

Literaturwissenschaft, den Gesetzesparagrafen ohne den Kommentar des Juristen. Dienst an der Schärfung der Wahrnehmungsfähigkeit im weitesten Sinne ist das, was die Philosophie gemein hat und was sie gemein macht mit allen ›positiven‹ Disziplinen. Nur daß allein sie kein anderes Verfahren hat, ihre ›Phänomene‹ zu konservieren, als sie zu beschreiben. Sogar wenn sie ihre eigene Geschichte schreibt, beschreibt sie das Hervortreten ihrer ›Phänomene‹, für die es keine andere Präparation gibt als eben diese Geschichte. Und wie das geschieht, ist wiederum eines ihrer ›Phänomene‹.

Deshalb wird es eine Phänomenologie der Geschichte geben, zu der einige Anläufe in den wenigen Arbeitsproben dieses Bändchens bemerkbar sein sollten.

Lebenswelt und Technisierung unter Aspekten der Phänomenologie

In dem zweiten seiner drei Essays über Leonardo da Vinci von 1919 macht Paul Valéry einen seiner zahlreichen offenen oder, noch häufiger, versteckten Ausfälle gegen Pascal; er setzt seinen Helden Leonardo ab gegen die dunkle Folie eines Denkers, der ohne Gefühl für die Kunst und nur besessen vom Risiko der Wette auf das Absolute gewesen sei und dem die Natur nichts anderes als der gähnende Abgrund des Unendlichen am Wege zu seinem Heil war. Von dem Denker und Techniker Leonardo kann er dagegen sagen: »Pas d'abîme ouvert à sa droite. Un abîme le ferait songer à un pont.«

Das ist eine der prägnantesten Formulierungen für den ganz elementaren Sachverhalt, daß es für das Verständnis des neuzeitlichen Phänomens der Technisierung nicht mit der gängigen Antithese von Natur und Technik getan ist, sondern daß im Verhältnis des neuzeitlichen Menschen zur Welt bereits auf der Basis der Anschauung des Gegebenen eine Differenzierung auftritt, in der die Entschiedenheit des Zeitalters vorgegeben ist. Das Bild des Abgrundes gibt dafür die Metapher: das Auge vom Typus dessen Pascals wird durch die Vertikale im Bild fixiert, die dunkle Unergründlichkeit des Abgrundes bannt den Blick nur deshalb, um das Denken ganz für die Chance der entgegengesetzten Richtung, der Transzendenz, entschlossen zu machen; ein Auge, wie das Leonardos, nimmt spontan die Horizontale im Bilde wahr, die Chance, die beiden Ränder des Abgrundes zu verbinden und das Hindernis zu überbrücken oder in der Leere des Abgrundes den Spielraum für die Erprobung eines mechanischen Vogels zu erblicken. Es gibt nicht nur die Natur, die sich der Technik widersetzt, von ihr zerstört und mißbraucht wird, die die ungeheure Vergeblichkeit der Anstren-

gungen des Menschen an sich abgleiten und im ständigen Zerschellen seiner Werkzeuge fühlbar werden läßt; sondern es gibt auch die Natur, die wie ein Schrei nach dem Zügel und Zaum des Menschen ist, nach seinen Wegen und Brücken, nach seinen Greifern und Räumgeräten, nach seinen Spielzeugen und nach seiner Konsumlust.

Die Herausforderung, die der neuzeitliche Blick auf die Natur wahrnimmt, hat nichts mehr zu tun mit dem Gedanken, die Natur sei gleichsam für den Menschen vorbereitet, auf seine Bedürfnisse hin disponiert oder sie enthalte doch zumindest das ökonomische Minimum für seine Existenz. Für das Staunen vor der jedes Wesen berücksichtigenden Ordnung, das die Griechen unter dem Titel ihres Kosmos so ausdrücklich als das Motiv für die Erweckung der philosophischen Grundfragen benannt haben, ist weder bei Leonardo noch bei Pascal Raum. Weder der Enthusiasmus vor dem Unendlichen im Stile des Giordano Bruno noch Pascals Erschrecken vor diesem Abgrund enthalten etwas von der Beruhigung zur reinen theoretischen Anschauung, die der Kosmos der Griechen gewährte. Wenn Leonardo nach dem zitierten Ausspruch Valéry's angesichts eines Abgrundes an eine Brücke gedacht hätte, so hätte auch er die Stufe des Zurückschreckens nur übersprungen und hinter sich gelassen, aber nicht ausgelassen. Der Akt der Selbstbehauptung, der sich dem Sog des Abgrundes nicht erst aussetzt, bringt ihn doch auch nicht zum Verschwinden. Das Denken von festem Punkt zu festem Punkt, das nicht weniger den Sprung einschließt als das sich der Transzendenz überliefernde, zieht seine Notwendigkeit, seine Energie gerade aus dem Unbehagen an seinen nicht zu schließenden Diskontinuitäten. Soweit die Neuzeit philosophische Probleme eigener Prägung überhaupt sich gestellt sieht, erwachsen sie aus dem Unbehagen, aus Lockes »uneasiness«, nicht mehr aus dem Erstaunen. Deshalb ist das Problem der Technik ein so charakteristisches Element neuzeitlichen, gegenwärtigen Denkens, obwohl das Problem der Technik noch kaum von

den Problemen der Technik (einmal im genitivus obiectivus, einmal im genitivus subiectivus gesprochen) sauber isoliert worden ist. Wir sind zwar mit Ontologien, Theologien und vor allem Dämonologien der Technik reich bedacht; aber gerade das hat schnell den Überdruß erweckt, nach dem man das Wort »Technik« nur noch aus dem Munde des Technikers hören möchte. Die Produktivität des philosophischen Betriebes wirkt so ihrerseits mit, jenes Unbehagen ständig zu erzeugen, aus dem Philosophie sich neuerdings nährt.

Unter der Masse des Geredeten und Gedruckten, in der nichts ungesagt geblieben zu sein scheint, mag sich das Problem der Technik verborgen haben, denn im zuviel Befragten entzieht sich das Fragwürdige viel gründlicher als im noch Unbefragten, als das die Griechen die Welt vorgefunden hatten. Immer wenn die Philosophie zu bereitwillig glaubte, an der Lösung ihrer Probleme zu sein, mußte sie die fruchtbare Enttäuschung hinnehmen zu erfahren, daß sie diese Probleme selbst noch nicht entdeckt bzw. für zu selbstverständlich gestellt gehalten hatte. Ordnungsrufe haben in dieser Situation immer trivial, lästig, einfältig, störend für das vermeintlich im Zuge Befindliche geklungen. So etwa am Anfang unseres Jahrhunderts der Ordnungsruf Edmund Husserls »Zu den Sachen selbst!«. Die Philosophie, im vollen Zuge der Kritik an allem anderen, wurde wieder einmal zur Kritik ihres eigenen Gegenstandsbezuges zurückgerufen. Das knappe Jahrhundert einer sich so benennenden Philosophie der Technik, das seit dem Erscheinen von Ernst Kapps *Grundlinien einer Philosophie der Technik. Zur Entstehungsgeschichte der Cultur aus neuen Gesichtspunkten* (1877) vergangen ist, hat eine genügend verdächtige Selbstverständlichkeit dessen geschaffen, daß wir wüßten, was im Falle der Technik »die Sache selbst« sei; diese Bestimmung der Sache selbst liegt in der konsequenten Entfaltung des Mottos, das Kapp seinem Buche vorangestellt hatte: »Die ganze Menschengeschichte, genau

geprüft, löst sich zuletzt in die Geschichte der Erfindung besserer Werkzeuge auf.«

Dementsprechend ruft uns der Begriff »Technik« eine bunte Vorstellungsreihe ins Bewußtsein: Apparate, Vehikel, Antriebs- und Speicherungsaggregate, Instrumente manueller und automatischer Funktion, Leitungen, Schalter, Signale usw. – ein Universum von Dingen also, die um uns herum funktionieren, deren vollständige Klassifizierung oft und wenig befriedigend versucht worden ist, deren im Begriff »Technik« gemeintes Einheitsmoment nicht erfassbar zu sein scheint und darum nominalistisch unfragwürdig gemacht ist. Mit entsprechender begrifflicher Genügsamkeit läßt sich dann »Technisierung« als die ständige Vermehrung und Verdichtung dieser Dingwelt verstehen.

I

Aber wo liegt das »Problem« der Technik? Wo kann es liegen, da doch jedes dieser technischen Dinge, deren Existenz auf Konstruktion beruht, kein anderes Problem als das wiederum technische seiner Verbesserung oder Überflüssigmachung stellt und im übrigen als Gegebenheit im Hinblick auf die prinzipielle Einsehbarkeit seines Konstruktionsplanes problemfrei ist. Der Betrachter eines Baumes steht vor einer unabsehbaren und, wie wir heute glauben müssen, unerschöpflichen theoretischen Dimension; der Betrachter einer Lokomotive hat ein Ding vor sich, dessen sämtliche Daten in den Konstruktionsbüros einer Fabrik aufbewahrt werden.

Das Problem der Technik scheint aus der Summierung jener Probleme zu resultieren, die mit den Nebenwirkungen technischer Leistungen zusammenhängen: der Verkehrsunfall, der Lärm der Maschinen, die Abgase, Abfälle, Abwässer der industriellen Anlagen, das von den Maschinen unserer Arbeit aufgenötigte Tempo und die Abweichung von den

natürlichen Lebensrhythmen einschließlich der Monotonisierung der industriellen Arbeit usw. Bei dieser Bestimmung des Problems haben die Optimisten der Technik leichtes Spiel, denn das alles sind schließlich immanent-technische Probleme, die oft von der Technik schon gelöst sind, deren Lösungen jedoch ökonomisch noch nicht rentabel oder im Hinblick auf soziales Prestige reizlos sind und daher nicht realisiert wurden. Diese Art von Problematik kann das Problem der Technik nicht hergeben, weil sie schließlich darin aufgeht, sehen zu lassen, daß die Sphäre der technischen Dinge und Leistungen noch zu wenig technisch ist, noch hinter ihrem eigenen Prinzip zurücksteht. Als 1936 Chaplins grausame Filmsatire *Modern Times* dem Unbehagen an der Technik die drastischsten Bilder von der Dienstbarkeit des Menschen an den Mechanismen lieferte, wußte jeder technisch Verständige seit langem, daß der mit seinem Schraubenschlüssel dem Fließband verzweifelt nacheilende Roboter technisch gesehen bereits eine fossile Erscheinung war, deren Existenz bzw. Fortexistenz in anderen als technischen Zusammenhängen begründet war. Ein Denken, das in dieser Richtung auf die Technik oder gegen die Technik reagieren zu können glaubt, wird sich sehr schnell vor der Konsequenz finden, die Vollstreckung des Prinzips der Technizität, statt seiner Einschränkung und Überwindung, fordern zu müssen. Es war zuerst und an einer sehr bedeutsamen Stelle ROUSSEAU, der aus der Einsicht in die Nichtumkehrbarkeit der Geschichte seine Kritik am Gesellschaftszustand seiner Zeit mit dem Postulat der totalen Vollstreckung des in diesem Zustand wirksamen Prinzips verbunden hatte;¹ gegen seinen Kritiker Diderot gewandt, fordert er nicht die Rückkehr zur Natur, sondern den konsequenten Durchvollzug der Künstlichkeit im Gefüge der menschlichen Vergesellschaftung: »Montrons-lui, dans l'art perfectionné, la réparation des maux que l'art commencé fit à la nature [...].« Hier zeigt sich, wie der Historismus durch seine Einsicht in

die Irreversibilität der Geschichte mit der Kultur- und Gesellschaftskritik zusammen die Dynamik der inneren Tendenzen der Neuzeit gesteigert hat und noch heute steigert, auch in bezug auf das die Technisierung tragende Bewußtsein.

Aber mit dieser Kritik an einem verfehlten Ansatz des Problems wissen wir noch nicht mehr von unserer »Sache selbst«. Der Blick auf die Sache selbst ist uns weithin verstellt durch die Herrschaft der schon erwähnten Antithese von Technik und Natur oder, noch etwas vorläufiger gesagt, durch die Assoziierung dieser beiden Begriffe in unserer Tradition seit den Griechen.²⁾ In dieser Koppelung hat der Begriff Technik den begriffsgeschichtlichen Wandel mitgemacht, den der Begriff Natur von einem Begriff des erzeugenden Prinzips von Gegenständen zu einem Inbegriff der erzeugten Gegenstände selbst, also von der Akzentuierung der *natura naturans* zur Betonung der *natura naturata*, erfahren hat: was die Griechen unter ihrer τέχνη verstanden hatten, waren primär diejenigen Fertigkeiten und Geschicklichkeiten, die bestimmte Leistungen und Produkte hervorzubringen vermochten und die man im Absehen und Nachmachen erlernen konnte, so wie man heute noch eine »Technik« – im Sport etwa – erlernen kann. Daß man eine Technik in diesem Sinne erlernen konnte, daß man sich auf die Sache verstehen konnte, ohne die Sache selbst zu verstehen und die Notwendigkeit der Verrichtung auf das Wesen dieser Sache zurückführen zu können, unterschied das technische Sich-Verstehen-auf von dem theoretisch-wissenschaftlichen Verhältnis zum Gegenstand; aber letztlich mußte die Tradition des Erlernens und Nachmachens doch zurückgehen auf einen, der die Fertigkeit aus der Einsicht ein für allemal gewonnen hatte, der das der Sache Angemessene aus der Erkenntnis dieser Sache zu entwickeln gewußt hatte, so daß doch Technik und Wissen, Fertigkeit und Einsicht in der Wurzel zusammenliefen und im Grunde ein und dasselbe waren.

