

Verena Mayer
Christopher Erhard
Marisa Scherini (Hg.)
Die Aktualität Husserls

ALBER PHILOSOPHIE 

In diesem Sammelband werden Aufsätze von renommierten Husserl-Forschern und Nachwuchswissenschaftlern zu systematischen Fragen und Problemen von Husserls Phänomenologie versammelt. Die Texte basieren teilweise auf Vorträgen der Tagung »Die Aktualität Husserls«, die 2009 an der Ludwig-Maximilians-Universität München stattgefunden hat. In drei thematischen Blöcken, die sich schwerpunktmäßig auf Probleme der Ontologie, Sprachphilosophie/Philosophie des Geistes und Handlungstheorie/Ethik konzentrieren, wird die systematische Breite und Komplexität von Husserls Denken deutlich, das sich nahezu nahtlos auf aktuelle Fragestellungen beziehen lässt – wenngleich es sich diesen nicht immer anpasst und in kritischer Distanz insbesondere zur Naturalisierbarkeit des Geistes bleibt.

Die Herausgeber:

Verena Mayer ist Professorin für Philosophie an der Ludwig-Maximilians-Universität München.

Christopher Erhard, M.A., ist wissenschaftlicher Mitarbeiter und Doktorand am Lehrstuhl III der LMU München.

Marisa Scherini, M.A., ist Doktorandin bei Verena Mayer.

Verena Mayer
Christopher Erhard
Marisa Scherini (Hg.)

Die Aktualität Husserls

Verlag Karl Alber Freiburg/München

Gedruckt mit Unterstützung der Fritz Thyssen Stiftung.

Originalausgabe

© VERLAG KARL ALBER
in der Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2011
Alle Rechte vorbehalten
www.verlag-alber.de

Satz: SatzWeise, Föhren
Herstellung: Difo-Druck, Bamberg

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier (säurefrei)
Printed on acid-free paper
Printed in Germany

ISBN 978-3-495-48462-3

Inhalt

| | |
|---|----|
| Vorwort | 7 |
| Überblick über die einzelnen Beiträge | 9 |
| Zitierweise und Siglen | 16 |

Teil I Ontologie

| | |
|--|----|
| 1. <i>Uwe Meixner: Naturale Psyche: Husserl über die Seele als Naturobjekt</i> | 22 |
| 2. <i>Roberta De Monticelli: Alles Leben ist Stellungnehmen – Die Person als praktisches Subjekt</i> | 39 |
| 3. <i>Emanuele Caminada: Husserls intentionale Soziologie</i> | 56 |

Teil II Sprachphilosophie & Philosophie des Geistes

| | |
|---|-----|
| 1. <i>Christian Beyer: Husserl über Begriffe</i> | 88 |
| 2. <i>Verena Mayer: Husserl und die Kognitionswissenschaften</i> | 114 |
| 3. <i>Rochus Sowa: Das Allgemeine als das »Gemeinsame«. Anmerkungen zum <i>Proton Pseudos</i> der Lehre Husserls von der Wesensanschauung</i> | 145 |
| 4. <i>Verena Mayer: Regeln, Spielräume und das offene Undsowweiter. Die Wesensschau in <i>Erfahrung und Urteil</i></i> | 172 |

Inhalt

5. *Christopher Erhard*: Empirische Bedeutung und
Twin Earth – Husserls Bedeutungstheorie modifiziert . . . 192

Teil III Handlungstheorie & Ethik

1. *Sonja Rinofner-Kreidl*: Motive, Gründe und Entscheidungen
in Husserls intentionaler Handlungstheorie 232

2. *Henning Peucker*: Husserls Ethik zwischen Formalismus
und Subjektivismus 278

3. *Sophie Loidolt*: Fünf Fragen an Husserls Ethik aus
gegenwärtiger Perspektive 299

4. *Thomas Vongehr*: Husserls Studien über Gemüt und Wille 335

Sach- und Personenregister 361

Hinweise zu den Autoren 369

Vorwort

Die Aufsätze dieses Bandes sind größtenteils aus einer dreitägigen Tagung mit dem Titel »Die Aktualität Husserls« hervorgegangen, die im Oktober 2009 an der LMU München stattgefunden hat. Sie verstehen sich einerseits als Beiträge zur Husserl-Forschung, andererseits als Versuche, Husserl mit gegenwärtigen Theorien und Ideen in Beziehung zu setzen. Ein Ziel des vorliegenden Bandes besteht somit nicht zuletzt darin, die schier unerschöpfliche Differenziertheit des Husserl'schen Œuvres sichtbar werden zu lassen. Zu diesem Zweck sind die Aufsätze drei Teilen zugeordnet, die cum grano salis dem entsprechen, was heutzutage unter »Ontologie«, »Sprachphilosophie und Philosophie des Geistes« sowie »Handlungstheorie und Ethik« verstanden wird. Eine Frage, die sich in den meisten Beiträgen in der ein oder anderen Form wiederfindet, ist die Frage nach der »Naturalisierbarkeit« von Bewusstsein, Bedeutung, Seele, Personalität etc. Die Aufsätze knüpfen damit an ein zentrales Thema aktueller philosophischer Debatten an.

Wir danken der Fritz Thyssen Stiftung für die großzügige Förderung der Tagung und für die finanzielle Unterstützung bei der Publikation dieses Bandes.

Überblick über die einzelnen Beiträge

Der Teil *Ontologie* umfasst Beiträge, in denen der ontologische Status der Seele, der Person und schließlich des Sozialen bei Husserl untersucht wird.

Uwe Meixner beabsichtigt in seinem Beitrag »Naturale Psyche: Husserl über die Seele als Naturobjekt« anhand der *Ideen II*, einem noch weitgehend unerschlossenem Meisterwerk Husserls, die Seele (eines Lebewesens, einer Person) als eine naturale, obgleich nicht physikalisierbare Entität aufzuweisen. Mit dem Naturalismus verbindet sich heutzutage gewöhnlich der Physikalismus. Jedoch insbesondere in den *Ideen II* geht Husserl – indem er vorübergehend die »naturalistische Einstellung« einnimmt – dem Gedanken eines nichtphysikalistischen (nämlich dualistischen) Naturalismus bzgl. der Seele nach. Der Aufsatz stellt Husserls Ideen rekonstruktiv dar und will damit auf eine zu Unrecht vergessene Option hinweisen. Dabei wird deutlich, dass bereits Husserl die kausal-funktionalistische Gegenstandsauffassung klar formuliert hat.

Der Aufsatz »*Alles Leben ist Stellungnehmen*. Die Person als praktisches Subjekt« von **Roberta de Monticelli** schlägt einen Bogen von der Seele zur Person, indem Einsichten Husserls und anderer Phänomenologen mit aktuellen Diskussionen über den ontologischen Status von Personen in Verbindung gebracht werden. De Monticelli nimmt dabei einerseits Husserls Begriff der Stellungnahme, andererseits den aus der analytischen Diskussion bekannten Begriff der Emergenz als Leitfaden, um einen gestuften Personenbegriff zu entwickeln. Demnach besteht das Wesen einer Person darin, durch ihre eigenen Akte über ihre Zustände zu emergieren. Die Basis der personalen Akt-hierarchie bilden dabei solche Stellungnahmen, die nicht der Freiheit des Subjekts unterstehen (z. B. Stellungnahmen der Wahrnehmung); erst auf höheren Aktstufen emergieren die für Personen und deren Identität konstitutiven freien Stellungnahmen. An der durch de Mon-

ticelli exemplarisch vorgeführten Verbindung zwischen phänomenologischem und analytischem Vokabular wird einmal mehr die »Aktualität Husserls« sichtbar.

Emanuele Caminada vertieft diese Überlegungen, indem er in seinem Aufsatz »Husserls intentionale Soziologie« Husserls Untersuchungen zur Natur des Sozialen im Kontext der Konstitutionsanalyse nachgeht. Dies sei, so Caminada, bisher vernachlässigt worden, da das Problem der Intersubjektivität vorwiegend in erkenntnistheoretischer Hinsicht Interesse erregte. Sogar die von Schütz inspirierte phänomenologische Soziologie blieb methodologisch individualistisch, so dass Husserls Erweiterung der egologischen Methode auf das Soziale in konkreteren Untersuchungen nicht angewandt wurde. Wenn die gegenwärtige Sozialontologie sich heute auf die frühe Phänomenologie bezieht, um in ihr Vorläufer der heutigen Debatte über kollektive Intentionalität aufzuwerten, wird Husserl komplett außer Acht gelassen. Man wirft ihm vor, einem »cartesianisch« individualistischen Intentionalitätsbegriff verpflichtet zu sein. Um solche Missverständnisse auszuräumen und die unterschätzte Aktualität von Husserls intentionaler Deutung der Soziologie zu zeigen, wird ihre sozialontologische und konstitutive Bedeutung hervorgehoben. Dazu werden die Ergebnisse der Analyse der vergemeinschafteten Intentionalität mit gegenwärtigen Ansätzen verglichen.

Im zweiten Teil, *Sprachphilosophie & Philosophie des Geistes*, geht es um Husserls Konzeption von Bedeutung, Wesen, Begriffen, Bewusstsein und Intentionalität im Kontext aktueller Diskussionen.

Ausgehend von systematischen Thesen des Naturalisten Jerry Fodor zu Adäquatheitsbedingungen einer Theorie von Begriffen, geht **Christian Beyer** in seinem Aufsatz »Husserl über Begriffe« Husserls Überlegungen zum begrifflichen Gehalt intentionaler Erlebnisse in werksgeschichtlicher Perspektive nach. Den Anfang bildet die *Philosophie der Arithmetik* (1891), wo Husserl den subjektiven Ursprung des Zahlbegriffs untersucht und sich dafür den Psychologismus-Vorwurf Freges gefallen lassen musste. Beyer zeigt, dass man hier differenzieren muss, denn zum einen sind ein starker und ein schwacher Psychologismus zu unterscheiden, zum anderen differenziert Husserl bereits an dieser Stelle zwischen Einzeldingen und Spezies. Sodann wird Husserls am Akt orientierte (»noetische«), quasi-platonistische Spezieskonzeption der Bedeutung (des Begriffs) in den *Logischen*

Untersuchungen (1900/01) mitsamt ihrem Ursprung in Husserls Bolzano- und Lotze-Lektüre skizziert. En passant zeigt Beyer, inwiefern Husserls Auffassung von Intentionalität anti-repräsentationalistisch ist. Mit der sich um 1906 anbahnenden »transzendentalen Wende« Husserls ändert sich auch dessen Konzeption des Begriffs, die nun zunehmend am intentionalen Gegenstand (»noematisch«) orientiert ist. Begriffe werden nunmehr als Einzeldinge (»mental files«), nicht mehr als abstrakte Allgemeinheiten behandelt. Husserls ingeniose Binnenstrukturierung des Noema in den *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie I* (1913) in Charaktere, Kern/Sinn und bestimmbares X, ermöglicht es, so Beyer, unsere indexikalische Bezugnahme auf raumzeitliche Einzeldinge vom Standpunkt der Ersten Person aus transparent zu machen. Schließlich geht Beyer auf Husserls Spätwerk ein, wobei er v. a. die *Ideen II* und die *Krisis*-Schrift thematisiert. Beyer fokussiert auf die Intersubjektivitätsthematik und den Lebenswelt-Begriff. Beide Phänomene stehen Pate für eine gewisse Rückkehr Husserls zu den psychologischen Analysen zu Beginn seiner Laufbahn, denn die intersubjektiv strukturierte Lebenswelt ist einerseits der Boden, aus dem letztlich alle Begriffe »entstehen«, andererseits ist sie ihrerseits abhängig von Strukturen der Subjektivität.

