Heidegger und Husserl
im Vergleich

Herausgegeben von
Friederike Rese

VittorioKlostermann

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über *http://dnb.d-nb.de* abrufbar.

© Vittorio Klostermann GmbH · Frankfurt am Main · 2010
Alle Rechte vorbehalten, insbesondere die des Nachdrucks und der Übersetzung. Ohne Genehmigung des Verlages ist es nicht gestattet, dieses Werk oder Teile in einem photomechanischen oder sonstigen Reproduktionsverfahren zu verarbeiten, zu vervielfältigen und zu verbreiten.
Gedruckt auf Alster Werkdruck der Firma Geese, Hamburg, alterungsbeständig ISO 9706 und PEFC-zertifiziert.
Satz: LAS-Verlag, Regensburg
Druck: Strauss GmbH, Mörlenbach
Bindung: Litges & Dopf GmbH, Heppenheim
Printed in Germany
ISSN 1868-3355
ISBN 978-3-465-04102-3

Inhalt

Vorwort 9

I. Ursprünglichkeit und Wissen 13

Andrew Inkpin
Formale Anzeige und das Voraussetzungsproblem 13

Fredrik Westerlund
Phenomenology as Understanding of Origin.
Remarks on Heidegger's First Critique of Husserl 34

II. Phänomenologiebegriff 57

Friederike Rese
Phänomenologie und Skeptizismus bei Husserl
und Heidegger 57

Tilo Eilebrecht
Der Rückgang zu den Sachen selbst zwischen Hegel,
Husserl und Heidegger 77

Patrick Baur
Vom *Was* zum *Wie*. Heideggers Kritik an Husserl als Neu-
konstitution eines dynamischen Phänomenologiebegriffs 95

Antonio Cimino
Phänomenologie als strenge Philosophie. Perspektiven
zur phänomenologischen Idee der Strenge bei Heidegger
und Husserl 114

III. Sprache und Gegebenheit 133

David Espinet
Intentionaler Blick und aufmerkendes Aufhorchen 133

Virginie Palette
Heideggers früher Durchbruch zur hermeneutischen Phänomenologie als Kritik des ‚cartesianischen Weges' in Husserls *Ideen I* 152

Meike Siegfried
Husserls „Angst vor dem Dasein" und Heideggers „Angst vor der Stimme". Zur Sprachkonzeption in Husserls *I. Logischer Untersuchung* und Heideggers *Sein und Zeit* 169

IV. Wahrheitsbegriff 187

Paul Heeffer
Heidegger's Discussion with Husserl on the Being of Truth in § 44 of *Sein und Zeit* 187

James N. McGuirk
The Phenomenology of Truth in Husserl and Heidegger 206

V. Husserls phänomenologische Reduktion und Heideggers *Sein und Zeit* 225

Niall Keane
Heidegger's Constructive and Destructive Components: Conscience as a Further Way through Husserl's Reduction 225

Hans Pedersen
Understanding Heidegger's Account of Death in *Being and Time* through a Comparison with Husserl's Phenomenological Reduction 248

VI. Krise der modernen Wissenschaften 267

Timo Miettinen
Husserl, Heidegger and the Crisis of Europe 267

Charlotta Weigelt
Only Science Can Save Us: Phenomenology
with a Cartesian Face 287

VII. Zeitlichkeit 305

Inga Römer
Zu einer gemeinsamen Problematik von Husserls
Zeitkonstitution und Heideggers Zeitigungsebenen 305

Stefano Micali
The Plurality of Time in Husserl's Phenomenology 323

Personenverzeichnis 338

Vorwort

Wenn man Martin Heideggers und Edmund Husserls philosophisches Denken vergleicht, wird man feststellen, daß es trotz der Verschiedenheit der beiden Ansätze eine Reihe von Berührungspunkten gibt. Und eben deshalb ist ein philosophischer Vergleich der beiden Ansätze überhaupt möglich. Selbstverständlich können an dieser Stelle nur ein paar erste und grundlegende Beobachtungen geäußert werden, welche in den Forschungsbeiträgen des vorliegenden Bandes eine sehr viel tiefere und weitergehende Betrachtung erfahren. Sie sollen jedoch seine Gliederung verständlich machen. Denn die siebzehn Beiträge sind innerhalb des Bandes in eine bestimmte logische Ordnung gebracht, welche sich sowohl induktiv auf der Grundlage der eingegangenen Forschungsbeiträge als auch deduktiv im Hinblick auf mögliche Vergleichspunkte von Husserls und Heideggers Denken ergeben hat. Diese Ordnung soll im folgenden kurz vorgestellt werden.

