

## Personale Individuation und die Anderen bei Husserl

Jing Shang  
Sorbonne Universität

### Abstract Personal Individuation and the Others in Husserl

In this paper I claim that the Husserlian ego in its full sense is a personal individual, and that it comes into being under the influence of others through a process which I call “personal individuation.” In the first part, I briefly summarize the development of the term “person” in Husserl and argue that the question of the concrete genesis of the ego and the concerns of intersubjectivity and ethics motivate him to give the term “person” an increasingly important sense. In the second part, I introduce three elements of personal individuality. In the third part, I discuss the relationship between a person and others in their shared environment from a phenomenological-personalistic approach, showing to what extent the person may be determined by the influence of others. In the fourth part, I talk about love as the absolutely individuating call of each person, whereby the others will show themselves, furthermore, to be an indispensable factor for the constitution of the innermost individuality of the person.

**Keywords:** personal individual, intersubjectivity, personalistic approach, genetic phenomenology, ethics

Sage ich „Ich“, so gehört das alles dazu, in besonderer Weise spricht es mich als Person an, aber als Person, die ist als im Leib und der Umwelt waltend, unter Anderen lebend, von daher Erwerb und Besitz habend. (Hua XXXIV, S. 283).

---

\* **Danksagung:** Der vorliegende Aufsatz beruht auf einem Vortrag, den ich im Rahmen eines Doktoranden-Workshops am Husserl-Archiv der Universität zu Köln halten durfte. Für die Einladung und großzügigen Ratschläge möchte ich mich bei Herrn Prof. Dr. Dieter Lohmar herzlich bedanken. Ich danke auch den Teilnehmern sehr für ihre wertvollen Anmerkungen. Mein Dank geht auch an meine Kollegen Herrn Patrick Sy und Philipp Battermann, die mir geholfen haben, den Text gedanklich und sprachlich zu verbessern.

## Einleitung

Wer oder was ist das Ich bei Husserl? Das ist eine oft gestellte, aber nicht abschließend beantwortete Frage. Die Schwierigkeit ergibt sich vor allem aus den zahlreichen Namen, die Husserl dem Ich gibt: transzendentes Ich, reines Ich, Ich-Pol, fungierendes Ich, Ur-Ich, aber auch, neben weiteren, *persönliches* Ich (z.B. Marbach 1974; Taguchi 2006; Lohmar 2009). Wenn wir heute von Phänomenologie sprechen, sind wir gewohnt zu sagen, dass es eine Philosophie ist, die das Bewusstseinsleben aus der Perspektive der ersten Person untersucht. Von was für einer „Person“ sprechen wir hier? Geht es nur um eine „Erfahrbarkeit“, die Fähigkeit des Subjekts innerlich erfahren zu können unter dem Titel des ersten *Personalpronomens* „Ich“ – also um eine Ipseität - und hat es demgemäß gar nichts mit der „Person“ zu tun? Oder geht es doch um die Persönlichkeit einer jeweiligen Person? Meines Erachtens ist die „Person“, wenn von einer „Perspektive der ersten Person“ die Rede ist, nicht ein abstraktes *ipse*, sondern tatsächlich eine *Person*, wie das Zitat zu Beginn anzeigt, verstanden als Ego im vollsten Sinn, d.h. als Ego in seiner konkreten Auseinandersetzung mit der Umwelt und den Anderen. Meine These in diesem Aufsatz ist die, dass eine Person (ein personales Individuum) auf der einen Seite von anderen Personen und den Dingen der Umwelt unterschieden ist und sie konstituiert, sich aber auf der anderen Seite trotzdem zugleich von Ihnen bestimmen lässt. In diesem Sinn ist klar, dass die Anderen eine wesentliche Rolle bei dem Personales-Individuum-Werden einer jeden Person spielen. Diesen Prozess nenne ich „personale Individuation“.

Dementsprechend ist die Konstitutionsrichtung eine andere als in z.B. den *Cartesischen Meditationen*, wenn dort der Sinn der Anderen vom Ich ausgehend konstituiert wird. Die Untersuchung der personalen Individuation setzt nicht an bei der Klärung des Phänomens des Anderen in der egologisch reduzierten Eigenheitssphäre des Egos aus. Vielmehr hat das Ego oder besser gesagt, die Individualität jedes *personalen* Egos ihre Konstitutionsquelle in den Anderen. Demzufolge findet die phänomenologisch-egologische Reduktion bei der Analyse der personalen Individuation keine Anwendung. Um meine

Behauptungen zu stützen, werde ich im ersten Teil eine kurze Zusammenfassung der Entwicklung des Begriffs „Person“ bei Husserl referieren und dafür argumentieren, dass die konkrete Genesis des Ich, die Intersubjektivität und mithin die Ethik, drei motivierende Probleme Husserls sind, die dem Begriff „Person“ einen immer positiveren und gewichtigeren Sinn geben. Diesbezüglich werde ich im zweiten Teil drei Elemente der personalen Individualität skizzieren. Im dritten Teil werde ich das Verhältnis von Person und Anderen in ihrer geteilten Umwelt aus einer phänomenologisch-personalistischen Einstellung heraus diskutieren. Dabei werde ich zeigen, dass und inwiefern sich die Person von den Einwirkungen der Anderen bestimmen lässt. Im vierten Teil werde ich über die Liebe als den absolut individuierenden Ruf jeder jeweiligen Person sprechen, wobei sich die Anderen ebenfalls als unentbehrlicher Faktor bei der Konstitution innerlichster Individualität der Person zeigen werden.

### **1. Die Entwicklung des Begriffs der Person bei Husserl und deren Motive**

Husserl spricht in seinen Werken auf unterschiedliche Weise von der „Person“. Während in den *Ideen I* die „Person“ als empirische Person in der natürlichen Einstellung auftritt – welche durch die transzendente Reduktion (vgl. u.a. Hua III/1, 118-119, 123, 129) eingeklammert werden sollte – spielt die „Person“ in den späteren Werken eine immer konstitutivere Rolle. In den *Ideen II* steht die personalistische Einstellung der naturalistischen entgegen, die die soziale, kulturelle und spirituelle Dimension des subjektiven Lebens ignoriert und Subjekte als bloße physische Gegenstände behandelt. Anders als in den *Ideen I* ist es hier die personalistische Einstellung, die der Phänomenologe einnehmen sollte, um die „Person“ als ein konkretes Thema zu behandeln, wobei jene sich konstituierend entwickelt und sich mit anderen Personen in einer bestimmten sozialen, kulturellen und historischen Umwelt befindet. In einem die *Ideen II* vorbereitenden Manuskript schreibt Husserl z.B., dass er unter dem Titel „Person“ ein geistiges Ich versteht, welches das nicht nur ein reiner Ichpunkt ist, sondern ein „Konkretum“, das sich „in dem Sich-Verhalten zur Umwelt

empirisch als Individuum einer individuellen Eigenart“ (A VI 10/48a) bekundet. In den *Cartesianischen Meditationen* ist das „persönliche Ich“ als Substrat von Habitualitäten eine von drei wesentlichen Charakterisierungen des „Ich“ (Hua I, § 32). Der Ausdruck „Person“ wird dort verwendet, um die persönliche Geschichte hervorzuheben, durch die das „Ich“ sich selbst zeitlich und aufgrund erworbener Habitualitäten konstituiert. In manchen Untersuchungen zur phänomenologischen Reduktion schlägt Husserl ferner den Begriff der „transzendentalen Person“ vor und suggeriert, dass sie den Sinn des transzendentalen Ich besser trifft. Die transzendente Person eignet sich „das voll umfassende, das alle Vermöglichkeiten ins Spiel bringende Leben“ (Hua XXXIV, 200) an und ihr Begriff bringt damit die Selbsterhaltung und Selbstausbildung des transzendentalen Ich zum Ausdruck. Darüber hinaus ist es nicht ungewöhnlich, dass, wenn Husserl im phänomenologischen Sinn von „Ich“ spricht, er unmittelbar den Begriff „Person“ hinzufügt, um zu spezifizieren, was für ein „Ich“ er meint (vgl. z.B. Hua Mat VIII, 17, 112).