Die Trennung von Sachverstand und Sachbeherrschung wurde den Griechen als eine große Möglichkeit, als Angebot und Versuch zugleich, vorgeführt durch die von der *Sophistik* repräsentierte Einstellung. In der zweiten Hälfte des 5. Jahrhunderts wurde der Typus der freigesetzten und isolierten »Technik« zum ersten Male dargestellt, und zwar auf dem Felde der Politik und des Rechtswesens. Das sophistische Angebot versprach eine Ausbildung, nach der man nur noch zu wissen brauchte, *wie* man es macht, die die Handgriffe und Kunstregeln beherrschen lehrte, die zu einem beliebigen Ziele zu führen vermochten unter Absehung von jeder Einsicht in Recht, Grund und sachliche Notwendigkeit der übermittelten Formulare. Unsere ganze Tradition ist durch den wirksamen Widerstand bestimmt worden, der mit Sokrates aus dem Schoße der Sophistik selbst sich gegen diese stellte und die Forderung formulierte, alles Können stets im Horizont des Erkennens zu halten, alle Geschicklichkeit nicht aus der sie begründenden Einsicht zu entlassen, alle Richtigkeit durch die Frage nach der Rechtlichkeit normieren zu lassen. Die Philosophie hat ihre klassische Höhe in der Antike nicht nur durch ihre Absetzung von der Rhetorik erreicht, sondern damit auch in ihre Fundamente diejenigen begrifflichen Festlegungen aufgenommen, mit denen die Rhetorik als eine auf das Seiende, als das Wahre und Gute, unbezogene bloße Technik fernerhin ins Unrecht gesetzt werden konnte. Es war nicht nur der Vorrang der theoretischen Anschauung als der menschlichen Vernunft angemessenen Haltung, sondern noch mehr der Vorrang eines vom Menschen unberührten und unberührbaren Gegenstandsbereiches, der alles Technische und Künstliche dem Natürlichen entgegensetzte und jenem nur in der Herkunft von diesem, also in der Mimesis, Sinnhaftigkeit zubilligte. Die Trennung von Philosophie und Rhetorik, von Theorie und Technik, von *scientia* und *ars* hat sich freilich gerade dann nicht bewährt, wenn die Philosophie mit ihrem an sich selbst gestellten absoluten Anspruch am Ende ihrer

Möglichkeiten zu sein schien, wie in der Spätantike und im ausgehenden Mittelalter; immer dann verselbständigten sich die *artes*, zogen den Namen der Philosophie auf sich und demonstrierten, was alles der Mensch kann, ohne jeweils bis ins Letzte zu wissen, warum er es kann. Die am Ende beider Zeitalter mit ihren Mitteln in der Skepsis einerseits, in der Mystik andererseits ans Ende gekommene Philosophie gibt dem um seine Rechtfertigung unbesorgten Können den Weg frei, und in beiden Fällen finden wir belegt, daß der Ingenieur ebenso wie der Geometer mit dem Namen *philosophus* belegt erscheint.³ Es war zum Schicksal der Philosophie geworden, die Selbstbehauptung ihrer Substanz nur gegen die »Technik« im weitesten Sinne leisten zu können.

Auf diesen geschichtlichen Voraussetzungen beruht die gegenseitige Bedingtheit der traditionellen Fragestellungen sowohl nach der Natur als auch nach Kunst und Technik (die beide aus der gemeinsamen Begriffswurzel des »Künstlichen« herkommen). So kann es zur Frage nach der »natürlichen Natur« kommen, und zwar auf der Suche nach einer normativen Orientierung für die ursprüngliche Bestimmung und Einordnung des menschlichen Daseins in der Welt. Das Künstliche erscheint dabei als eine Überlagerung der Grundschicht des Natürlichen und kann durch ein Verfahren der »Subtraktion« wieder freigelegt werden. LUKREZ hat im 5. Buch seines Lehrgedichtes *De rerum natura* die nachhaltig auf alle neuzeitlichen Formen der Kulturkritik wirksame Vorstellung von einem vortechnischen Daseinsstatus des Menschen entwickelt, der durch die spontanen Erfindungen des Menschen zum Kulturzustand verfälscht und entstellt worden ist. Die authentische Reihe der *inventiones* von der menschlichen Urleistung der Erzeugung und Hegung des Feuers über die Erfindung des Pfluges, des Ackerbaues, der Bekleidung und der Wohnung, der Vergesellschaftungsformen, Sitten und Gesetze, der Ehe, der Sprache, des Eigentums und der Religion ist in der weiteren Tradition und Variation dieses Schemas immer wieder in charakteristischer

Weise umgebildet worden. Trägt man diese Kulturschicht ab, so tritt der Urmensch des Lukrez zutage, der noch nicht als aus dem Tierreich hervorgehend gedacht, sondern von Anfang an spezifisch menschlich ist, aber ein Mensch, der dennoch die Lebensform der Tiere hat: »vitam tractabant more ferarum« (V, 932). Und das sollte sagen, der Mensch sei seiner ursprünglichen und verbindlichen Natur nach ein atechnisches Wesen, aufgehend in der dumpfen Nutznießung des von der natürlichen Umwelt Gebotenen und damit ohne ungestillte Bedürfnisse, ohne Staunen und Furcht, ohne Fragen. Irgendwann muß es nach diesem Schema zu einer Deviation gekommen sein, zu jener Ursünde, in der der Mensch die Selbstgestaltung seines Daseins unabhängig von der Vorgegebenheit der Natur machen und sich selbst zum anspruchsvollen und befragenden Gegenspieler des Gegebenen erheben wollte. Lukrez sieht das sogleich als einen Akt der Selbstermächtigung des Menschen gegenüber der Natur: »homines voluerunt se [...] potentes« (V, 1120). Als der Mensch begann, seine Welt mit den *novae res*, den Neuerungen seiner Erfindungskraft, anzufüllen, begann er nicht, seine natürliche Anlage zu vollstrecken und zu aktualisieren, sondern er hörte damit auf, das wesenhaft ausge-reifte und weltfähige Naturgeschöpf in seiner ursprünglichen Ausgewogenheit zu sein. Was in diesem Schema an kulturkritischer Potenz steckt, ist auf den ersten Blick erkennbar; diese Potenz voll auszuschöpfen, blieb Rousseau vorbehalten, insbesondere wohl deshalb, weil er die bei Lukrez noch unverstehbare Tatsächlichkeit des menschlichen Willens zum Überflüssigen assoziierte mit der durch das Christentum bewußtseinseigen gewordenen Vorstellung vom Sündenfall und vom Verlust des Paradieses. Dieses höchst virulente Amalgam hat das zwiespältige Verhältnis des modernen Menschen zu seiner technischen Kulturwelt nachhaltig bestimmt. Aber es diente mehr zur Orientierung der Wertung als des Verstehens. Denn trotz der durchscheinenden Vertrautheit des Sündenfallmotivs blieb gerade der

Übergang aus der Selbstgenügsamkeit des Naturzustandes in das Luxurieren des Erfinderischen unverstehbar oder nur vermeintlich verstanden, also im Grunde jene *fortuna*, die bei Lukrez aus dem Atomwirbel eine Welt entstehen ließ (V, 960). Daß es um das Problem dieses *Überganges* aber gerade geht, meinen wir damit anzuzeigen, daß wir von »Technisierung« als einem Prozeß, nicht von Technik als einem Gegenstandsbereich, zu sprechen beabsichtigen.

Dieses Problem bleibt natürlich verdeckt, wenn man es als ein fragloses Ergebnis der philosophischen oder biologischen Anthropologie übernimmt, daß der Mensch als in der Natur vorkommendes und durch seine Produkte bezeugtes Wesen überhaupt nur dadurch in seiner Erkennbarkeit definiert werden könne, daß er Feuer und Werkzeuge gebraucht und deren Spuren hinterläßt, also von vornherein und kraft seiner Definition ein *homo faber* sei. Weder die Antithese von Natur und Technik, wobei »Natur« als Differenz aus der Subtraktion der Kulturschicht resultiert, noch die Voraussetzung von der »natürlichen« Technizität des Menschen führt an das Problem heran, das in der Technisierung als einem spontan in der Geschichte einsetzenden Prozeß besteht, der in keiner verstehbaren Beziehung zur Natur des Menschen mehr zu stehen scheint, sondern im Gegenteil rücksichtslos die Anpassung dieser seinen Anforderungen gegenüber mangelhaften Natur erzwingt.

II

Es liegt methodisch nahe, die Wege der alten, von Vorgegebenheiten der metaphysischen Anthropologie bestimmten Fragestellungen dadurch zu verlassen, daß man die Forderung einer phänomenologischen Betrachtungsweise zur Geltung kommen läßt, die auch bei diesem Problem eine Philosophie des unbefangenen Anfangens einleiten will. Mögen

wir uns seit Descartes auch noch so sehr dessen bewußt geworden sein, daß der reine und geschichtslose Anfang nie gegeben war und nicht vollziehbar ist, so bleibt doch die Verbindlichkeit dieses Anspruches der Unbefangenheit als uns ständig beanspruchende Idee bestehen.

Es wäre also zu fragen, ob die uns vorliegende Phänomenologie, in der methodischen Gestalt, die EDMUND HUSSERL ihr gegeben hat, einen Ansatz für das Problem der Technisierung bietet, und zwar – der Radikalität dieses Problems entsprechend – im Bereich der ganz elementaren phänomenologischen Analyse. Husserl selbst hat uns in seinem zwischen 1934 und 1937 entstandenen Spätwerk *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie* unübersehbare Hinweise darauf gegeben, daß zumindest er selbst die Errungenschaften seiner Methode für dieses Problem als fruchtbar erachtete, indem er die Einsichten des eidetischen und transzendentalen Verfahrens der Phänomenologie zum erstenmal auf die Ebene der historischen Genesis unserer geistigen Welt projizierte. Dabei diente Husserl die Sphäre der historischen Fakten nur als Symptomschicht für die Erschließung verborgener Sinnzusammenhänge, die sich für ihn schließlich zu einer Vorstellung von der Zielstrebigkeit der europäischen Geschichte formieren sollten. Ich stelle nicht für einen Augenblick in Abrede, daß eine solche *Teleologie* die Zuständigkeit der strengen phänomenologischen Deskription und Analyse überschreitet und das Recht der Vermutung für sich in Anspruch nimmt, die freilich allen Zweifeln gegenüber offensteht. Aber Spekulation ist nicht Willkür der Fiktionen; sie hat ihre eigene Art der Rechtfertigung und ihre spezifische Vorsicht der Anwendung. Ich möchte zunächst verständlich machen, in welchem Konsequenzverhältnis diese Altersspekulation Husserls zum frühen Einsatz der Phänomenologie steht.⁴

Die Phänomenologie möchte *beschreiben*, was uns gegeben ist und wie es uns gegeben ist; und sie stößt dabei, als auf das

Nächstgegebene, auf den schlichten Sachverhalt, daß unser Bewußtsein überhaupt nur darin besteht, daß ihm etwas gegeben ist, daß es eben etwas bewußt hat. Für diesen trivial erscheinenden Sachverhalt hat Husserl von Brentano den Begriff der *Intentionalität* übernommen. Mit diesem Ausdruck hatte sich die Phänomenologie gegen eine atomistische Auffassung des Bewußtseins abgesetzt, die die Gegenstände als Assoziationen von Daten im Strom des Bewußtseins interpretiert hatte. Als wesentlich wurde jetzt herausgehoben, daß alles Bewußtsein seine Gegenstände nicht nur »hat«, sondern daß es immer in der Intention auf die je mögliche volle Gegebenheit seiner Gegenstände steht. Das Bewußtsein ist eine sinnvoll gerichtete Leistungsstruktur, durchwirkt von einer unablässigen Zielstrebigkeit, die von der leeren Vermeinung in der bloßen Appellation eines Namens sich hinspannt auf die erfüllte und keine Möglichkeit der Bestimmung noch offenlassende *Anschauung*. Das alltäglich-praktische Leben unterbricht zwar ständig den Vollzug solcher Erfüllung des Gegenständlichen und begnügt sich notgedrungen mit Anschauungsfragmenten, mit dem Hindeuten und Nennen, mit der Formel und dem Zeichen; aber der theoretische Anspruch, nur einmal sich selbst überlassen und unbeirrt in Kraft gesetzt, durchläuft die Fülle der dem Gegenstand gegenüber einnehmbaren Perspektiven. Das Bewußtsein genügt sich nie in einem statischen *Vorsichhaben*, sondern es hat immer seine Richtung, die in inneren erschließbaren Zusammenhängen des Gegenstandes vorgezeichnet ist. Gegenstände sind nicht Konglomerate von Bewußtseinsinhalten, sondern deren »ursprüngliche Identifizierbarkeit«, ihre Zuordnung zu je einem »Identitätspol«.⁵

