

Christoph Durt
University of California at Santa Cruz
Philosophy Department
1156 High Street
Santa Cruz, CA95064
USA

**Eine kohärentistische Lesart von Husserls Universalismus bezüglich des
Sinnzusammenhanges von Lebenswelt und Wissenschaft**

In dem Ihnen hier vorliegenden Text nutze ich die Möglichkeiten der Schriftsprache, präzise nachvollziehbare Referenzen zu geben, und lade sie ein, an diesen weiter zu forschen. In meinem Vortrag am 15. September 2008 um 18:00 werde ich nicht diesen Text vorlesen, sondern die darin vorgestellten Fragen in einer hoffentlich anregenden Projektorpräsentation frei vorstellen. Ihre Kommentare sind nicht nur beim Vortrag, sondern immer auch per Email willkommen (info@durt.info).

Gründe bewähren sich immer vor einem Hintergrund aus – unter anderem – Annahmen und Denkweisen. Es stellt sich die Frage, wie man diesen Hintergrund genau fassen und vor ihm gute und schlechte Gründe unterscheiden kann. Welchen Annahmen und Denkweisen im Hintergrund Gewicht beigemessen wird, ist wieder etwas, für das Gründe gefunden werden können. Selbst gute Gründe lassen sich jedoch für alles Mögliche finden, für die eine Sichtweise oder Entscheidung, oder für eine andere, die der ersten entgegen läuft. Oder für eine ganz andere Perspektive oder ein ganz anderes Handeln. Sie müssen in Verbindung und in einen vernünftigen Ausgleich gebracht werden. Aber was macht die Vernunft dieses Ausgleichs aus? Besteht sie immer nur wieder aus weiteren Gründen? Muss es hier nicht eine letztbegründende Vernunft geben, die alle Gründe regelt? Oder kann man Vernunft als eine Art wechselseitiges Zusammenspiel von Gründen und Hintergründen fassen?

Ludwig Wittgenstein hat in *Über Gewissheit* den Hintergrund von Gründen vor allem in Bezug auf Weltbild und Praktiken untersucht. Was wir unter welchen Umständen bezweifeln können, was wir für wahr halten, was ein Grund und was ein Erfahrungssatz sein kann, hängt von unserem Weltbild ab. Dieses ist das »Substrat alles meines Forschens und Behauptens« (*ÜG*, §162), ist eine schon als Kind gelernte »selbstverständliche Grundlage« (*ÜG*, §167) die nicht wie eine Hypothese überprüft, sondern letztendlich geglaubt wird. Es besteht aus vielfältigen Teilen, die in vielfältigen Zusammenhängen stehen und zusammen ein mehr oder weniger kohärentes System bilden. Wittgenstein schreibt:

Alle Prüfung, alles Bekräftigen und Entkräften einer Annahme geschieht schon innerhalb eines Systems. Und zwar ist dies System nicht ein mehr oder weniger willkürlicher und zweifelhafter Anfangspunkt aller unserer Argumente, sondern es gehört zum Wesen dessen, was wir ein Argument nennen. Das System ist nicht so sehr der Ausgangspunkt, als das Lebelement der Argumente. (ÜG, §105)

Der Begriff »System« wird oft mit ›immateriell‹ oder ›rein mental‹ assoziiert, aber Wittgensteins Begriff des Weltbildes ist eng mit Praktiken verknüpft und ist manchmal nicht mehr als eine nachträgliche Konzeptualisierung dieser. In ÜG §94 schreibt er, die Formulierung von Sätzen, die das Weltbild beschreiben, könnte zu einer »Art Mythologie« gehören. Mythen sind meist existentielle und auf göttliche Kräfte rekurrierende Auffassungen über Entstehung, Geschichte und andere tief empfundene Zusammenhänge der Welt. Eine Mythologie expliziert und systematisiert solche grundlegenden Annahmen einer Kultur. In ähnlicher Weise explizieren und systematisieren die das Weltbild beschreibenden Sätze grundlegende Annahmen einer Kultur. Diese müssen noch weniger als die Sätze einer Mythologie expliziert werden, um wirksam zu sein. So vergleicht Wittgenstein die Rolle der Sätze, die das Weltbild beschreiben, mit Spielregeln. Ein Spiel kann in der Anwendung gelernt werden, ohne dabei je die präzise Formulierung der Spielregeln zu benutzen. Wittgenstein zu Folge können wir in vergleichbarer Weise unser Weltbild auch ausschließlich praktisch lernen, ohne auf die explizite Mythologie oder andere Beschreibungen rekurrieren zu müssen. Unser Weltbild drückt sich nicht nur in Glaubenssätzen aus, sondern vor allem in unseren Praktiken. Das Ende der Begründung von Erfahrungssätzen, schreibt Wittgenstein, »ist nicht die unbegründete Voraussetzung, sondern die unbegründete Handlungsweise« (ÜG, §110).

