

Christina Schües

Aus feministischer Sicht gibt es Vorbehalte gegen die Transzendentalphänomenologie Husserls, denn – so der Vorwurf – das transzendente Ego präsentiert die reine ungeschlechtliche Vernunft und ist somit weit entrückt von der Welt. Das wird auch durch die Tatsache deutlich, dass es weder geboren ist noch sterben wird. Und wenn es darüber hinaus stimmt, dass das transzendente Subjekt einem „Neutrum“ entspricht, dann geht diese Entsprechung letztlich am Menschlichen vorbei. Die Gleichsetzung eines Menschen mit einem Neutrum ist eine „Ungeheuerlichkeit“¹, der einerseits ein gewisser Reiz anhaftet, der andererseits tatsächlich eine Monstrosität inne ist.

Mindestens drei Aspekte lassen ein Denken ohne Beachtung der Geschlechterdifferenz zur Versuchung werden: erstens die Versuchung der größtmöglichen Allgemeinheit, die mit Hilfe von Abstraktionsleistungen erreicht wird; zweitens die Versuchung, eine verbindliche Korrelation zwischen der „neutralen“ Wahrheit bzw. dem „neutralen“ Maß des Denkens und dem denkenden Subjekt (das z. B. einem Geschlecht zugehörig ist) herzustellen;² drittens die Versuchung einer Universalität des Wissens, die für *den Menschen* gilt und von seinen konkreten Differenzen absieht. Dieses neutrale, einzige und universale Denken ist wiederholbar und besonders relevant z. B. in der Rechtsprechung.

Die zweideutige Ungeheuerlichkeit des Neutrums liegt also einerseits in der Versuchung, dass das Problem der Geschlechterdifferenz nicht auftritt, und andererseits in der Grausamkeit und Monstrosität, die beinhalten, dass die Geschlechterdifferenz in dieser Form des Denkens noch nicht einmal thematisiert werden kann, weil sie hinsichtlich der Wahrheit als unwesentliche Spezifizierung dem Menschen hinzugefügt wird und uns damit als *sinnhaftes*, aber nicht *sinnstift-*

¹ Dieser Begriff wird von Cavarero in Bezug auf den Gedanken benutzt, dass der Mensch einem Neutrum gleichkomme. Sie betont besonders die mit diesem Gedankengang einhergehende Monstrosität. Siehe Adriana Cavarero: „Ansätze zu einer Theorie der Geschlechterdifferenz“, in: DIOTIMA (Hg.): *Der Mensch ist zwei. Das Denken der Geschlechterdifferenz*. Wien: Wiener Frauenverlag 1989, S. 65–102, hier S. 69.

² Wurde in der abendländischen Tradition mit dem Begriff des ‚Seins‘ sogar die Verbergung der Geschlechterdifferenz verhüllt – also selbst das Neutrum als ausgeschlossenes Drittes eines Weder-noch vergessenen –, so weist der Gebrauch des ‚Neutrums‘ bei einigen zeitgenössischen Philosophen – wie z. B. Levinas – auf die in der Philosophie verschleierte Geschlechterdifferenz hin (vgl. Wanda Tommasi: „Die Versuchung des Neutrums“, in: DIOTIMA (Hg.): *Der Mensch ist zwei*, a. a. O., S. 103–125, hier S. 111). Levinas gebraucht den Begriff des Neutrums im Zusammenhang des Ursprungs; es beschreibt die Undifferenziertheit des Seins, des „il y a“, des Elements, auch der Anonymität und des Unpersönlichen. Siehe Emmanuel Levinas: *Vom Sein zum Seienden*, übers. von Anna M. und Wolfgang N. Krewani. Freiburg, München: Alber 1997.

tendes Weltvorkommnis in der Welt begegnet.³ Darüber hinaus ist das so genannte Neutrum ein vom männlichen Subjekt entworfenes Projekt und somit nicht ein Weder-noch (ein lateinisches *neuter*), sondern ein *männliches* Neutrum. Jedes Geschlechtswesen trägt seine bzw. ihre Begrenztheit in sich, nur *er* verabsolutiert diese Begrenztheit der sexuellen Differenz, hebt sie auf, indem er sie zur Universalität erhebt. Damit findet er sich stets als das Besondere seiner Universalisierung wieder. Cavarero schreibt: „Indem der Mann die Begrenztheit seiner Geschlechtlichkeit universalisiert, überschreitet er sie und setzt sich als Wesen, das unabdingbar zur ‚Objektivität‘ des Diskurses gehört.“⁴ Der Frau dagegen geschieht es, dass sie sich nur als das Besondere vorfindet, als das endlich andere, das im universalen Neutrum Mensch/Mann angeblich enthalten ist. Ihre Begründung beruht allerdings nicht auf dem Frau-selbst-Sein, sondern darauf, dass sie ein Wesen ist, das vom Mann ausgehend als anderes, als „Dem Mann-Gegenüberstehen“⁵ begründet und vor-gefunden wird. Das Weiblich-Begrenzte (Besondere) wird negativ begründet, ist abwesend und wird erst nachträglich dem Diskurs einverleibt. Dennoch ist es bereits enthalten, da das Universal Mensch/Mann die Spezifizierung Mann und Frau durchaus vorsieht. Die geschlechtliche Differenz als „friedliches Sich-Spezifizieren des Universalen“ wird *vor-gestellt*, „aber in diesem Danach-Kommen ist ihre Ursprünglichkeit schon verloren gegangen“⁶.

Die Ungeheuerlichkeit besteht nicht darin, dass der Frau kein Sinn zugesprochen wurde, im Gegenteil, der Sinn wurde ihr in einer jahrhundertelangen Entwicklung als „Geschichte aus Blut und Tränen“⁷ auferlegt. Dieser Sinn als Andere wurde aus der Annahme eines universalen Menschen als Ursprung hergeleitet: Diese Annahme ist schon ungeheuerlich, ein „Hirngespinnst des Geistes“⁸, denn ein solches noch nicht geschlechtlich differenziertes Neutrum, das einem wie auch immer geschlechtlichen Hermaphrodit vergleichbar wäre, ist schon ein rechtes Ungeheuer. Doch die wahre Ungeheuerlichkeit, diejenige, die sich im Denken zu erkennen gibt, ist das männliche Neutrum, das jedem vertraut ist, der sagt: Der Mensch ist ein vernunftbegabtes Tier.⁹

Aus dem Alltagsverständnis heraus wissen wir, dass Menschen geboren werden und sterben müssen. Und da ihre Existenz- und Seinsweise geprägt ist von Leiblichkeit, Situierung in der Welt, Geschlechtlichkeit, ihres Geborensseins von

³ Zu dieser Unterscheidung von „sinnhaft“ und „sinnstiftend“ in Anlehnung an Husserls Phänomenologie siehe Bernhard Waldenfels: „Fremdheit des anderen Geschlechts“, in: Silvia Stoller / Helmuth Vetter (Hg.): *Phänomenologie und Geschlechterdifferenz*. Wien: WUV-Universitätsverlag 1997, S. 61–86, hier S. 67.

⁴ Cavarero: „Ansätze zu einer Theorie der Geschlechterdifferenz“, a. a. O., S. 68.

⁵ Ebd., S. 67.

⁶ Ebd., S. 68.

⁷ Ebd., S. 69.

⁸ Adriana Cavarero: „Schauplätze der Einzigartigkeit“, in: Stoller/Vetter (Hg.): *Phänomenologie und Geschlechterdifferenz*, a. a. O., S. 207–226, hier S. 207.

⁹ Vgl. Cavarero: „Ansätze zu einer Theorie der Geschlechterdifferenz“, a. a. O., S. 69.

jemandem und ihrer Geschichtlichkeit, kann nicht von dem Menschen im Singular ausgegangen werden, sondern von den Menschen in ihrer Pluralität. Diese Pluralität wird gestützt von der grundsätzlichen Einzigartigkeit eines Menschen, die sich den jeweiligen Unterschieden mindestens in Bezug auf die jeweilige Geschlechtlichkeit, Situierung in der Welt und Geschichtlichkeit auffächert.

Eine feministische Philosophie macht es sich meiner Meinung nach zur Aufgabe, diese unhintergehbaren Charakteristika in ihren unterschiedlichen Zusammenhängen und Erscheinungsweisen zu beschreiben und zu explizieren. Darüber hinaus ist es ihre Aufgabe, nicht nur zu analysieren, sondern auch hierarchisch angeordnete Geschlechterverhältnisse *kritisch* zu hinterfragen und sich *teilnehmend* einzumischen. Diese Forderung einer kritischen Teilnahme soll ein Leitfaden für die folgenden Überlegungen sein, in deren Zentrum die Formulierung einer generativen Phänomenologie steht, der eine feministische Perspektive wesentlich ist.