Es läßt sich leicht sehen, daß Husserl der mechanistischen Auffassung des Bewußtseins in der Psychologie des ausgehenden 19. Jahrhunderts eine Deutung der Bewußtseinsphänomene entgegengestellt hat, die schon im Ansatz auf eine Teleologie des Bewußtseins hinausläuft. Diese Konsequenz

hat sich Husserl selbst erst sehr spät gezeigt, sie wird aber dem durch das Alterswerk geschärften Blick spätestens in der Ausweitung der Problematik des Gegenstandes zur Problematik des Gegenstandshorizontes faßbar. Im *Gegenstandshorizont* wiederholt sich jene Struktur ursprünglicher Zuordnungen und unter sich verweisender Zusammenhänge, die Husserl zunächst in der Struktur der sich erfüllenden Anschauung des Gegenstandes aufgedeckt hatte. Der »Innenverweisung«, der die Bewegung der Gegenstandserfahrung folgt, entspricht die im Horizont der Gegenstände orientierende »Außenverweisung«, die auf einer im aktualen Gegebensein immer mitenthaltene Typik des Fortganges der Erfahrung beruht. Diese Verweisungsstruktur setzt zwar die bruchlose und widerspruchsfreie Einstimmigkeit des Gegebenen voraus, die Husserl auch die »universale Normalstimmigkeit« der Erfahrung nennt und in der es fundiert ist, daß wir das uns Gegebene als Wirklichkeit bewerten und uns gelten lassen: aber die Horizontstruktur ist mehr als die Einheit dieser negativen Bestimmung, sie ist so etwas wie eine morphologische Bestimmtheit (VI,464). Die Intentionalität des Bewußtseins erfüllt sich in letzter Instanz in dem umfassendsten Horizont aller Horizonte, in der »Welt« als der regulierenden Polidee aller möglichen Erfahrung, dem System, das alle Möglichkeiten der Erfahrung in letzter Einstimmigkeit hält und innerhalb dessen sich die Erfahrungsgegebenheiten erst als reale bestätigen können (VI,283). So wie Husserl in seinen frühesten Analysen die Sinnesdaten des Sensualismus als von dem gegenständlichen Untergrunde nicht abtrennbare Merkmale beschrieben hatte, die nur durch einen als »Pointierung«⁶ bezeichneten Akt vergegenständlicht worden seien, so wird in der »Welt« als dem Horizont aller Horizonte das Gegenständliche seinerseits in einem der Pointierung analogen Akt isoliert und herausgehoben. Auch »Natur« – und darauf kommt es im Zusammenhang unseres Themas nun an – ist das Ergebnis solcher Pointierung, ist also ein abgeleiteter und mit *Welt*

nicht gleichursprünglicher, schon verengter Gegenstandshorizont. *Natur*, das deutet sich hier schon an, kann nicht der Gegenbegriff der Technik sein, weil im Naturbegriff selbst schon eine Verformung und eben Pointierung der ursprünglichen Weltstruktur vorliegt.

Entscheidend ist aber nun, daß Husserl in seinem Spätwerk den in der Intentionalität des Bewußtseins gefundenen Ansatz auf die *Geschichte* ausdehnt. Hier erst bekommt die Horizontstruktur ihren vollen Sinn: das in aller Erfahrung Mitgegenwärtige kann nun die Erinnerung einer ganzen Kulturgemeinschaft sein, ihr Traditionsbesitz, aber auch ihre in die Zukunft gerichteten Erwartungen, die von einem ganz bestimmt geprägten Möglichkeitsbewußtsein abhängig sind. Wenn schon der frühe Husserl der *Logischen Untersuchungen* an der Dingwahrnehmung gezeigt hatte, wie sich aus den »Partialintentionen« eine diese durchziehende »Gesamtintention« integriert, so gewinnt dieses Schema für ihn erst am Gegenstand der Geschichte seine ganze erhellende Mächtigkeit. Vor dem Auge des Phänomenologen verliert die Geschichte den Schein der Faktizität: daß der Mensch Geschichte hat, kann ihm nur bedeuten, daß er auch im Zuge der Generationen und Epochen bei dem bleibt, was in der Grundstruktur des Bewußtseins unausschlagbar angelegt ist, also bei der Vollstreckung der Intentionalität. In einer schon 1939 von Eugen Fink veröffentlichten Niederschrift aus dem Jahre 1936 (VI,365 ff.) hat Husserl an dem freilich seiner Absicht sehr gemäßen Beispiel der Geschichte der Geometrie die Differenz zwischen einer bloßen Tatsachenhistorie und *seiner* Form der Betrachtung der Geschichte als einer »inneren Sinnesstruktur« herausgestellt: »Alle Tatsachenhistorie verbleibt in Unverständlichkeit, weil sie, immer nur naiv geradehin von Tatsachen schließend, den allgemeinen Sinnesboden, auf dem solche Schlüsse insgesamt beruhen, nie thematisch macht, nie das gewaltige strukturelle Apriori, das ihm zueigen ist, erforscht hat« (VI,380).

Die hier geforderte »innere Historie« darf nicht nur, sondern sie muß tendieren nach der »höchsten Frage einer universalen Teleologie der Vernunft« (VI,386). Der Gegenstand »Geschichte« erfährt damit in der letzten Konsequenz der Phänomenologie folgende Bestimmung: »Geschichte ist von vornherein nichts anderes als die lebendige Bewegung des Miteinander und Ineinander von ursprünglicher Sinnbildung und Sinnsedimentierung« (VI,380).

Aber diese Bestimmung der Geschichte ist nicht nur eine Frage ihrer wissenschaftlich-theoretischen Bewältigung, sondern es ist zugleich die Bestimmung der allen in der Geschichte lebenden und sie mitvollziehenden Subjekten aufgegebenen Selbstbestimmung und Selbstverantwortung, der Selbstbestimmung zu ihrer Funktion in der Geschichte. Es wird sich nun zeigen, daß das Problem der Technik wesentlich mit der *Verantwortung* der Geschichte durch den Menschen zu tun hat, und zwar noch bevor fühlbar und eindrucksvoll werden konnte, daß die Technik real das Dasein des Menschen bestimmt, ja über seine Möglichkeit entscheidet.

III

In Husserls Auffassung von der Geschichte gibt es ein eigentümliches Stück cartesischen Erbes: Geschichte, als der von ihm gesehene Prozeß der Sinnbegründung und Sinnentfaltung, hat einen *Anfang*. Das ist keineswegs selbstverständlich, wenn wir bedenken, daß der Einzelne sich immer schon »umschlossen« von Geschichte vorfindet und daß wir daher von einem solchen Anfang keine Erfahrung haben können. Für den mit DESCARTES Vertrauten ist freilich ein Modell gegeben in dem Entschluß des so lange als Begründer der Neuzeit geltenden Denkers, ein einziges Mal in seinem Leben und damit ein für allemal mit dem Geschäft der Erkenntnis ganz von vorn und von Grund auf zu beginnen.

Wir brauchen hier nicht in eine Diskussion der Frage nach dem Cartesianismus Husserls einzutreten,⁷ um doch unzweifelhaft wahrzunehmen, welchen nachhaltigen Eindruck jener Entschluß des Descartes auf Husserls eigenes Unternehmen gemacht hat. Daher kann es für ihn so etwas wie den cartesischen Entschluß zum radikalen Anfang auch als »Urstiftung« der ganzen europäischen Geistesgeschichte geben: im ersten Ergreifen der theoretischen Einstellung durch die Griechen. Daß hier von einer »Umstellung« gesprochen werden kann, setzt einen Primärzustand voraus, der noch nicht theoretisch geprägt war, sondern von einer »natürlichen, urwüchsigen Einstellung, von der des ursprünglich natürlichen Lebens«; und dieser Zustand entspricht der »ersten ursprünglich natürlichen Form von Kulturen« (VI,327). Die europäische Geschichte entfaltet sich aus einem Entschluß zu einem »festen Stil des Willenslebens des europäischen Menschentums« (VI,326). Dieses Bild des geschichtlichen Anfanges entspricht sicher dem Ethos des Philosophierens und des Menschenbildes, wie es für Husserl verbindlich war; aber in der Entfaltung des Ansatzes der Phänomenologie und ihres Begriffes von der Intentionalität des Bewußtseins ist es eine Inkonsequenz, einen solchen »Anfang« der theoretischen Einstellung anzunehmen und ihm eine heterogene Phase der ursprünglichen Natürlichkeit der menschlichen Welteinstellung vorausgehen zu lassen. Wenn seinem intentionalen Wesen nach das Bewußtsein auf erfüllte Anschauung angelegt ist, dann kann zwar das »Telos der Intentionalität« in seinem letzten Anspruch unerfüllt, ja unerkant bleiben, verdrängt durch andere Lebensansprüche und Notwendigkeiten, aber es kann nicht als etwas Neues gleichsam erfunden werden, sondern nur aus seiner intentionalen Implikation heraustreten, durchbrechen zur Formulierung und Anerkenntnis als einer »Aufgabenidee«. Wenn das Bewußtsein Intentionalität ist, wenn die Möglichkeit der erfüllten Anschauung, der Evidenz, die Einheit seiner Gegebenheiten bestimmt, dann ist die Vorstellung

einer natürlichen, vortheoretischen Urwüchsigkeit eine mythische Fiktion.⁸

Die doppelte Bedeutung der »Lebenswelt« »Husserls als geschichtliche Ausgangsposition der theoretischen Umstellung einerseits und als immer mitgegenwärtige Grundschicht des in aufgestuften Interessen differenzierten Lebens belastet diesen Begriff mit der Gefahr, in eine Reihe gerückt zu werden mit den immer wieder vergeblichen Versuchen, so etwas wie die »natürliche Natur« zu finden und als Norm des ursprünglich und eigentlich geschuldeten Lebens vorzuweisen. Dagegen steht die Definition von *Lebenswelt*, die Husserl gegeben hat, als eines »Universum vorgegebener Selbstverständlichkeiten« (VI,183). »Selbstverständlichkeit« ist aber bei Husserl keineswegs ein positiver Wert, kein Ausdruck von Geborgenheit des Daseins im Festen und Unfragwürdigen. Im Gegenteil: das Selbstverständliche ist der Gegenbegriff zu jener »Selbstverständigung«, die für Husserl die eigentliche Aufgabe einer phänomenologischen Philosophie zu sein hat. Es ist ja nicht nur das Wesen des Selbstverständlichen, daß ihm irgendein Unverstandensein gar nicht zugetraut wird, sondern darüber hinaus, daß es eine schützende Sanktion darstellt, die alle in diesen Bezirk eindringenden Fragen als Vorwitz und Neugierde desavouiert. Von dieser Art ist die Lebenswelt – unabhängig davon, ob sie jetzt als Vorwelt oder als Mitwelt betrachtet wird – als der zu jeder Zeit unerschöpfliche Vorrat des fraglos Vorhandenen, Vertrauten und gerade in diesem Vertrautsein Urbekanntes. Alles, was in der Lebenswelt wirklich ist, spielt in das Leben hinein, wird genutzt und verbraucht, gesucht und geflohen, aber es bleibt in seiner *Kontingenz* verdeckt, d. h. nicht als auch-anders-sein-könnend empfunden. Wenn Husserl den Sinn der europäischen Geistesgeschichte darin sieht, »die universale Selbstverständlichkeit des Seins der Welt [...] in eine Verständlichkeit zu verwandeln« (VI,184) und seine Phänomenologie von ihm als Erfüllung dieses Gesichtssinnes ausgehen

wird, und zwar gerade als »Auflösung der Selbstverständlichkeiten [...] in ihre transzendentalen Fraglichkeiten« (VI,187), dann kann eben für ihn die Lebenswelt als das Universum sich behauptender Selbstverständlichkeit keinen Heilssinn haben. Nicht der Abbau der Lebenswelt als solcher kann die europäische Geschichte in ihre neuzeitliche Krise geführt haben; eher wird man Husserl damit gerecht werden, daß man sagt, die Form dieses Abbaues, ihre Illegitimität als eines Raubbaues, habe in die Krise hineingeführt. Nicht die theoretische Umstellung, die das Heraustreten aus der Lebenswelt entschied, sondern die *Inkonsequenz* ihrer Durchführung ließ den Gesamtprozeß kritisch werden. Und ebenso ist Technisierung nicht die Alternative zur Lebenswelt, sondern eben das Sich-Realisieren der Inkonsequenz der theoretischen Umstellung. Wenn wir diese Analyse nun näher ins Auge fassen, so fällt auch Licht auf die ganz selbstverständlich erscheinende Bestimmung der Technik als »angewandter« Wissenschaft; für Husserl ist, wie sich zeigen wird, Technisierung die Erscheinungsform einer sich selbst noch nicht oder nicht mehr durchsichtigen und in ihrem Sinnvollzug verständlichen Wissenschaft. Der Rückgriff auf die Lebenswelt bekommt seine Funktion dann gerade dadurch, daß in der Verdeckung der Selbstverständlichkeit die Vorzeichnung für die angemessenen Zugriffsweisen der Entdeckung gesucht wird. Es gibt bei Husserl keine Unschuld dessen, was er die »natürliche Erfahrung« nennt; vielmehr gilt es, ihre Schuld zu kennen und zu übernehmen, um jenen Schuldigkeiten nachkommen zu können, die uns auferlegt sind; so vollzieht schon die gesamte natürliche Erfahrung »eine Art Abstraktion«, die dann »das philosophische Denken dazu verführt, bloße Abstrakta zu verabsolutieren« (VII,184).