Verena Mayers interdisziplinär ausgerichteter Beitrag »Husserl und die Kognitionswissenschaften« geht dem, wie sie sagt, »gespaltenen Verhältnis« nach, das zwischen dem Gründervater der Phänomenologie und der neuen Wissenschaft vom Bewusstsein besteht. Anhand von drei zentralen programmatischen Ideen der *cognitive sciences* (Computermodell des Geistes, kausale Theorie der Referenz, Naturalisierung) zeigt sie, dass in jedem Fall grundlegende Einsichten Husserls ad absurdum geführt werden. Selbst solche Philosophen, die heutzutage das Label *phenomenology* für sich beanspruchen, haben wenig mit Husserl gemein. Insbesondere das Naturalisierungsvorhaben muss scheitern, aber nicht, wie oft angenommen wird, weil Qualia nicht naturalisierbar sind, sondern weil Bewusstsein wesentlich durch Motivation gekennzeichnet ist und diese nicht als eine naturale Kausalrelation verstanden werden kann.

Rochus Sowa weist in seinem Text »Das Allgemeine als das ›Gemeinsame«. Anmerkungen zum *Proton Pseudos* der Lehre Husserls von der Wesensanschauung« nach, dass Husserl, zusammen mit anderen großen Denkern der Philosophiegeschichte, einem falschen »Bild«

der Natur von Begriffen anhängt. Dieses falsche Bild besteht laut Sowa darin, die Natur eines Begriffs in dessen Allgemeinheit zu lokalisieren, wobei ein Begriff genau dann allgemein ist, wenn er auf mehrere (mindestens zwei) Einzeldinge wahrheitsgemäß angewendet werden kann, kurz: wenn er ein Gemeinsames von Vielen ist, ein aristotelisches *hen epi pollôn*. Sowa widerlegt diese Auffassung anhand von Gegenbeispielen. Im Anschluss daran weist Sowa nach, dass Husserls falsches Bild von Begriffen ihn zur Konzeption der Wesensanalyse als einer anschaulichen Operation (»Wesensschau«) verleitet, im Zuge deren wir gemeinsame Merkmale von mehreren Einzeldingen »herauszuschauen« haben. Darin besteht das Titel gebende »proton pseudos« von Husserls Wesensanschauung. Schließlich skizziert Sowa eine fregeanisch inspirierte Begriffstheorie, die begriffliche Allgemeinheit nicht als Gemeinsamkeit in Vielem, sondern als Funktionalität deutet: Ein Begriff ist eine ein- oder mehrstellige Funktion, die jedem Gegenstand einen Wahrheitswert (wahr oder falsch) zuordnet. Wesensausagen entpuppen sich dergestalt als uneingeschränkte Allaussagen (»Für jedes erdenkliche x ...«), die durch freies Fingieren von Gegeninstanzen getestet werden können.

Kontrapunktisch zum Beitrag von Sowa wirft **Verena Mayer** einen etwas anderen, eher apologetischen Blick auf Husserls Wesensanschauung. In ihrem Beitrag mit dem Titel »Regeln, Spielräume und das offene Undsowweiter. Die Wesensschau in *Erfahrung und Urteil*« stellt sie dar, dass Husserls Wesensbegriff nicht in erster Linie als Gemeinsames »im« Vielem in einem allzu wörtlichen Sinne zu verstehen ist; vielmehr sei ein Wesen, ähnlich wie ein kantischer Begriff, als eine Regel zu verstehen, die unserer Erfahrung von Einzeldingen eine Grenze vorschreibt. Während empirische Wesen sich aufgrund von faktisch wahrgenommenen Ähnlichkeiten konstituieren, zeichnen sich reine Wesen dadurch aus, dass sie durch das Verfahren der Variation in der freien Phantasie erkannt werden können. Wesensanschauung erweist sich somit als etwas Zentrales für die Philosophie, sofern sie den Anspruch erhebt, objektive Anwendungsbedingungen für ihre Begriffe anzugeben. In einem Seitenblick weist Mayer auf Parallelen zwischen Husserls und Wittgensteins Begriff des »undsowweiter« hin, der als Operationsbegriff zur »Konstitution« bestimmter Begriffstypen fungiert.

Christopher Erhard weist in seinem Beitrag »Empirische Bedeutung und Twin Earth – Husserls Bedeutungstheorie modifiziert« auf die Änderungen in Husserls Theorie der Bedeutung hin, die sich nach

den *Logischen Untersuchungen* ereignet haben. Im Zentrum steht dabei die Beilage XIX der Göttinger *Vorlesungen über Bedeutungslehre* (1908), in der Husserl ein Twin Earth-Szenario im Stile Hilary Putnams entwirft und im Lichte seiner Bedeutungstheorie zu erhellen sucht. Erhard zeigt, dass Husserls frühe Konzeption der Bedeutung, die Bedeutung als »reine«, kontextunabhängige Spezies intentionaler Episoden deutet, angesichts von okkasionellen und allgemein »empirischen« Bedeutungen in Bedrängnis gerät. Husserl konzipiert nunmehr solche Bedeutungen nicht mehr als »reine«, sondern als »unreine« Spezies. Unreine Spezies sind, anders als reine, nicht unabhängig von faktischen Erfahrungen eines Bewusstseins identifizierbar. Gleichwohl, so Erhard, folgt aus der Annahme unreiner Bedeutungen kein Externalismus in der Philosophie des Geistes. Dies macht ein abschließender konkreter Vergleich mit Putnams Szenario deutlich. Das Resultat lautet, dass bei Husserl der Gegenstandsbezug sprachlicher Ausdrücke (und auch deren Bedeutung) auf dynamische Weise durch das, was in den »Köpfen« einer phänomenologisch beschreibbaren Monaden-gemeinschaft ist, festgelegt wird. Für eine externe Festlegung à la Putnam gibt es bei Husserl keinen Platz.

Im dritten Teil, *Handlungstheorie & Ethik*, steht Husserls »praktische Philosophie« im Zentrum. Im Unterschied zu seiner theoretischen Philosophie sind Husserls Überlegungen zur Ethik- und Wertlehre und zur Handlungstheorie außerhalb von Husserl-Kreisen nahezu unbekannt. Die vier Beiträge lassen sich als Versuch verstehen, dieses Manko zu beseitigen.

In ihrem Aufsatz »Motive, Gründe und Entscheidungen in Husserls intentionaler Handlungstheorie« untersucht **Sonja Rinofner-Kreidl** Husserls Motivationskonzept und konzentriert sich dabei insbesondere auf die Ausführungen in den *Ideen II*. Zunächst erklärt sie das Verhältnis von Intentionalität und Kausalität von Husserls transzendental-phänomenologischem Standpunkt her, um dann anhand dieser Erläuterung das verbreitete Vorurteil zu widerlegen, dass Husserls intentionale Handlungstheorie anti-kausalistisch zu verstehen sei. Der zweite Schritt ihrer Analyse besteht in einer sorgfältigen Unterscheidung zwischen einer Handlungserklärung mittels Rekurs auf Ursachen und einer Handlungsbeschreibung mittels Rekurs auf Motive. Auf der Grundlage dieser Unterscheidung rekonstruiert die Autorin das Verhältnis von Motiv, Person und Handlung im Rahmen des Motivations-

konzeptes der *Ideen II*. Dabei wird dem Konzept der »rationalen« Motivation, wie es paradigmatisch in Entscheidungskontexten vorliegt, und das im Gegensatz zur bloßen passiven Motivation steht, besondere Aufmerksamkeit geschenkt. Ein Exkurs zum Internalismus/Externalismus-Problem bezüglich der Erklärung der Gründe des Handelns bettet Husserls Motivationsauffassung in den Kontext der gegenwärtigen Debatte ein.

Henning Peucker geht in seinem metaethisch angelegten Aufsatz »Husserls Ethik zwischen Formalismus und Subjektivismus« von der These aus, Husserls Ethik lasse sich zwischen Formalismus und Subjektivismus lokalisieren. Damit sei der Anspruch verbunden, auf der einen Seite moralischen Gefühlen eine systematische Bedeutung für die Ethik zuzuweisen, ohne dem Subjektivismus zu verfallen; auf der anderen Seite gelte es, zu allgemeingültigen Wertbestimmungen zu gelangen, ohne im Formalismus stecken zu bleiben. In einem chronologischen Durchgang durch Husserls ethische Schriften zeigt Peucker, wie Husserls Position sich von seinen eher formalistischen Anfängen schließlich hin zu einer personalen Ethik entwickelt hat, in der die Idee des ethischen Lebens als eines universal rechtfertigbaren Lebens im Mittelpunkt steht.

In ihrem Aufsatz »Fünf Fragen an Husserls Ethik aus gegenwärtiger Perspektive« geht **Sophie Loidolt** ebenfalls der Entwicklung Husserls von einer formalen zu einer personalen Ethik nach. Sie stellt drei Phasen von Husserls Ethikauffassung dar, die, von einem Parallelismus von Logik und Ethik ausgehend, durch eine rationalistische Erneuerungsethik hindurch letztendlich in eine personale Liebesethik mündet. Der Aufsatz beschäftigt sich in den ersten drei Abschnitten kritisch mit Husserls Auffassung des Wertens als Wert-Wahrnehmung, welche die objektive Grundlage und somit die Evidenz der Werterkenntnis gewährleisten soll. Die letzten zwei Abschnitte sind Husserls später Ethikkonzeption gewidmet, die von einer Spannung zwischen dem (irrationalen) affektiven Angesprochen-Sein, das die Erfahrung des »unbedingten Sollens« für jede Person ausmacht, und der absoluten ethischen Forderung nach Selbstverantwortung und rationaler Rechtfertigung gekennzeichnet ist. Diese Spannung zeigt sich in ihrer ganzen Tragweite in sog. tragischen Situationen. Hier stehen zwei oder mehrere inkommensurable Werte miteinander in Widerstreit, wobei keine Entscheidung für einen dieser Werte als die beste gekennzeichnet werden kann.