Ausgangspunkt einer feministischen Theorie ist die Zustimmung zu mindestens drei Aussagen: 1. Die Diskriminierung der Frau oder eines Teils der Menschheit ist moralisch falsch. 2. Eine Erkenntnistheorie wie auch eine Moraltheorie hat die Erfahrungen von Frauen gleichermaßen wie jene von Männern zu berücksichtigen und muss in der Lage sein, die Geschlechterdifferenz selbst zu thematisieren. 3. Die gesellschaftliche und historische Ausgangslage von Frauen und Männern ist – trotz aller formaler Gleichstellungsgrundsätze – nicht die gleiche; dieser Umstand hat Konsequenzen bezüglich philosophischer, aber auch politischer und sozialer Fragestellungen.¹⁰ Aus diesen drei Aussagen ergeben sich drei Konsequenzen, die im Folgenden eine Rolle spielen werden. Feministisches Denken zielt erstens ab auf eine Kritik der verallgemeinernden androzentrischen Position, zweitens auf eine Befreiung der Frauen vom androzentrischen Denken und drittens auf die Möglichkeit der teilnehmenden Kritik, die mit der Möglichkeit einhergeht, die Perspektive der Geschlechterdifferenz einzunehmen.

Wie der von mir beschriebene allgemeine Ansatz einer feministischen Philosophie fordert auch eine feministische Phänomenologie zur Einnahme einer Perspektive der Geschlechterdifferenz auf, wobei dieser Einstellungswechsel selbst zum Thema der Phänomenologie gemacht wird. Das Einfordern der Perspektive der Geschlechterdifferenz erfolgt vor dem Hintergrund einer Kritik am Androzentrismus der traditionellen Philosophie, die aufzeigt, dass die Geschlechterblindheit ganze dem Menschen zugehörige Themenfelder unbeachtet lässt und insbesondere, wenn man die ethische oder politische Philosophie betrachtet, brisante Fragen der Gerechtigkeit zwischen den Geschlechtern ausspart. Eine phänomenologische Herangehensweise führt die Wahl der „Methode“ und der Ein-

stellung einer Reflexion zu und richtet die jeweilige „methodische“ Herangehensweise am „Untersuchungsgegenstand“ aus. Die Wahl des „Untersuchungsgegenstandes“ erfolgt vor dem Hintergrund eines thematischen Interesses an feministischen Fragestellungen. Im Vordergrund einer feministischen Phänomenologie stehen Fragen zu Bedingungen der Möglichkeit der Konstitution von Denk- und Bewusstseinsweisen, Begriffen und Konzeptionen wie z. B. der Konzeption „des Menschen“ oder von Geschlechterverhältnissen.

Die differenzlose Einheitskonzeption des autonomen Subjekts bzw. der Vernunft wird nicht notwendig verworfen, aber zumindest hinterfragt: Die androzentrische Definition „des Menschen“ als vernünftiges und damit männliches Lebewesen, d. h. die Gleichung „Mensch = Mann“, wird einer radikalen Kritik unterworfen, und es soll versucht werden, Bedingungen der Möglichkeit des Denkens der Geschlechterdifferenz und der an sie anknüpfenden Möglichkeiten der Kritik entstehen zu lassen. Die Hervorhebung der Wichtigkeit, nach den Möglichkeiten von Konstitutionsbedingungen von Bedeutungen zu fragen, ist das besondere Verdienst Husserls, der in seinen zahlreichen Studien zur Konstitutionsproblematik auch unbequemen Fragen nicht aus dem Weg ging; nur gelang es ihm nicht, wenngleich er mit seinen Untersuchungen viele weiterführende Denkansätze motiviert hat, alle diese Fragen angemessen zu untersuchen. Es sind nämlich Fragen, die das Feld der Phänomenologie überschreiten oder als Phänomene selbst nicht fassbar scheinen; es sind nicht nur Phänomene wie das Unbewusste, die Empfindungen oder die Passivität, sondern auch „generative Sachen“ wie die Geburt, der Tod oder die Generativität, die zu einer generativen Phänomenologie herausfordern. „Generativität“ oder auch das Adjektiv „generativ“ bezeichnen bei Husserl sowohl einen Entstehungsprozess, d. h. die Erzeugung von Bedeutungen (im Sinne von Genesis), als auch eine historische und soziale Entwicklung über Generationen im Sinne einer geistigen Generativität, die mit der leiblichen Generativität im Durchdringungsverhältnis steht. Dieses Durchdringungsverhältnis bewirkt, dass einerseits eine Trennung beispielsweise von Körper und Geist oder Natur und Kultur unmöglich wird, andererseits keiner der traditionell entgegengesetzten Pole einseitig aufgelöst werden kann. Der Begriff der Generativität bezieht sich somit auf das bewegte Feld von mitmenschlichen Zusammenhängen und Ereignissen, die in Gemeinschaft und Geschichtlichkeit, in Kultur und Tradition stattfinden.

Meine Ausgangsthese lautet, dass der Transzendentalphänomenologie zwei Rätsel inhärent sind, weil sie die transzendentalen Bewusstseinsstrukturen privilegiert. Als Rätsel bezeichne ich, wie im Folgenden ausgeführt wird, die Beziehung zwischen dem Empirischen und dem Transzendentalen sowie die transzendente Geburt. Um diese Rätsel zu lösen, muss die Transzendentalphänomenologie auf eine generative Phänomenologie hin geöffnet werden.

Der Ansatz einer generativen Phänomenologie ermöglicht erstens, die Transzendentalphänomenologie mit ihren spezifischen Fragestellungen zu begründen, was allerdings in diesem Beitrag nicht meine Sorge sein wird, und sie

¹⁰ Vgl. Alison M. Jaggar: „Feminist Ethics. Projects, Problems, Prospects“, in: Herta Nagl-Docekal / Herlinde Pauer-Studer (Hg.): *Denken der Geschlechterdifferenz. Neue Fragen und Perspektiven der feministischen Philosophie*. Wien: Wiener Frauenverlag 1990, S. 143–171, hier S. 16 f., und Herlinde Pauer-Studer: *Das Andere der Gerechtigkeit. Moraltheorie im Kontext der Geschlechterdifferenz*. Berlin: Akademie Verlag 1996, S. 16.

ermöglicht zweitens die *explizite* Wendung der Phänomenologie in eine feministische Phänomenologie, die unter Berücksichtigung generativer Zusammenhänge die Bedeutungskonstitution von Geschlecht und Geschlechterhierarchien nachvollzieht und kritisch hinterfragt.

Im Folgenden ist zu zeigen, dass gerade die Thematisierung der Phänomene wie der Geburt, im Sinne des Geborenwerdens und Geborens, sowie der Generativität und die Formulierung einer generativen Phänomenologie den Weg hin zu einem feministischen Weg ebnen können. Deshalb möchte ich zuerst die Beziehung zwischen dem empirischen Ego und dem transzendentalen Ego im Allgemeinen thematisieren und zeigen, dass es in Husserl'schen Denkweisen nicht überraschend ist, wenn ihm das Phänomen „Geburt“ rätselhaft erscheint. Dann möchte ich die spezielle Problematik des „transzendentalen Rätsels“¹¹ der Geburt diskutieren und einen alternativen Ansatz einer generativen Phänomenologie aufzeigen. Eine generative Phänomenologie kann die Beziehung zwischen dem Empirischen und dem Transzendentalen begründen, wenn sie das *Ereignis* des Geborens und der Gebürtlichkeit ernst nimmt. Hierzu ergibt sich die These, dass die Geburt nicht einfach ein Rätsel ist, sondern ein *transzendentales* Rätsel. Die generative Phänomenologie nutzt die methodischen Schwierigkeiten zum Zugang des Geborenwerdens und Geborens für die Eröffnung einer Dimension, die erstens das Geborens als Grundbedingung von Intentionalität, also Subjektivität, Weltkonstitution und Geschichtlichkeit, aufweist, die dem Zusammenhang von Mensch, Welt und Geschichte angemessen ist, und die zweitens ein Denken der Geschlechterdifferenz unter der Maßnahme einer kritischen und teilnehmenden Perspektive ermöglicht.

Aber warum sollte das Geborens rätselhaft sein? Die Herangehensweise, in der die Geburt rätselhaft sein könnte, liegt in der Struktur der Husserl'schen Transzendentalphänomenologie selbst begründet. Das von Husserl benannte transzendente Rätsel der Geburt hat mit dem Phänomen Geburt im Sinne des eigenen Geborens selbst und mit der Struktur der Transzendentalphänomenologie im Allgemeinen zu tun, nämlich mit der rätselhaften Beziehung zwischen der empirischen und der transzendentalen Subjektivität. Diese Beziehung ist rätselhaft, weil sie eine Identität, Differenz und Parallelität enthält, deren Aspekte zusammenzudenken „verwirrend“ erscheint.¹²

Die Beziehung zwischen dem Empirischen und dem Transzendentalen ist sowohl für Husserl als auch für andere Phänomenologen wie Merleau-Ponty oder Heidegger relevant, weil sie sich nicht auf die Alternativen eines Rationalismus oder eines Empirismus einlassen, sondern das vorausgesetzte philosophische Wissen und seine Prinzipien selbst hinterfragen möchten. Dieser allgemeine

¹¹ Vgl. Edmund Husserl: Unveröffentlichtes Manuskript AV, 20/15a (1934).

¹² Jitendra N. Mohanty: *Phenomenology. Between Essentialism and Transcendental Philosophy*. Evanston: Northwestern University Press 1997, S. 13.