Wenn Husserl das Wesen der neuzeitlichen Naturwissenschaft in einer bestimmten, ihr zugrunde liegenden *Abstraktion* sieht, so ist das also nicht eine späte Verfehlung in der europäischen Geistesgeschichte, sondern nur die späte Kon-

sequenz einer schon in der natürlichen Erfahrung angelegten Verengung der Anschauung. Die Lebenswelt hat also keineswegs die Fülle und Üppigkeit eines mythischen Paradieses und nicht die dazu gehörige Unschuld. Wenn Husserl »die große Aufgabe einer reinen Wesenslehre von der Lebenswelt« sich gestellt sah (VI,144), so ging es dabei nicht um einen durch Idealität ausgezeichneten Gegenstand, sondern um die Gewinnung einer Grenzvorstellung, die der Konstruktion eines geschichtslosen Anfanges der Geschichte, einer atheoretischen »Vorgeschichte«, gerecht werden sollte und damit die Möglichkeit der »Wiederholung« eines radikalen Anfanges im Denken zu legitimieren hatte – im Resultat aber das Gegenteil leistete und nur leisten konnte. Für DESCARTES und BACON war das Problem des »Anfanges« simpler gewesen, eben nach-scholastisch: für sie hatte die ganze Geschichte, die ihnen vorausgegangen war, nur zu einem ungeheuren Ballast von Vorurteilen geführt, der sich mühelos abwerfen ließ und die Aufgabe des voraussetzungslosen Neuaufbaus übrigließ. Dieses Pathos des radikalen Anfanges hatte auch Husserl sich zu eigen gemacht und hatte es verbunden mit der methodischen Forderung der »freien Variation«, für die der Vorstellungskomplex einer Welt ein beliebig hantierbarer und verfügbarer Bestand war. Mit dem Grenzbegriff der Lebenswelt wird die Ungebundenheit der eidetischen *Variation* zurückgeführt auf die Methodik der *Beschreibung*, das »Umphantasieren« auf die »systematische Umschau« (VI,150). Die Lebenswelt war eine Entdeckung auf dem Wege der ständigen Verfeinerung des methodischen Hauptinstrumentes der Phänomenologie, der sogenannten »phänomenologischen Reduktion«. Mit dieser *Reduktion* sollten alle Setzungen ausgeschaltet werden, die sich nicht auf unmittelbare Gegebenheiten des Bewußtseins zurückführen ließen, also vor allem die »Generalthesis« der transzendenten Existenz einer bewußtseinsunabhängigen Welt. Während der Arbeit an der ständigen Schärfung dieses Instrumentes der Reduktion zeigte

... nicht damit getan war, soche Setzungen »auszu-
 ... sondern daß man sie in ihrer Verwurzelung in den
 ... des Bewußtseins zu »verstehen« habe. Im Begriff
 ... »Generalthesis« steckt noch die frühe phänomenologi-
 ... Vorstellung von der möglichen Anfangsposition des
 ... Bewußtseins, das so, wie wir es vorfinden, eben voreilig und
 ... unbegründet, ohne Notwendigkeit die Doxa der realen
 ... Außenwelt gewählt hat, aber genausogut auch auf diese
 ... Setzung hätte verzichten oder eine andere hätte wählen
 ... können. Das, was zunächst in der Klammer der phänome-
 ... nologischen Reduktion beiseite gesetzt werden sollte, um
 ... das Feld der eidetischen Untersuchungen unabhängig von
 ... den faktischen Setzungen des alltäglich-lebendigen Vollzu-
 ... ges freizugeben, füllt sich mehr und mehr mit Bedeutung
 ... auf, attrahiert die Aufmerksamkeit der Phänomenologie
 ... zunehmend und, vor allem, macht dem Vorrang der Mög-
 ... lichkeit vor der Wirklichkeit, wie er ursprünglich in der
 ... Phänomenologie bestand, ein Ende, indem das *Faktum* eines
 ... bestimmten Bewußtseinszustandes, nämlich dessen der
 ... Lebenswelt, ein einzigartiges Interesse zu beanspruchen
 ... beginnt. Die Phänomenologie muß zu ihrer ursprünglichen
 ... Aufgabe der Beschreibung zurückkehren, sobald sie auf das
 ... Faktum gestoßen ist, obwohl auch dieses ganz der transzen-
 ... dentalen Fragestellung zugeordnet wird. Die Fiktion ist
 ... nicht mehr »das Lebenselement der Phänomenologie«, und
 ... es gilt nicht mehr, daß »die Freiheit der Wesensforschung
 ... notwendig das Operieren in der Phantasie« fordert
 ... (III,162 f.). Die Rede von der Intentionalität des Bewußt-
 ... seins selbst hat es notwendig gemacht, eine Erklärung dafür
 ... zu gewinnen, weshalb das Bewußtsein seiner Wesensrich-
 ... tung nicht bis zur Erfüllung gleichsam automatisch folgt,
 ... sondern immer wieder »zur Vernunft gebracht« werden
 ... muß. Das »Universum der Selbstverständlichkeit«, von dem
 ... Husserl jetzt spricht, ist nicht mehr nur der bloße Kon-
 ... trastbegriff zu jenem ursprünglich als Inbegriff phänome-
 ... nologischer Ziele angestrebten »Universum der Erdenklich-

keit«. ⁹ Die Lebenswelt ist eben dasjenige Universum, das
 nicht aus freier Einstellung gewählt worden ist und gewählt
 werden kann, sondern aus dem man nur durch eine Umstel-
 lung heraustreten kann, so wie es am Anfang der europäi-
 schen Geistesgeschichte durch die »theoretische Umstel-
 lung« für Husserl geschehen ist. Diese Welt ist das einzige
 Faktum der Welten, von ihr kann nicht mitgesagt sein: »Ich
 stehe über der Welt [...]« (VI,155), ihre Geltung kann –
 eben weil die Sanktion der Selbstverständlichkeit zu ihrer
 Definition gehört – nicht beliebig sistiert werden. Darin
 unterscheidet sie sich bei Husserl radikal von der faktischen
 historischen Welt, die nicht nur durch das freie Umphanta-
 sieren als »eine der Denkmöglichkeiten« betrachtet werden
 kann (VI,383), sondern hinsichtlich deren faktischen Ver-
 laufs und Zustands die Phänomenologie Hoffnung der Revi-
 sion ihrer Sinnrichtung erweckt.

IV

An dieser Stelle scheint es, daß wir unser Thema hoffnungs-
 los aus dem Auge verloren haben. Denn es ist doch immer
 noch und nur von der Lebenswelt als dem für einen theoreti-
 schen Abbau vorausgesetzten Bestand gesprochen. Was hat
 das mit Technisierung zu tun? Aber gerade hier treffen wir
 auf die eigene Möglichkeit der Analyse des Problems unter
 den Aspekten der Phänomenologie Husserls. Die Lebens-
 welt ist zwar dasjenige Faktum, das seine eigene Faktizität
 wesentlich selbst verhüllt und verbirgt, insofern es sich als
 das Universum der Selbstverständlichkeit ausgibt; das aber
 bedeutet zugleich, daß jede aus dieser Lebenswelt heraustre-
 tende Umstellung, vor allem und in einzigartiger Weise aber
 die theoretische Umstellung, diese Faktizität der unmittel-
 bar vorgegebenen Wirklichkeit unübersehbar auffällig
 machen muß. Die Theoretisierung treibt die Kontingenz der
 Lebenswelt heraus und macht sie zum akuten Anstoß der

unserem Denken über die Welt spätestens am Ende der Antike aufbrechenden Frage, warum das Gegebene gerade so beschaffen ist, wie wir es vorfinden. Unter diesem, durch seine Untersuchungen so nahe gelegten, Gesichtspunkt hat Husserl das Problem der Technisierung nicht bzw. nicht mehr gesehen. Er bleibt in dieser Frage gebunden an die natürlich ganz zutreffende historische Feststellung, daß die neuzeitliche Technik nicht denkbar wäre ohne den Aufschwung der neuzeitlichen *Naturwissenschaft*. Dieses Bedingungsverhältnis ist lange so gedeutet worden, daß die Technik in der Weise des Rückgriffs auf den rein theoretisch intendierten Ergebnisbestand der *Naturwissenschaft* ihre konstruktiven Möglichkeiten autonom entwickelt, so daß Technik als Inbegriff der Anwendungen theoretischer Resultate bestimmt werden kann. Historisch ist es heute unzweifelhaft geworden, daß in dem spezifischen Ansatz naturwissenschaftlicher Fragestellungen am Beginn der Neuzeit bereits ein technisches Element enthalten ist. Naturwissenschaftliche Hypothesen waren und sind ihrem Anspruch nach Anweisungen zur Herstellung der Phänomene, die sie erklären wollen, und die im Experiment realisierte Identität des Phänomens ist die ideale Verifikation der Hypothese. Unter diesem Gesichtspunkt konnte bewußt ausgeklammert werden, ob die Natur selbst zur Realisierung des Phänomens den identischen oder einen anderen Weg eingeschlagen hat.

Über diese historisch gut gesicherte Auffassung des genetischen Zusammenhanges von neuzeitlicher *Naturwissenschaft* und Technik ist Husserl einen wesentlichen Schritt hinausgegangen. Seine These wird man etwa so formulieren dürfen: Technisierung ist primär ein immanent theoretischer Vorgang, der aus dem Abbau der Lebenswelt eine Konsequenz, aber nicht die einzige und legitime, darstellt. Um das zu bestätigen, will Husserl so etwas wie die »innere Historie« der neuzeitlichen *Wissenschaftsidee* aufweisen. Es ist nämlich für ihn keineswegs selbstverständlich, daß diese

Idee sich exemplarisch als *Naturwissenschaft* realisieren mußte. Dieser Vorgang beruht vielmehr auf einer faktischen Vorentscheidung, die Husserl so umschreibt: »Die *Naturwissenschaft* der Neuzeit hat, als Physik sich etablierend, ihre Wurzel in der konsequenten Abstraktion, in der sie an der Lebenswelt nur Körperlichkeit sehen will [...]. Die Welt reduziert sich in solcher mit universaler Konsequenz durchgeführten Abstraktion auf die abstrakt-universale Natur, das Thema der puren *Naturwissenschaft*. Hier allein hat zunächst die geometrische Idealisierung, dann alle weitere mathematisierende Theoretisierung ihren möglichen Sinn geschöpft« (VI,230).

Da haben wir wieder das eigentümlich voluntaristische Element inmitten des Rationalismus Husserls: die Selektion, die am Bedeutungsreichtum der Lebenswelt vollzogen ist, die Zurückführung der »Dinge« auf physische Gegenstände, lassen kein treibendes Motiv erkennen. Husserl spricht zwar von der »zweckmäßigen Umgestaltung« des auf dem Boden der Lebenswelt statthabenden vorwissenschaftlichen Erkennens (VI,229), aber er sagt nicht, welches denn der Zweck solcher Zweckmäßigkeit sein konnte. Ein derartiger Voluntarismus erweckt leicht den Eindruck der Widerrufbarkeit des von ihm »begründeten« Faktums, und dieses Moment mag hier eine Rolle spielen. Aber der Satz: »Die schlichte Erfahrung, in welcher die Lebenswelt gegeben ist, ist letzte Grundlage aller objektiven Erkenntnis« (VI,229) stellt die prinzipielle Forderung, die Umgestaltung der Lebenswelt in eine Objektwelt aus Antrieben der Lebenswelt selbst zu verstehen und nicht eine Art von »Ursünde« in Gestalt eines nicht weiter befragbaren Willensaktes einzuführen. Jedenfalls spricht in Husserls Analyse nichts dafür, daß dieser primäre Willensakt bereits auf Technisierung als den letzten einer Reihe von Schritten abzielte, sondern es sieht hier ganz so aus, als sei die konstruktive Verfügbarkeit erst das, was am Ende einer sich aufstufenden Folge von Modifikationen und Leistungen gleichsam unvermutet »herausgesprungen«

sei. Die Blindheit, die hier waltet, muß in ihrer kontrastierenden Funktion gegen die Idee einer Teleologie der europäischen Geistesgeschichte erkannt werden; der Mensch der Neuzeit ist nicht sehenden Auges in sein technisches Schicksal hineingerannt – diese Prämisse läßt Husserl die Chance wahrnehmen, diesen Menschen durch Phänomenologie wieder sehend zu machen. Zu solcher Blindheit des faktischen Abweges der neuzeitlichen Naturwissenschaft gehört, daß sie ihren eigenen Ursprung aus der beschriebenen Umgestaltung der Lebenswelt »vergessen« hat und im Vergessen halten mußte, um sich in ihrem Anspruch, die letztgültige Gestalt des menschlichen Erkenntnisstrebens zu realisieren, nicht selbst zu verunsichern. Die Abdeckung dieser geschichtlichen Bedingtheit ermöglicht es dem modernen Bewußtsein zu glauben, die exakte Wissenschaft könne mit Hilfe der Mathematik die hinter den Erscheinungen gleichsam versteckte »an sich wahre Welt« entdecken und darstellen. Die Abdeckung der Genesis dieser exakten Objektwelt durch Abstraktion aus der Lebenswelt begründet die *fraglose* Natürlichkeit dieser Natur. Damit wird der *kritische* Sinn der von Husserl gesuchten Lebenswelt erkennbar: indem sie als das Universum der Selbstverständlichkeit erschlossen würde, wäre zugleich die Selbstverständlichkeit des Derivats »Natur« als vermeintlich und fragwürdig entdeckt. Man sieht, wie die ganze Wirksamkeit dieses Komplexes davon abhängt, daß die Lebenswelt für die an ihr vollzogene Abstraktion unverantwortlich bleibt.

