

The background of the cover is a blurred photograph of a crowd of people, likely at a public event or festival. The colors are soft and out of focus, with various shades of blue, orange, and white. The overall mood is bright and lively.

Michael Horschitz

LEBENSWELTEN UND IDENTITÄTEN

Ihre Theorie und Theoriegeschichte

Königshausen & Neumann

Michael Horschitz

—

Lebenswelten und Identitäten

Michael Horschitz

Lebenswelten und Identitäten

Ihre Theorie und Theoriegeschichte

Königshausen & Neumann

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© Verlag Königshausen & Neumann GmbH, Würzburg 2023

Gedruckt auf säurefreiem, alterungsbeständigem Papier

Umschlag: skh-softics / coverart

Umschlagabbildung: Malija: Sternbilder; #217476348 © adobestock.com

Alle Rechte vorbehalten

Dieses Werk, einschließlich aller seiner Teile, ist urheberrechtlich geschützt.

Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Printed in Germany

ISBN 978-3-8260-7985-6

eISBN 978-3-8260-7986-3

www.koenigshausen-neumann.de

www.ebook.de

www.buchhandel.de

www.buchkatalog.de

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	11
Einleitung	13
1. Kurzüberblick zur Lebenswelttheorie	13
2. Kurzüberblick zur Identitätstheorie	15
3. Lebenswelt- und Identitätstheorie: Ein Kurzüberblick.....	16
I. Einführung in die Theoriegeschichte der Lebenswelt	25
<i>I/1 Lebenswelt und Subjekt: Edmund Husserl</i>	25
I/1.1 Einführung	25
I/1.2 Lebenswelt und Wissenschaftskritik.....	26
I/1.3 Ich-Begriffe bei Husserl	30
I/1.4 Leiblichkeit und Intersubjektivität	34
Duale Leiblichkeit.....	34
Von der Leiblichkeit zur Intersubjektivität	35
I/1.5 Diskussion.....	36
Die Karriere der Lebenswelt.....	37
Inhaltliche Bestandteile der Lebenswelt	38
Das Ich und die inhaltlichen Bestandteile der Identität	38
<i>I/2 Lebenswelt und Intersubjektivität: Alfred Schütz</i>	40
I/2.1 Einführung	40
I/2.2 Der Sinn, das Handeln und die Identität.....	41
I/2.3 Wirkwelt, Sozialwelt und Lebenswelt	43
I/2.4 Strukturen der Lebenswelt	46
I/2.5 Lebenswelt und Wissen	49
I/2.6 Lebenswelt und Gesellschaft.....	54
<i>I/3 Lebenswelt als Konstrukt: Thomas Luckmann und Björn Kraus</i>	57
I/3.1 Einführung	57
I/3.2 Lebenswelt und gesellschaftliche Ordnung.....	60
I/3.3 Sinnwelt und legitime Ordnung.....	67
I/3.4 Die relational-konstruktivistische Revision der Lebenswelt bei Kraus.....	69
I/3.5 Lebenswelten und Lebenslagen.....	72
I/3.6 Relationaler Kommunikations- und Machtbegriff.....	74
I/3.7 Der Gesellschaftsbegriff im Konstruktivismus.....	77

I/3.8	Diskussion.....	81
	Diskussion einzelner Aspekte von Kraus' Lebenswelttheorie	81
	Diskussion einzelner Aspekte von Luckmanns Lebenswelttheorie	82
	Inhaltliche Bestandteile von Lebenswelten nach Luckmann und Kraus.....	83
I/4	<i>Lebenswelt und politisches Miteinander: Klaus Held</i>	86
I/4.1	Einführung	86
I/4.2	Lebenswelt als Denkhorizont und Naturwelt.....	88
	Welt und Lebenswelt.....	88
	Leben und Lebenswelt.....	91
	Inhaltliche Bestandteile der Lebenswelt	92
I/4.3	Die politische Welt.....	92
	Helds Denkweg zur politischen Welt	93
	Der öffentliche Meinungsstreit.....	94
	Das Ethos als tugendethische Garantie des Meinungsstreits	95
	Institutionelle Garantien des Meinungsstreits	96
	Inhaltliche Bestandteile der politischen Welt	97
I/4.4	Diskussion.....	98
	Überlegungen zum Verhältnis Held – Habermas	98
	Theorieübergreifende Bedeutung der Erfahrung	99
	Das Fehlen der Identität in Helds Theorie der politischen Welt	99
I/5	<i>Lebenswelt und Gesellschaftstheorie: Jürgen Habermas</i>	100
I/5.1	Einführung	100
I/5.2	Die Gesellschaftstheorie von Lebenswelt und System	100
I/5.3	Die drei Strukturelemente der Lebenswelt.....	106
I/5.4	Diskussion.....	114
	Zwei Lebensweltbegriffe bei Habermas	114
	Die Quellen von Habermas' Lebenswelttheorie.....	116
Exkurs:	<i>Die „Societal Community“ bei Talcott Parsons</i>	118
	Einige Grundlagen	118
	Die „Societal Community“	119
	Subsystem: Hilfe.....	123
	Subsystem: Öffentlichkeit.....	124
	Was ist das Lebenswelt-Äquivalent bei Parsons?	125
II.	Einführung in die Theoriegeschichte der Identität.....	129
II/1	<i>Annäherung an die Identität: Sigmund Freud und Carl Gustav Jung</i>	129
II/1.1	Einführung	129

II/1.2	Struktur der Psyche bei Freud.....	130
II/1.3	Diskussion.....	134
II/1.4	Massenpsychologie vs. Theorie der kollektiven Identität	137
	Gustave Le Bon.....	137
	Sigmund Freud.....	140
	Wilhelm Reich.....	142
	Fazit.....	142
II/1.5	Struktur der Psyche bei Jung.....	143
<i>II/2</i>	<i>Identität als Substanz: Erik H. Erikson.....</i>	<i>148</i>
II/2.1	Einführung	148
II/2.2	Entwicklungspsychologie.....	149
	Psychosoziale Entwicklung.....	149
	Ich-Entwicklung und Moral-Entwicklung.....	152
II/2.3	Eriksons Identitätstheorie.....	157
	Soziale Einbettung der Identität	157
	Ich, Selbst und Ego	158
	Persönliche Identität.....	159
	Das Unbewusste und die negative Identität.....	160
	Funktion der Identität	161
	Ist Identität bewusst oder unbewusst?	161
II/2.4	Diskussion.....	162
	Identität als Substanz und Zustand.....	163
	Inhaltliche Bestandteile der Identität	163
	Lebenswelt als Leerstelle?.....	164
II/2.5	Nationale und globale Identität	165
	Amerikanische Identität	166
	Deutsche Identität im Nationalsozialismus	168
	Weltweite Identität.....	170
	Zusammenhang von Ich-Identität und kollektiver Identität	171
<i>II/3</i>	<i>Identität als Prozess: George H. Mead</i>	<i>172</i>
II/3.1	Einführung	172
II/3.2	Individuum und soziale Interaktion	173
II/3.3	Die Gesellschaft	177
II/3.4	Das Ich, das Mich und der Identitätsprozess	180
II/3.5	Sozialer Wandel, Individualität und kollektive Identität	186
II/3.6	Diskussion.....	189
	Identität als Prozess.....	189
	Vergleichende Perspektiven.....	190
	Inhaltliche Bestandteile der Identität	192
	Reflexivität von Identitäten.....	194

<i>II/4</i>	<i>System und Identität: Talcott Parsons</i>	194
II/4.1	Einführung	194
II/4.2	Parsons sozialtheoretische Grundbegriffe.....	195
II/4.3	Die Subsysteme des Persönlichkeitssystems.....	200
II/4.4	Das Persönlichkeitssystem als Teil des Handlungssystems.....	201
II/4.5	Die Identität als Kern des Persönlichkeitssystems	205
	Die Funktion der Identität	205
	Entwicklung des Persönlichkeitssystems	208
	Kollektive Identität	209
II/4.6	Diskussion.....	210
	Identität als Struktur.....	210
	Individuum und Gesellschaft	210
	Gibt es so etwas wie inhaltliche Bestandteile der Identität?	213
<i>II/5</i>	<i>Identität als Konstrukt: Thomas Luckmann</i> <i>und Ernst v. Glasersfeld</i>	213
II/5.1	Identität in Luckmanns Sozial-Konstruktivismus	214
II/5.2	Identität in v. Glasersfelds Radikal-Konstruktivismus	217
II/5.3	Identität in Kraus' Relational-Konstruktivismus?	218
II/5.4	Diskussion.....	220
<i>II/6</i>	<i>Bildung der Identität auf lebensweltlichem Boden:</i> <i>Jürgen Habermas</i>	223
II/6.1	Einführung	223
II/6.2	Habermas' frühe identitätstheoretischen Ausführungen	224
II/6.3	Der Einfluss Lawrence Kohlbergs	226
II/6.4	Habermas' vollentwickelte Identitätstheorie	229
	Grundüberzeugungen und Einflüsse	229
	Stufenmodell der Identitätsentwicklung	231
	Stufenmodell der Moralentwicklung	231
	Inhaltliche Bestandteile der Identität	235
II/6.5	Kohlbergs identitätstheoretischen Aussagen im Vergleich zu Habermas.....	235
II/6.6	Das Zusammenwirken von Lebenswelt und Identität	238
II/6.7	Kollektive Identität	243
II/6.8	Diskussion.....	245
	Kritik und Alternativentwürfe	245
	Vergleichende Perspektiven.....	248
III.	Lebenswelt und Identität	253
<i>III/1</i>	<i>Theorievergleich</i>	253
	Vergleich der Lebenswelttheorien.....	253
	Vergleich der Identitätstheorien.....	257

<i>III/2</i>	<i>Körper, Lebenswelt und Identität</i>	260
III/2.1	Einführung	260
III/2.2	Menschlicher Körper als Gegebenheit.....	262
	Edmund Husserl	262
	Alfred Schütz	262
	Klaus Held.....	265
III/2.3	Menschlicher Körper als Konstrukt: Thomas Luckmann	267
III/2.4	Menschlicher Körper als Konstrukt und Gegebenheit:	
	Björn Kraus	270
III/2.5	Menschlicher Körper als zu Beherrschendes.....	272
	Sigmund Freud.....	272
	Carl Gustav Jung.....	274
	Erik H. Erikson.....	275
	George H. Mead.....	277
	Talcott Parsons.....	278
III/2.6	Menschlicher Körper als Abwesendes: Jürgen Habermas	283
III/2.7	Die Bedeutung des menschlichen Körpers für	
	Lebenswelt und Identität.....	288
	Leib und Organismus	288
	Menschlicher Körper, Lebenswelt und Identität	291
<i>III/3</i>	<i>Die Inhalte von Lebenswelt und Identität</i>	296
<i>III/4</i>	<i>Methodologische Überlegungen</i>	304
	Identitätsforschung.....	304
	Lebensweltforschung.....	305
	Studien zu Lebenswelten und Identitäten	306
	Anmerkungen zur Erhebung von Lebenswelten	
	und Identitäten.....	308
<i>III/5</i>	<i>Identität jenseits des Normativen</i>	311
<i>III/6</i>	<i>Der Prozess der Identitätsbildung</i>	317
III/6.1	Zentrale Definitionen	317
III/6.2	Teilprozesse der Identitätsbildung.....	322
III/6.3	Identitätsbildung und Biographie	329
<i>III/7</i>	<i>Der Prozess der Strukturbildung</i>	334
III/7.1	Einführung	334
III/7.2	Der Zusammenhang von kollektiver und	
	individueller Identität	334
III/7.3	Die Bildung kollektiver Identitäten.....	337
III/7.4	Differenziertheit und Integrität.....	341
III/7.5	Identität und soziale Dynamik.....	346
	Drei potentielle Ursachen sozialer Dynamik.....	346