Anspruch ist den phänomenologischen Ausrichtungen gleich; Unterschiede bestehen darin, dass sich Husserl auf die transzendente Subjektivität rückbesinnt, Heidegger auf das Dasein, Merleau-Ponty auf das leibliche Subjekt und Scheler auf die Person. Alle machen es sich zur Aufgabe, die philosophischen Prinzipien, die Glaubenssätze und Begründungen, Erfahrungen und Bedeutungen zugrunde liegen, mit Hilfe einer unterschiedlich verstandenen phänomenologischen Reflexion aufzudecken und zu untersuchen.

Die rätselhafte Beziehung: Das empirische Ego und das transzendente Ego

Ein Rätsel bezeichnet einen Zusammenhang, der demjenigen, dem dieser „rätselhaft“ ist, unklar, verwirrend oder sogar widersprüchlich erscheint. Die Lösung eines Rätsels ist nicht immanent in einem Zusammenhang selbst zu finden, sondern erfolgt durch Auflösung (Wittgenstein), Verschiebung oder Hinzunahme weiterer Bedeutungskomponenten, Herangehensweisen oder Denkdimensionen. Im Falle der Transzendentalphänomenologie geht es um den Zusammenhang zwischen dem mundanen, empirischen, also dem konstituierten Ego, und dem transzendentalen, also konstituierenden Ego. Dieser Zusammenhang wird in der Husserl'schen Phänomenologie, wie ich im Folgenden ausführen werde, im Sinne einer Identität, einer Differenz und einer Parallelität beschrieben. Die Möglichkeit des Zusammendenkens dieser drei sehr unterschiedlichen Beziehungsverhältnisse erscheint mir rätselhaft im Sinne der Widersprüchlichkeit.

Mit dem Blick auf den Ansatz des Gründungsvaters der Transzendentalphänomenologie und somit auf die Beziehung zwischen dem empirischen Ego und dem transzendentalen Ego möchte ich in einem ersten Schritt das phänomenologische Projekt der transzendentalen Subjektivität im Zusammenhang mit dem Projekt der Konstitution untersuchen. Die transzendente Reduktion verändert nicht die Welt: Die Welt ist nicht verschieden in der transzendentalen Einstellung; es ist dieselbe Welt, aber sie *erscheint* verschieden – und zwar als zugänglich oder nicht zugänglich, erscheinend, entstehend oder schöpferisch. Die transzendente Subjektivität „steht für das Erfahrungsfeld, in dem alle Interpretationen ihre Quelle haben [...] das Leben eines Ego ist ein Entwicklungsprozess – psychologisch wie auch historisch: Dies ist in der Tat eine Konsequenz des Parallelismus zwischen dem Empirischen und dem Transzendentalen“¹³. Die Transzendenz des natürlichen Bewusstseins (und sogar die Welt als Ganze) ist bei Husserl auf die transzendente Immanenz des reinen Bewusstseins reduziert. So kann im Rahmen der transzendentalen Reflexion das Feld der transzendentalen Subjektivität zugänglich werden, das von allen Glaubenssätzen an die Welt befreit wurde und in dem das Feld der strömenden Bewusstseinsakte mit den intentionalen Korrelaten thematisiert werden kann. Somit ist die transzendente

¹³ Jitendra N. Mohanty: *Transcendental Phenomenology*. Oxford: Basil Blackwell 1989, S. 157.

Einstellung nicht nur ein Akt der Distanzierung vom Sein der Welt, sondern auch eine *Klärung* dieses Aktes, um sich den Erfahrungsweisen des Seins zu nähern. Nicht so sehr der „Gegenstand“ der Untersuchung, sondern vielmehr die intentionale Beziehung zu dem „Gegenstand“, wie er entsteht, ist Thema der transzendentalen Reflexion. Nicht die Geburt als Geburt, sondern vielmehr die Möglichkeit der Ausrichtung oder Annäherung an die Geburt, das eigene Geborensein, soll Thema dieser Reflexion sein. Diese intentionale Korrelation begründet eine „Beziehung“ zwischen der wirklichen lebendigen Tätigkeit, der Erfahrung und dem intendierten Gegenstand. Somit wird die „Welt“ – das Phänomen – zum Korrelat der transzendentalen Subjektivität. Durch die Herausstellung dieser Korrelation radikalisiert die phänomenologische Reflexion die reflexive „innere Erfahrung“ des britischen Empirismus und transformiert sie in eine Untersuchung der anonymen transzendentalen Bewusstseinsstrukturen, die für die Konstitution von Bedeutungen zuständig ist.

Das Konzept der Konstitution kann nur in einer genetischen Analyse erschlossen werden, die komplementär zur transzendentalen Reduktion durchgeführt wird. Der Vorteil der transzendentalen Phänomenologie besteht darin, dass sie eine *Methode* bereitstellt, die es ermöglicht, ein Begründungsfeld des Wissens zu erschließen, da sie das Feld der transzendentalen Subjektivität als die begründende Ebene für intentionale Akte in Korrelation mit ihren intentionalen Inhalten im Blick hat.¹⁴ Somit wird die transzendente Subjektivität in der Husserl'schen Phänomenologie als konstitutiv für die weltliche Erfahrung erachtet. In der transzendentalen Einstellung versucht der Phänomenologe, Kategorien und Erfahrungsstrukturen im Sinne von Bedeutungsstrukturen menschlicher Subjektivität zu verstehen. Hierbei wird die menschliche Subjektivität als Prinzip und als Grund von allen Strukturen und Ordnungen, Bedeutungen und Interpretationen angenommen.¹⁵

Der Zugang zur Ebene der transzendentalen Subjektivität wird durch den reflexiven Standpunkt des transzendentalen Ego gewonnen. Das bedeutet allerdings nicht, dass das transzendente Ego eine Art von Super-Ego ist, das über alle empirischen, mundanen Egos hinausreicht. Vielmehr steht das transzendente Ego für ein Erfahrungsfeld, in dem alle Interpretationen ihre Quelle haben.¹⁶ Die bereits erwähnte rätselhafte Beziehung zwischen dem transzendentalen und dem mundanen Ego, die die unvereinbaren Merkmale von Identität, Differenz

und Parallelität in sich vereinigt, kann jetzt in transzendentaler Einstellung erörtert werden.

Sie sind miteinander *identisch*, weil „das empirische Ego und das transzendente Ego ein und dasselbe sind – dieselbe Entität, die von zwei unterschiedlichen Standorten berücksichtigt wird, insofern als ich die reflexive Quelle aller Interpretationen bin, mit denen ich mich selbst und die Welt verstehe. Ich, das Ego, welches mit dem empirischen Ego identifiziert wurde, bin ein transzendentes Ego“¹⁷. Die *Differenz*, die Unterscheidung zwischen den beiden Einstellungen, kann durch die phänomenologische Reduktion begründet werden, die es dem Phänomenologen erlaubt, sich zwischen den beiden Einstellungen hin und her zu bewegen. Eine *Parallelität* zeigt sich, wenn wir realisieren, dass dieselben Erfahrungen, die unter Kausalitätsgesetze fallen, auch im Rahmen ihrer Bewusstseinsstrukturen verstanden werden können, nämlich als intentionale Akte, die durch ihre intentionalen Inhalte ihren Erfahrungsgegenständen Sinn vermitteln und somit auch transzendental sind. Dies ist der Sinn der „genauen Parallele“, auf die Husserl sich oft bezieht.¹⁸

Die Beziehungsaspekte der Identität, Differenz und Parallelität zwischen dem empirischen und dem transzendentalen Ego können nur vom transzendentalen Standort erörtert werden, da nur von dort aus die Erfahrungen „als erfahren“ Sinn machen. Das heißt, in der Husserl'schen Phänomenologie sind alle Bestandteile des „Erfahrenen“ im Transzendentalen aufgehoben (wenn auch in Anführungszeichen).¹⁹

Die Frage, warum die Beziehung zwischen dem empirischen Ego und dem transzendentalen Ego rätselhaft ist, kann auf verschiedene Art und Weise beantwortet werden. Ein Grund für die Rätselhaftigkeit ist das Problem des angenommenen Desinteresses eines transzendentalen Ego und das daraus resultierende Problem der Rückkehr zur alltäglichen Einstellung eines interessierten Mitmenschen in der Welt. Ein anderer, sogar dramatischerer Grund wird deutlich, wenn versucht wird, generative Phänomene wie die Geburt zu thematisieren. Bevor ich mich dem Thema der Geburt zuwende, muss ich zur Verteidigung von Husserls Projekt anführen, dass er durchaus die strenge Unterscheidung zwischen der transzendentalen und empirischen Einstellung hinterfragt hat. Er führt die Idee einer Verweltlichung des „Transzendentalen“ ein, was bedeutet, dass das Transzendente in die mundane Welt einströmt. Mohanty schließt von Husserls Gedanken einer Verweltlichung des Transzendentalen, dass das Transzendente das Empirisch-Mundane sogar braucht: „Ohne diese verweltlichende

¹⁴ Siehe Edmund Husserl: *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie: Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*, hg. von Walter Biemel, Husserliana VI, Den Haag: Martinus Nijhoff 1962, § 26.

¹⁵ Die Transzendentalphilosophie besteht nicht nur aus transzendentalen Begründungen, sondern sie kann nur Teil einer breiteren philosophischen Begründungsstrategie sein. Vgl. Jitendra N. Mohanty: *The Possibility of Transcendental Philosophy*. Den Haag: Martinus Nijhoff 1985, S. xvii.

