

Urstiftung und krisis: anmerkungen zu zwei grundbegriffen der phänomenologie

Fundação original e crise: notas sobre dois conceitos básicos de fenomenologia

Nicola Zambon

<https://orcid.org/0000-0002-1942-4909> - E-mail: nicola.zambon@fu-berlin.de

RESUMO

Utilizando uma abordagem crítica, este artigo visa interpretar dois dos conceitos mais importantes do trabalho tardio de Husserl: crise (*Krisis*) e fundação original (*Urstiftung*). É dada especial atenção ao fundo metafórico, bem como às implicações não intencionais do uso de ambos os conceitos por Husserl.

Palavras-chave: Fenomenologia. Edmund Husserl. Martin Heidegger. Crise. Mundo da vida.

ABSTRACT

Utilizing a critical approach, this article aims to interpret two of the most important concepts of Husserl's late work: crisis (*Krisis*) and original foundation (*Urstiftung*). Special attention is paid to the metaphorological background as well to the unintended implications of Husserl's use of both concepts.

Keywords: Phenomenology. Edmund Husserl. Martin Heidegger. Crisis. Life-World.

Den Gedanken der großen ‚Krisis‘ dachte Edmund Husserl im letzten Jahrzehnt seines schon emeritierten und alsbald darüber hinaus exmittierten Denkens, in der Vorbereitung seines letzten Werkes *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*, dessen Niederschrift in den Jahren 1935/36 entstand und durch Husserls Tod

1938 unvollendet blieb.¹ Dies ist kein auf die Barbarei des Tages bezogenes Unterfangen, aber es schloss mit seinem diagnostischen und therapeutischen Anspruch und Angebot ein, was Husserl gerade noch am eigenen Leibe erfahren musste. In einer Formel, die Husserl wahrscheinlich befremdlich vorgekommen wäre, hätte man sie ihm als das Problem seines Spätwerkes angeboten, ließe sich dessen Absicht so zusammenfassen: Welche Aussicht und Möglichkeit hat das in Europa und von Europa intellektuell Geschaffene angesichts eines bevorstehenden Niederganges und der barbarischen Bedrohung, an deren Ursprung und Anwachsen Europa selbst in einem tieferen Verbund intellektueller Verantwortlichkeit beteiligt war? Das Paradox eines geschichtlichen Gegenspiels von Husserls eigenen bedrohten intellektuellen Leistungen – man darf nie vergessen, dass Husserl zum Exil verdammt wurde –, der tödlichen Krise, des Nihilismus eines auf Endgültigkeit gestellten wie gerichteten geschichtlichen Seins – dies war in seiner konstitutiven Unvereinbarkeit so zu bedenken, dass die gerade akute Krisis nicht auf eine äußere Erlösung angewiesen sein konnte.

Es war der Phänomenologie Husserls nicht an der Wiege gesungen worden, dass sie einer philosophischen Explikation dieser Art, einer ausgebildeten und noch auszubildenden Geschichtsphilosophie nämlich, jemals bedürfen würde. Das lag im Gegenteil quer zu allen Intentionen, die jemals mit dem Programmwort ‚Phänomenologie‘ hätten abgedeckt werden können. Indem jedoch Husserl den Begriff des Bewusstseins von der Vorherrschaft des Psychologismus, von seinem Naturalismus der Vorstellungsverbindungen, befreit hatte, übernahm er die Beweislast dafür, dass die Arbeit des Bewusstseins auf Intentionalität beruhte, und das hieß: durch die Sinnbildung von Gegenständen und gegenständlichen Horizonten bis zur Einheit des Welthorizonts hin gesteuert wurde. Dabei bedurfte es keiner argumentativen Akrobatik, um einen letzten Schritt zu tun und eine intentional beschaffene Geschichte anzunehmen: Wie schon das Bewusstsein, so darf auch die Geschichte kein bloßes Gewühl von Erscheinungen sein, kein Wirbel willkürlicher Ereignisse.

Die geschichtsphilosophische Wende aber gab es über drei Jahrzehnte hinweg; den letzten Schritt der Anwendung des Grundgedankens zu tun, entstammte nicht der endogenen Konsistenz dieser Philosophie, sondern ihrer exogenen Herausforderung, auch durch die konkurrierenden Systeme in der Philosophie, erst recht durch die der eigenen Schule entsprungene und mit dem eigenen Namen sich darstellende Daseinsanalytik mit ihrem programmatischen Begriff der Geschichtlichkeit. Husserl sah sich also durch die Konkurrenz anderer Philosophien dazu gezwungen – besonders durch die der eigenen Schule entsprungene Daseinsanalytik mitsamt ihren Begriffen der ‚Geschichtlichkeit‘ und ‚Faktizität‘: Der phänomenologischen Zentralfigur der ‚Konstitution‘ stellte sich im Rahmen der Fundamentalontologie die völlige ‚Destruktion‘ entgegen, und das ständig auf seine Ursprünge hin befragte Bewusstsein wurde vom Dasein, von dessen ‚Geworfenheit‘ und ‚Sein-zum-Tode‘ herausgefordert. Dass sich schon im sprachlichen Habitus solche Herausforderungen darstellen konnten, verwundert bei Kenntnis der philosophischen Geschichte nicht; dass die Zurückweisung des Naturalismus gescheitert sein könnte, machte sich mit dem Grauen eines neuen politischen Biologismus nur allzu erkennbar, ohne dass Husserl diesen Zusammenhang jemals benannt hätte. Dabei war die ‚Krisis‘ auch die Krise seines eigenen Lebens wie auch seines philosophischen Unterfangens, dem daseinsanalytische und seinsgeschichtliche Hyperbeln den Todesstoß zu versetzen drohten. Die anfängliche Intention zurückzugewinnen, den ‚Stiftungssinn‘ des