	Radikale Kritik an der kollektiven Identität.....	352
	Moderate Kritik an der kollektiven Identität	354
	Die institutionelle Fokussierung kollektiver Identitäten	356
III/7.6	Identität und Strukturbildung.....	358
	Die Geschichte aus soziologischer Sicht	358
	Strukturbildung nach Habermas und Giddens	363
III/8	<i>Zur postmodernistischen Fundamentalkritik an modernen Identitätstheorien</i>	366
	Literaturverzeichnis	369

Vorwort

Lebenswelt, Identität: Das sind zwei Begriffe, die jeweils für sich auf eine lange Theorietradition zurückblicken, zu welcher Philosophen, Soziologen und Psychologen von Weltrang wertvolle Beiträge geleistet haben. Zugleich ist die Beschäftigung damit aber keinesfalls alleine den Geistesgrößen vorbehalten: Ein Kollege, Dr. Michael Weigl, hat mir einmal sinngemäß gesagt, es gäbe wohl „keinen Sozialwissenschaftler, der nicht schon mal irgendwas zum Thema Identität geschrieben“ habe. Und in der Tat lässt sich die Fachliteratur zur Identitätsforschung kaum mehr überblicken. Noch dazu kam bei mir als Student die Erkenntnis, dass die wenigsten empirischen Studien sich mit präziser Definition, intensiver Theoriearbeit oder grundlegenden methodologischen Fragen lange aufhalten. So ist man förmlich gezwungen, sich den grundlegenden Arbeiten der „klassischen“ Identitätstheoretiker wie Erik H. Erikson oder George H. Mead zuzuwenden, wenn man das Konzept der Identität theoretisch bezwingen will, ohne in den Papierbergen zur Identitätsforschung verloren zu gehen.

Vielleicht nicht ganz so umfangreich ist die Fachliteratur zum Lebenswelt-Begriff. Die Idee der Lebenswelt ist dennoch – wenn auch im Vergleich zur Identität weniger in „Mode“ – aus der Philosophie und der Soziologie nicht mehr wegzudenken. Es begann damit, dass Edmund Husserl seine Kritik an der positivistischen Naturwissenschaft mit der Forderung nach der Rückkehr der Forschung auf den lebensweltlichen Boden subjektiver Eigenerfahrung verband. Zwar hat nicht (und muss auch nicht) jeder Soziologe Husserl gelesen haben. Doch dank Alfred Schütz und Thomas Luckmann, die das theoretische Konzept der Lebenswelt ins soziologische Denken einführten (und dazu modifizierten), ist es fester Bestandteil des sozialwissenschaftlichen Kanons geworden.

Sehr viel weniger geschrieben wurde dagegen zum *Zusammenhang* von Lebenswelt und Identität. Da Jürgen Habermas (neben Thomas Luckmann) der einzige Lebenswelt-Theoretiker ist, der auch eine Identitätstheorie ausgearbeitet hat, stammt die wichtigste Aussage zu jenem Zusammenhang von ihm: Die Identität einer Person bilde sich durch kognitive und kommunikativ-diskursive Reflexion auf dem Boden und im Rahmen ihrer Lebenswelt.

So richtig das sicherlich ist, so ist es doch möglich, tiefer in diese Thematik einzusteigen: Das verdeutlichten die zurückliegende theoretische Vorarbeit sowie eine empirische Versuchserhebung. Die daraus gewonnenen Erkenntnisse waren für die Abfassung der vorliegenden Monographie nützlich. In der nachstehenden Einleitung wird ein etwas früherer,

noch nicht ganz ausgereifter Stand meiner Theoriearbeit präsentiert, der eine Annäherung an das theoretisch komplexe Thema darstellen soll.

In der Fachliteratur ist der Zusammenhang zwischen Lebenswelt und Identität bis heute weitestgehend eine Leerstelle; in der Theorie, aber gerade auch in der Empirie. Das soll nicht heißen, dass die hier vorliegende Monographie empirisch ausgerichtet wäre. Wohl aber steht neben der vertieften Theoriearbeit auch ein methodologisches Interesse im Raum. So können meine Ausführungen der empirischen Erforschung von Lebenswelten und Identitäten vielleicht als Grundlage und Inspiration dienen.

Oder Empiriker zu eigenen theoretischen und methodologischen Überlegungen motivieren.

Oder Identitäts-Empirikern das Konzept der Lebenswelt als wertvolle Ergänzung nahelegen, deren Berücksichtigung zusätzliche Erkenntnisse verspricht.

Oder den Lebenswelt-Empirikern (die im Vergleich zu Identitäts-Empirikern eine insgesamt weit seltenere Spezies sind), welche sich meist am Schütz'schen Lebenswelt-Begriff orientieren, den viel differenzierteren Habermas'schen Lebenswelt-Begriff schmackhaft machen.

Oder denjenigen, die sich – wie ich selbst – vor allem für die Theorie interessieren, schlicht eine gute Einführung in die Theoriegeschichte der Identität wie der Lebenswelt bieten.

Und dabei den Leser noch zusätzlich auf die beiden in der vorliegenden Arbeit besprochenen Lebenswelttheoretiker Klaus Held (Wuppertal) und Björn Kraus (Freiburg) aufmerksam machen, welche beide bisher weniger bekannt sind als die weltberühmten „Klassiker“.

An guten Vorsätzen mangelt es also nicht. Die am Beginn der vorliegenden Monographie stehenden Hauptkapitel I und II werden ausführlich genug sein, um dem Leser sowohl einen guten Überblick zur Lebenswelt- und Identitätstheorie zu verleihen, als auch ihm die Lektüre der Quellen wie der Sekundärliteratur erleichtern. Vor allem jedoch wird natürlich auf alle Aspekte eingegangen, die den Boden für das abschließende Hauptkapitel III dieser Arbeit bereiten, in welchem dem *Zusammenhang* von Lebenswelt und Identität nachgespürt wird.

Dank sei denjenigen geschenkt, welche mich bei der Fertigstellung dieser Monographie unterstützt haben: Prof. Dr. Björn Kraus (Freiburg) und Dr. Michael Weigl (Passau) haben mich mit inhaltlichen Anmerkungen versorgt, Heinz-Hermann Schulz korrigierte mühsam meine vielen Tippfehler und sonstigen formalen Unzulänglichkeiten.

Michael Horschitz

Einleitung

Diese Einleitung soll erstens einen kurzen Überblick zur vorliegenden Arbeit liefern und zweitens eine vorläufige Annäherung an die zentrale Frage bieten, wie Lebenswelten und Identitäten der Menschen zusammenhängen.

Bei den knappen Ausführungen zu den einzelnen behandelten Theoretikern wird auf Fußnoten noch verzichtet. Im den Hauptkapitel I und II dieser Arbeit wird auf alle hier genannten Denker noch zur Genüge eingegangen und alle Aussagen zu ihnen werden mit den üblichen wissenschaftlichen Querverweisen belegt.

1. Kurzüberblick zur Lebenswelttheorie

Werfen wir einen ersten Blick auf die Lebenswelttheorie. Edmund Husserl hat das Konzept der Lebenswelt in die Philosophie eingeführt, kann damit sozusagen als ihr Entdecker gelten. Zwar nicht als Entdecker des Begriffs als solchen, aber als Entdecker ihres *theoretischen Potentials*, welches im Laufe der letzten 100 Jahre zahlreiche andere Denker für sich entdeckt haben und für sich zu nutzen wussten.

Husserl verfolgte im frühen 20. Jahrhundert das Ziel, der positivistischen (Natur-)Wissenschaft ein Sinnfundament wiederzugeben, das diese seiner Zeitdiagnose zufolge verloren hätte. Er beschreibt die Lebenswelt als radikal subjektive Erfahrungswelt, als geistigen Horizont, als festen aber meist unbewussten und somit unhinterfragten Boden des Handelns. Da die zeitgenössische Wissenschaft sich ins Abstrakt-Funktionalistische zurückgezogen hätte, bedürfe sie dieses Bodens wieder.

Das Stichwort „Sinn“ ist auch zentral für das Denken von Alfred Schütz. Er hat den Lebenswelt-Begriff in die Soziologie getragen. Während sich Husserl vor allem anderen mit Erkenntnistheorie und Bewusstseinsphilosophie beschäftigt hat, erschließt Schütz mithilfe dieses Begriffes die Welt des Sozialen, des Intersubjektiven: Menschen erzeugen Sinn, indem sie mit anderen Menschen interagieren. Die Lebenswelt strukturiert diese Interaktion und hat somit eine Boden- und Rahmenfunktion für das gesellschaftliche Miteinander und die Orientierung des Einzelnen in der Gesellschaft. Zu diesem Zweck sammeln Menschen im Lauf ihres Lebens Erfahrungen, die sich zu einem Wissensvorrat anreichern.

Schütz kann als Wegbereiter der konstruktivistischen Schule der Sozialtheorie gelten, welche sein Schüler Thomas Luckmann wesentlich begründet hat – eine Schule, die sich selbst schon wieder in weitere Schulen aufgespalten hat. Im Zuge dieses Prozesses wurde die Lebenswelt

abermals neu erfunden: und zwar von Björn Kraus. Dessen Entwicklung des „Relationalen Konstruktivismus“ beginnt erst Ende der 1990er Jahre, weshalb er in der Soziologie noch nicht als kanonischer Theoretiker der Lebenswelt gilt. Für Kraus ist die Lebenswelt nicht wie für Husserl und Schütz etwas Gegebenes und Vorgefundenes, sondern ein subjektives, wenn auch sozial beeinflusstes Wirklichkeitskonstrukt: Ein Bild von der Realität, wie wir es uns in unserem Kopf machen. Dies geht mit theoretischen und methodologischen Schwierigkeiten einher. So wird im Kapitel über Kraus' relational-konstruktivistischen Lebenswelt-Begriff sowohl die Frage nach der sozialwissenschaftlichen Erhebbarkeit von subjektiven Lebenswelten diskutiert werden, als auch die Schwierigkeit der Abgrenzung von Lebenswelten und Identitäten nach diesem Ansatz.

Bereichert hat Kraus die Lebenswelttheorie mit der Einführung des Begriffs der *Lebenslage*.

Obwohl sein soziologisches Hauptwerk, die *Theorie des kommunikativen Handelns*, schon in den 1980ern erschien, ist Jürgen Habermas der wichtigste Theoretiker, der hier besprochen wird. Dafür gibt es zwei Gründe: *Erstens* nämlich ist er nicht nur ein profilierter Lebenswelt-Theoretiker, sondern hat sich auch intensiv mit Identitätstheorie auseinandergesetzt. *Zweitens* ist Habermas' gesellschaftstheoretischer Lebenswelt-Begriff komplexer, breiter und integrativer als viele andere¹: Habermas hat eine *Synthese* vieler früherer Gesellschafts- und Lebenswelttheorien erarbeitet, in deren Tradition auch die hier vorliegende Arbeit steht. Es wird jedoch nicht nur sozialtheoretisch auf Habermas aufgebaut, sondern auch seine für die Sozialtheorie grundlegenden *erkenntnistheoretischen* Annahmen werden übernommen.