¹⁶ Siehe Mohanty: *Transcendental Phenomenology*, a. a. O., S. 156 (meine Übers.).

¹⁷ Ebd., S. 153.

¹⁸ Edmund Husserl: *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*, hg. von Stefan Strasser, Husserliana, Bd. I, Den Haag: Nijhoff 1950, § 14, siehe auch § 16. Oder vgl. z. B. Edmund Husserl: *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch. Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*, hg. von Karl Schuhmann, Husserliana, Bd. III, Den Haag: Nijhoff 1971, Drittes Kapitel.

¹⁹ Siehe Husserl: *Ideen I*, a. a. O., § 130.

Selbstinterpretation würde das Transzendente sich selbst nicht als transzendental wahrnehmen.²⁰ Diese These kann auf zweierlei Weise interpretiert werden: Eine Interpretation könnte Merleau-Ponty folgen, der argumentierte, dass man die transzendente Reduktion niemals vollständig vollziehen könne.²¹ Sein Argument ist, dass wir niemals direkt zum Transzendentalen kommen, weil uns unsere leibliche Verankerung – und ich möchte hinzufügen: auch unsere Sprache – in der Welt hält. Eine andere Interpretation drängt zur Frage, wie diese Verweltlichung wirklich stattfinden könnte und ob es nicht unausgewiesene Thematisierungen von dem, was uns möglicherweise vom transzendentalen Ego zurück in die Welt drängt, gibt, die letztlich eher der Neutralität des Menschen als der Menschlichkeit der Menschen verpflichtet ist.

Diese Überlegungen führen zu einer anderen Frage, ob vielleicht die zwischen dem empirischen und transzendentalen Ego stattfindende Beziehung selbst durch eine weitere Ebene begründet werden könnte, was zur Frage nach dem für diesen Beitrag besonders relevanten Unterschied zwischen dem transzendentalen und dem empirischen Ego führt: In einer genetischen Analyse wird zwar auch nach den Bedingungen der Möglichkeit der Selbstzeitigung des transzendentalen Zeitbewusstseins und nach Sinnesleistungen bezüglich verschiedener Konstitutionsprobleme gefragt, doch die Analyse bleibt auf das transzendente Ego bezogen, und es handelt sich stets um ein fortschreitendes, geradezu auf ein Fortleben ausgerichtetes Zeitbewusstsein. Aufgrund der Abstraktheit und Formalität der genetischen Analyse bleibt alles das, was vor dem empirischen Bewusstsein liegt und „was vor der Menschenkindlichkeit liegt, ungefragt“²². Der genetischen Analyse erscheint es unmöglich, dass das transzendente Ego geboren wird; sie kann Geburt, Tod oder Generativität nicht thematisieren bzw. fasst diese Vorkommnisse als „transzendente Rätsel“²³ auf, und die Irreduzibilität von Geschlechterdifferenz, Leiblichkeit, Gebärtlichkeit und Sterblichkeit sowie die Verklammerung von Menschen – Welt(en) – Geschichte(n) – bleiben im Dunkeln. Doch richten wir uns auf das empirische, weltliche Ich bzw. auf die Menschen, so wissen wir, dass sie geboren sind, sterben werden und in einem generativen Zusammenhang leben. Die Transzendentalphänomenologie oder die genetische Analyse kann zwar bedeutungsvolle Ereignisse aus der empirischen Welt als jeweils transzendentalen Leitfaden wählen, diese aber selbst nicht the-

²⁰ Ebd.

²¹ Siehe Merleau-Pontys Einleitung zur *Phänomenologie der Wahrnehmung*, übers von Rudolf Boehm. Berlin: Walter de Gruyter 1966.

²² Edmund Husserl: *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass*. Dritter Teil 1929–1935, hg. von Iso Kern, Husserliana, Bd. XV. Den Haag: Nijhoff 1973, S. 619. Siehe auch Christina Schües: „Generative Probleme als transzendentaler Leitfaden?“, in: *Phänomenologische Forschungen*, Neue Folge 2, 2. Halbband 1997, Freiburg, München: Alber, S. 206–222, hier S. 207.

²³ „Aber die Transzendentalität der Rückfrage von der seienden Welt führt [...] nicht zum Ziel. Sie führt nur zum Tod und zur Geburt als transzendente Rätsel.“ Edmund Husserl: Unveröffentlichtes Manuskript AV, 20/15a (1934). *c (fu 11)*

matisch aufarbeiten. Da die genetische Analyse die Bedeutungskonstitution und die Selbstzeitigung nur innerhalb des Lebens eines individuellen Bewusstseins thematisieren kann, das heißt nur zwischen den Grenzen der Geburt und des Todes, werden in ihr Geburt und Tod auf „Grenzphänomene“ reduziert. Damit werden die Menschen um einige ihrer Bedeutungen beraubt, und der Phänomenologe versperrt sich den Weg zu weiterführenden Betrachtungen. So bezeichnet Husserl Geburt, Tod und Generativität als „transzendente Rätsel“, was methodisch bedeutet, dass die Transzendentalphänomenologie nicht nur mit der rätselhaften Beziehung zwischen dem Empirischen und Transzendentalen konfrontiert ist, sondern auch mit einem weiteren Rätsel, nämlich dem, dass für ihn diese „Phänomene“ nicht als Phänomene thematisierbar sind, da sie nicht vorstellbar sind. Dieses weitere Rätsel soll nun helfen, über die Thematisierung des „transzendentalen Rätsels der Geburt“ einen Weg hin zur generativen Phänomenologie zu bahnen.

Transzendentalphänomenologie findet ihren Ausgangspunkt entweder in der individuellen Subjektivität oder in einem synchronen Feld von gegenwärtigen Subjekten. Generative Phänomenologie, so wie sie mit Husserl verstanden werden kann, bearbeitet Phänomene, die intersubjektiv, weltlich, historisch, kulturell oder generativ sind. Konkret formuliert besagt *Generativität* dann, „daß ich nicht nur mit Andern in die Welt komme und in der Welt bin, sondern auch von Andern herkomme und in Andern weiterlebe“²⁴. Das ist eine Beschreibung, die sowohl eine sehr persönliche als auch eine anonyme Ebene umfasst. Alle diese Phänomene der generativen Phänomenologie wie Geburt, Tod und Anfangen, aber auch wie Sprache, zwischenmenschliche Beziehungen oder Geschichten betreffen Grenzen, Schwellen und Übergänge. Und alle diese Phänomene sind Schwellen in einem asymmetrischen Sinne, weil das „Vorher“ und das „Nachher“ unumkehrbare Verortungen sind²⁵ und weil sie in Beziehungsgefügen stattfinden, die in Bezug auf ein Fürsorgeverhältnis nicht zwischen zwei gleichrangigen Polen organisiert sind.

Generative Phänomene sind nicht wie beispielsweise Wahrnehmungsgegenstände in der Erfahrung gegeben. Sie betreffen niemals nur ein Individuum²⁶; deshalb macht ihre Konstitution ohne die Referenz auf die generative Ebene keinen Sinn. Sogar die Beziehung zwischen der universalen, transzendentalen Subjektivität und der konkreten, mundanen, individuellen Subjektivität muss auf die fundierende Ebene der Generativität bezogen werden. Denn wir werden in eine Welt hineingeboren, die bereits von anderen entdeckt und gestaltet ist, und wir hinterlassen eine Welt wiederum anderen, die ihrerseits sie vorfinden.

²⁴ Bernhard Waldenfels: *Das Zwischenreich des Dialogs. Sozialphilosophische Untersuchungen in Anschluß an Edmund Husserl*. Den Haag: Nijhoff 1971, S. 346.

²⁵ Siehe Bernhard Waldenfels: *Ordnung im Zwielficht*. Frankfurt/Main: Suhrkamp 1987, S. 29 f.

²⁶ Über den Tod mag man hier streiten: Stirbt man notwendig allein? Heidegger würde das bejahen, aber heißt das, dass der Tod keine Referenz zu Anderen oder zur generativen Dimension aufweist?

Für die Frage der Beziehung zwischen dem Transzendentalen und Empirischen oder zwischen dem transzendentalen Ego der PhänomenologIn und des weltlichen Ego der individuellen Subjektivität ist die Perspektive der Gebürtlichkeit, das heißt die Perspektive von dem individuellen Geborenssein auf die Welt und dem Anfangen in der Welt, fundamental, sogar fundamentaler im Vergleich zu den anderen generativen Problemen.²⁷ Die direkte Bezugnahme auf die Tatsache des Geborensseins und der Perspektive der Natalität hat für ein Denken von Körper und Geschlecht, Geschichtlichkeit und Generativität, der Beziehung zwischen Universalität und Konkretheit, Transzendentalität und Weltlichkeit Konsequenzen.

