

Schütz und Husserl : Zur Phänomenologie der Intersubjektivität

メタデータ	言語: deu 出版者: 公開日: 2008-01-25 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: Hamauzu, Shinji メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.14945/00000483

Schütz und Husserl

– Zur Phänomenologie der Intersubjektivität –

HAMAUZU, Shinji

Vorwort

Wir sind ein soziales Wesen, das in einer Gesellschaft geboren und aufgewachsen ist und darin sterben wird. Das brauchen wir nicht weiter zu erklären. Gleichgültig, ob wir in der Einsamkeit leben oder in einer Gruppe untertauchen mögen, ob wir uns dessen bewusst sind oder nicht, verhält es sich so. In diesem Sinn können wir eher sagen, dass die Gesellschaft in jedem Einzelnen von uns lebt, als dass wir in der Gesellschaft leben. Die Gesellschaft geht uns in Fleisch und Blut über und ist in uns verwurzelt.

Wenn ich aber so spreche, woher spreche ich denn? Schleiche ich mich unbemerkt vom Ort des „jetzt-hier“ fort, wo ich eigentlich lebe, und spreche ich von der Höhe des „wir“ her, wo ich auf die ganze Gesellschaft wie aus der Vogelschau von oben herabsehe? Wann bin ich denn dazu gekommen, so etwas tun zu können? Auch wenn alle anderen Wissenschaften von einem über das „wir“ gestellten Standpunkt aus sprechen, muss ich als Philosoph die Frage auf diesen Punkt selbst richten. Ist dieser Ort des „jetzt-hier-ich“ nichts anders als der Ursprung, aus welchem das „Wir“ geboren ist und sich immer davon ernährt?

Über die Sozialität des Menschen brauchen wir uns zwar nicht mehr lange aufzuhalten, aber diesen selbstverständlichen Sachverhalt, den gewiss niemand verneinen will, kann ein „Philosophierender“ nicht einfach voraussetzen als selbstverständlichen Ausgangspunkt. Für ihn wird zur „Frage“, was normalerweise nie zur Frage wird. Er kann die Sozialität des Menschen nicht von vornherein voraussetzen und auf Grund dessen

Überlegungen anstellen, sondern in Frage stellen, was „Sozialität“ eigentlich bedeutet, wie sie zustandekommt und was für „Bedingungen der Möglichkeit“ sie unterliegt¹.

In seinen *Logischen Untersuchungen* (1901) schreibt Husserl: „Er (der Philosoph) müsste ja auch wissen, dass sich gerade hinter dem ‚Selbstverständlichen‘ die schwierigsten Probleme verbergen, und dies so sehr, dass man paradox, aber gar nicht ohne tiefen Sinn, die Philosophie als die Wissenschaft von den Trivialitäten bezeichnen könnte“ (XIX/1, 350)². Was er unter der phänomenologischen Reduktion gegen die natürliche Einstellung oder auch unter der transzendentalen Phänomenologie verstand, ist im Kern nichts anderes als dieser Geist der Philosophie. Die natürliche Einstellung bedeutet „die Vollzugsform des gesamten natürlich-praktisch verlaufenden Menschenlebens“ (VII, 244), und die Aufgabe der transzendentalen Phänomenologie liegt darin, die in der natürlichen Einstellung „anonym“ funktionierenden „verborgenen konstitutiven Leistungen“ (I, 84; VI, 96) in Klarheit zu bringen. Philosophie bedeutet für Husserl, das für die meisten Menschen Selbstverständliche weder zu verneinen, noch zurückzuweisen, noch zu beseitigen, sondern „die universale Selbstverständlichkeit des Seins der Welt in eine Verständlichkeit zu verwandeln“ (VI, 184). Die phänomenologische Reduktion ist nichts anderes als eine Methode dafür.

In diesem Aufsatz möchte ich verdeutlichen, wie Alfred Schütz diesen Gedanken Husserls kritisch aufgenommen hat, und das Verhältnis zwischen dem phänomenologischen Soziologen und dem phänomenologischen Philosophen kurz skizzieren.

1 Vgl. meine Arbeit *Husserls Phänomenologie der Intersubjektivität*, Sobunsha, 1995. (Leider auf Japanisch, aber mit einer deutschen Zusammenfassung versehen)

2 Die römische Ziffer bezieht sich auf die Bandnummer von *Husserliana* und die arabische auf die Seitennummer des betreffenden Bandes.

1. Husserl beim frühen Schütz

Als Schütz, von Felix Kaufman empfohlen, welcher den Grund für die reine Rechtswissenschaft Hans Kelsens in der Phänomenologie Husserls suchen wollte, zum ersten Mal Husserls *Logische Untersuchungen* und *Ideen I*³ las, konnte er keine Brücke zum ihn interessierenden Problem finden. Aber als er später in der 1929 erschienenen Schrift *Formale und transzendente Logik*⁴ (im folgenden zitiert als *Logik*) erkannte, dass das Problem der Intersubjektivität im Brennpunkt steht, hat er die Wichtigkeit von Husserls Gedanken für die ihn interessierende Problematik erkannt und noch einmal angefangen, *Logische Untersuchungen* und *Ideen I* gründlich zu lesen. Gerade das Problem der Intersubjektivität war also das Wichtigste der husserlschen Phänomenologie für Schütz, welcher von der Max-Weber-Forschung herkommend sich für die philosophische Begründung der Soziologie interessierte. Auf diese Weise hat er in seinem Erstlingswerk *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt* (1932; im folgenden zitiert als *Aufbau*)⁵ versucht, die verstehende Soziologie Webers in der Phänomenologie Husserls, genauer gesagt in dessen Phänomenologie der Intersubjektivität zu begründen.

Bekanntlich hat Schütz in diesem Buch einerseits viel vom Gerüst der husserlschen Phänomenologie übernommen, aber trotzdem nicht einfach übernommen, sondern versucht, sich vor allem von der transzendentalen Phänomenologie Husserls zu distanzieren. Er schreibt nämlich: „Die Absicht dieses Buches, die Sinnphänomene in der *mundanen* Sozialität zu analysieren, macht eine darüber hinausgehende Gewinnung transzendentaler Erfahrung und somit ein weiteres Verbleiben in der transzendental-phenomenologischen Reduktion nicht erforderlich“ (56) und erklärt, „als ‚phänomenologische Psychologen‘ zu verbleiben“ (ibid.). Er will also

3 Abkürzung für Band I von *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*.

4 Jetzt Husserliana Bd. XVII, 1974.

5 Hier zitiert aus der Suhrkamp Taschenbuch-Ausgabe, 1981.

„unter bewusstem Verzicht auf die Problematik der transzendentalen Subjektivität und Intersubjektivität“ „jene ‚phänomenologische Psychologie‘“ (ibid.) betreiben. Das ist „eine Psychologie der reinen Intersubjektivität und nichts anderes als ‚konstitutive Phänomenologie der natürlichen Einstellung‘“ (ibid.). Auf diese Behauptung Schützes möchte ich nun ein bisschen eingehen.

