

STUDIEN ZUR PHÄNOMENOLOGIE UND PRAKTISCHEN PHILOSOPHIE



Thomas M. Schimmer

Phänomenologische Kulturkritik

Praktische und kulturphilosophische
Perspektiven bei Edmund Husserl,
Martin Heidegger und Michel Henry

Thomas M. Schimmer

Phänomenologische Kulturkritik

STUDIEN ZUR PHÄNOMENOLOGIE
UND PRAKTISCHEN PHILOSOPHIE

Herausgegeben

von

Christian Bermes, Hans-Helmuth Gander, Lore Hühn, Günter Zöllner

BAND 44

ERGON VERLAG

Thomas M. Schimmer

Phänomenologische Kulturkritik

Praktische und kulturphilosophische Perspektiven
bei Edmund Husserl, Martin Heidegger
und Michel Henry



ERGON VERLAG

Die vorliegende Arbeit wurde vom Fachbereich 05 – Philosophie und Philologie der Johannes Gutenberg-Universität Mainz im Jahr 2016 als Dissertation zur Erlangung des akademischen Grades eines Doktors der Philosophie (Dr. phil.) angenommen.

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.

© Ergon – ein Verlag in der Nomos Verlagsgesellschaft, Baden-Baden 2018
Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung außerhalb des Urheberrechtsgesetzes bedarf der Zustimmung des Verlages.
Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen jeder Art, Übersetzungen, Mikroverfilmungen
und für Einspeicherungen in elektronische Systeme.
Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier.
Umschlaggestaltung: Jan von Hugo

www.ergon-verlag.de

ISSN 1866-4814
ISBN 978-3-95650-432-7 (Print)
ISBN 978-3-95650-433-4 (ePDF)

Inhalt

Dank.....	IX
I. Einleitung	1
II. Die leidensvolle Gegenwart – Husserls Phänomenologische Kulturkritik	19
A. Einleitung.....	19
B. Husserls phänomenologische Kulturkritik.....	20
1. Die Phänomenologische Methode als genetische Kulturkritik	25
2. Wege in die Krise: Husserls Wissenschaftskritik.....	27
2.1 Die Krise der Philosophie und die Urstiftung der Neuzeit	28
2.2 Die Entwicklung und Problematik der mathematischen Naturwissenschaft	30
2.3 Die Cartesianische und Kantische Wende im Ringen von Objektivismus und Transzendentalismus.....	36
2.4 Das Versagen der Psychologie und die Husserlsche Wende	44
3. Wege aus der Krise I: Die Idee der Erneuerung.....	49
3.1 Husserls Entwurf einer Ethik der Selbstkultivierung	50
3.2 Der praktische Kulturbegriff der individual- und sozialethischen Erneuerung	54
4. Wege aus der Krise II: Die transzendente Phänomenologie als Erneuerung der Philosophie	58
4.1 Von der skeptischen Hölle zu den Müttern der Erkenntnis: Propädeutik der transzendentalen Phänomenologie	58
4.2 Freilegung der transzendentalen Subjektivität als Struktur der Lebenswelt	65
4.3 Praktische Dimensionen der transzendentalen Phänomenologie	72
5. Auswertung der phänomenologischen Kulturkritik Husserls.....	74
5.1 Die Unseligkeit der Wissenskulturskultur	74
5.2 Husserls idealistischer Kulturbegriff	81
C. Kultur als transzendentales Problem	87
1. Strukturmomente in Husserls Analyse formaler Kulturtypen	89
2. Praxis als Strukturmoment von Kultur	93
3. Heimwelt und Kulturkreis.....	99

4. Tradition und Tradierung	104
5. Alterität als Strukturmoment: ‚pure‘ Natur und ‚fremde‘ Kulturkreise	109
D. Auswertung der Untersuchungen	112
1. Kulturphilosophische Perspektiven.....	113
2. Praktische Perspektiven und Charakterisierung der Phänomenologischen Kulturkritik Husserls	118
III. Nur ein Gott kann uns noch retten? – Heideggers Radikalisierung der phänomenologischen Kulturkritik	123
A. Einleitung.....	123
B. Heideggers phänomenologische Kulturkritik.....	129
1. Die Methode Heideggers als Indiz phänomenologischer Kulturkritik.....	131
2. Das Existenzial des Man und Heideggers implizite Kritik der Öffentlichkeit	134
3. Der Aufstand des Subjekts: Heideggers Metaphysikkritik	142
3.1 Destruktion der Ontologie und Heideggers Wahrheitsbegriff der ἀλήθεια	143
3.2 Demontage der Logik	150
4. Die Theorie der Wirklichkeit: Heideggers Kritik der neuzeitlich-modernen Wissenschaften	154
5. Das Ge-stell: Heideggers Technik-Kritik	162
5.1 Die moderne Technik als Ge-stell.....	163
5.2 Die Gefahr und die Kehre: Kunst, Besinnung und Gelassenheit.....	170
6. Auswertung der phänomenologischen Kulturkritik Heideggers.....	175
6.1 Das Zeitalter der vollendeten Sinnlosigkeit	175
6.2 Kulturkritik gegen den Kulturbegriff.....	182
C. Implikationen zum Phänomen Kultur.....	185
1. Welt und Praxis.....	187
2. Normative Bindung, Tradition und Eigentlichkeit: Spannung zwischen Man-selbst und Selbst-sein	192
D. Fazit.....	199
1. Praktische Perspektiven und Charakterisierung der phänomenologischen Kulturkritik bei Heidegger	199

2. Kulturphilosophische Perspektiven der Phänomenologischen Kulturkritik Heideggers	206
IV. Die Krankheit des Lebens –	
Henrys lebensphänomenologische Kulturkritik.....	211
A. Einleitung.....	211
B. Henrys lebensphänomenologische Kulturkritik	219
2. Henrys Kritik der Galileischen Wissenschaften.....	220
2.1 Die Naturwissenschaften als Paradigma des Galileischen Projekts.....	220
2.2 Die Human- und Geisteswissenschaften des Galileischen Projekts.....	224
2.2.1 Geschichtswissenschaft und Soziologie	228
2.2.2 Philosophie und Psychologie	233
2.3 Kunst als Gegenstand der Galileischen Wissenschaften	238
2.4 Wissenschaft und Lebenswelt	244
2.5 Die Galileische Ökonomie	246
2.5.1 Der lebensphänomenologische Arbeitsbegriff und die ökonomische Revolution	247
2.5.2 Zwei Gesichter des gleichen Todes: Marxismus und Kapitalismus	252
2.6 Die klandestine Intention der Galileischen Wissenschaften	258
3. Henrys Technikkritik.....	261
3.1 Die ontologische Erschütterung durch die moderne Technik.....	262
3.2 Die Galileische Technik als Realisierung des Todes.....	268
4. Die Krankheit des Lebens und ihre Praktiken	271
4.1 Die Medien und die mediale Existenz	276
4.2 Die letale Praktik: Die Zerstörung der Universität.....	281
5. Résistance der Kultur?	285
C. Henrys lebensphänomenologischer Kulturbegriff und seine Implikationen des Phänomens Kultur	289
1. Kultur als selbsterprobende Praxis des Lebens	290
2. Repräsentationen des Lebens: Lebenswelt und Grundformen der Kultur.....	294
2.1 Ethos und Ethik.....	295

2.2 Kunst	297
2.3 Religion	301
2.4 Rationales Wissen, Wissenschaft und Philosophie	304
3. Charakterisierung des lebensphänomenologischen Kulturbegriffs	306
D. Auswertung der Untersuchungen	308
1. Praktische Möglichkeiten der lebensphänomenologischen Kulturkritik	308
2. Kulturphilosophische Perspektiven	315
V. Phänomenologische Kulturkritik – Phänomenologische Kritik der Kultur	323
1. Phänomenologische Kulturkritik jenseits der historischen Phänomenologie?	323
2. Praktische Perspektiven im Anschluss an eine phänomenologische Kulturkritik	327
3. Kulturphilosophische Perspektiven	332
VI. Anhang	339
1. Werke und Siglen von Husserl, Heidegger und Henry	339
Werke Edmund Husserls	339
Werke Martin Heideggers	339
Werke Michel Henrys	340
2. Weitere Literatur	341
3. Internet-Quellen	351

Dank

Der Frage nach einer spezifischen phänomenologischen Kulturkritik und ihren Implikationen für die praktische Philosophie und die Kulturphilosophie widmete ich rund vier Jahre große Teile meiner Kraft, Aufmerksamkeit und Anstrengung und bin glücklich, die Arbeit nun in dieser Form vorlegen zu können. Die darin vorgenommenen Kürzungen waren ursprünglich in einem umfangreicheren Maße angedacht. Nach längerer Überlegung erschienen die unterschiedlichen und oftmals unerwarteten Kontexte und Wendungen, in denen die Kulturkritik im Denken Husserls, Heideggers und Henrys mäandert, jedoch unabdingbar für eine kohärente Darstellung und Argumentation der Kulturkritik innerhalb ihres phänomenologischen Denkens. Wenngleich hierdurch vielleicht für den ein oder anderen Leser Bekanntes ausführlich behandelt wird, hoffe ich damit doch auch eine bessere Verständlichkeit für diejenigen zu ermöglichen, deren Interesse ich jenseits der Phänomenologie über den Begriff der Kulturkritik geweckt haben sollte.