Für Husserl bezeugt sich das Vergessen der Herkunft der abstrakten Gegenstandswelt exakt zugänglicher Körperlichkeit in der immanenten Konsequenz der Weiterbildung ihrer mathematischen Darstellungsmittel. Diese Weiterbildung hat die generelle Tendenz der *Formalisierung*, also der Abstoßung der anschaulichen Elemente. Vielleicht können wir unter den zahlreichen Ausdrücken, die Husserl für diesen Vorgang gebraucht, am ehesten den der »Methodisierung« (VI,68) verwenden: denn »Methode« ist ihm der

Inbegriff für die Tradition und Tradierbarkeit ursprungsverteckter Leistungen (VI,377). Sobald das Wissen die Kapazität eines Menschenlebens, es genuin zu erwerben, übersteigt, werden Voraussetzungen des Erkenntniserwerbs als fertiges Instrumentarium überliefert, und alsbald wird es fraglich, ob die ursprünglichen begründenden Leistungen von jedem, der sie verwertet und mit ihnen umgeht, *reaktiviert* werden können. Die antike Geometrie, so glaubt Husserl, war sich ihres Ursprunges aus der Idealisierung der Körperwelt bewußt; aber bei der Rezeption dieser Geometrie in der beginnenden Neuzeit blieb die zugrunde liegende Idealisierung vergessen, und dieser Umstand gab die rein technische Handhabung des ererbten Werkzeuges frei. Das führt in der ersten Stufe der Sinnentleerung zur »Arithmetisierung der Geometrie« (VI,44), im zweiten Schritt zu ihrer Algebraisierung, schließlich zu einer rein formalen »Mannigfaltigkeitslehre«, zur Konstruktion einer »Welt überhaupt« (VI,45).

Das Ergebnis dieser Darstellung ist, daß die Technisierung ein Vorgang ist, der sich an dem *theoretischen* Substrat selbst abspielt. Die Geometrie ist schließlich »zu einer bloßen Kunst, durch eine rechnerische Technik nach technischen Regeln Ergebnisse zu gewinnen«, geworden (VI,46). So hatte schon NOVALIS geklagt, die echte Mathematik sei »in Europa zur bloßen Technik ausgeartet«¹⁰. Man könnte die hier erhobene These, unter Gebrauch einer fachsprachlichen Metapher, etwa so formulieren: die »phänotypisch« so verschiedenen Welten der von der exakten Wissenschaft dargestellten Natur und der Technik sind »genotypisch« strukturgleich, es sind Formelwelten. Das aber heißt, daß ihnen ein fundamentaler *Sinnverlust* gemeinsam ist, eine Entleerung der theoretischen wie der konstruktiven Leistungen von den sie tragenden und ermöglichenden Akten der Anschauung. Technisierung ist »Verwandlung ursprünglich lebendiger Sinnbildung« zur Methode, die sich weitergeben läßt, ohne ihren »Urstiftungssinn« mitzuführen, die ihre »Sinnesent-

wicklung« abgestreift. Die Funktion nicht mehr erfüllt (57-59). Die Technik ist primär nicht aus menschlicher Aktivität hervorgegangen, sie ist in ihrer Ursprünglichkeit ein Bestandteil des Weltverhältnisses selbst. Die *»Technik«* bedeutet aber nicht nur eine Ablösung des theoretischen Prozesses, der von einem Substrat ablösbar geworden ist und als Schema auf beliebige Substrate Anwendung findet, sondern eine Verstellung, eine Nivellierung im Geschicklichkeitszustand der Welt für den Menschen. Husserl bedient sich hier der Metapher des »Ideenkleides«, welches macht, daß wir für wahres Sein nehmen, was eine Methode ist. — Daß Technisierung zu ganz bestimmten dinglichen Realitäten führt — »Maschinen« im weitesten Sinne —, das ist als eine sekundäre Erscheinung schon darin entschieden und vorweggenommen, daß die Wissenschaft und ihre Methode selbst »einer offenbar sehr Nützliches leistenden und darin verlässlichen Maschine« gleich geworden sind (VI,52). Das Phänomen der Technik wird zwar nicht zufällig, aber doch auch nicht unmittelbar durch den realen Mechanismus repräsentiert. Nicht zufällig gehört die Rechenmaschine zu den frühesten Träumen und Realisationsversuchen der neuzeitlichen Maschinenwelt, und ebensowenig zufällig ist es, daß die Entwicklung der Rechenautomaten zu einer Perfektionsstufe geführt hat, auf der ihre Leistungsfähigkeit praktisch vom Menschenhirn nicht mehr einholbar ist. Die Welt, die sich einmal damit abgefunden hat, mit dem immer schon Fertigen umzugehen und sich im Umgang mit den fertigen Begriffen und Sätzen nach der Strenge einer zumeist undurchschauten Methodik nur durch den Erfolg kontrollieren zu lassen, sieht sich schließlich hilflos vor so viel Fertigung und müht sich nur noch, ihren Produkten auch den Raum zu schaffen, den sie benötigen. Nun sieht es so aus, als gehe Husserl, der Mathematiker von

Herkunft und Geblüt, daran, die Leistungen und Errungenschaften der Mathematik und der durch sie ermöglichten Naturwissenschaft zu diffamieren und als sei es nur noch ein konsequenter Schritt für ihn zu wünschen, diese Leistungen möchten rückgängig zu machen sein. Aber Husserl geht es nur darum, das Verhängnis menschlichen Handelns im weitesten Sinne dort, wo es nicht mehr weiß, was es tut, exemplarisch sichtbar zu machen und die sozusagen aktive Unwissenheit als die Wurzel all derjenigen desorientierten Aktionen bloßzulegen, die die menschliche Ratlosigkeit in der technischen Welt hervorgerufen haben. Mit einer Dämonisierung der Technik oder mit ihrer Fatalisierung hat das nichts zu tun; aber die Unverantwortlichkeit der rein theoretischen Disziplinen, die ihre zufällige Anwendbarkeit als mehr oder weniger willkommene Zugabe hinnehmen, ist ernsthaft in Frage gestellt durch einen Standpunkt, für den Praxis nicht eine Form des Rückgriffs in das Reservoir der Theorie darstellt, sondern auf dem gesprochen wird von »der Praxis, die Theorie heißt« (VI,449). Aber es ist natürlich zweierlei zu sagen, daß die zur Technisierung führende Geschichtslinie am Anfang der Neuzeit nicht schicksalhaft unausweichlich angeboten war, und andererseits zu sagen, daß in der gegenwärtigen Situation noch immer Technisierung in der von Husserl präzisierten Bedeutung eine korrigierbare Deviation der Geschichte darstelle. Für Husserl hängen beide Aussagen eng zusammen: der Konstitutionsprozeß der Neuzeit ist nicht eindeutig determiniert, er enthält eine Ambivalenz.

Husserl sieht die entscheidende Gestalt der frühen Neuzeit in GALILEI, bei dem »die Unterschiebung der idealisierten Natur für die vorwissenschaftlich anschauliche Natur« beginnt (VI,50). Galilei wird charakterisiert als ein »zugleich entdeckender und verdeckender Genius« (VI,53) — in dieser Formulierung scheint mir eine sehr tiefe Einsicht zu stecken. Entdeckung und Verdeckung sind in der Geschichte der Errungenschaften der Neuzeit untrennbar verschwistert. Ist

es ab... Geistesge-
schichte... den Preis einer
Ver... diese Frage
verne... vor sich,
nur das... einer Versuchung, der
Versuchung... perfekten Funktion.
Aber die Appellation an den Ursprung bleibt möglich, die
Forderung der Reaktivierung des Sinnkontinuums erfüllbar.
Schon die Sprache macht das sinnfällig: es ist von Verdek-
kung, nicht von Zerstörung die Rede, und es ist ein sanftes
Bild für den verlorenen Sinnzusammenhang, wenn Husserl
sagt, die Wissenschaft »schwebt so wie in einem leeren
Raum über der Lebenswelt« (VI, 448). Die Position der
phänomenologischen Analyse läßt sich nicht bis zur Anti-
these vorantreiben.

V

Damit kommen wir auf unseren Ausgangspunkt zurück: die
Technik wird hier nicht mehr aus der Antithese zur Natur
verstanden. Wir können jetzt sagen: sie wird verstanden aus
einem Verhältnis zur Geschichte. In der Technisierung, wie
Husserl sie versteht, entzieht sich der Mensch der Redlich-
keit des einsichtigen, auf originärer Anschauung bestehen-
den Vollzuges seiner Praxis in jenem weitesten Sinne, der
auch die Theorie einschließt. Er will sozusagen »im
Sprunge« vorankommen. Er läßt Geschichte aus. Man kann
das auch strenger im Rahmen der phänomenologischen Ter-
minologie formulieren: In der Technisierung beschränkt
sich der Mensch auf die Möglichkeiten des Verstandes und
entzieht sich dem Anspruch der Vernunft. Diese kantische
Begriffsdifferenz hat Husserl auf die Intentionalität des
Bewußtseins bezogen: Vernunft ist erfüllte Intention, voll-
endeter Besitz des Gegenstandes in der Fülle seiner Aspekte
oder doch zumindest das Sich-Offenhalten für diese Fülle.

Verstand ist der Umgang mit leeren Intentionen, mit Ver-
meinungen, die für die Sachen selbst genommen werden,
oder – ausgedrückt mit einer bei Husserl beliebten bank-
technischen Metapher – »eine Methode des Umwechsellns
und Umrechnens, die sich auf die bloßen Schatzanweisun-
gen gründet« (II, 62). Die wesentliche innere Disposition des
Bewußtseins kraft seiner Intentionalität ist nun, ständig
»den Verstand eben zur Vernunft zu bringen«, die Schatzan-
weisungen gegen die sie deckenden Sachwerte einzuwech-
seln. Geschichte vollstreckt, aktualisiert diese Disposition,
Technisierung aber durchbricht diesen Prozeß, sie vermehrt
ständig die »Zeichenwerte«, die nominalen Repräsentatio-
nen, die ungedeckten Anweisungen; sie ist – um im Bereich
der Metaphern zu bleiben – Herbeiführung von Besitz,
anstatt Begründung von Eigentum, oder Ausübung von
Herrschaft ohne Rücksicht auf deren Legitimität.)

Ich möchte durch ein Beispiel belegen, was hier tatsächlich
an der Sache selbst gesehen und aufgedeckt ist. Ich wähle das
primitive Beispiel einer Türklingel. Da gibt es die alten
mechanischen Modelle von Zugklingeln oder Drehklingeln:
betätigt man sie, so hat man noch das unmittelbare Gefühl,
den beabsichtigten Effekt in seiner Spezifität zu erzeugen,
denn zwischen der tätigen Hand und dem erklingenden Ton
besteht ein adäquater Nexus, d. h. wenn ich vor einer sol-
chen Einrichtung stehe, weiß ich nicht nur, was ich tun
muß, sondern auch, weshalb ich es tun muß. Anders bei der
elektrischen Klingel, die durch einen Druckknopf betätigt
wird: die Verrichtung der Hand ist dem Effekt ganz unспе-
zifisch und heteromorph zugeordnet – wir erzeugen den
Effekt nicht mehr, sondern lösen ihn nur noch aus. Der
gewünschte Effekt liegt apparativ sozusagen fertig für uns
bereit, ja er verbirgt sich in seiner Bedingtheit und in der
Kompliziertheit seines Zustandekommens sorgfältig vor
uns, um sich uns als das mühelos Verfügbare zu suggerieren.
Um dieser Suggestion des Immer-Fertigseins willen ist die
technische Welt, unabhängig von allen funktionalen Erfor-