¹ Edmund Husserl, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie (Husserliana, Bd. VI)*, hg. v. Walter Biemel, Den Haag, 1976. Die ersten zwei Teile wurden 1937, wie man weiß, in der Belgrader Zeitschrift „Philosophia“ publiziert.

eigenen Werks erneut zur Klarheit und Deutlichkeit zu verhelfen – das war es, was der Griff nach der ‚Urstiftungs‘-Metapher gegen Heideggers „Verformung“ bzw. „Transformation“ der Phänomenologie nachholen musste.²

In den nächsten Seiten zeige und interpretiere ich den Fundierungszusammenhang zwischen zwei grundlegenden Begriffen von Husserls später Phänomenologie: Urstiftung und Krisis. Dabei wende ich mich nicht oder nicht hauptsächlich dem Wortlaut des Textes zu und versuche auch nicht, Husserls Argumente darzulegen; vielmehr erhellte ich durch eine metaphorologische Lektüre die Motive, die dem Gebrauch beider Begriffe eingeschrieben sind. Dabei greife ich auf einige Texte des deutschen Phänomenologen Hans Blumenberg (1920-1996) zurück, insbesondere auf *Lebenszeit und Weltzeit* wie auch auf *Theorie der Lebenswelt*.³ Ich möchte zeigen, wie Denkfiguren unterschiedlicher Provenienz mit Husserls *Krisis*-Begriff verflochten sind, ja, wie dieser in einen kryptotheologischen Rahmen eingebettet ist, und wie dieser Rahmen Gehalt und Funktion dieser Begriffe maßgeblich gestaltet.

I.

Von einer Welt zu sprechen, die nicht besser sein kann, als sie ist, war noch nie der Geschmack von Philosophen oder anderen Theoretikern, die etwas zu bieten haben wollten. Ausnahmen machen deutlich, wie wenig selbstverständlich das ist. Die antike Atomistik lässt Welten zwar aus minimalen Fehlern des Ursystems der einander niemals in den Weg kommenden, weil parallel den Raum durchlaufenden Atome entstehen: eine kleine Abweichung genügt, um einen Wirbel zu verursachen, und alles Übrige folgt von selbst, weil gar nichts anderes entstehen kann als ein Kosmos. Der Fehler, das *clinamen*, ist die Minimalbedingung dafür, dass es überhaupt etwas anderes als Atome gibt, also: überhaupt eine Welt. Gerade deshalb muss sie aber so genommen werden, wie sie ist. Sie hat keinen Fehler, weil der Fehler schon ihre Urbedingung ist. Das mag als unbefriedigend erscheinen, außer für den Philosophen selbst, der sich in die Beschaulichkeit seines Gartens zurückzieht und nach dem Vorbild der Götter, an die er nicht glaubt, der Sorglosigkeit hingibt. Die Ausnahme macht deutlich, dass so nur ausnahmsweise philosophiert werden kann – denn es gäbe sonst keine Geschichte der Philosophie. Diese Geschichte nämlich muss jederzeit zeigen können, weshalb die Welt nicht so ist, wie sie sein sollte; dazu aber muss dem Seinsollen eine solide und verbindliche Begründung gegeben werden können, und diese lässt sich drastisch und anschaulich am besten dort zeigen, wo gegen ihre Vorschrift verstoßen und das Unheil auf den Weg gebracht worden ist. Diese elementare Erfolgsbedingung erfüllt die Phänomenologie wider Erwarten, weit mit ihren deskriptiven Grundsätzen am wenigsten verträglich, zuallerletzt unter dem Namen der

² Zu Heideggers Verformung der Phänomenologie siehe Blumenberg (1987). Zur Thematik von ‚Heideggers Transformation der Phänomenologie Husserls‘ siehe die herausragende Dissertationsarbeit von Merker (1988), die am Lehrstuhl Blumenbergs verfasst wurde, ebenso wie Merker (1989).

³ Blumenberg (1986, 2010). Dafür werde ich mich auf Blumenberg (2022). Wie ich im Nachwort (ebd., S. 349-376) gezeigt habe, kannte Blumenberg 1950 die *Krisis*-Abhandlung noch nicht, sondern nur den sogenannten Wiener Vortrag „Die Krisis des europäischen Menschentums und die Phänomenologie“ von 1935 (gedruckt in Husserl, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die Phänomenologie*, a.a.O., S. 314–347). Es sei hiermit betont, daß der Wiener Vortrag – wiewohl er die Keimzelle dessen darstellt, was Husserl 1936 (1937 ist das Erscheinungsdatum) als die ersten zwei Teile der „Krisis“ zur Publikation geben wird – nur einen Entwurf darstellt. Denn der Text umreißt den geschichtsphilosophischen Horizont zwar, in den Husserl die Krisis durch die Moderne eingebettet sieht: die Spaltung zwischen Leben und Geist, Alltags- bzw. Technikpraxis und Theorie, die Husserl durch eine Vergeistung des Lebens aufzuheben gedachte. Realisiert soll diese Aufhebung durch eine Wissenschaft der Lebenswelt, wobei der Begriff ›Lebenswelt‹ im Wiener Vortrag, selbst wenn thematisch im Hintergrund schwebend, noch nicht operativ eingeführt wurde. Es wäre also irreleitend, die *Ontologische Distanz* als Auseinandersetzung zu verstehen mit Husserls ›Krisis‹-Projekt, das, wie dieses *uns* vorliegt, Blumenberg 1950 nicht kennen konnte.