Wenn hier von einem besonders breiten Lebenswelt-Begriff die Rede war, so hat Habermas dies unter anderem dadurch erreicht, dass er auch George Herbert Mead und Talcott Parsons als Lebenswelt-Theoretiker interpretiert, obwohl bei ihnen dieser Term nicht ausdrücklich in Erscheinung tritt. Ob Habermas' Auslegung nachvollziehbar und alternativlos ist, muss und wird ebenfalls Gegenstand der vorliegenden Arbeit sein. Die Beschäftigung mit der Philosophie des durch Habermas nicht rezipierten Philosophen Klaus Held wird dabei helfen.

Als Philosoph, der in Husserls phänomenologischen Tradition steht, hat Held den Begriff der „Lebenswelt“ (oder „Welt“) wieder ins Zentrum des philosophischen Denkens gerückt. Sein Lebenswelt-Begriff baut zwar auf Husserls Fundamente, doch setzt Held dabei eigene Schwerpunkte und greift einen unterbelichteten Aspekt heraus: Denn als Erfahrungswelt

¹ In einem Exkurs zu Talcott Parsons wird später der Frage nachgegangen, ob dieser nicht sogar ein noch breiter angelegtes Lebensweltkonzept besaß.

ist die Lebenswelt auch eine Welt der (vom Menschen kulturalisierten) *Natur*.

Die Natürlichkeit der Lebenswelt verweist wiederum auf ein Thema, das auch schon bei Husserl und Schütz eine Rolle gespielt hat, wenn auch in anderer Form: nämlich als „Leiblichkeit“ oder „Körperlichkeit“ der Lebenswelt. Bemerkenswert ist, dass dieser Aspekt gerade in Habermas' gesellschaftstheoretischen Synthese eine ziemliche Leerstelle ist.

Zusätzlich spricht Held auch von der „politischen Welt“. Wie man sehen wird, ist diese politische Welt gewissermaßen die sozial geteilte, intersubjektive Lebenswelt des öffentlichen Diskurses.

2. Kurzüberblick zur Identitätstheorie

Soviel erst einmal zur Lebenswelt. Die Identitätstheorie ist ungefähr gleich alt. Als einer der ersten modernen Psychologen gilt Sigmund Freud, der Begründer der psychoanalytischen Schule. Sein einflussreichster Schüler wiederum war Carl Gustav Jung. Freud und Jung waren es auch, die zumindest Annäherungen an die Identität geleistet haben.

Als erste wirkliche Klassiker der Identitätstheorie gelten die amerikanischen Sozialpsychologen Erik H. Erikson und George H. Mead. Sie haben die Paradigmen definiert, an denen man sich auch heute noch abarbeitet, sei es in der Fortführung ihres Denkens oder in der Kritik daran.

Erikson stammt noch von der Psychoanalyse her. Für ihn dient die Identität als Persönlichkeitskern eines Individuums und entsteht in einem sozialen Prozess: Ein steter Dialog zwischen Individuum und Gesellschaft bildet die Identität aus, gleichzeitig kann unser soziales Umfeld uns überhaupt erst wegen unserer Identität als Person mit konkreten Eigenschaften wahrnehmen. Das gleiche gilt für die Eigenwahrnehmung: Identität ist das Gefühl der Kontinuität unserer Persönlichkeit, das sich auch darin ausdrückt, moralische Überzeugungen zu vertreten.

Allerdings lässt sich Identität in Eriksons Augen nicht auf Gefühlsempfindungen reduzieren, setzt die Identitätsbildung doch auch kognitive Akte voraus. Identität ist also etwas Reflektiertes. Hierin liegt der zentrale Unterschied zwischen Lebenswelt und Identität. Während die Lebenswelt etwa Vor-Reflektiertes ist, ja sogar selten überhaupt etwas bewusst Wahrgenommenes, bildet sich die menschliche Identität durch Reflexion und Kommunikation (was nicht bedeutet, dass wir im Alltag permanent über unsere Identität reflektieren würden).

Auch für George H. Meads Identitätsverständnis ist soziale Interaktion essentiell. Anders als Erikson stammt Mead nicht von der geisteswissenschaftlich geprägten Psychoanalyse her, sondern denkt eher naturwissenschaftlich. Schon bei (höheren) Tieren diagnostiziert er die Fähigkeit, sich selbst zumindest ansatzweise von außen wahrzunehmen und somit ein Ich-Bewusstsein zu entwickeln. Menschen wiederum können bei der

Interaktion zusätzlich auf symbolische Mittel wie Sprache oder Schrift zurückgreifen. Identität ist für Mead nicht wie für Erikson etwas Substantielles, das durch einen (Kommunikations-)Prozess entsteht, sondern *Identität selbst* ist etwas Prozedurales. Genauer: Ein permanenter Prozess der Aushandlung und Abwägung, der sich entspinnt zwischen gesellschaftlichen Haltungen, die das Individuum beeinflussen, und den *eigenen* Haltungen der Einzelperson.

Ein weiterer bedeutender Identitätstheoretiker ist ein Landsmann von Mead: Talcott Parsons. Als Funktionalist und Systemtheoretiker ist sein Bild von der Gesellschaft strukturalistisch, weshalb in der Literatur oft die Meinung vertreten wird, Parsons billige der Individualität nur einen geringen Spielraum zu. Parsons wird nach den Psychologen Freud und Jung, sowie den Sozialpsychologen Erikson und Mead der erste „reine“ Soziologe sein, der in dieser Arbeit besprochen wird – und er wird es uns erlauben, das andere Ende des Spektrums im Verhältnis zwischen Individuum und Gesellschaft zu verstehen.

Zum Schluss werden wir dann erneut auf Habermas stoßen. Seine Identitätstheorie versucht, genau wie seine Lebenswelt- (und seine Gesellschafts-)Theorie, frühere Ansätze zu integrieren.

Habermas' Identitäts-Begriff ist aber auch stark normativ geprägt. Um den Grund dafür von einem theoretischen Standpunkt aus zu verstehen, muss man sich mit Lawrence Kohlberg beschäftigen, der ein Stufenmodell der „moralischen Entwicklung“ entworfen hat, auf das Habermas rekurriert.

Ist das erst einmal geleistet, wird Habermas' Vorstellung von einer umfassenden Identitätstheorie gut nachvollzogen werden können. Bei der Darlegung ihrer wesentlichen Aspekte können erstmals Ausführungen betrachtet werden, die davon handeln, wie Lebenswelt und Identität *zusammenhängen*. Eben diesen Zusammenhang von Lebenswelt und Identität näher zu erforschen ist die *erste* von zwei zentralen *Forschungsfragen* dieser Arbeit.

Habermas selbst vermag es zwar, diesen Zusammenhang in seinen Grundzügen völlig plausibel dazulegen, hätte dies alles aber noch etwas genauer ausarbeiten können.

3. Lebenswelt- und Identitätstheorie: Ein Kurzüberblick

Im dritten und wichtigsten Hauptkapitel werden wir deshalb die Theoriegeschichte hinter uns lassen und beschäftigen uns mit den bisher unterbelichteten Aspekten der Lebenswelt- und Identitätstheorie.

Zunächst (III.1) wird dafür durch einen Vergleich der zuvor behandelten Denker die Grundlage geschaffen. Danach (III.2) wird der Frage nachgegangen, welche Rolle der menschliche Körper in der Lebenswelt- und Identitätstheorie spielen kann. Die Ansichten der verschiedenen,

dann bereits hinlänglich bekannten Denker werden rekapituliert und es wird der Frage nachgegangen, warum ausgerechnet Habermas in seiner Soziologie den Aspekt der Körperlichkeit so ziemlich ignoriert. Zum Abschluss wird ein eigener Ansatz vorgestellt, den menschlichen Körper als Gegenstand der Lebenswelt- und Identitätstheorie gleichzeitig zu betrachten.

Die dann folgenden Kapitel (III.3 und III.4) werden sich mit der *zweiten zentralen Forschungsfrage* dieser Arbeit beschäftigen: der Frage nach den Strukturelementen und inhaltlichen Bestandteilen von Lebenswelten und Identitäten. In den beiden Kapiteln wird diese Thematik zunächst einmal auf *theoretischer* Ebene angegangen, um anschließend kurz einige *methodologische* Aspekte aufzugreifen.

Zur empirischen Erhebung von Identitäten gibt es durchaus reichlich Forschungsliteratur – egal, ob man nach einzelnen empirischen Studien oder nach methodologischen Überblickswerken sucht. Bei deren Durchsicht jedoch fällt etwas auf: Im Mittelpunkt stets die Frage, *wie* Identitäten erhoben werden können (also wie bei Beobachtungen, Fragebogenstudien, Inhaltsanalysen oder Experimenten vorgegangen werden soll). Oberflächlich oder gar nicht wird dagegen die Frage aufgeworfen, *was* genau erhoben werden muss, will man die Identität einer Person erforschen. Die inhaltlichen Bestandteile von Identitäten (und auch Lebenswelten) werden also sehr stiefmütterlich behandelt, was merkwürdig ist, da empirische Identitätsforschung eigentlich eine genaue Vorstellung davon voraussetzt.

Die Beantwortung der Frage nach den inhaltlichen Bestandteilen von Lebenswelten und Identitäten wird uns auch helfen das Zusammenwirken von Lebenswelten und Identitäten noch besser zu verstehen.

Auf die möglichen Gründe für die erwähnte Leerstelle in der Fachliteratur wird später noch eingegangen werden. Hier muss es genügen, festzustellen, *dass* diese Leerstelle existiert.

Aus welchen inhaltlichen Bestandteilen setzen sich also Lebenswelt bzw. Identität einer Person zusammen? In den Kapiteln III.3 und III.4 wird, aufbauend auf allen vorherigen Ergebnissen, ein Ansatz vorgestellt, der diese Frage beantwortet. Wie man sehen wird, kann dieser Ansatz sich an Habermas' „drei Dimensionen der Lebenswelt“ zumindest orientieren. Diese drei „Dimensionen“ oder „Strukturelemente“ werden terminologisch diskutiert und um zusätzliche Strukturelemente erweitert. Anschließend wird das theoretische Konzept der Identität analog gegliedert, so dass es grundsätzlich möglich wird, Lebenswelten und Identitäten von Probanden klar voneinander abgegrenzt zu erheben und zu vergleichen.

Das Vorwort hat einen ersten Einblick in den theoretischen Zusammenhang von Lebenswelten und Identitäten versprochen. Bei den jetzt folgenden Erläuterungen handelt es sich – lieber einmal zu oft, als einmal

zu wenig gesagt – *nicht um die Resultate der Theoriearbeit aus dem hier vorliegenden Werk*, sondern um die erste, oberflächliche Annäherung an die Thematik. Im weiteren Verlauf wird sich zeigen, dass der Zusammenhang von Lebenswelt und Identität noch komplexer ist. Doch gerade die Einfachheit eines früheren Erkenntnisstands ermöglicht hoffentlich eine gut nachvollziehbare Einführung.

