

## Die Modalisierung des Faktischen und das Problem der Lebenswelt.

Ernst Wolfgang Orth / Trier

Der Titel meiner Überlegungen hört sich an wie eine kontrastierende Gegenüberstellung: Auf der *einen* Seite die Verunsicherung des Faktischen bis hin zu vielfacher Modalisierung in der Beliebigkeit von Auffassungen, auf der *anderen* die Solidität und Gediegenheit der Lebenswelt mit ihren normalen, einfachen und überschaubaren Gegebenheiten. Das ist nicht – wie man ja längst weiß – Husserls Position; denn für ihn gehört die Thematisierung der Lebenswelt in sein Projekt einer transzendentalphänomenologischen Reduktion. Insofern sind Husserls Lebensweltstudien, die uns – übrigens – nicht in einem so genannten Buch oder dergleichen vorliegen, Antworten auf das Modalisierungsproblem, das sich bei dem Versuch einer zureichenden Bestimmung von Wirklichkeit, von Wirklichkeit als *Welt* stellt.

Ich will hier nun nicht wieder die Differenzierungen des Befundes und Themas ‚Lebenswelt‘ vorstellen. Das alles kann man ja längst in einschlägigen Publikationen – z.B. von Christian Bermes oder auch von mir – nachlesen.<sup>1</sup> Lediglich vier Aspekte der Rede von der ‚Lebenswelt‘ sollen noch einmal in Erinnerung gerufen werden.

*Erstens* – der aus der fortgeschrittenen und Spätphilosophie Husserls bekannte Topos ‚Lebenswelt‘ bereitet sich sachlich in dem Theorem von der ‚Generalthesis der natürlichen Einstellung‘ aus ‚Ideen‘ I von 1913 vor. *Zweitens* – ‚Lebenswelt‘ bezeichnet eine *wissenschaftstheoretische* Problematik mit besonderem Bezug auf die Historizität von Wissenschaften und deren Fundierung in vor- und außerwissenschaftlichen Orientierungsschichten. *Drittens* – ‚Lebenswelt‘ verschärft das Reduktionsproblem, indem auf die Fundierung transzendental leistender Subjektivität in konkreter Wirklichkeit und Weltlichkeit eingegangen wird (Vgl. Hua VI, 182 – 190). *Viertens* – wird schließlich unter dem Titel ‚Lebenswelt‘ auch ein *erkenntnistheoretisches* Problem gefaßt. Es geht im Anschluß an Kants verborgenen oder fungierenden Verstand um das Verhältnis von *Kern* und *Auffassung* (auch ‚Substrat‘ und ‚Form‘ wie in ‚Ideen‘ I) Zu beachten ist, daß 3 und 4 sich auf den dritten, erst in Hua VI edierten Textteil der ‚Krisis‘ beziehen. Die genannten vier Aspekte muß man in ihrem korrelierenden Zusammenspiel

---

<sup>1</sup> Vgl. Christian Bermes: ‚Welt‘ als Thema der Philosophie. Vom metaphysischen zum natürlichen Weltbegriff. Hamburg 2004. Ernst Wolfgang Orth: Edmund Husserls ‚Krisis der europäischen Wissenschaften und die Transzendente Phänomenologie‘. Vernunft und Kultur, Darmstadt 1999.

betrachten, wenn man Vereinseitigungen im Lebensweltverständnis vermeiden will.

Wir wollen nun unsere Überlegungen nach folgenden (ebenfalls) vier Themenkreisen gliedern.

1. Kontrafaktisch, transzendental – Modalität. Das Faktische wird als Konstituiertes erkannt.
2. Transzendentalphänomenologische Reduktion und Reduktionismus. Eine dissonante und doch sinnige Homonymität. Einstellung auf Einstellungen. Orientierung über Orientierungen.
3. Der Modalisierungsschock und die Fähigkeit etwas bei etwas sein Bewenden haben zu lassen. Ein kulturanthropologisches Motiv im Lebensweltbefund.
4. Die lebendige Weltigung. Ein metaphysischer Ausblick. Lebenswelt als Zusammenspiel von Erde und Welt.

