

Der ‚Verlust der natürlichen Selbstverständlichkeit‘ in Phänomenologie und Psychopathologie

Martina Philippi

Abstract: Die Habilitationsschrift des Psychopathologen Wolfgang Blankenburg thematisiert die ‚Grundstörung‘ in symptomarmen Schizophrenien, die das Korrelat zur ‚natürlichen Selbstverständlichkeit‘ des gesunden Lebensvollzugs darstellt. Für die Phänomenologie Husserlscher Provenienz ist diese von besonderer methodischer und inhaltlicher Bedeutung. Mein Beitrag zeigt auf, wie die Problematik der Selbstverständlichkeit als Kernthema von Husserls Phänomenologie gelesen werden kann, vor welche Herausforderungen sie sowohl die Phänomenologie als auch die Psychopathologie und Psychotherapie stellt und wie sich beide Ansätze wechselseitig befruchten können, d. h. wie durch eine Zusammenschau der Disziplinen die Phänomenologie mit anthropologisch-lebensweltlichen und die Psychopathologie und Psychotherapie um existenzielle Aspekte bereichert werden kann.

Keywords: Alltag, Blankenburg, Erkenntnistheorie, Husserl, Phänomenologie, Psychopathologie, Reflexion, Selbstverständlichkeit, Theorie, Weltvertrauen

1. Einleitung

Wolfgang Blankenburg spricht in seiner Habilitation *Der Verlust der natürlichen Selbstverständlichkeit* über die Parallele von phänomenologischer und pathologischer Vollzugausschaltung: Der Perspektivwechsel, den der

Phänomenologie mittels einer begründeten Methode bewusst und systematisch leistet, widerfährt im Fall einer schizophrenen ‚Grundstörung‘ dem Kranken ohne sein Zutun. In beiden Fällen wird das, was der Alltagspraxis Sicherheit und Routine gibt, außer Kraft gesetzt und verliert seine sonst unhinterfragte Verbindlichkeit. Diese weicht einem im ersten Fall theoretisch interessierten, im zweiten Fall entfremdeten und desorientierten Beobachten der normalen Lebensroutinen (Blankenburg 2012, 87-89). In Blankenburgs Verständnis verbindet Phänomenologie und Psychopathologie unter dem Titel ‚natürliche Selbstverständlichkeit‘¹ ein auf den ersten Blick gegensätzliches, tatsächlich aber komplementäres theoretisches Interesse: Die Phänomenologie setzt das Selbstverständliche außer Kraft, um dieses erforschen zu können; die Psychopathologie sucht im Rahmen des von Blankenburg vorgeschlagenen Ansatzes nach jener ‚Grundstörung‘ (ibid., 15-21), die der Verlust der lebensweltlichen Sicherheit bedeutet und den Patienten vom fraglosen Miteinander mit anderen Menschen und vom angemessenen Umgang mit Alltagsdingen ausschließt.² Husserls Phänomenologie kann als Auseinandersetzung mit dem Phänomen gelesen werden, das Wolfgang Blankenburg – auf der Suche nach der schizophrenen ‚Grundstörung‘ – als ‚natürliche Selbstverständlichkeit‘ bezeichnet.

Ich werde im Folgenden zeigen, wie die Problematik der Selbstverständlichkeit als Kernthema der Phänomenologie gelesen werden kann und vor welche Herausforderungen sie sowohl Husserls phänomenologisches Projekt als auch die Psychopathologie und die psychotherapeutische Praxis stellt. Mein Anliegen ist es, mich für ein phänomenologisch gestütztes Verständnis des Menschen in der psychologischen Theorie und Praxis auszusprechen, weil diese das Risiko bergen, der Behandlung von Patienten ein objektivierendes oder naturwissenschaftliches Menschenbild zugrunde zu legen.³ Dabei darf nicht übersehen werden, dass

1 Blankenburg entnimmt diesen Ausdruck der Selbstbeschreibung einer schizophrenen Patientin, die sich für ihn „an der Grenze zum Unsagbaren bewegt“: „Was fehlt mir eigentlich? So etwas Kleines, so komisch, etwas Wichtiges, ohne das man aber nicht leben kann. [...] Das ist wohl die *natürliche Selbstverständlichkeit*, die mir fehlt.“ Blankenburg 2012, 59.

2 Der Patient fühlt sich dementsprechend fremd zwischen lauter Leuten, die ‚Selbstverständlichkeit‘ ausstrahlen. Vgl. die Selbstbeschreibung der Patientin in Blankenburg 2012, 59-65.

3 Vgl. Blankenburgs Kritik an einem ausgrenzenden Verstehensbegriff: ibid., 84-85.

sich eine grundsätzliche Schwierigkeit der Phänomenologie auch im Fall der psychologischen Therapiepraxis niederschlägt, nämlich die Diskrepanz von Selbstverständlichkeit und Reflexion. In der Phänomenologie besteht diese zwischen dem Bemühen um wissenschaftliche Explikation einerseits und dem nur schwer beschreibbaren, sogar schwer zu thematisierenden Phänomen des Selbstverständlichen andererseits: Was unhinterfragt und vermeintlich augenscheinlich gilt, muss erst aufgedeckt und zur Sprache gebracht werden. Die psychologische Praxis hingegen muss sich der Herausforderung stellen, problematisch Gewordenes wieder in die Selbstverständlichkeit des alltäglichen Lebensvollzugs zurücksinken zu lassen. Ich vertrete die These, dass Phänomenologie und Psychopathologie beide auf die Anerkennung dieser Diskrepanz angewiesen sind und sich angesichts der daraus resultierenden Herausforderungen wechselseitig befruchten können.

2. Die Selbstverständlichkeit des ‚ungestörten Lebensvollzugs‘ und das phänomenologische Projekt

Einer griffigen Formulierung Hans Blumenbergs zufolge ist Phänomenologie „definiert als Überführung von Selbstverständlichkeiten in Verständlichkeiten“ (Blumenberg 2007, 304). Dieses Wortspiel findet sich in verschiedenen Variationen in Husserls Krisisschrift, wo der Titel ‚Selbstverständlichkeit‘ seinen großen Auftritt hat. Dort ist von den Denkvoraussetzungen der positiven Wissenschaften und der traditionellen Philosophie sowie dem „schlichte[n] Geradehin-leben“⁴ des Alltags als den „selbstverständlichsten Selbstverständlichkeiten“ (Husserl 1954, 112) die Rede, „die in Wahrheit ihren Hintergrund in der Unverständlichkeit haben“ (ibid., 192). Inhaltlich findet sich das Thema schon in den vorherge-

4 Husserl 1954, 255; präziser ibid., 327: „Das natürliche Leben charakterisiert sich nun als naiv geradehin in die Welt Hineinleben, in die Welt, die als universaler Horizont immerfort in gewisser Weise bewußt da ist, aber dabei nicht thematisch ist.“

henden Schriften. Dazu gehört die „Generalthese der natürlichen Einstellung“ (Husserl 1976, 60-61) ebenso wie lebensweltliche Denkgewohnheiten, die sich – der vielzitierten Unterscheidung von *doxa*- und *episteme*-Wissen zum Trotz – bis in die Methodologie der traditionellen Wissenschaften erstrecken; alles, was in der natürlichen Einstellung⁵ faktisch unhinterfragt und auch scheinbar fraglos als gegeben hingenommen wird, fällt unter den Titel ‚Selbstverständlichkeiten‘.