Diese Aussage Wittgensteins ist nicht als fundamentalistisch, sondern als kohärentistisch zu interpretieren. Er meint *nicht*, dass Handlungsweisen ein einheitliches und immerwährendes Fundament für alle Erfahrungssätze liefern, die dann wiederum andere Sätze begründen. Die »Mythologie« der Sätze, die unser Weltbild beschreiben, vergleicht Wittgenstein mit einem »Flussbett der Gedanken« (ÜG, §97). Dieses leitet andere Sätze und Gedanken und bestimmt sogar, was Erfahrungssätze sein können. Ein Flussbett kann sehr wohl von dem Wasser unterschieden werden, das durch es fließt. Jedoch können Teile des Flussbettes vom Wasser verschoben oder weggetragen werden, und andererseits können sich Partikel des Flusswassers sedimentieren. Dementsprechend kann der gleiche Satz in manchen Fällen zur Überprüfung von Erfahrung dienen und in anderen Fällen selbst anhand von Erfahrung überprüft werden. Dies gilt sowohl für deskriptive Überzeugungen als auch für praktische Gründe, wie Julian Nida-Rümelin (2001, S. 124) ganz zu Recht feststellt. Nida-Rümelins weitere Ausführungen zum Kohärentismus bilden das Rahmenwerk dieses Beitrags.

Wittgenstein sollte nicht voreilig eines Konstruktivismus, Idealismus oder anderer Ismen bezichtigt werden. Es lässt sich aber gut feststellen, dass er in *Über Gewissheit* vor allem mit unserem *Weltbild* und den es konstituierenden menschlichen Praktiken beschäftigt ist und die Struktur unserer konkret erfahrenen Welt vergleichsweise vernachlässigt. Das ist

angesichts der auch ohne die Untersuchung weiterer Felder bereits knappen Ausführungen dieses Werkes nicht unbedingt ein Mangel. Manchmal kann erst der Verzicht auf die Behandlung von Problemstellungen (wie die Frage nach ontologischen Strukturen) den Blick für neue Perspektiven öffnen, die dann von anderen aufgegriffen und weitergeführt werden können. Genau das tut Wittgenstein, wenn er die Rolle von Weltbild und Praktiken für Argumente und die Begründung von Erfahrungssätzen untersucht. Denn wenn unsere Erfahrungswelt nicht unabhängig von unserem Weltbild ist, dann zeigt sich umgekehrt auch in ihr unser Weltbild, und es eröffnet sich die Möglichkeit, mit der Untersuchung der Erfahrungswelt unser Weltbild zu ergründen. Und natürlich ist unser Weltbild auch in gewissen Weisen offen für Unerwartetes und richtet sich nach der Erfahrungswelt. Beide stehen in einer Wechselwirkung. Nicht nur ein Annahmensystem ist das von Wittgenstein angesprochene »Lebenselement« unserer Argumente, sondern auch die Beschaffenheit der Welt, in der wir leben. Das sieht auch Wittgenstein und stellt sich beispielsweise vor, wie andere Naturgesetzmäßigkeiten unsere Sprache verändern würden (vgl. z.B. MS 144). Weil er aber derartige Gedanken nur sehr knapp ausgeführt hat, scheint es lohnenswert, nicht nur mit Wittgenstein, sondern auch über ihn hinaus die Struktur unserer Erfahrungswelt zu untersuchen.