Ganz herzlich danken möchte ich Stephan Grätzel, der mit seinem Interesse, seinen Anregungen und der kritischen und stets ermutigenden Begleitung diese Arbeit betreut hat. Wichtige Impulse für meine Arbeit hat zudem Christian Bermes gesetzt, dem ich nicht nur dafür, sondern (gemeinsam mit den anderen Herausgebern) auch für die Aufnahme meiner Dissertation in die Reihe *Studien zur Phänomenologie und praktischen Philosophie* herzlich danken möchte. In den Jahren der inhaltlichen Erschließung der Verbindung von Phänomenologie und Kulturkritik und der anschließenden Fokussierung habe ich auch in vielen Diskussionen konstruktive und kritische Anregungen erhalten, die mir bis dahin unbeachtete Perspektiven oder Probleme eröffnet haben. Eine besondere Rolle spielten hierfür die Gespräche mit Ulrich Breuer in Dubrovnik und danach, aber auch die zahlreichen Diskussionen und kritischen Rückfragen meiner Kommilitonen im Doktorandenkolloquium. Für die hilfreichen konstruktiven Hinweise und ihre Unterstützung bei den Korrekturarbeiten im Zuge der Drucklegung will ich auch Birgid Schimmer und Daniela Tracht vielmals danken. Der Nomos-Verlagsgesellschaft und dem Ergon-Verlag, besonders Herrn Schumacher, Herrn Dietrich und Herrn Breier, bin ich für die gute Zusammenarbeit und die Aufnahme meiner Arbeit in das Verlagsprogramm sehr verbunden.

Dass die Konzentration auf eine Dissertation nicht nur eine individuelle Herausforderung desjenigen ist, der sie erarbeitet, durchdenkt und verfasst, ist kein Geheimnis. Und so erforderte auch in diesem Fall die Arbeit daran Verständnis bei Familie und Freunden, die bei vielen Anlässen auf meine Gegenwart verzichtet haben, zugleich aber immer moralisch unterstützend da waren, wenn sich Probleme oder andere Widrigkeiten aufdrängten. Dass ich daher meiner Familie und meinen Freunden für ihr Verständnis und ihren Rückhalt in besonderer

Weise danken möchte, versteht sich von selbst. Ganz besonders zu Dank verpflichtet bin ich jedoch meiner Frau Annamarie, die mich mit ihrem Verständnis und kritischen Fragen in den letzten Jahren unterstützt hat und mir besonders im letzten halben Jahr der Niederschrift den Rücken freihielt. Ihr möchte ich dieses Buch in Liebe widmen.

I. Einleitung

Kultur ist sterblich – diese tragische Erkenntnis formuliert Paul Valéry in seinem Essay *Die Krise des Geistes*¹ (1919) angesichts der Katastrophe des Ersten Weltkrieges, der den Einbruch des bis dahin Udenkbaren in der europäischen Geschichte markiert. Der Glaube an den kulturellen Fortschritt und die damit verbundene Humanität als Ausdruck des Geistes, der seit der Neuzeit und durch die Aufklärung immer enger an den Begriff der Kultur im europäischen Denken gebunden wird und ihn damit selbst zum Wert erhebt², fällt in sich zusammen und lässt die Moderne desolat und beschädigt zurück. Schließlich erweist sich der Geist als das Organ, aus dem nicht nur die intellektuellen und ästhetischen Hochleistungen Europas entsprangen, sondern auch als das eines Wissens, das zur massenweisen Tötung und Vernichtung genutzt wurde. Auch diejenigen, die schon vorher defizitäre Entwicklungen der Kultur angesichts „aufbrechender Lebenszusammenhänge“³ angemahnt hatten, wurden von diesem radikalen Einbruch und Zusammenbruch aller Werte und Ideale überrascht und getroffen – unter ihnen der Begründer der Phänomenologie Edmund Husserl.

Schon 1911 spricht Husserl in seinem Aufsatz *Philosophie als strenge Wissenschaft* von einer Gefährdung der Kultur⁴ durch Naturalismus und skeptischen Historizismus mit ihren tendenziell relativistischen und nihilistischen Zügen, denen er das Konzept einer streng wissenschaftlichen Philosophie gegenüberstellt. Zwar scheint die Argumentation auf einer wissenschaftlichen Ebene abzulaufen, der Ausgangspunkt der Auseinandersetzung ist jedoch das Gefühl, dass die Kultur im Ganzen in Gefahr ist und die modernen Wissenschaften etwas damit zu tun haben. Husserl artikuliert so aus phänomenologischer Perspektive den Eindruck einer Kulturkrise, den viele seiner Zeitgenossen teilen und der in einschlägigen Entwürfen und Kommentaren Ausdruck findet. Besonders vor und nach dem Weltkrieg ist die Kulturkrise Thema heterogener Unternehmungen, vom kulturpessimistischen Ausblick auf den *Untergang des Abendlandes*⁵ bis hin zu mehr oder weniger radikalen kulturoptimistischen Therapieprogrammen. Auch Husserl intensiviert die Frage nach der Krise der Kultur in den 1920er Jahren und entwickelt aus seiner Phänomenologie heraus den Entwurf einer Erneuerung der Kultur. An-

¹ Paul Valéry: *Die Krise des Geistes*. In: Paul Valéry Werke. Frankfurter Ausgabe. Hg. von Jürgen Schmidt-Radefeldt. Band 7: *Zur Zeitgeschichte und Politik*. Frankfurt a. M. 1995, S. 26–54.

² Vgl. Ralf Konersmann: *Kultur als Metapher*. In: Ders. (Hg.): *Kulturphilosophie*. Leipzig 1996[a], S. 327–354, hier: S. 340.

³ Ralf Konersmann: *Kulturkritik*. Frankfurt a. M. 2008, S. 66.

⁴ Vgl. Hua XXV, S. 8.

⁵ Vgl. Oswald Spengler: *Der Untergang des Abendlandes. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte*. Bd. 1. München 1972. Der Titel dieses von Oswald Spengler 1918 veröffentlichten Werks wurde schließlich zur geläufigen Redewendung bis heute.

gesichts der sich erneut abzeichnenden Katastrophe widmet sich sein Spätwerk intensiv der Krisis-Thematik und artikuliert sich neben den *Prager* und *Wiener Vorträgen* vor allem im Fragment gebliebenen letzten großen Werk *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*.

Dieser kurze Flug über Husserls Denken vor und nach dem Ersten Weltkrieg eröffnet ein Panorama, in dem sich ein prinzipielles Verhältnis zwischen Phänomenologie und Kulturkritik eröffnet, das keineswegs auf Husserl beschränkt bleibt. Zugleich ist dieses Verhältnis bislang selten Thema einer eingehenden Auseinandersetzung geworden, ein erster systematischer Versuch erfolgte vor acht Jahren durch Michael Großheim und Steffen Kluck⁶, die die prinzipielle kulturkritische Dimension der Phänomenologie von Husserl über Max Scheler, Martin Heidegger, Heinrich Rombach, Michel Henry bis in die unmittelbare Gegenwart der Neuen Phänomenologie Hermann Schmitz⁷ bemerken und so aufzeigen, dass die Phänomenologie als Renovierung der Philosophie explizit oder implizit immer auch „*Erneuerung der Kultur*“⁸ sein soll. Dennoch handelt es sich um ein ambivalentes Verhältnis zwischen Kulturkritik und Phänomenologie, was nicht zuletzt am Anspruch der Phänomenologie auf der einen Seite und dem Verfahren sowie dem Ruf der Kulturkritik auf der anderen Seite liegt. Dem Ziel der Phänomenologie als Methode, durch das Durchbrechen aller vermeintlich sicheren Selbstverständlichkeiten zu den ‚Sachen selbst‘ zu kommen, stehen die heterogenen Ansätze und Methoden der Kulturkritik gegenüber, die sie als ein „osmotisches“⁹ und „disziplinloses ‚wildes‘ Denken“¹⁰ ausweisen, als „Sammelbegriff für Verlustgeschichten und Pathologiebefunde, die sich gegen die eigene Zeit unter Berufung auf bessere Zeiten richten“¹¹. Hierauf gründet auch der schlechte Ruf, den Kulturkritik allgemein genießt, weil sie spätestens seit Rousseau vor allem als Ressentiment gegen die „Zumutungen der Moderne“¹¹ laut wird und kulturpessimistisch vom unabänderlichen Untergang der Kultur spricht, oder aber utopische und/oder restriktive Therapieprogramme entwirft. Der Anspruch der Strenge der Phänomenologie verträgt sich nicht mit diesem Charakter und daher grenzt sich nicht nur Husserl von der Kulturkritik seiner Zeit ab.

Dass aber zahlreiche phänomenologische Unternehmungen bis in die Gegenwart den prinzipiell kulturkritischen Impetus beibehalten, zeugt von einem Umgang mit dem wilden Denken der Kulturkritik innerhalb der Phänomenologie. Aufgrund der Radikalität, die der Phänomenologie als Methodenbegriff inhärent

⁶ Vgl. Michael Großheim/Steffen Kluck: *Phänomenologie und Kulturkritik – Eine Annäherung*. In: Dies. (Hg.): *Phänomenologie und Kulturkritik. Über die Grenzen der Quantifizierung*. Freiburg i. Br. 2010, S. 9–51.

⁷ Ebd., S. 9.

⁸ Georg Bollenbeck: *Eine Geschichte der Kulturkritik. Von Rousseau bis Günther Anders*. München 2007, S. 11.

⁹ Ebd., S. 9.

¹⁰ Ebd., S. 7.

