

{ Ernst Wolfgang Orth { **Die Bildung des Menschen als Krisis**

Słowa kluczowe: kształtowanie, kryzys, świat codziennego życia, redukcja, osoba, kultura, samorozumienie, intencjonalność

Key words: Bildung, crisis, Lebenswelt, reduction, person, culture, self-understanding, intentionality

Auf dem Weg zu seiner Krisisschrift fällt eine interessante Entwicklung von Husserls Einschätzung dessen auf, was wir heute Humanwissenschaften nennen. Die Psychologie, die Anthropologie und die Kulturwissenschaften sind die hier betroffenen Disziplinen. Sie handeln von Subjektivität, jedoch allzu oft ohne diese angemessen zu erfassen; ja, sie drohen sie zu verfälschen. Das alt bekannte Feindbild bei Husserl heißt *Psychologismus*; und es kann um den *Anthropologismus* und *Kulturalismus* ergänzt werden (auch *Soziologismus* würde dazu gehören). Beachtlich ist, dass nicht nur die naturalistischen, sondern auch die geisteswissenschaftlichen Vertreter solcher Humanwissenschaften der Kritik verfallen können. Diese Haltung Husserls kommt noch 1931 in seinem Vortrag ‚Phänomenologie und Anthropologie‘ zum Ausdruck (vgl. Hua XXVII, S. 164-181). Das Resultat dieses Vortrags lässt sich in der Devise zusammenfassen: wenn schon Anthropologie, dann eine transzendente und nicht eine einfach objektive.

Aber spätestens in den 20er Jahren beginnt Husserl auch vor den fälschenden, weil ‚lähmenden Ängsten‘ gegenüber dem Psychologismus zu warnen (so z. B. in FtL, Hua XVII, S. 182). Und man darf sich durchaus die Frage stellen, warum überhaupt das, was Husserl in einem ausgezeichneten und auszeichnenden Sinne *Phänomenologie* nennt, auch einmal (*beschreibende*) *Psychologie* heißen konnte. In seiner Vorlesung zu ‚Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis‘ aus dem Wintersemester 1904 / 1905 – jetzt unter dem Titel ‚Wahrnehmung und Aufmerksamkeit‘ mit anderen Texten (als Hua XXXVIII) ediert – bestimmt Husserl die „schlichten, zuunterst liegenden intellektiven Akte“, von denen als Grundbefund auszugehen sei, als „jene Phänomene, die unter den etwas vagen Titeln *Wahrnehmung*,

Empfindung, Phantasievorstellung, Bildvorstellung, Erinnerung allbekannt und doch wissenschaftlich viel zu wenig durchforscht“ seien. „Erkenntniskritik auf der einen“ und „Psychologie auf der anderen Seite“ seien es, für welche die Arbeit an diesen Themen „fundamental“ sei (Hua XXXVIII, S. 3). Im Grund nennt Husserl hier – mit Blick auf das elementare intentionale Leben – die Probleme, die ihn auch noch in der Krisisschrift umtreiben werden. Es ist das Verhältnis von Erkenntniskritik (Phänomenologie) einerseits und Psychologie (zunächst psychischem Geschehen) andererseits sowie das allmählich sich entfaltende Problem einer Genesis des intentionalen Bewusstseins resp. Bewusstseinslebens selbst. Denn gleich anschließend an das soeben Zitierte bemerkt Husserl, „die ganze Sphäre der *Erinnerung*“ und damit auch die gesamten Probleme einer „*Phänomenologie der originären Zeitanschauung*“ seien in den ‚Logischen Untersuchungen‘ „sozusagen totgeschwiegen“ worden (Hua XXXVIII, S. 4; vgl. auch Hua III, S. 197). Mit dem Zeitproblem aber wird auch dasjenige der Geschichtlichkeit des Bewusstseinslebens und damit ein Grundproblem der ‚Krisis‘ angeschlagen, insofern es dort (in der ‚Krisis‘) über die Einbeziehung der interaktiven Intersubjektivität um die Geschichtlichkeit der Menschenwelt als intentionalen Zusammenhang geht.