- 1 -

Beginnen wir mit dem *ersten* Punkt. Von der Verleugnung, Verfälschung oder gar Verhöhnung des Faktischen als bloßer Ansichtssache ist in neuerer Zeit oft die Rede – übrigens nicht selten gerade dort, wo solche Verfälschung und Verleugnung berufsmäßig betrieben wird – nämlich in so genannten Medien. Dabei ist es ein alt bekanntes Verfahren. Nur einfältige Gemüter und Kinder – oder zynische Betrüger – wundern sich darüber. Schon Jean Paul verweist in seinem ‚Hesperus‘ verschmitzt auf ein antikes Gebot, in Reden vor dem Areopag nur ‚das nackte historische Faktum‘ zu bieten ohne ‚alle poetische Einkleidung‘; das heißt, zu reden ohne alle Rhetorik. Ein Gebot, das wohl eher selber rhetorisch ist (wie auch dasjenige das ‚zu den Sachen‘ oder ‚der Sache selbst‘ ermuntert).

So meint ‚kontrafaktisch‘ nicht: ‚gegen die Sache‘; sondern bezeichnet zunächst die Erwägung, wie es wohl wäre, wenn die eine oder andere Tatsache nicht so, sondern so ausfiele. Und natürlich gibt es auch ‚alternative Fakten‘, wie jeder Fan von Krimis weiß. Vor allem aber bezeichnet ‚kontrafaktisch‘ den Inbegriff von Rahmenbedingungen, unter denen die Bestimmung und Erfassung eines Faktums oder auch mehrerer Fakten stehen. In dieser Hinsicht darf man ‚kontrafaktisch‘ einen *wissenschaftstheoretischen* Terminus nennen. Bemerkenswert ist in jedem Fall der Bezug des Faktischen zur Modalisierung, der hier zum Ausdruck kommt. Es sind Erwägungen des ‚so oder so‘, die dem Faktischen wissenschaftlich erst sein Gewicht geben.

Dieser Modalitätsbefund wird allerdings auch unter einem anderen Namen zur Geltung gebracht; denn statt von *kontrafaktisch* kann man auch von *transzendental* reden. Manchmal scheint ‚kontrafaktisch‘ auch nur als eine

verschämte Variante von ‚transzendental‘ zu figurieren. Immerhin ist ‚transzendental‘ nicht so sehr ein wissenschaftstheoretischer als vielmehr ein *erkenntnistheoretischer* Terminus. Es geht nicht in erster Linie um pragmatisches methodisches Operieren in dieser oder jener Wissenschaft, sondern um besinnliche Reflexion darüber, was der Erkenntnis überhaupt und in mancherlei Richtungen möglich ist.

Just in diesem Sinne scheint Kant das Wort ‚transzendental‘ definieren zu wollen. In der ‚Einleitung‘ zur zweiten Auflage seiner ‚Kritik der reinen Vernunft‘ heißt es: „Ich nenne alle Erkenntnis transzendental, die sich nicht sowohl mit Gegenständen, *sondern mit unserer Erkenntnisart von Gegenständen, insofern diese apriori möglich sein soll*, überhaupt beschäftigt“. (B 25). Die englische Version dieser Kantpassage bietet uns Ernst Cassirer in seinem Londoner Vortrag ‚Critical Idealism as a philosophy of culture‘ von 1936. Er spricht von „the mode of (all) our knowledge“. Es geht um den Modus<sup>2</sup>. Transzendental wird nicht mehr nur adjektivisch, sondern vor allem adverbial verstanden. Unter diesem transzendentalen Begriff von Modus werden die erkenntnistheoretische und die kulturphilosophische Betrachtungsweise aufs engste verbunden. Modalisierung ist letztlich ein transzendentaler Befund, der sich als Kultur auswirkt und manifestiert. Der Weg vom Terminus ‚transzendental‘ zu dem des ‚Kontrafaktischen‘ erweist sich in diesem Licht eher als ein Prozeß intellektueller Entkräftung.

Bereits in seinen ‚Ideen‘ I von 1913 hatte Husserl den Befund der Modalität mit dem Begriff des Transzendentalen (allerdings – wie er ihn verstanden wissen wollte!) verknüpft. Er beginnt mit der ‚phänomenologischen Sphäre‘ und deren Charakter der ‚Modifikation‘ (Hua III, 3 ff), um dann an das *Transzendente* – zumal als *transzendente epoche* – anzuschließen (ebd., S. 69 ff). Viele Textstellen Husserls könnten hier vorgeführt werden. Vor allem aber des Beitrags von Helmuth Plessner zum Modalisierungsthema wäre zu gedenken – aus der ‚Einheit der Sinne‘ und den späteren ‚Stufen‘.<sup>3</sup>