Ebenso wie Edmund Husserl hat auch Martin Heidegger die Frage nach dem Anfang und den Voraussetzungen philosophischer Erkenntnis beschäftigt. Beide betrachten die Lebenswelt und damit ein vortheoretisches Wissen als den Ursprung und den Ausgangspunkt philosophischer Erkenntnis. Dieser Thematik sind die ersten beiden Aufsätze des vorliegenden Bandes gewidmet. Versucht man das Verhältnis von vortheoretischem und philosophischem Wissen zu bestimmen, wird man bei Husserl wie auch bei Heidegger unweigerlich auf den Begriff der Phänomenologie stoßen. Denn mit diesem Begriff ist in beiden Fällen eine Methode bezeichnet, die den Übergang vom vortheoretischen Wissen zur philosophischen Erkenntnis zu begreifen erlaubt. Eine genauere Untersuchung des Phänomenologiebegriffs bei Heidegger und Husserl bieten vier weitere Beiträge. Da mit der Frage nach der philosophischen Betrachtung der Phänomene immer auch die Frage nach ihrer Gegebenheit verknüpft

ist, oder präziser gesagt: die Frage nach der Bedeutung der Sprache für ihre Gegebenheit, folgen auf die Beiträge zum Phänomenologiebegriff drei Untersuchungen zum Verhältnis von Sprache und Gegebenheit. Wenn man der Frage nach der Gegebenheit der Phänomene weiter nachgeht, wird man zur Frage nach dem Wahrheitsbegriff bei Heidegger und Husserl gelangen. Denn mit dem Begriff der Wahrheit ist in beiden Fällen eine bestimmte Erscheinungsweise bezeichnet, die sich auch als ein Erscheinen des Seins von etwas charakterisieren läßt. Was aber jeweils erscheint und wie es erscheint, ist bei Martin Heidegger und Edmund Husserl verschieden. Dem Wahrheitsbegriff bei Heidegger und Husserl sind zwei Beiträge des vorliegenden Bandes gewidmet. Beide nehmen auf die bekannte Studie von Ernst Tugendhat bezug, formulieren jedoch auch eigene Interpretationsansätze. In zwei weiteren Aufsätzen wird Husserls Methode der phänomenologischen Reduktion ausdrücklich mit dem philosophischen Vorgehen in Martin Heideggers Fundamentalanalyse des Daseins in *Sein und Zeit* verglichen. Diese beiden Aufsätze folgen auf die Beiträge zum Wahrheitsbegriff, weil sie noch einmal einen genaueren Aspekt der Weise betrachten, wie in Husserls und in Heideggers Ansatz das Sein der Phänomene erschlossen wird. Die letzten beiden Gruppen von Beiträgen lenken die Aufmerksamkeit schließlich auf zwei weitere, mögliche Vergleichspunkte der beiden Ansätze: zum einen auf Husserls und Heideggers Darstellung der Krise der modernen Wissenschaften und ihre Reaktion auf diese und zum anderen auf die Thematik der Zeitlichkeit, welche sowohl in Husserls als auch in Heideggers Denken eine eingehende Betrachtung erfährt.

Zur Entstehung des vorliegenden Sammelbandes sei folgendes bemerkt: Der Band ist aus einem internationalen Kolloquium für Nachwuchsforscher hervorgegangen, welches im Oktober 2007 in Verbindung mit der Jahrestagung der Martin-Heidegger-Gesellschaft e. V. an der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg stattgefunden hat. Zu dieser Zeit noch als Wissenschaftliche Assistentin von Günter Figal habe ich die Initiative zu diesem Kolloquium ergriffen und die wissenschaftliche Zusammenarbeit der Teilnehmer in allen Schritten von der Vorbereitung des Kolloquiums über die Durchführung bis zur redaktionellen Bearbeitung des Sammelbandes betreut. Günter Figal sei für seine Unterstützung dieses Projektes im Rahmen der Martin-Heidegger-Gesellschaft e. V. sowie für die Aufnahme des Bandes in die Reihe *Heidegger Forum* im Vittorio Klostermann Verlag herzlich gedankt. Der Martin-Heid-

egger-Gesellschaft e. V. sowie der Wissenschaftlichen Gesellschaft Freiburg e. V. sei jeweils für einen großzügigen Druckkostenzuschuß gedankt, welcher die Publikation der Forschungsbeiträge des vorliegenden Bandes ermöglicht hat. Den Teilnehmerinnen und Teilnehmern des Kolloquiums möchte ich meinen herzlichen Dank für eine konzentrierte und fachlich ergiebige Zusammenarbeit im Rahmen des Kolloquiums und in der Vorbereitung dieses Bandes aussprechen. Antonio Cimino sei für seine Hilfe bei der Erstellung des Personenregisters gedankt.

Freiburg, im März 2010 Friederike Rese

I. Ursprünglichkeit und Wissen

Andrew Inkpin (London)

Formale Anzeige und das Voraussetzungsproblem

Abstract

Zunächst wird dargelegt, wie Heidegger bei seinem Anschluß an Husserls Projekt einer radikalen Phänomenologie ein deutlicheres Verständnis für die methodologische Rolle von Voraussetzungen entwickelt. Die Idee der formalen Anzeige, die Heideggers Schriften um 1920 durchzieht, wird als ein nichtsetzender, schematischer Modus des Zeichengebrauchs expliziert, der auf wiederholte phänomenologische Auslegung abgestimmt ist. Abschließend wird dargelegt, wie diese Idee auf eine Umdeutung des Wesens von „Voraussetzungen" hinausläuft, und erwogen, was dies für das ambivalente Verhältnis von Heidegger zu Husserl zeigt.