Zugleich benennt das Stichwort auch den *Geltungsmodus* jener fraglos gegebenen Vorannahmen. Husserls Phänomenologie stellt das Handwerkzeug für die Analyse sowohl dieser Geltungen in unserem Bewusstsein und unserer intersubjektiv konstituierten Welt als auch für eine Genealogie von Selbstverständlichkeit bereit. Horizont, Habitualisierung, Sedimentierung, Gewohnheit sind hierfür relevante Termini, und die Trennung von Geltungsinhalt und Geltungsvollzug ermöglicht ein logisches Verständnis von Denkvoraussetzungen: Innerhalb der *Epoché* werden demzufolge Geltungsinhalte eingeklammert, also lediglich als Fakta der Wahrnehmung zur Kenntnis genommen, ihr Geltungsanspruch aber außer Kraft gesetzt – die phänomenologische Urteilsenthaltung findet statt.

Obwohl so auch der Analyse lebensweltlicher Einzelphänomene der Boden bereitet ist, werden solche hauptsächlich in Husserls unveröffentlichten Forschungsmanuskripten untersucht und weniger in seinen programmatischen Hauptwerken. Insbesondere die Eigendynamik von Selbstverständlichkeit bleibt bei Husserl implizit, etwa in der historischen Darstellung der Wissenschaftsentwicklung nach Galilei im § 9 der Krisisschrift oder in jeder Darlegung der phänomenologischen Motivation, endlich aufzuarbeiten, was traditionell vernachlässigt wurde: die unausgewiesenen epistemischen Vorannahmen von Natur- wie Geisteswissenschaften, aber auch die Art des ‚Geradehinlebens‘ in der Lebenswelt, das von einem naiven ‚Immer-so-weiter‘ geleitet wird und sich auf Gegenstände richtet, nicht aber auf die Bewusstseinsleistungen der Ding- und Weltkonstitution. Die ‚Wissenschaft von der Lebenswelt‘, innerhalb derer diese Ausführungen hätten stattfinden können, ist bei Husserl nur Desiderat geblieben, formuliert im unvollendeten letzten Werk (Husserl 1954, 126-138).

5 Vgl. auch Blankenburg 2012, 22-24.

Dafür widmen sich Autoren in Husserls Nachfolge vor allem unter dem Stichwort ‚Lebenswelt‘ genau diesen Fragen: *Schütz und Luckmann* untersuchen in ihren *Strukturen der Lebenswelt* den Geltungsbereich des Alltagsdenkens und seine Grenzen, geben den transzendentalen Anspruch allerdings zugunsten eines wissenssoziologischen Rahmens auf. *Heidegger* widmet einige Passagen von *Sein und Zeit* jenen Phänomenen, die zur Herausbildung von Selbstverständlichkeit(en) führen, darunter das ‚Manselbst‘, das ‚Gerede‘, die ‚Neugier‘ und die ‚Zweideutigkeit‘ (Heidegger 2006, 126-130 und 167-180). In einer stark appellativen, nicht-argumentativen Darstellung wertet er die Sicherheit, die durch das Ausblenden ‚philosophischer‘ Fragen im Alltag gegeben ist, als Ignoranz und ‚Uneigentlichkeit‘. *Hans Blumenberg* greift die Problematik des Selbstverständlichen bei Husserl auf und bettet sie in seine Theorie des Menschen ein, der dem Absolutismus der Wirklichkeit und seiner eigenen Endlichkeit mit Kulturleistungen begegnet, die ihm Sicherheit geben. *Wolfgang Blankenburg* schließlich wendet Husserls Analysen des Denkens in der natürlichen Einstellung auf die Psychopathologien ‚symptomarmer‘ Schizophrenien an, d. h. solchen, die weniger auffällig sind als Wahn, aber eine ‚Grundstörung‘ aufweisen, die wiederum auf ein ‚gesundes‘ Pendant verweist, nämlich die ‚natürliche Selbstverständlichkeit‘, die uns in der Regel vor dem Abgleiten in existenzielle Zweifel oder unangemessenes zwischenmenschliches Misstrauen bewahrt.

In diesen Strömungen, die sich auf Husserl berufen, sind Weichenstellungen erkennbar, die von Husserl wegführen. Genuin phänomenologisches Reden über Selbstverständlichkeit unterscheidet sich wesentlich von Analysen wie denen, die Habermas im Rahmen seiner Theorie des kommunikativen Handelns durchführt, oder den systemtheoretischen Luhmanns: Habermas bettet eine Analyse des Problematischwerdens bislang unthematischer und verbindlicher Vorannahmen in das Lebenswelt-Kapitel der *Theorie des kommunikativen Handelns* ein und zeigt am Beispiel einer Szene mit Neulingen auf einer Baustelle, wie stark die Alltagskommunikation von zunächst fraglos gegebenen Vorannahmen geprägt ist,

unter welchen Umständen diese auffällig und problematisch werden können und wie der Diskurs mittels ‚Reparaturleistungen‘ weitergeführt werden kann (Habermas 1995, 185-188). Luhmann konstruiert seine Systemtheorie ohne Subjekt, so dass sie Eigendynamiken sichtbar werden lässt (z. B. ‚Emergenz‘, ‚Reduktion von Komplexität‘), aber formal ein Kontrastprogramm zu Husserls Bewusstseins- und Konstitutionsanalyse bildet.

Diese Ansätze, die sich mit der Problematik des Selbstverständlichen über Husserls Leistungen hinaus befassen – phänomenologische Aspekte wie Boden und Horizont, Habitualisierung, Sedimentierung sowie die Auseinandersetzung mit der hartnäckigen Verborgenheit des Rätselhaften im Selbstverständlichen für das Alltagsdenken –, sind wichtig für eine fruchtbare und annähernd vollständige Untersuchung der Lebenswelt und Herausbildung eines angemessenen menschlichen Selbstverständnisses. Das Wissen um diese lebensweltlich unvermeidlichen Dynamiken, die das phänomenologische Forschen ebenso prägen wie die psychotherapeutische Praxis, ist besonders für jene Herausforderungen essentiell, die für Husserls Ausgestaltung des phänomenologischen Projektes aus der Problematik der Selbstverständlichkeit resultieren und im Folgenden skizziert werden: (1) die Rechtfertigung des phänomenologischen Projektes, (2) die Vermittlung desselben und (3) die Explikation dessen, was üblicherweise implizit mitläuft.

2.1 Rechtfertigung der Phänomenologie

In seinen Hauptwerken – wie *Logische Untersuchungen*, *Ideen*, *Krisisschrift* – formuliert Husserl das phänomenologische Programm mit einem starken Letztbegründungsanspruch: Eine Phänomenologie im Sinne einer Philosophie als strenger Wissenschaft ist sein Anliegen, die mittels der Analyse unseres Bewusstseins die Bedingungen der Möglichkeit unserer Erkenntnis aufzuklären vermag. Dabei ist bei genauerer Kenntnis von Husserls Werken eine Diskrepanz zwischen dem Programm und seiner Durchführung zu erkennen. Zum einen

kämpft Husserl damit, den Anfang des phänomenologischen Forschens als „Urstiftung“ zu erklären, und beharrt dabei auf eher dogmatischen Feststellungen wie: „Niemand kann in die Phänomenologie hineingeraten“ (Husserl 1959, 19).