Das entscheidende Ergebnis, das wir bei diesen Überlegungen festzuhalten hätten, heißt: Das Faktische ist das Konstituierte. Die (intentionale) Konstitution im Sinne Husserls hat einen zweifachen Doppelcharakter: 1. Sie kann a) als *Auffassung*, b) als *Geschehen* beschrieben werden. 2. Bei Gelegenheit der

---

<sup>2</sup> Vgl. Ernst Cassirer: *Critical Idealism as a Philosophy of Culture*. In: Donald Phillip Verene (Ed.) *Symbol, Myth, and Culture. Essays and Lectures of Ernst Cassirer 1935-1945*, New Haven / London. 1979, S. 64-91, besonders S. 69 ff.

<sup>3</sup> Vgl. Helmut Plessner *gesammelte Schriften III* (Frankfurt 1980); *IV* (Frankfurt 1981).

(intentionalen) Konstitution a) von Gegenständlichem konstituiert sich b) korrelativ intentionale Subjektivität selbst als weltliches Selbst.<sup>4</sup>

Das heißt: das Konstituierte – das Faktische – hat selbst einen modalen Charakter. Es ist so und so. Man kann und muß es bei ihm sein Bewenden haben lassen. Oder: man kann es auch dahingestellt sein lassen, für eine möglicherweise nochmalige Nachfrage. Mit dieser fast unmerklichen Modifikation (vom eher objektiven Bewendenlassen zum eher subjektiven Dahingestelltseinlassen) ist das aufgebrochen, was Husserl die *epoche* nennt.

-2 -

Und das führt uns zum *zweiten Punkt*, nämlich zu Husserls Reduktionslehre, bevor wir es unter dem dritten Punkt als Lebensweltbefund diskutieren. Erinnern wir uns noch einmal an den Sinn der Reduktionstheorie. Sie will zurückführen auf das intentionale Leben, die Quelle aller Konstitution, alles Faktischen, um sich den Fakten nicht einfach naiv zu überlassen. Zwei Momente sind dabei zu unterscheiden. Da kommt *zunächst* das *epochale* Bewußtsein ins Spiel, das als die originäre Fähigkeit des Menschen – gleichsam wie ein anthropologisches Radikal – eingeführt, um nicht zu sagen aufgeboten wird. Es ist die an die antike Skepsis erinnernde Fähigkeit der Urteilsenthaltung, es nicht bei allem und jedem sein Bewenden haben zu lassen, sondern auch einmal etwas oder gar alles dahingestellt sein zu lassen. Soweit es sich hier um Skepsis handelt, geht es darum, diese nicht im gleichgültigen Skeptizismus landen zu lassen. Vielmehr soll die epochale Skepsis des bloßen Dahingestelltseinlassens in der *anschließenden* Reduktion, die sich transzendentalphänomenologisch nennt, gleichsam zur Vernunft gebracht werden. Diese Reduktion ist ein in vielen Schritten sich vollziehendes methodisches Operieren zum Zwecke des Rückgangs auf die Grundstrukturen des intentionalen Lebens. Es handelt sich also um eine Pluralität von Reduktionen. Ich nenne hier nur drei szs. Sets solcher Grundstrukturen intentionalen Fungierens<sup>5</sup>: 1. Ego – cogito – cogitatum. 2. Die innere Zeitlichkeit oder Zeitigung. 3. Die transzendente Intersubjektivität.

Auch die ‚Lebenswelt‘ ist ein solches Strukturset, das durch eine Reduktion herausgearbeitet wird. Allerdings hat diese Reduktion eine Besonderheit. Sie führt nicht nur auf eine Struktur intentionalen Leistens als ‚konstituieren‘. Sie beschreibt<sup>6</sup> auch ein Konstituiertes, nämlich eine bestimmte Art von Wirklichkeit gewordener Subjektivität. Wir hatten das schon erwähnt bezüglich der

<sup>4</sup> Als Nr. 3 könnte man noch noetische – noematische Intentionalität erwähnen.

<sup>5</sup> Man kann auch – im Anschluss an Husserl - von ‚cogitativen Typen‘ sprechen

<sup>6</sup> Zu beachten ist dabei, dass ‚beschreiben‘ bei Husserl immer auch ein *reduktives Moment* hat!

Konstitution von Gegenständlichkeit und der – bei dieser Gelegenheit korrelativ sich einstellenden – Selbst-Konstitution des Subjekts als weltliches Selbst.