Kein Philosoph hat sich grundlegender und intensiver mit der Lebenswelt beschäftigt als Edmund Husserl. Die Lebenswelt ist für Husserl ein zentraler Begriff, der eine ganz neuartige Transzendentalphilosophie begründen soll, welche die Unzulänglichkeiten vorheriger Philosophien überwinde. Über seine Arbeiten zur Lebenswelt wird zwar seit Langem viel geredet. Sie wurden aber erst spät veröffentlicht und in ihrer Gesamtheit kaum gelesen, geschweige denn verstanden. Das ist schon aufgrund der enormen Fülle von Material schwierig – nach Band VI der Husserliana und Band XXIX ist gerade dieses Jahr ist ein dritter Band zur Lebenswelt erschienen, der vor allem frühere Texte aus den 20er Jahren enthält (siehe Bibliographie). Auch in anderen anderen Bänden finden sich Texte zur Lebenswelt-Thematik, insbesondere in Band IV, VIII, IX, XI, XV, XXXII und XXXIV. Vor allem mit seinem Spätwerk, der *Krisis der Europäischen Wissenschaften* (Band VI), hat er den Keim für alle weiteren – in periodischen Abständen, zuletzt auf diesem Kongress, neu aufblühenden – Konzeptionen des Zusammenhangs von Lebenswelt und Wissenschaft gesetzt.

Allgemein gesprochen, verfolgt auch Husserl den Zusammenhang von rationaler Begründung mit vorwissenschaftlichen Erfahrungsstrukturen. Wie auch Wittgenstein geht es ihm um die gemeinschaftlich geteilte Alltagswelt. Alle Theorie und insbesondere die abstrahierte, modellierte und berechnete Zeit- und Körperwelt der Naturwissenschaften setzt Husserl zu Folge die kollektiv geteilte Welt unserer Lebensvollzüge voraus. *ἔπιστήμη* kann *δόξα* nicht ersetzen, sondern immer nur weiter führen. Die Lebenswelt als »Welt der wirklich erfahrenden Anschauung« (*Krisis*, S. 48) ist der vorgegebene »Horizont aller sinnvollen Induktionen« (ibid.). Die mathematisch-logisch abstrahierte Welt der nach-galileischen Wissenschaften ist nicht die Welt an sich, sondern vielmehr der tatsächlich erfahrenen Lebenswelt wie eine »Substruktion«

(*Krisis*, S. 130) untergeschoben. Für den Wissenschaftler »[...] fungiert [...] das Subjektiv-Relative nicht etwa als ein irrelevanter Durchgang sondern als das für alle objektive Bewährung die theoretisch-logische Seinsgeltung letztlich Begründende, also als Evidenzquelle, Bewährungsquelle« (*Krisis*, S. 129). Somit rückt »die ganze Wissenschaft in die bloß ›subjektiv-relative‹ Lebenswelt ein« (*Krisis*, S. 132).

Mit seiner Rehabilitierung der *δόξα* befürwortet Husserl keineswegs einen Rückgang zu religiösen oder mythischen Weltbildern. Im Gegenteil: Er nimmt klar für das Projekt der Aufklärung Stellung, das menschliche Leben mit einer wissenschaftlichen Vernunft zu bestimmen. Seine Kritik an der Entwicklung dieses Projektes ist jedoch, dass Wissenschaften auf eine einseitige und technische Vernunft reduziert wurden, welche Begründung auf den Kontext lokaler Hintergründe beschränkt. Die »Krisis der Europäischen Wissenschaften« besteht in dem durch diese Reduktion verursachten Verlust der Lebensbedeutsamkeit der in Europa entstandenen Wissenschaften. In seiner *Krisis*-Schrift leistet Husserl eine vorzügliche Beschreibung dieser Entwicklung, die ich hier schon aus Platzgründen nicht nachzeichnen kann.