Als Schütz Interesse an Husserls Schriften gewann, stand Husserl in der Blütezeit seiner lebhaften Publikationstätigkeit. Vom Beginn seiner Lehrtätigkeit an der Universität Freiburg (im Breisgau) 1916 bis zu seinem Rücktritt 1928, also 12 Jahre lang, hat er kein Buch publiziert. Der Publikation *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins* (1928) folgten dann weitere Schriften wie *Formale und Transzendente Logik* (1929), „Nachwort“ (1930)⁶, *Cartesianische Meditationen* in französischer Übersetzung (1931). Diese aufeinanderfolgenden Schriften Husserls lesend, hat Schütz also sein Werk *Aufbau* (1932) verfasst. Bevor er *Cartesianische Meditationen* durchsehen konnte, wo Husserl sich intensiv mit dem Problem der Intersubjektivität auseinandersetzt, hatte er sein Manuskript schon fertiggeschrieben. Er konnte sich in seinem Werk mit Husserls Versuch in den *Cartesianischen Meditationen* zwar nicht auseinandersetzen, aber in zahlreichen Anmerkungen hat er darauf hingewiesen.

Nun möchte ich einen kurzen Blick auf Schützes Begegnung mit Husserls Problem der Intersubjektivität werfen. Die Stelle, wo Schütz dem Problem der Intersubjektivität Husserls begegnete, war der Paragraph 96 mit dem Titel „Die transzendente Problematik der Intersubjektivität und der intersubjektiven Welt“ in *Logik*. Im vorigen Paragraph 95, betitelt mit „Notwendigkeit des Ausgangs von der je-eigenen Subjektivität“, bezeichnet Husserl „Ich bin“ als „den intentionalen Urgrund“ und charakterisiert dies auch als „Urtatsache, der ich standhalten muss, von der ich als Philosoph keinen Augenblick wegsehen darf“ (XVII, 244). Dann schreibt er, wie auch Schütz später⁷ gerne zitiert: „Für philosophische Kinder mag das der dunkle

6 Abkürzung von „Nachwort zu meinen *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*“

7 In seinem Aufsatz „Phänomenologie und Sozialwissenschaften“ (1942), in: *Gesammelte Aufsätze*, Bd. 1.

Winkel sein, in dem die Gespenster des Solipsismus, oder auch des Psychologismus, des Relativismus spuken. Der rechte Philosoph wird, statt vor ihnen davonzulaufen, es vorziehen, den dunklen Winkel zu durchleuchten“ (ibid.). Gerade die Skizze der „transzendentalen Problematik der Intersubjektivität und der intersubjektiven Welt“ im danach folgenden Paragraph 96 hat Schütz tief bewegt. Es blieb jedoch nur eine Skizze, und in einer Anmerkung am Ende dieses Paragraphs fügte Husserl hinzu: „Hauptpunkte zur Lösung des Problems der Intersubjektivität und der Überwindung des transzendentalen Solipsismus habe ich bereits in den Göttinger Vorlesungen (W.-S. 1910/11) entwickelt. Die wirkliche Durchführung erforderte aber noch schwierige Einzeluntersuchungen, die erst viel später zum Abschluss kamen. Eine kurze Darstellung der Theorie selbst bringen demnächst meine *Cartesianischen Meditationen*. Im nächsten Jahre hoffe ich auch die zugehörigen expliziten Untersuchungen zur Veröffentlichung zu bringen“ (XVII, 250)⁸.

Dem möchte ich noch hinzufügen, dass dieser Paragraph 96 im 6. Kapitel mit dem Titel „Transzendente Phänomenologie und intentionale Psychologie“ liegt. In diesem Zusammenhang unterscheidet Husserl in Paragraph 99 die psychologische Subjektivität und die transzendente Subjektivität, dementsprechend rein immanente, apriorische Psychologie (psychologische Phänomenologie) und transzendente Phänomenologie, und findet dazwischen eine „Parallele“ (XVII, 262). Während dies „eine radikale Scheidung zwischen Psychologie und Transzendentalphilosophie“ bedeutet, sagt Husserl auch, dass „eine zunächst psychologisch durchgeführte, aber reine Bewusstseinsanalyse sich transzendental wenden lässt“ (XVII, 259). Obwohl er aber auf den „Zirkel“ hinweist, „dass man mit der Psychologie ... die Welt schon naiv vorausgesetzt hat“, erklärt er hier das Verhältnis zwischen beiden nicht mehr.

In Wirklichkeit hat Husserl dieses Problem von „Parallele“ in der Vorlesung „Phänomenologische Psychologie“ (1925) zum Thema gemacht

⁸ Die hier genannten Göttinger Vorlesungen sind jetzt in *Husserliana* Band XIII mit dem Titel „Das Grundproblem der Phänomenologie“ erschienen, und *Cartesianische Meditationen* ist zwei Jahre später in der französischen Übersetzung veröffentlicht worden.

und es auch im Encyclopaedia-Britannica-Artikel (1927) in der Form von „Phänomenologischer Psychologie und transzendentaler Phänomenologie“ entwickelt. Das war also das Hauptthema, das Husserl in dieser Periode oft betonte. Es ist auch im „Nachwort“ (1930), das im folgenden Jahr von *Logik* veröffentlicht wurde und das Schütz ebenfalls mit grossem Interesse las, weiter entwickelt worden.

Dieses „Nachwort“ wurde geschrieben, um auf Kritik an der transzendentalen Phänomenologie in *Ideen I* zu antworten. Eine solche Kritik sollte nach Husserl auf Missverständnissen beruhen, „oder m.a.W. darauf, dass man das prinzipiell Neuartige der ‚phänomenologischen Reduktion‘ und somit den Aufstieg von der mundanen Subjektivität (des Menschen) zur ‚transzendentalen Subjektivität‘ nicht verstanden hat“ (V, 140). Sie stammt also aus Unverständnis des Gedankens von der transzendentalphänomenologischen Reduktion gegen die natürliche Einstellung. „In einer radikalen Änderung derjenigen Einstellung, in der die natürliche, weltliche Erfahrung verläuft,“ wird erst „transzendente Erfahrung“ möglich (V, 141). Nach Husserl besteht also nicht nur ein Unterschied zwischen der „deskriptiven“ oder „phänomenologischen“ Psychologie und der transzendentalen Phänomenologie, sondern auch „eine merkwürdige durchgängige Parallele“ (V, 146). Sogar „eine ‚Nuance‘, die durch eine blosser Einstellungsänderung erwächst, soll eine grosse, ja für alle echte Philosophie entscheidende Bedeutung haben“ (V, 147). „Die zunächst absonderlich erscheinende ‚Nuanciering‘, die von einer reinen Innenpsychologie zur transzendentalen Phänomenologie überleitet, entscheidet über Sein und Nichtsein einer Philosophie“ (V, 148). Weiter schreibt Husserl: „Dass die Welt existiert, ... ist vollkommen zweifellos. Ein ganz Anderes ist es, diese Leben und positive Wissenschaft tragende Zweifellosigkeit zu verstehen und ihren Rechtsgrund aufzuklären“ (V, 152f.). „Die transzendente Intersubjektivität ist also diejenige, in der sich reale Welt, als objektive, als für ‚jedermann‘ seiende konstituiert“ (V, 153). Dann sagt Husserl: „Die reine Innenpsychologie, die echte Psychologie der Intentionalität ... enthüllt sich ganz und gar als **konstitutive Phänomenologie der natürlichen Einstellung**“ (V, 158). Das ist genau die Formulierung, mit welcher Schütz

seine Position nicht nur in der vorigen Stelle, sondern auch später⁹ charakterisiert.