In seinem abschließenden Aufsatz »Husserls Studien zu Gemüt und Wille« stellt **Thomas Vongehr** das gleichnamige Editionsprojekt innerhalb der *Husserliana* vor. Die Grundlage dieses Bandes bilden die Manuskripte, die unter dem Namen *Studien zur Struktur des Bewusstseins* im Husserl-Archiv gruppiert sind. Im ersten Teil weist Vongehr auf die Schwierigkeiten hin, die mit Husserls Gemüts- und Willensanalysen in diesen Manuskripten verbunden sind und die auf eine mangelhafte Klärung des Verhältnisses von transzendental-phänomenologischer und psychologischer Forschung zurückzuführen sind. Im zweiten Absatz geht der Autor kurz auf Husserls Methode der Analogie ein, die eine der formalen Logik parallele formale Axiologie und Praktik zu entwickeln und phänomenologisch zu begründen versucht, um dann die Probleme, die mit der Intentionalität von Gemüt und Wille verbunden sind, explizit zu machen. Hierbei wird auf Husserls problematische Unterscheidung zwischen objektivierenden und nicht-objektivierenden Akten und auf den Fundierungszusammenhang zwischen nicht-objektivierenden Gemüts- und Willensakten in objektivierenden Denkakten hingewiesen. Im letzten Teil beschäftigt sich Vongehr mit dem Unterschied zwischen intentionalen Gefühlen und nicht intentionalen Gefühlsempfindungen, wobei diese Scheidung von der zwischen passivem und aktivem Fühlen überlagert wird. Abschließend weist er auf die Parallelen zwischen dem tendenziös-affektiven Geschehen der unteren Empfindungs- und Gefühlssphäre und dem »Ruf« der »absoluten Affektion« hin, den Husserl in seiner späten Freiburger Ethik thematisiert.

Die Beiträge zu diesem Band demonstrieren die Vielschichtigkeit von Husserls Werk, das sich durch seinen konsequenten Anti-Naturalismus und seine Fundierung in einer sorgfältigen Deskription von Aktstrukturen dennoch als eine durchgängige Einheit auszeichnet. Aus beiden Merkmalen lassen sich fruchtbare Anregungen und Argumente für derzeitige Debatten nicht nur innerhalb der Philosophie, sondern auch an der Schnittstelle zwischen Philosophie und Kognitions- bzw. Neurowissenschaften gewinnen. Denn kaum ein Philosoph hat je das umkämpfte Reich des Bewusstseins so genau erkundet wie Edmund Husserl.

Zitierweise und Siglen

Husserls Texte werden – bis auf *Erfahrung und Urteil* – nach der Husserliana-Ausgabe zitiert: Edmund Husserl 1950 ff.: Husserliana. Gesammelte Werke. Den Haag/Dordrecht. Als Abkürzung wird die Sigle »Hua« mitsamt Bandangabe in römischen und Seitenangabe in arabischen Ziffern verwendet. Materialienbände und Husserls Briefwechsel werden mit »Hua Mat« bzw. »Husserl-Briefwechsel« mitsamt Band- und Seitennummer zitiert.

Gesammelte Werke

- Hua I *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*. Hrsg. und eingeleitet von Stephan Strasser. Nachdruck der 2. verb. Auflage. 1991
- Hua II *Die Idee der Phänomenologie. Fünf Vorlesungen*. Hrsg. und eingeleitet von Walter Biemel. Nachdruck der 2. erg. Auflage. 1973
- Hua III *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie (= *Ideen I*) In zwei Bänden: 1. Halbband: Text der 1.–3. Auflage (= Hua III/1); 2. Halbband: Ergänzende Texte (1912–1929) (= Hua III/2). Neu hrsg. von Karl Schuhmann. Nachdruck. 1976
- Hua IV *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Zweites Buch: Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution. Hrsg. von Marly Biemel. Nachdruck. 1952 (= *Ideen II*)
- Hua V *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Drittes Buch: Die Phänomenologie und die Fundamente der Wissenschaften. Hrsg. von Marly Biemel. Nachdruck. 1971 (= *Ideen III*)
- Hua VI *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*. Hrsg. von Walter Biemel. Nachdruck der 2. verb. Auflage. 1976 (= *Krisis, Krisis-Schrift*)

- Hua VII *Erste Philosophie* (1923/24). Erster Teil: Kritische Ideengeschichte. Hrsg. von Rudolf Boehm. 1956
- Hua VIII *Erste Philosophie* (1923/24). Zweiter Teil: Theorie der phänomenologischen Reduktion. Hrsg. von Rudolf Boehm. 1959
- Hua IX *Phänomenologische Psychologie. Vorlesungen Sommersemester 1925*. Hrsg. von Walter Biemel. 2. verb. Auflage. 1968
- Hua X *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins (1893–1917)*. Hrsg. von Rudolf Boehm. Nachdruck der 2. verb. Auflage. 1969
- Hua XI *Analysen zur passiven Synthesis. Aus Vorlesungs- und Forschungsmanuskripten (1918–1926)*. Hrsg. von Margot Fleischer. 1966
- Hua XII *Philosophie der Arithmetik. Mit ergänzenden Texten (1890–1901)*. Hrsg. von Lothar Eley. 1970
- Hua XIII *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Erster Teil: 1905–1920*. Hrsg. von Iso Kern. 1973
- Hua XIV *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Zweiter Teil: 1921–1928*. Hrsg. von Iso Kern. 1973
- Hua XV *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Dritter Teil: 1929–1935*. Hrsg. von Iso Kern. 1973
- Hua XVI *Ding und Raum. Vorlesungen 1907*. Hrsg. von Ulrich Claesges. 1973
- Hua XVII *Formale und transzendente Logik. Versuch einer Kritik der logischen Vernunft. Mit ergänzenden Texten*. Hrsg. von Paul Janssen. 1974
- Hua XVIII *Logische Untersuchungen. Erster Band: Prolegomena zur reinen Logik. Text der 1. und 2. Auflage*. Hrsg. von Elmar Holenstein. 1975 (= *Prolegomena*)
- Hua XIX/1 *Logische Untersuchungen. Zweiter Band. Erster Teil. Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis*. Hrsg. von Ursula Panzer. 1984 (= *LU I-V*)
- Hua XIX/2 *Logische Untersuchungen. Zweiter Band. Zweiter Teil. Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis*. Hrsg. von Ursula Panzer. 1984 (= *LU VI*)
- Hua XX/1 *Logische Untersuchungen. Ergänzungsband. Erster Teil. Entwürfe zur Umarbeitung der VI. Untersuchung und zur Vorrede für die Neuauflage der Logischen Untersuchungen (Sommer 1913)*. Hrsg. von Ullrich Melle. 2002
- Hua XX/2 *Logische Untersuchungen. Ergänzungsband. Zweiter Teil. Texte für die Neufassung der VI. Untersuchung; Zur Phänomenologie des Ausdrucks und der Erkenntnis (1893/94–1921)*. Hrsg. von Ullrich Melle. 2005
- Hua XXI *Studien zur Arithmetik und Geometrie. Texte aus dem Nachlass (1886–1901)*. Hrsg. von Ingeborg Strohmeier. 1983
- Hua XXII *Aufsätze und Rezensionen (1890–1910)*. Hrsg. von Bernhard Rang. 1979

Zitierweise und Siglen

- Hua XXIII *Phantasie, Bildbewusstsein, Erinnerung. Zur Phänomenologie der anschaulichen Vergegenwärtigungen.* Texte aus dem Nachlass (1898–1925). Hrsg. von Eduard Marbach. 1980
- Hua XXIV *Einleitung in die Logik und Erkenntnistheorie.* Vorlesungen 1906/07. Hrsg. von Ullrich Melle. 1984
- Hua XXV *Aufsätze und Vorträge (1911–1921).* Hrsg. von Thomas Nenon und Hans Rainer Sepp. 1987
- Hua XXVI *Vorlesungen über Bedeutungslehre.* Sommersemester 1908. Hrsg. von Ursula Panzer. 1987
- Hua XXVII *Aufsätze und Vorträge (1922–1937).* Hrsg. von Thomas Nenon und Hans Rainer Sepp. 1989
- Hua XXVIII *Vorlesungen über Ethik und Wertlehre (1908–1914).* Hrsg. von Ullrich Melle. 1988.
- Hua XXIX *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie.* Ergänzungsband. Texte aus dem Nachlass 1934–1937. Hrsg. von R. N. Smid. 1993
- Hua XXX *Logik und allgemeine Wissenschaftstheorie.* Vorlesungen Wintersemester 1917/18. Mit ergänzenden Texten aus der ersten Fassung von 1910/11. Hrsg. von Ursula Panzer. 1996
- Hua XXXI *Aktive Synthesen.* Aus der Vorlesung »Transzendente Logik« 1920/21. Ergänzungsband zu »Analysen zur passiven Synthesis«. Hrsg. von Roland Breeur. 2000
- Hua XXXII *Natur und Geist.* Vorlesungen Sommersemester 1927. Hrsg. von Michael Weiler. 2001
- Hua XXXIII *Die Bernauer Manuskripte über das Zeitbewusstsein (1917/18).* Hrsg. von Rudolf Bernet und Dieter Lohmar. 2001
- Hua XXXIV *Zur phänomenologischen Reduktion.* Texte aus dem Nachlass (1926–1935). Hrsg. von Sebastian Luft. 2002
- Hua XXXV *Einleitung in die Philosophie.* Vorlesungen 1922/23. Hrsg. von Berndt Goossens. 2002
- Hua XXXVI *Transzendentaler Idealismus.* Texte aus dem Nachlass (1908–1921). Hrsg. von Robin D. Rollinger in Verbindung mit Rochus Sowa. 2003
- Hua XXXVII *Einleitung in die Ethik.* Vorlesungen Sommersemester 1920 und 1924. Hrsg. von Henning Peucker. 2004
- Hua XXXVIII *Wahrnehmung und Aufmerksamkeit.* Texte aus dem Nachlass (1893–1912). Hrsg. von Thomas Vongehr und Regula Giuliani. 2004
- Hua XXXIX *Die Lebenswelt. Auslegungen der vorgegebenen Welt und ihrer Konstitution.* Texte aus dem Nachlass (1916–1937). Hrsg. von Rochus Sowa. 2008
- Hua XL *Untersuchungen zur Urteilstheorie.* Texte aus dem Nachlass (1893–1918). Hrsg. von Robin D. Rollinger. 2009

Materialien

- Hua Mat I *Logik. Vorlesung 1896*. Hrsg. von Elisabeth Schuhmann. 2001
 Hua Mat II *Logik. Vorlesung 1902/03*. Hrsg. von Elisabeth Schuhmann. 2001
 Hua Mat III *Allgemeine Erkenntnistheorie. Vorlesung 1902/03*. Hrsg. von Elisabeth Schuhmann. 2001
 Hua Mat IV *Natur und Geist. Vorlesungen Sommersemester 1919*. Hrsg. von Michael Weiler. 2002
 Hua Mat V *Urteilstheorie. Vorlesung 1905*. Hrsg. von Elisabeth Schuhmann. 2002
 Hua Mat VI *Alte und neue Logik. Vorlesung 1908/09*. Hrsg. von Elisabeth Schuhmann. 2003
 Hua Mat VII *Einführung in die Phänomenologie der Erkenntnis. Vorlesung 1909*. Hrsg. von Elisabeth Schuhmann. 2005
 Hua Mat VIII *Späte Texte über Zeitkonstitution (1929–1934): Die C-Manuskripte* Hrsg. von Dieter Lohmar. 2006

Briefwechsel

- Husserl-Briefwechsel, *Husserliana Dokumente III*, in Verbindung mit Elisabeth Schuhmann hg. von Karl Schuhmann in zehn Bänden. 1994
 Bd. I *Die Brentanoschule*
 Bd. II *Die Münchener Phänomenologen*
 Bd. III *Die Göttinger Schule*
 Bd. IV *Die Freiburger Schüler*,
 Bd. V *Die Neukantianer*
 Bd. VI *Philosophenbriefe*,
 Bd. VII *Wissenschaftlerkorrespondenz*
 Bd. VIII *Institutionelle Schreiben*
 Bd. IX *Familienbriefe*
 Bd. X *Einführung und Register*

Außerhalb der Husserliana

- EU *Erfahrung und Urteil. Untersuchungen zur Genealogie der Logik*. Redigiert und herausgegeben von Ludwig Landgrebe, Hamburg, 1948 ff.