Was motiviert Husserl dann dazu, seine Haltung gegenüber dem Begriff „Person“ zu ändern und die „Person“ zunehmend in den Fokus phänomenologischer Untersuchungen zu rücken? Obwohl Forscher dafür argumentiert haben, dass der Begriff „Person“ und insbesondere der der „transzendentalen Person“ Gegenbegriffe zu „Dasein“ seien, mit denen Husserl sich gegen die Heidegger-Kritik verteidige (vgl. Luft 2005), ist die Entwicklung des Begriffs „Person“ bei Husserl meines Erachtens eine Weiterentwicklung des Begriffs des „transzendentalen Ich“ und ist aus seinem transzendental-philosophischen Projekt selbst hervorgegangen.

Kants transzendente Philosophie ist eine der wichtigsten theoretischen Ressourcen für Husserls transzendente Phänomenologie. Jedoch greift Husserl die Idee des „transzendentalen Ich“ nicht ohne Vorbehalt und kritiklos auf. Obwohl Husserl dem transzendentalen Standpunkt insofern zustimmt, dass die Subjektivität grundlegend bei der Rechtfertigung objektiver Erkenntnis sei, kritisiert er, dass das kantische „transzendente Ich“ eine formale und abstrakte Voraussetzung für die Gegenstandserfahrung bleibt, die nicht durch Intuition – das Prinzip aller Prinzipien der

Phänomenologie – ausgewiesen werden kann. Deshalb habe Kant nach Husserl die Korrelation von Welt und lebendiger Subjektivität auch nicht mit ausreichender Konkretheit und Intuitivität berücksichtigen können (vgl. Hua XXXII, 102). Sicherlich ist der Begriff des formalen „transzendentalen Ich“ als Ich-Pol, dem transzendente Gegenstände gegenüberstehen, zentral bei statischen Untersuchungen, wie der der korrelativen Struktur von konstituierendem Bewusstsein und konstituierten Gegenständen. Was sich mit der transzendentalen Reduktion aufdeckt ist allerdings komplizierter als eine vereinfachte Erkenntnistheorie der Konstitutionsbeziehung Subjekt-Objekt. Genetisch betrachtet ist der Ich-Pol kein starrer und fester Punkt, sondern ein immer werdendes – eine „Werdenseinheit“ (Hua XIV, 34) oder die „Einheit des lebendigen Werdens“ (Hua XIV, 36). Wenn Phänomenologen die konkrete Genesis des transzendentalen Ich selbst bzw. die Entstehung der Dynamik der subjektiven Erfahrung erfassen wollen, dann darf das Problem der Selbstkonstitution des Subjekts bzw. der Individuation jedes konkreten Subjekts nicht ignoriert bleiben. Das Problem der genetischen Individualität ist also eine wesentliche Ergänzung des Projekts der Phänomenologie selbst:

[Als] statisch kann ich wohl phänomenologische Forschungen bezeichnen, die den Korrelationen zwischen konstituierendem Bewusstsein und konstituierter Gegenständlichkeit nachgehen und genetische Probleme überhaupt ausschliessen. [...], ohne aber die Individualprobleme im Zusammenhang zu betrachten. Endlich haben wir die Phänomenologie der monadischen Individualität, darin beschlossen die Phänomenologie einer zusammenhängenden Genesis, in der Einheit der Monade erwächst, in der die Monade ist, indem sie wird. (Hua XIV, 38)

Dazu kommt, dass, wenn das Aufgeben der nicht-egologischen Auffassung von Bewusstsein, die Husserl in den *Logischen Untersuchungen* vertritt, teilweise auf das Interesse für das Problem der Intersubjektivität bzw. eine „Mehrheit absoluter Bewusstsein“ (vgl. Marbach 1974, § 14). zurückzuführen ist, das gleiche Anliegen Husserl dazu drängt, sich von der bloß formalen und abstrakten Konzeption des „transzendentalen Ich“ zu distanzieren. Denn mit einer solchen Konzeption des „Ich“ gäbe es keine unterschiedlichen

konkreten und individuellen Egos. Um aber von Inter-subjektivität sprechen zu können, muss es unterschiedliche Egos, muss es also eine „Vielfalt der Bewusstseinsströme“ geben. Das abstrakte „transzendente Ich“ würde schlicht eine Art *supra-subjektive* Struktur bedeuten, die über alle konkreten einzelnen Subjekte hinauswirkt und die anstelle einer *inter-subjektiven* Struktur stünde, in der verschiedene konkrete Individuen miteinander umgehen. Das Ich muss als Bestandteil der Intersubjektivität in einer transzendentalen Subjekt-gemeinschaft betrachtet werden, da, so Husserl selbst, andernfalls alle Aussicht auf eine transzendente Selbst- und Welterkenntnis verloren gehen würden (vgl. Hua XXIX, 120).

Ferner wird mit der genetischen Phänomenologie deutlich, dass das transzendente Ich sich nicht nur selbst konstituiert, sondern ebenso von den Anderen konstituieren lässt. Wie E. Caminadas systematische Studie der die *Ideen II* vorbereitenden Manuskripte zeigt, hatte Husserl zur Zeit ihrer Abfassung bereits den Plan einer erweiterten Konstitutionsanalyse entwickelt, auch wenn in der von Edith Stein editierten und veröffentlichten Ausgabe der Eindruck erweckt wird, dass die höherstufige intersubjektive und geistige Welt einseitig vom Subjekt konstituiert werde (Caminada 2019). Die Konstitutionsrichtung ist dabei jedoch die genau umgekehrte. Das heißt, dass das intersubjektive Geistige bei der Selbst- und der Gegenstandskonstitution in jedem konkreten Subjekt bereits wirksam ist und schon eine „Einbettung der sozialen Strukturen der Subjektivität“ (vgl. Caminada 2019, 147f.) vorliegt. Der Konstitutionsprozess ist notwendig intersubjektiv.

Hieran schließt die Ethik Husserls an. Entgegen des Eindrucks, der sich aus den zu seinen Lebzeiten veröffentlichten Werken ergibt, ist sie doch eines der wichtigsten Anliegen seiner Phänomenologie (Melle 2002, 229–248). Für Husserl ist das höchste Telos der Philosophie „die Seele des praktischen Kulturgeistes“ (Hua XXVII, S. XIII) und die Philosophie als strenge Wissenschaft soll nicht nur „den höchsten theoretischen Bedürfnissen Genüge leisten“, sondern auch „in ethisch-religiöser Hinsicht ein von reinen Vernunftnormen geregeltes Leben“ (Hua XXV, 3) ermöglichen. Das Ego, das ethische Verantwortung übernehmen kann, soll weder

generische strukturelle Rationalität, noch ein bloß leerer Pol gegenüber Gegenständen sein. Stattdessen muss es, um ethisch Werten und einen Willen ausbilden zu können, ein selbstauffassendes Bewusstsein der Einmaligkeit, Ganzheit und Einheit seines gesamten Innenlebens haben. Nur das Ego als individuelle Person erfüllt diese Forderung. Ferner deutet der Begriff der individuellen Person bereits an, dass sie sich in einer Gemeinschaft mit anderen personalen Individuen befindet. Demzufolge schließt die Auseinandersetzung mit meinem individuellen, persönlichen und ethischen Leben die Beschäftigung mit dem Leben der Anderen und der Gemeinschaft mit ein (vgl. z.B. Melle 2002, 242).