Da hier versucht wird, den subjektiven Gedankengang meiner zurückliegenden Vorarbeit nachvollziehbar zu machen, wechsele ich in diesem Abschnitt in die Ich-Form. Mein Ziel war es gewesen, Lebenswelten und Identitäten von Probanden (im konkreten Fall waren es Politiker) trennscharf zu erheben und zu vergleichen. Theoretische Überlegungen sollten helfen, ein methodologisches Fundament für die Empirie zu entwickeln. Sobald ich einige relevante Theoretiker gelesen hatte, war mir klar, dass es eine wichtige Überschneidung gab: Die Lebenswelttheorien gehen – trotz aller anderweitigen Unterschiede – davon aus, dass Lebenswelten etwas vor-reflektiertes (meist gar nicht-bewusstes) sind. Analog gehen die Identitäts-Theoretiker fast unisono davon aus, dass die Identitätsbildung der Person Reflexionsakte abverlangt (wenn auch das nicht so ausgelegt werden soll, als ob ein *ständiges* Reflektieren stattfände). Diese Erkenntnis brachte mich dem Ziel, Lebenswelten und Identitäten der Probanden bei der Erhebung nicht zu „vermischen“, näher.

Als weiterer wichtiger Schritt war zu erkennen, dass Habermas eine Lebenswelttheorie erarbeitet hatte, welche frühere Ansätze zu integrieren vermochte. So unterscheidet er in Hinblick auf die Struktur der Lebenswelt drei Strukturelemente oder „strukturelle Komponenten“: (1.) Kultur, (2.) Gesellschaft und (3.) Persönlichkeit. Will man die Lebenswelten seiner Probanden erheben muss man also – so sagte ich mir konsequenterweise – diejenigen (1.) *überlieferten Wissensvorräte* (oder *Erfahrungsschätze*), (2.) *soziale Werte und Normen* und (3.) *moralische Überzeugungen* erheben², die sie im Laufe des Prozesses ihrer Kulturalisation, Sozialisation und Personifikation geprägt haben.

Schwierigkeiten bereitete mir nun noch die Frage, aus welchen Strukturelementen sich die menschliche *Identität* zusammensetzt. Habermas erwähnt in seinen Aufsätzen zur Identitätstheorie zuvorderst die (reflektierten) *moralischen Prinzipien* des Individuums, die es zugleich in die Lage versetzen würden, *Reflexionen über die sozialen Werte und Normen anzustellen*, die das Individuum in der Gesellschaft vorfindet. Nicht so explizit erwähnt Habermas den Umstand, dass das Individuum dann auch zu *Reflexionen über die überlieferten Wissensvorräte* fähig ist. Das lässt sich aber ohne weiteres analog ableiten und in seinem soziologischen Haupt-

² Diese Begrifflichkeiten werden im Verlauf der Arbeit diskutiert und präzisiert, vgl. zu Habermas' genauer Terminologie die Unterkapitel I/5 und II/6 und zu der letztlich von mir vorgeschlagenen Terminologie Kapitel III/3.

werk, der *Theorie des kommunikativen Handelns* (1981), wird die Möglichkeit der kritischen Überprüfung von Kulturwissen erwähnt.³

Somit war ein simples Schema (siehe die Tabelle unten) zur getrennten Erhebung von Lebenswelten und Identitäten fertig – wenngleich es im Rückblick etwas *zu* simpel war.

Habermas' drei Strukturelemente der Lebenswelt	Kultur	Gesellschaft	Persönlichkeit
Inhalte der Lebenswelt (vor-reflektiert)	(vor-reflektierte) überlieferte Wissensvorräte	(vor-reflektierte) soziale Werte und Normen	(vor-reflektierte) moralische Überzeugungen ⁴
Inhalte der Identität (reflektiert)	Reflexionen über überlieferte Wissensvorräte	Reflexionen über soziale Werte und Normen	(reflektierte) moralische Prinzipien

Tabelle 1: Vereinfachtes⁵ Schema zur systematischen Unterscheidung von Lebenswelten und Identitäten (auf der Ebene ihrer Strukturelemente und Inhalte), eigene Darstellung in Anlehnung an in Habermas' Werken verstreuten Äußerungen⁶

Der Ansatz war es also, die drei Strukturelemente der Lebenswelt nach Habermas analog auf die Identität zu übertragen. Praktische Probleme habe ich damals methodologisch zu lösen versucht: Wie unterscheidet man vor-reflektierte Überzeugungen und reflektierte moralische Prinzipien? Im konkreten Fragebogen wurden die Probanden zunächst nach spontanen Assoziationen und spontanen Gefühlen gefragt, die sie mit bestimmten Begriffen verbinden. Zur gleichen Thematik wurden aber auch sehr viel direktere Fragen gestellt – in der Annahme, sie würden hier von ihren bewussten, reflektierten moralischen Prinzipien ausgehen. Die Differenz zwischen den Antworten wurde dann als Unterschied zwischen den Lebenswelten und Identitäten der Probanden interpretiert. So weit, so sinnvoll. Das alles kann nicht darüber hinwegtäuschen, dass gerade hier zunächst noch zusätzliche *theoretische* Vorüberlegungen sinnvoll gewesen wären. So hatte ich damals nicht berücksichtigt, dass es bei Habermas im

³ Vgl. Habermas, 1981, Bd. 2, S. 217 (Tabelle!).

⁴ Von „moralischen Überzeugungen“ spricht Habermas in der *Theorie des kommunikativen Handelns* nicht ausdrücklich, er verwendet eine abstraktere Formulierung. Deshalb wird dieser Punkt im Kapitel über Habermas' Lebenswelttheorie näher zu erörtern sein.

⁵ Schwachpunkte dieses Schemas werden im Fließtext noch diskutiert.

⁶ Zur Lebenswelttheorie vgl. Habermas, 1981 (insb. Band 2), sowie die Aufsätze zur Identitätstheorie in zwei Aufsatzsammlungen, vgl. Habermas, 1976 (die Aufsätze 1, 3 und 4) und Habermas, 1983 (Aufsatz 4).

Grunde zwei Lebenswelt-Begriffe gibt: Seine Gesellschaftstheorie beruht wesentlich auf dem Begriffspaar Lebenswelt-System, seine Identitätstheorie wesentlich auf dem Begriffspaar Lebenswelt-Identität. Spricht Habermas von Lebenswelt und System, so meint er anscheinend die *gesellschaftliche Lebenswelt*. Für das Beispiel sprechen wir zur Vereinfachung nur von einem der Strukturelemente, nämlich der *Kultur* bzw. von deren inhaltlichen Bestandteilen, den *Wissensvorräten*. Zur gesellschaftlichen Lebenswelt gehören diejenigen Wissensvorräte, die in einer Gesellschaft intersubjektiv geteilt vorhanden sind. Da jedoch die Biographien von Menschen niemals völlig gleich verlaufen, ist nicht gewährleistet, dass der Wissensvorrat der Gesellschaft *sich in allen Teilmengen allen Individuen vollständig und gleichmäßig aufprägt*. Neben der gesellschaftlichen Lebenswelt muss man also logisch zwingend von *individuellen Lebenswelten* ausgehen, von denen es so viele gibt, wie es Individuen gibt. Für diese individuellen Lebenswelten wird im folgenden auch der Begriff *lebensweltliche Prägungen* verwendet, welcher sinnvoll ist, weil er den Unterschied zwischen den in einer Gesellschaft vorhandene Wissensvorräten und der Teilmenge derselben, die sich einer bestimmten Person im Lauf ihrer Kulturalisation *tatsächlich aufprägen*, deutlich macht. Überträgt man die gewonnene Erkenntnis von der Existenz zweier Arten von Lebenswelt nun auf das Schema in Tabelle 1, so wird deutlich, dass diese Unterscheidung sich dort nicht niedergeschlagen hat: Gesellschaftliche und individuelle Lebenswelten fallen dort noch in eins. Wie genau sich diese nunmehr unausweichliche Differenzierung auf die Theoriearchitektur auswirken wird, wird hier noch offen gelassen. Mehr dazu im Kapitel über Habermas' Lebenswelt-Begriff (I/5) sowie im Kapitel III/3, wo ein überarbeitetes Konzept vorgestellt wird, welches auch die Beiträge anderer Lebenswelt-Theoretiker integriert. So wird dann beispielsweise der von Björn Kraus in die Lebenswelttheorie eingeführte Begriff der „Lebenslage“ berücksichtigt.

Zurück zur erwähnten empirischen Vorstudie: Nachdem mit einem Fragebogen versucht wurde, lebensweltliche Prägungen und Identitäten von Probanden zu erheben, stand eine auf den Ergebnissen der Fragebogenbefragung aufbauende Inhaltsanalyse an. Ziel war es herauszufinden, ob die Probanden, falls sich ihre Identitäten deutlich von ihren lebensweltlichen Prägungen abhoben, in der politischen Praxis eher ihren Identitäten oder eher ihren lebensweltlichen Prägungen gefolgt sind. Die Fallzahl war damals bei weitem nicht ausreichend, um die Ergebnisse zu generalisieren, doch es zeigte sich, dass *alle* diejenigen Probanden, bei denen Identitäten und lebensweltliche Prägungen sich deutlich unterschieden, eher ihrer Identität folgten.

Probanden mit deutlich divergierenden Identitäten und lebensweltlichen Prägungen verhielten sich zu Probanden mit sehr ähnlichen Identitä-

ten und lebensweltlichen Prägungen in etwa 50:50. Das deutete ich so, dass *einerseits* aufgrund der Fälle mit merklicher Divergenz erwiesen sei, dass eine *theoretische Unterscheidung zwischen Identitäten und lebensweltlichen Prägungen sinnvoll ist*, da ja auch eine empirische Unterscheidung offensichtlich möglich war. *Andererseits* deutete ich die gleich zahlreichen Fälle mit hoher Ähnlichkeit von Identität und lebensweltlichen Prägungen als Beweis dafür, *dass Identitäten sich tatsächlich wesentlich auf der Grundlage lebensweltlicher Prägungen bilden*: Da das eine Boden und Rahmen für das andere bildet, war es plausibel zu beobachten, dass das eine sich auf der Ebene der inhaltlichen Bestandteile nicht immer deutlich vom anderen unterschied.

Hätte sich dagegen gezeigt, dass in allen (oder fast allen) Fällen Identitäten und lebensweltliche Prägungen deutlich divergierten, so hätte man wohl annehmen müssen, dass es andere Faktoren als lebensweltliche Prägungen seien, welche die Identitäten maßgeblich formten. Hätte sich andernfalls ergeben, dass in allen (oder fast allen) Fällen Identitäten und lebensweltliche Prägungen sich stark ähneln, so wäre ihre theoretische Unterscheidung aufgrund der empirischen Ähnlichkeit fragwürdig geworden.

Bisher wurde lediglich die *strukturelle und inhaltliche Ebene* von Lebenswelten betrachtet, genauer ihre nach Habermas drei Strukturelemente (als da sind: Kultur, Gesellschaft, Persönlichkeit) sowie die Inhalte (Wissensvorräte, soziale Werte und Normen, moralische Überzeugungen), aus welchen die Strukturelemente sich zusammensetzen. Das ist zwar ein Weg, die weiter oben gestellte Frage, *was erhoben werden muss, will man die Lebenswelt einer Person erforschen*, zu beantworten. Doch dem Zusammenhang von Lebenswelten und Identitäten i.S. einer näheren Erläuterung des Prozesses der Identitätsbildung auf lebensweltlichem Boden sind wir bis hierher kaum näher gekommen. Das heben wir uns auf für das Kapitel II/6 sowie das Hauptkapitel III.