Die Lebenswelt erweist sich so als die erste (szs. elementare) tatsächlich gewordene Form voll fungierender Intentionalität. Wäre das die Ansicht von Hans Blumenberg, hätte er sie vielleicht so formuliert: Mit der Lebenswelt wirft die transzendente Intentionalität ihren ersten Schatten, der eigentlich unüberwindlich bleibt.<sup>7</sup>

In der Tat hat es die späte *Krisisschrift* mit dieser Lebenswelt und mit der Reduktion auf sie zu tun. Aber zunächst erscheint sie im Zusammenhang einer ‚Krisis der europäischen Wissenschaften...‘. Und diese Krisis ist in dem in den Wissenschaften mehr und mehr um sich greifenden *Reduktionismus* auszumachen. Wir haben uns nun unter der Hand eines scheinbaren Kalauers bedient: Transzendentalphänomenologische Reduktion und Reduktionismus. Es handelt sich in der Tat um eine Homonymie. Bei näherer Hinsicht jedoch erweist sich die These, daß Husserls transzendentalphänomenologische Reduktion als eine Art *Pathologie* des Reduktionismus zum Einsatz kommt, durchaus als einleuchtend.<sup>8</sup>

Allerdings erfordert das die Modalisierung der Fakten. Das heißt: das Verständlichwerden des Faktischen kann erst gelingen, wenn *Einstellungen* studiert werden, durch die Fakten als solche erst zum Ausdruck und zur Geltung kommen. Es ist eine durch und durch reduktionismuskritische Bemerkung, wenn Husserl in den ‚Ideen‘ II „das Erzieherische der phänomenologischen Reduktion“ hervorhebt (Hua IV, 179), „weil sie für die Erfassung von Einstellungsänderungen empfänglich macht“ (ebd.) Wir können „von einer Einstellung in die andere“ „gleiten“ (ebd., 181). Es ist die Einstellung auf Einstellungen, auf die Husserl es abgesehen hat. Eine andere sprachliche Formatierung bei Husserl ist die über den Topos ‚Orientierung‘. Es geht um ‚Null-Orientierung‘ und Orientierung über Orientierungen.<sup>9</sup> Das jeweils so oder so Orientierte und ‚die Orientierten‘ sind mögliche Themen nachkommender Analysen und Besinnung, eben als Orientierung über Orientierungen.

Hier kann man eine bemerkenswerte Beobachtung machen. Husserl beginnt früh – in ‚Ideen‘ I – mit der *epoche*, um *dann* ein weittragendes Verfahren von

---

<sup>7</sup> Zu Texten zur Lebenswelt, vor allem auch aus dem Nachlaß vgl: Hans Blumenberg: Theorie der Lebenswelt. (hg. Manfred Sommer), Berlin 2010 und derselbe: Phänomenologische Schriften. (hg. Nicola Zambon), Berlin 2018

<sup>8</sup> Vgl. die Kritik an dem naturwissenschaftlichen Wegabstrahieren der ‚Füllen‘ und die Galilei-kritik in der ‚Krisis‘.

<sup>9</sup> Vgl. auch Böhlers origo-Modell in Karl Bühler: Sprachtheorie. Die Darstellungsfunktion der Sprache. Jena 1934, hier UTB 1982 S. 107, 136. Der Terminus Orientierung gehört zu den viel diskutierten Husserlschen ‚operativen Begriffen‘.

Reduktion und Reduktionen anzustrengen. In späteren Texten – zumal im Umfeld der ‚Krisis‘ – scheint schließlich jedoch ein Begriff von *epoche* wirksam zu werden, der sowohl *nach* der Reduktion und den Reduktionen als auch nach dem Reduktionismus zum Ausdruck und zur Geltung kommt. Es handelt sich nun eher um eine *Geisteshaltung*, die wie eine Art Glaube an die Vernunft anmutet. Es scheint – frei nach Leopold von Ranke – nicht mehr so sehr darum zu gehen, das eine oder andere Mal klug zu sein, sondern weise für immer. Ranke lernt das aus der Geschichte – Husserl, auf seine Weise, auch.

