



**Emanuele Caminada: *Vom Gemeingeist zum Habitus: Husserls Ideen II. Sozialphilosophische Implikationen der Phänomenologie*. Cham: Springer, 2019 (Phaenomenologica, Bd. 225). ISBN 978-3-319-97985-4, 375 + xix Seiten. 69,99 € (Hardcover), 54,99 € (eBook)**

Marco Cavallaro<sup>1</sup>

Published online: 3 April 2020  
© The Author(s) 2020

1

Die Monografie von Emanuele Caminada, die aus einer im Juli 2013 angenommenen Dissertation an der Universität zu Köln und dem *Istituto Italiano di Scienze Umane* hervorgegangen ist, verfolgt ein zweifaches Ziel: zum einen Edmund Husserls Position in der gegenwärtigen Debatte zur Sozialphilosophie zu verorten, zum anderen eine Darstellung des ursprünglichen Projekts von *Ideen II* anhand der neuen kritischen Edition (Hua IV/V) zu liefern.

Caminada charakterisiert die zwei Hauptfragestellungen seiner Arbeit als „sozi-  
alontologisch“ und „sozialepistemologisch“ (vgl. S. 2 f.). Die Sozialontologie versucht das Wesen der sozialen Objekte, ihre Beziehungen zueinander, sowie das Verhältnis zwischen sozialer Wirklichkeit, Natur und individuellem Geist aufzuklären. Die Sozialepistemologie beschäftigt sich hingegen mit den sozialen Bedingungen der Erkenntnis und wirft die Frage auf, ob Erkenntnis eine individuelle oder eine sozialtheoretische Handlung ist.

Zusätzlich und parallel zum systematischen sozialtheoretischen Problemkreis setzt sich Caminada in seiner Arbeit ein „inner-phänomenologisches Ziel“ (S. 4). Dies besteht darin, die Beziehung zwischen zwei Grundrichtungen des Husserlschen Denkens zu ergründen, um das Ausmaß ihrer Auswirkungen auf das Selbstverständnis der Phänomenologie zu beurteilen. Es handelt sich hierbei um das Verhältnis zwischen Ich und Habitus einerseits und die Frage nach der konstitutiven Rolle der Intersubjektivität andererseits.

Die sozialtheoretischen Fragestellungen und das inner-phänomenologische Ziel bilden zusammen den Rahmen für Caminadas Lektüre des ursprünglichen Projekts von *Ideen II*. Caminadas Monografie kann jedoch nicht den Anspruch erheben, eine

---

✉ Marco Cavallaro  
marco.cavallaro@uni-koeln.de

<sup>1</sup> Universität zu Köln, Husserl-Archiv, Albertus-Magnus-Platz, 50923 Cologne, Germany

vollständige Zusammenfassung der Inhalte jenes Werkes zu liefern. Stattdessen fokussiert es sich auf ein Thema, das Caminada zufolge sich wie ein roter Faden durch das gesamte Projekt von *Ideen* durchzieht: die sogenannte „Entdeckung des Gemeingeistes“.

Diese thematische Einschränkung rechtfertigt Caminadas Quellenauswahl. Abgesehen von einem thematisch wohl nicht sehr passenden Exkurs über die Intentionalitätstheorie von *Ideen I* im ersten Teil, berücksichtigt die Monografie nur Texte und Manuskripte aus der und um die Zeit der Entstehung von *Ideen II*, die in direktem Zusammenhang mit der betreffenden sozialtheoretischen Frage stehen. Aus der Gruppe der in der neuen kritischen Edition veröffentlichten Texte werden das sogenannte „Bleistiftmanuskript“ (Hua IV/V, Text 1, S. 1–218), die „H-Blätter“ (Hua IV/V, Text 2, S. 224–301), „Gemeingeist I“ (Hua IV/V, Nr. 17, S. 687–700) und „Gemeingeist II“ (Hua IV/V, Nr. 18, S. 704–758) einer sorgfältigen Analyse unterzogen. Ferner werden die Manuskripte „Gemeingeist III“ (Hua XIV, Nr. 9, S. 165–184 und Nr. 10, S. 192–204), „Habe I“ (A VI 30, 4a-23b) und „Habe II“ (A VI 30, 25a-54b) sowie der Exkurs zur „Natur und Geist“ aus der Vorlesung *Einleitung in die Ethik* von 1920 (Hua XXXVII, S. 259–320) herangezogen, welche im sachlichen, philologischen und chronologischen Zusammenhang mit den anderen hier untersuchten Texten stehen. Von den aus dem ursprünglichen Projekt und in der neuen Edition verfügbaren Manuskripten zieht Caminada die sogenannte „Große Umarbeitung“ von 1915, in der Husserl seine Analysen zur Konstitution der materiellen und der animalischen Natur weiterführt und vertieft, sowie größere Teile der Thematischen Ausarbeitungen, nicht in Betracht.