Als Schütz mit der Empfehlung von Felix Kaufmann und dem japanischen Rechtsphilosoph Tomoo Otaka sein Erstlingswerk *Aufbau* Husserl schenkte, legte er einen Brief bei, in dem er sich über seine oben genannte Position deutlich äusserte: „So aber fand ich in der von Ihnen entwickelten Problematik der transzendentalen Intersubjektivität den Schlüssel zu fast allen soziologischen Problemen, die mich durch so viele Jahre bedrängt hatten. Mein Buch, das sich nebenbei bemerkt ausschliesslich mit den Problemen der Intersubjektivität in der naturalen Sphäre befasst und auf die Lösung oder auch nur Erörterung des transzendentalen Problem es bewusst verzichtet, ist nichts weiter als der Versuch, Ihre fundamentalen Erkenntnisse auf das viel bescheidenere, aber doch noch immer nicht durchforschte Arbeitsfeld der soziologischen Fachwissenschaft zu übertragen“ (*Briefwechsel*, Bd. IV, 482). Schütz hat also von Anfang an deutlich gemacht, dass sein Arbeitsfeld nicht in der transzendentalen Phänomenologie, sondern in der „konstitutiven Phänomenologie der natürlichen Einstellung“ liegt.

Auf diesen Brief Schützes sandte Husserl schon eine Woche später eine Antwort, in der Husserl eine Einladung zu sich nach Hause anbot. Daran können wir ablesen, dass Schützes Werk Husserl stark beeindruckt haben musste. Obwohl dieser Antwortbrief Husserls bekannt ist, möchte ich kurz zitieren: „Ich bin begierig einen so ernsten und gründlichen Phänomenologen kennen zu lernen, einen der ganz Wenigen, die bis zum tiefsten und leider so schwer zugänglichen Sinn meiner Lebensarbeit vorgedrungen sind und die ich als hoffnungsvolle Fortsetzer derselben, als Repräsentanten der echten *philosophia perennis*, der allein zukunftssträchtigen Phänomenologie ansehen darf“ (*Briefwechsel*, Bd. IV, 483). So wünschte Husserl Schütz in seinem Haus zu empfangen.

Das könnte man als ein oberflächliches Kompliment ansehen. Oder es

⁹ In mehreren Aufsätzen wie „Phänomenologie und Sozialwissenschaften“ (1940), „Husserls Bedeutung für die Sozialwissenschaften“ (1959) usw.

noch boshafter auslegen, denn in dieser Zeit ist Husserl daran gescheitert, mit Heidegger¹⁰ einen Artikel für die Encyclopedia Britannica zu verfassen. Die Spaltung mit Heidegger, dem Nachfolger von seiner Professorstelle in Freiburg, ist klar geworden, und Husserl hat seinen Nachfolger als Phänomenologe aus den Augen verloren. Just in dem Moment taucht Schütz mit seinem schönen Werk *Aufbau* wie ein Komet auf. Darin sind die neu erschienenen Schriften Husserls, nicht nur *Vorlesung zum Zeitbewusstsein*, sondern auch *Logik*, „Nachwort“ und nicht zuletzt *Cartesianische Meditationen*, verwendet, zitiert, verdaut und entwickelt. Es ist kein Wunder, dass Husserl in Schütz einen möglichen Nachfolger sah. In Wirklichkeit hat sich Husserl mit Schütz, der ihn zu Hause besuchte, gut verstanden, und Husserl hat ihn gleich darum gebeten, eine Besprechung der neu erschienenen *Cartesianische Meditationen* und *Logik* zu verfassen. Danach hat Husserl 1935 in Prag und Wien Vorträge gehalten, die später zu seinem letzten Buch zu Lebzeiten, nämlich *Krisis*¹¹, geworden sind. Schütz hat diese Vorträge gehört und mit Husserl bis zu Weihnachten im vorletzten Jahr seines Todes Kontakt gehalten.

Obwohl Schütz sich von Anfang an deutlich über seine Position äusserte, auf transzendente Phänomenologie zu verzichten und im Bereich der konstitutiven Phänomenologie der natürlichen Einstellung oder der phänomenologischen Psychologie zu bleiben, hat Husserl Schütz hochgeschätzt. Das kommt m. E. nicht unbedingt deswegen, weil Schütz für Nachfolger der husserlschen Phänomenologie gehalten wurde. Wir müssten eher sagen, dass Husserls Gerüst von „phänomenologischer Psychologie und transzendentaler Phänomenologie“ eine Grundlage für Schützes phänomenologische Soziologie hergibt.

10 Ihn betrachtete Husserl früher als „Fortsetzer“ oder „Repräsentant“; wie er sagte: „Phänomenologie - das ist Ich und Heidegger“ (Gadamer, „Erinnerung an Heideggers Anfänge“, in: *Dilthey-Jahrbuch*, Bd. 4., S. 18).

11 Edmund Husserl, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*, *Husserliana* Bd. VI, 1954.

2. Husserl beim späten Schütz

Dem Nazismus entkommen und in die Vereinigten Staaten emigriert, beginnt Schütz in der *New School* in New York mit seiner neuen Forschungstätigkeit und vertieft den wissenschaftlichen Austausch mit den amerikanischen Soziologen und Philosophen. Aber auch in dieser Periode stellt Schütz immer Husserl an den Anfangspunkt seiner Überlegungen. Husserls Nachlasse sind von van Breda gerettet worden, auf deren Basis das Husserl-Archiv in Leuven gegründet wird. Nach der Arbeit der Nachlass-Herausgabe beginnt die Veröffentlichung der *Husserliana* 1950 mit dem ersten Band *Cartesianische Meditationen*. Schütz liest die neu erscheinenden Bände und schreibt Besprechungen über *Ideen II* (1952) und *Ideen III* (1953). Obwohl er sich in mehreren Aufsätzen mit Husserls Phänomenologie auseinandersetzt, ist m.E. der Aufsatz am wichtigsten, den er am Husserl-Kolloquium in Royaumont 1957 liest und mit Teilnehmern wie Eugen Fink und Roman Ingarden diskutiert. Der Titel des Aufsatzes heisst „Das Problem der transzendentalen Intersubjektivität bei Husserl“¹². Darin wird das Thema diskutiert, das für Schütz den Ausgangspunkt bildete. Es war 25 Jahre her, dass Schütz seinen Erstling *Aufbau* veröffentlichte, und in diesem Aufsatz wird seine Auseinandersetzung mit Husserls Phänomenologie konzentriert dargestellt. Hier möchte ich aber nur auf neue Aspekte hinweisen, die ich in *Aufbau* nicht gefunden habe.

Das erste ist Schützes Beurteilung von Husserls *Cartesianischen Meditationen*. Wie oben gesagt, hat Schütz die 1931 erschienene französische Übersetzung von *Cartesianische Meditationen* erst nach Abschluss von *Aufbau* gelesen. Lediglich in einigen Anmerkungen konnte er auf einige Stellen eingehen. In einer Anmerkung schreibt er also: „Husserls letzte Publikation *Méditations Cartésiennes* wurde mir erst nach Abschluss der vorliegenden Arbeit zugänglich und konnte daher für die Darstellung der Husserlschen Lehre im Text nicht mehr herangezogen werden“ (*Aufbau*,

12 Jetzt in: Alfred Schütz, *Gesammelte Aufsätze*, Bd. 3.

60). Er schreibt aber auch: „Husserls *Méditations Cartésiennes* – vornehmlich die fünfte Meditation – haben die ganze Bedeutsamkeit dieser Fragen in ungemein tiefliegenden Analysen aufgezeigt und bereits die wesentlichen Ansatzpunkt für deren Lösung dargeboten“ (*Aufbau*, 193). Inhaltlich bleibt er also in einer positiven, erwartungsvollen Haltung: Im Gegensatz dazu hatte Schütz 1957 beim Vortrag in Royaumont die 1950 als erster Band von *Husserliana* erschienene deutsche Ausgabe von *Cartesianische Meditationen* gelesen und suchte dort „die in den Cartesianischen Meditationen dargebotene Lösung des Problems Schritt für Schritt zu überprüfen“ (*Gesammelte Aufsätze*, Bd.3, 90).