Die Thematik ist auch im berühmten ‚Nachwort‘ zu den ‚Ideen‘, das 1930 erscheint (vgl. Hua V, S.138 f), zu greifen. Wenn Husserl hier „die ursprünglichste Idee der Philosophie“ als „im radikalen Sinne ‚strenge‘ Wissenschaft“ und als „‚Begründung‘ aus ‚letzter Selbstverantwortung““ bestimmt, dann empfiehlt er die „Methode der Rückfrage“. Diese „Rückfrage“, die Husserl auch „radikale Besinnung“ nennt und die er der „Skepsis“ entgegensetzt, erfolgt in zwei Stufen, „*Zunächst*“ „führt sie auf das universale subjektive Sein und Leben, das als vorwissenschaftliches in aller Theoretisierung schon vorausgesetzt ist“ (Hua V, S. 139). Hier scheint es sich um das zu handeln, was wir sonst auch als ‚Lebenswelt‘ u. dgl. bezeichnen finden. Im Grunde ist das ‚universale subjektive Sein und Leben‘ das, was wir immer schon sind, psychisches Geschehen (einschließlich seines impliziten Wirklichkeitsglaubens), aus dem heraus im übrigen auch alles Rückfragen erfolgt. *Dann* „und von da aus“ (!) führt die Rückfrage „– und das ist der *entscheidendste Schritt* – auf die (mit dem alten Wort, aber mit einem neuen Sinn so genannte) ‚transzendente Subjektivität‘ als die Urstätte aller Sinngebung und Sinnbewahrung“ (Hua V, S. 139). Um was immer es sich dabei handelt es ist eine Dimension, die sich bei Gelegenheit

des normalen ‚subjektiven Seins und Lebens‘ auf dem Wege der Besinnung einstellen muß. Und in der Tat spricht Husserl von *Einstellungen*. Das heißt, er konstatiert eine „merkwürdige durchgängige Parallele zwischen einer recht ausgeführten phänomenologischen Psychologie und einer transzendentalen Phänomenologie“ (Hua V, S. 146). Und es ist „eine bloße Einstellungsänderung“, die in die jeweils andere Dimension führt. Es handelt sich um eine „Nuance“, die allerdings nur durch eine „radikale Selbstverständigung des Philosophierenden“ „evident werden“ kann (Hua V, S. 147). Was es mit dieser Nuance auf sich hat – mit dem merkwürdigen Zusammenstimmen und Auseinandergehen von Dimensionen – das ist Thema der Krisisschrift., die das konkrete weltliche Menschsein und die transzendente Subjektivität zusammen zu denken sucht (vgl. Hua VI, S. 189 f). Das Ideen-Nachwort nennt schon die beiden Bereiche – nämlich „diejenige eigene Subjektivität“, die „jeder natürlichem Selbsterkenntnis“ „schon vorausliegt“, und jenes „Ich-dieser-Mensch-in-der-Welt-erfahre, -denke, und -handle“ (Hua V, S. 147), das seinerseits manifest geworden sein muss, damit überhaupt Selbstbesinnung auf reine Ichlichkeit stattfinden kann.

Husserl will so auch die „Idee der Philosophie“ bewähren als „im radikalen Sinne ‚strenge‘ Wissenschaft“. Allerdings – „Es ist, wie ich betone, eine *Idee*, die, wie die weitere besinnliche Auslegung zeigt, nur in einem Stil relativer, zeitweiliger Gültigkeiten und in einem unendlichen historischen Prozess zu verwirklichen ist – aber so auch in der Tat zu verwirklichen ist“ (Hua V, S. 139. Vgl. Cassirer: Einstein). Das ist ganz und gar im Geiste der späteren Krisisschrift zu verstehen.