‚Urstiftung‘ und, um dem Rezept von Vorschrift und Verstoß zu genügen, unter dem komplementären Namen für die Missachtung der Urstiftung.

Die Konzeption der Urstiftung durch die vorsokratischen Griechen – bei denen, wie Heidegger exemplarisch zeigen wird, fast alles möglich, weil fast nichts nachweisbar oder widerlegbar ist – versteht sich nicht als historischer Befund, sie ist nicht einmal eine Konstruktion oder eine Hypothese, sondern eine Rückprojektion. Bereits Descartes schrieb dem eigenen Denken zu, einen radikalen Anfang gegen die Übermächtigkeit der Tradition und ihrer Vorurteile zu setzen und die Geschichte nicht zu übernehmen, sondern zu entwerfen, als sei er in der Lage, einen historischen Nullpunkt – in Analogie zu dem der christlichen Chronologie – zu setzen. Husserl übernahm den Gedanken einer epochalen Neustiftung, versetzte ihn aber in die historisch unerreichbare, weil in die Vorvergangenheit zurückgeschobene Verbindlichkeit einer geschichtsstiftenden Urintention.

Mit der ersten Konzeption von Ideen wird der Mensch allmählich zu einem neuen Menschen. Sein geistiges Sein tritt in die Bewegung einer fortschreitenden Neubildung. Diese Bewegung verläuft von Anfang an kommunikativ, erweckt einen neuen Stil personalen Daseins in seinem Lebenskreis, im Nachverstehen ein entsprechend neues Werden. Es verbreitet sich in ihr zunächst (und in weiterer Folge auch über sie hinaus) ein besonderes Menschentum, das, in der Endlichkeit lebend, auf Pole der Unendlichkeit hinlebt. Eben damit erwächst eine neue Weise der Vergemeinschaftung und eine neue Gestalt fortdauernder Gemeinschaft, deren geistiges, durch Ideenliebe, Ideenerzeugung und ideale Lebensnormierung vergemeinschaftetes Leben in sich den Zukunftshorizont der Unendlichkeit trägt: den einer Unendlichkeit sich erneuernder Generationen aus dem Ideengeiste. Das also vollzieht sich zunächst im geistigen Raum einer einzigen, der griechischen Nation, als Entwicklung der Philosophie und der philosophischen Gemeinschaften. In eins damit erwächst zunächst in dieser Nation ein allgemeiner Kulturgeist, das ganze Menschentum in seinen Bann ziehend, und ist so eine fortschreitende Verwandlung in Form einer neuen Historizität (HUSSERL, 1976, s. 322).

Die ‚Urstiftung‘ präsentiert ein emphatisches Geschichtsmuster schöpferischer Urheberschaft. Sie ist nicht zufällig ‚Stiftung‘ und nicht zufällig mit dem pathosbeladenen Präfix ‚Ur-‘ versehen: Gerade durch den voluntaristischen Stifterwillen ist die europäische Geschichte als eine Richtung des ‚Menschentums‘ eingesetzt und zum Ergebnis einer einheitlichen geschichtsgründenden Absicht homogenisiert worden. Die Urstiftung meint eben eine anfängliche, einmalige, einschneidende Entschlossenheit – die Wendung zur theoretischen Einstellung, durch die die Lebenswelt – den naiven, vortheorietischen Zugang zur Welt, den Husserl als Ausgangszustand vor der Entstehung der Theorie durch die Griechen postuliert – aufgebrochen und preisgegeben wird. Als Metapher juristischer Herkunft verweist die Urstiftung auf die Idee eines Gründungsaktes – dessen Urkunde aber gleichsam verlorengegangen, dessen Stifter in Vergessenheit geraten ist. Denn Husserl hat sich gescheut, eine Stifterfigur zu benennen: „Die Urstiftung verliert sich im Namenlosen“ (BLUMENBERG, 1986, s. 319), wie Blumenberg merkt, sie bleibt unbenannt, undatiert, unlokalisiert – nur dass sie auf die Griechen zurückgeht, stellt er fest. Dadurch aber entzieht sich dieser anonyme Urentschluss jeder weiteren Begründung und Beschreibung und bleibt so ein „irrationales Urfaktum“ (Siehe BLUMENBERG, 2010, s. 65-77), das allerdings die innere Logik und verbindliche Identität jener Geschichte verbürgt, die von ihm ausgeht. Weshalb diese Intention genau so und nicht anders beschaffen war, bleibt unaufgeklärt: „Niemand hätte den Urstiftungswillen kodifizieren können, so wenig wie den Willen oder die Anspannung beim Heraustreten aus der Lebenswelt“ (BLUMENBERG, 1986, s. 351).