Obwohl ich hier auf Details nicht eingehen kann, behauptet Schütz in einer Gesamtbeurteilung, dass der Lösungsversuch in diesem Werk, nämlich „Husserls Versuch, die Konstitution der transzendentalen Intersubjektivität aus den Bewusstseinsleistungen des transzendentalen Ego zu begründen, nicht gelungen ist“ (ibid., 116). Daraus, dass „die Schwierigkeiten, die ich während eines fünfundzwanzigjährigen Studiums dieser Theorie meines hochverehrten Lehrers nicht überwinden konnte“, ungelöst bleiben, kommt er zum Schluss „des offenbaren Misslingens der Husserlschen Argumentation“ (ibid. 122). Zwar hat Schütz schon in seinem Aufsatz „Schellers Theorie der Intersubjektivität und die Generalthese vom alter ego“ (1942) mit der französischen Übersetzung *Méditations Cartésiennes* behauptet: „Er (Husserl) bietet eine Lösung des Problems des *alter ego* in der fünften seiner Cartesianischen Meditationen an, aber leider ohne die bestehenden Schwierigkeiten ausräumen zu können“ (*Gesammelte Aufsätze*, Bd. 1, 191). Aber in anderen Aufsätzen¹³, in zwei Besprechungen¹⁴ und auch in den nachfolgenden Aufsätzen¹⁵ hat er Husserls Versuch in *Cartesianischen Meditationen* nicht so stark kritisiert. Erst in Royaumont betonte er das

13 „Phänomenologie und Sozialwissenschaften“ (1940), „Einige Grundbegriffe der Phänomenologie“ (1945), „Sartres Theorie des Alter Ego“ (1948), in: *Gesammelte Aufsätze*, Bd. 1.

14 „Husserls *Ideen II*“ (1953), „Phänomenologie und Begründung der Sozialwissenschaften“ (1953), in: *Gesammelte Aufsätze*, Bd. 3.

15 „Husserls Bedeutung für die Sozialwissenschaften“ (1959), in: *Gesammelte Aufsätze*, Bd. 1. und „Typen und Eidos in Husserls Spätphilosophie“ (1959), in: *Gesammelte Aufsätze*, Bd. 3.

Scheitern des husserlschen Versuchs.

Wo findet Schütz die Ursache dieses Scheiterns? Darüber spricht er bei der Beantwortung der Diskussionsbeiträge: „Ich bemühte mich vielmehr zu zeigen, dass Husserls Fehlschlag, eine Lösung dieses Problems zu finden, darauf zurückzuführen ist, dass er die lebensweltliche *Seins*gegebenheit der sozialen Welt als eine Konstitutionsleistung des transzendentalen Subjekts darzustellen sucht, statt ihre transzendente *Sinnes*erhellung durch Bewusstseinsleistungen des transzendentalen Subjektes zu enthüllen“ (a.a.O. 122). Nämlich besteht eine wesentliche Schwierigkeit in der „Sinnverschiebung, die der Begriff der Konstitution im Fortgang der Ausbildung der Phänomenologie erfahren hat“ (a.a.O., 117). Er erklärt weiter: „Konstitution bedeutete im Anfang der Phänomenologie Aufklärung der Sinnstruktur des Bewusstseinslebens, Befragung der Sedimente nach ihrer Geschichte, Rückführung aller Cogitata auf die intentionalen Leistungen des strömenden Bewusstseinslebens. Diese Aufweisungen der Phänomenologie sind von dauerndem Wert; ... sie sind von allergrösster Wichtigkeit für die Fundierung der positiven Wissenschaften, insbesondere derer von der Sozialwelt“ (ibid.). Wichtig ist also die Sinnverschiebung des Begriffs „Konstitution“. Er schreibt weiter: „Aber unter der Hand und gerade unversehens wandelte sich, wie es mir scheint, die Idee der Konstitution von einer Aufklärung der Sinnstruktur, von der Auslegung des Sinns des Seins, in eine Begründung der Seinsstruktur und von einer Auslegung in eine Kreation“ (ibid.)¹⁶. Und dann sagt er: „Es gereicht mir zur grossen Befriedigung, dass diese Ansicht von allen Rednern, insbesondere von so hervorragenden Kennern der Phänomenologie wie den Herren *Fink* und *Ingarden* geteilt wird“ (a.a.O., 122).

In Husserls Schriften gibt es jedoch m.E. keine klare Sinnverschiebung, sondern eine Schwankung des Sinnes vom Begriff „Konstitution“ in der gesamten Periode¹⁷. Sie entspricht den drei Formen des Verbs

16 Hier folgt Schütz der These, die Eugen Fink auf dem Colloque International de Phénoménologie, Brüssel, 1951 stellte, nämlich: „Bei Husserl schwankt der Sinn der ‚transzendentalen Konstitution‘ zwischen Sinnbildung und Creation“ („Die intentionale Analyse und das Problem des spekulativen Denkens“, in: *Nähe und Distanz*, S. 152).

17 Auch Fink hat keine geschichtliche Sinnverschiebung, sondern eine Schwankung behauptet.

„konstituieren“, die wir nach meiner Beobachtung unterscheiden können: Erstens die aktive Form von „konstituieren“, zweitens die passive Form von „konstituiert werden oder sein“, und drittens die Form des reflexiven Verbs von „sich konstituieren.“ Obwohl Husserl selbst die drei Formen nicht konsequent, sondern schwankend benutzt, ist die Form des reflexiven Verbs am wichtigstens und weist m.E. auf den Kern des husserlschen Gedankens von „Konstitution“. Wenn Husserl sagt: „Die Welt konstituiert sich in der transzendentalen Subjektivität“, ist die transzendente Subjektivität kein die Welt konstituierendes Subjekt. Wenn er sagt: „Im transzendentalen ego konstituiert sich alter ego“, ist das transzendente ego kein alter ego konstituierendes Subjekt. Das bezeichnet nur den Ort, wo sich alter ego konstituiert. D.h. die „Konstitution“ besagt keine „Kreation“. In Husserls *Logik*, die Schütz am Anfang so beeindruckte, ersetzte Husserl das Wort „Konstitution“ mit der Wendung „Sichbilden“ (XVII, 173)¹⁸.