¹¹ Ebd., S. 11.

ist, kann es sich dabei kaum um ein Arrangement oder eine Öffnung in Richtung des wilden Denkens handeln. Daher liegt die Vermutung nahe, dass sich die Phänomenologie nicht von ihrem kulturkritischen Antrieb entfernt, weil es ihr gelingt, einen ihr angemessenen Umgang damit zu finden, d. h. eine Methodenvariante zu entwickeln – eine spezifische *phänomenologische Kulturkritik*. Dies ist die These der vorliegenden Arbeit, die durch die Betrachtung der kulturkritischen Argumentationen bei Edmund Husserl, Martin Heidegger und Michel Henry bearbeitet werden soll. Wengleich der Begriff dies implizieren könnte, kann dieses Vorhaben nicht durch eine rein methodische Analyse der Konstitution und möglicher Verfahren einer phänomenologischen Kulturkritik allein erreicht werden. Denn wie Kulturkritik allgemein ist auch eine phänomenologische Kulturkritik nur durch die Bindung an ihr praktisches Anliegen und ihre praktischen Möglichkeiten denkbar, da sie sonst formal und hohl wäre – wogegen die anhaltende Faszination z. B. des Husserlschen Spätwerks spricht. In Zeiten gesteigerter Krisenstimmung, wie sie in den letzten Jahren nicht nur in den öffentlichen Debatten, sondern auch in größeren mehr oder weniger theoretischen und literarischen Entwürfen mit kulturkritischem Impetus oder dystopischen Ausblicken zum Ausdruck kommt¹², könnte eine phänomenologische Kulturkritik einen wichtigen Anhaltspunkt für die praktische Philosophie darstellen, um auf die diffusen Ängste und sich verändernden sozialen und ökonomischen Bedingungen hilfreich zu reagieren. Somit könnte sich die phänomenologische Kulturkritik als ein wichtiges Instrument und eine sinnvolle Methode für die praktische Philosophie erweisen. Um dieser These nachzugehen, bietet sich der Blick auf Husserls, Heideggers und Henrys kulturkritisches Denken an, denn trotz aller Unterschiede zeigen sich in den jeweiligen kulturkritischen Analysen Parallelen. Hinzu kommt, dass mit diesen drei Phänomenologen nahezu das gesamte 20. Jahrhundert abgedeckt wird und so Entwicklungen bis in unsere Gegenwart hinein nachverfolgt werden können.

Ein symbiotisches Verhältnis von Phänomenologie und Kulturkritik könnte zugleich die Perspektive auf einen phänomenologischen Beitrag zur Kulturphilosophie

¹² Kulturkritische Motive lassen sich selten in Reinform aufzeigen, vielmehr blühen sie in unterschiedlichen Formaten, Medien und Zusammenhängen auf als ein „vielköpfiges Gewirr unablässig vernehmbarer Kommentatorenstimmen“ (Konersmann (2008), S. 8). So finden sich kulturkritische Beobachtungen sowohl in der Rock- und Pop-Musik, in Theaterinszenierungen, in Kinofilmen, in der Mode u. v. m. Im Hinblick auf größere Entwürfe wäre zudem beispielsweise an die öffentlichkeitswirksamen Publikationen Frank Schirmmachers wie *Payback* (2009) oder *Ego* (2013) zu denken, aber auch an literarische Werke, in denen immer schon ein kulturkritisches Potenzial gleichsam auf der Lauer liegt. Auch zahlreiche Fernsehserien weisen kulturkritische Momente auf, die entweder auf gesellschaftliche Missstände anspielen (*True Blood* [2008–2014]) oder dystopische Entwürfe mit kulturkritischen Momenten bereitstellen (*The Walking Dead* [seit 2010]). Diese Beispiele können zum einen den Trend zu einem gesteigerten Krisenbewusstsein illustrieren, erschöpfen jedoch keineswegs die Artikulationsmöglichkeiten der Kulturkritik, die „amüsant [...], aber auch abstoßend“, „überraschend, souverän und geistreich, dann wieder großmäulig und banal“ (Konersmann (2008), S. 8) ausfallen kann.

sophie und zu den Kulturwissenschaften eröffnen. Ausgehend von Husserls Thematisierung von Kultur, mit der er Bezüge zur sich zeitlich nahezu parallel entwickelnden Kulturphilosophie herstellt¹³, die insbesondere in den 1920er Jahren geradezu zur Modephilosophie¹⁴ wird, findet der Begriff der Kultur generell Einzug in die Phänomenologie und schwebt bis heute in zahlreichen phänomenologischen Unternehmungen. Meist nimmt Kultur dabei die Rolle eines Referenz- oder Nebenphänomens an, auf die andere Beobachtungen bezogen werden, nur selten steht das Phänomen Kultur jedoch im Fokus, wenngleich phänomenologische Ansätze auch zunehmend in kulturphilosophische Überlegungen einbezogen werden.¹⁵ Dem Programm der Kulturphilosophie, das Ernst Cassirer im Ersten Teil seiner *Philosophie der symbolischen Formen* (1923–1929) durch die Wendung der *Kritik der Vernunft* in eine *Kritik der Kultur*¹⁶ formuliert, schließt sich die Phänomenologie jedoch nicht explizit an. Dies mag an dem Ausgangspunkt und Anspruch sowohl der Phänomenologie als auch der Kulturphilosophie liegen, handelt es sich doch um unterschiedliche Antworten auf die gleiche Verlegenheit, der Philosophie angesichts des herrschenden Objektivismus und Positivismus innerhalb der Wissenschaften eine neue Gestalt zu geben.¹⁷

Dass gerade eine phänomenologische Kulturkritik einen erneuten und eigenständigen Zugang zum Phänomen Kultur darstellen könnte, geht jedoch weniger auf die Berührungspunkte von Phänomenologie und Kulturphilosophie in ihren historischen Ursprüngen zurück, als vielmehr auf den Begriff der Kulturkritik und auf die philosophische Problemstellung der Frage nach der Kultur. Da dies nicht nur für die mögliche kulturphilosophische Perspektivierung, sondern letztlich auch für die praktischen Möglichkeiten durch ihre Bindung an die Kulturkritik einen wesentlichen begrifflichen Hintergrund dieser Arbeit bildet, soll nach diesem ersten Aufriss auf die Begriffe Kultur und Kulturkritik näher eingegangen werden.

¹³ Eine Nähe zwischen Phänomenologie und Kulturphilosophie wird bereits durch den oben angeführten Aufsatz *Philosophie als strenge Wissenschaft* deutlich, der in der Zeitschrift *Logos. Internationale Zeitschrift für Philosophie der Kultur* erscheint. Neben Rudolf Eucken, Heinrich Rickert, Georg Simmel, Ernst Troeltsch, Max Weber, Wilhelm Windelband u. a. arbeitet Husserl an dieser Zeitschrift mit und wird bis zur Machtergreifung der Nationalsozialisten 1933 in der Titelei genannt, wenngleich *Philosophie als strenge Wissenschaft* sein einziger Beitrag bleibt (vgl. Thomas Nenon/Hans Rainer Sepp: Einleitung der Herausgeber. In: *Hua* XXV, S. IX–XXX, hier: S. XII).

¹⁴ Vgl. Wilhelm Perpeet: *Kultur, Kulturphilosophie*. In: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Hg. von Joachim Ritter/Karlfried Gründer. Bd. 4. Darmstadt 1976, Sp. 1309–1324, hier: Sp. 1310.

¹⁵ Hier sind vor allem Ernst Wolfgang Orth's Annäherungen zu nennen, aber auch Ansätze von Klaus Held, Hans Rainer Sepp sowie Oliver Immel, die in die Analyse, Entwicklung und Diskussion eines phänomenologischen Kulturbegriffs einbezogen werden.

¹⁶ Ernst Cassirer: *Philosophie der symbolischen Formen*. Erster Teil: *Die Sprache*. Ernst Cassirer Gesammelte Werke. Hamburger Ausgabe. Hg. von Birgit Recki. Band 11. Darmstadt 2001, S. 9.

¹⁷ Vgl. Perpeet (1976), Sp. 1310.

Sowohl der Begriff Kultur als auch der der Kritik gehören schon länger gewissermaßen zum allgemeinen und wissenschaftlichen Standardvokabular. Dabei genießt nicht nur Kritik¹⁸, sondern auch Kultur – wenngleich als „Reiz- und Schlüsselbegriff“¹⁹ – eine eher positive und wertvolle Konnotation. Ohne nun gleich auf die etymologische Herkunft des Begriffs Kultur und theoretische Konzeptionen einzugehen, soll entsprechend einer phänomenologischen Annäherungsweise zuerst eine Bestandsaufnahme gemacht werden, was eigentlich gegenwärtig unter Kultur verstanden wird. Damit soll ein erster Versuch unternommen werden, Kultur als Phänomen sichtbar zu machen, um diese ersten und groben Skizzierungen für einen phänomenologischen Zugang fruchtbar zu machen.