## 2. Elemente der personalen Individuation

Was unterscheidet eine individuelle Person von der abstrakten strukturellen Konzeption des Egos? Wie sieht die personale Individuation, d.h. der Prozess des ein Personales-Individuum-Werdens aus? Aus einer Reihe wichtiger Manuskripte aus den zwanziger Jahren, die jetzt in *Husserliana XIV* veröffentlicht sind, kristallisiert sich dieser Prozess heraus, wobei es sich so darstellt, dass Husserl personale Individualität und monadische Individualität identifiziert. Verbunden mit Untersuchungen, die Husserl in anderen Texten wie den *Ideen II* und den Manuskripten über das Zeitbewusstsein anstellt, lassen sich drei zentrale Elemente feststellen: zeitliche Genesis, Sedimentierung der Habitualitäten und die freie Entscheidung.

### 2.1 Zeitliche Genesis

Bereits in den *Ideen I* problematisiert Husserl das Individuum. Ein Individuum wird dort formal als ein Dies-da ( $\tau\acute{o}\delta\epsilon \tau\iota$ ) definiert, dessen sachhaltiges Wesen ein Konkretum ist (Hua III/1, 35). Es ist hauptsächlich bezüglich des Gegenstands relevant, wobei der Zusammenhang zwischen Individuum und Ego nicht thematisiert wird. In den *Bernauer Manuskripten* behandelt Husserl erneut das Problem der Individuation. Obwohl die meisten Ausführungen der Individuation des Gegenstandes gewidmet sind, weist Husserl immer wieder darauf hin, dass sich das Bewusstsein in seiner Selbstzeitigung

individualisiert und diese Selbstzeitigung wiederum die Individualisierung der Gegenstände ermöglicht (vgl. Hua XXXIII, 131). Das gegenständliche Individuum ist also nicht unmittelbar ein *τόδε τι*, sondern es entsteht aus einem Prozess der Individualisierung; einem Prozess der zeitlichen und räumlichen Besetzung, wobei die Raumbesetzung im Allgemeinen aus seiner Zeitstrecke stammt. Die Zeitlokalisierung des Gegenstands bezieht sich auf die erlebte subjektive Zeitlichkeit. Das subjektive Individuum ist seinerseits aber in seiner von ihm selbst erlebten Erlebnisgeschichte dem Bewusstsein gegeben.

Der gleiche Standpunkt wird schon in den *Ideen II* vertreten. In den Worten der *Ideen II* ist der Unterschied zwischen objektiver und subjektiver Individuation ein Unterschied zwischen natürlichen und spirituellen Individuen (vgl. Hua IV, 298). Dort bezeichnet Husserl die Individuation des Gegenstands als sekundär und die Individuation des Subjekts als originär (vgl. Hua IV, 301). Während sich die gegenständliche Individuation in real kausalen Netzwerken abspielt (vgl. Hua IV, 299), verläuft die absolute Individuation des Subjekts nach einem ganz anderen Gesetz. Und zwar findet die absolute Individuation des Subjekts nicht nur auf der Ebene des abstrakten reinen Ich statt, sondern sie geht in das persönliche Ich mit ein (vgl. Hua IV, 301). Dementsprechend kann man sagen, dass die Subjektivität tatsächlich „die individuelle Persönlichkeit konkret in ihrem Leben“ (Hua IV, 381) ist. Das Individuum, das ein konkretes personales Ich ist, ist kein vorausgesetzter leerer Ich-Pol gegenüber dem Gegenstand ohne Rücksicht auf die lebendige Zeit. Es ist stattdessen „notwendig gegeben als Seiendes im Werden“ (Hua XIV, 15), es ist eine „Werdenseinheit“, die die „Einheit der unaufhörlichen Genesis“ (Hua XIV, 34) ist. Das Gesetz der ursprünglichen Zeitkonstitution ist das Urgesetz der Genesis, durch welches das personale Individuum sich selbst als Einheit konstituiert (vgl. Hua XIV, 39).

## **2.2 Sedimentierung der Habitualitäten**

Während die zeitliche Ordnung des Gegenstands als ein bloßes Nacheinander konstituiert wird, bildet die intentionale



Verzeitlichung des personalen Individuums selbst einen motivationalen Zusammenhang. Weder verschwinden die vergangenen Erlebnisse, noch passieren sie, ohne Spuren zu hinterlassen. Im Gegenteil: Sie sedimentieren sich, d.h. sie bleiben latent wirksam und bilden die sogenannten sedimentierten Habitualitäten des Ich. „Dieses Erlebnis selbst mit dem in ihm konstituierten Gegenständlichen mag ‚vergessen‘ werden; damit ist es aber keineswegs spurlos verschwunden, sondern bloß latent geworden. Es ist nach dem in ihm Konstituierten ein habitueller Besitz, jederzeit bereit zu erneuter aktueller assoziativer Weckung.“ (EU, 137) Das personale Individuum ist also nicht nur als Seiendes im Werden gegeben, sondern darin liegt auch „notwendig, dass es gegeben ist in einer schon erfüllten Dauerstrecke, sei es einer, noch so kleinen“ (Hua XIV, 15). Die vergangenen, aber sedimentierten Habitualitäten bilden die Grundlage der Motivationen zu Stellungnahmen des Ich und zwar zu sich selbst sowie gegenüber Gegenständen. Dadurch wird ein persönlicher Stil oder Charakter von Verhaltensweisen ausgebildet, der die Zuneigungen, Interessen und Handlungen des personalen Ich prägt. In dem Wesensstil sind dann gewissermaßen die zukünftigen persönlichen Stellungnahmen und Verhaltensweisen der Person vorgeschrieben. Das stets neue Jetzt wird sich wiederum als Habitualität sedimentieren. Demgemäß schreibt Husserl: Das personale Ich ist „Träger seiner Habitualitäten, und darin liegt, es hat seine eigene individuelle Geschichte“ (Hua IV, 300) bzw. innere Verschiedenartigkeit. Es ist daher „nicht das bloße reine Ich [...] Es ist notwendig sich entwickelnd und entwickelt habend, es hat seine notwendige Genesis (*Teleiosis*).“ (Hua IV, 349) Ein solches Ich als Pol ist kein bloß formaler, leerer Subjekt-Pol gegenüber einem Gegenstands-Pol. Es bezeichnet vielmehr ein Funktionszentrum der „Affektionen und Aktionen (auch

### 2.3 Freie Entscheidung

Obwohl die Sedimentierung von Habitualitäten dazu beiträgt, die Motivationen zu formen und verständlich zu machen, handelt es sich hierbei offensichtlich um einen passiven Prozess. Husserl zufolge bedeutet die Passivität

jedoch eine Art „Untergrund“ – eine zwar notwendige, aber nicht hinreichende Grundlage der persönlichen Individuation, weshalb auch die Passivität hier nicht das alleinig bestimmende Prinzip sein kann. Um dies zu erklären, vollzieht Husserl ein Gedankenexperiment, in dem wir uns nachvollziehend zwei sehr ähnliche Monaden vorstellen, bei denen es denkbar ist, dass sie dieselbe Passivität und dieselben hyletischen Daten durchleben. Sie bleiben aber trotzdem noch immer zwei verschiedene Monaden, solange sie unterschiedliche Aktionen und Reaktionen haben. Der Unterschied zwischen ihren Akten hängt nicht hauptsächlich von ihrem persönlichen Stil oder Charakter ab, die passiv aus den Habitualitäten stammen, sondern eher von den Aktionen und der freien Entscheidung der Monade, d.h. der Person. Es ist die Aktivität statt der Passivität, die das hauptsächlichste Kriterium der persönlichen Individuation darstellt.<sup>1</sup>

Entsprechend ist Husserl der Ansicht, dass der passive Instinkt keine Spur von Individualität zeigt. Die triebhafte Realisierung, die rein passiv ist, ist nicht die Demonstration der Persönlichkeit, insofern das Ich hierbei nur einer Triebpassivität nachgibt (vgl. Hua XIV, 20). Die Regulierung durch die Vergangenheit, d.h. das einfache Folgen der Habitualitäten ohne Reflexion, ist irrational (Hua XIV, 17).