In der Tat schreibt Schütz in *Aufbau*, den Begriff „Konstitution“ erklärend: „Dann habe ich vor mir nicht eine fertig konstituierte Welt, sondern eine, die sich im Strom meines dauernden Ich eben erst konstituiert und immer wieder neu konstituiert ... Und als sich konstituierende, niemals fertige, sondern immer sich aufbauende Welt weist sie zurück auf die ursprünglichste Tatsache meines Bewusstseinslebens“ (*Aufbau*, 47). Dazu schreibt Schütz, dem husserlschen Gedanken folgend: „Im schlichten Dahinleben, in natürlicher Einstellung lebe ich aber in den sinngebenden Akten selbst und bekomme nur die in ihnen konstituierte Gegenständlichkeit ‚objektiver Sinn‘ in den Blick“ (ibid.). Und weiter: „wenn ich (in Husserls Redeweise) die natürliche Welt ‚einklammere‘ und in phänomenologischer Reduktion nur auf meine Bewusstseinserebnisse selbst hinsehe, werde ich dieses Konstitutionsprozesses gewahr“ (ibid.). Gerade

18 Vor diesem Hintergrund habe ich vor, wieder einen Zusammenhang zwischen Husserls Phänomenologie und der Systemtheorie herzustellen, der seit der Gegenüberstellung von Schütz und Parsons verloren gegangen ist. Wir können m.E. aus einer Gemeinsamkeit von Selbst-Organisation beim Systemtheorie und Sich-Konstituieren bei Husserls Phänomenologie etwas lernen. Aber das macht eine andere Geschichte, die ich bei einer anderen Gelegenheit erzählen sollte.

weil Schütz einen solchen Gedanken von „Konstitution“ nicht verneint, bezeichnet er seine eigene Aufgabe als „konstitutive Phänomenologie der natürlichen Einstellung“ und zögert nicht, das Wort „konstitutiv“ zu benutzen, obwohl er auf die Idee der transzendentalen Phänomenologie verzichtet.

Wenn man den Begriff „Konstitution“ mit der Betonung auf die reflexive Verbform deutet und ihn auch auf das Problem „Konstitution vom alter ego im transzendentalen ego“ anwendet, könnte es eine andere Lesart geben als die des späten Schütz, welcher mit der schrittweisen Kritik an *Cartesianische Meditationen* zum Ergebnis des husserlschen Scheiterns führte. Diese andere Lesart war m.E. gerade das, was Husserl in verschiedenen Formen in unpublizierten Manuskripten suchen wollte, und das war jedoch, was Schütz nicht kannte.

3. Husserl, den Schütz nicht gelesen hat

Bei seinem Vortrag in Royaumont hat Schütz über Schwierigkeiten der transzendentalen Intersubjektivität eine Bemerkung hinzugefügt: „Vielleicht werden die unpublizierten Manuskripte zur intersubjektiven Konstitution hierüber Aufschluss geben. Die vorliegende Studie hält sich an das publizierte Material“ (a.o.O., 102). In der Tat konnte Schütz unter den seit 1950 erscheinenden *Husserliana* lediglich bis Band VI, d.i. *Krisis* nachsehen und die folgenden Bände (jetzt bis Band XXXIII) nicht lesen. Wenn man nur die für das Problem der Intersubjektivität wichtige Bände anführen darf, kann man sowohl Vorlesungsmanuskripte wie *Erste Philosophie* (1923/24)¹⁹, *Phänomenologische Psychologie* (1925)²⁰, als auch drei Bände *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität* (1905-1935)²¹ nennen. Alle diese Schriften sind Schütz fremd geblieben.

Wenn ich nur ein Beispiel nennen darf, hat Schütz das Vor-

19 Erschien 1956 und 1959 als *Husserliana* Bd. VII und VIII.

20 Erschien 1968 als *Husserliana* Bd. IX.

21 Erschien 1973 als *Husserliana* Bd. XIII (1905-20), XIV (1921-28) und XV (1929-35).

lesungsmanuskript *Erste Philosophie* wahrscheinlich nicht gelesen²². Diese Vorlesung ist auch für die Entwicklung der Phänomenologie Husserls sehr wichtig. Ludwig Landgrebe, der ehemalige Assistent Husserls, hat in dieser Vorlesung, vor allem im zweiten Teil, „Husserls Abschied vom Cartesianismus“ herausgelesen (1962)²³. Obwohl es m.E. ein bisschen oberflächlich ist zu sagen, dass diese Wendung plötzlich in der Vorlesung 1923/1924 auftauchte, ist diese Vorlesung auch für das Problem der phänomenologischen Reduktion sehr interessant, besonders der zweite Teil mit dem Titel „Theorie der phänomenologischen Reduktion“. Darin hat Husserl nämlich die Theorie der phänomenologischen Reduktion in *Ideen I* in Frage gestellt und den neuen Gedanken geäußert, dass die Reduktion dort Reduktion auf dem „cartesianischen Weg“ heißen sollte, weil sie durch cartesianische Idee motiviert war, aber dass es doch andere Wege gibt. Der erste davon ist „der Weg von der Psychologie aus“, der schon in *Ideen I* teilweise verborgen war und den Husserl in der obengenannten Vorlesung *Phänomenologische Psychologie* (1925) sowie auch im dritten Teil B von *Krisis* gegangen ist. Der zweite ist „der Weg von der Logik aus“ oder „der Weg von der formalen Ontologie aus“, den er nach den *Logischen Untersuchungen* in *Logik* 1929 wieder gegangen ist und der nach Husserls Tod in der von Landgrebe editierten und veröffentlichten Schrift *Erfahrung und Urteil* (1936)²⁴ weiter entwickelt wird. Und der dritte Weg heißt „der Weg von der Lebenswelt aus“, oder wenn man diesen mit dem zweiten kontrastieren will, „der Weg von der Ontologie der Lebenswelt (der materialen Ontologie)“, den Husserl im dritten Teil A von *Krisis* gegangen ist. Obwohl Husserl an solche nicht-cartesianischen Wege dachte, ist er in *Cartesischen Meditationen* noch einmal den problematischen cartesianischen Weg gegangen. Kurz gesagt, ist für Husserl der cartesianische Weg kein einziger Weg zur transzendentalen Phänomenologie der Intersubjektivität, sondern einer unter anderen

22 Schütz ist am 20. Mai 1959 gestorben, im Jahr, als der zweite Band von *Erste Philosophie* erschien.

23 Ludwig Landgrebe, „Husserls Abschied vom Cartesianismus“ (1962), jetzt in: *Der Weg der Phänomenologie*.

24 Jetzt als Ausgabe von *Philosophische Bibliothek*, 1972.

möglichen Wegen, und zwar ein problematischer Weg. Angefangen mit den Bänden von *Erste Philosophie* hat *Husserliana* die unpublizierten Nachlasse nacheinander veröffentlicht und uns einen Anhaltspunkt gegeben, um Husserl in *Cartesischen Meditationen* zu relativieren, was Schütz nicht möglich war. Die für das Problem der Intersubjektivität wichtigsten Bände sind natürlich die drei Bände *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität*, die 1973 publiziert wurden.

Trotzdem habe ich nicht vor, zu behaupten, dass wir in solchen Nachlasstexten eine Lösung finden können, die in *Cartesischen Meditationen* noch fehlte und Schütz zum Urteil des Misslingens bewegt hat. Ich möchte lediglich feststellen, dass Schütz die husserlsche Phänomenologie der Intersubjektivität, ausgenommen von *Ideen II* und *Ideen III*, nur anhand der zu Lebzeiten Husserls erschienenen Schriften behandelt hat.