Diese Feststellung verletzt – relativ unauffällig, da in der Programmatik verborgen und nicht Teil der phänomenologischen Analysen – den Anspruch der Phänomenologie an sich selbst, keine unbegründeten Setzungen vorzunehmen. Denn die Genealogie des phänomenologischen Interesses verläuft einseitig: In Husserls Darstellung resultiert der Drang zum radikalen Fragen aus der Einsicht in die mangelhafte erkenntnistheoretische Begründung der traditionellen Wissenschaft und der Erkenntnis, „daß hier mit gelegentlichen Reflexionen, und Gemengen von Naivität und Reflexion, nichts zu leisten ist, daß vielmehr hierbei nur Widersinn erwächst.“ (ibid., 20)

Doch man kennt die ‚Beobachterperspektive‘ bereits aus der Alltagserfahrung, jenseits enttäuschter Erwartungen an die traditionelle Wissenschaft und Erkenntnistheorie. Husserls Satz trifft in dem Sinne zu, dass niemand *innerhalb* des Alltagsdenkens in die Phänomenologie hineingeraten kann, wohl aber, wenn er aus diesem herausfällt. Es bedarf zwar eines Entschlusses, dann streng wissenschaftliche Philosophie zu betreiben, aber der Entschluss ist nicht das Erste: Es muss vorher die Erkenntnis der Unzulänglichkeit der traditionellen Wissenschaften gegeben haben – oder eben ein *Befremdungserlebnis*, das ein ähnliches Interesse am alltäglich Fraglosen, philosophisch aber Rätselhaften wecken kann. In einem solchen Fall wäre ein lebensweltliches Phänomen die Initialzündung der Epoché.⁶

Diese Beobachtung ist wichtig, weil sie auf eine Grenzfrage der Phänomenologie verweist, die bei Husserl eher eine Nebenrolle spielt:⁷ der

6 Das Befremdungserlebnis muss jedoch dem Kontext der natürlichen Selbstverständlichkeit entspringen. Die Frage, ob ein an Schizophrenie Erkrankter, der also *nur* Befremdung kennt, phänomenologische Erkenntnisse haben kann, verneint Blankenburg 2012: 93.

7 Vgl. zur ‚Berufszeit‘ des Phänomenologen Husserl 1954, 139-140 und zum Anfang

lebensweltlich motivierte Einstieg in das radikale phänomenologische Fragen,⁸ motiviert aus dem Staunen über die Selbstverständlichkeit des alltäglichen Lebensvollzugs, dessen Aufbrechen wir immer wieder erfahren können. Dies ist ein Symptom für die enge Verwobenheit von Lebens- und phänomenologischer Forschungspraxis. Auf diesen Aspekt werde ich im letzten Abschnitt wieder zu sprechen kommen.

Zum anderen fällt Husserls Eigenart auf, das phänomenologische Projekt immer wieder neu und verändert einzuleiten und diese Variationen als alternative ‚Wege in die Phänomenologie‘ zu präsentieren: etwa der ‚cartesianische Weg‘ in den *Ideen* sowie die Wege über die Psychologie bzw. über die Lebenswelt in der Krisisschrift. Mit anderen Worten, sowohl die Begründung der Phänomenologie als auch die didaktische Einführung in sie werden immer wieder komplett überarbeitet, während die Ausarbeitung konkreter Probleme längst begonnen hat. Es gibt bei Husserl eine deutliche Kluft zwischen den Bemühungen, für die Phänomenologie zu werben, sie zu begründen und sie zu vermitteln, und auf der anderen Seite den faktisch durchgeführten phänomenologischen Analysen.

2.2 Vermittlung der phänomenologischen Methode

Die zweite große Herausforderung wird von Husserl selbst thematisiert: die Aufmerksamkeit des Zuhörers auf die phänomenologischen Kernprobleme und die Notwendigkeit eines Einstellungswechsels zu lenken. Schließlich ist nicht nur das Selbstverständliche für das Alltagsdenken verborgen, sondern auch die Problematik des Selbstverständlichen selbst. Blankenburg beobachtet in diesem Zusammenhang drei Arten von Widerstand: erstens den Widerstand, etwas Irri-

des Philosophierens Husserl 1959, 3-43.

⁸ Man beachte, dass der „Weg in die phänomenologische Transzendentalphilosophie in der Rückfrage von der vorgegebenen Lebenswelt aus“ (Husserl 1954, 105-193) auch wieder eine theoretische Motivation bezeichnet: Die Lebenswelt wurde aus phänomenologisch-erkenntnistheoretischer Perspektive als bislang vernachlässigtes Sinnfundament jeglicher wissenschaftlicher Erkenntnis entdeckt und deren Erforschung daher als dringend erforderlich erkannt.

tierendes, gegen die impliziten Vorstellungen von Normalität Verstoßendes zu tun; zweitens den Widerstand, diese impliziten Vorstellungen zu thematisieren; und drittens den Widerstand, diese Thematisierung selbst in den Blick zu nehmen (Blankenburg 2012: 95-97).⁹

Im Band II der *Ersten Philosophie* beklagt Husserl die phänomenologischen Kernprobleme als von der positiven Wissenschaft „ungesehen, untheoretisiert, unverstanden“ (Husserl 1959, 27). Obgleich dies eine eher beiläufige rhetorische Aneinanderreihung zu sein scheint, repräsentiert die Trias aus Sehen, Theoretisieren und Verstehen das phänomenologische Programm sehr gut; was im Alltagsdenken als unproblematisch gehandhabt wird, ist seiner Natur nach auch unauffällig. Insbesondere Heidegger hat die hartnäckige Verborgenheit, ja die Selbst-Immunsierung des Selbstverständlichen ausführlich beschrieben (Heidegger 2006, 167-180).

Das Problem für diejenigen sichtbar zu machen, die es noch nicht sehen, ist besonders schwierig, weil dies nicht über reine Explikation geschehen kann, sondern nur über einen Appell – in der Hoffnung, dass der Adressat sich tatsächlich auf den Nachvollzug einlässt und nicht auf einer argumentativen oder ‚propositionalen‘ Darlegung beharrt. Daraus erklärt sich der appellative, zeitweise nahezu pathetische Gestus von Husserls Einleitungen in das phänomenologische Projekt, der die Phänomenologie als die längst fällige Universalwissenschaft präsentiert, die die blinden Flecken aller bisherigen Wissenschaften (abgesehen von den antiken Anfängen der Philosophie) endlich bearbeiten wird, und ihren Durchführern die Rolle von ‚Funktionären der Menschheit‘ zuweist (Husserl 1954, 15).

Phänomenologie kann somit im doppelten Sinne als ein Aufklärungsprojekt verstanden werden: Es geht um die Aufklärung von seit Jahrhunderten ungeklärten wichtigen Fragen und zugleich um die Aufklärung darüber, dass es notwendig ist, diese Fragen in Angriff zu nehmen, sie

⁹ Der zweite und dritte Widerstand entspricht den verschiedenen Stufen der Epoché. Vgl. auch Philippi 2013, 128-131.

überhaupt als wissenschaftlich und philosophisch relevant *anzuerkennen*, ja sie überhaupt zu *bemerk*en. Diese beiden Schwierigkeiten erfordern es, die Konzentration der Phänomenologie auf das alltäglich Selbstverständliche, jedoch epistemologisch Rätselhaft oder ethisch bzw. axiologisch Problematische (Sinn, Verantwortung), als Kernthema anzuerkennen und auszubauen.