Unveröffentlichte Forschungsmanuskripte

Unveröffentlichte Manuskripte werden nach der offiziellen Signatur des Husserl-Archivs Leuven mit Seitenzahl der Originalblätter zitiert (z. B. A VI 12 I/12a).

Das am Husserl-Archiv Leuven bearbeitete Editionsprojekt unter Husserls Arbeitstitel *Studien zur Struktur des Bewusstseins* wird im Folgenden abgekürzt als *Studien*.

Ms. A V 21
Ms. A VI 3
Ms. A VI 8 I
Ms. A VI 12 II
Ms. A VI 26
Ms. A VI 30
Ms. B I 10
Ms. B I 21
Ms. E III 4
Ms. F I 33
Ms. F I 36
Ms. F I 44
Ms. K III 1 IX

Teil I
Ontologie

Naturale Psyche: Husserl über die Seele als Naturobjekt

Uwe Meixner

Wenn ich wenige Jahrzehnte zurückblicke, so stelle ich verwundert, ja befremdet fest, dass der Strom der Philosophiegeschichte bis vor (in geistesgeschichtlicher Perspektive) kurzem eine Idee, eine Denkmöglichkeit mit sich führte, die in der Gegenwart von der philosophischen Fachgemeinschaft beinahe so behandelt wird, als gäbe es sie nicht und als hätte es sie nie gegeben. Diese Idee ist die Idee der Seele *als Naturobjekt*. Im gegenwärtigen Denkbetrieb kommt diese Idee so gut wie nicht vor. Die gegenwärtig mit großem Eifer weithin betriebene Naturalisierung des Geistes versteht unter *Naturalisierung* ausschließlich *Physikalisierung* – und unter *Naturobjekten* ausschließlich *physische Objekte* und letztlich, auf der fundamentalen Ebene, *physikalische Objekte: Objekte der Physik*. Die Seele, da sie vorderhand weder zu den Objekten der Physik noch zu den physischen Objekten zählt, ist *hier-nach* nun gerade *kein* Naturobjekt – sondern ein extranaturales, gar supernaturales Etwas, das im Zuge der Naturalisierung des Geistes zu eliminieren, also als nichtexistent anzusetzen ist, *bestenfalls* ein Etwas, das, soweit es für die Theorie des Geistes nützlich ist, auf das Gehirn und dessen Funktionen vollständig reduzierbar ist.¹

Der verbreiteten Ignoranz gegenüber der *naturalen* Idee der Seele – gegenüber ihrer mindestens potenziell *naturwissenschaftlichen* Konzeption – könnte Abhilfe geschaffen werden durch die Rezeption der Schriften Edmund Husserls, der diese Konzeption im 2. Buch seiner *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie* ausführlich systematisch darstellt, sowie – weniger ausführlich, aber in manchen Punkten pointierter – in seiner Vorlesung von 1925, *Phänomenologische Psychologie* (vgl. dort insbesondere §§ 13–15, §§ 21–24). Ich beziehe mich im Folgenden auf die *Ideen II*

¹ Als typisch für die beschriebene Umgehensweise mit der Seele mag die Bekenntnisschrift Beckermann (2008) gelten.

(Hua IV), an einigen Stellen auch auf die *Phänomenologische Psychologie* (Hua IX).²

Husserl hat der naturalistischen – oder was ihm als dasselbe gilt: der naturwissenschaftlichen – Einstellung nicht ihr Recht bestritten, sondern sich nur gegen die schon zu seiner Zeit einsetzende – heute aber grassierende – Verabsolutierung dieser Einstellung zu einer Quelle nicht zu relativierender Wahrheiten über alles und jedes gewandt. So schreibt er in den *Ideen I*: »Wenn wirklich die Naturwissenschaft spricht, hören wir gerne und als Jünger. Aber nicht immer spricht die Naturwissenschaft, wenn die Naturforscher sprechen; und sicherlich nicht, wenn sie über ›Naturphilosophie‹ und ›naturwissenschaftliche Erkenntnistheorie‹ sprechen.« (Hua III/1, 45) In den *Ideen II* vermerkt Husserl »die feste Gewohnheit« des »Zoologen und naturalistischen Psychologen« – »deren Schranken er in der Regel nicht mehr zu durchbrechen vermag« –, »sobald er überhaupt wissenschaftliche Einstel-

² Die Unselbständigkeit der Seele wird in der *Phänomenologischen Psychologie* stärker betont als in den *Ideen II*. In der ersteren Schrift sagt Husserl: »Die Körperlichkeit hat die höhere Selbständigkeit, sofern sie, wenn auch unter Abwandlung ihrer realen Gestalt als organische Leiblichkeit, für sich ein volles Konkretum abgeben kann, während die Seele nie konkret selbständig werden kann zu einem eigenen Realen in der Welt.« (Hua IX, 109) Das bedeutet: Während in den *Ideen II* Husserl – in einer von ihm vorübergehend eingenommenen, bloß relativen Einstellung – noch eine Art von Substanzdualismus zugeschrieben werden kann (siehe dazu weiter unten), ist dies in der *Phänomenologischen Psychologie* nicht mehr möglich. – Man beachte auch, dass in der *Phänomenologischen Psychologie* das psychophysische Kompositum – in der von Husserl eingenommenen bloß relativen Einstellung – deutlich als *primum reale* aufscheint, während es in den *Ideen II* doch nur *secundum reale* ist (*primum reale* hingegen das rein materielle Ding): »[Es] zeigt die Erfahrungsanalyse, daß derartige Realitäten zweischichtig sind, sie sind ›psycho-physische‹ Wesen. Ihre Physis, wie ihre Psyche, sind abstraktiv an dem konkreten Ganzen für sich zu betrachten, jede hat ihren eigenen Veränderungsverlauf, die aber gegeneinander nicht gleichgültig sind.« (Hua IX, 106) – Der Grund für die beschriebenen Unterschiede zwischen *Ideen II* und *Phänomenologischer Psychologie* dürfte wenigstens teilweise in Folgendem zu suchen sein: In der *Phänomenologischen Psychologie* nimmt Husserl die einschlägige bloß relative Einstellung nicht in der naturwissenschaftslastigen, *naturalistischen* Form ein, in der er sie in den *Ideen II* einnahm (freilich vorübergehend und nur aus phänomenologischen Forschungsgründen). Tatsächlich spricht Husserl in der ersteren Schrift gar nicht von der Voraussetzung der *naturalistischen Einstellung* (von der er sich vielmehr distanziert: vgl. Hua IX, §25), sondern nur von der Voraussetzung der *natürlichen Einstellung*: »Vorausgesetztmaßen bleiben wir in natürlicher Einstellung« (Hua IX, 56). In den *Ideen II* hingegen wird die natürliche Einstellung nicht von der naturalistischen, d. h. für Husserl: der naturwissenschaftlichen, geschieden; siehe zur Illustration Fußnote 3 sowie Fußnote 7.

lung annimmt, dies unweigerlich in der Form naturalistischer (oder, was damit äquivalent ist, auf ›objektive‹ Wirklichkeit gerichteter) Einstellung« zu tun. Ein solcher Forscher habe »habituelle Scheuklappen. Als Forscher sieht er nur ›Natur« (Hua IV, 183). Nicht immer ist das unbedenklich. Als von vornherein bloß relative Einstellung – deren begrenztes Recht man kennt und die man jederzeit verlassen kann – ist die naturalistische Einstellung aber für Husserl vollkommen in Ordnung, auch aus philosophischer Sicht.³ Husserl nimmt denn auch an einem Punkt in den *Ideen II* ganz *bewusst* die naturalistische Einstellung ein:

Wir halten uns also von jetzt an rein in der naturwissenschaftlichen Einstellung und sind uns dabei klar, daß wir damit eine Art Ausschaltung, *eine Art ἐποχή*,⁴ vollziehen. Im gewöhnlichen Leben haben wir es gar nicht mit Naturobjekten zu tun. Was wir Dinge nennen, das sind Gemälde, Statuen, Gärten, Häuser, Tische, Kleider, Werkzeuge usw. All das sind Wertobjekte verschiedener Art, Gebrauchsobjekte, praktische Objekte. Es sind keine naturwissenschaftlichen Objekte. (Hua IV, 27)

Wir vollziehen danach eine Art »Reduktion«. [...] Wir erfahren also in dieser »reinen« oder gereinigten theoretischen Einstellung nicht mehr Häuser, Tische, Straßen, Kunstwerke, wir erfahren bloß materielle Dinge und von solchen wertbehafteten Dingen eben nur ihre Schicht der räumlich-zeitlichen Materialität und ebenso für Menschen und menschliche Gesellschaften nur die Schicht der an räumlich-zeitliche »Leiber« gebundenen seelischen »Natur«. (Hua IV, 25)

Die naturalistische Einstellung sieht also ab von allen Wertcharakteren – entsprechend heißt die Natur bei Husserl eine »Sphäre bloßer Sa-

³ »[D]as Erlösende« der Fundamentalmethode der *phänomenologischen Reduktion*, sagt Husserl (Hua IV, 179), »ist es, uns von den Sinnesschranken der natürlichen Einstellung und so jeder relativen Einstellung zu befreien. Der natürliche Mensch und insbesondere der Naturforscher merkt diese Schranken nicht, er merkt nicht, daß alle seine Ergebnisse mit einem bestimmten Index behaftet sind, der ihren bloß relativen Sinn anzeigt. Er merkt nicht, daß die natürliche Einstellung nicht die einzig mögliche ist, daß sie Blickwendungen offen läßt, durch die das absolute naturkonstituierende Bewußtsein hervortritt, in Beziehung auf welches vermöge der Wesenskorrelation zwischen Konstituierendem und Konstituiertem alle Natur relativ sein muß.«