Das Thema Psychologie, namentlich der phänomenologischen Psychologie hatte Husserl in seinen Vorlesungen vom Sommersemester 1925 ausführlich behandelt (Hua IX). Den eigentümlichen Wechselbezug zwischen phänomenologischer Psychologie und der transzendentalen Phänomenologie erörtert er in Texten aus den späten 20er Jahren, dem Encyclopaedia-Britannica-Artikel (von 1927 / 28) und den Amsterdamer Vorlesungen über ‚Psychologie und Phänomenologie‘ vom April 1928 (beides in Hua IX). (Vom 22. April bis 7. Mai 1928 weilte Husserl in den Niederlanden) Es ist der Befund der doppelten Subjektivität (das in der ‚Krisis‘ so genannte ‚Paradoxon der Subjektivität‘), den Husserl in diesen Texten herausstellt. Er spricht von dem „transzendentalen Schein der Verdoppelung“ (Hua IX, S. 292), der sich aus verschiedenen *Einstellungen* ergibt. Auf die Einstellun-

gen kommt es an. Sie sind der entscheidende psychologische und phänomenologische Befund. Diese Einstellungen werden in der transzendentalen Reduktion ausdrücklich thematisiert. Und eben deshalb hat die Reduktion für Husserl geradezu etwas „Erzieherisches“, wie er schon in den ‚Ideen II‘ hervorhebt, weil „sie uns nun überhaupt für die Erfassung von Einstellungsänderungen empfänglich macht“ (Hua IV, S. 179); „so gleiten wir beständig ganz mühelos von einer Einstellung in die andere“ (ebd., S. 180). Jetzt – 1927 / 28 – spricht er von der „propädeutischen Nützlichkeit“, welche die ‚reine Psychologie‘ für die transzendente Phänomenologie habe (Hua IX, S. 295).

Von hier aus wird verständlich, warum der ursprüngliche Titel der Krisisabhandlung ‚Einführung in die phänomenologische Philosophie. Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die *Psychologie*‘ lauten sollte (vgl. Hua XXIX, S. XXV). Der Titel des erhaltenen Textes der Prager Vorträge vom November 1935 ist ‚Die *Psychologie* in der Krise der europäischen Wissenschaft‘ (Hua XXIX, S. 103 – 139). Arthur Liebert zeigt die Krisisabhandlung in seiner Zeitschrift (‚Philosophia‘), in der sie ab S. 76 gedruckt ist, auf S. 16 noch unter dem Titel ‚Die Krisis der europäischen Wissenschaft und die *Psychologie*‘ an (vgl. Hua XXIX, S. XXXI, Anm. 1). Ein anderer berühmter Vorläufertext aus dem Jahr 1935 ist Husserls Wiener Vortrag vom Mai 1935. Sein Titel lautet „Die Krisis des europäischen Menschentums und die Philosophie“ (vgl. Hua VI, S. 314 – 348). Hier wäre also eher das Prädikat ‚anthropologisch‘ – statt ‚psychologisch‘ – verwendbar. Aber beide heben auf die Bestimmung menschlicher Subjektivität ab.

Aber was ist diese Bestimmung? Man könnte es so formulieren: Ungeachtet der Tatsache, dass Subjektivität als konkrete menschliche Wirklichkeit auftritt und auftreten muss, ist zu beachten, dass diese Wirklichkeit durch und durch intentional ist, d. h. sich als Einstellung, ja als eine mögliche Mannigfaltigkeit von Einstellungen bekundet, die ihrerseits nur durch eine besondere, sich auf Einstellungen einstellende Einstellung verständlich und erklärbar wird.