2.3 Explikation des sonst Impliziten

Problematisch ist darüber hinaus die Explikation – als artikulierte Reflexion – von Phänomenen und Bewusstseinsleistungen. Husserl muss eine Sprache entwickeln, die zur Beschreibung dessen fähig ist, was normalerweise nicht auffällt und daher auch kaum Niederschlag in der Alltagssprache findet, er reflektiert jedoch nicht auf seine Sprache – ganz entgegen seinem Letztbegründungsanspruch an das phänomenologische Projekt. Dadurch erhält die Phänomenologie einen blinden Fleck. Dieser setzt sie imstande, konkrete Analysen zu leisten und nicht in der appellativen Vagheit etwa der Beschreibungen Heideggers stecken zu bleiben, der die Involviertheit in die Welt und in die Sprache als Hindernis für eine klare Explikation betrachtet. Problematisch ist aber Husserls Anspruch an die Phänomenologie im Sinne einer ‚Philosophie als strenger Wissenschaft‘, nicht nur eine Methode zu entwickeln und die damit gewonnenen Ergebnisse zur Diskussion zu stellen, sondern die Arbeit ein für allemal, für jedermann sowie prinzipiell vollständig leisten zu können. Dieser Anspruch übersieht den genannten blinden Fleck. Symptomatisch für die daraus entstehenden Schwierigkeiten sind Husserls zahlreiche Selbstkorrekturen in den phänomenologischen Analysen und den Neueinleitungen in die Programmatik.¹⁰

Einen blinden Fleck zu haben, bedeutet nicht zwingend, davon nichts zu wissen. Eine Phänomenologie, die weitestmögliche Voraussetzungslosigkeit und die Ausweisung unvermeidbarer Setzungen verlangt, muss erst recht wissen, wo ihre

10 Vgl. Philippi 2015.

blinden Flecke sind, um ihre Grenzen zu kennen. So ist die Unterstellung der Grenzenlosigkeit der phänomenologischen Erkenntnistheorie schon eine starke Vorannahme. Verstärkt wird dieses Problem in Bezug auf die ‚Welt‘, oder die ‚Lebenswelt‘ als phänomenologischem Thema im Sinne von Totalität.¹¹ Diese ist aus drei Gründen das Spezialgebiet der Phänomenologie: (1) als Faktum des Zusammenhangs von Welt und Bewusstsein (Bewusstsein konstituiert Welt, Welt prägt Bewusstsein), (2) im Rahmen der ‚Wissenschaft von der Lebenswelt‘, die Husserl in der Krisisschrift auf die von ihm letztlich nicht erfüllte Agenda setzt; und (3) auch aufgrund ihrer Abgrenzung gegen die traditionellen Wissenschaften als Disziplinen, deren Gegenstand bloße Regionen von Welt sind und niemals Welt selbst – Totalität. Das Problem ist hier, dass die Reflexion auf den alltäglichen Lebensvollzug ihren Gegenstand verändert. Hier gilt, dass eine thematisierte Selbstverständlichkeit keine Selbstverständlichkeit mehr ist und dass die Explikation Gefahr läuft, nur Trivialitäten auszubuchstabieren und an dem eigentlich interessanten Phänomen vorbeizureden.

Für die Phänomenologie lautet die Problemstellung dabei: Wie kann der Phänomenologe die Welt im Sinne unserer Lebenswelt beschreiben? Lebenswelt ist nicht nur Ansammlung von Phänomenen, sondern vor allem konstituiert durch Vertrauens- und Vertrautheitserlebnisse und -verhältnisse (wie Wohnen, Fremdheit, Leiblichkeit usw) oder ihr Gegenteil. Das sind alles Erlebnisse realer Menschen, nicht des Idealsubjekts der phänomenologischen Erkenntnistheorie. Die Frage nach der Lebenswelt überschreitet die erkenntnistheoretische Dimension der Phänomenologie ebenso, wie es die ‚metaphysischen‘ Fragen nach Sinn und Verantwortung tun, die ebenfalls die Krisisschrift prägen.¹² Totalität befindet sich zudem in steter Bewegung, ähnlich dem Bewusstseinsstrom, und ist daher nur

11 Vgl. Hans Rainer Sepps Zusammenfassung von Finks Kritik an Husserl: „Welt wird [...] zum Prüfstein dessen, wie weit die phänomenologische Methode Husserls reicht“ (Sepp 2006, 155).

12 Wichtig ist daher auch der Gedanke des ‚Einströmens‘ der gewonnenen Erkenntnisse bei der Rückkehr aus der Epoché: Husserl 1954, 212-214.

zu begreifen, wenn nicht nur der Ist-Zustand erfasst wird, sondern auch seine Genese. Husserl trägt diesem Umstand mit der Erweiterung der statischen Phänomenologie um die genetische Rechnung, bleibt aber noch dem Anspruch der strikten und vollständigen Explikation verhaftet.

3. Selbstverständlichkeit in Psychopathologie und Psychotherapie

Bis hierhin wurde erläutert, inwiefern die Thematik der Selbstverständlichkeit als phänomenologisches Kernthema gelesen werden kann und vor welche Herausforderungen sie Husserls Projekt stellt. Was gewinnen nun Psychopathologie und Psychotherapie, wenn sie sich mit den genannten Aspekten der Phänomenologie auseinandersetzen? Sie erhalten Einblick in die Problematik der Selbstverständlichkeit, zum einen im Anerkennen einer besonderen Dimension des Menschseins – dem Bedürfnis nach und Haben von Weltvertrauen, das die ‚natürliche Selbstverständlichkeit‘ ausmacht – und zum anderen in der Spannung zwischen jener Selbstverständlichkeit und der Notwendigkeit von Reflexion in bestimmten Fällen und gerade in der therapeutischen Praxis. Ich erläutere die beiden Aspekte im Folgenden unter den Titeln der *Irrationalität des Weltvertrauens* und der *Ambivalenz der Reflexion*.

3.1 Die Ambivalenz der Reflexion

Reflexion ist in der Funktion von *Kompensation* und *Revision* zunächst in therapeutischem Sinne nützlich. Kompensiert wird durch Bewusstmachen, was ins Stocken geraten ist, wenn man ‚die Welt nicht mehr versteht‘, sei es aufgrund seelischer Krankheit oder irritierender Ereignisse.¹³ Auch eine Revision

¹³ Thomas Fuchs stellt dies im Kontext des Phänomens der Hyperreflexivität dar, und zwar bezüglich Schlaf- und Zwangsstörung, Dysmorphophobie und Schizophrenie: Fuchs 2011, 568-574.

von Denk- und Verhaltensmustern ist zeitweise nötig und wird therapeutisch herbeigeführt: Manchmal sind die lebensweltlichen Selbstverständlichkeiten eher hinderliche, aber zunächst unzugängliche Grundannahmen, die unser Denken beherrschen und uns (oder anderen – etwa in Form von Vorurteilen) das Leben unnötig schwermachen. Hinter dieser umgangssprachlichen Formulierung verbirgt sich nichts anderes als jene Bewusstseinsleistungen, die alles, was uns umgibt und womit wir uns beschäftigen, immer schon mit Bedeutungen versehen – mit behaglichen ebenso wie mit belastenden, und dies gewissermaßen voreilig: Die Dinge werden *spontan* mit einer Bedeutung für uns belegt und nicht im kontemplativen Durchdenken des eigenen Verhältnisses zur fraglichen Sache. Auch andere unbewusst wirksame Faktoren können diesen Vorgang beeinflussen. Das viel beschworene ‚positive Denken‘¹⁴ ist eines, das im Sinne eines Wahrnehmungstrainings versucht, vorhandene Bedeutungen umzubersetzen und somit bei diesen unbewussten Faktoren ansetzt: Man sieht verstärkt das Gute *in* einer Sache, die noch andere Aspekte in sich trägt, und die Sache daher in einem anderen Licht als zuvor. Den nötigen Realitätssinn, der den positiv Denkenden vor Übermut und Überschwang bewahrt, gewährleistet in der Regel die Lebenspraxis.