Im Folgenden sei zuerst zusammenfassend auf die Kernaussagen der Publikation eingegangen. Der abschließende Teil ist einer kritischen Beurteilung von Caminadas Werk gewidmet.

## 2

Die Arbeit ist in drei Teile gegliedert. Jeder Teil behandelt eine unterschiedliche „Region“ des Seins: das „Bewusstsein“ (Teil I), die „Natur“ (Teil II) und den „Gemeingeist“ (Teil III). Der erste Teil erörtert das Bewusstsein als „ausgezeichnete Region des Seins“ (S. 15) und untersucht den Intentionalitätsbegriff von *Ideen I*. In Anlehnung an den Husserlschen methodischen Grundsatz, nach dem invariante Strukturen nur durch Variationen ihrer Modi zu Tage treten, befasst sich Caminada hier mit zwei von Husserl geschilderten Modifikationen der Intentionalität: der Inaktualitätsmodifikation (2.3) und der Neutralitätsmodifikation (2.5).

Nach Caminada lassen sich in *Ideen I* unterschiedliche Formen der Inaktualität unterscheiden. Eine erste Kennzeichnung der Inaktualität ist das „Mitgegenwärtigsein“ der am Rand des Bewusstseins erlebten Gegenständlichkeiten, welches „eine relative Negation der Aktualität“ oder besser „eine Form von nicht voller Aktualität“ (S. 17) darstellt. Auch in der Struktur der Vergegenwärtigung lassen sich Caminada zufolge zwei Formen von Inaktualität nachweisen. Zum einen fordern Vergegenwärtigungen wie Erinnerung und Phantasie „eine gewisse Distanzierung von der gegenwärtigen Umgebung“ (S. 18) und hiermit deren Inaktualitätsmodifikation.

Zum anderen ist die vergegenwärtigte Erfahrung, wie jede Erfahrung überhaupt, von einem Hof von Inaktualitäten umgeben, die in die Vergegenwärtigung selbst eingebettet sind (ebd.). Die Inaktualitätsmodifikation wird dann in ihrem Verhältnis zum reinen Ich und seinen Akten betrachtet. In den *cogitationes* überlappen sich die aktuelle Intentionalität und der Blickstrahl des Ichs, wobei Caminada bemerkt, dass nicht alles, was aktuell ist, auch ichlich sein muss, da „es möglich sei, auch ichlose Formen der Aktualität zu denken“ (S. 28).

Caminada fährt fort und beschreibt die Neutralitätsmodifikation als eigentümliche Modifikation der doxischen Modalität von setzenden Akten. Er vergleicht die modifizierende Leistung der Neutralitätsmodifikation mit dem Schauen der Szenen eines Films, bei dem der Zuschauer das Gesehene durchgehend in den „Modus des quasi“ setzt (S. 37). Hierfür stützt sich Caminadas Darstellung auf Husserls Ausführungen im § 111 von *Ideen I*, in dem Phantasie als „Neutralitätsmodifikation der ‚setzenden‘ Vergegenwärtigung“ bezeichnet wird. Caminada signalisiert „eine Zweideutigkeit, die Husserls parallelisierende Darstellung von Neutralitätsmodifikation, Bildbewusstsein und Fantasie betrifft“ (S. 37). Diese beruhe auf der mangelnden Erörterung des spezifischen Setzungscharakters der Phantasievergegenwärtigungen in *Ideen I* (vgl. S. 40).

Um die Unterscheidung zwischen Phantasie- und Neutralitätsmodifikation ans Licht zu bringen, stellt Caminada zwei philosophische Methoden gegenüber: Gedankenexperimente und phänomenologische Reduktion. Die erste der genannten Methoden zielt darauf ab, sich reale bzw. motivierte Möglichkeiten auszudenken, um bestimmte Begriffe oder Annahmen auf die Probe zu stellen. Hierbei wird die Positionalität bzw. der Setzungscharakter der Wirklichkeit „nicht aufgehoben, sondern in einen imaginären Modus umfingiert“ (S. 43). Als Beispiel eines solchen Verfahrens erwähnt Caminada das Experiment der Weltvernichtung im § 49 der *Ideen I* (vgl. S. 45). Anders verhält es sich bei der phänomenologischen Reduktion. Sie gleicht in Caminadas Worten dem Versuch, „das positionale Leisten des Bewusstseinslebens zu hemmen, zu entkräften, das ständige positionale ‚Mitmachen‘ außer Kraft zu setzen, um ein *neutrales* Forschungsfeld zu etablieren, in dem dann die Rechte der *neutralisierten* Setzung zu prüfen sind“ (S. 43, Herv. von mir, MC). Die phänomenologische Reduktion im Sinne der Epoché<sup>1</sup> wird somit als „universelle Neutralisierung“ (S. 44) bloßgelegt, die „nicht nur die aktuellen Setzungen, sondern das gesamte Setzungsleben, das aktuelle wie das inaktuelle“ betrifft (S. 46).<sup>2</sup>

Die phänomenologische Reduktion stellt vermöge ihres Außer-Kraft-Setzens der Positionalität setzender Akte die methodische Voraussetzung dar für die Aufdeckung des relativen Seins der Wirklichkeit und hiermit des konstitutiven Charakters des Bewusstseinslebens. Die Wirklichkeit im Wie ihres Erfahren-seins wird in *Ideen II* einer phänomenologischen Konstitutionsanalyse unterlegt, mit der sich die weiteren Ausführungen Caminadas eingehend befassen. „Ausgangsproblem“ für Husserls Annäherung an die Konstitutionsproblematik ist für Caminada die dualistische

<sup>1</sup> Caminada lässt eine Unterscheidung zwischen den Begriffen Reduktion und Epoché aus.

