) ein Substrat von der Art eines organischen Systems. Zu



ihrem Leib kommen die kinästhetischen und durch sie die mit ihnen „verwobenen“ (XVI 161) qualitativen Empfindungen auf dem Wege über einen Vorgang, den zuerst der Zürcher Empiriokritizist Richard Avenarius beschrieben und mit dem Begriff „Introjektion“<sup>6</sup> bezeichnet hat. Es ist die „Einlegung“ von Erlebnissen in das Innere jenes Dings, das dadurch zu einem belebten und erlebenden Leib wird.

Introjektion faßt Husserl 1907 als eine „subjektivierende Vergegenständlichung“, weil sie ein Objekt zum Subjekt macht. Das zum Leib designierte Objekt aber ist nicht schon vorher fertig da; vielmehr gehören Introjektion und objektivierende Apperzeption zu einem einzigen, in sich gegliederten Vorgang: die Auffassung der Empfindungen als Erscheinungen dessen, was kraft dieser Auffassung zur Welt von Dingen wird, und die Einlegung der Empfindungen in jenes Ding, das kraft dieser Einlegung zum Leib wird, geschehen *uno actu*. Alle Empfindungen erfahren nunmehr eine „doppelte Auffassung“ (XVI 282, 163): Die auffassende Intention geht von den Empfindungen einmal zu den Dingen, zum anderen aber zu dem „Ich-Ding“ namens Leib. Es ist freilich nur *eine* Intention, die die Empfindungen objektiviert: zum Leib *und* zum Ding, aber *durch* den Leib *zum* Ding. Der Leib hat damit eine Zwischenstellung und eine ihr entsprechende mediale Funktion: als inkarnierte Intentionalität vermittelt er zwischen den Dingen der Außenwelt und der Innenwelt des Bewußtseins; er ist äußerlich, Ding unter Dingen, und er ist innerlich, belebt von Erlebnissen.

Husserls wichtige Einsicht von 1907, daß „sich die Konstitution physischer Dinglichkeit in merkwürdiger Korrelation mit der Konstitution eines Ich-Leibes verflücht“ (XVI 163f.), bedeutet keine Abkehr vom Cartesianismus, sondern beruht gerade auf dessen Zuspitzung. Hand in Hand mit der Verschärfung der Anfangssituation durch die phänomenologische Reduktion geht die Erhöhung des Ziels, das zu erreichen sich der Göttinger Philosoph zutraut: nicht

<sup>6</sup> R. Avenarius, *Der menschliche Weltbegriff*, Leipzig <sup>4</sup>1927 (<sup>1</sup>1891), 25ff.

nur, wie noch in den „Logischen Untersuchungen“, zu Gegenständen generell, sondern, spezifischer und schwieriger, zu den im Raum bewegten Dingen will er gelangen. Dies führt zur Wiederkehr des Leibes, zur Wiederkehr des „empirischen Ich“.

Der Leib ist aber nicht nur ein irgendwo dazwischenliegendes Ding, das nötig ist, damit auch die anderen Dinge Dinge sein können. Der Leib ist vielmehr Konstituens jenes Raumes, der notwendig zur Möglichkeit bewegter Dinge dazugehört. Der Körper des wahrnehmenden Subjekts ist der „leibliche Beziehungspunkt“, in Relation zu dem sich alles Näher und Ferner bestimmt. Das Subjekt trägt ein „absolutes Hier im Hinterkopf“ (XVI 227f.); und dieser „imaginäre Ich-Punkt“ ist zugleich die Determinante aller lokalen okkasionellen Ausdrücke. Durch ihn ist das Zentrum eines räumlichen „Koordinatensystems“, eines „Ortssystems“ festgelegt (XVI 231, 233): Im „Ich-Zentrum“ (XVI 156) laufen die Richtungen Links und Rechts, Oben und Unten, Hinten und Vorne zusammen. Husserl läßt seine Konstitutionstheorie auf ein Ziel zulaufen: auf die Welt, so wie sie sich der „natürlichen Auffassung“, der „vorwissenschaftlichen Erfahrung“ darstellt. Und dies beschreibt er so: „In der natürlichen Geisteshaltung steht uns eine seiende Welt vor Augen, eine Welt, die sich endlos im Raum ausbreitet, jetzt ist und vorher gewesen ist und künftig sein wird; sie besteht aus einer unerschöpflichen Fülle von Dingen, die bald dauern und bald sich verändern, sich miteinander verknüpfen und sich wieder trennen, aufeinander Wirkungen üben und solche voneinander leiden. In diese Welt ordnen wir uns selbst ein, wie sie finden wir uns selbst vor, und finden uns inmitten dieser Welt vor. Eine ausgezeichnete Stellung eignet uns in dieser Welt: Wir finden uns vor als ein Beziehungszentrum zu der übrigen Welt als unserer Umgebung.“ (XVI 4)