Von dieser These aus leuchtet es auch ein, warum Husserl in seinem Vortrag von 1931, ‚Phänomenologie und Anthropologie‘ so merkwürdig unkonzilient gegenüber der Anthropologie erscheint (jedenfalls unkonzilianter als unterdessen gegenüber der Psychologie), obwohl er doch schon in Texten von 1930 / 31 von der „transzendentalen Person“ im Rahmen einer „philosophisch ersten“ Grundwissenschaft“ namens „Anthropologie“ spricht

und überhaupt von „Humanisierung“ der Welt (Hua XXXIV, S. 198, 255), so dass der Konstitutionsprozess geradezu als ein Humanisierungsprozess erscheint.

In seinem Vortrag von 1931 (vor der Kantgesellschaft!) geht er gar nicht näher auf die Konzeptionen von Dilthey, Scheler und Heidegger ein. Er nennt diese Autoren nur, um auch bei ihnen die Gefahr der Verdinglichung des Subjektiven in Erinnerung zu rufen. Eigentlich handelt er nur von der transzendentalen Subjektivität und ihrer Unüberspringbarkeit (Hua XXVII, S. 174 f.). Die „transzendente Einsamkeit“ wird gegenüber der „menschlichen Einsamkeit“ favorisiert (Hua XXVII, S. 171; vgl. Hua VI, S. 187 f.: „Die Epoché schafft eine einzigartige philosophische Einsamkeit“.). Der phänomenologisch auch interessanten Frage, *wie* die transzendente Subjektivität sich als Mensch manifestiert, weicht er eher aus. Er benennt allerdings wiederum positiv den Parallelismus „einer intentionalen Psychologie und der transzendentalen Phänomenologie“ (Hua XXVII, S. 181). Seine methodische Konzeption der Korrelationsforschung – d. h. der parallelen Untersuchung gegenständlichen Sinnes und subjektiver Leistung (Walten) – führt ihn dann allerdings zu einer bemerkenswerten These, nämlich: „Echte Bewusstseinsanalyse ist szs. Hermeneutik des Bewusstseinslebens als eines immerzu Seiendes (Identisches) Vermeinenden, Seiendes ... Konstituierenden“ (Hua XXVII, S. 177). Die in der Tat mögliche Anschließbarkeit gerade dieser These an Überlegungen sowohl Diltheys als auch Heideggers zieht Husserl in seinem Vortrag nicht in Erwägung.

Was Husserl hier vorschwebt, kommt allerdings erst in der Krisisabhandlung voll zur Geltung. Es ist die Einsicht, dass subjektives Weltverständnis, d. h. Weltkonstitution (das Thema der Transzendentalphilosophie!) notwendig mit Selbstwerden des Subjekts, d. h. mit Selbstkonstitution einhergeht und dass dies zudem intersubjektiv und geschichtlich geschehen muss. Es ist also nicht nur so, dass, wer Subjektivität verstehen will, sie mit ihren vermeinten weltlichen Gehalten thematisieren muss (auch wenn diese Gehalte als Phänomene ‚einzuklammern‘ sind); vielmehr muss auch die Subjektivität selbst als eine sich in ihrem Leisten (oder Walten) selbst konstitutiv verwirklichende Wirklichkeit (wenn auch eigener Art), nämlich als Person aufgefasst werden. In den ‚Ideen II‘ sagt Husserl, dass man, „um zu wissen, was ein Mensch ist oder was ich selbst als menschliche Persönlichkeit bin“, „in die Unendlichkeit der Erfahrung eintreten“ muss, also nicht

beim transzendentalen Ich-pol stehen bleiben darf (Hua IV, S. 104; vgl. generell §§ 21 ff.). Nirgends kommt diese Einsicht deutlicher zum Ausdruck als dort, wo Husserl das Theorem von der doppelten Subjektivität (aus der Parallele von Psychologie und Phänomenologie) nochmals unter dem Titel der „Paradoxie der menschlichen Subjektivität“ in der ‚Krisis‘ aufgreift. Hier lautet die entscheidende Stelle:

..., dass jedes transzendente Ich der Intersubjektivität (als Welt auf dem angegebenen Wege mitkonstituierendes) notwendig als Mensch in der Welt konstituiert sein muß, dass also jeder Mensch ein ‚transzendentales Ich in sich trägt‘; aber nicht als realen Teil oder eine Schicht seiner Seele (was Widersinn wäre), sondern insofern [!] er durch phänomenologische Selbstbesinnung aufweisbare Selbstobjektivation des betreffenden transzendentalen Ich ist (Hua VI, S. 189 f.).

