



## Husserls Genuss Über den Zusammenhang von Leib, Affektion, Fühlen und Werthaftigkeit

CHRISTIAN LOTZ

*Department of Philosophy, Seattle University, Seattle, WA 98422, USA*

*(E-mail: christian-lotz@yahoo.com)*

“Ist es nicht ein (vermeinter) Wert, der jedes Streben, jedes Intendieren leitet, ihn zu verwirklichen, sofern er noch nicht wirklich ist?”

Husserl, Ms. E III 9, 21a<sup>1</sup>

“Bloße Empfindungsdaten und in höherer Stufe sinnliche Gegenstände, wie Dinge, die für das Subjekt da sind, aber, wertfrei da sind, sind Abstraktionen. Es kann nichts geben, was nicht das Gemüt berührt”

Ms. A VI 26, 42a

### Einleitung

Ich möchte im Folgenden anhand der Ausführungen Husserls zur Phänomenologie “konkreter Subjektivität” (Hua XIV, 380) Momente “praktischer” und “wertender” “Subjektivität” entwickeln. Dabei werden Überlegungen zum Status des Zusammenhanges von Affektion und Leiblichkeit im Allgemeinen sowie zu Affektion und Werthaftigkeit im Besonderen im Mittelpunkt stehen. Die Problematik, die damit angesprochen wird, ergibt sich aus der Frage, ob dasjenige, was Husserl “Affektion” nennt, theoretisch ausreichend bestimmt ist oder ob der Affektion nicht ein in Gefühl und Streben lokalisiertes werthafte Moment zur Seite gestellt werden muß. “Alles, was ist”, schreibt Husserl, “berührt das Gefühl, alles Seiende wird in Wertapperzeptionen apperzipiert und weckt damit begehrende Stellungnahmen” (Hua XV, 404).<sup>2</sup> In *Erfahrung und Urteil* spricht Husserl explizit davon, daß eine bewußte “Fiktion” (EU, 68) gemacht wird, wenn man die Subjektivität nur als theoretische betrachtet.<sup>3</sup> Wenn das richtig ist, müßte sich im vorprädikativen Bereich das konkrete Zusammenspiel *aller* Aspekte menschlicher Subjektivität beobachten lassen.

Ich möchte zeigen, daß Affektionen erstens an eine als Können verstandene Leiblichkeit zurückgebunden bleiben und von ihr und dem intentionalen Zusammenhang zwar unterscheidbar, aber in ihrer Konkretion betrachtet nicht isolierbar sind, und daß zweitens dem Tastfeld (Berührung) eine primäre Rolle

zukommt. Wird die Berührung wiederum als Affektion und in Bezug auf ein “berührende[s] Erfassen” (EU, 81) betrachtet, entsteht die Frage, ob “Berührung” im Sinne eines Aufeinandertreffens von Tun und Leiden, von Zuwendung und Affektion, letztlich ohne Werthaftigkeit denkbar ist, wie es die Lehre Husserls auf den ersten Blick hin nahelegen scheint. Es soll gezeigt werden, daß alle Affektion, weil sie *geföhlt* sein muß, Wertaffektion ist, und nur diese Bestimmung der Affektivität – zumindest aus der Sicht Husserls – macht eine erste Schicht desjenigen aus, das wir “Erleiden” nennen. Mir scheint, daß die meisten Kommentare diese Sachlage überspringen, und damit nicht nur systematisch den Zusammenhang von Affektion und *Erleiden* einer Affektion verdecken, sondern auch Begriffe wie “Streben”, “Tendenz” und “Affektion” anthropologisch und nicht mehr transzendental interpretieren.

Meine Ausführungen unterteilen sich daher in folgende Schritte: In einem ersten Schritt werde ich kurz die Struktur der praktischen Leiblichkeit erläutern. Mir scheint, daß man Affektion nicht abstraktiv betrachten kann, weil sich die Affektionsanalyse aus der Analyse der kinästhetischen und sinnlichen Konstitution der “Nahwelt” genetisch herleiten läßt und nicht “unmittelbar” in der intentionalen Analyse erreicht werden kann. Die Affektivität *ausschließlich* als eine immanent-selbstbezügliche oder gar materiale Struktur zu thematisieren, scheint mir unmöglich zu sein.<sup>4</sup> Statt dessen muß Affektivität immer als ein Moment *innerhalb* der Weltlichkeit und der Erfahrung betrachtet werden.<sup>5</sup> Husserls Phänomenologie kann nur “abbauend” im Sinne einer “transzendentalen Archäologie”<sup>6</sup> verfahren, d.h. daß die Momente unserer Erfahrung nur *innerhalb* der weltlichen und intentionalen Horizonte entdeckt werden können.<sup>7</sup> Affektionen selbst, aber auch der Aufbau der Sinnesfelder und Gegenstandscharaktere wie Nähe und Ferne sind nur aus dem intentionalen Interessenhorizont der Welt erfaßbar und nicht von ihm abzulösen.<sup>8</sup> In einem zweiten Schritt werde ich die Aufmerksamkeit von der Leiblichkeit weg hin zu der aus ihr abgeleiteten Struktur der Zuwendung des affizierten cogito und der Affektion lenken. Hier stellt sich die Frage, ob nicht schon auf der Ebene der Affektion eine wertende Subjektivität mit im Spiel ist.

### **Der Rückbezug der Affektion auf den Leib**

Nach Husserl enthüllt sich der Leib als Ort der Praxis, aus dem das “höhere Stockwerk” (EU, 233) des kognitiven Verhaltens zur Welt hervorgeht. Die praktische Form der Intentionalität läßt sich auf einer rudimentären Ebene in Husserls Theorie mit der praktischen Leiblichkeit identifizieren. In ihr treffen Aktivität und Passivität, ichliche Tätigkeit und “vorichliche” Rezeptivität aufeinander und verschränken sich zu einer Einheit. Der Wahrnehmungsleib ist nach Husserl definiert als “eine Praxis des Ich in der Welt, und zwar als eine Urpraxis, die für alle Praxis mitfungiert und im voraus schon fungiert hat”

(Hua XV, 328; auch Hua XIV, 470). Damit bekommt die praktische Intentionalität nicht erst bei Heidegger, sondern schon bei Husserl eine zentrale Stellung zugewiesen. Ich möchte in einem ersten Schritt diese Praxis etwas näher betrachten.<sup>9</sup>

Husserl behandelt die Affektion innerhalb seiner Thematisierung der vorprädikativen Erfahrung. In den ersten Paragraphen von *Erfahrung und Urteil* kann man verfolgen, wie Husserl den Bereich, in dem sich passiv-aktive und passiv-rezeptive Muster unterscheiden lassen – ähnlich wie Heidegger (vgl. bspw. GA 20, 254) – über die *Störung* (EU, 92) der weltlichen Verweisungsbezüge genetisiert. Im Gegensatz zu Heidegger bezieht Husserl die Störung grundsätzlich auf die passive Subjektivität, die eine Störung *erleiden* muß. Husserl denkt die Affizierbarkeit immer in Bezug auf ein *cogito*. Im Prinzip bestimmt er das Phänomen der Störung recht einfach, nämlich zunächst als einen die thematische Beschäftigung durchbrechenden Reiz, dem sich das mit seinen Sachen beschäftigte Ich zuwenden kann oder nicht, etwa das Aufschrecken von einer Lektüre durch einen lauten Pfiff. Formal und methodisch also muß die Affektionsproblematik im Spannungsfeld der *Tätigkeit des Aufmerkens* und, weil diese – so die These – an die kinästhetische Konstitution unserer Umwelt gebunden ist, im Spannungsfeld der *leiblichen Bewegung* lokalisiert werden. Letzteres soll kurz skizziert werden.

Stellen wir uns vor, jemand ginge in einem Wald spazieren.<sup>10</sup> Auf einmal hebt sich etwas aus dem bisher einstimmig erfahrenen Verlauf heraus und affiziert unter der Grundbedingung des Kontrastes (Hua XI, 149ff.). Man muß hier festhalten, daß für die Zuwendung des Ich Kinästhesen mitzudenken sind. Wenn ich im Wald spazieregehe, bin ich nicht auf mich gerichtet im Sinne eines Körpers. Das leibliche Moment, das am Übergang von der thematischen Konzentration auf ein Objekt zu einer anderen beteiligt ist, gehört zu dem, was Husserl in Absetzung zu leeren oder “logischen Möglichkeiten” (Hua IV, 257, 261f.) “praktische Möglichkeiten” (EU, 89) nennt.<sup>11</sup> Diese Möglichkeiten des “praktischen Leib[es]” (Hua XIV, 451) bilden den primären Horizont meiner Möglichkeiten und definieren meine praktische Situation, in der ich den Verlauf der Wahrnehmung zur Erfüllung bringen kann.<sup>12</sup> Husserl unterscheidet zwei Modi des leiblichen Tuns. Einmal kann es geschehen, daß mich ein Objekt so affiziert, daß meine Interessentendenzen sich wenden und dabei eine zwar nicht willentliche, trotzdem aber motivierte Zuwendung zum affizierenden Objekt geschieht. Ein anderes Mal kann während eines thematischen Vollzuges ein Objekt im Hintergrund auftauchen, das mich zwar affiziert und tendenziös weckt, dem ich nicht so nachgebe, daß daraufhin ein thematischer Wechsel stattfindet. In diesem Falle würde ich zwar von einer Zweigbewegung affiziert werden, mich ihr jedoch nicht zuwenden. Diesen Modus nennt Husserl “ein Tun, das kein ‘Ich-tun’ ist, ein Tun vor der Zuwendung” (EU, 91). Bezüglich einer Lichterkette am Freiburger Lorettoberg führt Husserl aus: “Wenn bei einem Abendspaziergang auf der Lorettohöhe in unserem Horizont plötzlich