-3-

Doch bevor man eine solche Position erreicht, ist noch eine andere Lehre aus der Lebensweltbetrachtung zu ziehen. Und das läßt uns zum *dritten Punkt* gelangen: die Lebenswelt als Modalisierungsschock.<sup>10</sup> Zunächst gilt die Lebenswelt als das Universum der Selbstverständlichkeiten und (!) Selbstverständlichkeit. Es ist die Sphäre dessen, was selbstverständlich ist. Aber man darf dabei nicht vergessen, daß ‚selbstverständlich‘ auch eine Form von ‚Verständnis‘ ist – also nicht selbstlos, mechanisch, automatisch (oder naturalistisch – wenn auch sehr wohl ‚natürlich‘). Wir bewegen uns in dem schmalen, schon erwähnten Spalt zwischen dem sicheren ‚es sein Bewenden haben lassen bei‘ und dem offenen ‚es dahingestellt sein lassen‘. Dazwischen steht das ‚Auf sich beruhen lassen‘ – gleichsam als naives Beginnen.

Kurz: Lebenswelt ist ein Modus, vielleicht sogar der *Urmodus*. Husserl bringt das ausdrücklich in ‚Erfahrung und Urteil‘ zur Sprache, ein nachgelassenes, von Ludwig Landgrebe redigiertes Werk, das ‚Untersuchungen zur Genealogie der Logik‘ vorführt. Hier geht es um den „Modus der Glaubensgewißheit“, ihre „Modifikation“, ja um „Modalisierung jeder Art“ (EU, 23). Man liest diese Texte allzu gerne als bloße Studien zum Aufbau von Logik im Sinne eines Rückgangs auf vor-logische (vorprädikative!) Strukturen. Diese Sicht bedarf allerdings der Interpretation. In dieser ‚Genealogie‘ geht es nicht um den einfachen Blick auf das, was hinter unserem logischen Operieren liegt, sondern was an Strukturpotentialen sich *aus* dieser Genealogie aller erst entfaltet. Wir begegnen hier der Idee eines *nachträglichen Apriori*.<sup>11</sup> Des weiteren ist die Entfaltung von Orientierungen – Husserl nennt es trocken „Anfang des erkennenden Tuns“ (EU, 23) - die vor Möglichkeiten und ‚Vermöglichkeiten‘ gestellt ist -, auch ein

<sup>10</sup> Zu Modalisierungsschock vgl. Ernst Wolfgang Orth: Die Spur des Menschen. Kulturanthropologische Betrachten zwischen Welt und Krisis. Würzburg 2014, S. 93 – 120.

<sup>11</sup> Vgl. dazu schon Karl Schuhmann: Die Fundamentalbetrachtung der Phänomenologie. Zum Weltproblem in der Philosophie Edmund Husserls, Den Haag 1971, S. 124. Im 19. Jh. finden sich bereits bei R. H. Lotze vergleichbare Überlegungen zu einem funktional sich generierenden Apriori.

affektives, emotionales seelisches Geschehen. Und schließlich gibt es jemand – szs. eine personale Instanz –, die diese Vorkommnisse bezeugt und nachformuliert.

Damit erweist sich der Lebenswelt-topos als eine dreidimensionale Größe: 1. Lebenswelt ist ein orientierungsgenetischer originärer Modus. 2. Lebenswelt ist affektiv-emotionales personales Geschehen (Tun und praktisches Einschätzen). 3. Lebenswelt ist das Projekt eines Zeugen (oder gar ein Pro-jekt vor Zeugen!). Letzteres ist allen Lebensweltforschern, die nach etwas Vorzeigbarem suchen, bekanntzumachen: Lebenswelt ist eine *Idee*, auf die man verfällt, wenn man bereits etwas hinter sich hat.

Diese Idee verdankt sich dem Bedürfnis eines erneuten Maßnehmens, eines bewußten nochmaligen Trittfassens in einem intentionalen Orientierungsprozeß, der ‚Weltigung‘ heißen kann (vgl. Hua XXIX, 334). In diesem Sinne ist Lebenswelt eine Schockerfahrung und zugleich der erste Versuch von dessen Bewältigung. Die originäre Quelle dieses Schocks liegt darin, daß Orientierung, ein intentionales Geschehen, zunächst als elementare Sinnstiftung auftritt, in der etwas ‚so oder so‘ sein kann und erfahren wird (vgl. EU, 53). Kontingenter Stoff kann sinnhafte Bedeutung erlangen. Das ist die Wurzel von allem Verständnis und von aller Verständigung. Zugleich aber liegt in diesem ‚so und so‘ resp. (!) ‚so oder so‘ auch die Möglichkeit eines bedrohlichen Sinnentzuges. Diese Möglichkeit ist aber gerade auch der Preis von aufbrechender Sinnstiftung und ihrem erwarteten Fortgang. Dabei ist das modal schwankende ‚so und so‘ ein doppeltes. Es bekundet einen möglichen Wechsel von Sinn, den Sinneswandel, und die letztliche Unerklärbarkeit des Zusammenspiels gerade *dieses* materialen Substrats mit *jener* sinnhaften Bedeutung (oder ‚bedeutsamem Sinn‘.)<sup>12</sup> Diese zur *conditio humana* gewordene Modalität ist der so genannten tierischen Intelligenz fremd. Das hat Max Scheler richtig gesehen.<sup>13</sup>