Umgangssprachlich verwendet, bietet ‚Kultur‘ zahlreiche und durchaus unterschiedliche Implikationen an. Fällt der Begriff im alltäglichen Dialog, sei es zu Hause, auf dem Weg zur und bei der Arbeit oder im Rahmen der Freizeitgestaltung, weiß man in der Regel *irgendwie*, was gemeint ist. Es sind jedoch nur wenige Variantenbeschreibungen nötig, um zu zeigen, dass dieser *vulgäre Kulturbegriff*²⁰ keineswegs selbstverständlich, sondern höchst kontextabhängig und damit semantisch flexibel ist. Eine der gängigen Assoziationen führt auf eine journalistisch intendierte Bedeutung, wenn man an den Feuilleton denkt. Kultur wird dann, auch über eine rein journalistische Einordnung hinausgehend, als Sammelbegriff für Literatur, Kunst, Theater, Musik usw. gebraucht. Als eigenes Ressort neben den gesellschaftlichen Schwergewichten Politik, Wirtschaft und Sport geht es dem Feuilleton²¹ um ästhetische, intellektuelle oder allgemein unterhaltende Themen und Gegenstände, „die jedermann bewundert, im Grunde aber für belanglos hält“²². So unterhält man sich über *kulturelle* Themen, wenn man über den Theater-, Museums- oder Konzertbesuch spricht und sich damit als jemand zu erkennen gibt, den diese Themen interessieren, was Ausdruck leidenschaftlichen Interesses oder Weg einer Profilierung und Imagepflege sein kann. Dieser Aspekt findet sich auch in der Kulturpolitik wieder, wobei der rein feuilletonistische Begriff um die Aspekte Bildung und Wissenschaft erweitert wird. Neben der Förderung des feuilletonistisch begriffenen Kulturlebens schlechthin erarbeiten die kulturpolitischen Ministerien die Lehrpläne und verwalten Bildung und Wissenschaft.

¹⁸ Vgl. Konersmann (2008), S. 7.

¹⁹ Ralf Konersmann: Aspekte der Kulturphilosophie. In: Ders. (Hg.): Kulturphilosophie. Leipzig 1996[b], S. 9–24, hier: S. 21.

²⁰ Das Adjektiv *vulgär* wird in Anlehnung an Martin Heidegger gebraucht und ist somit keinesfalls wertend zu verstehen, sondern aus seinem lateinischen und französischen Ursprung heraus als ‚allgemein‘, ‚alltäglich‘ in Abgrenzung zu einem wissenschaftlichen und philosophischen Kulturbegriff.

²¹ Zu dieser Ressortenteilung vgl. z. B. die *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, *Die Zeit* oder die *Süddeutsche Zeitung*, wobei in den Online-Angeboten oftmals auch die üblichen Themen des Feuilletons unter der Rubrik ‚Kultur‘ subsummiert werden (*Zeit Online*, *SZ.de*).

²² Konersmann (2008), S. 41.

Dieses Kontingent an Bedeutungen fließt in den umgangssprachlichen Kulturbegriff ein, dies heißt jedoch nicht, dass der semantische Spielraum damit schon geschlossen wäre. Denn Kultur wird oftmals auch konkret politisch verstanden, etwa wenn unterschiedliche Kulturen über nationale oder globalpolitische Entitäten identifiziert werden. Dabei wird dann die gesamte Lebensgestaltung von Gemeinschaften – ihre Strukturen, Praktiken und Artikulationen unterschiedlichster Art wie Politik, Religion, Kunst und Alltag – als Kultur verstanden, die der eigenen gleich, ähnlich oder von ihr grundverschieden sein kann. Aus diesem Grund wird in der politischen Rede ‚Kultur‘ schnell zum Kampfbegriff, was sich anhand der parteipolitischen Instrumentalisierung des prinzipiell konstruktiv intendierten Begriffs der *Leitkultur* des Politologen Bassam Tibi bis heute demonstrieren ließe.²³ Dieser nicht annähernd vollständige Überblick über umgangssprachliche und alltägliche Bedeutungen des Begriffs Kultur eröffnet den Blick auf stark eingegengte Bedeutungen, wie ihn der feuilletonistische oder der beschriebene politische Gebrauch nahelegt, aber auch auf stark entgrenzende Tendenzen, die in gegenläufiger politischer Hinsicht auftauchen, in dem neben exklusiven Konzepten auch inklusive Ideen wie die der Multikulturalität und Transkulturalität gefunden werden können. Entsprechend findet sich der Kulturbegriff auch in anderen Bereichen gesellschaftlichen Lebens wieder, etwa in der Wirtschaft als Unternehmenskultur oder im jeweiligen *life-style* mit seinen Moden, Trends und Diäten. Es kommt dabei jeweils darauf an, mit wem und über was man spricht, denn je nach dem wird man sich einig oder uneinig sein, jedenfalls wird man aber zumindest ungefähr verstehen können, was der andere je unter Kultur versteht. Dies scheint jedoch nur deshalb möglich zu sein, weil eine eingehendere Reflexion und Begriffsbestimmung ausbleiben, wodurch die semantische Flexibilität gänzlich genutzt werden kann.

Wenn sich etwas als unsicher herausstellt, neigt man nicht erst seit Neuestem dazu, die Frage an die Wissenschaft weiterzugeben. Wirft man einen Blick auf einen *wissenschaftlichen Kulturbegriff*, kann wesensgemäß ein höheres Reflexionsniveau beobachtet werden. Dies bedeutet jedoch nicht, dass dort Einigkeit oder gar Eindeutigkeit darüber herrscht, was Kultur im „emphatischen Sinn des Wortes eigentlich ist“²⁴. Gerade die Geisteswissenschaften, die sich den Begriff der Kultur konzentriert vornehmen und vermehrt der Tendenz folgen, sich unter dem Dachterminus Kulturwissenschaft(en) zusammenzuschließen, sind von dem Problem geplagt, unterschiedlichen und heterogenen Kulturbegriffen gegenüber zu stehen. Hierfür reicht ein Blick in die Einleitungen zahlreicher Einführungen und Bestimmungsunternehmungen.²⁵ Das wesentliche Problem scheint dabei zu sein,

²³ Bassam Tibi: *Europa ohne Identität? Leitkultur oder Wertebeliebigkeit*. 2., aktual. Aufl. München 2001, bes. S. XIIff.; vgl. eingehender dazu auch Konersmann (2008), S. 19f., Anm.

²⁴ Konersmann (2008), S. 31.

²⁵ Vgl. z. B. Martin Ludwig Hofmann/Tobias F. Korta/Sibylle Niekisch: Vorwort. In: Dies. (Hg.): *Culture Club. Klassiker der Kulturtheorie*. Frankfurt a. M. 2006, S. 7–9; Ansgar

dass das unterscheidende und einschränkende (kritische) Moment einer wissenschaftlichen Untersuchung auf die enorme semantische Flexibilität trifft, die sich im vulgären Kulturbegriff eröffnet. Um ihren jeweiligen Gegenstand wissenschaftlich thematisieren zu können, sind Geistes- und Kulturwissenschaften gezwungen, heuristische Kulturbegriffe zu entwickeln, die in Kulturtheorien unterschiedlich konzeptualisiert werden. Die daraus hervorgehende „Vielfalt konkurrierender Kulturbegriffe erklärt sich nicht zuletzt daraus, dass es sich um theorie- und disziplinabhängige Konstrukte von Beobachtern handelt“²⁶. Dies bedeutet keineswegs, dass innerhalb dieser Wissenschaften und ihrer interdisziplinären Zusammenarbeit etwas schief läuft, sondern lässt vielmehr Rückschlüsse auf Kultur als Phänomen zu, das sich einer eindeutigen Bestimmung zu entziehen scheint. Richtet man die Frage stattdessen an die Naturwissenschaften, so wird man durch die fragenaufwerfende Einfachheit einer Auffassung von Kultur als „Megagewinn des nackten Affen“²⁷ auf eben jene Probleme zurückgeworfen, denen man entgehen wollte, sofern man sich nicht mit einer solch reduktionistischen Antwort zufrieden geben will.

Die Schwierigkeit einer Eingrenzung des Begriffs Kultur findet sich eindrücklich auch in der Philosophie in Gestalt eines problematisierenden *philosophischen Kulturbegriffs*, der als solcher aber Perspektiven für das Verständnis von Kultur als Phänomen eröffnet. Dabei handelt es sich bei der Frage nach der Kultur um ein philosophisches Unternehmen, das im Vergleich mit anderen Themen der Philosophie noch verhältnismäßig jung²⁸ ist und erst Ende des 19./Anfang des 20. Jahrhunderts als Kulturphilosophie konkret und systematisch Gestalt annimmt. Für die philosophische Reflexion erweist sich der Rückgang auf den etymologischen Ursprung und seine semantische Entwicklung als hilfreich. Der lateinische Begriff *cultura* für Ackerbau geht auf das Verb *colere* zurück. Daher ist eine einfache Ableitung des Kulturbegriffs aus dem Ackerbau etwas unscharf, insofern das Verb *colere* zahlreiche Bedeutungen annehmen kann, darunter ‚bearbeiten‘, ‚bewohnen‘, ‚pflegen‘ und ‚verehren‘ – aus letzterem erklärt sich auch die Nähe zum Wort *cultus*.²⁹ Durch diesen Charakter des Umgangs sind bis in die Neuzeit die Begriffe *cultura* und *cultus* durch einen Genitiv immer an einen zu kultivierenden Gegenstand gebunden – als

Nünning/Vera Nünning (Hg.): Kulturwissenschaften: Eine multiperspektivische Einführung in einen interdisziplinären Diskussionszusammenhang. In: Dies. (Hg.): Einführung in die Kulturwissenschaften. Theoretische Grundlagen – Ansätze – Perspektiven. Stuttgart/Weimar 2008, S. 1–16; Max Fuchs: Kultur Macht Sinn. Wiesbaden 2008; Wolfgang Müller-Funk: Kulturtheorie. Einführung in Schlüsseltexte der Kulturwissenschaften. Tübingen/Basel 2006.

²⁶ Nünning/Nünning (2008), S. 8.