Damit verlassen wir die Ausführungen zur Unterscheidung von Lebenswelt und Identität und kehren dahin zurück, die Gliederung der hier vorliegenden Arbeit überblicksartig nachzuvollziehen: Nachdem die (im Vergleich zur soeben vollzogenen ersten Annäherung an die Thematik erweiterten und verbesserten) Überlegungen zu den Strukturelementen und Inhalten von Lebenswelten und Identitäten in den Kapitel III/3 und III/4 umfangreich dargelegt und diskutiert wurden, wird die Normativität und der teleologische Charakter des Habermas'schen Identitäts-Begriffs Thema sein (III/5). Die Ausrichtung der Identitätstheorie auf ein normatives Telos ist für einen Sozialtheoretiker eher unüblich und mag einer der Gründe sein, warum Habermas' Identitätstheorie nicht so paradigmatisch geworden ist, wie seine Lebenswelttheorie. Statt eine bestimmte Stufe höchster Moral als End- und Zielpunkt der individuellen Identitätsbil-

dung zu definieren und das gesamte Bild dieses individuell-sozialen Prozesses einseitig darauf auszurichten, wird in der vorliegenden Arbeit eine Alternative vorgeschlagen. Diese Alternative wird Habermas' normativer Perspektive eine deskriptive Sichtweise entgegensetzen, die für Sozialforscher vielleicht nützlicher sein kann, weil die Einseitigkeit einer normativen Betrachtung dazu führen kann, dass bestimmte, empirisch interessante Aspekte der Identitätsbildung vielleicht übersehen werden (müssen), wenn das empirische Interesse von vorbestimmten, moralisch wertenden Anschauungen überstrahlt wird. Konkret wird der Begriff der „Souveränität“ vorgeschlagen werden, als deskriptives Konzept für einen (allerdings nur vorläufigen) Endpunkt der Identitätsbildung.

Danach steht ein weiterer zentraler Teil dieser Arbeit an (III/6): Gestützt auf einige Schaubilder wird der Prozess der Identitätsbildung als Ganzes dargelegt: Es wird versucht zu zeigen, wie sich, ausgehend von der gesellschaftlichen Lebenswelt die Lebensumstände einer Person formen, die wiederum die individuelle Lebenswelt (die „lebensweltlichen Prägungen“) beeinflussen, auf deren Boden sich dann der Identitätsbildungsprozess erhebt. Im Zuge dieses Prozesses erlangt das Individuum zunehmend kognitive, emotionale und soziale Reife. Höchster Reifegrad ist die „Souveränität“, die nötig ist, damit eine Person ihre eigene und die gesellschaftliche Lebenswelt hinterfragen und ihre „Lebenslage“ (also die augenblicklichen Lebensumstände) verändern kann. Da der Identitätsbildungsprozess aber auf den lebensweltlichen Prägungen einer Person beruht, verändert sich somit auch ihre Identität in einer dauernden Feedbackschleife, welche die Dynamik des biographischen Prozesses in Schwung hält. Daher kann auch die Souveränität als höchste Form individueller Reife stets nur *vorläufiger* Endpunkt des Identitätsbildungsprozesses sein.

Ist dieser Kreislaufprozess erst einmal im Detail geschildert, so ist die erste Forschungsfrage dieser Arbeit endgültig beantwortet: der Zusammenhang von Lebenswelt und Identität ist dann in einem Genauigkeitsgrad beschrieben worden, der über die wenigen Sätze hinausgeht, welche Habermas zu dem Thema veröffentlicht hat. Nichtsdestotrotz wird das Resultat der Theoriearbeit erkennbar „habermasianisch“ geprägt sein.

Obwohl an diesem Punkt also der zentrale Zweck der Arbeit erfüllt worden sein wird, wird sie noch etwas erweitert. Ziel des folgenden Kapitels (III/7) wird sein, das „große Bild“ zu zeigen, also den sozialen Prozess als solchen besser zu verstehen. Dazu wird das begriffliche Instrumentarium mit dem hier gearbeitet wird – wiederum in Anlehnung an Habermas – erweitert. Wird bisher von gesellschaftlicher Lebenswelt, Lebenslage und Lebensumständen, lebensweltlichen Prägungen (individuellen Lebenswelten) und Identitäten die Rede gewesen sein, so werden nun auch die Begriffe der „kollektiven Identität“ sowie des „gesellschaftlichen Systems“ eingeführt. Ziel wird es sein, neben der bereits erwähnten

Feedbackschleife (die auf der soziologischen Mikroebene angesiedelt ist), eine zweite, „größere“ Feedbackschleife (soziologische Makroebene) zu konstruieren. Statt um die *Biographie* der Einzelperson, wird es um die *Geschichte* aus sozialtheoretischer Sicht gehen, statt um die *Identitätsbildung* um die *Strukturbildung*, also darum wie das gesellschaftliche System sich im Laufe der Zeit verändert.

Zuletzt soll noch kurz auf die postmodernistische Kritik an modernen Identitätstheorie eingegangen werden (III/8), um zu klären ob und inwieweit die Theoriebeiträge der vorliegenden Arbeit von deren Argumenten betroffen sind.

I. Einführung in die Theoriegeschichte der Lebenswelt

I/1 Lebenswelt und Subjekt: Edmund Husserl

I/1.1 Einführung

Mit Edmund Husserl nahm die Lebenswelttheorie ihren Beginn. Relevant für den hier gebotenen Theorieüberblick ist Husserl auch insofern, als sein Einfluss auf ebenfalls noch vorzustellende Denker offensichtlich ist (und auch von jenen anerkannt wird): als da wären insbesondere der Soziologe Alfred Schütz und der Philosoph Klaus Held.

Sich in einer sozialwissenschaftlichen Arbeit mit Husserl zu beschäftigen ist indes nicht unproblematisch wegen seine hochkomplexen, eigenwillig ausformulierten Denkgebäudes, welches in der kaum zu überblickenden Sekundärliteratur mit allerlei sich teils widersprechenden Kommentaren und Auslegungen versehen wird und das v.a. die heutige soziologische und sozialpsychologische Terminologie weitestgehend vermissen lässt.

Als Konsequenz daraus darf man sich von diesem Husserl-Kapitel keine geistigen Offenbarungen erwarten, sondern wirklich in erster Linie eine Einführung in seine Lebenswelttheorie. Sicherlich werden dabei auch viele andere Aspekte seines Denkgebäudes kurz beleuchtet, aber das ist eigentlich nicht der Zweck. Ausgefuchste, fachliteratur-bewehrte Kenner der Phänomenologie werden die folgenden Ausführungen möglicherweise banal finden.

Gegliedert sind sie jedenfalls wie folgt: Zentral ist natürlich Husserls Lebenswelt-Begriff (1.2), welcher erst in seinem Spätwerk so richtig zum tragen kam. Husserl gebrauchte diesen Begriff vor allem, um seine Wissenschaftskritik zu fundieren. Die „Lebenswelt“ als theoretisches Konzept wirkte ideengeschichtlich weit über die Phänomenologie hinaus, ist zugleich das Aushängeschild dieser philosophischen Schule. Im darauf anschließenden Unterkapitel werden Husserls Ich-Begriffe vorgestellt (1.3), wobei hier ganz überwiegend die Sekundärliteratur herangezogen wird. Es wird sich zeigen, dass Husserl durchaus als Vorläufer der sozialpsychologischen Identitätstheorie gelten kann. Dieses Unterkapitel ist aber auch als bewusster Vorgriff auf das II. Hauptkapitel dieser Arbeit zu sehen, in welchem in einige einflussreiche Identitätstheorien eingeführt wird. Unterkapitel 1.4 mit dem Titel „Leiblichkeit und Intersubjektivität“ ist gleich ein doppelter Vorgriff: Nämlich erstens auf das Kapitel III/2, in welchem die verschiedenen *Körpertheorien* der im vorliegenden Werk behandelten Denker vorgestellt, verglichen und anschließend zur

Lebenswelt- bzw. Identitätstheorie als solcher in Bezug gesetzt werden sollen. Und zweitens auf den Soziologen und Lebenswelt-Theoretiker Alfred Schütz und das bei ihm zentrale Thema der *Intersubjektivität*.

Abschließend folgt eine Diskussion ausgewählter Aspekte (1.5).

Zur verwendeten Literatur: Gesamtausgabe von Husserl Werk ist die *Husserliana* mit ihren über 40 Bänden, die man sich aber ohne gute Sekundärliteratur zu den unterschiedlichsten Themen kaum erschließen kann. Für die Lebenswelttheorie genügen Husserls Spätwerk *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie* (1936) sowie die *Phänomenologie der Lebenswelt. Ausgewählte Texte II* (1986). Eine aktuelle und überdies sehr überzeugende Studie speziell zum Lebensweltbegriff bei Husserl gibt es von Rosa Sierra (2013), nicht vergessen darf man aber auch Rüdiger Welter (1986) und Frank Welz (1996). Einführende Literatur zur Phänomenologie oder Husserl gibt es zuhauf, es sei verwiesen auf Bernhard Waldenfels (1992) und wegen der guten Erläuterungen besonders auf den Dänen Dan Zahavi (2007 und 2009).

In Helmuth Vettters *Wörterbuch der phänomenologischen Begriffe* (2005), das ansonsten durchaus nützlich ist, findet man zu Husserls verschiedenen *Ich-Begriffen* kaum Hinweise. Hierfür taugen Georg Römpp (1992) und Peter Prechtel (2008). Das Wörterbuch berücksichtigt nicht nur Husserl, sondern viele bedeutende Phänomenologen, um mit Max Scheler und Martin Heidegger nur zwei zu nennen. Da es jedoch zeitlich vor den Hauptwerken des hier in Kapitel I/4 besprochenen Klaus Held erschienen ist, wurden zwar dessen frühe Husserl-Interpretationen gewürdigt, während Held's eigene (politische) Philosophie noch im wesentlichen fehlt.

I/1.2 Lebenswelt und Wissenschaftskritik

Husserl hat seiner philosophischen Schule selbst einen Namen gegeben: die „Phänomenologie“. Der Name kommt von altgriechisch *phainomenon*, was so viel wie „das Sichtbare“ oder „die Erscheinung“ bedeutet. Da die Lebenswelt von ihm als Welt der dinglichen, körperlichen Erscheinungen definiert⁷ wird, hat die Lebenswelt also geradezu den Königsplatz in Husserls Denkgebäude inne. Das war jedoch nicht von Anfang an so, denn in seinem Frühwerk hatte der Begriff der Lebenswelt noch keine so herausgehobene Stellung; auch erfunden hat er den Begriff nicht.⁸ In seinem Spätwerk jedoch avanciert die Lebenswelt dann zum Dreh- und Angelpunkt der phänomenologischen Lehre.

Husserls Denken drehte sich zwar primär um erkenntnistheoretische Fragen, doch oft wird auch darauf verwiesen, wie wichtig es ihm war, der

⁷ Vgl. Husserl, 1936, S. 108.

⁸ Vgl. Waldenfels, 1992, S. 36 oder auch vgl. Welter, 1986, S. 13.

in seinem Zeitalter gefühlten Sinnlosigkeit und Kontingenz des Lebens etwas entgegenzusetzen.⁹ Die „Schuld“ daran gab er den modernen Wissenschaften, insbesondere den Naturwissenschaften. Man darf sich Husserl jedoch keinesfalls als Gegner der Wissenschaft schlechthin vorstellen¹⁰, sondern als Kritiker einer um die Jahrhundertwende 1900 weit verbreiteten Vorstellung derselben, die man als „szientistisch“ bezeichnet. Darunter versteht man die Tendenz, die Forschung zu mathematisieren und das ganze Weltbild zu quantifizieren, d.h. es in präzisen Zahlen ausdrücken zu wollen. Es sei zu einer „Unterschiebung der mathematisch substrierten Welt der Idealitäten“ gekommen, „unsere alltägliche Lebenswelt“¹¹ dagegen wird aus dem naturwissenschaftlichen Weltbild verdrängt. Das ist deshalb ein Problem, weil dadurch nach dem *Sinnfundament* wissenschaftlicher Erkenntnis nicht mehr gefragt wird.