Die Krisisabhandlung will uns zwei Thesen über die Subjektivität vermitteln

1. Die Subjektivität ist transzendental, „*insofern*“ der Mensch „Besinnung“ übt. Diese Besinnung ist in ihrem Kern Selbst-Besinnung, die als solche den ganzen intentionalen Konstitutionsprozess lebendig mit- und nachvollzieht und damit „Selbst-Objektivation“ ist. Selbstbesinnung ist die Einstellung, die alle möglichen Einstellungen potentiell nachvollziehen kann und damit den Ursprung und die maßgebende Dimension aller Konstitution zu lebendiger Gegenwart bringt, nämlich das intentionale Walten. Alle mögliche Teleologie, die wir in diesen oder jenen Logiken oder Grammatiken festzuschreiben versuchen, entspringt aus diesem Walten und seiner Würdigung in jeweiligen Selbstbesinnungen. Offenbar gibt sich das intentionale Walten mit der Besinnung eine Methode seiner Logifizierung (vgl. dazu FtL).

2. Das Subjekt ist als transzendentales gleichwohl auch und notwendig konkreter Mensch, der sich intentionalgeschichtlich szs. erst eingestellt (* orientiert)) hat und nun als solcher und das heißt als Person explizit Besinnung üben kann. Damit wird die Menschenwelt, also die Kultur zu einer entscheidenden – und in diesem Falle gar nicht verdinglichten – Basis transzendentaler Besinnung. Als konkreter Mensch ist das Subjekt notwendig leiblich lokalisiert und steht damit intentional in der Möglichkeit des Bezugs zu anderer Subjektivität. Diese Andersheit begegnet ihm zunächst an der eigenen Leiblichkeit. Folgerichtig muß Subjektivität als Intersubjektivität verstanden werden, soweit sie sich in der Person als dem Paradigma einer möglichen intersubjektiven Rolle manifestiert.

Wenn uns die erste These von der widersinnigen Aufgabe entlastet, nach dem ontologischen Status *szs.* des Subjektthings oder –bestandes, der transzendental sein soll, zu fragen, so weist die zweite These uns eine durchaus positive Aufgabe zu, nämlich aufzuweisen, wie die verschiedenen Gestalten und Formen von Subjektivität phänomenologisch aussehen und einzuschätzen sind, die einerseits vom intentionalen Walten hervorgebracht werden, andererseits aber auch die Vollstrecker oder zumindest die Erfüllungsorte solchen Waltens sind.

Beide Thesen haben allerdings gemeinsam, dass sie etwas über die Bildung des Menschen sagen. Der Mensch bildet sich *in* und *szs. aus* intentionalem Walten. *Er* – als konkretes Gebilde in der Welt – ist Vollstrecker und Erfüllungsort intentionalen Waltens. Und es wächst ihm die Aufgabe zu, dieses Walten in Selbstbesinnung zu hüten und in Acht zu nehmen. Besinnung ist dabei zunächst ein Versehen mit Sinn, Sinnverleihung; als Besinnung im Sinne von Selbstbesinnung ist sie das nachträgliche Überdenken von Sinn, um diesen möglicherweise in einem Gesamtgefüge von (besinnenden) Intentionen zu adjustieren. Selbst-besinnung ist auch die Herbeischaffung des Sinnes des Selbst. In der Selbstbesinnung versieht sich das Walten – waltend – selbst mit Sinn. Das Walten als intentionales Konstituieren terminiert zunächst in Mensch und Welt, die korrelativ zusammengehören, weil es keine Subjektivität ohne Welt und keine Welt ohne Subjektivität geben kann. Diese Welt-Mensch-Korrelation ist der paradigmatische Kulturbefund. Im Menschen kann sich das Walten als Besinnung auswirken und damit Kultur hüten und in Acht nehmen.