Auch die Möglichkeit einer Devianz von der Urstiftung, einer kriseneinleitenden Abweichung ist bereits im cartesianisch-voluntaristischen Handlungsmodell angelegt. Denn

wie der anfängliche Entschluss zum Cogito bei Descartes sich nicht dauerhaft von selbst erhält, sondern eine Erneuerung der Entscheidung, eine Art ‚Nachstiftung‘ verlangt, so lässt sich die ursprüngliche Selbstbesinnung auch bei Husserl nicht als stetige Entfaltung und konsequente Umsetzung eines einmal gefällten Entschlusses verstehen, sondern als immer neue Wiederaufnahme des originären Willens. Die Urstiftung ist hiermit nur „Teilstück einer komplexeren Gesamtstruktur“, die neben der „Konfiguration von Anfang und Fortschritt“ noch „ein iteratives Moment“ enthält (SOMMER, 1988, s. 228-229): Der Urwille, der den geschichtlichen Fortgang angestoßen hat, muss stets bestätigt werden. Daraus entstehen Kumulation, Perfektionierung und Annäherung an die Erfüllung – zugleich aber auch die Möglichkeiten der Perversion, der Abweichung, des Rückfalls, kurz: der Krise, wie Husserl sie diagnostiziert, nämlich als Fundamentalkrise des europäischen Menschentums, die in der Krisis des Fundaments der Wissenschaft symptomatisch zum Ausdruck gekommen ist.

Sofern diese Krise die späte Untreue gegen die Urabsicht meint, ist sie keine Ursünde, die zu einer Verfallsgeschichte verleitet; vielmehr ist der Sündenfall gleichsam ein nachträglicher und besteht gerade in der Vergessenheit der fundierenden Urintention. Der Sündenfall, dessen Husserl in seinem letzten Werk, auf der Suche nach den tiefsten Gründen der Krise des europäischen Menschentums, die Philosophen bezichtigt, ist ein später und ein zuinnerst philosophischer:

Wird die ganze Erde von Europa aus in den Strudel nihilistischen Sinnverlusts gerissen, so ist dies nach Husserl das Versagen der Philosophen [...]: sie verschulden die ‚Krisis aller neuzeitlichen Wissenschaft als Glieder der philosophischen Universalität‘, die nunmehr die gesamte Sinnhaftigkeit der europäischen Kultur unterminiert (WELTER, 1986, s. 29).

Bereits 1943 hatte Eric Voegelin in einem Brief an Alfred Schütz hervorgehoben, dass sich Husserls Geschichtsbild aus kryptotheologischen Elementen speist:

Erinnern wir uns, daß die Entelechie ‚im griechischen Menschentum erstmalig zum Durchbruch gekommen ist‘, so daß die vor-griechische Geschichte eine Vor-Geschichte des echten Menschentums ist, so haben wir im ganzen drei Phasen, und die Husserlsche Geschichtsphilosophie erscheint als eine typische Drei-Stadien-Philosophie mit Altem Testament (vor-griechisch), Neuem Testament (seit der griechischen Urstiftung) und Evangelium Aeternum (beginnend mit der Husserlschen Urstiftung). Die Endphase, die unendliche Fortführung der phänomenologischen Philosophie im Horizont der apodiktischen Endstiftung, hat die gleiche geschichtsphilosophische Struktur wie das Marxsche Endreich (VOEGLIN, 2005, s. 29).

Allerdings mit dem Unterschied – so lässt sich Voegelin mit Blumenberg ergänzen und korrigieren –, dass Husserls Geschichtsverständnis „keine Vision der Zukunft“ bietet (BLUMENBERG, 2006, s. 429), sondern die nötige Erlösung für das Verfallen der Neuzeit bzw. für die Neuzeit als Verfall, was die „säkulare Mission“ der Phänomenologie, wie Blumenberg mit einem ironischen Touch sie nennt, einleitet und begründet (BLUMENBERG, 2010, s. 212). *Eigenschuld, Schuld, geschuldet, verschuldet, schuldiggeblieben, Restitution des Gesollten, Kompensation, Obligation*, gekoppelt mit der Rede von der Neuzeit als *Perversion, Abweichung, Verfall, Aberration* zum einen, von der Phänomenologie als *Sühnung, Heilmittel* zum anderen: Diese Reihe von Termini aus dem theologischen Repertoire rundum Schuld und Genugtuung, Sünde und Erlösung bildet die Leit- und Hintergrundmetaphorik, mit der Blumenberg Husserls Metaphysik der Geschichte porträtiert (BLUMENBERG, 1986, s. 351).

Husserls Geschichtsbild will vor allem zeigen, weshalb die moderne Welt nicht so ist, wie sie eigentlich sein sollte. Das lässt sich am besten dort nachweisen, wo gegen die ‚Urstiftung‘ und ihre begründende Vorschrift verstoßen und das Unheil auf den Weg gebracht worden ist.