Ziel der Reflexion im Sinne einer Revision problematischer Denk- und Verhaltensmuster ist es, eine angemessene und lebensstaugliche Haltung zu den Dingen finden; das ist aber etwas anderes als der alltägliche Lebensvollzug. Die Konzentration auf die Bedeutsamkeit der Dinge darf ein ‚gesundes Maß‘ nicht überschreiten. Auf lange Sicht ist die bewusste Durchführung jener Reflexionsformen, Kompensation und Revision, aber hinderlich, weil der Lebensvollzug weitgehend reflexionsfern verläuft; das kann auch bewusst geschehen, d. h. bemerkt werden, aber es wird nicht ständig wiederum darauf reflektiert, also analysiert und – etwa auf Optimierung hin – geprüft. Fuchs schreibt über den pathologischen Fall der Hyperreflexivität:

14 Vgl. etwa Webb 2012, 76-81.

Diese Explikation des Impliziten bedeutet immer auch eine gewisse Selbstentfremdung und hat als solche bereits eine vermehrte Selbstbeobachtung zur Folge. Dies wird noch gesteigert durch Reflexionsprozesse, die um die verlorene Selbstkongruenz kreisen und in denen die Patienten versuchen, den entstandenen Bruch wieder zu überbrücken oder zu kompensieren. [...] Selbstzentrierung und Hyperreflexivität sind somit einerseits die Folge der Erkrankung, tragen andererseits oft noch zusätzlich zu ihr bei. (Fuchs 2011, 565)

In der Revision werden problematisch gewordene Denk- und Verhaltensmuster reflektiert und durch andere ersetzt. Im Rahmen einer Therapie stellt dies mehr in Frage als nur einzelne Meinungen und Situationsdeutungen. Jeder, der sich etwa einer tiefenpsychologisch fundierten Psychotherapie unterzogen oder sie beobachtet hat, weiß, wie stark das Erforschen problematischer Denk- und Verhaltensmuster in die eigene Geschichte und in weitere Denk- und Verhaltensgewohnheiten zurückfragt, die bisherigen Deutungen bis hinein in das bis dahin bestehende Selbstbild infrage stellt und den Patienten noch über seine akuten seelischen Leiden hinaus erschüttern kann. Die Problemstellung der Therapie lautet daher: Wie kann der Patient nach der Revision von ‚Problemstellen‘ ins Alltagsleben und in lebensweltliches Weltvertrauen zurückfinden?

Die Spannung zwischen notwendiger Reflexion und ebenfalls notwendiger Reflexionsferne gestaltet sich in der therapeutischen Praxis umso tückischer, als ein Impuls des Patienten, sich gegen Reflexion zu sperren, eine gesunde Reaktion sein kann, aber auch ein Verdrängungs- oder Abwehrmechanismus. Im Fall solcher Mechanismen ist das Problem – ein Erlebnis, Konflikt etc. – nicht verarbeitet und wird ignoriert, obwohl es nach Lösung verlangt. Ist es jedoch bereits hinreichend gelöst, kann und muss es zugunsten aktueller Herausforderungen, die nun die Aufmerksamkeit beanspruchen, unthematisch werden. *Hinreichend* gelöst, denn prinzipiell gilt: Es kann nicht dauerhaft alles bewusst gehalten werden. Die Annahme, Probleme könnten innerhalb einer Therapie vollständig aufgearbeitet und dann ad acta gelegt werden, wäre ebenso naiv wie ein (falsch verstandenes) phänomenologisches Projekt einer ‚Wissenschaft von der Lebens-

welt‘, das die Abarbeitung aller lebensweltlichen Selbstverständlichkeiten zum Ziel hat. Ein grundsätzliches Unthematischsein ist die Voraussetzung für ein gesundes Leben; eine Therapie (auch und besonders eine laienhafte, unbetreute ‚Selbst-Therapie‘), die das nicht anerkennt und im Hinterfragen kein Ende findet, kann auch destruktiv wirken.

Der Therapeut braucht ein gutes Gespür dafür, wann solche Mechanismen den Therapieerfolg gefährden, weil sie die notwendige Revision verhindern und wann die Reflexion ihr Ziel erreicht hat und das Zurücksinken des vormals Problematischen in die alltägliche Selbstverständlichkeit, also Reflexionsferne, stattfinden darf und muss. Einschätzungsgrundlagen dafür, was Abwehr und Verdrängung ist und was gesundes Übersehen, liefern die Erfahrungen der therapeutischen Praxis und auch die empirische Forschung mit der Klassifizierung typischer Abwehr- oder Verdrängungsmechanismen. Lösungen, die sich bewährt haben, sind die verhaltenstherapeutische Anleitung und Unterstützung beim Erlernen neuer Reaktionsmuster und der Ausbildung neuer Routinen oder auch Techniken zur Ablenkung etwa bei Zwangsstörungen (vgl. Fuchs 2011, 569). Die Therapie muss, um erfolgreich zu sein, vor allem die (Wieder-)Herstellung des hinreichend reflexionsfernen Lebensvollzuges anstreben. Verhaltenstherapeutische Ansätze sind hier vermutlich weniger belastet als psychoanalytische und tiefenpsychologische, weil es in ihnen eher um das (Wieder-)Erlernen des ‚ungestörten Lebensvollzugs‘ geht. Gerade für die letzteren, bei denen die bewusste Auflösung seelischer Konflikte und Einsicht in das eigene Gewordensein im Vordergrund stehen, ist die Sensibilität für diese Schwierigkeiten daher essentiell.

3.2 Die Irrationalität von Weltvertrauen

Hier liegt ein im strengeren Sinne philosophisches Problem vor, nämlich die existenzielle Verunsicherung als Folge des Verlustes der natürlichen

Selbstverständlichkeit. Das ‚schlichte Geradehin-leben‘ (Husserl 1954, 255) ist eine Fähigkeit, in die man gewissermaßen in verschiedenen Entwicklungsstadien hineinwächst,¹⁵ die dem Menschen hilft, Weltvertrauen zu haben und die Fragilität des Menschseins zu ertragen, ja diese nicht einmal als aktuelles Problem wahrzunehmen. Weltvertrauen bedeutet, sich auf Abläufe, Beziehungen, Sinnhaftigkeit des eigenen Tuns und die Kontinuität der Welt¹⁶ zu verlassen.