Die Individualität bekundet sich nicht in der passiven Doxa, in der ein sinnliches Datum z.B. in Perzeption oder Reproduktion als in Gegenwart oder Gewesenheit seiend dasteht, nicht in dem passiven Spiel von Anmutlichkeiten und Vermutlichkeiten, sondern in der tätigen doxischen Erwägung und Entscheidung, im aktiven Denken und allen intellektiven Tätigkeiten mit ihren aktiven Stellungnahmen des Ich, das sich nach „Gründen“ entscheidet. (Hua XIV, 20)

Das persönliche Ich in seiner strengen Individualität ist kein Schauplatz, auf dem der passive Prozess sich von selbst abspielt. Es ist nicht auf die Passivität beschränkt, sondern frei. Obwohl die Habitualitäten die Zukunft des personalen Ich gewissermaßen vorzeichnen, bleibt der Zukunftshorizont ein noch nicht erfüllter und daher offener Horizont. Die Vorzeichnung ist demgemäß nicht eindeutig inhaltlich festgesetzt. Die Freiheit liegt aber nicht in irgendeiner Art von Willenskraft, sondern gründet in rationaler Tätigkeit. Und

Rationalität ist hier nicht nur als Reflexion über die Instinkte, die persönliche Geschichte und die Habitualitäten zu verstehen, sondern auch als die Fähigkeit, ihnen entgegenzutreten und sogar über sie hinwegzugehen. „Das personale Ich ist *frei*, es entscheidet sich, wie es sich entscheidet, es kann sich aber auch anders entscheiden“ (Hua XIV, 21).<sup>2</sup>

Inwiefern haben die Anderen inmitten der drei Elemente ihren Platz? In den Manuskripten, die oben herangezogen worden sind, weist Husserl nur in einer Fußnote darauf hin, dass die personale Selbsterfahrung und Selbstwertung „offenbar bedingt [ist] durch die in der Einfühlung vollzogene Fremderfahrung und Wertung fremder Personen und Einwirkung auf fremde“ (Hua XIV, 19) – aber wie genau?

### **3. Die Entwicklung des personalen Individuums und der Wirkende Einfluss der Anderen**

In den *Cartesianischen Meditationen* vollzieht Husserl eine thematische Reduktion mit dem Namen „primordiale Reduktion“, wodurch die Anderen und alle auf die Anderen bezogenen Bestimmungen artifiziell reduziert werden und der Phänomenologe in der sogenannten Eigenheitssphäre landet, in der alle Einwirkungen der Anderen „noch nicht“ im Gang sind. Von da aus wird Husserl zeigen, wie die Apperzeption der Anderen als andere Egos durch Appräsentation und zwar auf Grund der eigenen Leib-Körpererfahrung zu rechtfertigen ist. Diese Reduktion, wie Husserl selbst anerkennt, ist trotzdem nur eine *Abstraktion* (Vgl. Hua I, § 44). Die Erfahrung der Anderen gehört aber doch zum Leben des „konkreten vollen Ich“ (Hua Mat VIII, 14). In einem Manuskript, das etwas früher als die *Meditationen* entstand, schreibt Husserl, dass wenn das Untersuchungsinteresse auf die Erfahrung der Anderen geht, in der der Andere, so wie Ich selbst, als seiend gesetzt ist, sich dann zeigt, dass das Ich bzw. seine Gedanken und evtl. sein Wille in einer kommunikativen Beziehung mit den Anderen steht, selbst dann, wenn der Phänomenologe eine Reduktion der objektiven Geltung vollzieht. In diesem Fall zeigt sich:

Mein Wille, die Forderung des Anderen zu erfüllen, ist nun nicht bloß mein Wille in mir, sondern, da der Andere für mich da seiender ist und *nicht etwa durch Reduktion ausgeschaltet ist*, so ist mein Wille in Einheitsbeziehung zu dem Anderen; ebenso wie das ihm zugehörige Bewusstsein, dass ich bin und seinen Willen übernehme und erfülle, eine Gegenbeziehung ist, die *von ihm zu mir herüberläuft*. (Hua XIV, 402, Herv. von mir)

Der Andere wird nicht als bloßer Leib-Körper, sondern eben als eine *Person*, wie ich eine Person bin, erfahren. Wenn es zur Interaktion zwischen mir und einem Anderen kommt, fällt der Andere nicht unter den Schlag der Reduktion, sondern er bleibt zusammen mit mir und „geht“ zu mir herüber, dadurch, dass er einen Willen in mir fordert. Die Reduktion im Sinne der primordialen Reduktion ist also bei den Untersuchungen der personalen Beziehungen nicht zu gebrauchen.

Wie oben erwähnt, bemüht sich Husserl in den *Ideen II* schon darum, die personalistische Einstellung zu beschreiben und zu verteidigen. Sie meint eine Ureinrichtung (vgl. Staiti 2009, 219–233, hier 228), die das lebendige Subjekt in der Lebenswelt einnimmt. Das lebendige Subjekt in der Lebenswelt fasst sich als eine Person, d.h. für Husserl, als ein geistiges Ich auf<sup>3</sup>. Der Geist beschränkt sich nicht auf ein in sich selbst geschlossenes Subjekt, sondern er geht über es hinaus. Ein Geistesleben vollzieht sich in einem interpersonalen Zusammenhang (Hua IV, 419). Das unterstreicht, dass eine Person bzw. ein geistiges Ich, kein bloß abstrakter Ichpunkt sein kann. Stattdessen findet es sich immer als eine Person in ihrem eigenen sich entwickelnden persönlichen Erlebnisstrom vor und in konkretem Bezug zu Anderen, d.h. in einem intersubjektiven Zusammenhang und bezieht sich auf durch Kommunikation und Komprehension übertragene intersubjektiv konstituierte Dinge, Überzeugungen usw. (A VI 10/48°).

So sind die individuellen persönlichen Eigenschaften immer mit der Dingumwelt und den anderen Subjekten mitgegeben. Das Subjekt unter der Lupe der personalistischen Einstellung zu betrachten, bedeutet das Subjekt als eines in Bezug auf den Anderen sich entwickelndes und entwickelt habendes, d.h. als Person zu betrachten. Statt einer reduktionistischen oder minimalistischen Konzeption des Ich,

betont der Begriff der Person die geistige intersubjektive „Fülle“ des Ich, die im konkreten Werden anwächst.