²⁷ Hartmut Böhme: Kulturwissenschaft. In: Ralf Konersmann (Hg.): Handbuch Kulturphilosophie. Stuttgart/Darmstadt 2012, S. 31–39, hier: S. 33.

²⁸ Vgl. Perpeet (1976), Sp. 1310.

²⁹ Vgl. Hartmut Böhme: Vom Cultus zur (Kultur-)Wissenschaft. – Zur historischen Semantik des Kulturbegriffs. In: Renate Glaser/Matthias Luserke (Hg.): Kulturwissenschaft – Literaturwissenschaft. Positionen, Themen, Perspektiven. Opladen 1996, S. 48–68, bes.: S. 50f.

bearbeitender Umgang mit der Natur (*agri cultura*), als selbstbezogene *cultura animi* oder religiöse *cultura dei*.³⁰ Im 17. Jahrhundert löst sich die Bindung an einen Genitiv und damit an einen Gegenstand und der moderne Kulturbegriff beginnt sich zu entwickeln, indem Kultur als Identifikationsmerkmal für Gesellschaften steht. Im Laufe der Neuzeit wird so nicht nur Kultur von einem Genitiv gelöst, sondern auch zunehmend als spezifisch menschliche Sphäre gedacht, als zweite Natur. Diese wird als ein Status angesehen, was die Lösung von einem zu kultivierenden Gegenstand ermöglicht. Dieser „Seinsbegriff“³¹ von Kultur als Status bricht jedoch wiederum auf, indem vor allem Johann Gottfried Herder die Dimension der Geschichtlichkeit und damit eine dynamische Entwicklung vor dem Hintergrund des Kulturbegriffs thematisiert. Hierdurch werden der Entwicklungsgedanke und das Motiv des Fortschritts deutlicher, der sich innerhalb eines Kulturkreises vollzieht. Doch diese Dimension weicht Ende des 18. Jahrhunderts wiederum einer Verstärkung derjenigen der Kultivierung und präsentiert sich in dynamischer Spannung mit dem Konzept der Bildung wieder mehr als „Tätigkeitsbegriff“³². Diese Entwicklung führt in den Kulturbegriff, der im ausklingenden 19. Jahrhundert Ausgangspunkt der Bildung der Kulturphilosophie ist, wobei Kultur nun wiederum eine offenerere Bedeutung als „Summe der Lebensäußerungen“³³ von Gemeinschaften angenommen hat.

Durch die Integration der historischen Dimension wird der Begriff der Krise im Kontext des Kulturbegriffs zunehmend thematisch, insofern Kultur als Fortschritt begriffen wird. Wenn anfänglich von Krise gesprochen wird, so bedeutet dies noch keine Kulturkritik, wie sie heute verstanden wird, sondern eine vornehmlich medizinische Auslegung des gemeinsamen Stammes von Krise und Kritik im griechischen κρίναι, das u. a. ‚entscheiden‘, ‚auswählen‘ und ‚beurteilen‘ bedeuten kann.³⁴ Krisen der Kultur werden, entsprechend des griechischen Begriffs κρίσις, als Phasen verstanden, die über den Ausgang einer Krankheit entscheiden, wobei diese den metaphorisch verstandenen Körper der Gemeinschaft betrifft.³⁵ Zunächst werden Krisen jedoch als Möglichkeiten der Überwindung und des Fortschritts verstanden, so etwa durch die französischen Aufklärer.³⁶ Die Inhärenz von

³⁰ Vgl. Böhme (1996), S. 51 sowie Andreas Hetzel: Kultur und Kulturbegriff. In: Ralf Konersmann (Hg.): Handbuch Kulturphilosophie. Stuttgart/Darmstadt 2012, S. 23–30.

³¹ Hetzel (2012), S. 27.

³² Ebd.

³³ Ebd.

³⁴ Vgl. Claus von Bormann: Kritik, 3. Kritik als Methode. In: Historisches Wörterbuch der Philosophie. Hg. von Joachim Ritter/Karlfried Gründer. Band 4. Darmstadt 1976, Sp. 1255–1262, hier: Sp. 1249; Reinhart Koselleck: Krise. In: Historisches Wörterbuch der Philosophie. Hg. von Joachim Ritter/Karlfried Gründer. Bd. 4. Darmstadt 1976, Sp. 1235–1240, hier: Sp. 1235.

³⁵ Vgl. Koselleck (1976), Sp. 1235f. sowie Nelly Tsouyopoulos: Krise. In: Historisches Wörterbuch der Philosophie. Hg. von Joachim Ritter/Karlfried Gründer. Bd. 4. Darmstadt 1976, Sp. 1240–1242, hier: Sp. 1241.

³⁶ Vgl. Konersmann (1996b), S. 14.

Kultur und Krise, die sich damit abzeichnet und in der modernen Kulturphilosophie aufgegriffen wird, erfährt eine bedeutsame Wendung durch Rousseau, der mit seiner Kulturkritik Aspekte anspricht, die Kultur offenbar intrinsisch zugehören. Hiermit bringt Rousseau ein ‚Leitmotiv‘ der Auseinandersetzung mit Kultur auf den Weg, das als ‚kulturpessimistische‘ Tendenz beschrieben werden kann, während parallel ein ‚kulturoptimistisches‘ Motiv durch Kant bestärkt wird.³⁷ Indem er auf die Mängel hinweist, die Kultur mit sich bringt und der er einen ursprünglichen Naturzustand gegenüberstellt, implementiert er das Moment radikaler Kulturkritik, die sich in unterschiedlichen Ausprägungen auch in der Krisenrhetorik sowie in der Kulturphilosophie zu Beginn des 20. Jahrhunderts wiederfindet, so z. B. in Simmels melancholischer Diagnose einer Tragödie der Kultur³⁸. Aber auch „diesseits des Zeitschnitts“³⁹, den der Erste Weltkrieg markiert, wirkt die Kulturkritik im Denken unterschiedlicher Denker weiter. Indem Rousseau eine einseitige Bewertung des Kulturbegriffs aufhebt, befreit er die philosophische Frage nach der Kultur von einer einseitigen Blindheit – wenngleich er umgekehrte Einseitigkeiten auf den Weg bringt. Spätestens und verstärkt seit Rousseau ist daher Kulturkritik „Kritik der Kultur im Namen der Kultur“⁴⁰ und ermöglicht so die Kulturphilosophie als Kritik der Kultur, wie sie Cassirer programmatisch fixiert, die auf dem „Boden der Kultur“⁴¹ gründet. Dies zeigt, dass zu einem philosophischen Kulturbegriff untrennbar der Begriff der Kulturkritik gehört, die zunehmend auf sich verändernde Lebensumstände reagiert, entweder indem sie diese moralisierend anklagt oder aber theoretisch thematisiert und auf diese Weise die „Selbstbeobachtung einer reflexiv gewordenen Kultur“⁴² markiert.

Der Blick auf diese Entwicklung zeigt nicht nur, dass es sich bei Kulturkritik tendenziell um ein Selbstbeobachtungsorgan der Kultur handelt, sondern dass sich mit zunehmender Auseinandersetzung mit dem Begriff der Kultur eine Entgrenzung ereignet, die die theoretisch-philosophische Reflexion an ihre Grenzen bringt. Die Beschreibung einer „dialektische[n] Struktur des Kulturbewußtseins“⁴³ durch Cassirer und seine Analysen von symbolischen Formen eröffnen letztlich die Welt selbst als Kulturwelt, als Welt des Menschen als „*anti-*

³⁷ Vgl. Birgit Recki: Kultur. In: Christian Bernes/Ulrich Dierse (Hg.): Schlüsselbegriffe der Philosophie des 20. Jahrhunderts. Hamburg 2010, S. 173–187, hier: S. 178.

³⁸ Vgl. Georg Simmel: Der Begriff und die Tragödie der Kultur. In: Ders.: Georg Simmel Gesamtausgabe. Hg. von Otthein Rammstedt. Bd. 12: Aufsätze und Abhandlungen 1909–1918, Bd. I. Hg. von Rüdiger Kramme und Angela Rammstedt. Frankfurt a. M. 2001, S. 194–223, bes. S. 219f.

³⁹ Konersmann (1996b), S. 13.

⁴⁰ Konersmann (2008), S. 103.

⁴¹ Konersmann (1996a), S. 342.

⁴² Ebd., S. 348.

⁴³ Ernst Cassirer: Die „Tragödie der Kultur“. In: Ernst Cassirer Gesammelte Werke. Hamburger Ausgabe. Hg. von Birgit Recki. Band 24: Aufsätze und kleine Schriften (1941–1946). Darmstadt 2007, S. 462–486, hier: S. 463.

*mal symbolicum*⁴⁴. Kultur wird so im Laufe des 20. Jahrhunderts zu einem Begriff, der ein kontingentes Phänomen beschreibt, womit an die ersten annähernden Beobachtungen oben angeschlossen werden kann. Denn die semantische Flexibilität und Anpassungsfähigkeit des Kulturbegriffs scheint nicht von ungefähr zu kommen, sondern sich dann als wesentlich zu erschließen, wenn man Kultur nicht als tradierten und jeweils konzeptualisierten Begriff, sondern als Phänomen versteht. Zugleich scheint die Frage nach dem, was Kultur eigentlich ist, trotz und aufgrund gesteigerten Reflexionsgrades über das ihr eigene Organ der Kulturkritik und Kulturphilosophie in mehrfacher Hinsicht immer wieder ins Leere zu laufen, niemals kann man philosophisch das Ganze in den Griff bekommen.