eine Lichterreihe im Rheintal aufleuchtet, so hebt sie sich affektiv einheitlich sofort ab, ohne daß übrigens der Reiz darum zu aufmerkender Zuwendung führen müßte" (Hua XI, 154). Erleidet das Bewußtsein eine solche Affektion, der es nicht im Modus der ichlichen Tätigkeit folgt, handelt es sich um eine passive Kinästhesie, die das sinnlich-assoziative Hintergrundfeld der thematischen Aufmerksamkeit ändert. So kann ich durch den Wald laufen, während die Vögel singen. Diese Geräusche können passiv wechseln, ohne daß sich mein thematisches Interesse ändert. Es können etwa plötzlich im Wahrnehmungshintergrund andere Vogelstimmen oder statt dessen mein Schrittgeräusch auftauchen. Dies sind Fälle der Konstitution von Sinnesfeldern, die des Bezuges auf eine "ichliche" Tätigkeit entbehren. *Sie sind zwar nicht ohne mich, aber eben auch nicht durch mich.* Der kinästhetische Leib agiert bereits vor der ichlichen Zuwendung. Er ist sozusagen schon dort, wo das Ich hinstrebt und begrenzt so die Möglichkeiten im Sinne eines ursprünglichen Spielraumes, in dem sich das cogito "bewegen" kann.<sup>13</sup> Es gibt also eine vorichliche Praxis des fungierenden Leibes. Selbst eine Handbewegung gibt mir diejenigen "normalen" "Wege" vor, denen ich dann visuell oder akustisch "folgen" kann. So enthüllt sich intentional beispielsweise das, was wir eine bestimmte "Stelle" an einem Gegenstand nennen, als eine Möglichkeit, einen kinästhetischen Weg zur Erscheinung zu bringen.<sup>14</sup> Der leibliche Spielraum im Sinne eines "konstitutiven Doppelspiel[s]" (Hua XI, 15) ist begrenzend und eröffnend zugleich. Wird also die Affektion als eine Struktur oder ein Ereignis innerhalb des konkreten Welthorizontes eingeführt, muß man folglich behaupten, daß jede Affektion eine Störung meines *Könnens* bedeutet. Dadurch, daß mein Können aber nie unbestimmt ist, sondern sich in einer typischen, d.h. bestimmten Art und Weise charakterisieren läßt, bedeutet Affektion im Sinne einer Begrenzung des Könnens immer auch zugleich Nichtkönnen.<sup>15</sup>

Diese "vor-ichliche" Tätigkeit des Leibes im Sinne des Könnens ist in jeder Erfahrung intentional impliziert. Ihre Struktur ist, wie Husserl schreibt, folgende: "Jede visuelle Empfindung bzw. visuelle Erscheinung, die im Sehfeld auftritt, jede taktuelle, die im Tastfeld auftritt, hat eine bewußtseinsmäßige Zuordnung zur momentanen Bewußtseinslage der Leibesglieder und schafft einen Horizont weiterer, zusammengeordneter Möglichkeiten, möglicher Erscheinungsreihen, zugehörig zu den frei möglichen Bewegungsreihen" (Hua XI, 15). Tritt in mein Wahrnehmungsfeld etwas Neues ein, fällt es – sozusagen – unmittelbar in den Leibhorizont. Dieses leibliche Erscheinungssystem als der Möglichkeitsspielraum, mir meine Kern-, Nah- und Fernwelt zur Erfüllung zu bringen, bildet das Grundsystem, mittels dessen ich mich in meiner Umwelt bewege: "Jede gesehene Bewegung eines äusseren Dinges hat ihr Gegenstück in einer möglichen subjektiven Bewegung, in der ich subjektiv denselben Bewegungsraum 'durchlaufe' " (Hua XIV, 516).<sup>16</sup>

Die weckende Affektion und die assoziierten Gegenstände sind also nicht – außer durch eine Abstraktion – über hyletische Datenverschmelzung zu

bestimmen. Durch die Weckung aller “Könnenshorizonte” (Hua XV, 244), stellt sich immer eine Verbundenheit mit meinem Leibsystem her: “Indem aller Seinssinn von Aussendungen zurückbezogen ist hinsichtlich aller ontischen Gegebenheitsweisen, der orientierten, auf die Nahsphäre der Berührbarkeit und Greifbarkeit, der praktischen, unmittelbaren Vermöglichkeit des Schiebens, Stossens etc., sind alle Aussendungen – immer in der Primordialität, im Rahmen meiner eigenen originalen Erfahrung – *eo ipso* zurückbezogen auf meinen berührenden Leib” (Hua XV, 309). Durch diese praktisch-leibliche “Näherung” (Hua XV, 308) bleibt im vorhinein alles, was mir begegnen kann, auf die erleidende und berührte Subjektivität verwiesen.

Auch ein im visuellen Feld objektiv weit entfernt auftauchender Gegenstand ist in der leiblichen Appräsentation zunächst nicht mit Distanzcharakter gegeben. Durch das Indizieren meines eigenen Erscheinungssystems wird primär meine “erstvertraute Nahsphäre”, meine “Kernwelt” (Hua XV, 262) mitgeweckt und angezeigt.<sup>17</sup> Der Raum im Sinne meines Erfahrungsraumes ist für mich als prinzipiell erreichbar konstituiert. Selbst die Fixsterne und der “Rand des Universums” ist durch die “Näherung” als leiblich erreichbar gedacht. “Mein Leib kann überall hinkommen”, schreibt Husserl (Hua XV, 311): “die Wahrnehmung von Fernrealität in Ruhe und Bewegung setzt das Bewußtsein des Hinkommenkönnens etc. voraus” (Hua XIV, 551). Diese Nähe bedeutet – bezogen auf die Sinnesfelder – einen Vorrang des Tastfeldes als “Urkernschichte” (Hua XIV, 484). Jedes Ding, sei es objektiv noch so weit weg, wird prinzipiell als berührbar und betastbar aufgefaßt. Ich *könnte* es erreichen und anfassen. “Mit jedem unmittelbar haptisch wahrgenommenen Objekt ist *eo ipso* von der Berührung her appräsentiert der berührende Leib, also auch mittelbar von seiten einer optischen Erscheinungsweise, die z.B. als Fernerscheinung auf Naherscheinungen und von da durch die Appräsentation auf mögliche Berührung ‘durch den Leib’ verweist.” (Hua XV, 306). Es gibt nicht ontologisch voneinander getrennte Sinnesfelder (obwohl sie phänomenologisch-eidetisch bestimmt werden können), sondern das visuelle Feld taucht immer synthetisiert mit dem taktilen Feld auf.<sup>18</sup> Nähe und Ferne konstituieren sich durch unmittelbare und mittelbare Erreichbarkeit, also, in letzterem Falle, durch die negative Erfahrung, daß ich *nicht* alles greifen kann. Das Kind in der Wiege greift nach den Sternen, weil es im frühen Stadium weder die Systeme des Gehens noch die kognitive Abstraktion von Entfernungsangaben ausgebildet hat (vgl. Hua XV, 307). Husserl meint, “dass alle Ferne auf die Nähe verweist [. . .], dass alles Entfernen Entfernen von der Nähe, eine Entnahme ist, die dabei Erscheinung des Dinges selbst nur dadurch verbleibt, dass sie den Sinn der vermöglichen zurückführenden Näherung hat” (Hua XV, 308). Die Berührbarkeit und Erreichbarkeit ist also in *jeder* Erfahrung grundsätzlich impliziert. Die primäre Rolle des Taktuellen ergibt sich durch ihren fungierenden Status. Wenn ich in der Dunkelheit leben würde und sich daher andere Systeme von Ferne- und Nähe herausgebildet hätten und nach

langer Zeit in das Licht treten würde, würden ich auch visuell in einer *nicht-visuellen* Art und Weise affiziert. Erst *mit* den Augenbewegungen würde sich das visuelle Feld konstituieren. In diesem Sinne ist *jede* Affektion eine “Berührung” und auf den Leib bezogen.<sup>19</sup>

### **Affektion, Zuwendung, Streben, Gefühl, Wert**

Ich möchte nun, über den Einbezug der Leiblichkeit hinaus, die Struktur von Zuwendung und Affektion betrachten, die sich – wie ausgeführt – aus der leiblichen “Zuwendung” genetisiert, um darauf aufmerksam zu machen, daß das Phänomen der Affektivität erst dann vollständig verständlich gemacht werden kann, wenn man den doxischen Momenten werttheoretische Momente zur Seite stellt. Diese neuen Momente lassen sich enthüllen, wenn man der Einsicht folgt, daß wir Affektionen und Gegenstände fühlend werten (Hua XV, 508). Nur so werden sie zu etwas *für* das sich diesen zuwendende Ich. Es soll aufgezeigt werden, daß das “affektive Gesamtreief” (Hua XI, 164), das Husserl in der passiven Sphäre von “Tun und Erleiden” (Hua XIV, 51) aufweist, letztlich nur unter Einbezug eines “wertaffektiven Reliefs” verständlich werden kann.<sup>20</sup>

Die leiblichen Könnenssysteme, von denen im vorherigen Abschnitt die Rede war, sind niemals unbestimmt. Bewege ich meine Hand, oder vollziehe ich eine andere unwillkürliche Bewegung, so sind durch die Ausbildung eines typischen Möglichkeitssystems die “Wege” (Hua XV, 330) für mich vorge-schrieben. Ich kann nicht “irgendetwas” machen oder “irgendwie” handeln, sondern Handlung, Bewegung und triebmäßige Äußerungen sind nur deshalb möglich, weil sie bereits vorgezeichnet, (typisch) *geleitet* und insofern *beschränkt* bzw. *gehemmt* sind. Der Spielraum des Könnens ist, wie angedeutet, begrenzend und eröffnend zugleich.