dernissen, eine Sphäre von Gehäusen, von Verkleidungen, unspezifischen Fassaden und Blenden. Der menschliche Funktionsanteil wird homogenisiert und reduziert auf das ideale Minimum des Druckes auf einen Knopf. Die Technisierung macht die menschlichen Handlungen zunehmend unspezifisch. Ich sage hier nichts über den simplen physikalischen Sachverhalt, daß der Unterschied zwischen einer mechanischen und einer elektrischen Klingel objektiv darin besteht, daß wir das eine Mal die Energie für den Vorgang selbst liefern müssen, während das andere Mal bereitstehende Fremdenergie von uns angezapft wird. In unserem Zusammenhang ist der phänomenologische Gesichtspunkt entscheidend, wie die Gegebenheiten der unmittelbaren Erfahrung sich darbieten. Im Ideal des »Druckes auf den Knopf« feiert der Entzug der Einsicht (im wörtlichsten Sinne des Hineinsehens!) sich selbst: Befehl und Effekt, Order und Produkt, Wille und Werk sind auf die kürzeste Distanz aneinandergerückt, so mühelos gekoppelt wie im heimlichen Ideal aller nachchristlichen Produktivität, dem göttlichen »Es werde!« des Anfanges der Bibel. In einer Welt, die immer mehr durch Auslösefunktionen gekennzeichnet ist, nimmt nicht nur die Auswechselbarkeit der für unspezifische Handlungen benötigten Personen zu, sondern auch die Verwechselbarkeit der Auslöser. Um bei unserem Klingelknopf zu bleiben: wie oft drückt man in einem Treppenhaus auf einen Klingelknopf, wenn man das Flurlicht »gemeint« hatte. Hinter jedem solchen Auslöser steckt eine lange Vorgeschichte menschlicher Entdeckungen, ein ganzer Komplex erfinderischer Leistungen; aber der Auslöser ist so »aufgemacht«, daß er uns dies alles in seiner abstrakten Uniformität verdeckt und entzieht – ein schlechtes »Produkt«, das sich in seine Eingeweide sehen läßt. Die Selbstdarbietung des technischen Gegenstandes weist nicht nur alle neugierigen Fragen von sich ab als mögliche Inspektion dessen, der den Preis für das Funktionsgeheimnis nicht bezahlen oder selbst verdienen möchte, sondern es scheint

alles zu tun, um Fragen gar nicht erst aufkommen zu lassen, und zwar nicht nur solche nach dem Konstruktionsgeheimnis und Funktionsprinzip, sondern vor allem solche nach der Existenzberechtigung. Das Immer-Fertige, das auf den Fingerdruck Auslösbare und Abrufbare rechtfertigt seine Existenz nicht, weder aus seiner theoretischen Herkunft noch aus den Bedürfnissen und Antrieben des Lebens, dem zu dienen es vorgibt. Es ist legitimiert, indem es bestellt, abgenommen, übernommen und in Betrieb gesetzt wird; Vorhandensein hat nicht sinngebende Bedürfnisse zur Voraussetzung, sondern es fordert und erzwingt seinerseits Bedürfnisse und Sinngebungen. Dazu muß unter Umständen eine ganze Schicht von Motiven und Geltungsfiktionen erst künstlich erzeugt, ihrerseits mit technischem Aufwand hergestellt werden. Das Ideal solcher Manipulation ist die Umkleidung des künstlichen Produkts mit Selbstverständlichkeit; sie läßt alle Fragen verstummen, ob das notwendig, sinnvoll, menschenwürdig, irgendwie zu rechtfertigen sei. Die künstliche Realität, der Fremdling unter den vorgefundenen Dingen der Natur, sinkt an einem bestimmten Punkte zurück in das »Universum der Selbstverständlichkeiten«, in die Lebenswelt.

Der Zusammenhang von Lebenswelt und Technisierung ist komplizierter, als Husserl ihn gesehen hat. Der von Husserl analysierte Prozeß der Verdeckung des Entdeckten erreicht erst darin sein Telos, daß das im theoretischen Fragen unselbstverständlich Gewordene zurückkehrt in die Fraglosigkeit. Ungleich vollkommener als durch die Mimikry der Gehäuse wird das Technische als solches unsichtbar, wenn es der Lebenswelt implantiert ist. Die Technisierung reißt nicht nur den Fundierungszusammenhang des aus der Lebenswelt heraustretenden theoretischen Verhaltens ab, sondern sie beginnt ihrerseits, die Lebenswelt zu regulieren, indem jene Sphäre, in der wir *noch* keine Fragen stellen, identisch wird mit derjenigen, in der wir keine Fragen *mehr* stellen, und indem die Besetzung dieses Gegenstandsfeldes

gesteuert und motiviert wird von der teleologischen Dynamik des technisch Immer-Fertigen, das sich dem Naturgewalt sich gleichsetzende Unwiderruflichkeit der Produktion. Es enthüllt sich als die eigene »Teleologie« des Prozesses der Technisierung, daß er sich die Lebenswelt als eine abhängige Größe zuordnet, indem er nicht nur Dingen und Leistungen produziert, sondern auch das »schon das Unproduzierbare herstellbar macht, nämlich Selbstverständlichkeit.«

Hier setzen wir mit der Analyse aus, die den Beitrag der Phänomenologie zur Frage nach der »Sache selbst« vorweisen sollte, und folgen dem eigentlichen Interesse, das Husserl in der Krisis-Abhandlung an dieser Problematik hat, einem Interesse, das auf den ersten Blick mehr auf die Therapie als auf die Diagnose gerichtet ist. In einer Situation, in der Husserl selbst in Deutschland zum Schweigen verurteilt und in der seine Phänomenologie von der Welle der Existentialontologie bereits überspült worden war, ist er erfüllt von dem Glauben an eine säkulare Mission dieses Philosophierens. Therapie der in der Technisierung herangereiften Krisis konnte für Husserl nicht heißen, daß eine Entwicklung, von deren jeweiligen letzten Ergebnissen die Daseinsmöglichkeit des Menschen immer abhängiger geworden ist, rückgängig gemacht oder auch nur zum Stehen gebracht werden könnte. Aber für Husserl bedeutet Therapie ganz unbezweifelbar, daß etwas »nachzuholen« sei. Diese Vorstellung eines wiederholenden bzw. nachholenden Vollzuges einer Genesis, die in letzter Instanz immer die Intentionalität des Bewußtseins selbst ist, ist wesentlich mit der Konzeption der Phänomenologie verbunden. Wenn die Analyse der Technisierung ergab, daß in ihrem Prozeß die authentische Rechtfertigung aller Schritte versäumt, ausgelassen und übersprungen worden ist, so bietet sich die Einstellung der Phänomenologie fast von selbst als therapeutischer Gegenzug an, in dem die in der Technisierung vergessenen und überspielten Rückfragen nach den Fundamenten, nach dem Urstiftungssinn und nach der daraus

folgenden Sinnexplikation nachgeholt werden können. Die Phänomenologie will Geschichte, und zwar in einem absoluten Sinne, wiederherstellen. Es ist ihre Grundforderung: »wiederholen wir die ganze bereits geschehene Geschichte subjektiver Leistungen.«¹² Die phänomenologische Erkenntnis ist durch sich selbst, durch die pure Präsenz ihrer späten Realisierung in der europäischen Geistesgeschichte das radikale Heilmittel einer radikalen Krisis – so sieht es Husserl. Sie begegnet der immanenten Struktur und dem Wachstum des krisenhaften Prozesses gleichsam antibiotisch. Sie ist an sich selbst Resistenz gegen die das Wesen der Technisierung fundierende Formalisierung theoretischer Leistungen, so daß sie »nie die unmerkliche Verwandlung in eine bloße τέχνη erfahren« kann, sondern jene »Reaktivierung der ursprünglichen Aktivitäten« zu leisten vermag, die die »zur Kunst, τέχνη, herabgesunkene Wissenschaft« in die Verbindlichkeit der theoretischen Verantwortung zurückzuholen vermag – wenn wir hier für einen Augenblick dem Glauben Husserls nachgehen. Als »schauende Erkenntnis« ist die Phänomenologie selbst »die Vernunft, die sich vorsetzt, den Verstand eben zur Vernunft zu bringen«.

Inmitten des technischen Zeitalters und der technisierten Welt ist es das große, ja großartige Selbstbewußtsein des greisen Husserl, das Antitoxin der ihn erschreckenden Technisierung auf den 40 000 Blättern seines selbstprotokollierten Nachdenkens gewonnen zu haben. Dem Immer-Fertigen setzt er das Immer-Anfangende des philosophischen Denkens entgegen, das allein »einen neuen Lebenswillen fassen« kann (VI,472), und widersetzt sich einer Welt, die sich immer nur durch die Faktizität ihres massiven Vorhandenseins als sinnhaft zu demonstrieren vermag, mit dem Aufruf zum Sich-Treubleiben in der teleologischen Konsequenz eines identischen, einmal ergriffenen Sinnes (VI,486).

heißt: was seine Anwendbarkeit unabhängig von der Einsichtigkeit des Vollzuges gewinnt –, das ist auch im Grunde schon mechanisiert, auch wenn die realen Mechanismen zu seiner Speicherung und geregelten Assoziation nicht bereitgestanden haben. Alle Methodik will *unreflektierte Wiederholbarkeit* schaffen, ein wachsendes Fundament von Voraussetzungen, das zwar immer mit im Spiele ist, aber nicht immer aktualisiert werden muß. Aus dieser Antinomie zwischen Philosophie und Wissenschaft ist nicht herauszukommen: das Erkenntnisideal der Philosophie widersetzt sich der Methodisierung, die Wissenschaft als der unendliche Anspruch eines endlichen Wesens erzwingt sie. Es war die scholastische Illusion einer sich selbst in ihrer Wißbegierde desavouierenden Vernunft, die Philosophie und Wissenschaft ein letztes Mal in Eintracht miteinander erscheinen ließ. Die Trennung von Philosophie und Wissenschaft – und zwar kraft der philosophischen Idee von Wissenschaft – war der Übergang zur Technisierung in jenem zu aller vorherigen Technik des Menschen heterogenen neuzeitlichen Sinne. Aber diese Trennung war notwendig und legitim. Hierin formiert sich die Kritik an Husserls Position. Der *Sinnverlust*, von dem Husserl gesprochen hat, ist in Wahrheit ein in der Konsequenz des theoretischen Anspruches selbst auferlegter *Sinnverzicht*. Man kann nicht vom »Werden zum Menschentum unendlicher Aufgaben« schwärmen (VI,325) und gleichzeitig den Preis für dieses Werden verweigern. Husserl hätte diese Problematik schon bei seinem großen Vorbild DESCARTES studieren können, der anfänglich geglaubt hatte, die Verwirklichung seines Wissenschaftsprogrammes könne Sache *eines* Lebens, seines eigenen Lebens, sein. Der Methodentraktat ist schon das Ergebnis einer gründlichen Resignation, denn er gibt vor allem das Verfahren an, wie man das jeweils Geleistete für andere Glieder einer forschenden Menschheit und Generationenfolge in ihr verfügbar machen kann, und zwar derart, daß nicht immer wieder die philosophische Ursituation des radikalen Anfan-

gens erneuert werden muß. Gegenüber dieser Implikation der Methodenidee ist der Gedanke, die Kette der Deduktionen nach Analogie der Zahlenreihe für ein immer schnelleres, auf das trügerische Gedächtnis immer weniger angewiesenes Durchgehen verfügbar zu machen, ein episodisches, wenn auch sehr bezeichnendes Element, weil hier das Zögern unmittelbar vor dem Schritt in die Formalisierung spürbar wird. LEIBNIZ hat das ganze Problem wohl zuerst in seiner Auseinandersetzung mit Descartes aufgerollt.¹⁴ Er konfrontiert mit dem vermeintlich der Mathematik entnommenen Erkenntnisideal des Descartes, nach dem ohne volle Stringenz des Beweises kein weiterer Schritt der Deduktion vollzogen werden darf, das tatsächliche Verfahren der Geometrie seit Euklid, die manchen Beweisverzicht hingenommen habe und dadurch zu einer *ars progrediendi* geworden sei: hätte sie die Bearbeitung ihrer Theoreme und Probleme hinausgeschoben, bis alle Axiome und Postulate bewiesen gewesen wären, dann gäbe es vielleicht heute noch keine Geometrie – der Beweisverzicht, der Aufschub der strengsten Forderungen, als Bedingung der Möglichkeit des Erkenntnisfortschritts.

Auch in Husserls eigenen phänomenologischen Analysen fehlt es nicht an Elementen der Unerfüllbarkeit, die sich aus der Antinomie von Unendlichkeit und Anschauung ergeben. In den Synthesen der empirischen Anschauung findet immer und notwendig eine Selektion der Aspekte des Dinges statt, im Kontinuum der Abschattungen werden gleichsam Sprünge gemacht, weil das der reinen Anschauung im Empirischen äquivalente Ideal des Durchlaufens aller möglichen Perspektiven unerfüllbar ist. »Die einem empirischen Ding entsprechende und uns versagte reine Anschauung steckt zwar in gewisser Weise in der vollständigen synthetischen Anschauung desselben darin, aber sozusagen in verstreuter Weise und immer wieder vermengt mit signitiven Repräsentanten.«¹⁵

Das aber heißt: auf der untersten elementaren Stufe seiner

Leistungen ist der menschliche Intellekt stets schon in der Formalisierung begriffen. Daß Husserl die Zwiespältigkeit der Intentionalität zwischen Fortschritt und erfüllter Anschauung auch im Pathos der Krisis-Abhandlung nicht verschweigen konnte, ist fast unausbleiblich. Die Lösung, die er andeutet, läuft auf eine Art stellvertretender Funktion der Philosophie für die Wissenschaft hinaus: das von dieser in ihrem ungestümen Fortschreiten Ausgelassene und Übersprungene wird von jener nachgeholt und eingebracht. So jedenfalls läßt sich der folgende ebenso wichtige wie dunkle Text wohl verstehen: »An sich ist der Fortgang von sachhaltiger Mathematik zu ihrer formalen Logifizierung und ist die Verselbständigung der erweiterten formalen Logik als reiner Analysis oder Mannigfaltigkeitslehre etwas durchaus *Rechtmäßiges*, ja *Notwendiges*: desgleichen die Technisierung mit dem sich zeitweise ganz Verlieren in ein bloß technisches Denken. Das alles aber kann und muß *vollbewußt* verstandene und geübte Methode sein. Das ist es aber nur, wenn dafür Sorge getragen ist, daß hierbei gefährliche *Sinnverschiebungen* vermieden bleiben, und zwar dadurch, daß die *ursprüngliche Sinngebung der Methode*, aus welcher sie den Sinn einer Leistung für die *Welterkenntnis* hat, immerfort aktuell verfügbar bleibt; ja noch mehr, daß sie von aller *unbefragten Traditionalität* befreit wird, die schon in der ersten Erfindung der neuen Idee und Methode Momente der Unklarheit in den Sinn einströmen ließ« (VI, 46 f.).