⁴ Ein Wort zur Zitierpraxis: Im husserlschen Quelltext gesperrt Gedrucktes wird hier in der Regel *nicht* durch Kursivierung im Zitat gekennzeichnet. Wenn sich aber einmal in einem Zitat eine Kursivierung (ohne den Verweis, dass sie auf mich zurückgeht) findet, dann handelt es sich um eine im husserlschen Quelltext gesperrt gedruckte Textstelle.

chen« (vgl. die Überschrift von § 11 in *Ideen II*; in der *Phänomenologischen Psychologie* ist dagegen nicht von einer Wertabstraktion die Rede, die »Dingwelt« – die teils rein physische, teils psycho-physische – wird dort durch die Abstraktion vom *Kultursinn* gewonnen; vgl. Hua IX, 118 f.). *Wertentkleidete Dinghaftigkeit* ist freilich für Husserl nicht etwas, das schon für sich genommen begrifflich hinreichend für *Naturalität* ist, auf allein deren Instanzen – also auf *das Naturale* – dann in der naturalistischen Einstellung hingesehen wird. Das Naturale ist vielmehr das *wertentkleidete raumzeitlich Materiale*, sowie dasjenige wertentkleidete Dinghafte, das – obwohl selbst immateriell – jeweils an etwas wertentkleidetes raumzeitlich Materiales in bestimmter Weise gebunden, von ihm ontologisch abhängig ist, *sowie außerdem* das aus diesem Materialen und jenem Immateriellen je Zusammengesetzte. Für alles dieses Naturale ist allerdings das *definitivisch grundlegende gemeinsame Merkmal* (als *genus proximum* fungierend) die *Dinghaftigkeit*, oder mit Husserls eigenem Wort: *die Realität*, die Husserl formal bestimmt als »Einheit bleibender Eigenschaften mit Beziehung auf zugehörige Umstände« (Hua IV, 136). Darauf wird im Folgenden noch näher eingegangen werden; schon jetzt sei aber gesagt, dass die in *Eigenschaften* (also *Dispositionen* – das ist es, was Husserl mit dem Terminus »Eigenschaften« in den *Ideen II* durchgängig meint) in geregelter Weise gegründete, von *Umständen* ausgelöste, in *Verhaltensweisen* sich manifestierende *Kausalität* – oder allgemeiner: *Konditionalität* – für *Realität* von zentraler Bedeutung ist. *Hinzukommt* aber, wie schon deutlich geworden ist, zur *Realität*, um begrifflich *Naturalität* zu ergeben, – *neben* der selbstverständlichen, von Husserl nicht weiter erwähnten *Wertentkleidetheit* – die *primäre* oder *sekundäre raumzeitliche Lokalisiertheit*; erst die primäre oder sekundäre raumzeitliche Lokalisiertheit schneidet (als hauptsächlich *differentia specifica* fungierend) aus dem (wertentkleideten) Realen das Naturale aus, scheidet m. a. W. primäre und sekundäre *Natur-Realitäten*, also »bloße Natur-Realitäten« und »gemischte«, ab von eventuellen (wenn auch nur als »für uns leere Möglichkeit«⁵ in Betracht zu ziehenden) »übernatürlichen Realitäten« (Hua IV, 137).

Für Husserl ist die naturalistische Einstellung noch keine materialistische, und korrelativ bräuchte der *Naturalismus*, der hervorgeht,

⁵ Eine *leere Möglichkeit* ist im Sinne Husserl eine Möglichkeit, die zwar besteht, die aber auch keinen Anhaltspunkt im *Wirklichen* hat: eine bloße Widerspruchsfreiheit.

wenn man die naturalistische Einstellung allen Ernstes als die ontologisch und epistemologisch *allein seligmachende* ansieht, noch kein *Materialismus* zu sein (anders als heute fast generell vermeint wird). Husserl sagt:

Wir richten unser Augenmerk auf das All der »realen« Sachen,⁶ auf die gesamte Dingwelt, das »Weltall«, die Natur [...] Schon beim ersten Blick fällt uns hierbei die wesensmäßig begründete Scheidung auf in Natur im engeren, untersten und ersten Sinn, nämlich in *materielle Natur* und Natur im zweiten, erweiterten Sinn oder beseelte, im echten Sinn »lebendige«, *animalische Natur*. Alles, was wir im gewöhnlichen Sinn (also in naturalistischer Einstellung)⁷ als existierend bezeichnen, also auch Empfindungen, Vorstellungen, Gefühle, psychische Akte und Zustände jeder Art, gehören eben in dieser Einstellung zur lebendigen Natur, sie sind »reale« Akte oder Zustände, ontologisch charakterisiert eben dadurch, daß sie tierische oder menschliche Betätigungen oder Zuständlichkeiten sind, als solche der räumlich zeitlichen [sic] Welt eingeordnet; sie unterliegen demnach den Bestimmungen, die »aller individuellen Gegenständlichkeit überhaupt« zukommen. (Hua IV, 27 f.)

Wenn hiernach noch bezweifelt werden sollte, dass die naturalistische Einstellung in Husserls Auffassung mit einem psychophysischen Dualismus verträglich ist und diese letztere theoretische Haltung sogar integriert, so mögen auch die folgenden, an Deutlichkeit kaum zu übertreffenden Worte Husserls zur Kenntnis genommen werden:

Die geistige Natur, als animalische Natur verstanden, ist ein Komplex, bestehend aus einer Unterschicht materieller Natur mit dem Wesensmerkmal der *extensio* und einer unabtrennbaren Oberschicht, die von grundverschiedenem Wesen ist und vor allem Extension ausschließt. Wenn also auch das umfassende Wesensmerkmal des materiellen Dinges die Materialität ist, läßt es sich gleichwohl verstehen, wenn die Extension als wesentliches Unterscheidungsmerkmal zwischen Materiellem und Seelischem oder Geistigem genommen wird. (Hua IV, 29)

Weil es Extension ausschließt, ist das Seelische oder Geistige – obwohl natural und vom Materiellen unabtrennbar – *immateriell*. Und das

⁶ Implizit ausgeklammert sind hier von vornherein: eventuelle übernatürliche Realitäten (Sachen, Dinge). Deren Vorhandensein ist ja für uns nur eine leere Möglichkeit (vgl. Hua IV, 137).

⁷ Diese Folgerung von »in naturalistischer Einstellung« aus »im gewöhnlichen Sinn« ist merkwürdig; man würde eher erwarten, dass »in *natürlicher* Einstellung« aus »im gewöhnlichen Sinn« folgt; aber, wie gesagt (siehe Fußnote 2), in den *Ideen II* unterscheidet Husserl nicht zwischen natürlicher Einstellung und naturalistischer.

Charakteristikum der *Immaterialität*, als Charakteristikum von *manchem Naturalen*, dehnt Husserl sogar in einem gewissen Sinn – nämlich im Sinne des *Nichtvorliegens voller Materialität* – vom Seelischen auf das leibseelische Kompositum aus:

Menschen und Tiere haben materielle Leiber, und insofern haben sie Räumlichkeit und Materialität. Nach dem spezifisch Menschlichen und Tierischen, das ist nach dem Seelischen, sind sie aber nicht materiell, und somit sind sie auch als konkrete Ganze genommen im eigentlichen Sinne nicht materielle Realitäten. (Hua IV, 33)

Wir können nach alledem sagen, dass Husserl zwei Thesen zusammenhält, die die meisten modernen Philosophen des Geistes nicht in der Lage sind, zusammenzuhalten:

- (1) Das Seelische ist *von Grund auf wesensverschieden* vom Materiellen.
- (2) Das Seelische ist vom Materiellen *unabtrennbar*.

Die gewöhnliche Meinung ist hier *die*, dass These (2) These (1) logisch ausschliesse, dass aus These (2) vielmehr die Reduzierbarkeit des Seelischen auf das Materielle – oder allgemeiner: auf das Physische – folge. In der Konsequenz eines in *naturalistischer* Einstellung ergriffenen psychophysischen Dualismus liegt aber sowohl These (1) *als auch These (2)* – *ohne dass* dies doch das Anzeichen einer inneren Inkohärenz jenes naturalistisch eingestellten psychophysischen Dualismus wäre. Denn eine unabhängige Stützung erfahren *beide Thesen zusammen* aus dem phänomenologischen Befund, an dem wir uns, gemäß Husserl, auch in der naturalistischen Einstellung, also auch bei der »Betrachtung der Seele als Naturobjekt«, wie es in der Überschrift zu §19 von *Ideen II* heißt, orientieren sollen; Husserl sagt dort:

Den Sinn von Seele, den uns die vollkommene Intuition vom Seelischen vorschreibt, kann keine Theorie umstürzen. Er zeichnet aller theoretischen Forschung eine absolut bindende Regel vor. Jede Abweichung von ihm ergibt Widersinn. [...] Es gilt also, den echten Begriff vom Seelischen »aus der Erfahrung zu schöpfen«. (Hua IV, 91)

Und in der *Phänomenologischen Psychologie* heißt es im gleichen Sinn (und es kann als »Ruf zur Umkehr« gelten für den *gegenwärtigen*, nicht mehr dualistischen, sondern fast vollständig *physikalistisch monistisch* gewordenen Naturalismus gegenüber dem Psychischen):

Wir werden die wahren Verhältnisse [...] tiefer verstehen lernen können, einfach darum, weil wir nicht metaphysisch konstruieren, sondern nichts weiter tun und tun dürfen, als den in der natürlichen Welterfahrung selbst beschlossenen Sinn ihrer Erfahrungsgegenständlichkeiten und darunter der darin als Beseelung auftretenden Seelen zu enthüllen. (Hua IX, 139)

Auf der Grundlage des echten, aus der Erfahrung geschöpften Begriffs des Seelischen – d. h. gemäß naturalistischer Einstellung: des *naturalen* Seelischen, des Seelischen *in der Welt* (= in der Natur) – gilt nun u. a. das Folgende, wodurch das oben mit These (2) abstrakt-ontologisch Behauptete in einer bestimmten Hinsicht konkret ausgelegt wird:

[E]s ist klar, daß weder eigenes noch fremdes Seelisches je erfahrbar werden kann, denn als Beseelendes der in ihrer Typik gebundenen eigenen oder fremden Leiblichkeit, und daß jederlei schon erfahrenes und bewährtes seelisches Sein alsbald zu einem Nichts werden muß, wenn die apperzeptiven Voraussetzungen seelischer Erfahrung aufgehoben werden, also wenn Leiblichkeit aufhört, denjenigen organischen Stil zu bewahren, der die Bedingung der Möglichkeit dafür ist, daß sie für eine Beseelungsfunktion fähig ist bzw. daß sie Beseelung anzeigen kann. Tod als reales Vorkommnis in der Welt hat also nicht die Bedeutung einer Ablösung der Seele zu einem eigenen Realen innerhalb dieser Welt. Weltlich ist Tod Vernichtung der Seele, *notabene* als Seele in der Welt. (Hua IX, 108f.)