Die Zuwendung des Ich, die sich innerhalb dieser Horizonte als ein leiblich-kinästhetischer Prozeß<sup>21</sup> darstellt, “ist ein strebend Sich-richten” (Hua XV, 329). Die Strebungen weisen eine gewisse *Richtung* auf; sind also – wie Husserl ausführt – “gerichtet” (EU, 88). Das Streben unterteilt Husserl in ein höherstufiges aktives, ein rezeptiv-aktives und ein passives “inaktives” “Tun als triebmäßiges Tun” (Hua IV, 258).<sup>22</sup> Das eigentliche aktive Tun nennt Husserl “Handeln”, das rein passive Tun ein “blosses Begehren” (Hua XV, 329). Begehren setzt voraus, daß das Ziel, das angestrebt wird, nicht oder noch nicht verwirklicht ist. Begehren und Streben sind demnach durch „Vermis-sen“ (Hua XV, 329) und die Abwesenheit des Angestrebten charakterisiert.<sup>23</sup>

Wenn ein Streben eine Richtung und somit eine Bestimmung aufweist, muß es zu der einen etwas *mehr* als zur anderen gerichtet sein. Dieses Überwiegen der einen anstatt der anderen Seite im Sinne eines Mehr-oder-Weniger Hingezogeneins, nennt Husserl *Tendenz* oder auch *Neigung*.<sup>24</sup> Diese Tendenz,

behauptet er, liegt *vor* der aktiv oder rezeptiv-aktiv im Sinne eines “Ich tue” vollzogenen Hinwendung des Ich zur Sache. Sie geschieht im “Vorzimmer des Ich” (Hua XI, 166). Bezogen auf ein mich affizierendes Geräusch führt Husserl aus: “Im Ich ist eine positive Tendenz, sich dem Gegenstand zuzuwenden, geweckt, sein ‘Interesse’ ist erregt – es wird zu aktuell bestätigtem Interesse in der Zuwendung, in der diese positive, vom Ichpol auf das Geräusch hingehende Tendenz sich strebend erfüllt.” (Hua XI, 166).<sup>25</sup>

Husserl führt an der soeben zitierten Stelle drei Dinge *nicht* aus:

1. Erstens kann man sich fragen, wie die Charakterisierung der Tendenz als *positiv* zu verstehen ist.
2. Zweitens kann man nach den Bedingungen fragen, durch die sich im begehrenden Streben das Phänomen des “Vermissens”, also des Nichterfüllt- und Nichtbefriedigtseins offenbaren kann. Aus der bloßen Abwesenheit von etwas läßt sich nämlich keinesfalls herleiten, daß es *vermißt* wird. Dazu muß, so die Hypothese, Werthaftigkeit hinzutreten.
3. Drittens bleibt an Husserls Beschreibung des Zusammenspiels von Affektion und Zuwendung zunächst nicht nur unverständlich, wie sich die *Motivation* für die Zuwendung und die Antwort des Ich fassen läßt, sondern auch wie sich die Richtungstendenz – das “Geneigtsein” – genauer bestimmen lassen könnte.<sup>26</sup>

Die theoretische Analyse der Affektion (Hua XI, §§32–35) kann die theoretischen Bedingungen für die Zuwendung des Ich aufdecken. Sie impliziert damit aber keine Antwort auf die Frage, *warum* sich das Ich zu etwas hinwendet. Ein physiologisches Modell, das eine *Kausalbeziehung* zwischen Affektion und Zuwendung im Sinne von Reiz und Reaktion annimmt, würde das Problem nur verschieben und kann im übrigen für Husserl kaum in Frage kommen. Auch Formulierungen, affiziert zu werden bedeute “to be invited to turn one’s attention” überspringen die Problematik der Motivation durch den Begriff der “Einladung”.<sup>27</sup> Wenn die Zuwendung des Ich als eine Antwort und nicht als ein simples Reiz-Reaktions-Schema verstanden werden soll, muß die Antwort sich schon innerhalb eines freien, aber gebundenen Spielraumes im Sinne des “Ich kann” bewegen.<sup>28</sup> Das Reiz-Reaktions-Schema muß eine *unverzögerte* Kette annehmen, in der kein Spielraum für eine Reaktion bleibt. Genauer betrachtet, ist ein solcher Zusammenhang ohne eine Differenz unmöglich. Der minimale Spielraum, der die Differenz und den Abstand von Ich und Affektion markiert, kann nicht mehr in der doxischen Sphäre gesucht werden. Wenn aber mit diesem “Abstand” keine räumliche, d.h. kinästhetische Distanz gemeint ist, muß diese Differenz als eine *Haltung* des Ich zu der vorgegebenen Affektion beschrieben werden, die im übrigen, wie noch auszuführen sein wird, Freiheit impliziert. Fiele dieser Spielraum im Sinne einer Haltung zusammen, fällt das Ich gewissermaßen in Ohnmacht.

Die Lösung, die sich hier andeutet, besagt, daß diese Haltung, d.h. der Begriff der Tendenz und der der Zuwendung, *letztlich* nur verstehbar wird, wenn man mit einbezieht, daß jede Affektion mit einem Gefühl verbunden ist, durch welches der einen gegenüber der anderen passiv ein *Vorzug* gegeben wird. Bevorzugung bedeutet, daß das affektive Relief nach verschiedenen Seiten hin “positiv” und “negativ” gewertet (gewichtet) sein muß. Es muß zu jeder Affektion des cogito ein empfängliches Moment, also das Gefühl, hinzutreten. An einigen Stellen hat Husserl dieses angedeutet. In einem Manuskript zu Beginn der 30er Jahre heißt es: “Zu jedem Hyl<etischen> als für das Ich Daseienden gehört es, daß es das Ich im Gefühl berührt, das ist seine ursprüngliche Weise, für das Ich in der lebendigen Gegenwart zu sein. Das Fühlen, fühlend bestimmt zu sein, ist nichts anderes, als was von Seiten der Hyle Affektion heißt. Positive und negative Gefühle – positive und negative Affektion.” (Ms. E III 9, 16a).

Das Zu- oder Abgeneigtsein des Ich geschieht nicht in einem wie auch immer neutral bestimmten Gefühl, sondern im positiven oder negativen Gefühl. Das positive Gefühl nennt Husserl *Genuß* oder auch *Freude*.<sup>30</sup> So kann der Begriff des „Erleidens“ als eines *negativen Genusses* oder als *Unfreude* genauer gefaßt werden. Das Affizierende selbst kann nur als Richtung *auf das Ich* hin, jedoch damit noch nicht als Richtung des Ich *auf die Affektion* hin verstanden werden. Affektion und Gefühl verhalten sich nicht wie Rück- und Vorderseite komplementär zueinander, sondern sind gegenläufige, gesondert zu bestimmende Tendenzen. Das hat zur Konsequenz, daß Husserls Modell, nach dem die Affektionen das Ich wecken und zu einem “wachen Ich” machen, korrigiert werden muß. Denn wenn von Seiten des Ich auf einer rudimentären Strebenebene schon eine *Bestimmung* vorliegt (d.h. so oder so gerichtet zu sein), muß die Affektion durch die Seite der Gerichtetheit des affizierten Ich ergänzt werden. Alle Affektion ist “Ichaffektion” (Hua XIV, 43). Die Analyse der Affektion muß demnach auf zwei Seiten erfolgen, nämlich auf der Seite des Affizierenden und auf der Seite des Affizierten (Ich).<sup>31</sup> Letztere Seite ist die des Gefühls, und sie ist durch eine grundsätzliche Werthaftigkeit bestimmt.<sup>32</sup> Die bloß theoretische Analyse der Affektion kann das Moment des Erleidens, also der Hemmung des Strebens, nicht fassen. Der “Abstand” und die Differenz zwischen Ich und Affektion, der das “Erleiden” markiert, kommt nur durch eine minimale “Haltung” des Bewußtseins gegenüber dem Affizierenden zustande, die nur eine *Werthaltung* sein kann. Affektionen können vorgegeben sein, aber damit sie *erlitten* oder *genossen* werden können, müssen sie mir im *negativen* oder *positiven* Fühlen gegeben sein.

In §20 von *Erfahrung und Urteil* deutet Husserl an, daß zu jedem Strebensprozeß – und nur *innerhalb* eines solchen ist Affektion möglich – zweierlei Wertmomente und Formen des Gefühls beteiligt sein müssen: Erstens ein Gefühl, das sich auf die Werthaftigkeit desjenigen Gegenstandes im Sinne eines “Wertobjektes” (Hua IV, 9) richtet, der mich affizierend berührt; zweitens



ein Gefühl, das mit dem Streben selbst verbunden ist und demselben einen positiven oder negativen Charakter verleiht, d.h. “daß mit diesem Streben Hand in Hand ein Gefühl geht, und zwar ein positives Gefühl, das aber nicht zu verwechseln ist mit einem Wohlgefühl am Gegenstande” (EU, 91).<sup>33</sup> Nur das Vorhandensein beider Formen des Gefühls kann beides, nämlich einerseits die *Motivation* der Zuwendung in Bezug auf den Gegenstand und andererseits die *Auszeichnung* (Gewichtung) der einen Richtung vor einer anderen erklären: “Dazu kommt die allgemeine Gradualität der Gefühle als Gradualität der Affektion, also als Gradualität, im Positiven (lustmäßig) angezogen oder Negativen (unlustig) abgestoßen zu werden. Anziehung, Abstoßung, das drückt aber schon ein Mehr aus, als was im Gefühl selbst liegt, was aber das Wort Aff<ektion> (Reiz) mitbedeutet: nämlich Gefühl als Motiv der Aktivität” (Ms. E III 9, 16a/b).<sup>34</sup>

Damit es möglich wird, den Übergang einer Strebenstendenz zu einer anderen, also den Übergang von einer affizierenden Sache zu einer anderen zu bestimmen, muß sich das Ich allerdings nicht nur der einen zuwenden, sondern zugleich von der anderen abwenden. Zuwendung ist, und das hat Husserl so nicht ausgeführt, in sich immer auch ein Prozeß des Abwendens, und daraus folgt, daß sich die affektive Berührung immer nur in einem *Zu- und Abgeneigtsein* des Ich als Abgestoßenes oder Angezogenes fassen läßt. Die abwendende Zuwendung impliziert, daß das Ich von dem Affizierten abläßt und es *losläßt*, um von einem anderen im Sinne eines “Nachgeben[s]” (EU, 81) berührt zu werden: “Es [das Objekt; C.L.] affiziert das Ich und affiziert es in Tendenz zu einem ‘ich bewege’, damit Hand in Hand gehend Steigerung und Minderung des Gefühls und, je nachdem es positiv oder negativ ist und dabei in Zunahme oder Abnahme nach diesen Richtungen, inhibiert es die Bewegung, steigert sie oder mindert sie etc.” (Hua XIV, 452).