Geburt als „transzendentes Rätsel“

Die erste Frage, die sich die Phänomenologin stellt, ist die nach der Phänomenalität des Phänomens, nämlich nach der Weise des Gegebenseins des Phänomens bzw. nach der Weise des Gegebenseins dessen, das sich gibt. Nun stellt sich in diesem Zusammenhang das Problem, dass sich die Frage nach der Geburt sehr wohl stellen lässt, dass aber meine eigene Geburt nicht von mir erinnert wird. Doch ich lebe in der Welt, muss also „irgendwie“ auf die Welt gekommen sein. Somit ist mir das Geborenssein einerseits gegeben von daher, dass ich in der Welt lebe, es ist also durch die Tatsache meiner Existenz *apodiktisch*; andererseits *entzieht* sich das jeweilige Geborenwerden und Geborenssein der subjektiven Gegebenheitsweise bzw. Erfahrung. Es ist also für mich nur präsumtiv vermittelt durch Andere und nicht als erinnerbares Erlebnis in meiner Erfahrungsstruktur (im Sinne Husserls) auffindbar. Dies ist somit eine Problematisierung der von Cavareto angenommenen universalen Erfahrung des Geborenwerdens. Meine Geburt ist für mich nur als geschichtliche Begebenheit durch Andere – vorrangig meiner Mutter – bewusst. Vertraue ich ganz allein auf meine Erinnerung, liegt mir nur eine Grenze im Nacken, irgendwo in der Dunkelheit meiner Vergangenheit. Die Antwort auf die Fragen, „woher“ und „von wem“ ich komme, kann mir nur von Anderen in Geschichten erzählt werden und bildet damit die Erfahrung der narrativ vermittelten Generativität meiner Existenz.

Aufgrund des phänomenologisch auszuweisenden Entzugscharakters und apodiktischen Existenzcharakters des Phänomens Geburt ergeben sich viele Fragen zur methodischen Zugangsmöglichkeit. Allerdings sind diese Fragen aufgrund der für die generative Phänomenologie typischen Verklammerung von der Zugangsart, dem Sachgehalt und der PhänomenologIn selbst nicht diskutierbar, ohne auch Fragen nach den unterschiedlichen Bedeutungsdimensionen des „Phänomens“ der Geburt selbst zu stellen.

²⁷ Bezüglich dieser Annahme unterscheidet sich mein Ansatz der generativen Phänomenologie wesentlich von der Interpretation von Anthony Steinbock: *Grenzüberschreitungen. Generative Phänomenologie nach Husserl*. Freiburg i. Br.: Alber 2003.

Was heißt apodiktische Präsumtion meiner Geburt für die Perspektive der Gebürtlichkeit, also einer Perspektive, die auf der Tatsache des Geborensseins gründet? Apodiktisch, also keinen Widerspruch duldend, ist meine Geburt durch meine Existenz. „Du existierst nicht“ hieße so viel wie „Du bist nicht geboren“, allerdings bliebe die Tatsache der Geburt leer ohne die Präsumtion, also die Vermutung, wo, wie und von wem ich geboren bin. Für diese Vermutung, vielleicht sogar Zumutung, sind die Anderen *meine* Voraussetzung. Die Erfahrung des *Entzugs* der generativen Wurzeln der eigenen Existenz motiviert zur Rückfrage nach meiner generativen Vergangenheit. Für die Anfangsgeschichten, also für die Aufhellung des Dunklen in meiner Existenz, sind die Anderen vorausgesetzt. Die Subjektkonstitution aus dieser Perspektive betrachtet befindet sich zwischen *Gewissheit* und *Entzug* und beruht auf der Grundlage der Beziehung zwischen Anderen und dem jeweiligen Ego.

Die Subjektkonstitution verweist, mit Husserl interpretiert, einerseits auf die konstituierende, transzendente Subjektivität und andererseits auf die konstituierte, empirische, mundane Subjektivität. Dieser dargestellte rätselhafte Zusammenhang zwischen dem Konstituierenden und Konstituierten soll nun durch die Diskussion der Geburt weiter aufgeklärt werden. Für die Frage nach der Geburt und der darin begründeten Perspektive der Gebürtlichkeit ergeben sich fünf Thesen, die alle entweder explizit von Husserl erwähnt werden oder zumindest in einem Prozess des Weiterinterpretierens von seinen Texten abgeleitet werden können.

Erstens: Das transzendente Subjekt ist weder geboren, noch wird es sterben, nur das empirische Ego ist geboren. Wenn der Anspruch besteht, die Rätsel zu lösen und generative Probleme nicht als Limesprobleme beiseite zu schieben, dann kann diese These nicht befürwortet werden. Zweitens: Das transzendente Subjekt ist geboren und wird sterben; aber es konstituiert weder Geburt noch Tod, da sie keine Phänomene für es sind. Mit dieser Gegenthese zur ersten wird ein Plädoyer für die Durchlässigkeit zwischen Empirie und Transzendentalität ausgesprochen, da hier die Identität zwischen den beiden und eine Durchkreuzung der Leistungen beider befürwortet wird. Problematisch für diese These ist die Annahme einer Verengung des transzendentalen Ego auf den Vergegenwärtigungsbereich eines endlichen Individuums, dessen Konstitutionsleistungen von einem Bewusstsein der Repräsentation abhängen. Mit dieser These würde der Denkansatz gewissermaßen hinter Husserl zurückfallen, von daher, dass zwar das Rätselhafte zwischen Empirie und Transzendentaltem aufgelöst wäre, aber auch die Spannung zwischen einem unendlichen Zeitfluss und einem konkreten Bewusstsein nicht mehr aufrechterhalten wäre. Das transzendente Bewusstsein bliebe letztlich rückgebunden an die Repräsentation eines mundanen Bewusstseins und begrenzt durch seine irdischen und alltäglichen Repräsentationen und Faktizitäten. Somit könnte es die Frage nach den Bedingtheiten von Sinnstiftung zwar stellen, würde aber über diese Begrenztheit prinzipiell nicht hinausreichen. Drittens: Die Geburt ist ein konstituiertes Phänomen *in* und *von* dem transzendentalen Subjekt. Wie kann die ‚Geburt‘ konstituiert sein in einem transzendentalen „gereinigten“ Leben eines Ego? Entsprechend der ersten These bleibt der

Horizont der Geburt leer. Entsprechend der zweiten These fallen das empirische und transzendente Ego zusammen, weshalb das transzendente Ego begrenzt ist. Beide Thesen wurden als ungenügend abgewiesen.

In unveröffentlichten Manuskripten beschäftigt sich Husserl häufiger mit diesem Thema, kommt aber über verschiedene Varianten der Fragestellung kaum hinaus. So fragt er, was es bedeuten kann, „in der Endlichkeit meines Ich und in der Endlichkeit der generativen Menschheit eine ins Unendliche seiende Welt, mit unendlicher Zeit zur Geltung [zu] bringen? Was kann Geburt des Menschen und Geburt der Menschheit bedeuten? Kann die transzendente Subjektivität, in der Welt sich konstituieren mit Geburt und Tod, in ihrer Absolutheit anfangen und aufhören?“²⁸ Interessanterweise eröffnet sich hier eine paradoxe Situation: So kann die Geburt des Anderen als phänomenologisch aufweisbar betrachtet werden, zumindest aus der Außenperspektive, wenngleich die Erfahrung des Anderen, also sein Geburtserlebnis, von innen her erfahren, prinzipiell in „bewährbarer Zugänglichkeit des original Unzugänglichen“ verbleibt.²⁹ Doch wenn die Frage nach der Bewährung meiner eigenen Geburt gestellt wird, so bin ich auf eine Selbstbesinnung angewiesen, die in einer fragenden Position verbleibt, denn narrativ vermittelt wird mir nur die Außenperspektive auf meine Geburt.

Selbstbesinnung, eine Besinnung, die zum Menschen als Selbstwerden und -wollen gehört, verfährt einerseits *regressiv* im Sinne eines Zurückfragens, in diesem Falle in Richtung eines Geltungsgrundes meiner gegenwärtigen, apodiktisch gegebenen Existenz und ihren Sinnaufstufungen, und andererseits *progressiv*, wie nämlich der Seinssinn als abgeschlossen zu denkender in Synthesen der Einstimmigkeit mannigfaltiger Erscheinungen von Selbst und Welt zu verstehen ist.³⁰ Wird die Selbstbesinnung auf die sich ergebende Zeitlichkeit bezogen, erweist sich Zeitlichkeit zum einen als eine intersubjektive allgemeine Zeitlichkeit und zum anderen als eine persönliche, eigene Zeitlichkeit. Beide Zeitlichkeitsstrukturen durchwirken sich gegenseitig. Aus der Perspektive der Selbstbesinnung betrachtet, ordnet sich mein Leben zwischen „Anfang“ und „Ende“ als persönliche Zeitstrecke in die für historisch immer schon da seiende, konstituierte, weiter geltende Zeit und Welt. Hierbei ist zu betonen, dass Selbstbesinnung nicht denkbar ist ohne ihr Korrelat der Welt.

In dieser intersubjektiven Weltzeit hat jeder Mensch *als* Mensch seinen Anfang und sein Ende, seine Geburt und seinen Tod. Allgemein betrachtet gewinnt Geburt jetzt einen zweiseitigen Sinn, den biophysischen generativen Sinn und den innerzeitigen, auch psychophysischen Sinn. Interessant ist nun Husserls Einbeziehung der Primordialebene. Denn „auch in der primordialen Sphäre hat mein Leibkörper als organisches Wesen seinen Anfang, da jeder Organismus seinen Anfang hat und in der Generationskette steht, auch primordial. Vor diesem Anfang kann ich nicht in der Weltzeit angefangen haben. Ich bin Mensch, wenn sich in mir mein Leib als für

²⁸ Edmund Husserl: Unveröffentlichtes Manuskript C 17, 92a (wohl Ende 1931).