It is first argued that, impressed by Husserl's project of radical phenomenology, Heidegger is more aware of the methodological significance of presupposition to that project. The idea of formal indication, prominent in Heidegger's writings around 1920, is then expounded as a nonpositing, schematic mode of sign use attuned to ongoing phenomenological interpretation. Finally, I set out how this idea implies a reinterpretation of the nature of „presuppositions" and consider what this reveals about Heidegger's ambivalent relationship to Husserl.

Geradezu melancholisch – und etwas kryptisch – markiert Heidegger in *Sein und Zeit* seine Ambivalenz im Hinblick auf die Husserlsche Phänomenologie mit den Worten „Höher als die Wirklichkeit steht die *Möglichkeit*".[1] Der damit monierten Wirklichkeit

[1] Martin Heidegger, Sein und Zeit, GA 2, hrsg. von Friedrich-Wilhelm von Herrmann, Frankfurt am Main 1977, 38.

der Phänomenologie – dem transzendentalen Idealismus der *Ideen I* sowie einer zur „Schule" gewachsenen institutionellen Präsenz – stand für Heidegger die Idee der Phänomenologie als ein radikales Philosophieren entgegen.[2] Diese Überzeugung kommt exemplarisch 1925 im einleitenden Teil der Vorlesung *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs* zum Ausdruck, in dem Heidegger rückblickend den Forschungsstand der Phänomenologie aus seiner Sicht schildert. Die Möglichkeit einer methodisch konsequenten Durchführung soll dort als Leitfaden einer „immanenten" Kritik seiner zeitgenössischen und insbesondere der Husserlschen Phänomenologie in Vorbereitung auf Heideggers eigene Ausarbeitung der „Seinsfrage" dienen. Denn „Phänomenologie", so heißt es hier, „ist zunächst ein reiner Methodenbegriff [...] nichts anderes als die Inangriffnahme radikalster Forschung in der Philosophie".[3]

Diese scheinbare Übernahme der Methode und der Ziele der husserlschen Phänomenologie bietet sich als eine naheliegende Orientierung für Fragen zum Verhältnis von Heidegger und Husserl an. Beispielsweise fragt sich, was mit einer „Radikalisierung" der Phänomenologie gemeint ist, ob Heideggers Vorgehensweise in den relevanten Hinsichten einen Fortschritt gegenüber derjenigen Husserls darstellt und inwiefern ihre teilweise deutlich auseinandergehenden Positionen einem einheitlichen phänomenologischen Projekt zugehören. In den folgenden drei Abschnitten will ich einen fragmentarischen, im Sinne eines sehr spezifischen Einblicks in diesen Problemkomplex und dieses Verhältnis geben, indem ich auf die Idee der „formalen Anzeige" eingehe. Dieser Gedanke tritt auffällig häufig in Heideggers Freiburger Zeit (1918–23) auf und steht im Mittelpunkt seiner damaligen Auseinandersetzung mit der Frage, wie sich die Phänomenologie zu ihren Voraussetzungen verhält, sowie seiner Bemühung um eine Radikalisierung der husserlschen Phänomenologie. Der erste Abschnitt meines Beitrags untersucht, auf welche Art von Problem die Idee der formalen Anzeige reagiert. Der zweite Abschnitt erläutert in systematischer Absicht die Funktion von formalen Anzeigen. Der dritte Abschnitt schildert die Konse-

[2] Zu dieser Unterscheidung der Möglichkeit gegenüber der Wirklichkeit von Phänomenologie vgl. Martin Heidegger, Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs, GA 20, hrsg. von Petra Jaeger, Frankfurt am Main 1988, 183 ff. sowie Martin Heidegger, Ontologie (Hermeneutik der Faktizität), GA 63, hrsg. von Käte Bröcker-Oltmanns, Frankfurt am Main 1995, 73 ff.

[3] Heidegger, Prolegomena, GA 20, 185.

quenzen dieser Idee für die Voraussetzungsproblematik sowie für das philosophische Verhältnis von Heidegger zu Husserl.

1. Von der Voraussetzungslosigkeit zum Voraussetzungsproblem

Ein zentraler Aspekt der Radikalität, um die es Husserl und Heidegger geht, liegt in der Forderung, die Phänomenologie habe ihre sämtlichen Voraussetzungen in Anmessung an phänomenologische Gegebenheiten (gemäß der Maxime „zu den Sachen selbst") zu prüfen. Es wäre, wie Heidegger bereits 1920 in seiner Vorlesung zur *Phänomenologie der Anschauung und des Ausdrucks* betont, ein „Abfall von der phänomenologischen Grundhaltung, wenn nicht aus dieser selbst der Begriff der phänomenologischen Philosophie und deren ‚Voraussetzungen' erwachsen"[4] würde. Diese Ansicht, wie überhaupt Heideggers positiver Anschluß an die Phänomenologie, orientiert sich an Husserls *Logischen Untersuchungen*. *Prima facie* könnte man hier eine Spannung vermuten, sofern sich Husserl dort einem Prinzip der „Voraussetzungslosigkeit" verpflichtet. Und tatsächlich handelt es sich in den *Logischen Untersuchungen* der Absicht nach um eine „reine", „formale" Erkenntnistheorie, die metaphysisch neutral bleibt, indem sie jegliche ontologische Annahme vermeidet.[5] Insofern könnte es den Anschein haben, Phänomenologie sei eine Art von Philosophie, die schlichtweg keine Voraussetzungen machen will. Husserls Erläuterung seines „Prinzip[s] der Voraussetzungslosigkeit" ist daher besonders aufschlußreich. Denn dieses Prinzip, so Husserl, „kann […] nicht mehr sagen wollen als den strengen Ausschluß aller Annahmen, die nicht phänomenologisch voll und ganz realisiert werden können".[6] Streng genommen also fordert das Prinzip der „Voraussetzungslosigkeit" keineswegs, daß nichts „vorausgesetzt" werde – und ist insofern unglücklich benannt. Vielmehr fordert es, daß nur solche Voraussetzungen gemacht werden, die sich durch die empfohlene Methode der phänomenologischen Realisierung bewähren. In dieser Hinsicht