Die Lebenswelt wird von Husserl strikt subjektivistisch aufgefasst, d.h. sie ist die gänzlich theorieferne Welt, in der das Ich auf der Basis unmittelbarer Sinneswahrnehmungen im alltäglichen Leben Erfahrungen sammelt.¹² Als „natürliche Einstellung“ bezeichnet Husserl die Haltung des in seiner Lebenswelt befangenen Subjekts. Wie Klaus Held herausgearbeitet hat, ist die natürliche Einstellung durch zwei Elemente definiert: Subjektvergessenheit und Weltgläubigkeit¹³. Subjektvergessenheit bedeutet, dass das Ich den Horizont seiner Lebenswelt geistig nicht überschreiten kann (solange es in der natürlichen Einstellung verharrt), sich also seiner lebensweltlichen Befangenheit im Alltag nicht bewusst wird. Weltgläubigkeit nennt Held das Grundvertrauen in die Seinsgeltung, welches das Subjekt in der alltäglichen Welterfahrung gesammelt hat. Grundvertrauen in die Seinsgeltung bedeutet, dass wir zwar im Rahmen unserer Lebenswelt durchaus aus mal auf Überraschungen stoßen können, dass wir aber aus Erfahrung glauben, der Rahmen selbst werde nie zerbrechen.

Die Lebenswelt ist also unthematisch vorhanden, sie ist uns schlicht eine Gegebenheit.¹⁴ Solange wir nicht die horizontüberwindende Haltung eines Wissenschaftlers (die Philosophie ist für Husserl „die“ Wissenschaft schlechthin) einnehmen, ist die Lebenswelt also nicht Gegenstand von Reflexion.

Einerseits geht Husserl davon aus, dass Wissenschaftler und Philosophen berufsmäßig den lebensweltlichen Horizont überschreiten müssen, andererseits ist es ihm wichtig, dass sie dabei stets auf die Lebenswelt als

⁹ Vgl. ebd., 1986, S. 43 oder auch vgl. Waldenfels, 1992, S. 39.

¹⁰ Vgl. Zahavi, 2007, S. 32 oder vgl. Zahavi, 2009, S. 312.

¹¹ Husserl, 1936, S. 49.

¹² Vgl. ebd., S. 52.

¹³ Vgl. Held, 1991, S. 82.

¹⁴ Vgl. Husserl, 1936, S. 148 und 131.

Sinnfundament der Wissenschaft „rückfragen“. Er diagnostiziert seiner Zeit „Lebensweltvergessenheit“¹⁵.

Wie aber kann die Lebenswelt ein Sinnfundament sein? Die Lebenswelt ist, wie gesagt, die Welt der Dinge. Dem Subjekt begegnen Dinge (Objekte, Gegenstände) in seiner Lebenswelt, an ihnen sammelt es mithilfe seiner Sinne Welterfahrung. Man darf die Lebenswelt aber eben gerade nicht als *Summe* der Dinge betrachten, sondern vielmehr als einen dinglichen *Gesamtzusammenhang*, der erst dadurch entsteht, dass das Subjekt die Dinge wahrnimmt und zugleich seine eigenen, höchst subjektiven „Verweisungen, Bezüglichkeiten, Erwartungen“¹⁶ an sie knüpft – ihnen also einen *subjektiven Sinn* beimisst. Damit ist klar, warum eine völlig mathematisierende und quantifizierende Naturwissenschaft für Husserl ins Leere läuft.

Die Lebenswelt hat einen subjektiven und relativen Charakter. Vielleicht auch um nicht in den Ruf zu geraten, seine Lehre sei banal oder willkürlich¹⁷, postuliert Husserl, dass die Lebenswelt selbst zwar subjektiv sei, aber dennoch objektive Strukturen aufweise¹⁸: So sei sie raumzeitlich geordnet und funktioniere nach dem Kausalitätsprinzip. Das ist auch ein Schritt zu auf die von Husserl kritisierten Naturwissenschaften. Für unseren Zweck kann hier angemerkt werden, dass die Strukturen der Lebenswelt bei Husserl – anders als später bei Alfred Schütz – physikalisch statt sozial bestimmt sind. Wobei das Wort „physikalisch“ eigentlich auch schon wieder etwas irreführend ist, schließlich ist die Lebenswelt für Husserl die *geistige* Welt eines „transzendentalen“ Ichs. Das führt uns direkt in die mittlerweile Bände füllende Diskussion darüber, wie genau man Husserls Begriff der Lebenswelt mit einem nicht phänomenologisch geprägten Vokabular kultur-, geistes- oder sozialwissenschaftlich einordnen soll. Teils wird der Standpunkt vertreten, die Lebenswelt sei i.S. einer Kulturwelt zu verstehen. Dafür spricht, dass Husserl oft von sinnlichen „Erfahrungen“ spricht, die das Subjekt im lebensweltlichen Alltag sammelt. Erfahrungen können sich zu Wissensvorräten verdichten und bilden so kulturelle Muster im Verhalten einer Person. Allerdings impliziert „Kultur“ zugleich das Intersubjektive, während Husserl die Lebenswelt ganz und gar subjektivistisch auffasste.

An einer Stelle spricht Husserl selbst davon, die Lebenswelt nehme wissenschaftliche Theoreme und „Kulturtatsachen“ in sich auf.¹⁹ Dem steht aber – wie Rüdiger Welter schreibt – entgegen, dass Husserl die Lebenswelt als Körper- und Dingwelt charakterisiert und sie somit nur ein

¹⁵ Zahavi, 2007, S. 31.

¹⁶ Blumenberg, 2010, S. 117.

¹⁷ Vgl. Möckel, 1998, S. 297.

¹⁸ Vgl. Husserl, 1936, S. 142ff.

¹⁹ Vgl. ebd., S. 176.

„Ausschnitt“ der Kulturwelt sein kann. Möglicherweise ist diese ganze Diskussion auch überflüssig. Rosa Sierra hat zuletzt herausgearbeitet und betont²⁰, wie sehr Husserl auf einem *geistigen* Charakter der Lebenswelt beharrte. Obwohl sie also beispielsweise Kausalitätsgesetzen folgt, wie sie auch in der Natur vorkommen, ist sie nicht einfach als physikalische Welt zu verstehen, sondern als etwas geistig konstituiertes.²¹ Und dass Husserl das Thema Kultur selbst ins Spiel bringt, lässt sich dadurch erklären, dass Husserl zwar von *einer* absoluten, geistigen Lebenswelt ausgeht, welche uns jedoch konkret nur in Form vieler z.B. geographisch, kultur- oder sozialwissenschaftlich unterscheidbarer Kulturwelten gegeben ist. Schon das einzelne Subjekt wechselt im Alltag zwischen seinen „Sonderwelten“ hin und her; darunter versteht Husserls etwa die berufliche Sphäre einer Person.²² Darüber hinaus gibt es kulturell strukturierte Lebenswelten, die wir je nach unserer sozialen Zugehörigkeit als „Heim-“ oder „Fremdwelten“ wahrnehmen.²³ Auch unsere Heimwelt zerfällt wiederum in religiös oder ständisch geprägte Teilwelten.²⁴

Bei diesem Aspekt der zu Kulturwelten konkretisierten „einen“ Lebenswelt wollen wir etwas länger verweilen, weil hier Anknüpfungspunkte von Husserl zu den später im hier vorliegenden Werk vorgestellten anderen Lebenswelt-Theoretikern bestehen. Denn diese rücken – wie wir noch sehen werden – die Lebenswelt dann ganz in die Sphäre des Sozialen und Kulturellen. Dan Zahavi und Erik Dzwiza-Ohlsen haben Husserls kulturphilosophischen Äußerungen von zentralen Begrifflichkeiten wie „Gemeinschaft“, „Tradition“, „Geschichtlichkeit“ und „Normalität“ erschlossen²⁵, welche wegen Husserls erkenntnistheoretischen Forschungsschwerpunktes in der Sekundärliteratur ansonsten meist wenig beachtet werden. Dabei haben diese beiden Autoren insbesondere diejenigen frühen Schriften Husserls in den Fokus genommen, die rund 20 Jahre vor der berühmten *Krisis*-Monographie entstanden sind und in denen er sich bereits an das Thema Lebenswelt annähert:

Das Erlangen von Erfahrung ist – wenn man statt von der „einen“, absoluten Lebenswelt von den konkreten Kulturwelten ausgeht – von Normalitätserwartungen begleitet. Bezogen auf das soziale Feld könnte man auch davon sprechen, dass bestimmte Konventionen gelten. Werden diese Konventionen überliefert, so entstehen Traditionen. Die Auseinandersetzung über das, was als Normalität, Konvention oder Tradition tatsächlich vorausgesetzt werden darf, findet im Rahmen der Sozialordnung

²⁰ Vgl. Sierra, 2013, S. 132f.

²¹ Vgl. Möckel, 1998, S. 250.

²² Vgl. Waldenfels, 1992, S. 37.

²³ Vgl. Zahavi, 2009, S. 141.

²⁴ Vgl. Möckel, 1998, S. 308.

²⁵ Vgl. Zahavi, 2009, S. 139ff. und vgl. Dzwiza-Ohlsen, 2019, S. 210ff. und S. 294f.

statt, der man angehört. Die Ergebnisse der Auseinandersetzung haben für andere Sozialordnungen keine Geltung. Kulturell gegliedert sind gesellschaftliche Ordnungen insbesondere durch die Sprach- und Verständigungsgemeinschaft sowie deren Grenzen. Wichtig war Husserl insbesondere, dass Geschichte und Tradition dabei niemals als vom Subjekt getrennt betrachtet werden sollen²⁶ und dass kulturelle Grenzen dem Telos einer Menschheitsgemeinschaft nicht im Weg stehen dürfen²⁷: Die vielen Heim-, Fremd- und Sonderwelten verweisen letztlich alle auf die *eine* Welt als universeller Horizont des Menschlichen.

I/1.3 Ich-Begriffe bei Husserl

Da Husserl sich mit erkenntnistheoretischen und bewusstseinsphilosophischen Themen zuvorderst beschäftigt hat, kennt sein Werk auch eine Theorie des Ich – denn wie soll man Erkenntnis erlangen, wie wahrnehmen und denken, wenn nicht als „Ich“, als Person mit individueller Identität? In der psychologischen oder sozialwissenschaftlichen Identitätstheorie der Gegenwart spielen Husserls Vorstellung vom Ich-Sein jedoch praktisch keine Rolle. Das hängt sicherlich mit dem oft an Husserl herangetragenen Vorwurf zusammen, sein Ich-Konzept sei solipsistisch. Unter „Solipsismus“ versteht man „eine Position, nach der entweder nur ein einziges Bewusstsein existiert, nämlich das eigene des Solipsisten, oder der gemäß es unmöglich ist zu wissen, ob es faktisch andere Subjekte außer mir selbst gibt.“²⁸ Wenn auch solipsistische Standpunkte in der Philosophie diskutabel sind, kann man sich denken, dass gerade gesellschaftswissenschaftliche oder sozial- und entwicklungspsychologische Theorien solch ein Denken ablehnen (müssen). Wäre Husserls Werk oder auch nur seine Ausführungen zum Ich-Konzept grundlegend solipsistisch, wären sie in der Tat das genaue Gegenteil diskursiver Identitätskonzepte, wie sie etwa von George H. Mead oder Jürgen Habermas vorliegen. Als prominente Kritiker des Husserl unterstellten Solipsismus sind insbesondere die beiden Soziologen und Lebenswelt-Theoretiker Habermas²⁹ und Schütz³⁰ zu nennen. Husserl-Spezialisten, die sich mit dessen Bewusstseinsphilosophie beschäftigt haben, relativieren den Vorwurf jedoch. Dan Zahavi etwa hat in seinen Einführungswerken entschieden den Standpunkt vertreten, dass Husserls Solipsismus bloß als methodologischer Ausgangspunkt seiner bewusstseinsphilosophischen und erkenntnistheoretischen

²⁶ Vgl. Zahavi, 2009, S. 145.