Mit dem ‚Verlust der natürlichen Selbstverständlichkeit‘ fällt auch diese Fähigkeit weg, was zu existenzieller Verunsicherung führen kann – und gegen diese kann nicht rational angegangen werden (außer mit Gemeinplätzen wie ‚wir müssen alle sterben‘ oder ‚es kann alles passieren‘). Es gehört zur Natur solcher Verunsicherung, wie auch zu der konkreter Sinnkrisen, dass sie nur durch die praktische Umsetzung konkreter Lebensentwürfe bewältigt und überwunden werden kann. Hoffnung, Zuversicht, Geborgenheit entstehen auf einer anderen Ebene als der der Explikation (als artikulierter Reflexion). Sicherheit kann nicht herbei- und Ängste können nicht weggeredet werden.

Es ist eine gesunde Leistung des Menschen, mit den Bedingungen seiner Existenz grundsätzlich umgehen zu können: die eigene Endlichkeit und die der anderen zu ertragen, ebenso die Fragilität und Kontingenz jeder aktuellen Situation. Es sind Bedingtheiten, die wir alle teilen, die aber im gesunden Alltagsdenken nur in Extremsituationen spürbar werden, in denen der Betroffene im Regelfall durch Beziehungen, tradierte Verhaltensweisen (auch Rituale) und ggf. Institutionen aufgefangen wird. Diese ‚normalen‘ Mechanismen verlieren jedoch ihre Verbindlichkeit und somit ihre Zuverlässigkeit, wenn der Patient sein Weltvertrauen verloren hat (oder schon immer ein Mangel daran bestanden hatte, der aktuell virulent geworden ist). Fehlt die ‚natürliche Selbstverständlichkeit‘, muss der Patient nicht nur mit den direkten Folgen der Krankheit umzugehen lernen – der eigenen Fremdheit im zwischenmenschlichen Miteinander und den praktischen Handicaps, die eine seelische Krankheit mit sich bringt –, sondern

15 Vgl. Fuchs 2016, 106-111.

16 Das Vertrauen auf Kontinuität ist der Gegenpol zur Angst vor einem plötzlichen Weltende, das die bisherigen Sinnzusammenhänge zerreißt – ob im Sinne einer globalen oder einer persönlichen Katastrophe.

unter Umständen auch mit dem Bewusstwerden der eigenen existenziellen Bedingtheit, die dann eher spürbar wird als im Rahmen eines von sozialen Beziehungen und Beruf oder ähnlichem Tagwerk geprägten Alltagslebens. Dann muss sozusagen das Normalvertrauen wieder hergestellt werden.

Insbesondere bei dieser Problemstellung ist ein philosophisches Grundverständnis des Menschen gefragt, das die Schwierigkeiten sieht, die hier nicht weggeredet werden können. Ein Mensch, der existenziell verunsichert ist, ist nicht mit Allgemeinplätzen zu beruhigen, und es ist auch nicht zu erwarten, dass er unvermittelt und selbstständig auf Bewältigungsstrategien etwa durch Religion oder Kunst zurückgreifen kann. Diese Perspektive führt Husserls Kritik an der traditionellen Psychologie fort: Da diese sich, ihrem Wesen unangemessen, als objektive Wissenschaft versteht, verfehlt sie ihr Ziel, ein angemessenes Verständnis des Bewusstseins zu entwickeln. Ein solches kann nur ein Selbstverständnis sein, und Psychologie ist die einzige Wissenschaft, die von der phänomenologischen Erkenntniskritik konstitutiv betroffen ist. Das bedeutet, nur ihr schadet es, nicht auf ihre erkenntnistheoretischen Grundlagen zu reflektieren, während die anderen positiven Wissenschaften *in sich* tatsächlich funktionieren und plausible Erklärungen und zuverlässige Voraussagen bzw. Berechnungen liefern (Husserl 1954, 356).

Denkt man Husserls Kritik an der traditionellen Psychologie weiter, so darf es in Psychopathologie, Psychologie und Psychiatrie nicht darum gehen, den Patienten *nur* als Krankheitsfall zu betrachten, sein Leiden nach dem aktuellen Forschungsstand zu klassifizieren und dabei nicht *auch* zu sehen, dass das Menschsein selbst gewisse Herausforderungen an die menschliche Psyche mit sich bringt. Hier geht es jedoch nicht darum, *zunächst* eine angemessene Wissenschaft von der menschlichen Existenz zu erarbeiten, auf die die psychologische Praxis *dann endlich* zurückgreifen kann. Tatsächlich gibt es für in sich geschlossene Theorien die Möglichkeit, auf therapeutische Praxis Einfluss zu nehmen, wie das Beispiel

der systemischen Therapie zeigt; doch der Anspruch hier ist allgemeiner gefasst: Es geht nicht um die Etablierung eines völlig neuen Ansatzes, sondern um den Appell, grundsätzliche Fehlverständnisse von Krankheit, Patient und Therapie durch einen Blick in die Phänomenologie zu vermeiden. Psychotherapie steht also vor zwei Herausforderungen, die aus der grundlegenden Bedeutung von Selbstverständlichkeit in der menschlichen Existenz resultieren:

- (1) die Explikation als artikulierte Reflexion entspricht nicht dem Geradehinleben des Alltagsdenkens, das in der Therapie wiederhergestellt werden soll. Das ist eine Herausforderung, weil Explikation in Form von Kompensation und Revision ein zentrales Mittel von Therapie ist;
- (2) der ‚Verlust der natürlichen Selbstverständlichkeit‘ geht häufig mit einer existenziellen Verunsicherung einher, der rational nicht zu begegnen ist, weil diese Selbstverständlichkeit (i.S.v. Weltvertrauen) auf einer gänzlich nicht-rationalen Ebene stattfinden und eingeübt werden muss, d.h. nicht im Rahmen von Überzeugungsarbeit akzeptiert werden kann.

Ein mit dem phänomenologischen Wissen um die ‚natürliche Selbstverständlichkeit‘ unterfütterter therapeutischer Ansatz muss demnach folgende Herausforderungen meistern: Die Therapie muss Menschen in ihrer existenziellen Bedingtheit sehen und daher für die Fragilität des Weltvertrauens sensibel sein; andernfalls besteht die Gefahr oberflächlicher Fehlverständnisse. Zudem muss sie den Patienten im Ausbilden von Weltvertrauen nachhaltig unterstützen bzw. die Selbstheilungskräfte der Psyche¹⁷ zum Zuge kommen lassen.

Die phänomenologische Thematisierung dieser konkret-menschlichen Besonderheiten ist vor allem wichtig, weil sie in den systematischen Wissenschaften außerhalb der Psychopathologie keinen Raum haben. Weltvertrauen kann erschüttert werden, und diese Erschütterung ist nicht generell Symptom einer Krankheit, sondern menschliche Eigenheit – ebenso wie das Haben von Welt-

¹⁷ Auch im Sinne psychischer ‚Schutzfaktoren‘, wie sie im Zusammenhang mit dem Konzept der Resilienz untersucht werden: vgl. Fröhlich-Gildhoff/Rönnau-Böse 2015, 41-57.

vertrauen selbst. Dies birgt das Risiko der Pathologisierung menschlicher Eigenheiten: Dann wird als krankhaft wahrgenommen, was eigentlich zu den Herausforderungen der menschlichen Existenz gehört. Das liegt nicht zuletzt daran, dass diese Eigenheiten in der Arbeitsteilung der positiven Wissenschaft einfach keinen Platz haben; sie fallen nicht in deren Zuständigkeitsbereich, weil die positiven Wissenschaften Husserl zufolge die ‚metaphysischen‘ Fragen ausblenden, also diejenigen, die unsere Existenz betreffen (vgl. Husserl 1954, 6-7). Mit alledem soll keine existenzialistische Position unterstellt werden, nach der die menschliche Existenz sinnlos ist und als sinnlose ertragen werden muss; es soll stattdessen dem Sachverhalt des menschlichen *Bedürfnisses* nach Sinn und der menschlichen Möglichkeit Rechnung getragen werden, Bedeutsamkeit zu erzeugen und Sinn zu stiften – verbunden mit dem Bewusstsein der Kontingenz und der Endlichkeit jeder Situation, also der Fragilität, die in den Dingen liegt, die uns wichtig sind, und die von der Stabilität des Lebensvollzugs, des ‚Immer-so-weiter‘ und des ‚naiv Geradehinlebens‘, ausgeglichen wird.