Menschliche Intelligenz (Geist) erfaßt nicht nur diesen oder jenen Sinn (zu Zwecken des Überlebens und der Daseinsfristung). Sie be-deutet Sinn für Sinn. Es ist diese gleichsam über den Organismus hinaus weisende Heimsuchung, die den *Modalisierungsschock* hervorbringt. Der Schock bricht in der Lebenswelt auf. Und er wird zugleich – man ist versucht zu sagen: gleich-ursprünglich – in der und durch die Lebenswelt beruhigt. Hier tut die Praxis des ‚Etwas bei etwas sein Bewenden haben zu lassen‘ ihren Dienst. Bei genauerer Hinsicht erweist sich allerdings Kultur immer als ein mehr oder weniger gelingendes Know-How dieses

<sup>12</sup> Zu beachten ist, dass der Sinneswandel sowohl subjektiv wie auch objektiv sein kann. Ein Extrem ist die völlige Entleerung wie bei Roquentin in Sartres *Nausée*. Vgl. auch die ‚Innige Akteinheit‘ von Ausdruck und Bedeutung (in Husserls LU), die hier eben aufgelöst wird.

<sup>13</sup> Vgl. Scheler in seiner ‚Anthropologie‘ (die Stellung des Menschen im Kosmos) zu Edison und dem Schimpansen GW Bd. 9, S. 31.

Bewendenlassens. Dazu gehört allerdings ein ziemlich nachhaltiges Training. Eine gelingende Form derselben nennt man Erziehung.<sup>14</sup>

Solche Erziehungsweisen kann man schon in der Lebenswelt (genauer: in ihren hypostasierten Formen wie ‚völkische‘ Heimwelten und dgl., Hua XXXIX, S. 345) finden. Beispiele sind Riten und Mythen, Religion und Künste – bis hin zur Dichtung. In dieser Sphäre wird Sinn, Sinnkonfiguration und Modalisierungsfähigkeit sowie Modalisierungsverständnis eingeübt – auch thesauriert und transferiert. Erst aus einem derartigen Fundus emergieren ‚höhere‘ Grammatiken (Logiken und Stile) – wenn denn überhaupt -oder es werden im Blick darauf ‚neue‘ generiert.

Daß dieser kulturanthropologische Befund Störungen unterliegt, ist in dem, was ich *Moldalisierungsschock* nenne, angelegt. Ich verweise auf zwei Symptome – eigentlich ein Syndrom: Die *Inkulturationslegasthenie* und die *Kontigenzneurose*. Vermutlich ist das erste im letzteren fundiert. Das erste ist die Verweigerung überlieferter Sinnangebote, das zweite das inszenierte Leiden am ebenso inszenierten Sinnlosen.<sup>15</sup> Die Lebenswelt figuriert gelegentlich auch einmal als das, was man verleugnen kann.<sup>16</sup>

-4-

Um aus diesen beklemmenden Bereichen der Pathologie wieder in höhere Gefilde zu gelangen, versuchen wir zum Abschluß – also unter dem *Punkt vier* – einen metaphysischen Ausblick auf das Lebensweltthema. Ich formuliere eine Art These, die über die sozusagen professionelle Husserlsche Lebenswelttheorie hinausgeht: Das Leben ist der *faktisch* gewordene Urmodus, der fortwährend Grammatiken generiert oder emergiert, die immer wieder bilanzierend auf diese *Weltigung* (Hua XXIX, 334) zurückblicken lassen und die Frage motivieren, worauf das alles hinausläuft, ja auch dieses ‚Worauf‘ gelegentlich pathetisch antizipieren. ‚Weltigung‘ ist der Inbegriff von Intentionen, die die Welt be-deuten. Die Lebenswelt ist hier nicht einfach das Vor-liegende; sie ist auch das Vor-

<sup>14</sup> An ihr mangelt es immer; denn der Mangel ist ihr Konstitutionsprinzip (wie beim Geld!). So scheint sich auch allererst Intelligenz im eigenen Gespür ihres Mangels zu erweisen.