In der Umwelt gibt es nicht nur die bloßen Dinge, sondern Gebrauchsobjekte, kulturelle Objekte und Gemeinschaften (vgl. Hua IV, 182), wo Personen durch Komprehension interpersonale Beziehungen zu anderen Personen haben und in der sie Einwirkungen von den Anderen erfahren können. Andere Personen können Wirkung auf mich ausüben, die im Sinne einer Kraft zu verstehen ist und meine spezifischen Aktionen oder Reaktionen motiviert (vgl. Hua IV, 192). Die Einwirkung der Anderen erweist sich auch in meinem aktiven Sich-an-den-Anderen-Wenden. Wir verhalten uns anders, je nach der geltenden sozialen Norm oder aufgrund von uns angenommener Gedanken Anderer, ihrer geäußerten Wünsche oder ausgesprochenen Befehlen. Husserl nimmt hierbei Hegels Herr-Knecht-Beziehung zum Beispiel und merkt an, dass der Wille des Herrn kein rein externer Vorgang ist, sondern dass mit den Akten des Dieners, die der Erfüllung des Willens des Herrn dienen, der Wille des Herrn in die Subjektivität des Dieners hineinreicht. Die Subjektivität des personalen Individuums ist also nicht in sich selbst geschlossen. Vielmehr hat es „Fenster“. Es lässt *bewusstseinsmäßig* die Wirkungen der Anderen in sich hineinreichen und kann wiederum Wirkung auf den Anderen ausüben. Die herüber- und hinüberlaufenden Wechselwirkungen bringen das Ich und die Anderen zur Einheit (vgl. Hua XIV, 403) in einem geistigen Zusammenhang, und zwar nicht wie eine Versammlung von „äußeren“ getrennten Gegenständen „wo außen und innen sich ausschließen“, sondern er, der Zusammenhang, besagt vielmehr eine wechselseitige „Implikation“ (Hua IX, 484) wodurch jedes Ich *innerlich* von den Anderen bestimmt wird. Unsere Stellungnahmen und Verhaltensweisen sind von den jeweiligen (sie verlangenden) Situationen und insbesondere vom Umgang mit den Anderen beeinflusst. Genauer gesagt gibt es einen

Zusammenhang als reine Monaden, sofern die Intentionalität der einen in die Intentionalität der anderen mit eingeht und verschiedene Monaden in der Identität des einzelweise geleisteten gegenständlichen Sinnes zusammentreffen, ja indem intentionale Aktion der einen, ihre Frage, ihr Ziel, ihre Entscheidung, ihre

Urteilsentscheidung, Wertentscheidung, zwecktätig gerichtete Willensentscheidung usw. von der anderen Monade oder vielmehr von ihrem Ich übernommen wird, in die andere Monade hineingeht, die Frage beantwortet, der Wunsch erfüllt, das Urteil anerkannt oder verworfen werden kann, sofern der eigene Wille sich im Dienst des fremden betätigen, der fremde im eigenen *wirksam* leben und zu einem *Funktionsglied* des fremden Ich werden kann, usf. (Hua IX, 484-485, Herv. von mir)

Auch wenn die Akte und Handlungen von jeder Person selbst vollgezogen werden, umgreifen diese Akte und Handlungen „*bewusstseinsmässig* das Leisten wie Geleistetes der anderen Personen“ (Hua XIV, 198, Herv. von mir). Das heißt, dass das Bewusstsein der Anderen weder als ein reelles Moment in meinem Bewusstsein enthalten ist, noch *vice versa* und dass die Einheit zwischen Ich und den Anderen überhaupt keine reelle ist, und trotzdem: Sie wirkt im Bewusstseinsleben des Ich. Das Bewusstsein der Anderen kann das jeweilige Funktionszentrum nicht ersetzen, aber es trägt darin doch als „Funktionsglied“ bei und dadurch wirken Subjekte auf Subjekte. Sie lassen sich gegenseitig voneinander bestimmen, in dem Sinn, dass sowohl das Selbstbewusstsein bzw. die Selbstauffassung als auch die Selbstgestaltung des persönlichen Individuums von den Anderen geprägt bzw. entscheidend beeinflusst sind.

Der Modus des Selbstbewusstseins des personalen Individuums ist ein anderer als der des absoluten inneren Bewusstseins. Um personales Selbstbewusstsein zu erlangen, reicht es nicht aus, dass sich das Subjekt bloß als Subjekt- oder Funktionspol betrachtet: Es wird vielmehr nur dann sich konstituieren, wenn das Subjekt sich in intersubjektiven Beziehungen befindet und sich dessen bewusst ist. Mit anderen Worten: Meine Selbstauffassung als menschliche Person, so wie ich sie in der Lebenswelt, darin ich lebe, vollziehe, ist unmöglich ohne die Komprehension der Anderen und die Aufnahme der Wirkungen der Anderen bei der Komprehension: “Zur Auffassung als Menschen (im geistigen Sinn) komme ich in Beziehung auf mich selbst durch Komprehension der Anderen” (Hua IV, 242; vgl. auch Caminada 2019, 240). Das Subjekt als Person fasst sich als ein Individuum auf, welches trotz seiner Differenz mit den Anderen doch neben und unter

den Anderen lebt. Beim Selbstbewusstsein des personalen Individuums im Sinne der Selbstauffassung geht es nicht um ein einzelnes „Selbst“, sondern um ein „Wir“, um einen „Wechselverkehr zwischen Personen“ (Hua IV, 351). Ein Subjekt in seiner Konkretheit, Ganzheit und Fülle konstituiert sich erst durch seine intentionalen Beziehungen zu den Anderen.

Ferner ist die Selbstgestaltung, die den geistlichen Charakter und die Entwicklung eines personalen Individuums fördert, auch von den Anderen bzw. von den gemeinschaftlichen Wertungen, Maßstäben, Sitten, Traditionen usw. abhängig. Nicht nur unsere Zeitgenossen, sondern auch „Personen der Vergangenheit“ können Wirkungen auf uns ausüben. Obwohl in diesem Fall die Wechselseitigkeit der Wirkung fehlt, können vergangene Gedanken trotz objektiven zeitlichen Abstands auf ein jetziges Ich wirken: „Der von ihm früher erzeugte [Gedanke] ist derselbe, den ich jetzt nacherzeuge und der auf mich jetzt weiter motivierend wirkt“ (Hua XIV, 200). Als in einem historisch-sozialen Milieu lebendes, schlägt sich die Individualität des personalen Individuums in der intersubjektiven Geschichte und Tradition nieder. Das personale Individuum eignet sich die Tradition an, verpflichtet sich sogar mit ihr und gestaltet somit seine eigene personale Individualität weiter (vgl. Hua XLII, 130). Sogar die Weise und der Grad der Einflussnahme des Instinkts und der Neigungen auf mich und meine Handlungen kann durch die historisch-sozialen Traditionen beeinflusst werden. So regt z.B. scharfes Essen mehr Appetit bei Personen an, die aus Regionen stammen, in denen traditionell scharf gegessen wird. Wir nehmen die Gedanken, die Überzeugungen, die Verhaltensweisen sowie die Habitualitäten von Anderen an und übernehmen sie als unsere eigenen. Sie charakterisieren also nunmehr unsere eigene Individualität. Husserl beschreibt dies wie folgt:

Fremde Gedanken (erweisen sich als) in meine Seele eindringende [...] Eventuell eigne ich es mir selbsttätig an, und es wird zu Meinem. Es hat nun nicht mehr den Charakter einer Zumutung, der ich träge nachgeben (habe), die mich von außen bestimmt (hat), es ist eine Stellungnahme geworden, die von meinem Ich entspringt, ausgeht (nicht ein bloßer Reiz, der darauf hin geht). (M III 1 I 5/71)

Die Einwirkungen oder der Einflüsse der Anderen bestimmen also „die persönliche Entwicklung, ob die Person selbst später etwas noch davon weiß, sich daran noch erinnert, den Grad und die Art des Einflusses selbst zu bestimmen vermag oder nicht“, und sie sind folglich die Regeln der inneren Entwicklung der Persönlichkeit. Daher wird deutlich, dass die personalen Habitualitäten, die eben sedimentierten, nicht von einem geschlossenen Ego „erfunden“ werden, sondern dass sie sich unter den Mitwirkungen der Anderen ausgestalten und sie sind deswegen der individuellen Kontinuität sowie der durchgehenden Typisierung jeder Person eigen. Daher ist zuzustimmen, dass es sich bei der Vorstellung „eines völlig unbeeinflussten vernünftigen Subjekts“ um eine „Fiktion“ (vgl. Lohmar 2016, 147-170, hier 149) handelt. Das Subjekt als Person bildet eine „Ingerenz“ (M III 1 I 5/71)<sup>4</sup> mit anderen Personen, die miteinander eine Umwelt bewohnen und es lässt sich dabei von den Anderen beeinflussen und bestimmen.<sup>5</sup> Der Sinn der sogenannten Polarität der Person geht demzufolge über den eines Subjekt-Pols hinaus, demzufolge es dem Gegenstand gegenübersteht und mehr noch: auch geht er über den eines Funktionszentrums der eigenen Habitualitäten hinaus. Die Person als ein Pol ist ein „Pol des Wirkens und Leidens“ (Hua XIV, 34), wobei die Anderen schon impliziert sind.