²⁹ Husserl: *Cartesianische Meditationen*, a. a. O., § 52.

³⁰ Vgl. Edmund Husserl: Unveröffentlichtes Manuskript C 3/59b (1931).

mich verfügbar konstituiert hat, und er so für mich da ist“³¹. Und dieses Für-mich-Sein geschieht ab dem Geborensein und der im Geborenwerden vollzogenen Differenzierung von der pränatalen Existenz, nämlich dann, wenn Intentionalität im Sinne des Spannungsverhältnisses zwischen Welt und Selbst, Selbst und Anderen, Selbst und Körper ermöglicht wurde.³² Die primordiale Sphäre ist die Ebene, die die Sinnlichkeit meiner je eigenen Leiblichkeit umfasst. Die Sinnlichkeit in ihrer Empfindsamkeit, die stets die Vorgegebenheit des empfindsam Gewordenen in sich trägt, ist immer durchkreuzt von Welt. Diese Durchkreuzung von eigener Sinnlichkeit, die mir in ihrer Verletzbarkeit eigen ist, aber in ihrer Gewordenheit äußerlich bleibt, ist mir fortdauernd vorgegeben. So wie die Welt mir immer schon vorgegeben ist, ist mir auch meine primordiale Ebene vorgegeben. Sie sind tragender Geltungsgrund aller besonderen Geltungen in ständiger Anonymität. Diese Anonymität, die mich in meiner Selbstbesinnung auf die eigene Geburt umgibt, ist grundwesentlich für meine primordiale Sphäre, deren Sinnlichkeit nur ein Aspekt neben Weltlichkeit, Geschlechtlichkeit und Geschichtlichkeit sein mag.

„Nur im Modus des Gewordenseins kann das werdende Seiende gegenständlich und erfahren werden.“³³ Die Weise des Gewordenseins bezieht sich auf mein Geschlecht, meine Leiblichkeit, meine Welthaftigkeit, meine Geschichtlichkeit und meine Fähigkeiten des intentionalen „Ich kann“ und auch „Ich kann nicht“. Jede dieser Modi sind Weisen meines transzendentalen Ich. Ich kann meine eigene Geburt nicht transzendental-phänomenologisch ausweisen, so die bisherigen Vermutungen, denn nicht die Geburt der Anderen, sondern meine eigene Geburt schlummert in der prinzipiell primordialen Sphäre der Anonymität und im Horizont des mir immer schon Vorgegebenen. Wurde im Falle der Fremdwahrnehmung die Andersheit des Anderen von der Sphäre des Eigenen her induziert, so schlägt Husserl vor, dass auch die Welt einen „induktiven Stil“³⁴ habe. Deshalb möchte ich argumentieren, dass wenn die Geburt und der Tod notwendige Wesensvorkommnisse sind, meine Geburt auch notwendig ist, wenngleich daraus nicht die Notwendigkeit der Zugänglichkeit für mich gegeben sein muss. Vielmehr bleibt die eigene Geburt unzugänglich. Den Zusammenhang zwischen Unzugänglichkeit und Induktion beschreibt Husserl im Hinblick auf den Horizontbegriff und nennt folgende Schwierigkeit:

„Diese Welt hätte einen induktiven Horizont, der wie es scheint, in seiner induktiven Zugänglichkeit allseitig unendlich ist. Er hat auch seine Vorstellbarkeit, aber ist hinsichtlich seiner Wahrnehmungsmöglichkeit, Erfahrungsmöglichkeit, mit jenen Schwierigkeiten behaftet, und die Schwierigkeit heftet sich

³¹ Edmund Husserl: Unveröffentlichtes Manuskript C 8/11b (1929).

³² Siehe Christina Schües: „The Birth of Difference“, in: *Human Studies* 20/2 (1997), S. 243–252.

³³ Edmund Husserl: Unveröffentlichtes Manuskript E III/2, 18 (September 1921).

³⁴ Edmund Husserl: Unveröffentlichtes Manuskript C 8/8a (1929).

an das Dasein des Leibes und seine induktive Apperzeption von Geburt und Tod, die doch nicht wirklich vollziehbar sein soll.³⁵

„Induktiv“ bezeichnet die konkrete Typik der Erfahrungswelt, in der sich ihre Sinnbildung in Anlehnung eines allgemein-historischen Horizontes vollzieht. Sind die Geburt und der Tod apperzeptiv, also in meinem Seinshorizont jeweils mitgemeint, kann induktiv geschlossen werden, dass allen transzendenten Egos Weltlichkeit und damit auch Geborenssein zugehörig ist.

„Geburt und Tod meines Leibes kann ich nicht erfahren, denn der Leib muß für mich schon da sein und in Funktion sein, damit ich irgendetwas Weltliches erfahre; und er ist immerfort vorausgesetzt, solange Welterfahrung in Gang sein soll. [...] meinen Leib kann ich nur apperzipieren als normalen Organismus mit Geburt und Tod in induktiver Begründung von der Erfahrung anderer organischer Körper her.“³⁶

Vom Weg der Induktion her betrachtet ist der Andere mir jeweils in seiner konkreten geborenen Leiblichkeit vorgegeben, und von ihm aus induziere ich die Allgemeinheit der menschlichen Geburt, und von der Allgemeinheit her schließe ich auf die Tatsache, dass auch ich geboren sein muss. Bezüglich meiner eigenen Geburt habe ich somit einerseits die Apodiktizität meiner Existenz und andererseits die These der Geburt als Weltvorkommnis, die allen Menschen zukommt, gestützt.

Letztere These möchte ich umfassender diskutieren, wenn geklärt ist, welche Rolle die Primordialsphäre in der Frage der Konstitution von Geburt *in* und *von* dem transzendentalen Subjekt spielt. Die Diskussion dieser These schließt die Infragestellung der Reinheit des transzendentalen Ego mit ein, da nun genauer betrachtet werden muss, inwiefern etwas *in* und *von* dem transzendentalen Subjekt konstituiert werden kann. Die Differenz und Überschneidung von „in“ und „von“ bricht die Sphäre der transzendentalen Subjektivität auf und öffnet sie hin zu einer generativen Dimension. Die so genannte „Reinheit“ des transzendentalen Ego kann nur unter der Behauptung angenommen werden, dass es einem logischen Pol gleichkomme. Doch ein logischer Pol kann das transzendente Ego nicht sein, weil es, wie aus den Ausführungen zur Primordialsphäre schon deutlich wurde, empfindsam ist und somit auch leiblich sein muss. Ist aber das transzendente Ego bereits ein Empfindungsleib, dann muss „es“ auch als geschlechtlich betrachtet werden, denn ein ungeschlechtlicher Leib würde kaum Sinn machen. Selbst wenn nicht entschieden werden kann, ob ein Leib männlich oder weiblich ist, bleibt er dennoch ein geschlechtlicher Leib. Das transzendente Ego unterliegt somit der Geschlechterdifferenz, da „es“ von Leiblichkeit, Weltlichkeit und auch Geschichtlichkeit durchsetzt ist.

Mit dem Blick auf das Gebären ist es mindestens ein weibliches transzendentes Ego, das den Anfang eines neuen Menschen *auf* der Welt konstituieren

kann. Das heißt, jede Geburt auf die Welt – egal, ob der oder die, die angefangen wurde, männlich oder weiblich ist – ist initiiert und co-konstituiert von einem weiblichen transzendentalen Ego. In der Annahme der Geschlechterdifferenz eines transzendentalen Ego bedeutet das, dass jedem Geborenen eine weibliche Andere vorausgesetzt ist, die diesen Anfang und dieses Geburtserlebnis mitkonstituiert hat. In anderen Worten, meine eigene Geburt wurde notwendig mitkonstituiert *von* einem anderen (weiblichen) transzendentalen Ego. Jeder Geburt, also jedem Anfang auf die Welt, liegt somit wesentlich eine Beziehung zugrunde, die diesen Anfang durch den Vorgang der Co-Konstitution garantiert. Co-Konstitution bedeutet, dass nur in der Beziehung transzendentaler Egos, von denen mindestens eines weiblich ist, die Geburt als eigene Geburt *für* einen anderen Menschen konstituiert werden kann. Die „Urstiftung“, wie Husserl diese erste Konstitution auf der Welt nennen würde, ist bereits *vom Anderen her* phänomenologisch aufzuweisen. Deshalb kann der Zugang zur Geburt auch nur *vom Anderen her* und damit *von der Welt her* gefunden werden.