»[E]ines ist sicher«, sagt Husserl wenige Seiten zuvor: »[W]enn die stets offene Möglichkeit des leiblichen Verfalles eintritt, wenn die Möglichkeit und die Gestalt eines einheitlichen Organismus übergeht in die Gestalt eines organisch uneinheitlichen Gemenges oder gar in bloß anorganische Materie, dann ist das psychische Leben vernichtet.« (Hua IX, 106)

Die gewohnten Schemata der *philosophy of mind* gebrauchend, wird man nun geneigt sein zu sagen, Husserl sei eben, wenn er einmal, quasi zur Abwechslung, ›naturalistisch‹ eingestellt sei, ein Eigenschaftsdualist – aber kein Substanzdualist. Das wäre jedoch eine durchaus irriige Einordnung von Husserls Position bei von ihm eingenommener naturalistischer Einstellung in den *Ideen II*. Denn gemäß Husserl (in den *Ideen II*) ist die Seele eine *Substanz* in einem Sinn, der zum Substanzsein eines materiellen Dings *analog* ist; bei ihr handelt es sich zudem um eine ganz und gar *natürliche* Substanz per analogiam. Man kann also bei Husserl – dann, wenn er (in den *Ideen II*) die naturalistische Einstellung einnimmt – von einem *naturalen Substanzdualismus per analogiam* sprechen.

Die *Naturalität* der Seele finden wir in den *Ideen II* wie folgt umrissen – und es klingt, als hätte Husserl die modernen Bestrebungen einer *physikalistischen* Naturalisierung des *Bewusstseins* vorausgeahnt und würde sich, in knapper Form, *genau gegen diese Bestrebungen* wenden, *keineswegs* jedoch gegen eine Naturalisierung des Bewusstseins überhaupt, *sofern* sie nur in einer von vornherein *bloß relativen* Einstellung vorgenommen wird:

Daß Leib und Seele eine eigene Erfahrungseinheit bilden und das Seelische vermöge dieser Einheit seine Stelle in Raum und Zeit erhält, darin besteht die *rechtmäßige* [Herv. UM] »Naturalisierung« des Bewußtseins. (Hua IV, 168)

Zur *Substantialität* der Seele – zu ihrer *substantiellen Realität*, und das heißt einfach: zu ihrer *Realität*, welche gemäß dem weiter oben herausgearbeiteten allgemeinen Begriffsverhältnis zu ihrer *Naturalität* gehört – sagt Husserl in den *Ideen II* an erster Stelle:

Von dem reinen oder transzendentalen Ich unterscheiden wir, immerfort getreu dem intuitiv Gegebenen folgend, das reale seelische Subjekt, bzw. die Seele, das identische psychische Wesen, das real verknüpft mit dem jeweiligen Menschen- und Tierleib das substantiell-reale Doppelwesen Mensch oder Tier, Animal, ausmacht. Inwiefern Seele und seelisches Subjekt zu unterscheiden sind in der Art etwa, daß seelisches Subjekt das zur Seele gehörende, aber nicht ohne weiteres mit ihr selbst zu identifizierende ist, das werden wir erst später erwägen können.⁸ Vorläufig sprechen wir ohne diese Unterscheidung. Mit der Betonung der substantiellen Realität der Seele ist gesagt, daß die Seele in einem ähnlichen Sinn wie das materielle Leibesding eine substantiell-reale Einheit ist im Gegensatz zum reinen Ich, das nach unseren Ausführungen eine solche Einheit nicht ist. (Hua IV, 120)⁹

⁸ Später schreibt Husserl dazu: »Jedenfalls die wichtigste Schichtung [von den Seelenschichtungen] ist mit der Scheidung zwischen Seele und seelischem Subjekt angedeutet, letzteres verstanden als eine Realität, aber als eine der Seele eingebettete, ihr gegenüber unselbständige und doch sie wieder in gewisser Weise umspannende Einheit, die zugleich so prominent ist, daß sie die allgemeine Rede von menschlichem und tierischem Subjekt vorwiegend beherrscht.« (Hua IV, 134 f.)

⁹ Warum ist das reine Ich keine substantiell-reale Einheit? – Husserl gibt einen transzendental-philosophischen Grund an: »[D]ie realen Ich, sowie die Realitäten überhaupt, [sind] bloße intentionale Einheiten. Während die reinen Ich [...] keiner Konstitution durch »Mannigfaltigkeiten« fähig und bedürftig sind, verhält es sich mit den realen Ich und mit all den Realitäten umgekehrt.« (Hua IV, 110 f.) Im Hinblick auf weiter unten im Haupttext Gesagtes ist auch das Folgende zu berücksichtigen: Beim reinen Ich geht die Rede von Verhaltensweisen und Zuständlichkeiten, die auch dort ihren Platz hat, von einem »Begriff von Verhaltensweisen und Zuständlichkeiten« aus, der »ein total an-

Der Ausdruck »substantielle Realität« ist dabei in der Tat ein Pleonasmus, denn wie Husserl im folgenden Zitat explizit sagt, sind *Realität* und *Substantialität* nach seinen Begriffen *dasselbe*, jedenfalls im gegebenen Untersuchungskontext, und folglich müssen auch *Realität* und *substantielle Realität* dasselbe sein¹⁰:

Ist aber das Ding, so ist es als identisches Reales seiner realen Eigenschaften, die sozusagen die bloßen Strahlen seines einheitlichen Seins sind. [...] Beständig ist es, indem es sich unter den ihm zugehörigen Umständen so und so verhält: *Realität* oder, was hier dasselbe ist, *Substantialität* und *Kausalität* gehören untrennbar zusammen. Reale Eigenschaften sind eo ipso kausale. Ein Ding kennen, heißt daher: erfahrungsmäßig wissen, wie es sich bei Druck und Stoß, im Biegen und Brechen, in Erhitzung und Abkühlung benimmt, d. h. im Zusammenhang seiner Kausalitäten verhält, in welche Zuständlichkeiten es gerät, wie es durch sie hindurch dasselbe ist. (Hua IV, 45)

Aus diesem Zitat geht zudem die für Husserl konstitutive Bedeutung der Kausalität für Substantialität, für Realität hervor. Das Bild vom Ding, vom Realen als konstant sich durchhaltender Ausgangspunkt von »Strahlen«, welche die kausalitätsfundierenden – also in diesem Sinne »kausalen« – *Dispositionen*, *Vermögen* des Dings, in Husserls Sprachgebrauch: seine (*realen*, *kausalen*) *Eigenschaften*¹¹ veranschaulichen sollen, findet sich auch im folgenden Zitat, dort nun *insbesondere* bezogen auf die Seele:

Dabei ist wie das Ding selbst so die Seele selbst nichts weiter als die Einheit ihrer Eigenschaften; in ihren Zuständen »verhält« sie sich so und so, in ihren

derer ist als der in der Realitätssphäre geltende, wo alle Verhaltensweisen oder Zuständlichkeiten der konstituierenden Auffassung gemäß kausal bezogen sind auf »Umstände«. Das ist ein radikaler Sinnesunterschied, da doch Kausalität und Substantialität nicht äußerliche Annexe sind, sondern auf Grundarten der Apperzeption zurückweisen.« (Hua IV, 124)

¹⁰ Vgl. dazu auch die folgende Textstelle: »Die Analogien, die wir zwischen Materie und Seele festgestellt haben, [...] gründen in einer Gemeinsamkeit der ontologischen Form, [...] durch die sich ein formal-allgemeiner und offenbar höchst wichtiger Begriff von Realität, nämlich *substantieller Realität*, aus originären Quellen bestimmt.« (Hua IV, 125)

¹¹ Ist F eine Eigenschaft eines Dings – eines *Realen* –, so ist (ipso facto) F in einem sekundären, analogen Sinn selbst *real*. Es besagt also dasselbe, wenn F »eine Eigenschaft des Dings X« genannt wird und wenn es eine »*reale* Eigenschaft des Dings X« genannt wird. Zudem besagt es – im Sinne Husserls – wegen der Deutung von »Eigenschaft« als »*Vermögen*, *Disposition*« dasselbe, wenn F »eine Eigenschaft des Dings X« genannt wird und wenn es eine »*kausale* Eigenschaft des Dings X« genannt wird.

Eigenschaften »ist« sie, und jede ihrer Eigenschaften ist ein bloßer Strahl ihres Seins. Wir können dies auch so ausdrücken: die Seele ist die Einheit der auf den niederen sinnlichen aufgebauten (und selbst wieder in ihrer Art sich aufstufenden) »geistigen Vermögen«, und sie ist nichts weiter. (Hua IV, 123)

Wie das materielle Ding ist auch die Seele ein Ort von Eigenschaften, d. h.: von Dispositionen – und nichts weiter; wie das materielle Ding ist für Husserl auch die Seele – und gemeint ist natürlich, gemäß eingenommener naturalistischer Einstellung, die *naturale* Seele – ein *Funktionsding*. Die funktional definierte Dinglichkeit, Realität fasst Husserl ganz im Sinne des modernen Funktionalismus – aber lange, bevor er modern wurde – wie folgt auf: Ein Ding zu sein bedeutet ein kausaler Knotenpunkt zu sein in einem Geflecht von sich gegenseitig bestimmenden, also voneinander abhängigen kausalen Knotenpunkten:

Sprechen wir danach nebeneinander von materieller und seelischer *Realität*, so drückt das gemeinsame Wort einen gemeinsamen Sinn, bzw. eine gemeinsame Form in den beiden verschiedenen Begriffen aus. In formaler Allgemeinheit sind die Begriffe *reale Substanz* (konkret verstanden als Ding in einem weitesten Sinne), *reale Eigenschaft*, *realer Zustand* (reales Verhalten), *reale Kausalität* wesentlich zusammengehörige Begriffe. Ich sage: *reale Kausalitäten*, denn mit den Zuständen werden wir auf reale Umstände in Form der Abhängigkeit des Realen von anderem Realen zurückgewiesen. Realitäten sind, was sie sind, nur mit Beziehung auf andere wirkliche und mögliche Realitäten in der Verflechtung der substantiellen »Kausalität«. (Hua IV, 125 f.)

Die kausalitätsfundierende Rolle der (realen) Eigenschaften – der Dingdispositionen, deren Einheit das Ding ist – im Zusammenspiel von (realen) Umständen und (realen) Zuständen¹² lässt sich dabei – im Sinne der Aussagen Husserls – wie folgt schematisch zusammenfassen:

Sei X ein Ding:
 {gegebene Eigenschaften von X [Kausalitätsregulatoren; dispositionell]} \oplus
 neuer Umstand, in den X gerät [Ursache; manifest]} $\rightarrow_{\mathbf{R}}$
 neuer Zustand/Verhaltensweise von X [Wirkung; manifest].