Husserl zu Folge liegt bereits in der Lebenswelt ein Objektivismus begründet, der in der »Mathematisierung der Natur« zur raumzeitlichen physikalischen Welt hypostasiert wird. Die Bedingtheit des naturwissenschaftlichen Weltbildes in der Lebenswelt werde dabei leicht übersehen, weil bereits in der Lebenswelt ein naiver Realismus angelegt sei. Dies hat die Philosophie zu Missdeutungen verführt, wie beispielsweise – in Husserls Ausdrücken – zu einem einseitigen »Positivismus«, »Objektivismus«, »Naturalismus«, »Subjektivismus«, »Psychologismus« oder »Dualismus«. Zwar hätten die meisten Philosophen der Neuzeit versucht, Subjektivität zu ergründen – Husserl behandelt Descartes, Spinoza, Locke, Berkeley, Hume und Kant. Husserl meint jedoch, dass sie alle verfrüht angehalten haben und bemüht sich, ihren Versuch der Ergründung der Subjektivität mit seinem Begriff der Lebenswelt weiterzuführen. Die Lebenswelt sei sowohl die Welt der subjektiven Erfahrung, als auch gemeinschaftlich geteilt. Mit dem Begriff der Lebenswelt verbindet Husserl die Strukturen wieder, deren Trennung in der Entwicklung der modernen Wissenschaften zu Widersprüchen in unserem Weltbild geführt habe. Husserls Ziel ist es, die Abspaltung von philosophischen Problemen menschlicher Existenz in der Reduktion von Vernunft auf technische Probleme zu überwinden, die »spezifischen Menschheitsfragen« (*Krisis*, S. 5) mit einer wissenschaftlichen Gütekriterien genügenden Vernunft untersuchbar zu machen und zu einer »völlig neuen Wissenschaftlichkeit« (*Krisis*, S. 70) zu gelangen.

Die Lebenswelt ist für Husserl *nicht* unabhängig von unserem Weltbild und unseren Praktiken. Vielmehr ist sie die Welt unserer alltäglichen Lebensvollzüge mitsamt unseren subjektiven Sichtweisen und Anschauungen. Eine objektivistische Beschreibung unseres Weltbildes, beispielsweise mit evolutionsbiologischer Begrifflichkeit, setzt Husserl zu Folge bereits die lebensweltliche Begrifflichkeit voraus, die es zu erklären versucht. Keine Wissenschaft könne die Lebenswelt wegerklären. Wenn Vernunft erst aus der Lebenswelt hervorgeht können aber

umgekehrt mit der Ergründung der Lebenswelt die Sinnzusammenhänge erhellt werden, die in den Wissenschaften weiter entwickelt werden. Die Lebenswelt soll eine Einigungsfunktion erfüllen indem sie den Sinnzusammenhang der verschiedenen Betätigungsfelder der Vernunft vermittelt und ihre einheitliche Struktur aufzeigt.

Während der Begriff der Lebenswelt vielfältig aufgegriffen wurde, herrscht Unklarheit über die Frage, was genau unter ›Lebenswelt‹ zu verstehen ist. Ambiguitäten, wie sie beispielsweise Landgrebe (1968), Derrida (1974), Carr (1989), Mittelstraß (1991) und Orth (1999) aufzeigen, pflanzen sich oft auch in den Ablegerkonzeptionen fort. Um die Struktur der Ambiguitäten zu klären, schlage ich vor, Husserls Begriff der Lebenswelt auf zwei Dimensionsebenen einzuordnen: Die ihrer Gegebenheitsweise und die ihres Umfangs. Die Lebenswelt ist für Husserl erstens (1) als konkrete *sinnlich-anschauliche Erfahrungswelt* gegeben. Alle Theorie muss letztendlich auf die Lebenswelt als *sinnlich-anschauliche Erfahrungswelt* bezogen werden. Wissenschaften mögen als losgelöst erscheinen, beziehen aber ihre Evidenz nur über lebendige Erfahrung. Zweitens (2) enthält sie die *vorthoretischen Strukturen*, die in theoretischer Sinnbildung weiter entwickelt werden. Der Begriff der Lebenswelt dient Husserl der Ergründung des Zusammenhanges der von der *δόξα* scheinbar losgelösten Theorien und den bereits in der Anschauung enthaltenden *vorthoretischen Strukturen*. Die Lebenswelt besteht nicht aus einfachen Sinnesdaten, sondern enthält die Gegenstände und Relationen, die wir aus dem Alltag kennen. Diese werden in den objektiven Wissenschaften, Mathematik und Logik auf berechenbare Größen reduziert, dadurch aber nicht annulliert.

Diese beiden Gegebenheitsweisen der Lebenswelt ziehen Husserls Überlegungen in zwei gegensätzliche Richtungen: Die der Gesamtheit der einen Lebenswelt (a) und die der Pluralität der kulturellen Lebenswelten (b). Denn während allgemeine Strukturen (2) leicht als universal vorgestellt werden können, fällt dies bei der konkreten sinnlichen Erfahrung (1) schwer. Husserl selbst unterscheidet zwischen der Lebenswelt im engerem (a) und im weiteren Sinne (b). Letztere (b) umfasst alle konkret-geschichtlichen und kulturell-relativen Aspekte – Husserl spricht im Plural von den »wechselnden Lebensumwelten der Völker und Zeiten« (*Krisis*, S. 150). Erstere (a) ist durch eine allgemeine und apriorische Struktur konstituiert.