4. Neue Impulse für die Phänomenologie: anthropologische Aspekte

Bis jetzt ist die Frage offengeblieben, wie die Psychopathologie die Phänomenologie bereichern kann. Die Antwort liegt in den anthropologischen Aspekten im Spektrum der Thematik der Selbstverständlichkeit. Das Verhältnis von Phänomenologie und Anthropologie scheint problematisch zu sein. Husserl distanziert sich (wie übrigens auch Heidegger) explizit von der zeitgenössischen Philosophischen Anthropologie und lehnt eine ‚Anthropologisierung‘ der Phänomenologie strikt ab. In Hans Blumenbergs Kommentaren zum phänomenologischen Projekt schlägt sich diese Haltung als „Anthropologie-Phobie“ (Blumenberg 2007, 98) oder „Anthropologieverbot“ (Blumenberg 2006, 91) nieder. Husserls Ab-

lehnung betrifft allerdings nur eine „völlige Umkehrung der prinzipiellen Stellungnahme“. Im Sinne dieser Umkehrung solle „die phänomenologische Philosophie [...] völlig neu vom menschlichen Dasein her aufgebaut werden“ und im „Menschen allein, und zwar in einer Wesenslehre seines konkret-weltlichen Daseins, [...] das wahre Fundament der Philosophie liegen“ (Husserl 1941, 1). Das stellte auch laut Blumenberg eine Verkürzung dar:

Für Husserl ist Philosophische Anthropologie eine philosophische Untertreibung. Seine Voraussetzung ist, daß die Philosophie als Phänomenologie mehr leisten kann. Sie muß imstande sein, eine Theorie von jeder möglichen Art von Bewußtsein und Vernunft, von Gegenstand und Welt, auch von Intersubjektivität zu geben. (Blumenberg 2006, 30)

Hier geht es nicht darum, den Menschen (als Gattungswesen) in den Mittelpunkt zu stellen, sondern weiterhin das Bewusstsein; aber das Bewusstsein dennoch als *menschliches* anzuerkennen, das der menschlichen Lebenssituation in Endlichkeit, Kontingenz, Verantwortung, Sinnbedürfnis und Geschichtlichkeit unterworfen ist. Eine phänomenologische Anthropologie ist als (regionale) Ontologie im phänomenologischen Projekt sogar vorgesehen (vgl. Sepp 2006, 156-157). Sie ist – auch als phänomenologische Psychologie und als ‚Wissenschaft von der Lebenswelt‘ – bei Husserl aber noch eher formal bestimmtes Desiderat und vor allem: sie geht vom Gesunden aus. Es verspricht jedoch Erkenntnisgewinn, die natürliche Selbstverständlichkeit *ex negativo* über die psychopathologisch erschlossene Grundstörung zu erforschen – also als das, was dann fehlt und vermisst wird; und dass es vermisst wird, sagt selbst wiederum etwas aus. Blankenburg kritisiert: „Von Husserl wurde zu wenig berücksichtigt, daß die Widerstände beim Vollzug der Epoché eine phänomenologische Erfahrungsquelle eigener Art darstellen.“ (Blankenburg 2012, 94) Ähnliches Gewicht hat als erkenntnisbringende Erfahrungsquelle das Fehlen von Selbstverständlichkeit (Blankenburg 2012, 88-89).

Für die Phänomenologie bedeutet das eine Vertiefung des Themas der Bedeutsamkeit: Solche Analysen zeigen, wie wichtig Sinn und Sicherheit für die mensch-

liche Existenz sind, so dass die Einsicht in die Thematik der Selbstverständlichkeit und der Bedeutsamkeit nicht bloßer Befund bleibt, sondern beide als Eigenheiten des menschlichen Bewusstseins auch verstanden werden können. Das phänomenologische Idealsubjekt ist zwar ausdrücklich reines, nicht-faktisches Bewusstsein; doch die anthropologisch relevanten Fragen nach Sinnbedürfnis, Verantwortung, Geschichtlichkeit werden spätestens in Husserls Spätwerk virulent – leider ausschließlich in Bezug auf die Menschheit, nicht auf den konkreten Menschen. Das ist ein Mangel, weil eine Dimension nicht ausgelotet wird, die in der phänomenologischen Berufspraxis aufscheint: das Verhältnis des Phänomenologen zu seiner Arbeit und das damit verbundene Berufsrisiko, nicht mehr ohne Weiteres in den vertrauten, vertrauensvollen Lebensmodus zurückzufinden. Erst von da aus lässt sich die Bedeutung der Reflexion auf die menschliche Lebenswelt für den Menschen einschätzen, sowohl hinsichtlich ihrer Motivation, als auch ihrer Auswirkungen. Die phänomenologischen Reduktion ist – im Gegensatz zu jeder anderen wissenschaftlichen Methode – eben nicht bloß Methode, sondern Eingriff in die Lebenssphäre des Ausübenden. Obgleich Blankenburg vor einer ‚Überbelichtung‘ (Blankenburg 2012, 89) der Parallelisierung von phänomenologischer und pathologischer Vollzugsausschaltung warnt, sieht er das Risiko der Ausschaltung der lebensweltlichen Selbstverständlichkeiten (und somit Sicherheit): „Um durch die Nacht der existenziellen Reflexion hindurchzugehen, bedarf es offenbar eines starken Ichs, und dieses wiederum vorgängig einer starken Verwurzelung im Präreflexiven.“ (Blankenburg 2012, 93) Sehr erhellend ist in diesem Zusammenhang sein Verweis auf Descartes‘ Sicherheitsvorkehrungen in der Vorbereitung zur Durchführung der Meditationen (Blankenburg 2012, 87-88). Doch dieses Einwirken der Methode in die Lebenspraxis ermöglicht erst die „Lebensbedeutung“ (Blankenburg 2012, 86)¹⁸ und die von Husserl auf lange Sicht geforderte „völlige personale Wandlung“ mit dem Ziel „der größten existenziellen Wandlung [...], die der Menschheit als Menschheit aufge-

18 Im Gegensatz zur traditionellen Wissenschaft, die ihre „Lebensbedeutsamkeit“ verloren hat (Husserl 1954, 3).

geben ist.“ (Husserl 1954, 140)

Auch Hans Blumenberg sieht in der Textminiatur *Das Dilemma der Selbstverständlichkeit* eine besondere Herausforderung aus der phänomenologischen Methode resultieren: Demnach

[...] haben die Phänomenologen zwei Schwierigkeiten zu überwinden. Die erste ist, zwar zu erkennen, aber doch unzerstört zu lassen, was anderen in ihren Welten und durch diese selbstverständlich ist. Auch Philosophie bedarf des Respekts vor dem, was andere leben läßt.