[4] Martin Heidegger, Phänomenologie der Anschauung und des Ausdrucks, Theorie der philosophischen Begriffsbildung, GA 59, hrsg. von Claudius Strube, Frankfurt am Main 1993, 31.

[5] Vgl. Edmund Husserl, Logische Untersuchungen, Husserliana, Bd. XIX/1, hrsg. von Ursula Panzer, Den Haag 1984, 26–28, auch: 16.

[6] Husserl, Logische Untersuchungen, Hua XIX/1, 24.

läßt sich das Prinzip sogenannter Voraussetzungslosigkeit – ganz im Sinne Heideggers – als die Verpflichtung auf eine radikale performative Konsistenz in der Philosophie verstehen, bei der inhaltliche Voraussetzungen einer methodischen Grundhaltung entwachsen.

Erwägt man die Voraussetzungen ihrer phänomenologischen Positionen, so liegt der vielleicht auffälligste Unterschied zwischen Husserl und Heidegger in dem, *was* sie jeweils als ontologische Grundlage von Intentionalität annehmen. Während Husserl ab circa 1905 die Idee einer absoluten transzendentalen Subjektivität (bzw. Intersubjektivität) als Träger intentionaler Verhältnisse in Anspruch nahm, orientierte sich Heidegger an konkreten, endlichen Formen des Subjekts (später Dasein). Die Kritik, die Heidegger an Husserl in dieser Hinsicht entwickelt, wird in reifer und detaillierter Form in der bereits erwähnten Vorlesung von 1925 ausgeführt.[7] Auch später bildet die Frage nach der Seinsart eines transzendentalen Subjekts im jeweiligen philosophischen Ansatz einen zentralen Punkt in der Auseinandersetzung zwischen Heidegger und Husserl, welche vor allem bei ihrer geplanten, aber letztlich scheiternden Zusammenarbeit am *Encyclopedia Britannica* Artikel zum Begriff der Phänomenologie hervortrat.[8]

Mit Blick auf Heideggers beanspruchte Radikalisierung von Husserls Phänomenologie ist es jedoch aufschlußreich zu beachten, wie dieses Problem bereits 1920 in Heideggers Vorlesung zur *Phänomenologie der Anschauung und des Ausdrucks* vorkommt.[9] Hier stellt Heidegger konkrete und absolute Formen von Subjektivität als „zwei radikal entgegengesetzte Ursprungsbegriffe" einander gegenüber, wobei die „Grundfrage" ist, in welcher Weise sie jeweils Erlebnisse haben.[10] Während es einerseits verhältnismäßig klar ist, wie intentionale Akte von empirisch vorkommenden konkreten Subjekten wie uns Menschen vollzogen werden, gründet die Idee eines transzendentalen Subjekts in einer „logische[n] Radikalisierung der Konstitutionsidee",[11] wobei es nicht deutlich sei, in welchem Sinne

[7] Vgl. Heidegger, Prolegomena, GA 20, 140ff.

[8] Vgl. Heideggers Brief von 1927 an Husserl, den er während ihrer Zusammenarbeit am *Encyclopaedia Britannica* verfaßt hat; vgl. dazu Edmund Husserl, Phänomenologische Psychologie, Hua IX, hrsg. von Walter Biemel, Den Hag 1968, 601f.

[9] Heidegger, Phänomenologie der Anschauung, GA 59, 92–148.

[10] Heidegger, Phänomenologie der Anschauung, GA 59, 96.

[11] Heidegger, Phänomenologie der Anschauung, GA 59, 138.