Husserl befindet, dass Galileo Galilei einen großen schicksalhaften Fehltritt tat: er setzte sich, um es drastisch und knapp zu fassen, um der wissenschaftlichen Effektivität willen über seine philosophischen Begründungspflichten hinweg. Husserl zufolge verkörpert Galileis Methode die formale Beschleunigung des theoretischen Prozesses, jene Technisierung, die ihre exemplarische Materialisierung in den Mechanismen der neuzeitlichen Technik finden sollte. Wenn die Abweichung von der Urstiftung also unter dem Stichwort ‚Technik‘ bzw. ‚Technisierung‘ steht, so bedeutet das nur vordergründig ein Urteil über Mechanismen, Apparaturen und Automaten: gemeint ist nicht das Resultat, sondern vielmehr der Gang zu diesem hin. Blumenberg erinnert daran, dass Descartes die „Überstürzung (*précipitation*)“ zur Ursache aller Vorurteile (BLUMENBERG, 1986, s. 344), zur „Wurzel des Übels“ erklärt hatte (BLUMENBERG, 1986, s. 321). Descartes dachte dabei an die dogmatischen Schulen der Antike und des Mittelalters, die nicht gezögert hatten, die Welt für erkannt zu erklären und daraus umfassende und Endgültigkeit beanspruchende Schlüsse zu ziehen, wobei das überhebliche Ziel der Welterklärung die Ansprüche an Begründung und Methode hatte vergessen lassen. Husserl nimmt den Grundgedanken der Überstürzung auf, aber macht – anders als Descartes, der den Epochen des Vorurteils mit dem Cogito als absolutem Neubeginn ein Ende zu setzen gedachte – die Neuzeit selbst zum Inbegriff des größten aller Vorurteile, der riskantesten Überstürzung: der von ihren Begründungspflichten befreiten und eben durch die Technisierung, d.h. durch die Beschleunigungen erfolgsgesättigten Wissenschaft.

Die Neuzeit hat sich, so die Pointe, um ihres Eigennutzens willen der einheitlichen Sinngebung der europäischen Geschichte durch die griechische Begründung der Philosophie entzogen. Für diese Untat macht Husserl Galileo Galilei verantwortlich, denn eine Krise ohne einen Schuldigen – dies wäre das wahre Unheil: Eine Sünde, die auf keinen Untäter zurückzuführen wäre, entzöge sich der Erlösung, zumal und vor allem der Einsicht in die Heilsbedürftigkeit. So wird einer der Helden der Neuzeit zum *diabolos* erklärt, zum Verführer und Widersacher: Knapp drei Jahrhunderte nach seiner Verurteilung vor dem Inquisitionsgericht wird Galilei erneut zum Delinquenten gemacht. Das verhängnisvolle, epochale Versäumnis, das mit seinem Namen verbunden ist, muss nun in Gestalt der Phänomenologie selbst, ihrer Grundlegung der Begriffe vom physischen Körper, von Raum und Zeit, von Bewegung wettgemacht werden: Der nachträgliche Sündenfall – die „Aberration der Neuzeit“, die „die Neuzeit [zur] Aberration“ macht – bedarf der Sühne (BLUMENBERG, 1986, s. 328). Dabei versteht sich die Phänomenologie als „radikale[s] Heilmittel einer radikalen Krisis“ und verspricht (BLUMENBERG, 2006, s. 425), nachzuweisen und nachzuholen, was die Wissenschaft bis dahin vergessen und überspielt hat: die Frage nach dem Fundament und dem Urstiftungssinn und die daraus folgende Sinnexplikation. Nachweis und Nachholung meinen Eingeständnis und Korrektur der Devianz: Der Stiftungswillen muss erneut gefühlt und als Orientierung wieder aufgenommen werden um einen Verbund durchgängiger Rechtfertigungen und Begründungen zu schaffen, die keine Sprünge und Seitensprünge der Technisierung nicht unaufgeklärt lassen.

Nicht überwunden werden sollen also die positiven Wissenschaften selber, deren Leistungen Husserl alle Bewunderung zollt, und auch nicht ihre idealisierende Erkenntnismethoden. Lediglich deren zum ‚Naturalismus‘ gesteigerte ‚natürliche Naivität‘, die Unaufgeklärtheit über die Prämissen des eigenen Tuns, will Husserl transzendentalphilosophisch brechen, um der Krisis Herr zu werden (WELTER, 1986, s. 52).

Dabei sind die übersprungenen Begründungsleistungen nachzuholen, indem die Erkenntnisse wieder an ihre elementaren Voraussetzungen rückgebunden werden, das heißt an den ursprünglichen Boden der Anschaulichkeit, aus dem sie erwachsen sind: „Die Phänomenologie integriert die von ihrer Herkunft und Fundierung abgerissene Theorie wieder

ihrem ‚Urstiftungssinn‘, Erkenntnis durch Anschauung zu rechtfertigen“ (BLUMENBERG, 2006, s. 425). Indem der Phänomenologe seine Aufgabe begreift und ergreift, beginnt er, die Geschichte auf den Weg ihrer Zweckmäßigkeit zurückzubringen.