Husserl widersteht der Versuchung, einfach auf dem aufzubauen, worauf die verschiedenen Kulturen übereinstimmen. Er geht *nicht* von dem aus »worin normale Europäer, normale Hindus, Chinesen usw. bei aller Relativität doch zusammenstimmen«, beispielsweise »Raumgestalt, Bewegung, sinnliche Qualitäten und dergleichen« (*Krisis*, S. 142). Solche sind *nicht*, wie beispielsweise Buckley behauptet, Teil der »pre-theoretical nature of the lifeworld« (Buckley 1992, S. 94). Husserl schreibt zwar, dass man solche Übereinstimmungen im Rahmen einer objektiven Wissenschaft untersuchen könne, doch widerspräche eine solche Wissenschaft der »ersten Epoché«, dem Enthalten »von jedem Mitvollzug der Erkenntnisse der objektiven Wissenschaften, Epoché von jeder kritischen, an ihrer Wahrheit oder Falschheit interessierten Stellungnahme, selbst zu ihrer leitenden Idee einer objektiven Welterkenntnis« (*Krisis*, S. 138).

Husserl möchte keine objektiven Tatsachen der Welt ermitteln, die Wahrheit der vielfältigen Glaubenssätze aller oder einzelner Lebenswelten interessiert ihn nicht.

Nichtsdestotrotz glaubt er, dass es über die Lebenswelten im weiteren Sinne (b) hinweg eine Lebenswelt in engerem Sinne (a) gibt, die »in allen ihren Relativitäten ihre *allgemeine Struktur* hat« (*Krisis*, S. 142) und selbst nicht relativ ist. Sie stellt »das Kategoriale« dar und Husserl nennt hier »Raum«, »Zeit«, »Kausalität« und »Unendlichkeit«. Diese Kategorien sind nicht im Sinne der Physik oder einer anderen Wissenschaft gemeint, sondern in dem Sinne, den wir ihnen im Alltag zuschreiben. Für Husserl sind nicht die »reinen« und »exakten« Kategorien der Wissenschaften primär, sondern die unscharfen und praktischen Interessen unterliegenden Kategorien der Lebenswelt. Alles »objektive Apriori« gründe in einem »lebensweltlichen Apriori« (*Krisis*, S. 143). Beide Apriori korrelierten und seien universal. Als allgemeinste universale Struktur der Lebenswelt nennt Husserl die Unterscheidung zwischen Dingbewusstsein einerseits und Weltbewusstsein andererseits. Husserls Interesse gilt der Lebenswelt im engeren Sinne (a). Sein Ziel ist es, eine »Wissenschaft von dem universalen Wie der Vorgegebenheit der Welt« (*Krisis*, S. 149) zu begründen. Natürlich nicht als Tatsachenwissenschaft, sondern als »Wissenschaft von den letzten Gründen« (ibid.).

Während auf der einen Seite dieses Ziel *prima facie* nur durch die Beschränkung auf die Lebenswelt (a) erreicht werden kann, ist auf der anderen Seite diese Beschränkung nur schwer mit den beiden oben erwähnten Gegebenheitsweisen (1) und (2) in Einklang zu bringen. In (1) geht es ja um die Lebenswelt als *sinnlich-anschauliche Erfahrungswelt*. Wenn nun aber die abstrakte Struktur von konkreter Erfahrung untersucht werden soll, dann lässt sich fragen, wie viel von ihrer Konkretheit bleibt. Die »konkrete« Vorstellbarkeit abstrakter Strukturen bei gleichzeitigem Ausschluss kulturrelativer Anschauungsweisen ist vielfach bezweifelt worden. So fragt Bernhard Waldenfels: »Was heißt denn ›lebendige Raumzeitlichkeit‹ im Gegensatz zur logisch-mathematischen (KR 171), wenn sie aller konkreten Bestimmungen entkleidet ist?« (Waldenfels 1994, S. 19). Für Husserl heißt »natürliche Raumzeitlichkeit« (*Krisis*, S. 445) die Raumzeitlichkeit unserer Erfahrung im Gegensatz zur mathematisch berechneten Raumzeitlichkeit. Aber auch wenn jene nicht Teil eines elaborierten mathematischen Systems ist, so setzt sie doch eine Reduktionsleistung voraus. Waldenfels folgert: »[...] sofern die Lebenswelt konkret-geschichtlich ist, ist sie kein universales Fundament, und insofern sie ein solches ist, ist sie nicht konkret-geschichtlich (Waldenfels 1994, S. 20). Die vortheoretischen Strukturen (2) scheinen sich nur durch theoriegeladene Abstraktion von der sinnlich-anschaulichen Erfahrungswelt (1) finden zu lassen.