¹² Die Anwendung von »real« auf Umstände und Zustände/Verhaltensweisen ist – wie die Anwendung von »real« auf Eigenschaften – ein sekundärer, analoger Sprachgebrauch (siehe Fußnote 11). Reale Umstände sind Umstände die Dinge (Reales) wesentlich und vorherrschend involvieren; reale Zustände/Verhaltensweisen sind Zustände von Dingen (Realem).

»⊕« steht hier für ein *ereignismäßiges Hinzutreten* und »→_R« für ein *Resultieren, das gemäß einer Regel erfolgt*. Entsprechend sagt Husserl in einprägsamer Verkürzung:

Das Ding ist eine Regel möglicher Erscheinungen. (Hua IV, 86)

Gleich anschließend fügt er erläuternd hinzu: »Das sagt: das Ding ist eine Realität als Einheit einer Mannigfaltigkeit geregelt zusammengehöriger Erscheinungen.« Diese Erscheinungen zerfallen für Husserl in (ursächliche) Umstände und (wirkungsmäßige) Zustände oder Verhaltensweisen, und die geregelte Zusammengehörigkeit zwischen den Erscheinungen auf beiden Seiten – seien es bloß mögliche, oder aber wirkliche – wird durch die (dispositionellen) Dingeigenschaften bewerkstelligt, deren Einheit eben *das Ding* ist, wodurch *das Ding* dann freilich auch zur Einheit der von seinen Eigenschaften in der Abfolge geregelten und so zusammengehörenden (manifesten) Erscheinungen wird. All dies gilt für die Seele nicht weniger als für das materielle Ding.

Das zentrale Gemeinsame, durch welches das Analogieverhältnis zwischen materiellem Ding und Seele hergestellt wird, das es dann erlaubt, die Seele als Substanz, als Ding, als Reales anzusprechen, stellt Husserl explizit heraus – unter Umreißung des gerade angegebenen Schemas der Kausalitätsfundierung durch Dingeigenschaften qua Dingdispositionen:

Doch den *Hauptpunkt, der die Analogie stützt*, müssen wir ausdrücklich anmerken. Die Verhaltensweisen deuten als reale in der materiellen Sphäre auf »reale Umstände« zurück, und nur im Wechselspiel von Verhaltensweisen und Umständen des Verhaltens beurkundet sich im Rahmen originär gebender Erfahrung die substantial-reale Eigenschaft. Genau so bei der Seele als dem sich in den Erlebnissen eines monadischen Zusammenhangs beurkundenden Realen (Erlebnissen, die dabei natürlich eine entsprechende Apperzeption erfahren haben). Die Seele (bzw. das seelische Subjekt) verhält sich unter den zugehörigen Umständen und in geregelter Weise. [...] In den mit Beziehung auf die phänomenal zugehörigen Umstände aufgefaßten Verhaltensweisen bekundet sich, bzw. in originärer Erfahrung beurkundet sich die betreffende seelische Eigenschaft. Auch hier ist die Auffassung der seelischen Erlebnisse als Verhaltensweisen des Realen eine phänomenologisch eigenartige. Die Regel der Zusammengehörigkeit ist im phänomenologischen Denken hinterher erkennbar, weil schon die Erfahrungsart vorliegt. Denn nur aus dem Wesen der Erfahrungsart und nicht induktiv-empirisch ist die Erkenntnis der für so geartete Einheiten der Realität konstitutiven Regelung zu gewinnen. (Hua IV, 124)

Erlebnisse als Verhaltensweisen/Zustände der Dispositionseinheit *Seele*¹³, die unter geeigneten Umständen gemäß den *ihr eigenen* Dispositionen – den *seelischen Eigenschaften* – sich manifestieren – *analog* zu den Verhaltensweisen/Zuständen der Dispositionseinheit *materielles Ding*, die sich unter geeigneten Umständen manifestieren gemäß den *ihm eigenen* Dispositionen: *hiermit* erkundet Husserl eine Möglichkeit der Theoriebildung, die Gilbert Ryle in seinem berühmten Buch *The Concept of Mind* (zuerst 1949 erschienen, wiederabgedruckt als Ryle (2002)) nicht in den Sinn kommt,¹⁴ bei aller Bedeutung, die Ryle dem Verhalten und den Verhaltensdispositionen für eine korrekte Analyse des Geistes zuweist. Ryle sagt:

To talk of a person's mind is not to talk of a repository which is permitted to house objects that something called ›the physical world‹ is forbidden to house; it is to talk of the person's abilities, liabilities and inclinations to do and undergo certain sorts of things, and of the doing and undergoing of these things in the ordinary world. Indeed, it makes no sense to speak as if there could be two or eleven worlds.¹⁵

Mit der zweiten, affirmativen Behauptung von Ryle (der nach dem Semikolon: »it [d. h.: to talk of a person's mind] is to talk of the person's abilities [...] in the ordinary world«) braucht der Husserl der naturalistischen Einstellung kein Problem zu haben: er kann sie schlicht akzeptieren (*genauer gesagt*: er kann sie so verstehen, dass er sie akzeptieren kann). Die erste, negative Behauptung von Ryle (»To talk of a person's mind is not to talk [etc.]«) hätte aber selbst der Husserl der naturalistischen Einstellung dem wesentlichen Gehalt nach nicht akzeptiert (obwohl auch Husserl nicht gern vom Geist als »repository«

¹³ Vgl. auch Hua IV, 131: »Seelische Zustände sind [...] nichts anderes als die immanent wahrnehmbaren Erlebnisse des immanenten Erlebnisflusses«.

¹⁴ Freilich wird der husserlsche Gedanke im Vorübergehn berührt: »The verbs, nouns and adjectives, with which in ordinary life we describe the wits, characters and higher-grade performances of the people with whom we have to do, are required [von den Vertretern der *Official Doctrine*, zu denen Ryle zweifellos auch Husserl zählt] to be construed as signifying special episodes in their secret histories, or else as signifying tendencies for such episodes to occur [Herv. UM]« (Ryle (2002), 15). Aber Ryle ist in *The Concept of Mind* weit davon entfernt, die von mir eben hervorgehobene Qualifizierung positiv zu würdigen. Vielmehr müssen für Ryle *Erlebnisd dispositionen* ebenso wegfallen wie *Erlebnisse* selbst: »mental processes«, »inner states«, »experiences«, »non-physical episodes«, die für ihn »ghostly«, »occult« und »mythical« sind, bloße Projektionen einer »unfortunate linguistic fashion« (vgl. Ryle (2002), 46, 54, 64, 135).

¹⁵ Ryle (2002), 199.

gesprochen hätte) – und Husserl hätte damit jedenfalls keinen logischen Fehler begangen, denn, anders als Ryle suggeriert, folgt Ryles erste, negative Behauptung durchaus nicht logisch aus seiner zweiten, affirmativen. Das zeigt Husserls in naturalistischer Einstellung vortragene kohärente Auffassung von der Seele (bei Ryle: »a person's mind«) als eine Einheit von Dispositionen (also von »abilities, liabilities and inclinations«), wobei aber eben die Manifestationen jener Dispositionen (und zwar ihre Manifestationen »in the ordinary world«) für Husserl (anders als für Ryle) ganz und gar *immateriell*, ja *nicht-physisch*, nämlich *Erlebnisse* sind, aber dennoch ebenfalls *zur Seele gehören*, freilich nicht wie ihre Dispositionen und nicht wie zu einem »repository« (siehe obiges Ryle-Zitat), sondern schlicht als die dispositionell reguliert unter geeigneten Umständen manifest werdenden *Zustände, Verhaltensweisen* der Seele.¹⁶

Die Würdigung und anschließende Kritik der – durchweg dualistisch eingestellten – *älteren Vermögenspsychologie*, die nun Husserl in den nachfolgend zitierten Worten zum Ausdruck bringt, passen sehr gut auch auf Ryle und seine vielen dispositionsfunktionalistisch und zugleich, wie Ryle, anti-dualistisch eingestellten Jünger in Vergangenheit und Gegenwart (zu denen etwa auch Daniel Dennett zählt¹⁷). Husserl hatte Ryle (und man kann hinzufügen: Wittgenstein) längst schon überholt:

Wenn die alte Psychologie Vermögenslehre war, so war sie das, was sie eben als Seelenlehre einzig und allein sein konnte und sein mußte. Wenn sie fehlte, so lag das nicht an der angeblich »verkehrten Vermögenspsychologie«, sondern daran, daß sie methodisch versagte, d. i. nicht die Methode ausbildete, die ihr als Seelenlehre, als recht verstandene Vermögenslehre vorgezeichnet war. Sie fehlte, allgemein gesprochen, insbesondere darin, daß sie das systematische Studium der seelischen Zustände, also zu unterst der »Bewußtseinszustände« unterließ oder gar zu leicht nahm, während diese doch als das Material der Beurkundung alles Seelischen des allergründlichsten Studiums bedurft hätte. (Hua IV, 123)

¹⁶ Für Husserl ist es übrigens ein Leichtes, nicht mit besonderem ontologischen Ernst von »der physischen Welt« oder »der nichtphysischen Welt« zu sprechen, sind doch beide Welten für ihn – als Transzendentalphänomenologen – das Ergebnis von abstraktiver und summativer Konstitution (d. h.: Konstruktion).

¹⁷ »In due course you may discover that you have become a Rylean like me«, schreibt Dennett einleitungsweise zu Ryles *The Concept of Mind* (Dennett (2002), xvi).