Das voluntaristische Moment der ‚Urstiftung‘, so lässt sich Blumenbergs Kritik an Husserl ausdeuten, begründet eine Entzeitlichung der Geschichte. Zum einen bewirkt sie eine eigentümliche Homogenisierung: Die Spezifität der einzelnen Epochen verschwindet, indem die Geschichte auf das schrumpft, was in der verbindlichen Logik der ursprünglichen Sinnggebung und ihrer anschließenden Entfaltung immer schon angelegt war: Die Phänomenologie erscheint als die geheime und seit den Griechen zur Verwirklichung drängende Entelechie der ganzen europäischen Geistesgeschichte. Es ist zudem gleichgültig, *wann* von der Urintention abgewichen wurde; stattdessen hängt alles davon ab, *dass* die Perversion begangen wird, die dann durch die Phänomenologie gesühnt zu werden vermag: Möglichkeit der Devianz und Fehltritt sind zeitindifferent.

Zum anderen wird nicht nur der Reichtum der Geschichte, mithin ihrer lebensweltlichen Formen preisgegeben; auch das Individuum entbehrt seiner Lebenszeit. Hält die Phänomenologie die Anschauung „für das fundierende Verhalten aller zureichend begründeten Theorie“, so gerät sie damit, in eine schwierige Lage hinsichtlich des Problems der Übertragbarkeit ihrer Einsicht, Funde und Befunde“ (BLUMENBERG, 2006, s. 440). „Anschauung erfordert Einübung“ und vor allem Selbstübung (BLUMENBERG, 2006, s. 440), denn Einsicht darf nicht delegiert werden: Jeder Phänomenologe muss von vorne neu beginnen, keiner darf unbegründet übernehmen, was andere im phänomenologischen Geschäft bereits erworben haben. Dass so nicht nur eine unendliche, sondern auch eine unendlich langsame Arbeit droht, scheint Husserl keine Schwierigkeit bereitet zu haben, da alles auf die Neubestimmung der Einstellung in Richtung der Urstiftung ankommt: Diese Unendlichkeitsimplikation sieht er nicht als Problem für die Individuen an, denen damit jedoch etwas zugemutet wird, was keinem von ihnen Erfüllung in einem endlichen Dasein zu bringen vermöchte. Denn Endlichkeit verfährt ökonomisch: Endliche Lebewesen streben nach Zeitgewinn und Kraftersparnis, weil ihre Lebenszeit begrenzt ist; nur ein unendliches Wesen kann sich den Luxus leisten, auf Beschleunigungsverfahren zu verzichten und mit der Zeit nicht sparsam umzugehen, da seine Zeit mit der Weltzeit zusammenfällt. Methodisch dürfen die Phänomenologen es nicht wagen, sich nach zeitökonomischen Bedingungen zu richten; indem sie die unendliche Arbeit aufnehmen, müssen sie vielmehr der Zeit gegenüber indifferent werden. Mit der Lebenszeit nicht haushalten zu dürfen, zugleich aber unendlich viel Zeit zu benötigen, um ihre Aufgabe zu erfüllen – vor dieses Paradox stellt die Phänomenologie die Phänomenologen, indem sie die „Ausschaltung der subjektiven Anteile“ und die „Neutralisierung der Perspektive“ verlangt und die „Ersetzung der organischen Maßstäbe mittels mechanisch-quantitativer“ kritisiert (BLUMENBERG, 2006, s. 13).

Der Phänomenologe darf sich davon nicht abschrecken lassen, so persifliert Blumenberg die Evangelien, „alles andere stehen und liegen zu lassen“ (BLUMENBERG, 2006, s. 426), um sich der Arbeit zuzuwenden, zu der er berufen ist. Wenn aber die Aufgabe erst im Unendlichen, im Laufe der Generationen Erfüllung finden soll – wer soll dann diese Art von Erkenntnis besitzen, wer von ihr profitieren? Wer ist für wen überhaupt phänomenologisch tätig? Ist das Leben, einmal frech gefragt, nicht zu kurz, „um sich auf unendliche Regresse und überhaupt auf eine unendliche Arbeit einzulassen, die für das Individuum niemals rechtzeitig ihren Ertrag bringt“? (BLUMENBERG, 2006, s. 437).

Wir sind [...] in unserem Philosophieren Funktionäre der Menschheit. Die ganz persönliche Verantwortung für unser eigenes wahrhaftes Sein als Philosophen in unserer

innerpersönlichen Berufenheit trägt zugleich in sich die Verantwortung für das wahre Sein der Menschheit, das nur als Sein auf ein Telos hin ist und, wenn überhaupt, zur Verwirklichung nur kommen kann durch Philosophie. [...] Wir sind eben [...] Erben und Mitträger der durch sie *hindurchgehenden* Willensrichtung, und sind das aus einer Urstiftung, die aber zugleich Nachstiftung und Abwandlung der griechischen Urstiftung ist (HUSSERL, 1976, s. 15, 72).

Eine protestantische Verwobenheit von Arbeit und Mission, Beruf und Berufung mit ihren paradoxen Implikationen tritt zutage. In der „Professionalierung“ der Phänomenologie (BLUMENBERG, 2006, s. 437), die Husserl mit großem Pathos vorführt, steckt die Funktionalisierung des Individuums und seine kryptotheologische Aufopferung für die unendliche Aufgabe der stetigen Nachstiftung der voluntaristischen Ursinnsetzung durch die Griechen. Der Phänomenologe wird zwar „Funktionär einer durch Selbstlosigkeit definierten Anspannung, die Individuen und Generationen übergreift, die *der ins Unendliche sich forterneuenden Forschungsmenschheit*“ angehören (BLUMENBERG, 2006, s. 437); seine Verbeamtung und die konsequente Berufsmäßigkeit von Erkenntnis – und Wahrheitssuche bedeuten allerdings, dass der „Berufsdenkler“ wie jeder gute Beamte alle Glücksansprüche in und durch Arbeit preiszugeben hat (BLUMENBERG, 2006, s. 446). Denn wahres Glück kommt mit der Erkenntnis, die ihrerseits aber erst durch eine ins Unerreichbare verschobene Erfüllung seiner Aufgabe erreicht würde. Wie aber sollte das dem Einzelnen zugutekommen – vor allem dann, wenn jeder von Grund auf wieder anzufangen hat, was Generationen vor ihm bereits geleistet haben?