die entsprechenden Akte vollzogen werden.[12] Man könnte auf den Gedanken kommen, die Idee von transzendentaler Subjektivität sei daher als solche inkohärent oder unhaltbar. Interessanterweise aber sieht Heidegger statt dessen die Notwendigkeit einer „Diiudication" bzw. einer „Entscheidung über die genealogische Stelle, die dem Sinnzusammenhang vom Ursprung her gesehen zukommt".[13] Dabei wird durch das vorgeschlagene Kriterium, daß die Vollzüge eines Subjekts seine „selbstweltliche Existenz"[14] mitausmachen sollen, Heideggers Ansicht deutlich, daß der genuine Ursprung des philosophischen Tuns in konkreter Subjektivität liegt.[15] Auf den ersten Blick könnte dies den Anschein einer *petitio principii* haben, also den Anschein, als sei das Entscheidungskriterium nach dem erwünschten Resultat gewählt. Heideggers Kriterium ist jedoch überzeugend, wenn die Phänomenologie als „ein *Wie* der Forschung" verstanden wird, „das sich die Gegenstände anschaulich vergegenwärtigt".[16] Akzeptiert man diesen methodischen Ansatz, dann entsteht die folgende Schwierigkeit: Wenn man im Anschluß an Immanuel Kant zwischen transzendentaler Subjektivität (als Ort der Synthesis von intentionalem Gehalt) und empirischer Subjektivität unterscheidet, so stellt sich die Frage, wie sich die Akte beider Subjektivitätsarten zueinander verhalten.[17] Um diese Frage zu beantworten, bedarf es einer Konzeption der „Seinsart" der gesetzten, transzendentalen Subjektivität; und eine solche Konzeption – zumindest eine adäquate – hatte Husserl nach Heideggers Ansicht nicht.[18] Ohne eine Antwort

[12] Heidegger, Phänomenologie der Anschauung, GA 59, 149–152.
[13] Heidegger, Phänomenologie der Anschauung, GA 59, 74.
[14] Heidegger, Phänomenologie der Anschauung, GA 59, 75.
[15] Heidegger, Phänomenologie der Anschauung, GA 59, 74 f., vgl. 146.
[16] Heidegger, Ontologie, GA 63, 72. Vgl. dazu Husserls „Prinzip aller Prinzipien", Edmund Husserl, Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie I, Hua III/1, hrsg. von Karl Schuhmann, Den Haag 1976, 51.
[17] Es kann gerade nicht „[o]ffenbar […] gesagt werden: Ich als natürlich eingestelltes Ich bin auch und immer transzendentales Ich, aber ich weiß darum erst durch Vollzug der phänomenologischen Reduktion," Edmund Husserl, Cartesianische Meditationen, Hua I, hrsg. von Stephan Strasser, Den Haag 1963, 75 – und zwar deshalb nicht, wie Husserl selbst an anderer Stelle einräumt, weil das „Ich, das ich in der Epoché erreiche, […] eigentlich nur durch Äquivokation ‚Ich' [heißt]." Edmund Husserl, Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendentale Phänomenologie, Hua VI, hrsg. von Walter Biemel, Den Haag 1956, 188.
[18] Edmund Husserl, Phänomenologische Psychologie, Hua IX, 601 f.

auf diese Frage aber wäre Husserl nicht imstande, den methodischen Sinn der Phänomenologie in ein nachvollziehbares Verhältnis zu seinen Voraussetzungen zu bringen, d.h. eine konsequente Phänomenologie zu formulieren. Wenngleich Heideggers Ausführungen als eine Auseinandersetzung mit Natorp präsentiert werden, lassen sie sich daher gleichermaßen als getarnte Husserl-Kritik verstehen. Denn ihre Pointe liegt darin, die Unvereinbarkeit zweier möglicher Ansätze – transzendentaler Idealismus einerseits, Phänomenologie als Methode andererseits – herauszustellen.

Bei den unterschiedlichen intentionalen Verhältnissen, welche den Subjektivitätsformen jeweils zugrundegelegt werden – auf die ich im folgenden aber nicht weiter eingehen werde, handelt es sich um einen Unterschied hinsichtlich dessen, *was* bei Husserl bzw. Heidegger vorausgesetzt wird. Die Frage, was vorausgesetzt werde, läßt sich jedoch als Aspekt der umfassenderen Problematik betrachten, auf welche Weise überhaupt die Phänomenologie sich zu ihrer Ausgangssituation und den damit verbundenen Voraussetzungen verhält. In dieser Hinsicht – so möchte ich vorschlagen – erkennt Heidegger deutlicher als Husserl, daß Voraussetzungen eine grundsätzliche methodische Herausforderung für die Phänomenologie darstellen. Zunächst ist nicht deutlich, daß bzw. wie Phänomenologie gänzlich auf inhaltsträchtige Verpflichtungen verzichten könnte: Der angestrebten metaphysischen Neutralität zum Trotz, legt die Rede von Akten auch in den *Logischen Untersuchungen* beispielsweise unausweichlich nahe, daß Intentionalität einen zeitlichen Charakter hat und von einem Agens vollzogen wird.[19] Gewiß, darauf reagiert die spätere Position Husserls, der zufolge das transzendentale Subjekt als Träger intentionaler Akte dienen soll. Darüber hinaus hat gerade Husserl allem Anschein nach zum Thema gemacht, auf welche Weise sich phänomenologische Untersuchungen zu ihrer Ausgangssituation verhalten. Denn die Aufgabe seiner methodischen Reduktionen liegt in der Explikation der Schritte, die von den Erlebnissen konkret-empirischer Menschen in der sogenannten „natürlichen Einstellung" zum vermeintlich „reinen" Bewußtsein führen soll.[20] Durch die zur Reduktion zugehörige „Einklammerung"[21] bzw. „Neutralisierung"[22] der Existenzsetzungen

[19] Vgl. die durchgängige Rede von „Akten" in der VI. Untersuchung, vgl. Edmund Husserl, Logische Untersuchungen, Hua XIX/2, 544–581.
[20] Vgl. Husserl, Ideen I, Hua III/1, 56–66 bzw. 99–121.
[21] Husserl, Ideen I, Hua III/1, 64.
[22] Husserl, Ideen I, Hua III/1, 248.