²⁷ Vgl. Möckel, 1998, S. 309.

²⁸ Zahavi, 2009, S. 114.

²⁹ Vgl. Zahavi, 2007, S. 67.

³⁰ Vgl. Precht, 1998, S. 102.

Ausführungen zu verstehen ist.³¹ Und tatsächlich hat Husserl viel Mühe in seine Theorie der Intersubjektivität investiert³², welche in Unterkapitel 1.4 vorgestellt wird.

Es scheint also sinnvoll zu sein, Husserls Ich-Konzept erst einmal völlig frei von vorschnellem Schubladendenken auf sich wirken zu lassen. Sprechen wir also nicht von Solipsismus, sondern von einem subjektivistisch fundierten Denkgebäude, welches sich auch das Feld des Intersubjektiven *vom Subjektiven her erschließt* und nicht etwa über die Analyse von Gesellschaftsstrukturen oder kulturellen Mustern.

Wie man noch erkennen wird, kamen in Husserls Werk ganz verschiedene Ich-Begriffe vor. Zuerst wollen wir jedoch seine bekanntesten Äußerungen dazu thematisieren. Er spricht statt vom „Ich“ auch gerne vom „Ego“, insbesondere, wenn er den Begriff im erkenntnistheoretisch-subjektiven Sinne verwendet (was meistens der Fall ist). Beim Ego unterscheidet er wiederum Gegensatzpaare, nämlich

- „reines Ich“ vs. „reale Ichs“,
- „transzendentes Ich“ vs. „natürliche Ichs“ und
- „absolutes Ich“ vs. „konkrete Ichs“.

Es fällt sofort auf, dass links jeweils der Singular, rechts jeweils der Plural steht. Husserl betrachtet das Ich also einmal von der stark abstrahierten und verallgemeinerten Seite – hier deutet sich schon an, warum der Solipsismus-Verdacht für manche Husserl-Interpreten so nahe liegt –, aber ist sich zugleich auch der Pluralität von Subjekten bewusst.

Das reine/transzendente/absolute Ich sowie die realen/natürlichen/konkreten Ichs sind jedoch in ihrer Bedeutung untereinander für Husserl nicht völlig synonym und austauschbar. Ein Beispiel: So versteht er das „transzendente“ Ich als *Gegenstand* des „reinen“ Ich.³³ Das reine Ich ist also das Subjekt, das transzendente Ich dessen Objekt: Denkt das reine Ich über sich nach, so denkt es an das transzendente Ich. In der Sekundärliteratur wird die Unterscheidung zwischen reinem und transzendentalem Ich nicht immer durchgehalten, sie mag auch nicht in jedem Kontext überhaupt nötig sein. Gemeinsam sind sie jedenfalls das konstitutive Element von Husserls erkenntnistheoretischen und bewusstseinsphilosophischen Ausführungen. Das reine Ich als einziges und absolutes³⁴ Ich ist für Husserl das einzige Subjekt und somit die einzige Instanz, für die und durch die ein Erkenntnisgewinn über diejenigen Dinge, die dem Subjekt in der Lebenswelt begegnen können, möglich ist. Erkenntnis in der Le-

³¹ Vgl. Zahavi, 2009, S. 116.

³² Vgl. ebd., S. 147ff.

³³ Vgl. Vetter (Hrsg.), 2005, S. 269.

³⁴ Vgl. Welz, 1996, S. 67f.

benswelt, d.h. sinn-hafte, sinn-gebundene Erkenntnis (im Gegensatz zur objektiven, aber sinnentleerten Erkenntnis der szientistischen Wissenschaft) ist subjektivistisch³⁵ und nicht von den vom intentionalen Bewusstseins des einzigen Ichs zu lösen. Das Bewusstsein vergleicht Husserl mit einem unaufhörlichen Strom oder Fließen.³⁶ Der Bewusstsein hat also stets einen Zeitcharakter.³⁷ Dieser Bewusstseinsstrom ist uns – wie die Lebenswelt auch – eine Gegebenheit. Das Ich dagegen ist für Husserl ein Anker in diesem Strom, er spricht vom „Ich-Pol“³⁸. Das transzendente Ich betrachtet Husserl als „subjektiven Pol der intentionalen Bewusstseinsenerlebnisses [...]“. Dergestalt bildet es ein ichliches Einheitsprinzip, das sich als identisches gegenüber den verschiedenen Bewusstseinsakten durchhält.³⁹ Das reine Ich als Subjekt macht dabei das transzendente Ich zum Objekt seiner geistigen Beobachtung. Dabei kann das reine Ich auch auf vergangene Bewusstseinsakte im Bewusstseinsstrom zurückblicken. Dieser „reflexive Bezug“⁴⁰ auf die Vergangenheit stärkt die Ich-Identifikation, also das Selbstverständnis als stabiler Ich-Pol im Zeitlauf.

Noch einmal sei darauf verweisen, dass Husserl keineswegs in Abrede stellt, dass andere Ichs neben dem einen eigenen existieren. Seine Erkenntnistheorie operiert mit dem einen, absoluten Ich *als Abstraktion*. Dementsprechend stehen der Abstraktion des reinen Ich die vielen realen, konkreten Ichs gegenüber. Das Ich in seiner *vollen* Konkretion nennt Husserl eine „Monade“. Er postuliert also die Existenz vieler Subjekte und ebenso vieler Bewusstseinsströme; die realen Ichs können versuchen, sich ineinander einzufühlen, womit sich – auf dem Fundament der Subjektivität – das Feld des Intersubjektiven für sie (und den Philosophen) öffnet.⁴¹ Das eine, absolute Ich war bloß der Ausgangspunkt seiner Argumentation und von dem so begründeten subjektivistischen Fundament ist schließlich auch das Intersubjektive erforschbar. Bevor wir dieses Thema im nächsten Unterkapitel weiter verfolgen, ist hier jedoch unsere Aufzählung der verschiedenen Ich-Begriffe bei Husserl noch zu vervollständigen.

Besonders gründlich hat Georg Römpp (1992) die zahlreichen Ich-Begriffe bei Husserl herausgearbeitet. Da selbst das weiter oben schon erwähnte phänomenologische Wörterbuch keinen systematischen Überblick zu jenen gibt, wurde unten in der Tabelle eine Zusammenstellung

³⁵ Vgl. etwa Möckel, 1998, S. 250: Hier ist von der „weltkonstituierenden Leistung der transzendentalen Subjektivität“ bei Husserl die Rede.

³⁶ Vgl. etwa Schuhmann, 1988, S. 51.

³⁷ Vgl. Precht, 1998, S. 114.

³⁸ Husserl, 1936, S. 174.

³⁹ Precht, 1998, S. 114.

⁴⁰ Ebd., S. 115.

⁴¹ Vgl. Römpp, 1992, S. 127.

der zahlreichen Ich-Begriffe vorgenommen, welche sich an Römpp orientiert.⁴²

„psychologische“ (d.h. erkenntnistheoretisch- bewusstseinsphilosophische) Perspektive		„geisteswissenschaftliche“ (d.h. eher kulturwissenschaftliche oder sozialpsychologische) Perspektive	
„Ego“		„Individuum“	
„reines (transzendentales, absolutes) Ich“	„reale (natürliche, konkrete) Ichs“	„personales (geistiges) Ich“	„habituelles Ich“
	„Monade“ als Ego in voller Konkretion und Werdenseinheit		

Tabelle 2: Husserls Ich-Begriffe, eigene Zusammenstellung v.a. nach Römpp (1992, S. 125–144)

Wie man in der rechten Tabellenhälfte gut sehen kann, näherte sich Husserl dem Ich nicht nur über die erkenntnistheoretisch-bewusstseinsphilosophische Schiene, sondern auch auf eine Weise, die für die heutige Identitätstheorie produktiver ist – wenngleich dieses Thema für ihn sicherlich etwas weniger zentral war und auch in der Sekundärliteratur nicht den gleichen Stellenwert und die gleiche Aufmerksamkeit zugewiesen bekommt. Aus „geisteswissenschaftlicher“ Sicht erscheint das Ich jedenfalls als kulturalisiertes Individuum.⁴³ Auch hier unterscheidet Husserl nochmal genauer zwischen dem „personalen Ich“ und dem „habituellen Ich“. Das personale Ich wird definiert über 1. das Vorhandensein einer individuellen, konstanten „Apperzeption“ (d.i. eine *passive* Auffassungs- und Erfahrungsart⁴⁴) sowie 2. das Vorhandensein *aktiv* erworbener Überzeugungen, bleibender Werte und eines konstanten Willens.⁴⁵ Das personale Ich wiederum konstituiert sich als habituelles Ich, indem es sich Ver-

⁴² Für eine ebenfalls lesenswerte Quelle vgl. Precht, 1998, Kapitel 15.

⁴³ Insofern ist das personale Ich eine sozialisierte und kulturalisierte Form der reinen Ichs, *ohne* dadurch jedoch ein anderes Wesen zu werden, vgl. Precht, 2006, S. 115.

⁴⁴ Vgl. Vetter (Hrsg.), 2005, S. 38f.

⁴⁵ Vgl. Husserl, **zitiert nach:** Römpp, 1992, S. 136.

haltens-Gewohnheiten zulegt⁴⁶ und dadurch für sich selbst wie für andere noch besser identifizierbar wird. Das personelle und habituelle Ich ist also im Vergleich zu den erkenntnistheoretisch ausgerichteten Ego-Formen, die Husserl anspricht, durch seine reale gesellschaftliche Einbindung konstituiert⁴⁷ und kann ohne diese nicht verstanden werden. Dadurch gelangen ein *sozialtheoretisches* und ein *kulturtheoretisches* Element in Husserls Denken⁴⁸: Das personale Ich ist Teil seines sozialen Umfelds sowie größerer gesellschaftlicher Formationen.⁴⁹ Zugleich ist das personale Ich ein Sprache verwendendes Wesen, das folglich nicht auf Bewusstseinsakte beschränkt ist wie das Ego. Es hat einen kulturellen Horizont, der teils durch die Sprachgemeinschaft vorgezeichnet ist – ohne dass dadurch jedoch die über den kulturellen Horizont hinausgehenden Verständigungsmöglichkeiten verschwinden.⁵⁰

In Unterabschnitt 1.5 wird nicht bloß Husserls Lebenswelttheorie, sondern auch seine Identitätstheorie diskutiert.