Um diesen Tendenzwechsel nun im Sinne einer “Tendenz des Übergangs” (Hua XIV, 530) zu bestimmen, ist es notwendig, daß das Ich im Gefühl zwischen dem einen und dem anderen *gewichtet* und mit “triebmäßige[n] Bevorzugungen” (Hua XI, 150) ausgestattet ist. Fraglich ist nun, woher diese Gewichtung stammt. Die Antwort, die man aus Husserls Fragmenten erschließen kann, lautet kurz und einfach folgendermaßen: Tendenziöse Ausrichtungen müssen letztlich wertvoller, d.h. in einer kontinuierlichen Gradualität *genußvoller* sein.<sup>35</sup> Husserl meint, daß ein “ursprüngliches Haben des Wertes selbst im Genuß statthat” (Hua XV, 601). Werte werden erfahren und *sind* nur im Genuß (vgl. Hua XV, 405, 406). Nur diese Struktur kann verständlich machen, warum das Ich in seiner Abwendung einen Hang hat, sich *bestimmt* auf etwas zu richten und zu etwas hinzuwenden, um sich affizieren *zu lassen*.

Erstaunlicherweise weist diese Aufdeckung eines ursprünglichen Wertreliefs in der affektiven Sphäre auf die *Logischen Untersuchungen* zurück. Dort nämlich hatte Husserl versucht, zwischen sinnlichen und nicht-sinnlichen Gefühlen bzw. zwischen intentionalen und nicht-intentionalen Gefühlen zu

unterscheiden.<sup>36</sup> Aber auch dort kommt er nicht umhin, zumindest implizit die Werthaftigkeit einzuführen, um das Angezogen- oder Abgestoßensein des Ich zu verdeutlichen. Unter den sogenannten sinnlichen Gefühlen führt Husserl nicht nur den “sinnlichen Schmerz” an, sondern auch “sinnliche Lüste (wie den Wohlgeruch einer Rose, den Wohlgeschmack einer Speise)” und die “Berührungsempfindungen” (Hua XIX/1, 406). Die sinnlichen Lüste, die Berührungsempfindungen und auch die Schmerzen bleiben ohne das Moment des Mißfallens oder Wohlgefallens, d.h. einer “Wertschätzung” (Hua XIX/1, 407), letztlich unverstündlich. Die Wertschätzung nennt Husserl in einem späteren Manuskript auch “Billigung” (Ms. M III 3 II 1, 135ff.),<sup>37</sup> die sich auf das Objekt und auf den Akt, d.h. hier das Streben richten kann. In einem Wohlgeruch und einem Wohl-Geschmack ist die positive Wertauszeichnung des Strebens impliziert. Sollte eine positive Strebenstendenz vorliegen, so muß sie, in Husserls Worten gesagt, vom cogito “gebilligt” sein.<sup>38</sup> Diese Billigung darf man nicht mit einem Urteil verwechseln.

Es muß demnach zu jeder Affektion ein Gefühl hinzutreten, daß die *Gradualität* der Strebenstendenzen konstituiert. Damit ergibt sich eine dreifache Struktur, die sich aus Affektion, “Gefühls-Ich” (Hua XV, 404) und werthaft Berührtwerden des Ich im Gefühl (=Genuß) zusammensetzt. Die Berührung ist nicht nur selbst werthaft, sondern verleiht dem gesamten affektiven Relief (Hua XI, 168) einen Wertcharakter. Das kann zu der Frage überleiten, ob das Verhältnis nach den bisherigen Ergebnissen der Analyse von Affektion und Zuwendung noch als ein doxisches Ereignis innerhalb der Sphäre der Erfahrung begriffen werden kann. Erklärt man die Gewichtungen und die Motivation *ausschließlich* über affektive “Kraft” und affektive “Stärke”<sup>39</sup> – also über quantitative Momente – bleibt man allerdings im theoretisch bestimmten Antwort-Schema stehen.<sup>40</sup> Bekanntlich hat Husserl immer auf dem Vorrang der theoretischen und objektivierenden Akte bzw. der doxischen Sphäre bestanden.<sup>41</sup> Betrachtet man jedoch, in welcher Beziehung Ich, Werthaftigkeit und Affektion zueinander stehen, kann man an diesem Vorrang zweifeln. Ich kann an dieser Stelle nicht klären, ob die kürzlich von Gisela Müller formulierte Frage, “inwieweit das Fundierungsverhältnis von Vorstellen, Werten und Wollen [. . .] im Zusammenhang mit der Erfahrungsgenese einer Revision bedarf”<sup>42</sup> positiv oder negativ beantwortet werden muß.<sup>43</sup> Husserl selbst bleibt bezüglich dieser Frage letztlich zweideutig, denn in den *Analysen zur passiven Synthesis* verharret er auf dem Standpunkt, daß *zuerst* Affektionen geschehen, an die als *Folge* gefühlsmäßige Reaktionen anschließen können. Die hier angeführten Manuskripte deuten dieser Position entgegenstehend eher darauf hin, daß vom systematischen Gesichtspunkt aus Affektionen *als solche* ohne ein “aufnehmendes” selbstaffizierendes Fühlen und einer an es gebundenen *nichtkognitiven, wertenden* Tendenz von Ablehnung oder Annahme undenkbar sind. Husserl’s alternative Überlegungen im Zusammenhang von Affektion und Werthaftigkeit weisen zudem in eine Richtung, sich von dem impliziten

*Kognitivismus des Fühlens* zu lösen, den die Wertphilosophie am Beginn des Jahrhunderts noch nahelegt, indem sie Fühlen an Urteilen anbindet.

Illustrieren wir die bisherigen Ergebnisse an einem Beispiel: Wenn jemand die Musik, die ich höre, mittels eines Lautstärkereglers kontinuierlich lauter stellt, so wird mir das Geräusch irgendwann “weh tun”. Das Beispiel legt es nahe, Schmerzen als ein rein “sinnliches Gefühl” zu analysieren, d.h. als einen nicht-intentionalen *Zustand*, der außerhalb der intentionalen Weltkonstitution verortet werden kann. Husserl selbst scheint das in den *Logischen Untersuchungen* noch anzunehmen.<sup>44</sup> Als Psychologe wird man darüberhinaus mit Schwellenwerten und ähnlichen Konzepten operieren müssen. Diese Position scheint mir nach Explikation des Vorherigen jedoch nicht plausibel, weil sie die Gesamtstruktur des Affektionsphänomens mißachtet. Ein Schwellenwert ist phänomenologisch betrachtet aber zunächst die wechselnde Erfahrung einer passiven, nicht willentlichen “Umwertung” (Andersfühlen) des Wertreliefs. Wenn Schmerzen wirklich ausschließlich sinnliche Gefühle wären,<sup>45</sup> bloß – wie Husserl sagt – “extremen Kontrast” (Hua XI, 415) in der Sphäre der Affektivität signalisierten, könnte niemand mehr verständlich machen, warum die Lautstärke nicht kontinuierlich gesteigert werden könnte, *ohne* daß es zu einer Reaktion auf Seiten des cogito käme. Es würde einfach irgendwann das Trommelfell platzen und von dem Ich *gleichgültig* hingenommen werden (obwohl selbst die Rede von “Hinnahme” und “Gleichgültigkeit” schon zuviel wäre, da sie ein Wert impliziert). Das ist offensichtlich absurd. Ohne Hinzunahme des affizierten *negativen* Gefühls gibt es überhaupt keinen verständlichen Grund, warum das cogito es im wahrsten Sinne des Wortes irgendwann nicht mehr “aushält” und die Tendenz der Abwendung zeigt. “Ich halte den Schmerz nicht aus”, heißt letztlich, daß der Schmerz gefühlshaft nicht gebilligt wird, und daß er nur negativ genossen, d.h. erlitten werden kann. Natürlich ist, um Mißverständnissen vorzubeugen, dieses Verhältnis des Ich zu seiner Affiziertheit kein kognitives oder gar stellungnehmendes Verhalten, sondern passives Fühlen.