Man kann sagen, dass Husserl diese Problematik in seiner Krisisabhandlung an zwei Enden anpackt. *Zum einen* thematisiert er die denkbar einfachste Form tatsächlich manifesten intentionalen Waltens, *szs.* das elementarste Subjekt-Welt-Verhältnis als Menschenwelt – das ist die *Lebenswelt*. Ihren *fundierenden* Charakter im Intentionaleschehen gilt es zu studieren (nicht weniger und nicht mehr!). *Zum anderen* diskutiert er die aus dieser Lebenswelt immer schon herauswachsende und sich entfaltende intentionale Welt- und Selbstbestimmung, die eigentlich auf ein ‚Sich-Selbst-Wahrmachen‘ (vgl. Hua VI, S. 11) hinausläuft, d. h. auf Selbstbesinnung. Das vorzüglichste Organ dieser Selbstbesinnung bilden in unserer Kultur die Wissenschaften (die allerdings idealiter in der Philosophie zentriert sein sollten). [Frage: Könnte es auch die Religion sein?]

Während nun das (vor-theoretische) lebensweltliche Walten sich noch diesseits der Alternative von Wahrheit und Irrtum bewegt, bricht die Möglichkeit des Irrrens, d. h. der intentionalen Selbstmissdeutung gerade im Zuge der wissenschaftlichen Selbst- und Weltbetrachtung auf (natürlich auch schon in anderen, komplexeren Intentionalitätskonfigurationen). Irrren ist letztlich die verfehlte Selbsteinschätzung der Intentionalität durch sich selbst. Das intentionale Walten verkennt sich im Zuge seiner eigenen Weiter- und Näherbestimmung selbst. Die Krisis sitzt in der Intentionalität als solcher. Die einfachste (*erste*) Form dieser Selbstverfehlung ist die Verdinglichung. Husserl nennt das gelegentlich (schon 1906 / 1907) auch „Transzendenzpräokkupation“ (Hua XXIV, S. 369). Die Krisis, d. h. eine Unterscheidung, die zu verfälschenden Einschätzungen mit anschließendem Revisionsbedarf führen kann, ist in jeder Intention anwesend, insofern die Intention sowohl lebendiger Vollzug einerseits als auch fixierende Identifikation andererseits ist. Der Vollzug (die Einschätzung) hat bei Husserl eine Vorrangstellung bei der Charakterisierung des Intentionalen vor der Identifikation. Verdinglichung (Objektivismus, Naturalismus) figurieren negativ. Gleichwohl verlangt Husserl gerade im Interesse des echten Verständnisses des Vollzugs den identifizierenden Blick auf das ‚Was‘ dessen, das vollzogen wird. In diesem Was sind wiederum szs. gehaltlich-stoffliche Momente von strukturell-eidetischen zu unterscheiden. Den letzteren weist Husserl eine das Selbst und das Intentionalgeschehen orientierende Funktion zu. (Im Ganzen kann man sagen, dass zur Entwicklung der Husserlschen Phänomenologie eine zunehmende Dynamisierung des Wesensbegriffes gehört).