<sup>15</sup> Vgl. Georg Simmel zum Grenzgängertum zwischen Religion und Mode in seinen Abhandlungen von 1905 und 1906 ‚Philosophie der Mode‘ und ‚Die Religion‘ in: GA Band 10 (Frankfurt 1995).

<sup>16</sup> Ein sinnfälliges Beispiel solcher Verleugnung ist heute die Verwerfung der eigenen – gekannten und reichen - Muttersprache zu Gunsten einer bloß oberflächlich entliehenen Fremdsprache. Es geht nicht darum, ob man diese oder jene Fremdsprache beherrscht, sondern ob man von der eigenen Sprache beherrscht wird. Diese Herrschaft ist lebensweltlich, man kann sie nur im Nachhinein der Kritik aussetzen und nicht ehe man sie durchlebt hat.



legende – im immer wieder erneut Trittfassen und gerade damit die dauernde Erinnerung an Bodenständigkeit.

In einem späten Husserl-Text (Hua XXXIX, 86 ff.), wo von „Urmodus aller Seinsmodalitäten“ die Rede ist, wird festgestellt: „Durch das wahrnehmende Weltleben hindurch geht, wie die rückschauende Reflexion ohne weiteres lehrt, ein Prozess der Modalisierung“, der auch „als ein Prozess der Korrektur“ verstanden werden darf. In ihm ist „Welt ... gemeint“ (ebd., 87) – und damit „Gewissheitsgeltung als Welt unmodalisiert bleibender Wahrnehmungen“ (ebd., 87). Das ist ein Ideal! Hier ist eine transzendente *Genesis* ins Spiel gebracht, die sich als intentionales Leben vollzieht.<sup>17</sup>

In seinem Sammelband ‚Philosophical Essays in Memory of Edmund Husserl‘ von 1940 (2. A., New York, 1968) überliefert uns Marvin Farber einen Husserl-Text von 1934: ‚Grundlegende Untersuchungen zum phänomenologischen Ursprung der Räumlichkeit der Natur‘ (S. 308-325). Husserl scheint hier Galileis These über die Erde zu bestreiten. Das ist nicht der Fall. Er zeigt uns eher den Horizont, in dem diese These zu verstehen ist. Die Erde ist für uns als solche nicht einfach objektivierbar, sondern ruhender Boden all unserer Orientierungen. Sie gehört gleichsam zu unserer Leiblichkeit.

In diesem Text findet sich auch der Satz „Das Ego lebt“ (S. 325). Und man muss ihn wörtlich nehmen! Es – das Ego – lebt tatsächlich und nicht nur – metaphorisch - als kulturell lebendiges Wesen; es ist gleich ursprünglich ein Organismus, der mit der Erde (als Boden) verbunden ist. Und auch die Art dieser Verbindung ist ein phänomenologisches Thema. Husserl zeigt es in seinem Text deutlich an: „Alle Tiere, alle Lebewesen, alles Seiende überhaupt hat *Seinssinn* nur von meiner konstitutiven Genesis und diese ‚irdische‘ geht voran. Ja ein Bruchstück Erde (wie eine Eisscholle) kann sich vielleicht abgelöst haben, und das hat eine besondere Geschichtlichkeit ermöglicht. Aber nicht sagt das, dass ebensogut der Mond oder die Venus als Urstätten in Urtrennung denkbar wären und es nur ein Faktum sei, dass für mich und unsere irdische Menschheit eben die Erde ist. Es gibt nur eine Menschheit und eine Erde.“ (S. 324). *Das* ist das *Urfaktum*. Es bedeutet zudem, dass *Weltigung* (eben Welt) die Erde auf eigentümliche Weise voraussetzt. Der Horizont, den wir Welt nennen, als Horizont lebendiger, sich manifestierender Intentionen, eröffnet sich und geht auf vom Boden der Erde.