Die Gefühlstendenz und die Strebenstendenz des Ich wendet sich also ab von dem, was es als Schmerz erfährt. In dieser Abwendung ist eine *Wertverschiebung* mitzudenken. Im Versuch der Abwendung ist das Geräusch als negativ (wertlos) empfunden. Behalten wir die oben eingeführte Trennung von Husserl im Auge, daß sich die Wertung auf den Gegenstand *und* auf das Streben und Begehren richten kann, so muß, mit *Abwendung* des cogito von seinem Gegenstand, auch das Gefühl der Nichtbefriedigung und damit der Wertlosigkeit des Gefühls (=Schmerz) eintreten.<sup>46</sup> Die Abwendung wendet sich nämlich etwas zu, das abwesend ist. Für das cogito entsteht erst dadurch das Gefühl der Nichtbefriedigung. Dieses Gefühl wiederum ist in sich eine *Bevorzugung*, das positiv Fühlen des abwendenden Strebens als solches. Erst durch diese positive Auszeichnung kann ein Vermissen als Haltung zum Streben und Erstrebt werden eingeführt werden. Vermissen eines schmerzlosen Zustandes

(erstrebter positiver Genuß) und Nichtbefriedigung sind negative Gefühle, also negativer Genuß. Nur diese Differenz kann im Sinne unterschiedlich gewichteter Wertungen das Motiv für das Streben des Ich ausmachen: "Das Begehren geht auf real Mögliches [. . .]. Es kommt mir also zu Bewußtsein, daß, was ich jetzt als Wert habe, ‚genießend‘ hinter einem jetzt möglichen an Werthöhe zurückbleibt" (Ms. E III 9, 26b).<sup>47</sup> *Der Motivationsgrund jedes Strebens ist nicht in der Affektion und nicht im puren Streben, sondern in der Werthaftigkeit zu suchen.*

Auf höherer Strebens- und Handlungsebene setzt sich dieses fort: Die "Schmerzen" sind nicht nur über theoretische Momente wie Kontrast, Abhebung, affektive Kraft (vgl. beispielsweise Hua XIV, 54) usw. bestimmbar, sondern ihnen zur Seite tritt der *Wille*, anders zu fühlen, und d.h. für das Ich, um das obige Beispiel aufzugreifen, schon auf etwas *anderes* als das Geräusch strebend ausgerichtet zu sein.<sup>48</sup> Die Gegenwehr des Ich gegen seine "Gefangennahme" muß im Sinne der ausgeführten abwendenden Zuwendung ursprünglich dem Wertgefühl entspringen, das die Strebungen negativ oder positiv begleitet. Da das Ich zu etwas anderem hinstrebt, ist das Affiziertbleiben vom Geräusch mit einem negativen Gefühlswertcharakter ausgestattet.

Affektionen sind nie nur auf das cogito einwirkende Phänomene, sondern immer daran gekoppelt, daß das cogito als Tun und Leiden (Hua XIV, 51; 284) über den Zustand, den es aktuell einnimmt, *hinausstrebt*. Auch im Schmerz, auch im schlimmsten Erleiden muß also *grundsätzlich* noch ein Moment des Strebens, des Tätigseins und der Tendenz aufzufinden sein. Nur deshalb erfährt das Ich die eine Seite, nämlich das über den Schmerz Hinausstreben als *wertvoll* und gebilligt und die andere Seite, nämlich das Gebundensein als *wertlos*. Schmerz ist also nur möglich, wenn mir mein *Darüberhinaussein* und mein freier Spielraum, den ich habe, um mich über das Gefangensein hinaus zu betätigen, als *positiv* erscheint. Nur, wenn ich das Können als *positiv* erfahren habe, kann ich die Übernahme des Nichtkönnens im Sinne der Ohnmacht (als) *negativ* (er)fühlen. Ohne die minimale Differenz des Abwendens und Zuwendens, des Strebens und des Affiziertseins, von Können und Nichtkönnen, d.h. also letztlich von Freiheit *und* Unfreiheit ist Bewußtsein unmöglich. Noch bei Levinas heißt es bezüglich des Schmerzes in einer paradoxen Formulierung: "Durch den Schmerz hört das freie Seiende auf, frei zu sein, aber unfrei ist es noch frei".<sup>49</sup> Wenn wir die Möglichkeit des Spielraumes von Affektion und Tätigkeit als eine unterste Stufe von Freiheit deuten dürfen,<sup>50</sup> so *muß* mir meine eigene Freiheit notwendig als positiv, d.h. als Wert erscheinen. Dadurch, daß die Freiheit nur im strebenden Begehren und seiner Werthaftigkeit faßbar wird, ist sie letztlich immer auch unbefriedigt, was die ursprünglich negative Werthaftigkeit des Noch-nicht-Erreichthabens ausmacht.

## Konsequenzen

Ich möchte zum Abschluß drei Konsequenzen der Erweiterung des ursprünglichen theoretischen Bereiches skizzieren

1. Für eine Analyse des Leidens, die an die Analyse der erlittenen Affektion anschließen müßte, ergäbe sich, daß jede Form von höherstufigem Streben und dessen Hemmung nicht nur aus der Differenz und dem Zusammenspiel von Tun und Leiden, sondern aus der Differenz von positiver Werthaftigkeit des hinausgehenden Strebens und des in negativer Werthaftigkeit gehemmten Strebens heraus bestimmt werden müßte. Weiterhin eröffnet die Analyse der Werthaftigkeit des Strebens die Möglichkeit, die von Husserl in Nachlaßmanuskripten analysierte Ebene des "Urinstinktes" nicht als ein ursprüngliches Streben nach Selbsterhaltung zu deuten.<sup>51</sup>
2. Aus dem Zusammenspiel von Wertwidrigkeit und Werthaftigkeit bzw. von negativen und positiven Werten heraus müssen sich auch die höherstufigen Strebensformen, nämlich Begehren,<sup>52</sup> Wünschen, Wollen und negative Formen wie beispielsweise Zwang, Hang, Melancholie und Verzweiflung betrachten lassen.
3. Nur über den Miteinbezug der Wertstruktur scheint es mir plausible Wege zu geben, von der grundsätzlichen Affizierbarkeit und Verletzlichkeit menschlichen Lebens zur Thematisierung der Anerkennung, Werthaftigkeit und Verletzlichkeit der menschlichen *Person* zu gelangen. Husserl meint: "Die menschliche Person hat ihre personale Einheit in der Einheit ihres mannigfaltigen Strebens. In all seinen einzelnen Gefühlen ist es als Gefühl-Ich einheitlich" (Hua XV, 404). Nicht umsonst nennt Husserl die personale Kommunikation ebenfalls "Berührung" (Hua XIV, 166, 172, 185, 211) und deutet damit eine "ethische Affektion" an. Nicht nur dasjenige, das wir "seelischen Schmerz" nennen, sondern auch das, was man "moralisches Leiden" (Reue, Mitleid, Scham, usw.) nennen könnte, müßte hier mit in Betracht gezogen werden.

Da Husserl immer wieder betont, daß seine Analysen abstraktiv sind und daher aufgrund diskursiver Analyse immer nur ein Moment thematisieren, muß man zu dem Ergebnis kommen, daß *konkret* überhaupt niemals Affektion ohne Wertung auftauchen kann. Beachtet man, daß in der genetischen Phänomenologie überhaupt kein Bewußtsein ohne Tendenz und Streben denkbar ist, muß man zu dem Schluß kommen, daß in jedem Bewußtseinstyp Werthaftigkeit impliziert ist.<sup>53</sup> So müßte sich schließlich für die unterste Konstitutionsstufe genauer bestimmen lassen, was Thomas M. Seebohm thetisch für die allgemeine Bewußtseins- und Intentionalitätsstruktur so formuliert hat: "Somit steht das theoretische Interesse von Beginn an, kantisch gesprochen, 'unter dem Primat des Praktischen und der praktischen Vernunft'."<sup>54</sup>

Man kann an dem bisher Dargelegten sehen, wie radikal sich Husserl von seiner insbesondere in seinen *Vorlesungen zur Ethik und Wertlehre* (Hua XXVIII) vertretenen Ansicht entfernt. Husserls Ansätze zum Zusammenhang von Streben, Gefühl und Wert erinnern an die Ausführungen Max Schelers in *Der Formalismus in der Wertethik und die materiale Wertethik*. Es kann an dieser Stelle zwar nicht geklärt werden, in welchem Zusammenhang beide Theorien zueinander stehen, aber dennoch läßt sich anhand der Ausführungen zeigen, daß zwischen Husserls Phänomenologie von Affektion und Gefühl und der Idee einer materialen Wertethik eine entscheidende Differenz liegt, die trotz Husserls immer wieder unternommenen Versuchen, eine erkenntnistheoretisch bestimmte "Wertnehmung" (Hua IV, 9; 186) in Analogie zur Wahrnehmung einzuführen, die Möglichkeit einer *materialen* Wertethik unplausibel erscheinen läßt.