Es ist aber gerade der Blick auf die Manifestationen des Vollzugs (genauer: die Manifestationen des Vollziehenden, nicht des Vollzogenen), d. h. auf die möglichen vielfachen, konkreten Gestalten von Subjektivität, den Husserl in seiner Spätphilosophie forciert – vom animalischen Organismus bis zu den unterschiedlichsten Gestalten des Menschentums (vgl. Hua XIII – XV; Hua XXIX, Hua XXXIX). Die reine transzendente Lebendigkeit (transzendente Ichlichkeit) ist zwar bei all diesen Subjektivitätsgestalten ‚dabei‘; aber sie darf nicht isoliert und hypostasiert werden. Das heißt: wenn wir intentionale Weltkonstitution verstehen wollen, dürfen wir uns den Blick auf die mit solcher Konstitution parallel laufende Selbstkonstitution von Subjektsgestalten nicht sparen. Im Hinblick auf diese Selbstkonstitution erweist sich der Konstitutionsprozess im Ganzen als ein

veritabler Bildungsprozess. Indem sich subjektiv-objektiv Welt und Weltliches konstituiert, macht sich zugleich subjektiv-objektivierend menschliche Subjektivität, d. h. der Mensch ‚stellt sich ein‘(!) Hier bekundet sich ein weiteres (*zweites*) Moment der Krise. Im Prozess der Konstitution differenzieren sich nämlich objektiv konstituierte Welt mit ihren weltlichen Inhalten und subjektiv selbstobjektivierende Subjektivität, z. B. Menschen. Husserl sieht das Herausfordernde dieser Krise, die strukturell im Konstitutionsgeschehen angelegt ist, wohl darin, ein teleologisches Gleichgewicht zwischen Welt und Subjekt (Mensch) herzustellen. Das ist gleichsam das Bildungsziel. Ob dieses Ziel letztlich konsistent zu bestimmen oder gar tatsächlich zu erreichen ist, soll hier offen bleiben (Jedenfalls ist es nicht die *Lebenswelt*).

Ein Letztes ist bemerkenswert und führt zu einem weiteren (*dritten*) Moment im originären Krisisbefund. Alles, was hier über das Intentionalgeschehen zwischen Welt und Ich sowie zu der Korrelation von Weltkonstitution und Konstitution von Subjektivität gesagt wurde, ist zunächst von erkenntnistheoretisch-phänomenologischer Bedeutung. In der Krisisabhandlung aber können wir beobachten, wie diese erkenntnistheoretische Einstellung zudem eine Art ethischen Charakter annimmt (vgl. ‚Erste Philosophie‘ Hua VIII, S. 212 ff, 219 ff.). Es geht nicht mehr nur um die Bestimmung bloß objektiver wissenschaftlicher Wahrheit. Es geht vielmehr um Wahrhaftigkeit, um das ‚Sich selbst wahr machen.‘ Die *veritas* scheint in *veracitas* zu wurzeln. Husserl bezieht sich in der Krisisschrift und ihrem Umfeld mehr und mehr auf den „Glauben“ an eine (vorerst gar nicht festgeschriebene) Vernunft, die es erst zu bewähren gilt. Und so plädiert er aus philosophisch verantwortlicher Einstellung (wie er meint) für diesen Glauben, der nur ein anderes Wort für diese Einstellung ist (nämlich die Einstellung auf Einstellungen eingestellt und einstellbar zu sein). Husserl verabschiedet sich damit nicht von der wissenschaftlichen Wissenschaft, wohl aber verlangt er, dass sich die Wissenschaften ihres Bezugs auf intentionale Lebendigkeit und auf die Unabdingbarkeit der Selbstbesinnung bewusst bleiben, also des konkreten gebildeten Menschen als Umschlagsplatz aller Intentionalität. Diese Differenz und Bezogenheit von Wissenschaften und *réalité humaine* hat wiederum Krisencharakter und signalisiert gleichzeitig eine Bildungsaufgabe, die Menschen in der Kultur zu erfüllen haben.

Um es noch einmal zusammenzufassen: *Krisis* ist ein intrinsischer Zug am und im Intentionalgeschehen selbst und kann dieses wesentlich zu einem Bildungsprozeß bestimmen.

An drei Momenten haben wir das Krisismotiv fokussiert:

- in der einzelnen Intention (zwischen lebendigem Vollzug und fixierender Identifizierung)
- im intentionalen Konstitutionsprozess (zwischen Selbst-Konstitution und Weltkonstitution)
- im Wahrheitsbegriff (zwischen Selbstbesinnung und wissenschaftlicher Bestimmung).