Aber auch wenn Husserl hier eine überzeugende Lösung bieten könnte, bleibt sein auf universalen Strukturen beruhender Fundamentalismus in anderen Hinsichten problematisch. Von ihm genannte Strukturen wie Raum und Zeit sind zwar *prima facie* universal, aber bei genauerer Betrachtung häufen sich die Zweifel an ihrer Universalität. So könnte beispielsweise Zeiterfahrung, welcher Husserl viele Studien gewidmet hat, in grundlegender Weise kulturrelativ

sein. Wenn sich Verpflichtungen, Verträge, Verbindungen mit Institutionen oder auch kommunikationstechnische Geräte auf unsere Zeiterfahrung auswirken, liegt nahe, dass sich kulturelle Unterschiede auch in den grundlegendsten Erfahrungsstrukturen manifestieren können. Schon Verschiedenheiten von Sprachen beispielsweise bezüglich der Möglichkeit des Versprechens, der Prominenz von Subjekt-Objekt-Relationen und passiver Rede, oder der Grammatik von reflexiven Redewendungen könnten zu unterschiedlichen Zeiterfahrungen führen.

Darüber hinaus kann man – selbst wenn ein universales Apriori isoliert werden könnte – fragen, ob die Reduktion auf universale Strukturen nicht viele der für die weitere Entwicklung von Wissenschaft und Theorie wichtigen Strukturen ausklammert. Husserl selbst spricht von den sich in einem bestimmten historischen Kontext entwickelnden »europäischen« Wissenschaften. Zwar ist diese Entwicklung nicht insoweit notwendig, als nicht auch in anderen Kontexten gleichartige Wissenschaften entwickelt werden könnten. Aber sie könnte nichtsdestotrotz wichtig sein, um den Sinnzusammenhang zwischen verschiedenen Vernunftformen deutlich zu machen. Es lässt sich fragen, wie weit universale Strukturen tragen und inwieweit sie von nicht-universalen Strukturen gestützt werden.

Derartige Einwände sind grundlegend und es lassen sich zahlreiche weitere machen. Husserl selbst hat grundsätzliche »Schwierigkeiten« (*Krisis* 124) bei der Bestimmung des Begriffs der Lebenswelt eingestanden und bis zu seinem Tod immer neue »paradoxe Unverständlichkeiten« (*Krisis* 178) aufgeworfen und zu beantworten gesucht. Angesichts dieser Situation ist es einfach, die Übersicht zu verlieren und Husserls Projekt insgesamt als gescheitert abzutun. Das wäre jedoch voreilig. Denn vielleicht lässt sich der Begriff der Lebenswelt auch ohne ein Aufzeigen ihrer Universalität auf Fragen der Vernunft anwenden. Husserls Ursprungsmotivation war ja (wie oben beschrieben) mit dem Begriff der Lebenswelt die verschiedenen scheinbar voneinander unabhängigen Vernunftformen miteinander in einen Sinnzusammenhang zu bringen. Dass er in der Lebenswelt kein universales Fundament aufzeigen kann, widerlegt nicht ihre Bedeutung für wissenschaftliche Theoriebildung. Damit die Lebenswelt – auch ohne ein universales Fundament darzustellen – eine grundlegende Verbindungsfunktion erfüllen kann, muss ein neues Konzept für ihre Einheit gefunden werden.

Hier bietet sich Wittgensteins oben besprochene kohärentistische Auffassung des Zusammenhangs von Gründen mit Weltbild und Handlungsweisen als Modell an. Denn diese ermöglicht eine neue Sicht auf 1) die Einheit der Lebenswelt und 2) auf ihre Rolle im Zusammenhang mit Vernunftanwendungen wie dem Abwägen von Gründen. Unter dieser Sicht ist 1) die Einheit der Lebenswelt nicht essentiell gegeben und stellt 2) die Lebenswelt *nicht* ein letztes Fundament der Wissenschaften dar.