Wertobjekte konstituieren sich in einem komplexen Strebensprozeß mit seinen Stufen Tendenz, Begehren, Wünschen, Wollen, aber man darf von der Konstitution der Objekte *als* Werte nicht auf Werte *als* Objekte schließen. Eine Theorie, die Werte als Objekte zu verstehen versucht, impliziert ein kognitives Verhältnis zu ihnen, welches impliziert, daß man Werte erfaßt, erkennt oder anschaut. Mir scheint, daß Husserls Überlegungen zur Struktur von Genießen und Streben letztlich die Ansicht, Werte seien unter eine Gegenständlichkeit zu subsumieren, ausschließen. Man genießt nicht "den" Wert, sondern fühlt die eigene Gewichtung und Ausgerichtetheit. Im Werten (*ver*)*meine* ich nichts. Wenn nämlich in der vorprädikativen Sphäre ein affektives Wertrelief im Sinne einer durchgängigen Gewichtung aller Objekte vorliegt, die nicht durch diese, sondern durch die tendenziöse Struktur allen Strebens bestimmt ist, so kann man daraus nicht folgern, daß wir Werte *als solche* apperzipieren, sondern nur, daß die Werthaftigkeit von Gegenständen, etwa die wohlschmeckende Speise, die ich beim Gang in ein Restaurant erwarte, letztlich nur die typisierte und einstimmig erwartete Fortsetzung meiner tendenziösen Ausrichtungen darstellt: "Nahrungsmittel als Wert bezieht sich auf mich als Menschen, der das bleibende instinktive Bedürfnis nach Nahrung hat, bleibend durch alle Perioden von Hunger und Sättigung hindurch." (Ms. E III 9, 32a).<sup>55</sup> Letztlich ist die Pizza, die ich erwarte, über den in ihr liegenden theoretischen Anteil als Sache hinaus, die ich mir kinästhetisch "zu Leibe" führen kann – betrachtet als subjektives Aktgeschehen – eine Synthese von Strebenstendenzen und ihrer gefühlshaften Ausrichtung.<sup>56</sup> Wenn ich durch den Supermarkt irre, weil ich auf der Suche nach *irgendwelchen* Produkten bin, die meine Tendenzen befriedigen könnten, so werden diese Tendenzen und die Produktreihen ebenfalls aus einer Wertstruktur heraus erfahren. Betrachte ich, ohne recht zu wissen, was ich eigentlich will, das Angebot verschiedener Hersteller, so bin ich tendenzmäßig in einem Spielraum befangen, der die puren Objekte in verschiedene Gewichtungen *für mich* unterteilt, sie aber *nicht an ihnen* in eine Gewichtung bringt.<sup>57</sup> Betrachtet man die Struktur genauer, läßt sich festhalten:

1. Das Objekt hat seinen Wert nicht durch mich, d.h. ich schaffe den Wert nicht. Die Werthaftigkeit, die wir glauben, der Sache zuschreiben zu müssen, ändert sich aber in ihrer Gewichtung laufend und synthetisiert sich kontinuierlich.
2. Der Wert ist kein Produkt der Befriedigung, d.h. er entsteht nicht erst, nachdem meine Tendenzen sich erfüllt haben. Ich muß nicht essen, um das, was wir den "Wert der Speise" nennen, zu intendieren. Ich bin dann tendenziös-werthaft ausgerichtet und *diese* Gewichtung genieße ich, wenn auch unbefriedigt. Daraus läßt sich schlußfolgern, daß ausschließlich die Werthaftigkeit der Tendenz und des Strebens und die Werthaftigkeit von Erfüllung und Vermissem für die Wertstruktur der Gesamtwelt ausschlaggebend ist.

Husserl vertritt in seiner Göttinger Zeit nicht nur eine rigoristische Vernunfttheorie, die alles Seiende der "*Fackel der logischen Vernunft*" (Hua XXVIII, 69) unterwirft, sondern sich gegen eine Rückführung "des" Wertes auf eine Synthese verschiedener Strebungen sträubt.<sup>58</sup> Die Orientierung am Fühlen erscheint Husserl in seinen Vorlesungen zur Ethik und Wertlehre der Jahre 1908, 1911 und 1914 noch als Gefahr, einem "Emotionalismus" (Hua XXVIII, 62) zu verfallen, der alle Wissenschaftlichkeit zu vernichten droht. Um diese Feindschaft Husserls gegen Gefühl und praktische Vernunft richtig einschätzen zu können, muß man drei Kontexte beachten: im Gefolge der *Logischen Untersuchungen* meint Husserl erstens immer noch, sich vom Psychologismus und der Wertlehre des Neukantianismus absetzen zu müssen (Hua XXVIII, 62ff., 245). Zweitens war er nicht nur interessiert an einer formalen und regionalen Ontologie der Gegenstandsarten und einer darauf aufbauenden formalen Wissenschaftstheorie (Hua XXVIII, 367ff.), sondern vor allen Dingen an einer umfassenden Theorie der Vernunft.<sup>59</sup> Drittens schließlich war diese Vernunfttheorie noch von einem Wissenschaftsideal geleitet, in dem alle Vernunftgebiete sich der "Allherrschaft der logischen Vernunft" (Hua XXVIII, 59) letztlich unterzuordnen haben. Ich möchte an dieser Stelle nicht weiter auf diesen Theorie-Rahmen eingehen. Husserls Hin- und Herschwanken in der Frage, welchen Status Werte als Gegenstände besitzen, haben Karl Schuhmann und Ulrich Melle bereits dargelegt.<sup>60</sup>

Man kann die späte Ethik, die Husserl in seiner Freiburger Zeit entwickelt, teilweise als Revidierung seines frühen vom theoretischen Bewußtsein bestimmten Modells ansehen.<sup>61</sup> Die Abkehr von der Suche nach Wertgesetzen, die sich nach der Analogie der formalen Logik im Sinne von objektiven Vorzugs- und Wahlgesetzen ausdrückt, deutet darauf hin, daß sich auch die Formation der Vernunftgebiete auf eine andere Perspektive hin verschoben hat: "Die Seinserkenntnis ist kein Letztes, sie bedarf der 'Wert'-Erkenntnis" (Hua VIII, 233). Trotzdem bleibt auch diese Aussage doppeldeutig, denn sie bleibt grundsätzlich im theoretischen Paradigma verfangen. Innerhalb desselben muß man jedoch davon ausgehen, daß es *Erkenntnis* von Werten

gibt. Nach den Ausführungen zur Phänomenologie des passiven Fühlens der je eigenen Tendenzen jedoch muß diese Idee eines Erkennens von Werten zumindest zweifelhaft erscheinen. Eine theoretische Beschreibung der nichttheoretischen Subjektivität steht daher weiterhin noch aus.

## Notes

1. Ich danke Professor Rudolf Bernet, Direktor des Husserl-Archives in Leuven, für seine freundliche Erlaubnis, aus unveröffentlichten Manuskripten Husserls zitieren zu dürfen. Außerdem danke ich Antonio Aguirre, Dieter Lohmar und insbesondere Dorothea Wiltenburg für ihre Hinweise.
2. Vgl. dazu auch Lee, Nam-In: *Edmund Husserl's Phenomenology of Mood*. In: Natalie Depraz und Dan Zahavi (Hrsg.): *Alterity and Facticity. New Perspectives on Husserl*. Dordrecht: Kluwer 1998, 103–120, 113ff. Zur Wertapperzeption vgl. Melle, Ulrich: *Zu Brentanos und Husserls Ethikansatz. Die Analogie zwischen den Vernunftarten*. In: *Brentano-Studien* 1, 1988, 109–120, 115f.
3. Ähnlich Hua XI, 128f., 150.
4. Vgl. exemplarisch Henry, Michel: *Radikale Lebensphänomenologie. Ausgewählte Studien zur Phänomenologie*. Freiburg: Alber 1992, und Kühn, Rolf: *Husserls Begriff der Passivität. Zur Kritik der passiven Synthesis in der Genetischen Phänomenologie*. Freiburg: Alber 1998.
5. Vgl. Landgrebe, Ludwig: *Der Weg der Phänomenologie. Das Problem einer ursprünglichen Erfahrung*. Güttersloh: Mohn 1978, zum genetischen Zusammenhang von Empfindung und Auffassung vgl. Aguirre, Antonio: *Genetische Phänomenologie und Reduktion. Zur Letztbegründung der Wissenschaft aus der radikalen Skepsis im Denken E. Husserls*. Den Haag: Martinus Nijhoff 1970, §31.
6. Lee, Nam-In: *Edmund Husserls Phänomenologie der Instinkte*. Dordrecht: Kluwer 1993, 77.
7. Vgl. etwa Hua XIV, 115: “Wir können unsere volle Erfahrung (die Wahrnehmung, die originäre Erfahrungsapperzeption) in gewisser Weise systematisch abbauen.”
8. Husserl schreibt: “Alle Gegenstandskonstitution vollzieht sich im Zusammenspiel von Affektion und Aktion; das Leben ist immer schon Interesseleben, in seiner ursprünglichen Entwicklung ursprünglich geleitet vom Instinkt und dann von Interessen, die schon aus Interessenaktivität entsprungene Affektionen affizierender Onta voraussetzen. Diese sind Interessengebilde” (Ms. C 13, 5a). Es ist unplausibel, diesem Rückbezug aller affektiven Erfahrung auf die weltlichen Horizonte “Integrationsgewalt” vorzuwerfen – wie jüngst Rolf Kühn an Husserl kritisiert hat (Kühn, *Husserls Begriff der Passivität*, 76). Vgl. auch Lee, *Edmund Husserls Phänomenologie der Instinke*, 119; 144ff.
9. Ich verstehe diesen Schritt im Sinne von Klaus Held, der schreibt: “Soll es für eine Wertethik überhaupt eine genuin phänomenologische Basis geben, so müßte sie [. . .] in einer Analyse der praktischen Intentionalität zu finden sein.” (Held, Klaus: *Intentionalität und Existenz Erfüllung*. In: Carl F. Gethmann und Peter L. Österreich (Hrsg.): *Person und Sinnerfahrung. Philosophische Grundlagen und interdisziplinäre Perspektiven*. Festschrift für Georg Scherer zum 65. Geburtstag. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1991, 101).
10. In diesem Beispiel sind die Kinästhesen bereits impliziert. Es ist aber fraglich, ob es eidetisch gelingen kann, eine Situation zu fingieren, in der die *Tätigkeit* des Aufmerkens ohne erstere denkbar wären.