Alle drei Krisis-Momente sind zugleich konstitutiv für Kultur (als intentionales Walten mit all seinen bedeutsamen Gehalten).

Das Paradigma aller Bildung ist – nach diesen Überlegungen – menschliche Subjektivität, d.h. Subjektivität sofern sie immer schon in einer weltlichen Organisiertheit (die allerdings stets intentional zu deuten ist) manifest wird und manifest geworden ist. Eine solche Manifestation soll sich als Person ihrer intentionalen Konstitutionsgeschichte in Selbstbesinnung vergewissern, um den Logos, der in solchem intentionalen Walten am Werk ist, zu erfassen und zu bewahren, ja vielleicht erst auszubilden.

Auf zwei wichtige Befunde ist abschließend hinzuweisen.

Erstens: Die Lebenswelt ist nicht die Endaufgabe der Krisisschrift. Durch die Thematisierung der Lebenswelt wird vielmehr der in allem Intentionalgeschehen auftauchende Adjustierungsbedarf traktierbar gemacht. Im übrigen gibt es das Lebensweltthema in der Krisisschrift in zweifacher Form – nämlich szs. als wissenschaftstheoretisches und wissenschaftskundliches Problem zum einen und als erkenntniskritisches zum anderen...

Im dritten, zunächst nicht veröffentlichten Teil der ‚Krisis‘ bezieht sich Husserl auf Kants – wie er es nennt – „doppelt fungierenden Verstand“ resp. den „verborgen waltenden Verstand“ (Hua VI, S. 06). (das heißt: die Sinnlichkeit ist immer schon zur Einheit der transzendentalen Apperzeption hinzuzudenken)

So kann Lebenswelt zum ersten Paradigma von Kultur werden, ohne den Kulturbegriff voll auszufüllen. Die Lebenswelt stellt alle grundlegenden und unverzichtbaren Strukturbestimmungen von Kultur bereit; aber sie umfasst nicht alle Möglichkeiten der Kultur.

Das führt zum *zweiten* Punkt. Das Intentionalgeschehen generiert originär seine eigenen Bewertungsnormen, allerdings offenbar mit dem Risiko der Fehlbewertung (vgl. Herbarts *Störungen*). Deshalb muß die waltende Subjektivität immer wieder adjustierend auf den Prozeß zurückblicken

können. Die Position, von der aus auf dieses Geschehen zurückgeblickt wird, ist nicht das waltende Ich als solches, sondern das waltende Ich, sofern es schon als Person konstituiert, also konkret manifest ist und sich als solches personal-historisch Konstituiertes weiß und weiter entwickelt. In diesem Wissen sieht Husserl offensichtlich auch die Zukunft der Subjektivität und ihrer Möglichkeiten als Kultur.

In der Kultur sucht Husserl eine Art dynamisch-teleologisches Gleichgewicht in der Differenz (*krisis!*) zwischen Lebendigkeit und fixierender Identifikation, die in allem Intentionalen herrscht. Die Lebenswelt ist deshalb kein eigentliches Bildungsziel, wohl aber das erste Paradigma für das Erfordernis der Gleichgewichtsbildung, die nicht simuliert werden kann, sondern tatsächlich gelebt werden muß.

Husserl hat auf dem Wege der Entfaltung seiner Intentionalphilosophie ein konstitutives Dilemma der Bildung des Menschen erkannt. Es ist die Bestimmung der Person als intentionale Lebendigkeit im Sinne einer freien Besinnung des ‚insofern‘ einerseits und als manifest konstituierte Intentionalitätsgestalt andererseits, aus der heraus allererst das ‚insofern‘ operativ wirksam werden kann. An und in diesem Dilemma zu arbeiten, das ist gerade die unvergleichliche Aufgabe menschlicher Bildung.