Aber wie das alles zusammenhängt, führt zu einem Fragen, das in der Tat unversehens ins Metaphysische gerät. Eine Minimal-Position dieser

---

<sup>17</sup> Die Unterscheidung von transzendentaler Genesis und biologisch organischer Genesis ist zu überdenken. Beide müssen als korrelativ gedacht werden, wobei gleichwohl letztere im Lichte der ersteren zu verstehen ist.

transzendentalphänomenologischen Metaphysik könnte lauten: Was man bisher *Welt* nannte, ist eigentlich immer auch *Lebenswelt* (die stets auf Erde verweist!). Es scheint mir Hans Jonas zu sein, dessen eigentümliche Philosophie des Lebens in diese Richtung zeigt.<sup>18</sup> Doch dies eröffnet ein neues Kapitel, das wenn man es in Angriff nähme, auch einen Rückblick in die jüngere Philosophiegeschichte erfordern würde – etwa von Johann Friedrich Herbart bis zu Hans Blumenberg.<sup>19</sup>

Mit Blick auf unsere anfänglichen Titelbegriffe – Modalisierung des Faktischen und Lebenswelt – läßt sich abschließend sagen: Das Faktum – oder auch Faktische – ist Resultat einer noematischen Gewohnheit, die als ontologische Suggestion lebensweltlich stabilisiert ist. Das Faktische ist Resultat der Entscheidung für die *Identifikation* von etwas als etwas, die in der Intention ebenso im Spiel ist wie die (modalisierende) *Differenz*. Die Lebenswelt identifiziert; und sie blendet Modalisierung eher ab. Das Subjekt ist noetische Gewohnheit, die sich para-noematisch geriert.

Das metaphysische Motiv ist wirksam zwischen Faktizität und Modalität. In diesem ‚Zwischen‘ waltet die Lebenswelt. Es ist die intentionale Korrelation von Faktum und Modus, die in der Lebenswelt Halt zu finden glaubt – oder sucht...

Das manifeste Paradigma dieser Korrelation von Faktum und Modus ist der – beunruhigte – Mensch.

---

<sup>18</sup> Hans Jonas: Das Prinzip Leben. Ansätze zu einer philosophischen Biologie. Frankfurt 1994 (zunächst 1973 unter dem Titel ‚Organismus und Freiheit. Ansätze zu einer philosophischen Biologie‘ in Göttingen erschienen).

<sup>19</sup> Vgl. Liste: Ein Dutzend Philosophen und mehr, die für das Thema Faktum/Modus wichtig sind.

1. Johann Friedrich Herbart (1776 – 1841). Ästhetische Erfahrung der Welt. Vorstellungsmassen. Lebenslanges Interesse. Kultursystem(e).
2. Adolf Friedrich Trendelenburg (1802 – 1872). Konstruktive Bewegung. Organische Weltanschauung. Wissenschaften als Kulturfakten.
3. Rudolf Hermann Lotze (1817 – 1881) Mikrokosmos. Innere Regsamkeit und der Welt Lauf (Weltlauf!) Weltansicht. Das Panorama von Ansichten. Wechselwirkung(en). Wissenschaften als (methodische) Abkürzungen von Weltansichten.
4. Wilhelm Dilthey (1833 – 1911). Der Mensch in seiner Geschichte als ein struktureller Seelenzusammenhang. Der Satz der Phänomenalität.
5. Georg Simmel (1858 – 1918). Leben / Seele. Wechselwirkungen. Achsendrehung des Lebens, Wendung zur Idee. Kultur.
6. Edmund Husserl (1859 – 1938). Weltigung. Intentionen, die die Welt bedeuten.
7. Max Scheler (1874 – 1928). Weltoffenheit und Wissensformen. Person und Werte.
8. Ernst Cassirer (1874 – 1945). Symbolische Prägnanz. Symbolische Formen und Formung. ‚Auseinandersetzung‘. Neukantianische Hermeneutik (der Funktionen).
9. Martin Heidegger (1889 – 1976). Da-sein zwischen Sein und Zeit.
10. Helmut Plessner (1892 – 1985) Exzentrische Positionalität. *Conditio humana*.
11. Maurice Merleau-Ponty (1908). Wahrnehmender und wahrgenommener Leib. *Chair*.
12. Hans Jonas (1903 – 1993). Organismus und Freiheit. Das Prinzip Leben.
13. Hans Blumenberg (1920 – 1996). Metaphorologie. Lebenswelt.

(Der Text geht auf einen Vortrag des Verfassers vom 19.09.2019 an der Universität Wien zurück)