intentionaler Gegenstände soll ein Erfahrungsfeld gewonnen werden, dessen Beschreibung vom Unterschied zwischen dem Wirklichen und Möglichen absieht und die Aufgabe der transzendentalen Phänomenologie ausmacht. Gleichwohl verläuft dieses spätere Motiv methodischer Reduktionen in gewisser Hinsicht parallel zur vermeintlichen metaphysischen Neutralität der *Logischen Untersuchungen*. Denn auch bei dieser Methode kommt die Überzeugung zum Ausdruck, daß das Feld rein phänomenologischer Erfahrung sowie eidetischer Beschreibung gerade *nicht* durch ihre faktische Ausgangsposition bedingt sei. Die Reduktion dient schließlich dazu, die Ausgangsposition bzw. entsprechende Voraussetzungen unwirksam zu machen, und läßt dadurch die Frage nach der methodischen Rolle von Voraussetzungen für Phänomenologie unberührt. In dieser Hinsicht läuft die Reduktionslehre auf ein Nichtwahrhabenwollen von Voraussetzungen in einem zweifachen Sinne hinaus, nämlich insofern als neben einer Neutralisierung von Seinssetzungen die Frage nach dem methodischen Status von Voraussetzungen theoretisch verdrängt („eingeklammert") wird.

Was Heidegger deutlicher erkennt als Husserl ist also, daß die Phänomenologie ihrem Ausgangspunkt derart verbunden bleibt, daß sie Voraussetzungen – bzw. etwas Voraussetzungsähnliches – nicht so einfach ablegen kann.[23] Besonders deutlich tritt dies in den *Anmerkungen zu Karl Jaspers „Psychologie der Weltanschauung"* zutage, in denen sich Heidegger auf die Frage nach dem „Wie des Ansatz[es]" als „das Problem der Methode" konzentriert und geltend macht, daß „Voraussetzungslosigkeit selbst nur in faktisch historisch orientierter Eigenkritik gewonnen werden kann".[24] Mit dieser Ansicht verbindet sich für eine radikale Phänomenologie die Aufgabe, ihre eigene Bedingtheit durch eine historisch-intentionale Situation sowie die methodischen Folgen solcher Bedingtheit ver-

[23] Heidegger betont, die Philosophie braucht einen „Anschluß an die Tradition" und wehrt sich gegen die „phantastisch[e] Meinung, man könnte gewissermaßen eine Philosophie in die Luft bauen, so wie es oft schon Philosophen geglaubt haben, man könne mit Nichts anfangen." Heidegger, Prolegomena, GA 20, 188. „Philosophie wird ihre ‚Voraussetzungen' nie abstreiten wollen, aber auch nicht bloß zugeben dürfen. Sie begreift die Voraussetzungen und bringt in eins mit ihnen das, wofür sie Voraussetzungen sind, zu eindringlicherer Entfaltung." Heidegger, Sein und Zeit, GA 2, 310.

[24] Martin Heidegger, Anmerkungen zu Karl Jaspers „Psychologie der Weltanschauungen", in: Wegmarken, GA 9, hrsg. von Friedrich-Wilhelm von Herrmann, Frankfurt am Main 1978, 1–44, hier 35, 5.

ständlich zu machen. Formelhaft könnte man sagen, der Akzent verschiebt sich und das Problem der Voraussetzungslosigkeit wird zum Problem der Voraussetzungen. Denn im Gegensatz zu Husserl gibt es für Heidegger eine genuine Frage danach, auf welche Weise „Voraussetzungen" die Phänomenologie prägen und was es überhaupt für diese heißt, „Voraussetzungen" zu machen.

2. Formales Anzeigen

So wie Heidegger sein Radikalisierungsprojekt verstand, zählen neben propositionalen Gehalten ebenfalls Begriffe als Voraussetzungen. Es sei sogar die „eigentümliche Tendenz der Phänomenologie", daß das „ganze Begriffsmaterial […] in ursprünglicher Erfassung neu bestimmt" wird;[25] dementsprechend komme dem „Problem der Begriffsbildung in der […] Gestalt einer Phänomenologie der Anschauung und des Ausdrucks" eine – ohne Übertreibung – „zentrale Bedeutung" zu.[26] Heideggers Lösung zu diesem Problem liegt im Begriff der formalen Anzeige, der die Funktion von Zeichen bzw. Symbolen bei phänomenologischen Untersuchungen allgemein charakterisieren soll.

Gleich an dieser Stelle muß aber ein Umstand erwähnt werden, der das genaue Verständnis der Bedeutung des Begriffs der formalen Anzeige erschwert. Obwohl der Ausdruck Heideggers Arbeiten von 1920–1922 durchzieht, gibt es überraschenderweise keine umfassende systematische Erläuterung des Begriffs der formalen Anzeige. Der einzige Ansatz zu einer solchen Erläuterung in seiner Vorlesung zur *Phänomenologie des religiösen Lebens* (1920/21) wurde abrupt abgebrochen infolge von Beschwerden seiner Studenten, die die Irrelevanz solcher Ausführungen zum Thema der Vorlesung beklagten.[27] Will man Heideggers Begriff der formalen Anzeige in dieser

[25] Heidegger, Phänomenologie der Anschauung, GA 59, 168.