Natürlich, wenn man die zu Lebzeiten erschienenen Schriften als Haupttext bezeichnet, muss man die posthum herausgegebenen Schriften als Nebentext bezeichnen und darf diese nicht überschätzen. Die Beurteilung von Haupttext, den der Verfasser im eigenen Sinn systematisch verfasste, darf mit Nebentext nicht rückgängig gemacht werden, den er nur mit dem Einfall fragmentarisch flüchtig hinschrieb. Trotzdem darf man, vor allem beim Fall von Husserl, auch nicht ignorieren, dass unter dem sich aus dem Wasser heraushebenden Haupttext eine riesige Gruppe vom unter dem Wasser sinkenden Nebentext verborgen ist. Um ein vollständiges Bild von Husserl zu zeichnen, sollte der Haupttext durch den Nebentext ergänzt werden. Wer in Husserl nur „Philosophie“ suchen will, wird sich mit dem Haupttext zufrieden geben. Wer in ihm „Philosophieren“ sucht und anhand dessen selbst neu denken will, wird sich aber auch mit dem Nebentext, wenn nicht vor allem mit dem Nebentext befassen müssen - ein harter Kampf mit wiederholten Versuchen und Irrtümern.

In diesem Sinn muss also die fünfte Meditation von *Cartesischen Meditationen* mit den drei Bänden *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität* ergänzt werden. Sie ist nichts weniger als ein konzentrierter Extrakt von Husserls verschiedenen Gedanken über die Phänomenologie der

Intersubjektivität aus unterschiedlichen Perioden (1905-1935). Die fünfte Meditation ist zum Manuskript des Vortrags in Paris und Strassburg überstürzt ergänzt worden und zur fast gleichen Menge wie die vorigen vier Meditationen aufgegangen. Die fünfte Meditation ist also ein Vordergrund, der erst auf dem Hintergrund der umfangreichen Manuskripte *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität* auftaucht.

Obwohl ich hier auf die Details dieser Nachlasse nicht eingehen kann, möchte ich unter neu erscheinenden Punkte, die man mit dem für Schütz unbekanntem Text finden kann, nur einige Punkte ganz kurz anführen.

- 1) Das Interesse am Problem der Fremderfahrung und der Intersubjektivität ist sehr früh mit dem Geburt der Phänomenologie aufgekeimt.
- 2) Dieses Problem ist in der früheren Periode auch im Zusammenhang mit dem „natürlichen Weltbegriff“ (Avenarius), also auch mit der Idee der Lebenswelt behandelt.
- 3) Auch in der früheren Periode hat sich Husserl mit der Theodor Lipps Theorie der „Einfühlung“ auseinandergesetzt. Obwohl er gegen Lipps Theorie kritisierte, hat er auf den Begriff selbst nicht verzichtet und ihn weiter benutzt.
- 4) Husserl hat die Überlegung der lebensweltlichen Fremderfahrung, die mit der Betrachtungen von personalistischer Einstellung und der geistigen Welt (vgl. *Ideen II*) anfängt, in verschiedenen Formen weiter entwickelt und auch anhand von „Gemeingeist“, „Mitteilung“ und „Kommunikation“ gedacht.
- 5) Husserl war gar nicht mehr zufrieden mit dem Inhalt von *Cartesischen Meditationen*, als die französische Übersetzung publiziert wurde. Um eine deutsche Version für deutsche Leser zu veröffentlichen, versuchte Husserl verschiedene Verbesserungen.
- 6) Obwohl Husserl in der dritten Meditation über den Übergang von der statischen zu der genetischen Phänomenologie erörtert, bleibt er in der Betrachtung der Fremderfahrung in der fünften Meditation bei der statischen Analyse, ohne in die genetische hineinzutreten, wie er selbst kommentiert (I, 136). In den Manuskripten von *Zur*

Phänomenologie der Intersubjektivität versuchte Husserl in mehreren Stellen in die genetische Phänomenologie der Fremderfahrung hineinzutreten.

Wenn ich nur noch eins hinzufügen darf, benutzte Schütz die deutsche von Stephan Strasser herausgegebene Auflage von *Cartesianischen Meditationen*, also den ersten Band von *Husserliana*, als er die husserlsche Phänomenologie der Intersubjektivität behandelte und sein Misslingen beurteilte. Diese Auflage kann man natürlich für viel näher zu seinen originalen Text als die französische Übersetzung halten. Aber danach ist eine neue Auflage in der Serie von *Philosophische Bibliothek* publiziert worden, die Elisabeth Ströker herausgab²⁵. Obwohl es keine grosse Änderungen gibt, gab sie einige kleine Änderungen, die man doch als wichtig halten sollte. Aus diesem Grund habe ich selber diese Ströker Ausgabe als Originaltext benutzt, als ich vor drei Jahre die vierte japanische Übersetzung von *Cartesianischen Meditationen* veröffentlichte.

Nur einen Grund, die Strökers Ausgabe vorzuziehen, möchte ich hier nennen. Während das Wort „Einfühlung“ in der Strassers Auflage von *Husserliana* mit kursiven Schrift betont ist, ist es in der Ströker Auflage in Anführungszeichen gesetzt. Das bedeutet, dass das Wort nicht als Husserls Terminologie benutzt ist, sondern als diejenige Wendung, die jemand (konkret gesagt Lipps) früher benutzte. Deswegen fügte Husserl zu diesem Wort oft „sozusagen“ oder „sogenannten“ hinzu. Nach Ströker ist das Wort deswegen kursiv gedruckt, weil es in Originaltext unterstreicht ist, aber es ist fraglich, ob das Unterstreichen von Husserl stammt. Damals hat Husserl sein Manuskript vielen Freunden und Schülern gezeigt. Es ist möglich, dass das Unterstreichen aus einem dieser Leuten stammt, oder auch, dass Husserl nur als Zeichen für Gedächtnis unterstreichte. Ströker beurteilt, dass das Unterstreichen nicht unbedingt eine Betonung bedeutet.

25 E. Husserl, *Cartesianische Meditationen*, herausgegeben, eingeleitet und mit Registern versehen vom Elisabeth Ströker, *Philosophische Bibliothek*, Felix Meiner, 1969. Danach hat Ströker *Edmund Husserl Gesammelte Schriften 8 Bände* herausgegeben. Während sie in anderen Schriften von dieser Serie immer der *Husserliana* Aufgabe folgte, ersetzte sie nur *Cartesianische Meditationen* mit ihrer eigen editierten Aufgabe.

Nachdem ich Husserls schwankende Benutzung von „Einfühlung“ in den mehreren Texten von *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität* durchgesehen habe, kann ich nicht anders beurteilen als Ströker gemacht hat. Wenigstens muss man sagen, dass man lediglich mit dem Begriff „Einfühlung“ über Husserls Theorie der Fremderfahrung nicht diskutieren kann.