Das soll doch wohl oder könnte zumindest heißen, daß die hier zugestandene Legitimität der Technisierung eine geschichtlich neue, nicht mehr präzeptorische – weil nämlich die Folgen ihrer eigenen Präzeption nun einholende – Rolle der Philosophie begründet: sie soll stellvertretend den Schatz der durch die Technisierung übersprungenen Sinnstrukturen verwalten.

Ich möchte diesen Komplex der phänomenologischen Auslegung der Technik noch in einen größeren geschichtlichen Zusammenhang stellen. Die *Unendlichkeitsimplikation* der

Phänomenologie gehört in diejenige fundierte Traditionsreihe unserer Geistesgeschichte, die man als *Platonismus* bezeichnen kann. Eine erst im Unendlichen erreichbare Evidenz hat nur in einem geistigen Gefüge einen die menschliche Existenz bewegenden Sinn, in dem *Wahrheit* nicht nur als absoluter Wert anerkannt ist, sondern auch in einem bedingenden Verhältnis zur menschlichen *Daseinsfüllung* steht. Die adäquate Evidenz als Ziel jedes geistigen Weges – historisch gesprochen: die unvermittelte Anschauung der Ideen – ist der Kern jedes Platonismus. Aber darin liegt auch begründet, daß PLATONS Abweisung der Sophistik die *Ausschließung der Technik aus der geistigen Legitimität der europäischen Tradition* implizierte. Denn die Sophistik hatte die Idee eines formalen Könnens, einer unspezifischen geistigen Potenz ausgebildet, also das Sich-auf-eine-Sache-Verstehen abgelöst von dem Die-Sache-Verstehen und im Grunde die Omnipotenz zum Ideal ihrer Bildungspraxis gemacht, dem alles Theoretische von vornherein zugeordnet war. Die beliebigste Übertragbarkeit eines formalen, jeder konkreten Zielgebung verfügbaren Könnens – die reine »Methode« also – hatte sich in Rhetorik und Dialektik der Sophisten manifestiert (in der Tradition dieser Disziplinen hat sich bezeichnenderweise die Fachsprache technischen Verhaltens und technischer Leistungen ausgebildet). Der sokratisch-platonische Widerspruch hat nicht nur diesen Vorrang des puren Könnens zurückgewiesen, sondern einer Zuordnung rein formaler Potenzen zum Bild des menschlichen Daseinsvollzuges überhaupt den Boden entzogen. Das hat unsere Tradition bestimmt, bis hinein in die Ausbildung der christlichen Vorstellung von der ewigen Seligkeit als einer *visio beatifica* in der vollendeten Identität von Theorie und Glück. Husserls »unendliche Aufgabe« ist dieselbe Antwort auf die Frage nach dem letzten Sinn des menschlichen Daseins, mit einem freilich entscheidenden Unterschied, nämlich dem, daß der einzelne konkrete Mensch angesichts der unendlichen Aufgabe notwendig weder erfüll-

lend noch erfüllt sein, sondern nur als Funktionär in einen ihn übergreifenden Zusammenhang eintreten kann. Die Unendlichkeit der Theorie als »Forschung« erfordert Übertragbarkeit, Methodisierung, Formalisierung, Technisierung. Die sophistische Position kommt auf dem platonischen Boden an einem bestimmten Punkt wieder zum Vorschein: der konkrete Mensch ist gar nicht mögliches Subjekt einer unendlichen Aufgabe, dieses Subjekt muß in Gestalt der Gesellschaft, der Nation, der Menschheit, der Wissenschaft künstlich konstituiert werden, und zwar als ein dem Glücksanspruch des Individuums gegenüber rücksichtslos gebietendes Prinzip. Bevor die technisierte Industriegesellschaft den Menschen funktionalisierte, hatte die neuzeitliche Wissenschaftsidee diesen elementaren Akt der neuzeitlichen Geschichte bereits exemplarisch vollzogen. Die von Husserl in Gang gesetzte transzendente Selbstergründung der Subjektivität ist einer der Versuche – und vielleicht der bedeutendste –, die verlorene Substanz zu restituieren. Aber das Schicksal der Phänomenologie selbst ist gezeichnet nicht nur durch das, was ihr von außen zugestoßen ist, sondern durch das von ihr selbst wesentlich geweckte Bewußtsein der Verlorenheit des philosophischen Subjektes vor dem Anspruch seiner radikalen Selbstbegründung und unendlichen Selbstrechtfertigung.

VII

Die Phänomenologie, so zeigte sich, kann den Konsequenzen nicht entgehen, deren Prämissen sie selbst zur reinen Darstellung gebracht hat. Das Heraustreten aus der Lebenswelt, also aus dem »Universum der Selbstverständlichkeiten«, war nicht nur Beginn jenes europäischen geistigen Prozesses, den Husserl in seiner eigenen Phänomenologie kulminieren sah, sondern auch des Umschlagens aller Selbstverständlichkeitscharaktere der Wirklichkeit in die Kontin-

genz. *Kontingenz* bedeutet die Beurteilung der Wirklichkeit vom Standpunkt der Notwendigkeit und der Möglichkeit her. Das Bewußtsein von der Kontingenz der Wirklichkeit ist nun aber die Fundierung einer technischen Einstellung gegenüber dem Vorgegebenen: wenn die gegebene Welt nur ein zufälliger Ausschnitt aus dem unendlichen Spielraum des Möglichen ist, wenn die Sphäre der natürlichen Fakten keine höhere Rechtfertigung und Sanktion mehr ausstrahlt, dann wird die Faktizität der Welt zum bohrenden Antrieb, nicht nur das Wirkliche vom Möglichen her zu beurteilen und zu kritisieren, sondern auch durch Realisierung des Möglichen, durch Ausschöpfung des Spielraums der Erfindung und Konstruktion das nur Faktische aufzufüllen zu einer in sich konsistenten, aus Notwendigkeit zu rechtfertigenden Kulturwelt. Wenn wir also Kontingenz als Stimulans der Bewußtwerdung der demiurgischen Potenz des Menschen ansehen müssen, dann wird verständlich, wie das technische Pathos der Neuzeit in Korrespondenz zu der äußersten Steigerung des Kontingenzbewußtseins im späten Mittelalter erwachsen konnte.¹⁶ Diese Feststellung läßt die kritische Funktion des Begriffes der »Lebenswelt« in der Auseinandersetzung Husserls mit der neuzeitlichen Technisierung noch einmal deutlicher werden. Dieser Begriff der Lebenswelt ist geradezu gebildet als ein Inbegriff aller Gegencharaktere zu einer Kontingenzwelt, aber auch zu einer Welt, deren innere Notwendigkeit erst in der Behauptung gegen das Bewußtsein der Faktizität der Welt möglich geworden ist, also gegen eine technische Welt. Daß Husserl in der späten Phase seines Denkens nach dieser Lebenswelt geforscht hat, und zwar noch bevor ihm das Problem der Technisierung akut geworden war, ist eine aus der immanenten Entwicklung der Phänomenologie selbst hervorgegangene Dringlichkeit gewesen; denn – und das ist nun entscheidend für unseren Gedankengang – die phänomenologische Methode ist selbst ein Paradigma des Kontingenzbewußtseins, jenes Basisvorganges im geistigen Substrat der

technischen Welt, den man als »Entselbstverständlichung« bezeichnen könnte. Die letzten und verstecktesten Selbstverständlichkeiten noch in Frage zu stellen, ließe sich geradezu als Programm der Phänomenologie angeben. Die Lebenswelt selbst zum Gegenstande theoretischer Deskription zu machen, ist ja nicht eine Rettung und Bewahrung dieser Sphäre, sondern in der Enthüllung die unvermeidliche Zerstörung ihres essentiellen Attributs der Selbstverständlichkeit. Der kritisch benötigte und gesuchte Begriff kann nicht gewonnen werden ohne Aufhebung der Sache. Für den Phänomenologen gilt es, »die universale Selbstverständlichkeit des Seins der Welt – für ihn das größte aller Rätsel – in eine Verständlichkeit zu verwandeln« (VI,184).

Nichts anderes als Forcierung der Kontingenz bedeutet also die Bestimmung des theoretischen Standortes der Phänomenologie, nach der »wir uns über dieses ganze Leben und diese gesamte Kulturtradition stellen [müssen] und durch radikale Besinnungen für uns, einzeln und in Gemeinschaft, die letzten Möglichkeiten und Notwendigkeiten suchen, von denen aus wir zu den Wirklichkeiten urteilend, wertend, handelnd Stellung nehmen können«. ¹⁷

Eine Philosophie der »absoluten Universalität, in der es keine ungefragten Fragen, keine unverständenen Selbstverständlichkeiten geben darf« (VI,269), erfüllt zwar mit ihrem Anspruch das »Telos der Intentionalität« (VI,533), aber sie macht damit auch jene Fragen virulent, die nicht auf ihre in Unendlichkeiten unerreichbar liegenden Antworten vertröstet werden können, die ihrer Natur nach den theoretischen Aufschub nicht ertragen, sondern das philosophisch nicht einzuholende Sich-Vorweg-Greifen des Menschen provozieren, das eben Husserl als Natur der Technik bloßgelegt hat.

Husserl ist nachgesagt worden, daß es ihm »völlig an historischem Sinn gebrach« ¹⁸; aber während man diesen Mangel daran erkennen zu können glaubte, daß Husserl die historischen Gestalten des Philosophierens nur auf die Ebene

seiner eigenen Ansprüche zu projizieren vermochte, enthüllt er sich tatsächlich vielmehr darin, daß er die geschichtliche Rolle und Stellung seiner eigenen Phänomenologie verkannte: während er mit dem methodischen Instrument der Reduktion und der freien Variation das wesensnotwendig Invariable suchte, »das von aller Faktizität befreite Exempel«, »das unzerbrechlich Selbige im Anders und Immerwieder-anders, das allgemeine Wesen«, artikulierte er damit eher die Freiheit des Mittels als die Notwendigkeit des Zweckes, exekutierte den neuzeitlichen Geist, in der Meinung, ihn gegen die Neuzeit zu wenden, eben als jene »Variation, die in der Freiheit der reinen Phantasie und dem reinen Bewußtsein der Beliebigkeit [...] vollzogen wird, womit sie sich zugleich in einen Horizont offen endlos mannigfaltiger freier Möglichkeiten für immer neue Varianten hineinerstreckt«. ¹⁹

Schon rein sprachlich ist die Rede von der »völlig freien, von allen Bindungen an im voraus geltende Fakta gelösten Variation« etwas von der Art der pathetischen Emanzipationsformel der Neuzeit, die alle an der Illusion teilhaben, sich vom Faktischen für das Wesentliche freizumachen, und im Effekt doch immer nur die unüberwindliche Anstößigkeit des Faktischen akzentuiert haben. Die im Denken Husserls idealisierte »Lebenswelt« dürfen wir damit als das unverstandene Korrelat und Korrektiv für die an der Technisierung unvermerkt mittätige Steigerung der Kontingenz durch die Phänomenologie ansehen. ²⁰

Die *Aktualität* der phänomenologischen Analyse der Technisierung hat sich durch ein sehr gegenwärtiges, von Husserl noch gar nicht beachtetes Problem unabsehbar gesteigert, das eine fast experimentelle Isolierung des ganzen Komplexes darstellt: die weltweite Transplantation europäischer Wissenschaft und Technik auf die einst exotischen Völker und Kulturwelten. Hier tritt die Technisierung nicht als Sprung aus dem mit der Lebenswelt in fundierendem Zusammenhang stehenden Kontinuum theoretischer Voll-

züge auf, sondern als exogene Überlagerung oft fast unberührter Lebenswelten, in ihrer Selbstverständlichkeit eingeschlossener Verständnis- und Verhaltenskodifikationen. Die Motivation, die man »zivilisatorische Ungeduld« genannt hat, ist dort nicht aus dem Bewußtsein der »unendlichen Aufgabe« erwachsen, sondern induziert durch das, was man »international demonstration effect« genannt hat. Die ungeheueren Beschleunigungen, die in dem »Unterentwicklung« genannten Syndrom rein technisch erforderlich geworden sind, schaffen Spannungen, die gerade durch Husserls Idee des Geschichte nachholenden Sinnvollzuges verständlich werden, die aber zugleich jene Affinität zu einer Ideologie verständlich machen, die ihre Eignung als Rechtfertigung »nachholender Industrialisierung« spektakulär erwiesen hat und immer wieder demonstriert. Vom Aspekt unserer immanenten Kritik an der Position Husserls her gesehen, liegt das Problem der *nachholenden Entwicklung* nicht so sehr in dem exogenen Angebot der technischen Mittel und zivilisatorischen Verhaltensweisen, als vielmehr in dem Fehlen der immanenten Motivation, dieses Angebot zu akzeptieren und zu assimilieren: die *Motive* selbst werden von außen mitgeliefert, sie aber müßten *endogen* entwickelt werden. Was als Ergebnis unserer Untersuchung für die europäische Neuzeit nicht gefunden werden konnte, nämlich ein Ansatz für eine »Pathologie der Technik«, das könnte sich doch noch in der späten Phase der Technisierung als das im Weltmaßstab akute Desiderat herausstellen.