Diesem Umstand wird gegenwärtig vor allem der philosophische Kulturbegriff Ralf Konersmanns gerecht, der zwar nicht phänomenologisch entwickelt wird, jedoch wichtige und wesentliche Implikationen für einen philosophischen Umgang mit Kultur als Phänomen nahelegt. Konersmanns Kulturbegriff geht in treffender Weise darauf ein, was in den oben unternommenen Annäherungen zum Vorschein gekommen ist: dass jeder Versuch einer Bestimmung dessen, was Kultur eigentlich ist, vor dem Horizont der Kultur unternommen wird. Kultur, so könnte man sagen, bildet als „Horizonthaftigkeit“⁴⁵ den Totalhorizont, aus dem heraus der Mensch sich selbst und die Welt versteht, Kultur ist somit nichts anderes als *die Welt selbst*⁴⁶ und kann demnach nicht auf bestimmte Leistungen und Objekte reduziert werden. Insofern könnte man auch sagen, dass Kultur selbst nichts Kulturelles in diesem Sinne ist. Damit gehört die „häufig beobachtete und beklagte Unschärfe des Kulturbegriffs“⁴⁷ wesentlich zum Phänomen Kultur, das als Metapher verstanden werden muss, indem es dem Muster der „Kontextbestätigung und Kontextstörung“⁴⁸ entspricht, da Kultur jeder Handlung und jedem Verstehen als „Weltgestaltung“ und „Weltgeltung“ immer schon „*handlungsleitend*“⁴⁹ wie eine Chimäre im Rücken steht, zugleich aber auch den vorauslaufenden Entwurf bildet. Wenn daher nach Kultur gefragt wird, kommt ein kontingenter Horizont in Sicht, der zwangsläufig jeden gesehenen Aspekt zu einer Einschränkung macht und sich nicht im Ganzen darin wiederfindet. Da sie aus diesem Grund nicht vergegenständlicht werden kann, handelt es sich um einen

⁴⁴ Ernst Cassirer: Versuch über den Menschen. Einführung in eine Philosophie der Kultur. Aus dem Englischen übersetzt von Reinhard Kaiser. Hamburg 1996, S. 51.

⁴⁵ Hua VI, S. 152.

⁴⁶ Mit dem Begriff der Welt kommt zum Problem der Kultur ein weiterer Begriff hinzu, dessen Bedeutung im 19. und 20. Jahrhundert eine „Explosion“ durch seine „exzessive[n] Verwendung“ (Christian Bernes: „Welt“ als Thema der Philosophie. Vom metaphysischen zum natürlichen Weltbegriff. Hamburg 2004, S. 9) erfährt und so „hinsichtlich seiner philosophischen Semantik nur noch schwer zu fassen war“ (ebd., S. 237).

⁴⁷ Konersmann (1996a), S. 327.

⁴⁸ Ebd.

⁴⁹ Ebd., S. 335.

„Problembegriff“⁵⁰, weil sie niemals faktisch gänzlich erscheint, sondern vor und hinter jeder ihrer objektivierbaren Formen versinkt und zugleich auf sich verweist. „Kultur‘ ist jene Perspektive, die die Welt im Zustand der Kontingenz erscheinen lässt.“⁵¹ Diese Unsichtbarkeit von Kultur thematisiert schon Cassirer und so muss sich die Kulturphilosophie auf die „Gegebenheitsweise ihres Gegenstandes“⁵² als das Unverfügbare einlassen. Insofern handelt es sich bei der Frage nach Kultur um ein hermeneutisches Unternehmen, das durch seinen Gegenstand auf Unendlichkeit hin angelegt ist, denn das Wesen der Kultur „bleibt offen“⁵³ und entzieht sich jeder Überführung in Faktizität.⁵⁴ Zugleich offenbart sich Kultur als Welt des Menschen durch die Frage nach ihr als nichts anderes als die Phänomenalität, in der sich menschliches Denken und Handeln alltäglich bewegen – sie ist nichts weniger als der „Ausdruck für die Gesamtheit menschlicher Leistungen“⁵⁵.

Seit Rousseau gelingt dies vor allem solchen Formen der Kulturkritik, die ihrem Gegenstand gerecht werden, indem sie sich von einem starren Ideal verabschieden und ihre Bindung an eine absolute Wahrheit und andere „Mastersubjekte“⁵⁶ kündigen. Die mit Kultur kohärente Kulturkritik wird so von der *restitutiven* Kulturkritik, die vermeintlich eine Position außerhalb der Kultur einnimmt und somit großspurige Programme und Konzepte entwickelt, zu einer *postrestitutiven*, die es nicht besser weiß, sondern auf Missstände reagiert und diese kommentiert, ohne jedoch für einen zu erreichenden Idealzustand zu sprechen.⁵⁷ Während restitutive Kulturkritik einen idealen oder vergangenen Zustand wiederherstellen möchte, kann es postrestitutiver Kulturkritik nicht darum gehen, denn für sie gibt es kein Ideal oder keine Utopie mehr, sie „verfügt über keine privilegierten Einsichten und muß sich statt dessen als Teil der Welt erkennen, mit der sie es zu tun hat“⁵⁸. Hierdurch nimmt sie Abstand von der Selbstpositionierung außerhalb der Kultur, wodurch sich die Praxis der Kulturkritik maßgeblich verändert, denn sie verstreut sich in unzählige Bereiche (Philosophie, Wissenschaft, Kunst, Journalismus, Mode, Popkultur etc.).

Es ist bezeichnend für Konersmanns Kulturbegriff, dass gerade die postrestitutive Kulturkritik als Visibilisierung⁵⁹ zu denken ist, was Rückschlüsse auf die Kultur der Moderne bzw. Postmoderne gibt, die die Kulturkritik zu ihrem genuinen Inhalt gemacht hat: „Die moderne Kulturkritik normalisiert die Kontingenz und

⁵⁰ Konersmann (1996a), S. 350.

⁵¹ Ebd.

⁵² Ebd., S. 352.

⁵³ Ebd., S. 335.

⁵⁴ Vgl. Konersmann (2008), S. 42.

⁵⁵ Recki (2010), S. 173.

⁵⁶ Konersmann (2008), S. 7, 14.

⁵⁷ Vgl. ebd., S. 7f.

⁵⁸ Ebd., S. 16.

⁵⁹ Vgl. ebd., S. 52.

sie stimuliert Komplexität. Sie ist die endogene Qualitätskontrolle einer Kulturwirklichkeit, die den Anspruch der Vollkommenheit hinter sich gelassen hat.“⁶⁰ Insofern handelt es sich nach Konersmann bei der Kultur der westlichen Moderne um eine solche der produktiven Zerstörung⁶¹, die die Potentiale einer permanenten Kritik nutzt und so von „Statik auf Dynamik“⁶² umschaltet, um zu einer „Kultur des inneren Konflikts“⁶³ und der Unruhe⁶⁴ zu werden, die zwangsläufig einer Leitkultur entbehrt, weil sie selbst eine Kultur der „Kritikalität“⁶⁵ ist, einer ironischen Selbstkommentierung und Selbstausslegung, womit sie sich von den kulturphilosophischen Leitmotiven des Kulturoptimismus oder -pessimismus verabschiedet. Diese Beschreibung zeugt nicht nur von einer entgrenzten Semantik des Kulturbegriffs, sondern auch von einer Entgrenzung der Kulturkritik, insofern diese sich in Beliebigkeit zerstreut und fragmentiert und jede Gestalt annehmen kann und tatsächlich ein wildes Denken artikuliert, wenngleich umso mehr im Namen der Kultur.

Dennoch reagiert die Kulturkritik trotz ihres Selbstzwecks auf Entwicklungen, die als negativ wahrgenommen werden, denn sie markiert nichts anderes als die „Reflexion in der veränderten Welt. Ihre Stunde schlägt in Augenblicken aufbrechender Lebenszusammenhänge“⁶⁶. Es muss an dieser Stelle nicht entschieden werden, ob Konersmann mit seiner Beschreibung einer kritikalisierten Kultur, die korrelativ ein relativistisches und arbiträres Kulturverständnis impliziert, bezüglich unserer Gegenwart Recht hat bzw. ob diese Bestimmung ausreichend ist. Hierauf kommt es für die Ausbildung der Fragestellung dieser Arbeit nicht unbedingt an. Vielmehr erweist sich die Ausarbeitung von Kultur als „Modus der Welt- und Bedeutungserzeugung“⁶⁷ und der Kulturkritik als ein selbst hervorgebrachtes radikales Reflexionsorgan als fruchtbar. Die Bestimmung von Kultur als kontingenter Horizont und als Phänomenalität, die ihren eigenen Visibilisierungsmodus in Gestalt der Kulturkritik mitführt, eröffnet für eine phänomenologische Kulturkritik denkbar weite Perspektiven.

Wenn es sich bei Kulturkritik um Kritik an der Kultur im Namen der Kultur handelt, die als Visibilisierungs- und Reflexionsorgan von Kultur verstanden werden kann, weckt die Kombination aus Kulturkritik und Phänomenologie besonders vielversprechende Erwartungen. Schließlich handelt es sich bei dem Titel Phänomenologie wesentlich um eine Methode, deren Anspruch darin besteht, die ‚Sa-

⁶⁰ Konersmann (2008), S. 16.

⁶¹ Vgl. ebd., S. 103.

⁶² Ebd., S. 27.

⁶³ Ebd., S. 25.

⁶⁴ Vgl. Ralf Konersmann: Die Unruhe der Welt. Frankfurt a. M. 2015.