Deshalb kann auch die Grundlage der Fremderfahrung, aus der personalistischen Einstellung betrachtet, keine abstrakte Eigenheitsphäre sein. Die Grundlage ist vielmehr jene Ingerenz, in die das lebendige Subjekt – das heranwachsende und sich vertiefende personale Individuum – sich im Prozess seiner Individuation integriert und da die Anderen immer schon impliziert sind. Dementsprechend ist meine Erfahrung einer anderen Person, wiederum aus personalistischer Einstellung betrachtet, keine bloße Appräsentation des Leibes am wahrgenommenen Körper: Die andere Person wird eben als eine Person aufgefasst, „in ihrem Ichleben, ihrem Ichwollen, Ichwirken etc.“ und zwar wird sie in ihrer personalen Individualität erfasst:

Die Person kann [...] auch von anderen Subjekten komprehensiv erfasst werden. Ihr Ich mit ihrem Erlebnisstrom, dem der emporquellenden Akte, wird einverstehend erfasst, und in der Art der dabei miterfassten



*Motivationen*, in dem *habituellen Typus* derselben, wird die *Individualität* erfasst. (Hua IV, 389–390, Herv. von mir).

#### **4. Liebe als der individuierende Ruf der Person**

Worin aber besteht die Freiheit des personalen Individuums, wenn es sich so stark vom Wirken der Anderen beeinflussen und bestimmen lässt? Die Antwort lautet: Obwohl wir „unbemerkt“ und passiv von den Anderen beeinflusst werden, bleibt trotzdem die Freiheit zur Wahl. Jede Person hat die Möglichkeit, den Einwirkungen blind zu folgen, ihnen zu versagen oder eine andere aktive Stellung zu ihnen einzunehmen, z.B. können wir trotz eines Dissens mit Anderen willentlich Kompromisse eingehen, gesetzt, wir schätzen sie. Von daher ist die intersubjektive Geistessphäre in der Umwelt ein „Reich der freien, in eigentlichen Akten tätigen oder leidenden Subjektivität“ (Hua IV, 370). Die Individualität der Person als eine geistige Einheit liegt also über das Sich-gehen-und-tragen-lassen hinausgehend in der freien vernünftigen Wahl (vgl. Hua XLII, 303). Ein personales Individuum zu sein, bedeutet in der Konkretion der Ingerenz mit den Anderen zu sein und sich als ein solches Seiendes aufzufassen. Es bedeutet weiter, sich wahr zu erhalten. Die wahre Selbsthaltung besagt vernünftige und freie Entscheidungen zu treffen und ihnen durch Handlungen treu zu bleiben. Sie kann daher auch als „Rechtfertigung und Selbstverantwortung“ (Hua XLII, 358) des personalen Ich bezeichnet werden. Bedeuten dann aber nicht Selbstentscheidung, Selbsttreue und die Selbstverantwortung einer Person die Forderung, sich von den Wirkungen der Anderen freizumachen und vor ihren Einflüssen zu verschließen?

Dies ist keineswegs der Fall. Wie oben im zweiten Teil gezeigt, gründet die personale Individuation letztlich in der Freiheit: Die Fähigkeit der Person, aus vernünftigen Gründen sich personalen innerlichen Habitualitäten bzw. Passivitäten entgegenstellen zu können und sogar über sie hinwegzugehen. Eine wichtige Frage ist hier noch unbeantwortet geblieben: Woher kommt die „Kraft“ der Person, solche Handlungen entgegen der eigenen persönlichen Prägung zu vollziehen? Wodurch kann die Person, die mit ihren persönlichen

Neigungen und den Vorzeichnungen der Habitualitäten kämpft, endlich eine neuartige Entscheidung gemäß dem, was sie in vernünftiger Hinsicht soll, treffen? Und was ist dann dieses Sollen? Mit diesen Fragen kommen wir auf die andere Motivationsquelle Husserls zurück, den Begriff des personalen Individuums zu etablieren: die Ethik, und zwar die Ethik der Liebe.<sup>6</sup> Denn „zum ‚Wesen‘ jedes personalen Individuums, jedes Ich, gehört, dass es sein Gebiet persönlicher Entscheidungen, persönlicher Liebe, persönlichen Sollens hat“ (Hua XLII, 355). Das, was der Person anbefiehlt, etwas tun zu sollen, ist die Liebe. Das personale Individuum entscheidet sich *individuell* „für das, was es als dieses Ich *liebend* erfasst, erfasst als für es wert, als etwas, was wertlich *ihr ursprünglichst eigen* ist, als ihre *ganz persönliche* Sache und Angelegenheit“ (Hua XLII, 356, Herv. von mir). Betrachtet aus der Perspektive der Liebe bekommt das Ich-Zentrum noch eine weitere und tiefere (wenn nicht tiefste) Bedeutung:

Ein Besonderes ist es aber, dass das Ich nicht nur polare, zentrierende Innerlichkeit ist, dabei aus sich Sinn und Wert und Tat leistende Innerlichkeit, sondern dass es auch *individuelles Ich* ist, das in all seinem Vorstellen, fühlend Werten, *Sich-Entscheiden* noch ein *tiefstes Zentrum* hat, das Zentrum jener Liebe im ausgezeichneten *personalen Sinn*, das Ich, das in dieser Liebe einem „Ruf“, einer „Berufung“ folgt, einem innersten Ruf, der *die tiefste Innerlichkeit, das innerste Zentrum des Ich* selbst trifft und zu neuartigen Entscheidungen, zu neuartigen ‚Selbstverantwortungen‘, Selbstrechtfertigungen bestimmt wird. (Hua XLII, 358, Herv. von mir)

Statt der egozentrischen Polarität, die angeblich vor allen egologischen Passivitäten, Aktionen und Reaktionen schon da ist und die Voraussetzung der Leistungen der letzteren sei, ist die personale Liebe die *tiefste Innerlichkeit* eines individuellen Ich. Die personale Liebe und der Liebeswert sind das absolute Sollen, das die Person dazu anruft, eine solche oder jene Entscheidung zu treffen und dadurch ihre *tiefste Innerlichkeit, ihr Innerstes*, anzurufen. Es ist während dieses Prozesses des Anrufens und dessen Ergehens, dass eine Person sich radikal individuiert – dieser Prozess ist daher der der personalen Individuation. Dazu bemerkt Husserl: „Das Ich, als welches ein solches innerstes Ich hat, an das Berufungen

ergehen, die seine, dieses Ich, Berufungen sind, hat Individualität. Es steht als dieses Ich unter absoluten persönlichen Normen“ (Hua XLII, 359; vgl. auch 397). Ich bin wer ich bin durch meine Liebe und durch das, was ich für meine Liebe tue. Insofern die Liebe das absolute Sollen ist, das die Person dazu anstachelt Selbstverantwortung zu übernehmen, Entscheidungen zu treffen und Selbstrechtfertigungen zu üben, denen möglicherweise ihre bisherigen Passivitäten und fraglos gefolgt habituellen Neigungen zuwiderlaufen und das die Person von ebendiesen befreien kann, darf die Liebe als die höchste Freiheit bezeichnet werden. Insofern sich also die Person dadurch in einem tiefsten und individuellsten Sinn vollendet, dass sie dem Ruf der Liebe folgend sich ihr zuwendet, ist die Liebe das Individuierendste.