Mit dieser Beschreibung nimmt Husserl das auf – gleichfalls ‘passend modifiziert’ –, was Avenarius denn „natürlichen Weltbegriff“ nennt: „Ich mit all meinen Gedanken und Gefühlen fand mich inmitten einer Umgebung.“<sup>7</sup> Die

<sup>7</sup> Avenarius, Weltbegriff 4.

Pointe dieser Aussage aber liegt in dem Anspruch, den Avenarius mit ihr verbindet: dieser „anfängliche Weltbegriff“<sup>8</sup> ist prädualistisch: „Gedanken und Gefühle“ sind nichts Inneres, die „Umgebung“ nichts Äußeres: beide sind vielmehr Bestandteile der einen allumfassenden „reinen Erfahrung“. Die Mühe, die der Theoretiker hat, diesen Anfang deskriptiv zu erfassen, schlägt sich bei Avenarius in vielerlei Neologismen nieder: Das, was traditionell Subjekt-Objekt-Beziehung heißt, wird zur „empiriokritischen Prinzipialkoordination“, in die sich hier das „Zentralglied“ und dort das „Gegenglied“ einfügen – Termini, die Husserl gelegentlich aufgreift. Es gibt also im „natürlichen Weltbegriff“ wohl eine Dualität, aber keinen Dualismus“.<sup>9</sup> Der Monismus der ursprünglichen reinen Erfahrung muß so sein, daß verständlich wird, wie es von ihm zum metaphysischen Dualismus hat kommen können. Mit diesem Ansatz erweist sich Avenarius als der Anti-Cartesianer par excellence. Und als dieser ist er für den Cartesianer Husserl von Interesse. Daß der Phänomenologe aber dualistisch beginnt und an der Überwindung des Dualismus arbeitet, der Positivist Avenarius indessen monistisch anfängt, um zu zeigen, wie es zum Dualismus kommt: diese differente Ausgangslage macht auch die Unterschiede in der Funktion, die der Introjektion zugeschrieben wird, verständlich. Für Avenarius ist nämlich Introjektion das Ende des „natürlichen Weltbegriffs“: „Durch Introjektion ist die natürliche Einheit der empirischen Welt nach zwei Richtungen gespalten worden: in eine Außenwelt und eine Innenwelt, in das Objekt und das Subjekt.“<sup>10</sup> Dabei wird zuerst dem Anderen ein Bewußtsein „eingelegt“: ihm, nicht mir, wird „eine innere Welt durch die Introjektion geschaffen“.<sup>11</sup> Erst nach Analogie mit dem Anderen erfasse ich mich selbst als Subjekt mit einem Innenleben: erst durch „Selbstverwechslung“ kommt es zur „Selbsteinlegung“.<sup>12</sup> Diesen Gedanken wird Husserl später

<sup>8</sup> Ebd. 5.

<sup>9</sup> Ebd. 13.

<sup>10</sup> Ebd. 29.

<sup>11</sup> Ebd. 28.

<sup>12</sup> Ebd. 30f., 57.