1/1.4 Leiblichkeit und Intersubjektivität

Es wurde schon angedeutet, dass Husserl trotz der strikt subjektivistischen Ausrichtung seines Denkens auch dem Feld der Intersubjektivität einige Aufmerksamkeit schenkte. Eng verwoben ist das mit seiner Hervorhebung der Bedeutung der Leiblichkeit.

Duale Leiblichkeit

Husserl definiert den Leib als

„ein materielles Ding, das als Lokalisationsfeld von Empfindungen und Gefühlsregungen, als Komplex von Sinnesorganen, als phänomenales Mitglied und Gegenglied aller dinglichen Wahrnehmungen [...] ein Grundstück der realen Seelen- und Ichgegebenheit ausmacht“⁵¹.

Der Leib des Subjekts ist also zum einen Wahrnehmungsorgan nach außen, hat aber als Sitz der Gefühle darüber hinaus ein Innenleben. Nicht nur ist das Subjekt durch seinen Leib räumlich lokalisiert⁵², sondern Husserl nennt den Leib das „Ureigenste“, spricht vom „Leib-Ich“, nur von diesem Leib-Ich aus könne die Welt-Erfahrung als sinnbestimmt

⁴⁶ Vgl. ebd., S. 136f.

⁴⁷ Vgl. ebd., S. 137.

⁴⁸ Vgl. Precht, 2006, S. 117.

⁴⁹ Für eine Rekonstruktion von Husserls (fragmentarischer) Sozialtheorie, vgl. Schuhmann, 1988, Kapitel I (über gesellschaftliche Körperschaften) und Kapitel II (über der Staat).

⁵⁰ Vgl. ebd., S. 118.

⁵¹ Husserl, *zitiert nach*: Römpp, 1992, S. 54f.

⁵² Vgl. Zahavi, 2007, S. 102.

wahrgenommen werden.⁵³ Der Leib ist also eigentlich kein physikalisch-räumliches, sondern ein *geistiges* Zentrum, ein „absolutes Hier“⁵⁴. Obwohl der Leib thematisiert werden kann (z.B. durch Philosophen oder Wissenschaftler), ist das Leibbewusstsein im Grundsatz von einer „unthematischen, vor-reflexiven, lebendigen“⁵⁵ Art. Somit ist der Leib wie die Lebenswelt – welche wir uns von unserem Leib ausgehend sinnlich-perspektivisch erschließen – eine Gegebenheit, eine Vorgefundenheit. Da Husserl sowohl die Lebenswelt, als auch den Leib prinzipiell als etwas geistiges auffasst, muss es nahe liegen den Leib als Teil der lebensweltlichen Gegebenheiten zu bestimmen. In der Phänomenologie gilt der Leib genauer gesagt als ein „Horizont“ der Lebenswelt, als Schnittstelle zwischen Lebenswelt und Bewusstseins-Ich.⁵⁶ Auf jeden Fall sind Lebenswelt und Leib aufs engste verbunden.

Husserls oben zitierte Definition deutet auch schon an, dass sein Leib-Begriff in zwei zusammengehörige Teile zerfällt: Sein duales Verständnis des Leibes unterscheidet zwischen einer „Innenleiblichkeit“ und einer „Außenleiblichkeit“. Die Außenleiblichkeit ist die Brücke zur dinglichen Lebenswelt, Zahavi betont die Visualität und Taktilität⁵⁷ des Außenleibes. Die visuellen und taktilen Wahrnehmungen wirken auf den Innenleib, wo sie auf die intentionale Struktur des Ichs treffen und so Bewusstseinsprozesse wie Gefühlsregungen oder Denkvorgänge auslösen oder beeinflussen können.

Von der Leiblichkeit zur Intersubjektivität

Wie aber hängen nun Leiblichkeit und Intersubjektivität zusammen? Die Beantwortung dieser Frage zeigt gleichzeitig auf, wie sich Husserls stark subjektivistisches Denken dem Feld der Intersubjektivität überhaupt öffnen konnte.

Das Ich ist von vorneherein leiblich konstituiert, doch der Leib eines fremden Subjekts wird zunächst nicht als Leib, sondern nur als Körper, d.h. als unbelebtes, physisches Ding wahrgenommen.⁵⁸ Husserl ging jedoch davon aus, dass wir, wenn wir eine andere Person vor uns haben, wir von deren körperlichen Beschaffenheit (insb. ihrem Antlitz) her darauf

⁵³ Vgl. Möckel, 1998, S. 183.

⁵⁴ Zahavi, 2007, S. 60. Den Leib als etwas geistiges zu sehen, mag kurios anmuten, doch wenn man bedenkt, dass für Husserl als Verfechter des Spiritualismus der Geist nicht körperlich fundiert ist, sondern eine völlig eigene Realität darstellt (vgl. Sierra, 2013, S. 132), so mag es Sinn machen, sich auch den Leib als Teil dieser geistigen Realität vorzustellen.

⁵⁵ Zahavi, 2009, S. 105.

⁵⁶ Vgl. etwa Dzwiza-Ohlsen, 2019, S. 100.

⁵⁷ Vgl. Zahavi, 2007, S. 73.

⁵⁸ Vgl. Husserl, 1936, S. 110.

schließen können, dass wir tatsächlich ein mit uns selbst vergleichbares Subjekt vor uns haben.⁵⁹ Sein Schlüsselwort hierzu ist „Einfühlung“. Die Erfahrung der Leiblichkeit des Gegenüber öffnet uns also für die Sphäre der Intersubjektivität. Das dies mittels geistiger „Einfühlung“ geschieht, und somit nicht mittels Kommunikation, verdeutlicht einmal mehr Husserls Subjektivismus und war ein Punkt, den phänomenologisch geprägte Soziologen wie Schütz oder Habermas als erstes korrigiert haben.

Die Einfühlung in das fremde Bewusstsein erschließt uns dieses nicht erschöpfend: Wir wissen dank unseres Einfühlungsvermögens, dass es fremde Subjekte gibt, doch das sagt über deren Denken und Empfinden noch nicht viel aus. Husserls Subjektivismus versucht sich hier selbst zu beweisen. Dass man aus den „verbalen, mimischen, gestischen Äußerungen“ des Gegenüber auf dessen Bewusstseinsinhalte schließen könnte, weist Husserl zurück.⁶⁰ Geistige Erkenntnis kann für ihn nur von subjektiven, geistigen Prozessen herrühren, nicht durch soziale Interaktion.

Für Husserl war das Intersubjektivitätsproblem damit gelöst. Manche Forscher wie Georg Römpp folgen ihm darin, andere wie Dan Zahavi räumen ein, dass Husserls Intersubjektivitätstheorie auch in der Phänomenologie „nicht gerade großen Jubel ausgelöst“⁶¹ hat. Zumindest kann man anerkennen, dass Husserl sich der Schwierigkeit einer subjektivistischen Theorie der Intersubjektivität bewusst war. Das Intersubjektive aus der Erste-Person-Perspektive statt aus der Dritte-Person-Perspektive⁶² zu erforschen, ist zumindest ein origineller Ansatz. Husserls Ausgangspunkt ist die subjektive Lebenswelt, erst auf deren Boden konstituiert sich die intersubjektive (gemeinsame) Welt.⁶³ So ist es letztlich das eigene Ich, welches das Gegenüber konstituiert – nicht jedoch auch das *Selbstverständnis* des Gegenüber; nur wegen dieser Unterscheidung kann Zahavi von einer „Symmetrie“ zwischen dem Ich und dem Gegenüber sprechen.⁶⁴

I/1.5 Diskussion

Oft ist an Husserl kritisiert worden, sein Lebenswelt-Begriff sei vieldeutig. Dies habe zu einem inflationären Gebrauch des Terms in der Fachliteratur und sogar in außerwissenschaftlichen Zusammenhängen geführt und

⁵⁹ Vgl. Römpp, 1992, S. 48 oder vgl. Schuhmann, 1998, S. 53ff. oder auch vgl. Zahavi, 2007, S. 69

⁶⁰ Vgl. Röd, 2004, S. 158f.

⁶¹ Zahavi, 2007, S. 69.

⁶² Vgl. Zahavi, 2009, S. 117.

⁶³ Vgl. Prechtel, 1998, S.164f. So hat Husserl etwa auch den intersubjektiven Charakter der Sprache nicht geleugnet, sein philosophisches Interesse galt jedoch den „vorsprachlichen Intentionalitätsformen“, vgl. Zahavi, 2007, S. 87.

⁶⁴ Vgl. Zahavi, 2009, S. 119f.

zur „Verdunklung“ des Begriffs beigetragen.⁶⁵ Die glückliche Kehrseite dieser Problematik ist allerdings die Fruchtbarkeit von Husserls Lebenswelt-Konzept: Auch wenn seine in den folgenden Kapiteln besprochenen Nachfolger den Begriff meist anders verstehen als Husserl – Klaus Held verwendet ihn noch am ehesten so wie der Begründer der Phänomenologie –, so kann doch nicht in Abrede gestellt werden, dass die „Lebenswelt“ weit über Husserls Epoche und akademisches Fach hinaus gewirkt hat. Müsste man Husserls Werk auf einen Begriff reduzieren, würde (vielleicht noch neben „Sinn“) vor allem „Lebenswelt“ in Frage kommen.

Die Karriere der Lebenswelt

Nun muss allerdings der Eindruck vermieden werden, Husserl hätte den Begriff lediglich in die akademische Debatte eingeführt, doch dann hätten seine Nachfolger ihn ganz und gar anders interpretiert und somit geradezu entkernt und neu erfunden. Denn bei allen Unterschieden gibt es auch Kontinuität, auf welche hier verwiesen werden soll. Für Husserl ist die Lebenswelt der Ort der sinnlichen Erfahrung. Die Bedeutung der Erfahrung und des Erfahrungswissens wird u.a. von Alfred Schütz und Jürgen Habermas wieder aufgegriffen (wenngleich bei ihnen die *soziale* Struktur von Wissen sehr viel stärker herausgehoben wird).

Außerdem hat Husserl die Bedeutung des *Leibes* als lebensweltliche Struktur bereits erkannt. Darin ist Schütz ihm gefolgt, während Habermas hier sehr zurückhaltend ist. Björn Kraus bestimmt die *Leibwahrnehmung* als Teil der Lebenswelt, hingegen den tatsächlichen Leib als Teil der Lebenslage. Klaus Held betont in seiner Lebenswelttheorie statt der inneren Natur (Leib/Organismus) eher die äußere Natur, also die biologische und physikalische Umwelt. Für einen Überblick zur Bedeutung der Leiblichkeit für die Lebenswelt- und Identitätstheorie sei auf Kapitel III/2 hingewiesen.

Während Husserls Intersubjektivitäts-Theorie insbesondere durch die nicht-phänomenologische Sekundärliteratur oft als schwach eingeschätzt wird, haben Schütz, Kraus, Habermas oder Held hierzu Ansätze ausgearbeitet, die soziologischen oder politikphilosophischen Ansprüchen voll genügen.

Husserl ist überzeugt, dass die von ihm diagnostizierte Krise der modernen Wissenschaft und Philosophie sich zu einer Krise der modernen Gesellschaft auswächst⁶⁶; Habermas dagegen hat eine allgemeine Kritik moderner Gesellschaften entworfen, die nicht erst bei einer Wissenschaftskrise ansetzen muss.

⁶⁵ Vgl. Welter, 1986, S. 41.

⁶⁶ Vgl. Sierra, 2013, S. 129f