[26] Heidegger, Phänomenologie der Anschauung, GA 59, 8. An einer Stelle beschreibt Heidegger das „Problem der philosophischen Begriffsbildung" als „das philosophische Problem in seinem Ursprung. Es ist das Problem der Gewinnung der philosophischen Erfahrung; es expliziert die Weise des philosophischen Erfahrens", Heidegger, Phänomenologie der Anschauung, GA 59, 169.

[27] Vgl. Martin Heidegger, Phänomenologie des religiösen Lebens, GA 60, hrsg. von Matthias Jung, Thomas Regehly und Claudius Strube, Frankfurt am Main 1995, 55–65; Theodore Kisiel, The Genesis of Heidegger's Being and Time, Berkeley/Los Angeles/London 1993, 149f.

Zeit verstehen, so ist man deshalb auf diverse, zerstreut vorliegende Bemerkungen angewiesen, die meist als beiläufige methodische Hinweise im Verlauf einer thematisch anders ausgerichteten Diskussion vorkommen.[28] Die folgenden Ausführungen verstehen sich daher nicht als detaillierter Kommentar zu den jeweiligen Texten, sondern als eine systematische Rekonstruktion von Heideggers Sicht der Funktion von Zeichen als formales Anzeigen, um ihre Relevanz für das Voraussetzungsproblem sowie Heideggers Verhältnis zu Husserl darzustellen.

Eine mögliche Erklärung für diesen Umstand ist, daß Heidegger davon ausgehen konnte – oder glaubte, davon ausgehen zu können –, seine Terminologie sei hinreichend vertraut, um keiner Erläuterung zu bedürfen. Diese Annahme hatte sogar eine gewisse Plausibilität (vor allem damals in Freiburg), insofern als zwei Unterscheidungen aus Husserls *Logischen Untersuchungen* für den Begriff der formalen Anzeige grundlegend sind. Die erste Unterscheidung bezieht sich auf unterschiedliche Funktionsweisen von Zeichen. Es ist die Unterscheidung zwischen „Anzeigen" und „Ausdrücken". Als eine „Anzeige" funktioniert etwas, wenn seine Existenz einem Subjekt als „Motiv" dafür dient, an den „Bestand gewisser anderer Gegenstände oder Sachverhalte" zu glauben.[29] Ein solches Motiv gibt es, sofern ein Zusammenhang zwischen dem Anzeigenden und dem Angezeigten besteht, wodurch sie sinnvoll als eine „deskriptive Einheit" betrachtet werden können.[30] Dieser Zusammenhang mag kausal sein, oder sich der absichtlichen Verwendung willkürlicher Zeichen – als für etwas stehend – verdanken; Husserl schließt jedoch aus, daß der Zusammenhang einsichtig, d. h. unmittelbar offensichtlich, sei.[31] Mit anderen Worten suggeriert eine Anzeige die Existenz dessen, was angezeigt wird, ohne diese Existenz unmittelbar vernehmbar zu machen. Von Anzeigen oder auch Anzeichen unterscheidet Husserl „Ausdrücke" als – sozusagen im eigentlichen Sinne – „bedeutsame" Zeichen; der Ausdruck

[28] Für einen Überblick der Quellen und Hauptmotive des Begriffs der formalen Anzeige siehe Daniel Dahlstrom, Heidegger's Method: Philosophical Concepts as Formal Indication, in: Review of Metaphysics 47 (1994), 775–795 sowie Georg Imdahl, „Formale Anzeige" bei Heidegger, in: Archiv für Begriffsgeschichte 37 (1994), 306–332.

[29] Husserl, Logische Untersuchungen, Hua XIX/1, 32.

[30] Husserl, Logische Untersuchungen, Hua XIX/1, 32.

[31] Vgl. Husserl, Logische Untersuchungen, Hua XIX/1, 32.

sei „sinnbelebter Wortlaut“[32]. Die Bedeutsamkeit solcher Zeichen verdanke sich gewissen „bedeutungsverleihenden Akten“ bzw. „Bedeutungsintentionen“, die Husserl zufolge „das phänomenologische Charakteristikum des Ausdrucks im Gegensatz zum leeren Wortlaut ausmacht“.[33]

Die zweite Unterscheidung, die für Heideggers Begriff der formalen Anzeige relevant ist, ist diejenige zwischen „anschauungsleeren“ und „erfüllten“ Bedeutungsintentionen, welche den Unterschied zwischen bloßer Bedeutung und Erkenntnis markieren soll.[34] Erfüllung bestimmt Husserl als die bewußte Realisierung oder Aktualisierung der von einem Ausdruck markierten „gegenständlichen Beziehung“.[35] Sie ist dem Ausdruck als solchem „außerwesentlich“, kann jedoch dessen „Angemessenheit“ „bestätigen, bekräftigen, [oder] illustrieren“.[36] Die Erfüllung ist somit ein bewußter Vollzug oder Akt (der Einsicht beziehungsweise Anschauung), in dem sich – sonst „leere“ – Ausdrücke bewähren, das heißt, als angemessen oder unangemessen ausweisen.