Die moderne, durch den Dispositionsfunktionalismus geprägte *cognitive science* – die Vermögenspsychologie im neuen Gewand – steht gegenüber der älteren Vermögenspsychologie freilich insofern schlechter da, als sie vielfach gar nicht mehr in den Blick bekommt, was ein Bewusstseinszustand im Unterschied zu einem Gehirnzustand überhaupt sein mag. Als Zustände sind Bewusstseinszustände wie Gehirnzustände *Manifestationen*, nicht Dispositionen; sie liegen also – im ontologischen Sinne – *auf der Hand* (d. h.: ihre Wirklichkeit ist restlos im Wirklichen und nicht, auch nicht zum Teil, im rein Möglichen begründet). Aus Gründen metaphysischen Interesses betreibt man aber heute – und Ryle betrieb als einer der Ersten – das systematische Übersehen, das Ausblenden, ja das Leugnen eines Teils dessen, was manifest ist: der Bewusstseinszustände in ihrer Eigenart (welcher zufolge sie übrigens nicht nur ontologisch, sondern auch epistemologisch manifest sind, eben *Phänomene* darstellen).¹⁸

Ein Funktionsding – wie es nach Husserl das materielle Ding, aber eben auch die Seele (in naturalistischer Einstellung) ist – unterliegt einem Determinismus im folgenden Sinn: Die Umstände bestimmen es gemäß seinen Dispositionen (seinen *Eigenschaften*, sagt Husserl) zu seinen entsprechenden Verhaltensweisen (Zuständen), mit anderen Worten: *Es funktioniert, wie es muss*. Am deutlichsten formuliert Husserl den funktionalistischen Determinismus in den *Ideen II* dort, wo er

¹⁸ Nach Ryle – gemäß einem frühen Text von ihm (aus dem Jahre 1932) – liegt eine der Wurzeln der *Phänomenologie* in Brentanos Ablehnung der Vermögenspsychologie: »Brentano, following Herbart, repudiated the psychologies which treated mental faculties as the ultimate terms of psychological analysis, and insisted instead that the ultimate data of psychology are the particular manifestations of consciousness. These he called ›psychic phenomena‹, [...] as being directly discernible manifestations of mental functioning as opposed to being inferred or constructed mental ›powers‹. So ›Phenomenology‹ only means, as it stands, the science of the manifestations of consciousness and might have been used – though it is not – as another name for psychology.« (Ryle (1971), 167) Hierzu ist zu sagen: (1) Von Ryles späterer radikaler Ablehnung der Bewusstseinspsychologie ist *hier* noch nichts zu spüren. (2) Wie wir gerade gesehen haben, sah Husserl die Vermögenspsychologie schon differenzierter, als – nach Ryle – Brentano das tat. (3) Ryle suggeriert, dass es die Phänomenologie – als Psychologie genommen – nur mit *Manifestationen* zu tun haben wolle; aber jedenfalls bezogen auf den Husserl der *Ideen II* ist das keine richtige Einschätzung der Phänomenologie (in natürlicher Einstellung, also als Psychologie genommen), wie wir gerade gesehen haben. In einem frühen phänomenologischen Text Husserls liest man aber bemerkenswerterweise: »Disposition [...] ist ein wichtiger Methodenbegriff der Psychologie, geht uns [als Phänomenologen] aber nichts an.« (Hua XXIII, 3)

die naturalistische Einstellung bereits verlassen hat und sie mit der *personalistischen* vergleicht, von dieser Warte aus Zentralaussagen der naturalistischen Einstellung als *Anfragen* an sie formuliert:

Ist nun ein Ding, das doch unter allen Umständen *ein* Ding, ein Identisches von Eigenschaften ist, wirklich in sich ein Festes, Starres hinsichtlich seiner realen Eigenschaften, nämlich ein Identisches, das identisches Subjekt identischer Eigenschaften ist, während das Wechselnde in ihm nur die Zustände und Umstände sind? Ist die Meinung also die: je nach den Umständen, in die es gebracht wird, oder in die es ideell hineingedacht werden kann, hat es andere aktuelle Zustände. Aber im voraus – a priori – ist durch sein eigenes Wesen vorgezeichnet, wie es sich benehmen kann und dann auch benehmen wird. (Hua IV, 298 f.)¹⁹

In naturalistischer Einstellung ist die Realität der Seele in einem *dazu analogen deterministischen Sinn* »ein verharrendes Sein gegenüber wechselnden Umständen« (Hua IV, 127)²⁰. »[D]och bedarf es«, fügt Husserl hinzu, »einer näheren Prüfung, welcher Art diese ›Umstände‹ sind und was das für ein ›Verharren‹ ist.« Wie sich herausstellt, sind weder die Umstände noch das Verharren bei der Seele derselben Art wie beim materiellen Ding (was das Verharren der Seele angeht, siehe Fußnote 20). Dies muss nun freilich der von Husserl dispositionsfunktionalistisch aufgefassten Substantialitäts-, Realitätsanalogie zwischen materiellem Ding und Seele nicht abträglich sein. Aber Husserl weist auch auf die Punkte hin, die jener Analogie *tatsächlich* abträglich sind: Es gibt einen auf materielle Dinge korrekt anwendbaren *mathematisch-objektiven Begriff* von Substanz, so dass »wir zweifellos sagen

¹⁹ Und Husserl fügt, *weiter anfragend*, hinzu: »Aber hat jedes Ding (oder, was hier dasselbe sagt: hat irgendeins) überhaupt ein solches Eigenwesen? Oder ist das Ding sozusagen immer auf dem Marsch, ist es gar nicht in dieser reinen Objektivität zu fassen, vielmehr vermöge seiner Beziehung zur Subjektivität prinzipiell nur ein relativ Identisches, etwas, das nicht im voraus sein Wesen hat, bzw. hat als ein für allemal erfäßbares, sondern ein offenes Wesen hat, das immer wieder je nach den konstitutiven Umständen der Gegebenheit neue Eigenschaften annehmen kann?« (Hua IV, 299)

²⁰ Die Seele als verharrende Realität und das, was ihr Verharren macht, stellt sich allerdings gegenüber den entsprechenden Verhältnissen beim materiellen Ding als wesentlich komplexer dar, involviert es doch offenbar determinierende *Metadispositionen*. Denn wenige Seiten später sagt Husserl: »Mit der Notwendigkeit der Änderung der Zustände ist nun bei der Seele gegeben die Notwendigkeit der erwähnten Änderung seelischer Eigenschaften durch Neubildung von Dispositionen: Jedes Erlebnis hinterläßt Dispositionen und schafft in Hinsicht auf die seelische Realität Neues.« (Hua IV, 133) Bei der Seele sind also keineswegs schon die *Dispositionen erster Stufe* konstant.

[müssen], es gibt keine Seelensubstanz« (Hua IV, 132); und es gibt einen auf materielle Dinge korrekt anwendbaren *mathematisch-objektiven Begriff* von Kausalität, so dass »bei der Seele von Kausalität überhaupt nicht zu reden« ist.²¹ »Orientieren wir die Begriffe ›Natur‹ und ›Realität‹ am Wesen des materiellen Dinges, so müssen wir [...] sagen, daß sie dem Seelischen als solchen nicht zukommen«, konstatiert Husserl (Hua IV, 138). Er fügt aber hinzu (und was er hinzufügt, stellt eine Art Fazit dar):

Aber durch seinen Zusammenhang mit dem Körperlichen hat es [das Seelische] Anknüpfung an die Natur und »Dasein« in einem zweiten Sinne, Dasein im Raume, Dasein in der Raumzeit. Und so hat es auch, können wir sagen, eine Quasi-Natur und eine Quasi-Kausalität: wofern wir eben die Begriffe Natur, bzw. Substanz und Kausalität erweitern und jedes Daseiende, das auf konditionale Umstände des Daseins bezogen ist und unter Daseinsgesetzen steht, als Substanz (dingliches, reales Dasein) bezeichnen und jede Eigenschaft, die hier als konditional bestimmte sich konstituiert, als kausale. (Hua IV, 138)

Das, was die Seele *sekundär natural* macht, nämlich der Zusammenhang mit – die Abhängigkeit von – etwas primär Naturalem, dem Körperlichen (wie schon ausgeführt), hilft also auch dabei, ist gar entscheidend dafür, der Seele immerhin Realität/Substantialität *in einem weiten Sinn* zuzuschreiben (trotz der Widerstände, die sich zunächst bieten, wenn man sich an der Realität/Substantialität des *im engeren Sinne* Realen/Substantialen – nämlich des Materiellen – orientiert). Bei alledem ist aber die Seele für Husserl – in naturalistischer Einstellung – dennoch nicht das zweite Reale nach dem materiell Realen. Man könnte seine Position gut als einen ›tertiären Substanzdualismus‹ bezeichnen, stellt Husserl doch die Seele als etwas Reales/Substantiales

²¹ Hua IV, 132, wo Husserl auch feststellt: »Nicht jede gesetzlich geregelte Funktionalität in der Sphäre der Tatsachen ist Kausalität«. Zwei weitere Kontrastpunkte zwischen materiellem Ding und Seele, die aber nicht den Substanz-, Realitätsstatus der Seele affizieren, sind die folgenden: »[D]as materielle Ding kann, als prinzipielle Möglichkeit, völlig unverändert sein, unverändert hinsichtlich seiner Eigenschaften, auch unverändert hinsichtlich seiner Zuständlichkeiten. [...] Das seelische ›Ding‹ kann aber prinzipiell nicht unverändert bleiben, zunächst nicht in unverändertem Seelenzustand verharren.« (Hua IV, 132 f.) »Da zeigt sich nun das Merkwürdige, daß materielle Dinge ausschließlich von außen her bedingt sind und nicht bedingt sind durch ihre eigene Vergangenheit; sie sind geschichtslose Realitäten. [...] Demgegenüber gehört es zum Wesen seelischer Realität, daß sie prinzipiell in denselben Gesamtzustand nicht zurückkehren kann: seelische Realitäten haben eben eine Geschichte.« (Hua IV, 137)

nicht nur dem Materiellen hintan, sondern zudem einem *anderen* Realen, welches dann seinerseits – und eben *nicht* die Seele – die zweite Realitätsstelle (die des *secundum reale*) hinter dem (rein) Materiellen (dem *primum reale*) einnimmt:

Die Einheit der Seele ist reale Einheit dadurch, daß sie als Einheit des seelischen Lebens verknüpft ist mit dem Leib als Einheit des leiblichen Seinstromes, der seinerseits Glied der Natur ist. Das Ergebnis der Betrachtung, die uns über den Sinn dessen, was die Rede von »Seele« und »seelischer Natur« meint, aufklären sollte, führt uns demnach zum Ausgangspunkt der gesamten Erörterung zurück: was wir der materiellen Natur als zweite Art von Realitäten entgegenzustellen haben, ist nicht die »Seele«, sondern die konkrete Einheit von Leib und Seele, das menschliche (bzw. animalische) Subjekt. (Hua IV, 139)²²

Literatur

- Beckermann, A. (2008), *Gehirn, Ich, Freiheit. Neurowissenschaften und Menschenbild*, Paderborn.
- Dennett, D. C. (2002), »Re-Introducing *The Concept of Mind*«, in: Ryle, G., *The Concept of Mind. With an Introduction by Daniel C. Dennett*, Chicago, vii–xviii.
- Ryle, G. (1971), »Phenomenology«, in: Ryle, G., *Collected Papers*, Bd. 1 (*Critical Essays*), London, 167–178.
- (2002), *The Concept of Mind. With an Introduction by Daniel C. Dennett*, Chicago.

²² In den *Ideen II* haben wir demnach in naturalistischer (d.h. für Husserl in den *Ideen II*: in natürlicher) Einstellung: Das *primum reale naturale* ist der (reine) Körper, das *secundum reale naturale* ist das leibseelische Lebewesen, das *tertium reale naturale* ist die Seele. In der *Phänomenologischen Psychologie* hingegen haben wir in natürlicher (d.h. für Husserl in der *Phänomenologischen Psychologie*: nicht in naturalistischer) Einstellung: Das *primum reale naturale* ist das leibseelische Lebewesen, das *secundum reale naturale* ist der reine Körper, das *tertium reale naturale* hingegen fehlt, da die Seele nicht mehr als eine eigene Realität angesehen wird. (Vgl. zum Gesagten Fußnote 2.)