Aber auch wenn die Akte Aktion aus der Liebe von einer Person her geleistet wird und das Innerste dieser Person bestimmt, bezieht sich die Liebe notwendig verschiedenmaßen auf die anderen Personen. In den zentralen Arten der Liebe, wie z.B. der Liebe der Mutter zum Kind, ist die Mutterliebe direkt auf ihr Kind als eine Person gerichtet; in anderen Arten, wie z.B. der Liebe des Bürgers für das Vaterland, des Wissenschaftlers für die Wissenschaft, des Künstlers für die Kunst, ist die Liebe auf einen „intersubjektiven Wert“ (Hua XLII, 418) gerichtet. Das demnach Individuierendste, die Liebe als höchste Freiheit, erweist sich am Ende als wesentlich interpersonales Phänomen. Von daher wird es deutlich, dass die Bedeutung des *innersten Zentrums* des individuellen Ich weit über das Fungieren eines Funktionszentrums hinausgeht. Das *innerste Zentrum* wird ironischerweise allererst angerufen von einem „Äußeren“ – dem Anderen. Der Andere ist der vorbestimmende Faktor meiner personalen Individuation.

## Schluss

Zu Schluss bleibt zu wiederholen, dass die individuelle Person kein abstrakter, starrer und geschlossener Ichpol ist, der eine statische Konstitutionsstruktur als Ausgangspunkt voraussetzt. Bei der personalen Individuation geht es um „die Probleme vom Ursprung und der Wirkung der personalen

Selbstgestaltung“ (Hua XIV, 19). Die individuelle Person betont die Konkretheit, Ganzheit und Fülle der Subjektivität. Sie ist eher ein Endpunkt, der durch einen Prozess der Individuation hindurch erreicht wird, wobei die Anderen durchgehend eine konstitutive Rolle spielen. In der Auseinandersetzung mit den Anderen kann sich eine individuelle Person konstituieren. Durch die fortlaufende Auseinandersetzung mit Anderen vertieft und erweitert sich die Individualität einer Person. Husserls Beschreibung der Person ist, mit den Worten E. Caminadas zu sprechen, zur Kennzeichnung der Husserl'schen Philosophie des Geistes, zugleich *individualistisch* und *holistisch* (vgl. Caminada 2019, 347 ff.). Dadurch grenzt sich Husserl von einem banalen Individualismus ab, in dem das Interesse des einzelnen Individuums denen der Anderen und der Gemeinschaft vorangeht. Die konkreten ethischen und politischen Auswirkungen der Ausführungen Husserls zur personalen Individuation werden an anderer Stelle zu untersuchen sein. Meine Ausführungen möchte ich mit folgendem Zitat Husserls abschließen: „*Mein Leben ist aber nichts für sich; es ist einig mit dem Leben der Anderen, es ist Stück in der Einheit des Gemeinschaftslebens und reicht darüber hinaus ins Leben der Menschheit*“ (Hua XLII, 302, Herv. von mir)<sup>7</sup>.

## ANMERKUNGEN

<sup>1</sup> Bemerkenswert ist hier, dass die analysierten Manuskripten nicht berücksichtigt haben, dass Passivität und Aktivität relative Begriffe sind und dass sie nicht strikt zu trennen sind (vgl. EU, 119 ff.). Die freie Entscheidung befindet sich in der Tat als Endstation der verflochtenen Passivität und Aktivität auf unterschiedlichen Stufen. Die Einwirkung der Anderen auf mich gehört z. B. auch zu einer Art der höherstufigen Passivität. Vgl. Teil 3 dieses Aufsatzes.

<sup>2</sup> Zu bemerken ist, dass Kant auch den Begriff der Person bzw. die *personalitas moralis* entwickelt. Laut Kant ist Person „dasjenige Subjekt, dessen Handlungen einer Zurechnung fähig sind. Die moralische Persönlichkeit ist also nichts anders, als die Freiheit eines vernünftigen Wesens unter moralischen Gesetzen“ (Kant, AA VI, 223) und die Persönlichkeit ist „die Freiheit und Unabhängigkeit von dem Mechanismus der ganzen Natur“ (Kant, AA V, 86) Für eine genauere Diskussion von Kants Ausführungen zur Person, vgl. z. B. Nenon 1993, 159–168; Grandjean 2016, 387–399.

<sup>3</sup> Laut Caminada gibt es trotz ihrer engen Beziehung einen signifikanten Unterschied zwischen Person und Geist, nämlich den, dass die Person als Forschungsobjekt der Geisteswissenschaften den seelischen Untergrund des Geistes darstelle und darüber hinaus die Leibessubstanz und den physischen Körper umfasse (vgl. Caminada 2019, 234 Anm. 43). Aber meiner Meinung nach benutzt Husserl „geistig“ und „personal“ fast synonym. Vgl. z.B. Hua IV, 325, 323, 350, 419.

<sup>4</sup> Husserl gebraucht das Wort „Ingerenz“ nicht im juristischen Sinn, sondern er meint hier mit Ingerenz etwas wie „Einmischung“, „Einflussbereich“ und „Wirkungskreis“.

<sup>5</sup> „Das Subjekt als Person (wird) verstanden als in der Erfahrung sich durchhaltende Einheit der Verhaltensweisen gegenüber der personalen Umwelt. (Wir haben) Subjekte, durch Ingerenz aufeinander Einfluss nehmend, einander personal bestimmend, unmittelbar im leiblichen Ausdruck.“ (M III 1 I 5/71) Darüber hinaus sind die Wirkungen von den Anderen bzw. die Einflussnahme der Anderen so üblich und stark, dass sich das personale Ich „durch sie bestimmt [fühlt], zu positiver und negativer Wertung, zu einem Begehren oder Fliehen usw. Durch Personen findet es sich, beeinflusst, es, richtet sich nach ihnen.“ (Hua IV, 326)

<sup>6</sup> In seiner ausgezeichneten Einleitung in die Ethik Husserls “From Reason to Love” spürt Melle den verschiedenen Phasen der Entwicklung der Husserl’schen Lehre der Ethik nach und stellt heraus, dass deren Schwerpunkt sich von der Vernunft zur Liebe verlagert. Es ist aber zu bemerken, dass, obwohl die Liebe als das absolute individuelle Sollen dem objektiven Wert, der von der objektiven Vernunft gefordert wird, gegenüber steht, sie dennoch zum *telos* der Vernunft in einem höheren Sinn gehört.

<sup>7</sup> Der Sinn, den Husserl dem Begriff Mensch gibt, ist viel komplizierter als das biologische oder physikalische Verständnis des Menschen in der naturalistischen Einstellung. Der Mensch, sowie die Person, kann aus einer phänomenologisch-personalistischen Einstellung betrachtet werden, wobei ein Subjekt als Person und als Mensch verstanden werden kann und muss.

## LITERATUR

Kant, I. *Gesammelte Schriften*. Ausgabe der Königlich-Preußischen Akademie der Wissenschaften, später Deutschen Akademie der Wissenschaften Berlin, später Akademie der Wissenschaften der DDR, jetzt Berlin-Brandenburg Akademie der Wissenschaften. Berlin, 1900–.

Bd. V: *Kritik der praktischen Vernunft. Kritik der Urteilkraft*.