Husserl schreibt, dass bereits das „Urkind“, das zu leben beginnt, von der Urstiftung seines Daseins her „in der Welt lebend“, „instinktiv auf Welt gerichtet“³⁷ ist, es hat in der „transzendentalen Geburt“ bereits „Urtriebe, Uraffektionen“³⁸. Das Neugeborene bringt also bereits Fähigkeiten und Anlagen mit, die dann aufgrund der Geburt zur Entfaltung kommen können. Bereits angefangen und immer wieder anfangend, beginnt es, auf der Welt in leiblicher Co-Konstitution lebend sich sinnstiftend, also konstitutiv auf die Welt zu beziehen und in ihr selbst als anfänglich, als gebürtlich, konstituiert zu werden. Bezogen auf die Frage nach der Konstitution „in“ und „von“ der transzendentalen Subjektivität lässt sich nun schlussfolgern, dass es sich um eine transzendente Gemeinschaft, also eine Konstitutionsgemeinschaft zweier transzendentaler Egos, handelt, die von Welt und Geschichtlichkeit durchwirkt sind. „In“ transzendentaler Subjektivität konstituiert sich die Geburt, das eigene Geborenssein, immer als co-konstituiert mit einer weiblichen Anderen. „Von“ der transzendentalen Subjektivität ist die Geburt, im Sinne eines vergangenen Geburtserlebnisses für mich, konstituiert als prinzipiell Unzugängliches in seinem originalen Charakter des Vergessenen und des Entzugscharakters. Die Geburt ist deshalb eine „transzendente Geburt“, weil sie nicht nur *von* jemandem erfahren und somit konstituiert wird, sondern weil sie das Ich in Differenz zur Welt setzt, den Anfang auf der Welt, die Verbindung und den Bruch zwischen zwei Menschen und zwischen den Generationen konstituiert und somit als konstitutives und konstituiertes Weltvorkommnis notwendig ist.

Daran schließt sich die vierte These an: Die Geburt ist konstitutiv für die Welt und Geschichte(n), generative Geburt, Wesensvorkommnis für die Welt-

³⁷ Edmund Husserl: Unveröffentlichtes Manuskript E III 3/4bf. (1933/34).

³⁸ Edmund Husserl: Unveröffentlichtes Manuskript E III, 9/4a (1933). Dem Direktor des Husserl-Archivs in Löwen, Prof. Dr. Rudolf Bernet, danke ich für die freundliche Erlaubnis, aus unveröffentlichten Manuskripten aus Husserls Nachlass zitieren zu dürfen.

³⁵ Edmund Husserl: Unveröffentlichtes Manuskript A V 14/12a,b (1933).

³⁶ Ebd., S. 11b.

konstitution.³⁹ Diese These setzt voraus, dass das Geborenssein konstitutiv für das Subjekt ist, und sie ergibt sich weitgehend aus dem vorherigen. Deshalb möchte ich hier auf weitere Ausführungen nicht eingehen, sondern die letzte, fünfte These formulieren, die letztlich für ein feministisches Projekt wegweisend ist: Das Geborenssein ist konstituiert und konstitutiv in Nachträglichkeit mit Hilfe des Zugangs zu Geschichten.

„Von“ (der) Anderen her

Die Geburt wird als ein generatives, intersubjektives Konzept verstanden. Dieses Verständnis impliziert die Annahme, dass nur unter der Voraussetzung der Beziehung mit Anderen (sowohl geschichtlich als auch mitmenschlich verstanden) meine Wahrnehmungs-, Kommunikations- und Handlungsfähigkeiten in der Welt zum Tragen kommen. Das heißt, nur indem ich immer wieder Beziehungen initiere, die von Anderen aufgenommen werden und die Handlungsräume eröffnen, fange ich an, meine Herkunftigkeit und damit mich selbst zu verstehen. Geburt konstituiert mich, aber sie ist auch ein konstituiertes Phänomen in der Beziehung *mit* und *durch* die Geschichten der Anderen – und, so müsste man der dritten These zufügen, nur in Nachträglichkeit und unter der Voraussetzung des Zugangs zu Geschichten von (der) Anderen wird sie für mich als eigene konstituiert. Wenn wir die Spannung zwischen Entzug und apodiktischer Gewissheit verwirklichen, dann ist dies ein Motiv für phänomenologische Untersuchungen. War das sokratische Staunen ein Grund für die Philosophie, so ist analog dazu die Spannung des Geborensseins zwischen Entzug und Gewissheit Motiv einer generativen Phänomenologie.

Das so genannte „Rätsel“ ist möglicherweise von einer Philosophie gemacht, die zwar die Primordialität der Anderen erwähnt, sie aber nicht wirklich ernst nimmt und sie entsprechend als additives Problem diskutiert. Wenn die Philosophie die Primordialität der Anderen ernst nimmt, dann kann die Bedeutung des Geborensseins *narrativ durch* die Anderen und *mit* den Anderen gefunden werden. Wenn der Eintritt in die Welt von der Anderen und mit den Anderen geschehen ist und entsprechend meine Existenz durch die anderen in ihrer Bedeutung konstituiert wird, dann muss auch der Zugang zur Bedeutungskonstitution *von* und *mit* Anderen eröffnet werden.

In der Husserl'schen Phänomenologie ist die phänomenologische Methode stets verklammert mit dem Untersuchungsgegenstand. Da weder die weltliche Reflexion, die den Lebensanfang auf der Welt durch die Erinnerung zu fassen versucht, noch die psychologische Phänomenologie, die den Lebensanfang aus der Sicht des Geborenen begreifen möchte, noch die transzendente Reflexion, die den Zugang zu solchen Schwellenphänomenen mit Hilfe der genetischen Analyse sucht, in der Beschreibung und Bedeutungsbegründung des Schwellenphänomens der Ge-

³⁹ Husserl: *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität*, a. a. O., S. 62.

burt, aber auch des Anfangens erfolgreich waren, ist es notwendig, eine fundamentalere phänomenologische Methode zu suchen, die mit den gestellten Anforderungen zurechtkommt. Diesen Anforderungen kann sich die PhänomenologIn mit der generativen Methode stellen, denn sie richtet sich auf Phänomene der Generativität. Mit Hilfe der Perspektive der Gebürtlichkeit kann eine Dimension *vor* der rätselhaften Beziehung zwischen dem mundanen Ego und dem transzendentalen Ego thematisiert werden. Das bedeutet, dass die Phänomenologie die Beziehung zwischen dem Ich und der/dem Anderen vom Standpunkt seines ersten Anfangs auf der Welt und nicht vom Standpunkt eines isolierten Ego denkt. Die Perspektive der Gebürtlichkeit, das heißt das Denken von der eigenen Geburt her, fordert ein Denken, das nicht primär auf eine Einheit abzielt, sondern stattdessen ihren Blick auf eine kreuzweise Dualität richtet. Die eine Achse der kreuzweisen Dualität steht für die Beziehung zwischen Vergangenheit und Zukunft im Sinne des Geborenssein *von* jemandem, die andere Achse bedeutet die *Verbindung mit* und *Entbindung von* der Anderen *auf* die Welt. Die Schwelle der Geburt markiert den dualen Aspekt des generativen reflexiven Standpunktes, der sowohl *für* die Beziehung zwischen einem Selbst und den anderen Menschen als auch *für* die Verbindung zwischen dem Konkreten und Universalen konstitutiv ist.

Die Universalität ist gegeben durch die Allgemeingültigkeit der Struktur der kreuzweisen Dualität, die Konkretheit wird durch die Unterschiede, wie letztlich diese Struktur gelebt und erlebt werden kann, zum Ausdruck gebracht. Wenn auch jeder Mensch von einer Frau geboren wird, so ist doch die Art und Weise, wie diese Geburt stattfindet und wie sich die Beziehung mit ihr und den Mitmenschen auf der Welt gestaltet, unterschiedlich, nämlich je nach den individuellen, gesellschaftlichen und kulturellen Normen und Gegebenheiten.⁴⁰ Somit verknüpft die Struktur der kreuzweisen Dualität, in deren Zentrum die Geburt in ihren unterschiedlichen Aspekten positioniert ist, die Beziehung zwischen Allgemeingültigkeit und Pluralität sowie zwischen Universalität und konkreten Differenzen.

Die Perspektive der Gebürtlichkeit bedeutet auch, dass die Phänomenologie die zweiseitige Verwicklung von Methode und Sachverhalt mit der dritten Komponente, dem untersuchenden Selbst, vervollständigt. Ich verstehe somit Phänomenologie als Interrogation, als eine Philosophie des Zwischenfragens, weil das phänomenologische Selbst in einem generativen Kontext verortet ist und deshalb an der Entwicklung und Konstitution von Bedeutungen in einem intersubjektiven, weltlichen und historischen Zusammenhang mitwirkt. Als konstituierende Subjektivität bin ich co-

⁴⁰ Wie Landweer zusammenfasst, „sind Sterblichkeit, Geburtigkeit und damit Generativität für jede Kultur je spezifische Herausforderungen, auf die mit entsprechenden Unterscheidungen und Praktiken mit prinzipiell unendlich variierbaren Inhalten geantwortet wird“ (Hilge Landweer: „Kritik und Verteidigung der Kategorie Geschlecht. Wahrnehmungs- und symboltheoretische Überlegungen zur sex/gender-Unterscheidung“, in: *Feministische Studien* 2 [1993], S. 34–43, hier S. 36). Siehe dazu auch Sheila Kitzinger: *Frauen als Mütter. Geburt und Mutterschaft in verschiedenen Kulturen*, übers. von Inge Wacker. München: Kösel 1980, sowie Jürgen Schlumbohm u. a. (Hg.): *Rituale der Geburt. Eine Kulturgeschichte*. München: Beck 1998.

konstituierend und co-konstituiert als jemand, die/der in eine historische und normativ bedeutsame Welt geboren ist.⁴¹ Phänomenologie geschieht innerhalb der Welt und ihrer Geschichte, und „der Phänomenologe und die Phänomenologie stehen selbst in dieser Geschichtlichkeit“⁴². Das bedeutet, wenn der/die PhänomenologIn den Vorgang der fortschreitenden Sinnkonstitution mitbedenkt, dann wird sie/er realisieren – eine Vermutung, die bereits eingangs erwähnt wurde –, dass die Aktivitäten des transzendentalen Ego beständig zurückströmen in die Welt und dass der Beziehung zwischen dem transzendentalen und empirischen Ego eine generative Dimension vorausgeht. Mit dieser Einsicht kann die Phänomenologie entweder den Weg der reinen transzendentalen Phänomenologie wählen und gegen Grenzphänomene stoßen, zu denen sie keinen Zugang hat, oder sie geht den Weg der generativen Phänomenologie und wählt die Perspektive der Gebürtlichkeit, was ein Philosophieren aus Verantwortung im Lichte des Geborens von (der) Anderen und in das Reich der Mitmenschlichkeit, verstanden in einem ethischen Sinne, bedeutet.⁴³ Somit heißt Philosophieren im Sinne der generativen Phänomenologie, für das eigene Dasein, für die Fähigkeit zu beginnen als auch für die Konstitution der Welt(en) und der Geschichte(n) Verantwortung zu übernehmen.