Das Gedankenexperiment lässt sich fortspinnen. Der Phänomenologe, der dazu beitragen muss, Wahrheit und Erkenntnis zu erlangen, kann selbst nicht von ihr nutzen: Nur der Auftraggeber kann vom Arbeitsertrag profitieren. Das große Telos des europäischen Menschentums ist für den Berufsdenkler arbeitsbestimmend – ist es für das Individuum aber lebenserfüllend und glücksbringend? Und weiter: Wenn der einzelne Mensch auf jeden Anspruch auf die Eudämonie zu verzichten hat, kann dann wenigstens die Menschheit Nutznießerin der Arbeit sein, der sich der Phänomenologe klaglos aufzuopfern hat? Auch diese Frage muss verneint werden, denn die Idealität der Aufgabe erfordert den Fortbestand unserer Gattung, der aber *in saecula saeculorum* gar nicht garantiert ist. Was aber, wenn die Arbeit unabgeschlossen, das Telos unerreicht bleibt? Ist es überhaupt vernünftig, eine solche Wette einzugehen? „Die ‚Urstiftung‘ ist Kriterium für die Geschichte, die darin intendiert ist; aber jene garantiert diese nicht, weder ihren Erfolg noch ihre Fortdauer“ (BLUMENBERG, 1986, s. 369).

Das der unendlichen Aufgabe gemäße Subjekt ist nicht der Mensch, nicht einmal die Menschheit, sondern der Verbund der Berufsdenkler, der „zum finalen Bestimmungsstück der absoluten Geschichte geworden“ ist (BLUMENBERG, 1986, s. 446). Husserls Geschichtssubjekt ist ein Konstrukt, „das die sonst rätselhafte Tatsache erklärt, daß Wissenschaft mehr ist als alle Leben, die sich an ihr beteiligen und deren Arbeitsertrag in sie eingeht“ (BLUMENBERG, 1986, s. 13). Dieser ‚verborgene Gott‘ der Phänomenologie ist die Implikation, der Fluchtpunkt von Husserls Geschichtsauffassung: Die voluntaristische Urentscheidung „ist wesensmäßig an die Funktion der Menschheit als Gattung der Vollstreckung der transzendentalen Intersubjektivität gebunden. Dadurch entsteht ein idealistischer Mythos“, der so aussieht „wie eine deduzierbare Geschichte, in der Europa die Menschengattung repräsentiert“ (BLUMENBERG, 2010, s. 76). Dies hat freilich „mit der Lebenswelt-Thematik nichts mehr zu tun, zumal dann nicht, wenn die Lebenswelt die Wendung zur theoretischen Einstellung nicht als ihre immanente Konsequenz aus sich heraus zutage bringt. Dies allerdings wäre die Lösung gewesen, die“, wie wir nun sehen werden, „Husserl auf Grund seiner genetischen Logik hätte finden können und müssen“ (BLUMENBERG, 2010, s. 77).

II.

Fassen wir das zusammen: Die ‚Urstiftung‘, von der Husserl spricht und die er dem Anfang der europäischen Philosophie und Geschichte zuordnet, ist also in Wirklichkeit die Übertragung des Selbstbewusstseins der Neuzeit auf das Gesamtbewusstsein der europäischen Geschichte. Was neuzeitlich misslungen war, wurde für einen entscheidend erweiterten Zusammenhang in Kraft gesetzt. Dort war es der historischen Auflösung und Depotenzierung entzogen. Bei den Vorsokratikern war fast alles möglich und fast nichts widerlegbar. Es war das ideale Vorfeld für den Vollzug einer nur der Wesensschau erreichbaren Handlung übergroßen Stils. Zugleich mit dieser projektiven Rettung wurde dann der Platz geräumt und eingeebnet, auf dem das kulturkritisch längst gesicherte, theoretisch noch zu definierende Ungenügen und Misslingen der Neuzeit lokalisiert und denominiert werden konnte. An die Stelle einer Gründung trat der Akt einer zugunsten des Fortgangs hingenommenen Grundlosigkeit durch den Verzicht auf Begründungsleistungen. Man hatte längst gesehen, dass jene Urleistung am Anfang der Neuzeit vorwiegend darin bestand, zu wissen und zu fordern, worauf man zu verzichten hatte, um auf eine neue Weise Sicherheit über die Welt und dadurch in der Welt zu gewinnen. Das Neue der Neuzeit war nicht so sehr ein Anfang, wie er proklamiert worden war, als vielmehr die Folge, die sich aus dieser Zielsetzung unbestimmter Erreichbarkeiten ergab. Die Epoche trat ein für das Ganze, und diesem fiel ‚Absicht‘ in einem intensivierten Sinne dessen zu, was bis dahin nur eine Epoche begründet hatte: ein Wille noch mehr als eine Einsicht.