Der Ausgangspunkt für Heideggers eigene Position ist eine Abgrenzung von philosophischen Begriffen gegenüber Begriffen in den Einzelwissenschaften, die in Bezug auf einen entsprechenden Seinsbereich bestimmt werden und die er später als die „ontischen“ oder „positiven“ Wissenschaften bezeichnen wird.[37]

[32] Husserl, Logische Untersuchungen, Hua XIX/1, 37, 44. Im Unterschied zu Frege betrachtet Husserl bekanntlich „Sinn“ und „Bedeutung“ als synonym, vgl. Husserl, Logische Untersuchungen, Hus XIX/1, 58.

[33] Husserl, Logische Untersuchungen, Hua XIX/1, 44, 47. Obwohl Husserl die beiden zunächst unterscheidet, schließen sich die Funktionen des Anzeigens und des Ausdrückens nicht gegenseitig aus. In gesprochener Kommunikation zum Beispiel kommen beide vor: Gesprochene Worte sind Ausdrücke, weil „der Redende sie in der Absicht erzeugt, ‚sich‘ dadurch ‚über etwas zu äußern‘“ und ihnen dadurch „einen Sinn verleiht“; zugleich aber fungieren „alle Ausdrücke in der kommunikativen Rede als Anzeichen“, indem sie für jene „sinngebenden Akte“ stehen, vgl. Husserl, Logische Untersuchungen, Hua XIX/1, 39, 40.

[34] Husserl, Logische Untersuchungen, Hua XIX/1, 44.

[35] Husserl, Logische Untersuchungen, Hua XIX/1, 44.

[36] Husserl, Logische Untersuchungen, Hua XIX/1, 44.

[37] Zu dieser Gegenüberstellung vgl. Heidegger, Phänomenologie des religiösen Lebens, GA 60, 3–18 sowie Martin Heidegger, Grundprobleme der Phänomenologie, GA 58, hrsg. von Hans-Helmuth Gander, Frankfurt am Main 1993, 141–144, 235–237. Zu Heideggers Sicht der „ontisch-positiven“ Wissenschaften vgl. Sein und Zeit, GA 2, 9 f., 51 f.

Heidegger zufolge liegt die Basisfunktion von Begriffen in den Einzelwissenschaften in der eigenschaftsbedingten Klassifikation, das heißt: im Ordnen, der einschlägigen Entitäten. Folglich kann eine solche wissenschaftliche Einstellung den Sinn ihrer eigenen Voraussetzungen nicht erfassen, weil der für sie grundlegende Gegenstandsbegriff sich nicht abermals anhand einer solchen Gegenständlichkeit verstehen läßt. Mit Heideggers Worten: „Es gehört zum Sinn theoretischer Voraussetzungen, d. i. auf denen *theoretische Einstellung* als solche steht, von denen sie lebt, daß sie gerade von dieser Einstellung nicht erfaßt und nicht erfaßbar sind".[38] Unabhängig davon, ob diese Charakterisierung der Einzelwissenschaften überzeugt, verweist sie auf eine für Heidegger wichtige Abgrenzung, sofern sich die Aufgabe philosophischer Begriffe für ihn von der wesentlich klassifikatorischen Funktion eigenschaftsbezogenen Verstehens unterscheidet. In dieser Absicht sieht Heidegger eine Auszeichnung philosophischer Begriffe in ihrem *Vollzugscharakter*, d. h. im Verhältnis zum „vollziehenden Wissen".[39] Demnach ist die Funktion philosophischer Begriffe in Bezug auf die Vorgänge, bei denen sie verwendet werden, zu verstehen, d. h. in Bezug auf die Art und Weise, wie sie im menschlichen Leben aufnehmbar und erlebbar sind. Das „Eigentümliche der philosophischen Begriffe" ist dementsprechend „nach dem Wie der philosophischen Erfahrung und nach dem Wie, in dem sich die philosophische Erfahrung selbst expliziert" zu verstehen.[40]

Den ausschlaggebenden Bezugspunkt für Heideggers philosophische Begriffe bildet eine bestimmte Art verstehender Erfahrung, aus der Definitionen oder Begriffe hervorgehen und gegenüber der sie verantwortlich bleiben. Solche „Grunderfahrung", wie Heidegger sie nennt, wird als der „spezifische Vollzugszusammenhang" des Verstehens beschrieben, die „*Evidenzsituation*" bzw. „die Erfahrung, in der sich der Gegenstand eigentlich gibt als das, was er ist und wie er

[38] Martin Heidegger, Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles, GA 61, hrsg. von Walter Bröcker und Käte Bröcker-Oltmanns, Frankfurt am Main 1985, 159; vgl. Heidegger, Sein und Zeit, GA 2, 52.

[39] Heidegger, Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles, GA 61, 1–2. Wie Dahlstrom zurecht betont, ist in der Rede vom Vollziehen „a sense of executing, carrying out, and performing but also a sense of accomplishing, perfecting, and fulfilling," vgl. Dahlstrom, Heidegger's Method, 782 f.

[40] Heidegger, Phänomenologie der Anschauung, GA 59, 171.