11. Vgl. dazu Aguirre, Antonio: *Zum Verhältnis von modaler und praktischer Möglichkeit*. In: *Phänomenologische Forschungen* 24/25. Freiburg: Alber 1991, 150–182.
12. Vgl. Hua XI, 14: “Also in der Tat in besonderer Weise ist das System der Leibesbewegungen bewußtseinsmäßig charakterisiert als ein subjektiv-freies System. Ich durchlaufe es im Bewußtsein des freien ‘Ich kann’ ”. Zur praktischen Intention vgl. Lee, *Edmund Husserls Phänomenologie der Instinke*, 89f.
13. Vgl. zum Begriff “Spielraum” und zum folgenden auch Landgrebe, *Der Weg der Phänomenologie*, 120f.
14. Vgl. Hua XIV, 541. Vgl. zur Normalität in diesem Zusammenhang Claesges, Ulrich: *Edmund Husserls Theorie der Raumkonstitution*. Martinus Nijhoff 1964, 47, 63; zum Können und den kinästhetischen “Wegen” ebd., 75f.; zum Spielraum des Leibes ebd., 130f.
15. Affektion bedeutet daher per se *Hemmung* (theoretisch) des Könnens und *Ohnmacht* (praktisch-gefühlshaft).
16. Vgl. ähnlich Hua XIV, 545; Hua I, 146f., 154f.
17. Vgl. dazu auch Waldenfels, Bernhard: *Grenzen der Normalisierung. Studien zur Phänomenologie des Fremden 2*. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1998, 234ff. Bezogen auf den historisch-generativen Prozeß der Kernwelt als “Heimwelt” Held, Klaus: *Heimwelt, Fremdwelt, die eine Welt*. In: *Phänomenologische Forschungen*, 24/25, 1991, 305–335; Steinbock, Anthony J.: *Home and Beyond. Generative Phenomenology after Husserl*. Evanston: Northwestern University Press 1995, section 4.
18. Nach Husserl geschieht die Synthese der Sinnesfelder “vermöge der Auffassungsfunktionen” (Hua IX, 165).
19. Man findet also bei Husserl eine innerhalb der Leiblichkeit angesiedelte Auslegung dessen, was Heidegger in *Sein und Zeit* die “wesenhafte Tendenz auf Nähe” (SuZ, 105) des Daseins nennt. Das Taktile enthüllt sich im Sinne Husserls als “vollkommene” Nähe, damit aber ist die Frage nach dem *Optimum* der Nähe, auf die der Erfahrungsverlauf aus seinem Interessenhorizont her hinausläuft, noch nicht geklärt. Ich danke Antonio Aguirre für diesen Hinweis. Zum Tasten und der damit zusammenhängenden Affektivität vgl. die beeindruckenden Ausführungen zu Freud und zu Ansätzen in den Gender Studies bei Welton, Donn: *Affectivity, Eros and the Body*. In: ders. (Hrsg.): *Body and Flesh. A Philosophical Reader*. Malden: Blackwell 1998, 181–206; vgl. zur Selbstberührung als “Fleisch” ebd., 184 und Welton, Donn: *Soft, Smooth Hands. Husserl’s Phenomenology of the Lived-Body*. In: ders. (Hrsg.): *The Body. Classic and Contemporary Readings*. Malden: Blackwell 1999, 38–56, 48ff.
20. Zum affektiven Relief vgl. auch Steinbock, *Home and Beyond*, 153ff.
21. Vgl. dazu Landgrebe, *Der Weg der Phänomenologie*, 117.
22. Vgl. dazu Lee, *Edmund Husserls Phänomenologie der Instinke*, 135f.
23. Auf einer höheren Ebene genetisiert sich daraus Wünschen und Wollen. Vgl. zur Unterscheidung der letzteren Hua XXVIII, 103ff. Vgl. dazu Melle, Ulrich: *Husserl’s Phenomenology of Willing*. In: James G. Hart und Lester Embree (Hrsg.): *Phenomenology of Values and Valuing*. Dordrecht: Kluwer 1997, 169–192, 178ff.
24. Das letztere wird zitiert bei Lee, *Edmund Husserls Phänomenologie der Instinke*, 92; Ms. A VII 13, 21.
25. Sicherlich muß hier “zwei” Formen von Interesse unterscheiden. Vorausgesetzt in einem “teleologischen” Sinne ist sicherlich ein Interessenhorizont, der überhaupt die Situation mitkonstituiert, in der die Zuwendung geschieht. Ich danke Dieter Lohmar für diesen Hinweis. Ob aber dieses vorausgesetzte Interesse des Ich die Frage klären kann, warum sich das Ich *letzlich* zuwendet, ist – wie die folgenden Ausführungen zeigen sollen – fraglich.

26. Die einzige Problematisierung des hier Angesprochenen findet sich – soweit ich sehe – bei Müller, Gisela: *Wahrnehmung, Urteil und Erkenntniswille. Untersuchungen zu Husserls Phänomenologie der vorprädikativen Erfahrung*. Mit einem Vorwort von Thomas M. Seebohm. Bonn: Bouvier 1999, 163–180, Lee, *Edmund Husserls Phänomenologie der Instinkte*, 133–137 und Mensch, James: *Postfoundational Phenomenology. Husserlian Reflections on Presence and Embodiment*. Pennsylvania State University Press 2001, z.B. 37. Lee, *Edmund Husserl's Phenomenology of Mood*, überspringt des öfteren die Wertstruktur, obwohl auch er behauptet, daß keine Intention "wertfrei" bestimmt werden kann (Lee, *Edmund Husserls Phänomenologie der Instinkte*, 134). Wenn Husserl z.B. in seiner Phänomenologie der Stimmung schreibt: "wenn ich heiter gestimmt bin, finde ich da die ganze Welt nicht herrlich?" (Ms. M III 3 II 1, 96; Lee, *Edmund Husserl's Phenomenology of Mood*, 115), dann ist mit dem Wort "herrlich" nicht nur "the function of illuminating the world" (ebd., 115), sondern ein *Wertcharakter* gemeint, der im Genuß gefühlt wird.
27. Zahavi, Dan: *Self-Awareness and Alterity. A Phenomenological Study*. Northwestern University Press 1999, 116.
28. Das "Ich tut oder leidet", schreibt Husserl schon in den *Ideen I*, "ist frei oder bedingt" (Hua III/1, 214). Vgl. auch Hua XIV, 53: "Ich finde das Ich, mich als tätig, leidend".
29. Lee, der dieselbe Stelle zitiert, übergeht die Wertstruktur. Vgl. Lee, *Edmund Husserls Phänomenologie der Instinkte*, 105f. Vgl. dagegen aber Müller, *Wahrnehmung, Urteil und Erkenntniswille*, 166f.
30. Vgl. Husserl, Edmund: *Wert des Lebens. Wert der Welt. Sittlichkeit (Tugend) und Glückseligkeit <Februar 1923>*. Hrsg. von Ulrich Melle. In: *Husserl Studies* 13/3, 1996, 201–235, hier 231f.: "Jedenfalls wäre ein Wert für mich kein Wert, wenn ich im Erfassen desselben mich nicht freute, und ohne Freude wäre die Welt selbst wertlos,;" vgl. auch Ms. E III 9, 28a; 40a. Vgl. auch Lee, *Edmund Husserls Phänomenologie der Instinkte*, 111.
31. In MS. B III 9, pp. 70a–70b heißt es: "Was von Seiten der hyletischen Data Affektion auf das Ich heißt, heißt von Seiten des Ich Hintendierijn, Hinstreben." (Mensch, James R.: *Instincts: A Husserlian Account*. In: *Husserl-Studies* 14/3, 1998, 218–237).
32. Husserls Aussagen sind nicht einheitlich. In den *Analysen zur passiven Synthesis* geht er davon aus, daß eine Affektion sich direkt über die Zuwendung des Ich in ein Streben verwandelt. Als Motivationsgrund fungiert hier also die Affektion. Vgl. dazu Hua XI, 148f. Das ist aber nur eine von zwei möglichen Lösungen. In Forschungsmanuskripten wird das Streben nicht über die Affektion, sondern durch das Gefühl motiviert: "so wie im Hyletischen Dasein das Fühlen, bzw. das Gefühlsmäßige der Hyle fundiert ist, so im Gefühlsmäßigen das Strebensmäßige sozusagen als Antwortform des Ich" (Ms. E III 9, 16b), auch: "Eine auftretende abgehobene Empfindung weckt eine urassoziative zugeordnete Kinästhesie (rein in der ichlosen Passivität). Ich meine, es scheint mir, daß Gefühlsmäßiges als bei allem Hyletischen auftretend auch für diese Weckung und die weiteren Verläufe ihre Rolle spielt." (Ms. E III 9, 23b/24a). Im letzteren Falle, den ich für plausibler halte, fungiert das *Gefühl* als Motivgrund. Wenn man der Affektion die Motivationskraft zuspricht, nimmt man zugleich eine "determinierende" Kausalkette zwischen beiden an, die keine *Haltung* des Ich zu sich mehr zuläßt.
33. In MS. M III 3 II 1, 29 unterscheidet Husserl zwischen "Empfindungsgefühl (Gefühlston)" und "Gegenstandsgefühl (Gefallen)". In den *Ideen II* nennt Husserl die wertenden Akte Akte des "Gefallens" (Hua IV, 7). Bemerkenswert ist aber nicht die Beziehung auf den Gegenstand, sondern die Einführung einer Werthaftigkeit der "Akte" bzw. des Strebens und Fühlens als solche.
34. Vgl. Melle, Ulrich: *The Development of Husserl's Ethics*. In: *Études Phénoménologiques* 13/14, 1991, 115–135, hier 118: "Objects motivate our desire and needs through their value, and their value is given to us originally in value-feelings." Damit ist noch nicht

geklärt, wie sich Wert und Gegenstand (Wertobjekt) in der Apperzeption verhalten, und ob Werte als eine eigene Gegenstandsklasse anerkannt werden müssen oder nur ein Moment des Gegenstandes ausmachen. Diese Fragen fallen aber im weitesten Sinne in die phänomenologische Erkenntnistheorie.