4. Natürliche und transzendente Dimension der Phänomenologie der Intersubjektivität

Wenn wir nun auf die Gegenüberstellung über die Phänomenologie der Intersubjektivität zwischen Husserl und Schütz zurückblicken wollen, können wir folgendes feststellen: Während Husserl das Problem in der transzendentalen Phänomenologie aufklären wollte, fand Schütz seine Aufgabe darin, das Problem in der konstitutiven Phänomenologie der natürlichen Einstellung oder in der phänomenologischen Psychologie oder in der Ontologie der Lebenswelt aufzuklären. Während der frühe Schütz die Wichtigkeit der transzendentalen Phänomenologie Husserls anerkannte und doch selber darauf verzichtete, in sie hineinzutreten, behauptete der späte Schütz deutlich das Scheitern der transzendentalen Phänomenologie Husserls und rechtfertigte es, in der konstitutiven Phänomenologie der natürlichen Einstellung zu bleiben. Wie er schon in seinem Aufsatz „Schellers Theorie der Intersubjektivität und die Generalthese vom alter ego“ (1942) sagt, schreibt er skeptisch: „Darüber hinaus steht es durchaus nicht fest, dass die Existenz Anderer überhaupt ein Problem der transzendentalen Sphäre ist, also ob das Problem der Intersubjektivität zwischen transzendentalen Ichs (Husserl) oder zwischen Personen (Scheler) überhaupt existiert. Es ist noch offen, ob nicht vielmehr Intersubjektivität und somit Sozialität ausschliesslich in die mundane Sphäre der Lebenswelt gehören“ (*Gesammelte Aufsätze*, Bd.1, 193). Natürlich will Schütz auf diese Frage bejahend antworten. Er schreibt also weiter: „Angesichts dieser kaum zu überwindenden Schwierigkeiten werden wir bei den folgenden Überlegungen die transzendentalen Probleme beiseite lassen und uns der mundanen Sphäre unserer Lebenswelt zuwenden“ (Ibid.). Auch in dem Aufsatz „Das Problem der transzendentalen Intersubjektivität

in Husserl“ (1957) schreibt er: „Ob freilich das Problem der Intersubjektivität nicht zunächst zum Thema einer ‚Ontologie der Lebenswelt rein als Erfahrungswelt‘ gemacht werden muss, ist hier nicht des näheren zu untersuchen!“ (a.a.O., 105f.). Aber er schreibt weiter zum Schluss: „Es kann aber mit Bestimmtheit gesagt werden, dass nur eine solche Ontologie der Lebenswelt, nicht aber eine transzendente Konstitutionsanalyse, jenen Wesensbezug der Intersubjektivität aufzuklären vermögen wird, der die Grundlage sämtlicher Sozialwissenschaften bildet!“ (Ibid., 106).

Wenn man aber so kontrastiert, dass Husserl das Problem der Intersubjektivität in der transzendentalen Phänomenologie aufklären wollte, während Schütz es in der Ontologie der Lebenswelt bleibend aufzuklären versuchte, denkt man immer noch innerhalb der Gegenüberstellung zwischen der Lebenswelt und der transzendentalen Phänomenologie. Man muss sich aber fragen, ob Husserl selbst die beide in einer solchen Gegenüberstellung dachte.

Für Husserl war die „Ontologie der Lebenswelt“ immer noch als Weg zur transzendentalen Phänomenologie gehalten. Wie schon in *Ideen I* die zwei Reduktionen von der eidetischen und der transzendentalen Reduktion gegeben waren (III/1, 6), besagt Husserls Weg zur Phänomenologie, dass man sich zuerst zum Eidetische (Apriorische) wendet und dann mit Hilfe davon zur transzendentalen Dimension hineintritt. Husserls Weg sollte von der Ontologie zur Phänomenologie führen, das Ontologische sollte also zum Transzendente geführt werden, und das Transzendente kann erst durch das Ontologische erhalten werden²⁶. Gerade auf diese Weise sollte die Ontologie der Lebenswelt zur transzendentalen Phänomenologie geführt werden und die transzendente Phänomenologie kann erst durch die Ontologie der Lebenswelt erhalten werden. Man darf nicht vergessen, dass die Lebenswelt einen Weg zur transzendentalen Phänomenologie bedeutet.

Die zwei Stufen der Reduktion, die Husserl auch in *Krisis* erwähnte,

²⁶ Vgl. meinen Aufsatz „Phänomenologie und Ontologie bei Husserl“, in: *The Ritsumeikan Tetsugaku*, No.15, 2004 (leider nur auf Japanisch).

hat er in *Erfahrung und Urteil* noch deutlicher schematisiert:

„Genauer gesprochen, vollziehe sich der Rückgang auf die diese vorgegebene Welt konstituierende transzendente Subjektivität in zwei Stufen:

1. im Rückgang von der vorgegebenen Welt mit allen ihren Sinnesniederschlägen, mit ihrer Wissenschaft und wissenschaftlichen Bestimmung auf die ursprüngliche Lebenswelt;
2. in der Rückfrage von der Lebenswelt auf die subjektiven Leistungen, aus denen sie selber entspringt.“ (*E.U.*, 49)²⁷

Aber wenn man die zweite Stufe als Sprung von der Lebenswelt zur transzendentalen Subjektivität charakterisiert, und wenn es den Eindruck gibt, als ob man die Lebenswelt verlassen und auf die transzendente Subjektivität übergehen würde, würde es Missverständnis erregen. Die Rückfrage auf die transzendente Subjektivität bedeutet nicht eine Wendung oder eine Umwandlung von der Lebenswelt oder ein Verzicht darauf. Insofern man in der natürlichen Einstellung bleibt, wird die Lebenswelt als daseiend vorausgesetzt und die Lebenswelt als solche, die man in der Horizontintentionalität erfährt, wird übersehen. Die Lebenswelt wird dann als „bloss subjektiv-relativ“ geringgeschätzt, auf das Objektive hin übergesprungen und vergessen. Die Betrachtung der transzendentalen Subjektivität bedeutet, die Lebenswelt nicht als fertig und fest, sondern in einer Korrelation auf das Weltleben zu betrachten, und auch, sie nicht einfach auf der Flächendimension, sondern auf der „Tiefendimension“ (VI, 121) zu betrachten. Wie Landgrebe schreibt, müsste man also sagen: „Das Problem der Lebenswelt ist erst auf dem Weg von der transzendentalen Subjektivität zu betrachten.“

Die Thematisierung der Lebenswelt in *Krisis* bedeutet keine Wendung von dem Transzendentalismus ab (kein Verzicht darauf), sondern seine Radikalisierung. Hans Georg Gadamer schreibt: „Die Lehre von der ‚Lebenswelt‘ ist im Gegenteil dazu bestimmt, die transzendente

²⁷ Zu dieser Stelle hat Schütz leider keine Annotation gegeben, insofern ich durch den im Schütz-Archiv der Waseda Universität bewahrten Microfilm untersucht habe.

Reduktion fehlerfrei zu machen“ (*Kleine Schriften I*, 178). Daher ist die transzendente Frage als Frage nach dem Grund, woauf die Welt überhaupt uns erfahren wird, erst durch die Untersuchung der Lebenswelt zu beantworten. M.a.W. ist die Lebenswelt gerade deshalb eingeführt worden, um den Ort zu eröffnen, wo die Frage nach der transzendentalen Subjektivität recht gestellt werden sollte. In diesem Sinne ist es irreführend, sowohl wenn man die Entwicklung der husserlschen Phänomenologie von *Ideen I* bis *Krisis* als Wendung von der transzendentalen Subjektivität zur Lebenswelt charakterisiert, als auch wenn man die zweite Stufe der Reduktionen in *Krisis* und *Erfahrung und Urteil* als Wendung von der Lebenswelt zur transzendentalen Subjektivität charakterisiert, insofern man die Lebenswelt und die transzendente Subjektivität für gegenüberstehende Konzeptionen hält. Die Aufklärung der transzendentalen Subjektivität als Grund dafür, dass die Lebenswelt als solche besteht, kann für Husserl „eine letzte Begründung“ geben, um die Einheit zwischen Leben und Wissenschaften durch Philosophie zu rehabilitieren.

Aus diesem Hintergrund kann man nicht mehr einfach behaupten, dass Husserl das Problem der Intersubjektivität als Aufgabe der transzendentalen Phänomenologie hielt, während Schütz es als Aufgabe der mundanen Lebenswelt betrachtete.