Die andere Schwierigkeit ist zu erkennen, was dem Phänomenologen selbst selbstverständlich ist. Hier ist die Zerstörung unvermeidlich, und er ist darauf angewiesen, mit ihr zu leben. [...]

Die zerstörte Selbstverständlichkeit erfordert eine Art der Lebenskunst, die auch sonst Aufklärer zu praktizieren hatten: sich so zu verhalten, als hätten sie an das Selbstverständliche nicht gerührt. Es gibt eine Rivalität zwischen dem Wunsch, sich selbst leben zu lassen, und den Anforderungen, die eine professionell ausgeübte Methode mit sich bringt, der Ungestörtheit des alltäglichen Lebensvollzuges entgegenzutreten. (Blumenberg 2007, 304)

Blankenburg zufolge ist es etwas einfacher: Der Unterschied zwischen dem Phänomenologen und etwa dem in seiner seelischen Existenz bedrohten Schizophrenen ist nicht nur, dass für den an Schizophrenie Erkrankten „die Selbstverständlichkeit des Selbstverständlichen, nicht dieses selbst“ in Frage steht (Blankenburg 2012, 91), während der Phänomenologe im Regelfall ohne gravierende Probleme in die ‚natürliche Einstellung‘ des Alltagslebens zurückfindet (Husserl 1954, 261). Es gibt gleichsam eine lebensweltliche Sicherung, die den Phänomenologen wieder zurückholt, nämlich die bereits erwähnte „dreifache Widerstandserfahrung“, durch die „wie durch ein elastisches Band [...] die menschliche Existenz immer wieder in ihre Weltbefangenheit zurückgeholt“ wird (Blankenburg 2012, 97).

Dies wirft ein neues Licht auf den eingangs erwähnten, bei Husserl nur am Rande behandelten Zusammenhang von Lebensvollzug und Methode: Man kann die Methode der Epoché, also der Urteilsenthaltung via Einstellungswechsel, nicht nur – im Sinne ihres Begründers – als ein nach strengen Maßstäben konstruiertes und daher letztbegründetes Verfahren begreifen, sondern auch als *Beschreibung* jener Vorgänge, die beim Ausstieg aus der Alltagswahrnehmung geschehen. Beschrieben wird in diesem Sinne, was passiert, wenn man sich (aus welchen Gründen auch immer: aufgrund einer lebensweltlichen Krise oder aus theoretischem Interesse) in eine Beobachterperspektive begibt und sich so den allgemein vertrauten Geltungen – Denkgewohnheiten, Grundsätzen, Vorurteilen – entzieht. Das ‚Berufsrisko‘ des Phänomenologen besteht darin, dass der Einblick in die Kontingenz des Lebens an sich nichts Erbauliches ist. Hat man das wirklich gespürt, ist man im Wortsinne erschüttert und muss wieder zurück ins Weltvertrauen finden. Angesichts der Kontingenz des Lebens und unserer Verletzlichkeit sowie der Fragilität unserer Lebensumstände gibt es keine Garantie für Sicherheit. Und dennoch vertrauen wir. Es scheint gemäß dem phänomenologischen ‚Immer-so-weiter‘ auch nahezuliegen: Wir vertrauen gewissermaßen aus Gewohnheit. Und – wenn wir es begründen sollten – weil wir darauf angewiesen sind.

Das Stichwort ‚Aufklärung‘ erhält dadurch einen doppelten Sinn: Phänomenologisch zu erklären und existenziell zu ertragen ist die Gewissheit der Ungewissheit. Die Aufgabe des Patienten in der Therapie ist das Ausbilden von Routinen und das Erlernen von Vertrauen, *nachdem* ein Verständnis der eigenen Persönlichkeitsgenese und ihrer Fallstricke erarbeitet wurde; der Patient geht sozusagen den umgekehrten Weg des Phänomenologen. Beide bewegen sich außerhalb des Alltagsmodus, d. h. jenseits des ‚naiven‘ Weltvertrauens. In beiden Fällen ist das Wissen um die prekäre Natur dieses Wahrnehmungsmodus existenziell. Phänomenologie und Psychopathologie (als theoretische Grundlage der Psychotherapie) können also dann und nur dann voneinander profitieren, wenn das fragile Phänomen unserer Alltagswahrnehmung phänomenologisch ernst

genommen und hinreichend theoretisiert wird und phänomenologisch geklärt und systematisiert in die theoretischen Denkvoraussetzungen der Psychotherapie Eingang findet.

Bibliographie

Blankenburg, W. 2012. Der Verlust der natürlichen Selbstverständlichkeit. Ein Beitrag zur Psychopathologie symptomarer Schizophrenien. Berlin: Parodos.

Blumenberg, H. 2006. Beschreibung des Menschen. Hg. M. Sommer. Frankfurt/M.: Suhrkamp.

Blumenberg, H. 2007. Zu den Sachen und zurück. Hg. M. Sommer. Frankfurt/M.: Suhrkamp.

Fröhlich-Gildhoff, K./ Rönna-Böse, M. 2015. Resilienz. 4. akt. Aufl. Stuttgart: UTB.

Fuchs, T. 2011. Psychopathologie der Hyperreflexivität. DZPhil, 59 (4): 565–576.

Fuchs, T. 2016. Vertrautheit und Vertrauen als Grundlagen der Lebenswelt. Phänomenologische Forschungen, 2015: 101-117.

Habermas, J. 1995. Theorie des Kommunikativen Handelns. Bd. 2. Frankfurt: Suhrkamp.

Heidegger, M. 2006. Sein und Zeit. Tübingen: Niemeyer.

Husserl, E. 1941. Phänomenologie und Anthropologie. Philosophy and Phenomenological Research, 2 (1): 1–14.

Husserl, E. 1954. Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie. Hg. W. Biemel. Den Haag: Nijhoff.

Husserl, E. 1959. Erste Philosophie (1923/4). Zweiter Teil: Theorie der phänomenologischen Reduktion. Hg. R. Boehm. Den Haag: Nijhoff.

Husserl, E. 1976. Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch, erster Halbband. Hg. K. Schuhmann. Den Haag: Nijhoff.

Philippi, M. 2013. Die Sprache der Selbstverständlichkeit und die Grenzen der Theorie. Das Schweigen in der phänomenologischen Methode. In Jenseits des beredten Schweigens. Neue Perspektiven auf den sprachlosen Augenblick, Hg. S. Markewitz, 121–149. Bielefeld: Aisthesis.

Philippi, M. 2015. Phänomenologische Beschreibung der Phänomenologie? Blumenbergs Perspektivenwechsel. In Permanentes Provisorium. Hans Blumenbergs Umwege, Hg. M. Heidgen/ M. Koch/ C. Köhler, 173–188, Paderborn: Fink.

Schütz, A./ Luckmann, Th. 2003. Strukturen der Lebenswelt. Konstanz: UTB.

Sepp, H. R. 2006. Totalhorizont - Zeitspielraum. Übergänge in Husserls und Finks Bestimmung von Welt. In Eugen Fink: Sozialphilosophie - Anthropologie - Kosmologie - Pädagogik - Methodik, Hg. A. Böhmer, 154–172, Würzburg: Königshausen & Neumann.

Webb, L. 2012. Modern Life Skills. How to positively deal with the demands and challenges of everyday life. Claygate: Grosvenor House Publishing.