⁶⁵ Konersmann (2008), S. 14.

⁶⁶ Ebd., S. 66.

⁶⁷ Ebd., S. 31.

chen selbst', deren letzte Fundamente und Bedingungen freizulegen und als Ausgangspunkt für jedes darauf aufbauende Denken bereitzustellen. Diesen fundamentalen und strukturellen Anspruch gewinnt die phänomenologische Methode vor allem durch ihr Verfahren, vermeintlichen Selbstverständlichkeiten ihre tradierten Konzeptualisierungen zu berauben, um sie vollkommen vorurteilsfrei und wertfrei beschreiben zu können. Dieser Umstand spricht für gewinnbringende Ergebnisse sowohl hinsichtlich praktischer als auch kulturphilosophischer Perspektiven.

In praktischer Hinsicht könnte die Bindung an die Phänomenologie eine Kulturkritik implizieren, die sich nicht ohne Einschränkung in die Klassifizierung in kulturoptimistische/kulturpessimistische oder restitutive/postrestitutive Kulturkritik einordnen lässt. Das radikal kritische Moment bedeutet zwar nicht, dass die jeweiligen Denker sich fern von jeder Überzeugung oder Absicht bewegen, jedoch, dass ihre Ansätze ohne diese nachvollziehbar und so für andere und mitunter gegenläufige Interpretationen anschlussfähig sind. Insofern könnte die phänomenologische Kulturkritik Husserls, Heideggers und Henrys vielversprechende Analysen für unsere Gegenwart beinhalten, die auf ihre Aktualisierungsfähigkeit geprüft und angesichts aktueller Entwicklungen fruchtbar gemacht werden können. Aus dieser Intention heraus begründet sich auch die Auswahl dieser drei Autoren. Neben dem mehr oder weniger offensichtlichen kulturkritischen Gestus reagieren Husserl, Heidegger und Henry in unterschiedlichen Zeiträumen des 20. Jahrhunderts auf Entwicklungen, die uns heute ebenfalls noch betreffen und umtreiben. Daher könnte die phänomenologische Kulturkritik, wie schon Großheim⁶⁸ vorschlägt, eine Gegenbewegung zu der Tendenz einer sich in Beliebigkeit und ironischer Kommentierung entwickelnden Kulturkritik darstellen, mit dem ein relativistisches bzw. arbiträres Verständnis von Kulturkritik miteinhergeht, womit der Eindruck entsteht, dass das Kind mit dem Bade ausgeschüttet wird⁶⁹. Dies jedoch nicht im Sinne einer restitutiven Kulturkritik, denn gerade angesichts aktueller Entwicklungen und dem inflationären und meist vulgären Gebrauch des Kulturbegriffs in Verbindung mit einer polemischen Krisenrhetorik erweist sich einmal mehr, dass es gut ist, „[w]enn die Kulturkritik vom Geist kühner Projekte Abschied nimmt und stattdessen Besonnenheit pflegt“⁷⁰. Für eine Kulturkritik, die sich nicht in den Konersmannschen Entwurf, aber auch nicht in übertriebene kulturoptimistische oder kulturpessimistische Entwürfe unterschiedlicher Provenienz einordnen will, könnte die phänomenologische Kulturkritik Husserls, Heideggers und Henrys nicht nur inhaltliche Ansätze, sondern vor allem methodische Beispiele an die Hand geben. Mit Groß-

⁶⁸ Michael Großheim: Von der Maigret-Kultur zur Sherlock Holmes-Kultur. Oder: Der phänomenologische Situationsbegriff als Grundlage einer Kulturkritik. In: Michael Großheim/Steffen Kluck (Hg.): Phänomenologie und Kulturkritik. Über die Grenzen der Quantifizierung. Freiburg i. Br./München 2010, S. 52–84.

⁶⁹ Ebd., S. 77.

⁷⁰ Ebd.

heim könnte somit eine „erhöhte Problem-Sensibilität“⁷¹ festgestellt werden, die die phänomenologische Kulturkritik im Speziellen als „Frühwarnsystem“ und „Kulturfolgenabschätzung“⁷² qualifizieren würde, die sich mehr auf „Verhütungsleistungen“ beschränkt, „als sich um Gestaltungsleistungen zu bemühen“⁷³. Hiermit gehen auch Perspektiven einher, die es über ein phänomenologisches Verständnis des Phänomens Kultur erlauben, die Strukturen des alltäglichen Lebens über einen radikalen Rückgang neu zu verstehen und sedimentierte Wissensschichten neu zu aktualisieren oder aber zu revidieren, ohne dass es sich um eine elitäre Haltung oder die Auswüchse eines subjektiven Unbehagens⁷⁴ an der Kultur handeln muss⁷⁵. Dies zeigt einen Berührungspunkt, der die Herausarbeitung praktischer und kulturphilosophischer Möglichkeiten der phänomenologischen Kulturkritik verbindet.

Denn als Visibilisierungsmodus enthält die phänomenologische Kulturkritik implizit oder explizit strukturelle Einblicke in das Phänomen Kultur. Damit bietet sich die Möglichkeit, die *phänomenologische Kulturkritik* durch eine Modifikation in eine *phänomenologische Kritik der Kultur* umzuwenden und so im Hinblick auf das kontingente Phänomen Kultur selbst in Anschlag zu bringen. Hierfür könnte bereits Husserls Rückgang auf die Lebenswelt im Sinne der „selbstverständlichsten Selbstverständlichkeiten“⁷⁶ sprechen, der sich thematisch in unterschiedlicher Gewichtung und Bedeutung auch bei Heidegger und Henry findet. Ebenso spricht auch der korrelative Zusammenhang der Begriffe Kultur und Welt dafür, wie er sich in den kulturphilosophischen Entwürfen nicht erst bei Konersmann findet, indem Kultur als die Welt im Ganzen aufgefasst werden kann. Vor dem Hintergrund der Frage nach einer phänomenologischen Kulturkritik im Speziellen eröffnen sich darüberhinausgehend für eine mögliche phänomenologische Visibilisierung von Kultur markante methodische Aussichten über Heideggers Analyse der Weltlichkeit der Welt in § 16 von *Sein und Zeit*. Auf andere Weise als Husserls transzendente Reduktion nähert sich Heidegger daseinsanalytisch der Weltlichkeit der Welt über Beschreibungen aus der durchschnittlichen Alltäglichkeit heraus, also dem, was man als ein Aufleben in Kultur bezeichnen kann. Diesem ebenfalls kontingenten Phänomen begegnet er durch die Analyse des *Zeug* im Modus der *Zubandenheit*, das im alltäglichen präreflexiven Aufgehen in der Welt in der Regel unthematisch bleibt, so wie die Struktur der Welt – die Weltlichkeit – selbst.⁷⁷ Angesichts dieser Problematik, keinen Fokus für eine Be-

⁷¹ Großheim (2010), S. 77.

⁷² Ebd.

⁷³ Ebd.

⁷⁴ Vgl. zur Prägung dieses Begriffs Sigmund Freud: Das Unbehagen in der Kultur. In: Ders.: Das Unbehagen in der Kultur. Und andere kulturtheoretische Schriften. Mit einer Einleitung von Alfred Lorenzer und Bernhard Görlich. 3. Aufl. Frankfurt a. M. 2013, S. 29–108.

⁷⁵ Vgl. Großheim (2010), S. 76.

⁷⁶ Hua VI, S. 112.

⁷⁷ SZ, S. 68f.

schreibung zu haben, konzentriert er sich auf die Modi, in denen Zeug als Zuhandenes doch thematisch wird: die *defizienten Modi* der *Aufdringlichkeit* und *Aufsässigkeit*.⁷⁸ Verkürzt lässt sich dies einerseits durch ein Werkzeug illustrieren, das defekt oder schlicht nicht zuhanden ist und daher als zu Besorgendes aufleuchtet. Andererseits ist auch das Besorgen dann thematisch, wenn es unerledigt bleibt, wenn man keine Zeit hat, sich ihm zu widmen. Fragt man nun zurück auf den Entzündungspunkt von Kulturkritik allgemein, stößt man auf das Aufbrechen von Lebenszusammenhängen, womit sich eine Parallelisierung zu den defizienten Modi in Heideggers daseinsanalytischer Beschreibung anbietet. Denn Kulturkritik und damit auch phänomenologische reagiert auf defiziente Modi, auf Entwicklungen und Gegebenheiten, die nicht wie selbstverständlich ablaufen, sondern aufleuchten und nach Besorgung verlangen. Zugleich zeigt sich bei Heidegger, dass über die defizienten Modi, die den Vorteil haben, nicht in Selbstverständlichkeit abzusinken und somit thematisch auch für eine Reflexion zu werden, dass sich die Welt als Verweisungsganzheit der Bedeutsamkeit eröffnet. Ohne das korrelative Verhältnis von Kultur und Welt überzustrapazieren, kann dieser methodische Zugang auch für die phänomenologische Kulturkritik fruchtbar gemacht werden. Denn was sie thematisiert, sind letztlich defiziente Modi von Kultur, Momente aufbrechender Lebenszusammenhänge und Fragwürdigkeiten als Modi, in denen das selbstverständliche Leben in Kultur thematisch wird. Von daher scheint der Schritt einer Volte der *phänomenologischen Kulturkritik* in eine *phänomenologische Kritik der Kultur* bereits vorbereitet, wenngleich am wenigsten Heidegger diese willentlich vollzieht. Die Thematisierung und weiterführende kontextuelle Analyse defizienter Modi erweist sich aus der Perspektive der phänomenologischen Kulturkritik als gangbarer Weg, das kontingente Phänomen Kultur selbst indirekt und möglicherweise in Ausblicken systematisch zu beschreiben, ohne an einzelnen Konkretisierungen und Objektivierungen dieses Phänomens hängen zu bleiben.