Die Forderung der Verantwortungsübernahme war von Husserl bereits in den frühen 20er Jahren und später in der *Krisis*-Schrift angesprochen worden.⁴⁴ Die Aufgabe der Phänomenologie war für Husserl nicht einfach eine Bereitstellung von Beschreibungen aus einem präsookratischen Staunen heraus, sondern eine Tätigkeit im Rahmen einer ethischen Sorge für den Weg der Humanität. Doch wenn Husserl den Begriff Generativität nennt, dann unterstellt er das platonische Motiv der „Umwendung des ganzen Menschen“⁴⁵, die zu einer „radikale[n] Änderung des gesamten Menschentums“ führt.⁴⁶ Mit dieser Einstellungsänderung wird der Husserl'sche Transzendentalphänomenologe zum „absoluten Anfänger“⁴⁷, weil er Zugang zur transzendentalen Subjektivität bekommt und somit aufgrund dieser Perspektive das Thema der Lebenswelt untersuchen kann. Wir sind alle Anfänger aufgrund unserer Geburt, so Arendt⁴⁸, und der Anfang ist eines der Phänomene, die die Transzendentalphänomenologie zwar nennen, aber nicht als Problem in den Blick bekommen kann. In der generativen Phänomenologie ist der/die PhänomenologIn auch als AnfängerIn gedacht, doch sie/er ist nicht ein/e absolute/r AnfängerIn, weil Anfänge niemals absolut sind, sondern immer relativ zu dem, was vorher

⁴¹ Siehe Husserl: *Phänomenologie der Intersubjektivität*, a. a. O., S. 139.

⁴² Ebd., S. 393.

⁴³ Vgl. Anthony Steinbock: „Spirit and Generativity“, in: Nathalie Depraz / Dan Zahavi (Hg.): *Alterity and Facticity. New Perspectives on Husserl*. Dordrecht: Kluwer 1998, S. 163–204.

⁴⁴ Husserl: *Krisis*, a. a. O., S. 5.

⁴⁵ Martin Heidegger: „Platons Lehre von der Wahrheit“ (1931/32, 1940), in ders.: *Wegmarken*. Frankfurt/Main: Klostermann 1978, S. 201–326, hier S. 215.

⁴⁶ Husserl: *Krisis*, a. a. O., S. 154.

⁴⁷ Ebd., S. 136.

⁴⁸ Hannah Arendt: *Vita Activa oder Vom tätigen Leben*. München, Zürich: Piper 1987 (5. Aufl.), S. 166.

war. Deshalb bedeutet Anfangen immer eine Beziehung mit jemandem. Von der Perspektive der Gebürtlichkeit her betrachtet findet Verantwortung prinzipiell im Hinblick auf die Beziehung zwischen den Menschen, auf die Beziehung zwischen Vergangenheit und Zukunft und auf die Bedeutungskonstitution von Welt(en) und Geschichte(n) statt. Folglich muss die Möglichkeit des Anfangens eine *kritische Ebene* gegenüber der Vergangenheit und der Zukunft und eine Berechtigung zur *Teilnahme* an der Gestaltung der verschiedenen weltlichen und geschichtlichen Bedeutungsgefüge beanspruchen.

Mit der Einführung einer kritischen Ebene als Teil der generativen Reflexion kann die rätselhafte Beziehung zwischen dem Mundanen und dem Transzendentalen erörtert werden. Als Konsequenz der dargestellten Gedankenlinie ergibt sich, dass die Perspektive der Gebürtlichkeit die Beziehung der verschiedenen Einstellungen zur Welt begründen kann. Wenn der Transzendentalphänomenologe sein transzendentales Ego herausstellt, dann ist er isoliert und hat bereits begonnen. Wenn die vertikale Beziehung zwischen dem konkreten, mundanen Ego und dem universalen, transzendentalen Ego auf einer generativen Dimension verortet wird, dann ist sie nicht mehr rätselhaft. Denn die Komplexität zwischen Identität, Differenz und Parallelität scheint verstehbar und weniger merkwürdig, wenn die natale Perspektive anerkannt wird, die die horizontale Beziehung zwischen Ego und Anderen in der generativen Komplexität verortet und die strukturelle Allgemeinheit mit den konkreten Differenzen verknüpft. Somit bewegt sich eine generative Phänomenologie im *Spannungsfeld* zwischen Anfang und Kontinuität, Existenz und Erscheinung, Ego und Anderen, Welt und Pluralität. Sie hat ihren Anfang in der Spannung zwischen dem Entzug des eigenen Geborens mangels Erinnerung und in der gleichzeitigen Sicherheit des eigenen Geborens aufgrund der Existenz. Die Spannung zwischen Entzug und Gewissheit motiviert ein Denken von der Geburt her, das feministisch bewegt sein muss, weil es gleichermaßen auch von der Anderen oder den Anderen her initiiert werden muss. Die Frage nach der eigenen Herkunft und Vergangenheit, die oft gestellt wird auch im Hinblick auf die Gegenwart oder Zukunft, berührt notwendig das eigene Geborens. Wird das eigene Geborens thematisiert, bleibt die Frage nach der weiblichen Anderen und die sie und mich umgebenden Beziehungen nicht aus. „Die Beziehung ist der Anfang“⁴⁹, egal wie es dann weiterging, auch wenn sie bald unterbrochen wurde oder von Gleichgültigkeit geprägt war, in ihr wurde der Anfang gegründet. Deshalb ist die Beziehung mit und die Herkunft von einer weiblichen Anderen grundlegend für den Zugang zu Geschichten auf der narrativen Ebene der Interrogation und auch grundlegend für die kritische Ebene, von der aus die Verantwortungsübernahme für mich, die Welt und weitere Geschichten geschehen kann. Auf der narrativen Ebene zeigt sich, dass die Anderen mir Zugang zu meiner Geschichte verschaffen können und (mehr oder weniger) teilhaben an der Co-Konstitution der Welt für mich. Auf die-

⁴⁹ Cavarero: „Schauplätze der Einzigartigkeit“, a. a. O., S. 212.

ser Ebene lässt sich das den jeweiligen Menschen umgebende Beziehungsgeflecht beschreiben, das mich in meiner Weltlichkeit und Geschichtlichkeit begründet.

Im Zentrum dieser Beschreibung liegt die Allgemeinheit der kreuzweisen Achse, die sich zeitlich-geschichtlich und weltlich-mitmenschlich auffächert. Aus dieser Beschreibung heraus und mit der Sicherheit, dass es diese allgemeine Struktur von Beziehungen (ge-)geben (haben) muss, kann ich meine Fragen kritisch wenden. Wenn von einem isolierten Ego, vom Neutrum Mensch, ausgegangen wird, dann heißt das, dass die Konstitutionsleistungen *von* Frauen *für* die Welt und *für* Geschicht(en) unberücksichtigt bleiben und missachtet werden. Sie wurden bzw. werden von Konstitutionsleistungen aktiv ausgeschlossen, denn es erwies sich, dass sie sich ursprünglich am Ort der Konstitution für Andere aufhalten und immer in Beziehungen *mit* mindestens einer weiblichen Anderen waren/sind. Die weibliche Genealogie, die sich so klar und offen in einer generativen Phänomenologie darstellt, muss wieder zu ihrer ursprünglichen primordialen Berechtigung kommen. Es kann nicht die Hauptfrage sein, wie ein Subjekt zur Beziehung kommt, sondern umgekehrt kann die Grundfrage gestellt werden, wie es denn sein konnte, dass jahrhundertlang *der* Mensch oder *das* Ego als isoliertes, beziehungsloses Wesen den Ausgangspunkt des Philosophierens bildete, ohne die Zerstörung von der ursprünglichen Beziehung und die Isolierung des Ich offen zu legen.

Der feministische Anspruch einer generativen Phänomenologie liegt darin, dass von einer Normalität ausgegangen wird, die die Beziehung an den Anfang setzt und diese Beziehungen als grundlegend für die Co-Konstitution von Selbst, Welt und Geschichte sieht. Von daher hat sie notwendig Beziehungen und die Verhältnisse zwischen Menschen in Bezug auf ihre Möglichkeiten zur Co-Konstitution im Blick.