Das Muster der emphatischen Urheberschaft für Geschichte blieb. Aber Galilei war nicht mehr einer, der daran beteiligt war, sondern der, der sich dazu schon verhielt – und dies in einem nicht adäquaten, nicht konsistenten Sinne. Inkonsistenz konnte es nur geben im Verhältnis zur längst stattgefundenen, weit zurückgeschobenen ‚Urstiftung‘. Es war, was einen Verstoß bestimmbar und ahnungsfähig machte. Es war etwas entstanden oder gar entsprungen, was nicht nur faktisch durch Trägheit getan wurde und stattfand, was vielmehr ‚gesollt‘ wurde aufgrund jenes Willens, den zu benennen und zu erklären eine andere Sache war als die dieser Projektion. Die europäische Geschichte hatte nicht irgendwann ‚begonnen‘, sie war als eine Richtung des ‚Menschentums‘ eingesetzt, als Institution zur Identität gebrachter Wille zur Einheit einer Intention homogenisiert worden. Ihre ‚Krisis‘ war die Untreue gegen diese Intention. Aber die ‚Urstiftung‘ bot dagegen die Möglichkeit, sich in eben jenen Stiftungswillen erneut einzufühlen und ihn als Orientierung wieder aufzunehmen. Die Phänomenologie bot sich an, das zu tun: als ein Verbund ständiger Rechtfertigungen, der keine geschichtlichen Sprünge und Seitensprünge zuließ. Das heißt vor allem: Wir sind nicht frei, jederzeit eine neue Geschichte zu beginnen. Es zeigt sich nach dieser Projektion als Grundirrtum der Neuzeit, dass sie in ihrer Verfügung zu haben meinte, den Nullpunkt in Analogie zu dem der christlichen Chronologie zu setzen. Dies musste ihr, ohne jeden Bezug auf ‚Geschichtlichkeit‘, verwehrt werden.

Referências

BLUMENBERG, H. *Beschreibung des Menschen*. Hg. v. Manfred Sommer, Frankfurt: Suhrkamp, 2006.

BLUMENBERG, H. *Die ontologische Distanz*. Eine Untersuchung über die Krisis der philosophischen Grundlagen der Neuzeit. Hg. v. Nicola Zambon, Berlin, 2022.

BLUMENBERG, H. *Die Sorge geht über den Fluß*. Frankfurt: Suhrkamp, 1987.

BLUMENBERG, H. *Lebenszeit und Weltzeit*. Frankfurt: Suhrkamp, 1986.

BLUMENBERG, H. *Theorie der Lebenswelt*. Hg. v. Manfred Sommer, Frankfurt: Suhrkamp, 2010.

HUSSERL, E. *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie* (Husserliana, Bd. VI), hg. v. Walter Biemel. Den Haag, 1976.

MERKER, B. „Konversion statt Reflexion. Eine Grundfigur der Philosophie Martin Heideggers“. In: *Martin Heidegger: Innen- und Außenansichten*, hg. v. Forum für Philosophie. Bad Homburg, Frankfurt a.M., 1989, p. 215-243.

MERKER, B. *Selbsttäuschung und Selbsterkenntnis: Zu Heideggers Transformation der Phänomenologie Husserls*. Frankfurt: Suhrkamp, 1988.

SOMMER, M. *Lebenswelt und Zeitbewußtsein*. Frankfurt: Suhrkamp, 1988.

VOEGLIN, E. „Brief an Alfred Schütz über Edmund Husserl“. In: *Ders: Anamnesis. Zur Theorie der Geschichte und Politik*, Freiburg i.B./München 2005.

WELTER, R. *Der Begriff der Lebenswelt. Theorien vorthoretischer Erfahrungswelt*. München, 1986.

ZAMBON, N. „Nachwort“. In: BLUMENBERG, H. *Die ontologische Distanz. Eine Untersuchung über die Krisis der philosophischen Grundlagen der Neuzeit*. Hg. v. Nicola Zambon, Berlin, 2022. p. 349-376.

Sobre o autor

Nicola Zambon

Nicola Zambon studied philosophy in Bologna, Mainz, and at the Husserl Archive in Freiburg i.B. In 2014, he received his PhD from the Ludwig-Maximilians-Universität in Munich with the thesis *Das Nachleuchten der Sterne. Konstellationen der Moderne bei Hans Blumenberg*, which was published in 2017. In 2015-2017, Nicola was a researcher at the Ecole Normale Supérieure in Paris. Since April 2017, he has been working at Freie Universität in Berlin, where he is completing his habilitation on Kant's moral anthropology. Currently, Nicola is a Fellow at the Research Institute for Philosophy in Hannover.

His research fields and interests include phenomenology (especially Husserl, Heidegger, Merleau-Ponty, and Blumenberg), modern philosophy (especially Vico, Spinoza, and Kant), philosophy of religion, and psychoanalysis. Nicola is editor of Hans Blumenberg's Nachlass.

Erhalten in: 24/09/2022.
Received in: 24/09/2022.

Zugelassen in: 11/10/2022.
Approved in: 11/10/2022.