35. Husserl spricht auch von "Lustaffektion" und "Lustgenießen" (Ms. C 16 IV, 5; Lee, *Edmund Husserls Phänomenologie der Instinkte*, 105).
36. Vgl. dazu Lee, *Edmund Husserl's Phenomenology of Mood*, 108–113.
37. Vgl. ähnlich Hua IV, 257; dort aber bezogen auf eine Stellungnahme.
38. Es ist durchaus der Fall vorstellbar, daß sich verschiedene Tendenzen im "Widerstreit" befinden. So wäre ein Phänomen wie *Sucht* eine widerstreitende Strebenstendenz, die sich – je nach ihrer Form – aus der Wertkombination des affizierten Wertobjektes und der gebilligten oder mißbilligten Tendenz heraus ergibt.
39. Zahavi, *Self-Awareness and Alterity*, 119.
40. Vgl. auch die Ausführungen bei Mensch, James R: *Husserl's Concept of the Future*. In: *Husserl-Studies* 16/1, 1999, 41–64, hier 52ff. und Mensch, *Instincts*, der als einer der wenigen Husserl-Interpreten auf die Wertdimension wiederholt hingewiesen und sie bearbeitet hat.
41. Vgl. dazu Melle, Ulrich: *Objektivierende und nicht-objektivierende Akte*. In: Samuel Ijsseling (Hrsg.): *Husserl-Ausgabe und Husserl-Forschung*. Dordrecht: Kluwer 1990, 35–49.
42. Müller, *Wahrnehmung, Urteil und Erkenntniswille*, 168.
43. Vgl. dazu auch Lee, *Edmund Husserls Phänomenologie der Instinkte*, 129ff.
44. Erstaunlicherweise geht auch Scheler von dieser Position aus. Vgl. Scheler, Max: *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik. Neuer Versuch der Grundlegung eines ethischen Personalismus*. Gesammelte Werke, Bd. 2. 6. Auflg. Bern/München: Francke 1980, 261ff.
45. Selbst wenn man mit der hier vorgeschlagenen Erweiterung durch die Wertebene nicht einverstanden ist, so muß man doch ein Kriterium nennen, das den *Schmerz* von irgendeiner "neutralen" Affektion unterscheidet. Die Husserlsche Lösung in den *Analysen zur passiven Synthesis*, daß dieser Unterschied in einem *quantitativen* Moment ("größerer" Kontrast) zu suchen ist, ist unplausibel. Wenn ich von der Sonne geblendet werde, so ist der Punkt, an dem ich die Augen schließe, nicht ausschließlich über den Grad der Helligkeit zu bestimmen. Letzterer ist nur in meiner positiven oder negativen Haltung zu ihm gegeben.
46. Lee interpretiert die Befriedigung nach einem theoretischen Schema. Er spricht mit Husserl von "Entspannung" (Lee, *Edmund Husserls Phänomenologie der Instinkte*, 107). Eine solche (elektrodynamische) Metapher kann aber nicht die Frage ersetzen, wie "Entspannung" *ohne* Hinzunahme eines freudigen Genießens charakterisiert werden kann. Folgerichtig spricht Lee von einer "bio-psychischen Ebene" (ebd., 165). Er interpretiert "Schönheit, Wärme und Süßigkeit" als "Besonderheit" der sinnlichen Daten. Diese Trennung ist systematisch gesehen falsch, weil sie die genuinen Wertcharaktere als *Eigenschaften* des Sinnlichen deutet. Die Sinnlichkeit ist aber nur *für* das cogito vorgegeben, wenn sie werthaft gefühlt wird. Beachtet man das Wertmoment, erscheint es ebenfalls nicht mehr einsichtig, (mit Husserl) von einer "blinden 'intentionalen Richtung'" (ebd., 199) bezüglich des Urinstinktes zu sprechen. Auch die Annahme eines Strebens ohne Zielvorstellung (ebd., 121, 165, Ms C 16 IV, 11) ist unmöglich, denn ein Streben ohne Tendenz bzw. Gerichtetheit ist kein Streben, sondern bloß, um mit Fichte zu sprechen, eine ins Unendliche gehende Tätigkeit.
47. Nur aus dieser Struktur heraus ließe sich ein Urphänomen wie *Sehnsucht* phänomenologisch fassen. Husserl geht von dem Vermissen als ursprünglichem Phänomen

- aus: "In der Ursphäre der lebendig perceptiven Gegenwart: Hier ist das an sich Frühere das Vermissten, das Bewusstwerden einer Ungenüge und das Begehren" (Hua XV, 329). Die Struktur aller Erfahrung des monadischen Ego wäre demnach ursprünglich sehnsüchtig. Nehmen wir die Wertstruktur hinzu, muß es ursprünglich ein "als gut Erfahrenes" (Hua XV, 329) geben, aus dem sich die Sehnsucht her konstituiert. Sehnsucht hätte in diesem Fall, wie etwa in der Fichteschen oder frühromantischen Aufladung des Begriffes, keine theoretische Struktur, sondern eine werthafte. Lee deutet an, daß die Wertstruktur aus einer Hemmung der Urinstinkte heraus verstanden werden muß. Vgl. Lee, *Edmund Husserls Phänomenologie der Instinkte*, 183.
48. Vgl. dazu auch die Ausführungen von Bernhard Waldenfels zum Erleiden in Waldenfels, Bernhard: *Der Spielraum des Verhaltens*. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1980, 104–110, hier 109f.: "Noch in der hilflosesten Reaktion auf das, was uns widerfährt, liegt der Ansatz zur Distanzierung und Überwindung, und sei es in der paradoxen Form, daß die Unmöglichkeit einer passenden Antwort selbst ihre passende Antwort findet im Gefühlsausdruck des Weinens."
  49. Levinas, Emmanuel: *Totalität und Unendlichkeit. Versuch über Exteriorität*. 2. Aufl. Freiburg: Alber 1993, 350.
  50. Zu Husserls Freiheitsbegriff, den er an den des Könnens anbindet vgl. Wert des Lebens, 211f. Husserl verortet in Ms. E III 9, 11a Freiheit auf drei Ebenen: erstens auf der Ebene der "Neigung" (Tendenz), zweitens auf der Ebene der Wahl (Wollen) und drittens auf der Ebene des absoluten Sollens (Verantwortung).
  51. Vgl. z.B. Lee, *Edmund Husserls Phänomenologie der Instinkte*, 118, 168ff.
  52. Das Begehren wird nach Husserl durch "Wertobjekte" befriedigt. Vgl. Hua XV, 403. Während des Essens einer geschmackvollen Speise etwa genieße ich nicht deren sinnliche Qualitäten, sondern deren Wert. Dieser aber ist letztlich nichts anderes als meine positiv gefühlte Ausgerichtetheit (Streben). Dadurch, daß das Begehren immer "mehr" ist als völlige Erfüllung ergibt sich die Konsequenz: "ich bin zwar in der Befriedigung meines Bedürfnisses, im 'Genießen' und doch bin ich unbefriedigt" (Ms. E III 9, 26b).
  53. Vgl. Melle, Ulrich: *Husserl's Phenomenology of Willing*. In: James G. Hart and Lester Embree (Hrsg.): *Phenomenology of Values and Valuing*. Dordrecht: Kluwer 1997, 169–192, 190f.
  54. Müller, *Wahrnehmung, Urteil und Erkenntniswille*, 19.
  55. Vgl. auch Hua IV, 255.
  56. Es ist offensichtlich, daß diese Lösung von Husserl abgelehnt würde.
  57. Hier liegt m.E. eine Möglichkeit verborgen, im Gegensatz zu Heidegger einen genaueren Begriff der "Bedeutsamkeit" zu entwickeln.
  58. Erstaunlicherweise ändert sich diese Einschätzung der zentralen Stellung der theoretischen Vernunft in der Freiburger Phase, so daß Husserl der praktischen Vernunft schließlich einen so zentralen Status zubilligt, daß sich schließlich die Logik aus ihr genetisieren lassen muß und der praktischen Philosophie subordiniert wird. Vgl. dazu auch Sepp, Hans Rainer: *Praxis und Theoria. Husserls transzendentalphänomenologische Rekonstruktion des Lebens*. Freiburg: Alber 1997, 128ff. Vgl. den charakteristischen Satz in Hua VIII, 201: "Erkenntnisvernunft ist Funktion der praktischen Vernunft, der Intellekt ist Diener des Willens. Aber der Diener vollzieht in sich selbst Willensfunktionen, gerichtet auf Erkenntnisgebilde selbst, die eben notwendige Mittel sind, den Willen überall zu leiten, ihm rechte Ziele und Wege zu zeigen." Vgl. zur Ethik der Erneuerung, die Husserl in der Freiburger Zeit ebenfalls neu einführt, Sepp, Hans Rainer: *Husserl über Erneuerung. Ethik im Schnittfeld von Wissenschaft und Sozialität*. In: Hans Martin Gerlach und ders. (Hrsg.): *Husserl in Halle. Spurensuche im Anfang der Phänomenologie*. Frankfurt/M.: Lang 1994, 109–130.

59. Vgl. zu diesen sachlichen Kontexten auch Sepp, *Praxis und Theoria*, 125ff. Zur Umdeutung des Verhältnisses von objektivierenden und nicht-objektivierenden Akten bzw. Instikten vgl. Lee, *Edmund Husserls Phänomenologie der Instinkte*, 131.
60. Vgl. insb. Schuhmann, Karl: *Probleme der Husserlschen Wertlehre*. In: *Philosophisches Jahrbuch* 98, 1991, 106–113; Melle, *The Development of Husserl's Ethics*.
61. Vgl. Melle, *The Development of Husserl's Ethics*, 131ff.