Die Technik ist phänomenal ein Reich von Mechanismen. Um sie als »Sache selbst« zu verstehen, genügt es nicht, dieses Reich der Mechanismen zu klassifizieren, nach seinen Wirkungen und Nebenwirkungen zu befragen und seine Ermöglichung auf die Erkenntnis der Naturgesetze zurückzuführen. Alle Mechanismen sind letztlich auf die Steigerung einer endlich vorgegebenen Kapazität, nämlich der des menschlichen Daseins, angelegt; sie strecken, wenn man so sagen darf, die Reichweite jedes Daseins, im räumlichen wie

im zeitlichen Bezug, sie erlauben uns, Sprünge zu machen, statt Schritte zu tun. Die Radikalität der Frage, bis an deren Schwelle Husserl die Analyse vorangetrieben hat, besteht darin, daß nach dem geschichtlichen Aufbrechen des Motivs und des Willens zu dieser Steigerung der Endlichkeit gefragt wird. Technisierung entspringt aus der Spannung zwischen der sich als unendlich enthüllenden theoretischen Aufgabe und der als konstant gegeben vorgefundenen Daseinskapazität des Menschen. Die Antinomie der Technik besteht zwischen *Leistung* und *Einsicht*. Die Phänomenologie – in der Gestalt, die ihr Husserl gegeben hat – hat diese Antinomie nicht aufgelöst, sondern verschärft, für unsere geistige Situation spürbar und wirksam gemacht.

Anmerkungen

- 1 »De la société générale du genre humaine«, 1. Fass., Kap. 2 des *Contrat social*, das in die definitive Fassung nicht aufgenommen wurde. Kant hat den Ausdruck »art perfectionné« in diesem Zusammenhang von Rousseau übernommen und zu der Form gebracht, daß »vollkommene Kunst wieder zur Natur wird« (Immanuel Kant, *Gesammelte Schriften*, Akad.-Ausg., Bd. 15, 2, Berlin 1923, S. 887, 896). »Kunst« ist hier das Ganze der durch Freiheit möglichen Lebensform: »Moralität ist eine Sache der Kunst, nicht der Natur« (Reflexion 1454, ebd., S. 636). Der Hindurchgang durch die Künstlichkeit führt freilich nur in einem *formalen* Sinne »wieder zur Natur«, nämlich zu dem *material* ganz heterogenen Korrelat einer wiederum »zweckmäßigen Einrichtung« als einem »System der Glückseligkeit« (ebd., S. 896). Solche formale Übereinstimmung als Zielvorstellung zu konstituieren, ist der regulative Sinn des Hinblickes auf den Naturzustand, der Rousseaus »Lebenswelt« ist: »Rousseau will nicht, daß man in den Naturzustand zurückgehen, sondern dahin zurücksehen soll« (ebd., S. 890). An dieser Differenz eines einzigen Buchstabens entzündeten sich vielleicht die meisten Mißverständnisse und heftigsten Zerwürfnisse des von Rousseau

herrührenden geistigen und politischen Zustandes der folgenden zwei Jahrhunderte.

- 2 Meine erste Arbeit zum Problem der Technik nahm die traditionelle Antithese noch ganz selbstverständlich als Thema auf: »Das Verhältnis von Natur und Technik als philosophisches Problem«, in: *Studium Generale* 4 (1951) S. 461–467. Anders dann in dem Brüsseler Kongreßvortrag »Technik und Wahrheit«, in: *Actes du XI^{ème} Congrès International de Philosophie*, Bd. 2, Brüssel 1953, S. 113–120.
- 3 Ernst R. Curtius, *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*, Bern 1948, S. 213–218.
- 4 Husserls Werke werden, wo nicht anders angemerkt, zitiert nach: Edmund Husserl, *Gesammelte Werke. Husserliana*, Den Haag 1950 ff., unter Angabe von Band- und Seitenzahl. Die hier thematisch zentrale »Krisis«-Abhandlung steht in Bd. 6, 1954.
- 5 Edmund Husserl, *Formale und transzendente Logik*, Halle 1929, S. 139, 146 (jetzt auch in: *Husserliana*, Bd. 17, 1974, wo die Paginierung der ersten Ausgabe angegeben wird).
- 6 Edmund Husserl, *Logische Untersuchungen*, Bd. 21, Halle ⁴1928, S. 130 (*Husserliana*, Bd. 18, 1975). Rückblickend hat Husserl selbst den Ansatz der weiteren Entwicklung der Horizont- und Weltproblematik in den *Logischen Untersuchungen* darin erkannt, daß er »dort mit den okkasionellen Urteilen und ihrer Bedeutung nicht fertig werden« konnte (*Formale und transzendente Logik*, S. 177 Anm.). Tatsächlich drängt alles auf die »Übertragung« der Intentionalitätsstruktur von der Objektimmanenz auf die Objekttranszendenz hin, also auf die Intentionalität der »Situationshorizonte« usw. Die vom eidetischen Anspruch her so lästige Okkasionalität der Bedeutungen enthüllte sich als bedingt durch den unaufhebbaren Sachverhalt, daß jedes Erlebnis seinen »Horizont nichterblickter Erlebnisse« hat (Bd. 3, S. 201). Die Mitgegebenheit des Ungegenwärtigen hat die Funktion »einer Idee im Kantischen Sinne« (Bd. 3, S. 202). Husserl formuliert es als einen »eidetisch gültigen und evidenten Satz«, daß »kein konkretes Erlebnis als ein im vollen Sinne selbständiges gelten kann« (ebd.; von mir korrigiert: »Selbständiges«).
- 7 Hierzu: Ludwig Landgrebe, »Husserls Abschied vom Cartesianismus«, in: *Philosophische Rundschau* 9 (1962) S. 133–177.
- 8 In der ganzen Phänomenologie ist die »Kontinuität« zwischen dem natürlichen Bewußtseinsleben und seiner Erfüllung in der Evidenz so selbstverständlich, daß z. B. von »Wissenschaft im

historisch ältesten Sinne« als einer »naiv geradehin sich vollziehenden Auswirkung der theoretischen Vernunft« gesprochen werden konnte (Husserl, *Formale und transzendente Logik*, S. 1). Und Evidenz ließ sich bestimmen als »eine universale, auf das gesamte Bewußtseinsleben bezogene Weise der Intentionalität, durch sie hat es eine universale teleologische Struktur, ein Angelegtsein auf ›Vernunft‹ und sogar eine durchgehende Tendenz dahin« (ebd., S. 143). Aber der große ethische Appell des Krisis-Unternehmens erforderte so etwas wie einen verantwortlich-verbindlichen Willensakt am Anfang unserer »eigentlichen« Geschichte.

- 9 Husserl, *Formale und transzendente Logik*, S. 220.
- 10 Novalis, *Schriften*, hrsg. von Paul Kluckhohn und Richard Samuel, Bd. 3, Darmstadt ²1969, S. 295 f.
- 11 Husserl, *Logische Untersuchungen*, Bd. 6, S. 52. Zur »Ideenkleid«-Metapher Husserls vgl. Hans Blumenberg, *Paradigmen zu einer Metaphorologie*, Bonn 1960, S. 82 f.
- 12 Edmund Husserl, *Erfahrung und Urteil*, hrsg. von Ludwig Landgrebe, Hamburg 1948, S. 48.
- 13 Es ließe sich eine ganze sprachliche Arbeits- und Werkstättenwelt aus Husserls Wortschatz herausziehen, oft sich auf engem Raum häufend, wie z. B. Bd. 7, S. 142, 144, 146, 147, 150, 191, 204. Auch der fast schwelgerische Plural ist bezeichnend: »wahre Unendlichkeiten deskriptiver Arbeit« (Bd. 7, S. 110). Mit Recht hat Helmuth Plessner die Phänomenologie charakterisiert als einen »Weg, die Philosophie in die moderne Arbeitswelt einzugliedern« (*Husserl in Göttingen*, Rede zur Feier des 100. Geburtstages Edmund Husserls, Göttingen 1959, S. 9).
- 14 Gottfried Wilhelm Leibniz, »Animadversiones in partem generalem Principorum Cartesianorum«, in: *Die philosophischen Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz*, hrsg. von Carl Immanuel Gerhardt, Bd. 4, Berlin 1880, S. 355. Das dem Cartesianismus entgegengehaltene Paradigma der Mathematiker ergibt: »[...] nam si voluissent differre theorematum aut problematum inventiones, dum omnia axiomata et postulata demonstrata fuissent, fortasse nullam hodie Geometriam haberemus« (ebd.).
- 15 Husserl, *Logische Untersuchungen*, Bd. 2,2, Halle ³1922, S. 99. Die Rede von der »uns versagten reinen Anschauung« des empirischen Dinges scheint hier noch zumindest auf das Offenlassen der Möglichkeit eines originären Intellekts im kantischen Sinne hinzudeuten. Die spätere eidetische Deskription des physischen

Gegenstandes setzt dessen diskursive Konstitution absolut (Bd. 3, S. 371); das ändert nichts daran, daß für den endlichen Intellekt die Diskursion notwendig defizient und ihre »Lücken« signitiv überbrückend ist.

- 16 Diese These habe ich näher begründet: »Nachahmung der Natur. Zur Vorgeschichte der Idee des schöpferischen Menschen«, in: *Studium Generale* 10 (1957) S. 266–283 (abgedr. in der vorliegenden Auswahl); »Ordnungsschwund und Selbstbehauptung. Über Weltverstehen und Weltverhalten im Werden der technischen Epoche«, in: *Das Problem der Ordnung, Verhandlungen des VI. Deutschen Kongresses für Philosophie, Meisenheim 1962*, S. 37–57; »Kontingenz«, in: *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, Bd. 3, Tübingen 1959, Sp. 1793 f.
- 17 Husserl, *Formale und transzendente Logik*, S. 5.
- 18 Hannah Arendt, *Sechs Essays*, Heidelberg 1948, S. 52.
- 19 Husserl, *Formale und transzendente Logik*, S. 219.
- 20 Zum Begriff der »Lebenswelt« vgl. noch: Aron Gurwitsch, »The last Work of Edmund Husserl II: The Lebenswelt«, in: *Philosophy and Phenomenological Research* 17 (1957) S. 370–398. Analogien zur »natürlichen Weltansicht« Ludwig Wittgensteins und zur Problematik der natürlichen Sprache im Neopositivismus hat Hermann Lübbe, »Sprachspiele« und »Geschichten«. Neopositivismus und Phänomenologie im Spätstadium«, in: *Kant-Studien* 52 (1960/61) S. 220–243, angemerkt.

»Nachahmung der Natur« Zur Vorgeschichte der Idee des schöpferischen Menschen

I

Fast zwei Jahrtausende lang schien es, als sei die abschließende und endgültige Antwort auf die Frage, was der Mensch in der Welt und an der Welt aus seiner Kraft und Fertigkeit leisten könne, von ARISTOTELES gegeben worden, als er formulierte, die »Kunst« sei Nachahmung der Natur, um damit den Begriff zu definieren, mit dem die Griechen das ins Reale wirkende Können des Menschen insgesamt erfaßten: den Begriff der τέχνη. Mit diesem Ausdruck bezeichneten die Griechen mehr als das, was wir heute »Technik« nennen; sie verfügten hier über einen Inbegriff für alle Fertigkeiten des Menschen, werksetzend und gestaltend wirksam zu werden, der das »Künstliche« ebenso wie das »Künstlerische« (worin wir heute so scharf unterscheiden) umfaßt. Nur in diesem weiten Sinne dürfen wir übersetzend den Ausdruck »Kunst« gebrauchen. »Kunst« nun besteht nach Aristoteles darin, »einerseits zu vollenden, andererseits (das Naturgegebene) nachzuahmen«. ¹ Die Doppelbestimmung hängt mit der Doppeldeutigkeit des Begriffs von »Natur« als produzierendem Prinzip (*natura naturans*) und produzierter Gestalt (*natura naturata*) eng zusammen. Es läßt sich aber leicht sehen, daß in dem Element der »Nachahmung« die übergreifende Komponente liegt: denn das Aufnehmen des von der Natur Liegengelassenen fügt sich doch der Vorzeichnung der Natur, setzt bei der Entelechie des Gegebenen an und vollstreckt sie. ² Dieses Einspringen der »Kunst« für die Natur geht so weit, daß Aristoteles sagen kann: wer ein Haus baut, tut nur genau das, was die Natur *tun würde*, wenn sie Häuser sozusagen