Die vorliegende Untersuchung befragt die ausgewählten kulturkritischen Unternehmungen Husserls, Heideggers und Henrys vor diesem Hintergrund auf die darin thematisierten defizienten Modi und das Verfahren, über das diese herausgestellt, kontextualisiert und analysiert werden. Hierbei ist es nötig, zwischen strukturellen, also apriorischen defizienten Modi, die die phänomenologische Kulturkritik herausstellt, und deren Konkretisierungen und Objektivierungen zu unterscheiden. Daher sollen strukturelle Modi besonders gekennzeichnet werden, indem sie ein entsprechendes Attribut ('strukturell') erhalten. Handelt es sich um Konkretisierungen und Objektivierungen dieser strukturellen Modi wird einfach von defizienten Modi allgemein gesprochen. Die Herausarbeitung der jeweilig analysierten defizienten Modi soll vor den beiden ausgebreiteten Perspektiven

⁷⁸ Vgl. ebd., S. 73ff.

zunächst hinsichtlich ihrer praktischen Implikationen und Aktualisierungsmöglichkeiten hin befragt werden. Da dies jedoch unvollendet bleibt, wenn nicht auch die mehr oder weniger implizite Thematisierung des Phänomens Kultur über die aufgezeigten defizienten Modi betrachtet wird, erfolgt der Versuch einer Volte der phänomenologischen Kulturkritik in eine phänomenologische Kritik der Kultur anschließend. Dies ermöglicht es einerseits, die gewonnenen Ergebnisse nochmals vor dem Hintergrund der Einblicke in das Phänomen Kultur zu konkretisieren, andererseits lassen sich hierdurch Aspekte eines phänomenologischen Kulturbegriffs sammeln, um diesen kulturphilosophisch zu perspektivieren.

Hiermit sind die zentralen Ziele dieser Arbeit markiert, denen auch die formale Gliederung folgt. Die Arbeit gliedert sich neben Einleitung und Schluss in drei Hauptteile, die jeweils einem Autor gewidmet sind, da eine stärker systematische Darstellung viele Besonderheiten und Zusammenhänge nicht nur nicht hätte ansprechen können, sondern die zum Teil doch unterschiedlichen Ansätze hätte mischen müssen, was einen breiten Raum für Missverständnisse eröffnen würde. Denn letztlich speist sich jede Artikulation von phänomenologischer Kulturkritik aus dem dahinter und damit in unmittelbarer Verbindung stehenden Denken der ausgewählten Autoren. Zugunsten der systematischen Fragestellung nach einer speziellen phänomenologischen Kulturkritik und ihren praktischen und kulturphilosophischen Perspektiven muss jedoch auch weitgehend auf eine detaillierte Auseinandersetzung zwischen den drei Autoren verzichtet werden. Parallelen und Differenzen werden daher nur wenn nötig angesprochen und diskutiert, sofern dies dem Verständnis des Zusammenhangs angemessen erscheint. Keineswegs handelt es sich jedoch um eine komparatistische Arbeit, vielmehr soll am Ende ein Begriff von phänomenologischer Kulturkritik mit ihren praktischen und kulturphilosophischen Perspektiven der Aktualisierung und dem Ausblick auf einen phänomenologischen Kulturbegriff gewonnen werden.

Die Hauptteile gliedern sich jeweils in eine kurze Einleitung (A), auf die die Betrachtung der jeweiligen phänomenologischen Kulturkritik folgt (B). Die daraus gewonnenen defizienten Modi und Implikationen werden anschließend dem Versuch unterzogen, sie in eine phänomenologische Kritik der Kultur umzuwenden (C) und sowohl die praktischen als auch kulturphilosophischen Ergebnisse in einem letzten Abschnitt (D) auszuwerten. Diese Ergebnissicherungen stellen bereits einen wesentlichen Teil der Auswertung der Arbeit dar, da sie nicht nur aufeinander aufbauen, sondern sich angesichts beschleunigter Entwicklungen gerade ab den 1950er Jahren dichter aufschichten. Im Abschluss sollen daher die zentralen Aspekte zur phänomenologischen Kulturkritik, ihrem Verfahren, ihren praktischen und kulturphilosophischen Perspektiven gesammelt resümiert und ausgewertet werden. Hierbei wird an die gegenwärtige Position Hermann Schmitz' lose angeschlossen, um nicht nur die Aktualität, sondern auch die besondere Relevanz der phänomenologischen Kulturkritik hervorzuheben.

Die Einleitung abschließend ist noch auf wichtige Anregungen für die Terminologie dieser Arbeit und einige Formalia hinzuweisen. Erstere konnten durch die Winter- und Autumn-School zum Thema *Praktiken kultureller Orientierung* (23.02.–25.02.2015) und *Praktiken kultureller Verbindlichkeit* (02.–04.11.2015) des Clusters I *Kultur und Lebensform* des Forschungsschwerpunktes *Kulturelle Orientierung und normative Bindung* der Universität Koblenz-Landau in Annweiler durch den Begriff ‚kulturelle Praktiken‘ und ‚normative Bindung‘ gewonnen werden, die in dieser Untersuchung in loser Anlehnung verwendet werden.

Die besprochenen Werke der Hauptautoren werden grundsätzlich in Siglen wiedergegeben, ein entsprechendes Verzeichnis mit den vollständigen bibliographischen Angaben (ggf. inklusive Originaltitel) findet sich in den Literaturangaben im Anhang. Weitere Literatur wird bei ihrer Erstnennung durch eine vollständige bibliographische Angabe dokumentiert und im Folgenden in Kurzform genannt. Bereits zitierte Begriffe werden nicht mehr gesondert gekennzeichnet. Hervorhebungen in den Originaltexten werden übernommen und ergänzte Kursivierungen entsprechend gekennzeichnet. Fremdsprachliche Begriffe in lateinischer Schrift werden generell kursiv dargestellt, griechische Wörter in griechischen Buchstaben. Titel von Werken erscheinen grundsätzlich kursiv, bei der ersten Nennung mit dem Jahr des Ersterscheinens und werden entsprechend ihrer grammatikalischen Stellung flektiert.

II. Die leidensvolle Gegenwart – Husserls phänomenologische Kulturkritik

„When he opened his eyes in the night, the stars were near like spiritual bodies. Fires, of course; gases – minerals, heat, atoms, but eloquent at five in the morning to a man lying in a hammock, wrapped in his overcoat.“¹

A. Einleitung

Als einer der wesentlichen Denker des 20. Jahrhunderts und Begründer der Phänomenologie zeigt sich in Husserls Denken bereits eine wesentliche Nähe zum Problem der Kultur² und der Kulturphilosophie, die sich auch bei vielen seiner Nachfolgern fortsetzt. Diese Nähe findet sich in der eingangs erwähnten Thematisierung einer Krise der Kultur, die konkret schon im programmatischen *Logos*-Aufsatz *Philosophie als strenge Wissenschaft* angesprochen wird. In den Aufsätzen über Erneuerung, die Husserl in den 1920er Jahren für die japanische Zeitschrift *The Kaizo* (1923/24) verfasst und die den *Logos*-Aufsatz mit seinem Spätwerk verbinden³, begegnet er der durch den Ersten Weltkrieg offensichtlich gewordenen Kulturkrise durch Kulturanalysen und dem Entwurf einer Individual- und Sozialethik. Auch sein unvollendet gebliebenes Spätwerk *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie* (1935/36) konzentriert sich auf die Krise der Kultur, deren weitere Verschärfung Husserl durch die Entrechtung der jüdischen Intellektuellen unter dem Nationalsozialismus selbst erfahren musste.⁴ Die Textgestalt seines Spätwerks geht auf den 1935 mit positiver Resonanz gehaltenen *Wiener Vortrag* und auf die im gleichen Jahr vorgetragenen *Prager Vorträge* zurück. Weil er im nationalsozialistischen Deutschland nicht mehr veröffentlichten durfte, erschienen der I. und II. Teil in der Belgrader Zeitschrift *Philosophia*. Den ergänzenden und wichtigen III. Teil gab Husserl weder zur Publikation frei, noch konnte er ihn vor seinem Tod vollenden. Dies ist nicht nur aus philosophischer Sicht tragisch, sondern vor allem hinsichtlich der existentiellen Bedeutung, die Husserl seinem Spätwerk beimaß. Er selbst bezeichnet die *Krisis*-Schrift in seiner Korrespondenz nicht nur als sein philosophisches Testa-

¹ Saul Bellow: Herzog. 8. Aufl. New York 1973, S. 1.

² Vgl. Ernst Wolfgang Orth: Heidegger und Husserl. Kultur als Horizont des Erscheinens. In: Markus Happel (Hg.): Heidegger – neu gelesen. Würzburg 1997, S. 54–74, hier: S. 54. Orth nennt neben Husserl auch Heidegger gegen ihre Selbstaussagen „Kulturphilosophen“; Großheim/Kluck (2010), S. 9; Christian Möckel: Krisisdiagnosen. Husserl und Spengler. In: Phänomenologische Forschungen 3 (1998) (1), S. 34–60, hier: S. 48; Perpeet (1976), Sp. 1310.

³ Vgl. Hua XXVII, S. XVI.

⁴ Vgl. Möckel (1998), S. 42f.