Bekanntlich bezeichnete Immanuel Kant das Problem der sogenannten „Aussenwelt“ als „Skandal der Philosophie“ aus der Tatsache, „das Dasein der Dinge ausser uns bloss auf Glauben annehmen zu müssen, und, wenn es jemand einfällt, es zu bezweifeln, ihm keinen genugtuenden Beweis entgegenstellen zu können“ (*K.d.r.V.*, BXXXIX). Das Problem von „Erkenntnis vom alter ego“, das man manchmal als „Stolperstein“ der neuzeitlichen Philosophie bezeichnet, ist gleichfalls auch als ein anderer „Skandal der Philosophie“ zu nennen, gerade wie Schütz die Wendung in einem Aufsatz²⁸ auch Kant zitierend benutzt (a.a.O., 66). Dass die beide „Skandale der Philosophie“ ursprünglich einen gemeinsamen Wurzel haben,

28 „Begriffs- und Theoriebildung in den Sozialwissenschaften“ (1954), in: *Gesammelte Aufsätze*, Bd.1.

darauf hat m. E. zuerst Ludwig Feuerbach hingewiesen, welcher schreibt: „Die Gewissheit selbst von dem Dasein anderer Dinge ausser mir ist für mich vermittelt durch die Gewissheit von dem Dasein eines anderen Menschen ausser mir“ (*Kleine Schriften*, 103f.). Nach ihm sind das Problem von der „Aussenwelt“ und das von „Erkenntnis vom alter ego“ unlösbar verflochten. Als Husserl in der fünften Meditation das Problem der Fremderfahrung in Angriff nahm, legte er es als ein Glied „der transzendentalen Probleme der objektiven Welt“ (I, 121) vor. Das bedeutet, dass er jene beide Probleme in einem Zusammenhang betrachten wollte. Nach diesem Zusammenhang, die Erfahrung des „weltlich seienden Anderen“ als „Leitfaden“ benutzend, wollte er auf die Erfahrung des „transzendentalen Anderen“, der „noch keinen weltlichen Sinn hat“ und bei der Konstitution der objektiven Welt transzendental beteiligt ist (I. 137). Nur wer einen solchen Rahmen Husserls ignoriert und darin nur das Problem des personalen Anderen ablesen will, soll behaupten, dass das Problem des Anderen und der Intersubjektivität ein weltliches Problem der Lebenswelt und kein transzendentes Problem sei. Dann wird den Zusammenhang beider Probleme aus den Augen verlieren.

Als Schütz schon in *Aufbau* seine Position der „konstitutiven Phänomenologie der natürlichen Einstellung“ erklärte, benutzte er die Wendung „die Generalthese vom alter ego in der natürlichen Anschauung“ (a.a.O., 137). Diese Wendung hat Schütz natürlich aus der Wendung Husserls geliehen, welche er als „die Generalthesis der natürlichen Einstellung“ benutzte. Diese Wendung scheint Schütz zu gefallen und er benutzt sie oft auch in seiner späten Periode, wie in „Schelers Theorie der Intersubjektivität und die Generalthese vom alter ego“ (1942). Da schreibt er: „Alles was unter dem Titel ‚Generalthese vom alter ego‘ beschrieben wurde, bezieht sich auf unsere Erfahrungen in der mundanen Sphäre. Es ist ein Stück ‚phänomenologischer Psychologie‘, wie Husserl es im Gegensatz zur ‚transzendentalen Phänomenologie‘ genannt hat“ (a.a.O., 202).

Als Schütz aber zum erstenmal diese Wendung in *Aufbau* verwendete und es auch mit der Wendung „die Vorgegebenheit des alter ego“ (a.a.O., 28) ausdrückte, wies er in seinem Ausgangspunkt darauf hin, dass wir „die

Generalthesis der natürlichen Einstellung“ oder „Weltglaube“ auch in Husserls Wendung nicht einfach voraussetzen dürfen, was vor allem das Problem bei Max Weber war. Am Anfang von *Aufbau* beschreibt Schütz die natürliche Einstellung wie folgt: „Er (Weber) begnügt sich damit, die Welt überhaupt und somit auch die sinnhaften Phänomene der sozialen Welt naiv als intersubjektiv konform vor auszusetzen, ... Denn wir alle erleben im schlichten Dahinleben unsere Handlungen als sinnvoll und sind in natürlicher Weltanschauung davon ‚überzeugt‘, dass auch andere ihr Handeln als sinnvoll erleben, und zwar in genau der gleichen Weise sinnvoll, wie wir selbst ein solches Handeln erleben würde“ (a.a.O., 16). Er schreibt aber weiter: „Aber die unkritische Übernahme derartigen Vorstellungen des täglichen Lebens in den Begriffsapparata einer Wissenschaft muss sich rächen“ (a.a.O., 17). Dann noch wichtiger schreibt er: „..., so bringt die ungeprüfte Hinnahme des im täglichen Leben ‚Selbstverständlichen‘ gerade für die Soziologie eine eminente Gefahr mit sich. ... deren (der Soziologie) Aufgabe es also sein muss, gerade das ‚Selbstverständliche‘ in Frage zu stellen“ (Ibid.).

Wie Sie sich recht erinnern, habe ich am Anfang dieses Aufsatzes einen fast ähnlichen Ausdruck aus Husserls *Logischen Untersuchungen* zitiert. Er hat „das im täglichen Leben ‚Selbstverständlichen“ nicht nur in „Welt“, sondern auch in „alter ego“ gefunden und gedacht, dass beide einen gemeinsamen Wurzel haben. Im Gegensatz dazu hat Schütz zwar Husserl in bezug auf die Welt zustimmt, aber „die Generalthese vom alter ego“ später einfach akzeptiert und darin zu bleiben gesucht. Diese Scheidung scheint mir aus dem verengten Verständnis Schützes von Husserls Idee der transzendentalen Konstitution zu stammen, wie ich oben erwähnt habe.

Schlusswort

Nach meiner bisherigen Betrachtung bleiben noch folgende Fragen offen. Ist Schütz selber in Wirklichkeit nicht in der natürlichen Einstellung geblieben, sondern hat er sich mit dem transzendentalen Problem auseinandergesetzt? Konnte er es nur deshalb als eine transzendente

Analyse nicht bezeichnen, weil er die transzendente Problematik nur im engen Sinne wie „Konstitution von alter ego im transzendentalen ego“ verstanden hat? Wie Husserl selber behauptete, laufen die phänomenologische Psychologie und die transzendente Phänomenologie parallel. Zwischen ihnen gibt es nur eine „Nuance“, die aus einer Einstellungsänderung entsteht, aber keine regionale Unterscheidung. Da kann man verschiedene Austauschmöglichkeiten zwischen der phänomenologischen Psychologie oder auch Soziologie und der transzendentalen Phänomenologie oder auch Philosophie finden. In der Gegenwart Japans finden wir eine Tendenz von Philosophen, sich an klinischen oder „field-work“ Forschungen zu interessieren und sich zu Soziologen anzunähern. Andererseits gibt es natürlich auch eine Tendenz von Soziologen, in einer positivistischen, messanalytischen Soziologie ihre Grenze zu finden und den Rahmen der Soziologie selbst aus einem philosophischen Interesse wiederzubauen. Schutzes grosses Verdienst liegt darin, zwischen den soziologisch interessierten Philosophen und den philosophisch interessierten Soziologen einen Austauschplatz vorzubereiten.