Bd. VI: *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft. Die Metaphysik der Sitten*.

- Caminada, E. 2019. *Vom Gemeingeist zum Habitus: Husserls Ideen II. Sozialphilosophische Implikationen der Phänomenologie*, Phaenomenologica, Bd. 225. Cham: Springer.
- Fink, E. 1988. *VI. Cartesianische Meditation. Teil I: Die Idee einer transzendentalen Methodenlehre*. In *Husserliana: Dokumente*, Bd. II, hrsg. v. H. Ebeling, J. Holl und G. van Kerckhoven. Dordrecht: Kluwer.
- Grandjean, A. 2016. „Personnalité morale et rationalité selon Kant“. *Archives de Philosophie* 79: 387–399.
- Husserl, Edmund. 1939. *Erfahrung und Urteil: Untersuchungen zur Genealogie der Logik*, hrsg. v. Ludwig Landgrebe. Prag: Academia/Verlagsbuchhandlung.
- \_\_\_\_\_. 1952. [Husserliana IV]. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Zweites Buch. Phänomenologie der Konstitution*. In *Husserliana*, Bd. IV, hrsg. v. Marly Biemel. Den Haag: Nijhoff.
- \_\_\_\_\_. 1963. [Husserliana I]. *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*. In *Husserliana*, Bd. I, hrsg. v. Stephan Strasser. Den Haag: Nijhoff.
- \_\_\_\_\_. 1968. [Husserliana IX]. *Phänomenologische Psychologie. Vorlesungen Sommersemester 1925*. In *Husserliana*, Bd. IX, hrsg. v. Walter Biemel. Dordrecht: Springer.
- \_\_\_\_\_. 1972. *Erfahrung und Urteil. Untersuchungen zur Genealogie der Logik*. hrsg. von Ludwig Landgrebe. Hamburg: Meiner.
- \_\_\_\_\_. 1973. [Husserliana XIV]. *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Zweiter Teil: 1921–1928*. In *Husserliana*, Bd. XIV, hrsg. v. Ed. Iso Kern. Den Haag: Nijhoff.
- \_\_\_\_\_. 1976. [Husserliana III/1]. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*. In *Husserliana*, Bd. III/1, neu hrsg. von K. Schuhmann. Den Haag: Nijhoff.
- \_\_\_\_\_. 1987. [Husserliana XXV]. *Aufsätze und Vorträge (1911-1921)*. In *Husserliana*, Bd. XXV, hrsg. V. Thomas Nenon und Hans Rainer Sepp. Dordrecht: Nijhoff.

\_\_\_\_\_. 1989. [Husserliana XXVII]. *Aufsätze und Vorträge (1922-1937)*. In Husserliana, Bd. XXVII, hrsg. v. Thomas Nenon und Hans Rainer Sepp. Dordrecht: Kluwer.

\_\_\_\_\_. 1993. [Husserliana XXIX]. *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Ergänzungsband. Texte aus dem Nachlass 1934-1937*. In Husserliana, Bd. XXIX, hrsg. V. R.N. Smid. Dordrecht: Kluwer.

\_\_\_\_\_. 2001. [Husserliana XXXII]. *Natur und Geist. Vorlesungen Sommersemester 1927*. In Husserliana, Bd. XXXII, hrsg. v. Michael Weiler. Dordrecht: Kluwer.

\_\_\_\_\_. 2001. [Husserliana XXXIII]. *Die Bernauer Manuskripte über das Zeitbewusstsein (1917/18)*. In Husserliana, Bd. XXXIII, hrsg. v. Rudolf Bernet und Dieter Lohmar. Dordrecht: Kluwer.

\_\_\_\_\_. 2002. [Husserliana XXXIV]. *Zur phänomenologischen Reduktion. Texte aus dem Nachlass (1926-1935)*, In Husserliana, Bd. XXXIV, hrsg. v. Sebastian Luft. Dordrecht: Kluwer.

\_\_\_\_\_. 2006. [Hua Mat VIII]. *Späte Texte über Zeitkonstitution (1929-1934). Die C-Manuskripte*. In Husserliana: Materialien, Bd. VIII, hrsg. von Dieter Lohmar. Dordrecht: Springer.

\_\_\_\_\_. 2013. [Husserliana XLII]. *Grenzprobleme der Phänomenologie. Analysen des Unbewusstseins und der Instinkte. Metaphysik. Späte Ethik. Texte aus dem Nachlass (1908- 1937)*, In Husserliana, Bd. XLII, hrsg. v. Rochus Sowa und Thomas Vongehr. Dordrecht: Springer.

Lohmar, Dieter. 2009. „Die Geschichte des Ich bei Husserl“. In *Das Selbst und sein Anderes: Festschrift für Klaus Erich Kaehler*, hrsg. Markus Pfeifer und Smail Rasic. Freiburg: Verlag Karl Alber, 162–180.

\_\_\_\_\_. 2016. „Freiheit des Subjekts und Freiheit der Gemeinschaft“. *Phänomenologischen Forschungen*, Sonderband „Lebenswelt und Lebensform“, 147-170.

Luft, Sebastian. 2002. *Phänomenologie der Phänomenologie: Systematik und Methodologie der Phänomenologie in der Auseinandersetzung zwischen Husserl und Fink*. Phaenomenologica, Bd. 166. Dordrecht: Springer.

- \_\_\_\_\_. 2005. "Husserl's Concept of the 'Transcendental Person': Another Look at the Husserl-Heidegger Relationship". *International Journal of Philosophical Studies* 13(2): 141–177.
- Marbach, Eduard. 1974. *Das Problem des Ich in der Phänomenologie Husserls*. Dordrecht: Springer.
- Melle, Ullrich. 2002. "Edmund Husserl: From reason to love". In *Phenomenological approaches to moral philosophy: A handbook*, eds. J. J. Drummond & L. Embree, 229–248. Dordrecht: Kluwer.
- Nenon, Thomas. 1993. "Freedom, Responsibility, Character: Some Reflections on Kant's Notion of the Person". *Jahrbuch für Recht und Ethik* 1: 159-168.
- Pradelle, Dominique. 2007. „Monadologie et phénoménologie“. *Philosophie* 92: 56–85.
- Staiti, Andrea. 2009. „Systematische Überlegungen zu Husserls Einstellungslehre“. *Husserl Studies* 25: 219–233.
- Taguchi, Shigeru. 2006. *Das Problem des „Ur-Ich“ bei Edmund Husserl: Die Frage nach der selbstverständlichen „Nähe“ des Selbst*. Dordrecht: Springer.
- Zahavi, Dan. 1996. *Husserl und die transzendente Intersubjektivität*. Dordrecht: Kluwer.

**Jing Shang** ist Doktorandin an der Faculté des Lettres an der Sorbonne Universität. Ihre Forschungsinteressen befassen deutsche und französische Phänomenologie, Ethik, Ästhetik und chinesische Philosophie. Zu ihren Veröffentlichungen gehören „La relation érotique et le trans-paraitre effectif des sujets individuels. Avec et contre Michel Henry“, *Revue philosophique de Louvain* (2022, im Erscheinen); "On the Phenomenon of Literary Empathy", *Phainomenon* Vol. 32 (2021): 185-196; „Trans-affektion und Transzendenz. Phänomenologische Untersuchung zum Problem der Trans-affektion in der chinesischen Philosophie“, in *Phänomenologische und philosophische Untersuchungen in China* Vol. 29 (2021): 369-388 (in Chinesisch).

Address:  
Jing Shang  
Faculté des Lettres, Sorbonne Université,  
54 Rue Saint-Jacques, 75005 Paris, France  
Email: [sjmzht@gmail.com](mailto:sjmzht@gmail.com)