Ein von Wittgenstein inspirierter Kohärentismus erlaubt es, den Begriff der Lebenswelt in einem umfassenden Sinn zu interpretieren. Wittgensteins Begriff der übergreifenden und

überkreuzenden »Familienähnlichkeiten« würde bezüglich 1) einer weit gründlicheren Untersuchung bedürfen als es Soffer in seiner angeblichen Widerlegung der Anwendbarkeit auf von Husserl aufgeworfenen Problemen tut (1991, 178f). Die Lebenswelt bietet, in Husserls oben erwähnten Ausdruck, einen »Horizont aller sinnvollen Induktionen«. Dieser ist allerdings entgegen seiner eigenen Ausführungen nicht statisch, sondern dynamisch. Die Einheit der Lebenswelt ist nicht im Voraus gegeben, sondern entsteht erst in der Praxis. Die Lebenswelt als alltägliche und konkrete Erfahrungswelt steht zwar im Kontrast zu den abstrakten Wissenschaften, ist aber eng verflochten mit Weltbild, Praktiken, Denk- und Handlungsweisen, Beispielen, Argumenten, Emotionen, Perspektiven, Einstellungen usw.

Das Ziel ist es nicht, eine hierarchische Struktur der Vernunft zu finden, sondern vielfältige Wechselwirkungen zwischen derartigen Verflechtungen zu ergründen. Diese Vorgehensweise passt gut mit Husserls phänomenologischer Methode zusammen, mit der er sich, trotz seiner Forderung nach Apodiktizität, im Detail immer aufrichtig den durch die untersuchten Gegenstände aufgeworfenen Problemen gestellt hat. In dem kohärentistischen Licht zeigt sich die Lebenswelt zwar nicht als einheitlich und frei von Brüchen, und das Aufweisen ihrer grundlegenden Funktion für die Wissenschaften kann diesen kein letztes Fundament geben. Nichtsdestotrotz ermöglicht es bezüglich 2) die – teilweise erst über Zwischenglieder vermittelte – Kohärenz, den in der neuzeitlichen »Krisis« verlorenen Sinnzusammenhang von alltäglichem Leben und wissenschaftlicher Theorie zu ergründen. Ihre Einigungsfunktion besteht im Sichtbarmachen von vielfältigen und wechselseitigen Verbindungen. Widersprechende Gründe werden nicht einer vorgegebenen Vernunft untergeordnet, sondern in einen dia-logischen Austausch gebracht, der erst zu einer kritischen Vernunft führt. Universal ist die Möglichkeit, die verschiedenen Formen des Begründens in derartige Dialoge zu bringen.

Bibliographie

- Buckley, Philip 1992 *Husserl, Heidegger and the Crisis of Philosophical Responsibility*.
- Carr, David 1989 The Life-World Revisited. In: *Husserl's phenomenology: a textbook*. Mohanty & McKenna. (Hgg.).
- Derrida, Jacques 1974 *Edmund Husserl, L'origine de la géométrie: traduction et introduction par Jacques Derrida*. (Zweite Auflage).
- Husserl, Edmund 1962 *Die Krisis der Europäischen Wissenschaften und die Transzendente Phänomenologie: eine Einleitung in die Phänomenologische Philosophie*. (Husserliana VI). Herausgegeben von Walter Biemel. Zweite Auflage.

Husserl, Edmund 2008 *Die Lebenswelt Auslegungen der vorgegebenen Welt und ihrer Konstitution. Texte aus dem Nachlass (1916-1937)*. (Husserliana XXXIX).

Landgrebe, Ludwig 1968 *Phänomenologie und Geschichte*.

Nida-Rümelin, Julian 2001 *Strukturelle Rationalität*.

Orth, Ernst Wolfgang 1999 *Edmund Husserls ›Krisis der Europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie‹: Vernunft und Kultur*.

Soffer, Gail 1991 *Husserl and the Question of Relativism*.

Waldenfels, Bernhard 1994 *In den Netzen der Lebenswelt*.

Wittgenstein, Ludwig 2000 *The Bergen Electronic Edition: Wittgenstein's Nachlass*. Wittgenstein Archives at the University of Bergen (Hg.).