<sup>2</sup> Eine solche Lektüre der phänomenologischen Reduktion wird im Folgenden auf ihre Berechtigung hin untersucht.

Sicht, die die Wirklichkeit in die Sphären der Natur und des Geistes teilt (vgl. S. 60). Der Analyse der Konstitution dieser zwei Seinsregionen widmen sich Teil II bzw. III von Caminadas Monografie.

### 3

Wie oben erwähnt, betrachtet Teil II das sogenannte „Bleistiftmanuskript“ (Hua IV/V, S. 1–218). Dieses im Herbst 1912 mit Bleistift verfasste Manuskript enthält Reflexionen zur Konstitution der Natur sowie wissenschaftstheoretische Untersuchungen über das Verhältnis zwischen Phänomenologie und Wissenschaften. In Anlehnung an Husserls Ausführungen unterscheidet Caminada einen „engen Naturbegriff“, der ausschließlich die raumzeitliche Materie bezeichnet, von einem weiteren Naturbegriff, welcher sowohl die Materie als auch die Seele umfasst (vgl. S. 79). Ins Zentrum von Caminadas Überlegungen rückt hier Husserls Seelenbegriff, während die in den Urtexten von *Ideen II* ebenfalls enthaltenen Analysen der Konstitution der materialen Natur nicht unmittelbar berücksichtigt werden.

Der Seele wohnen nach Caminadas Lektüre drei Abhängigkeitsformen inne: „psychophysische“ oder „physiopsychische“ (zwischen physiologischen, psychologischen und physischen Umständen), „idiopsychische“ (der Seele mit sich selbst) und „heteropsychische“ (zwischen Seelen verschiedener Subjekte) (vgl. S. 77 f.). Die zweite Form weist insbesondere auf das seelische Vermögen hin, „Dispositionen“ auf der Grundlage früherer Erfahrungen zu entwickeln (vgl. 78 f.). Caminada zufolge unterscheidet Husserl zwischen Seele und „seelischem Subjekt“, wobei Ersteres den passiven „Untergrund“ des aktiven Lebens des Letzteren bildet (vgl. S. 80). Die Verbindung zwischen seelischem Subjekt und Seele ergebe dann Husserls Begriff des „personalen Geistes“ (vgl. S. 80 f.). Auch auf der Ebene der seelischen Subjektivität bestehen eigentümliche Abhängigkeiten, die Caminada „sächlich“ nennt, um sie von den Abhängigkeitsformen der Seele zu unterscheiden (vgl. S. 81 f.). Es handelt sich hierbei um die Art und Weise, in der materielle Dinge und Umstände Bedingungen auf das Handlungsleben des seelischen Ichs legen, zu denen es sich entweder aktiv oder passiv verhalten kann.

Der letzte Abschnitt von Teil II befasst sich mit den im Bleistiftmanuskript enthaltenen wissenschaftstheoretischen Erwägungen Husserls. Caminada geht hier auf Husserls Unterscheidung zwischen „katastematischer“ und „kinetischer“ Methode ein, welche in Husserls Sinne die Ontologie von der Phänomenologie abgrenzt. Die ontologische Betrachtung nimmt ihre Forschungsgegenstände „als ein Festes“ wahr; der Phänomenologin geht es stattdessen „[n]icht um die Eidetik der *facta* der Erfahrung, sondern ihres *feri*“ (S. 92). Die Phänomenologie steht nach Husserl begründungstheoretisch über der Ontologie, sodass ontologische Analysen von phänomenologischen Konstitutionsanalysen auf die Probe gestellt werden können – und müssen.

Dieser Gedanke liegt Caminada zufolge der in den Urmanuskripten zu *Ideen II* implizit enthaltenen Naturalismuskritik zugrunde. Der Naturalismus wird hier mit einer „Universalontologie“ (S. 113) verglichen, die über die Sphäre der materiellen Natur hinaus auch die Wesensverfassung der seelischen und gemeingeistlichen

Wirklichkeit bestimmen will. Husserls Konstitutionsanalysen widerlegen laut Caminada den Universalitätsanspruch der naturalistischen Weltauffassung, sofern sie zeigen, dass selbst die vom naturalistischen Gesichtspunkt aus fundierende Naturschicht Materie ein „idealisiertes Denkprodukt einer ideellen Pluralität möglicher kommunizierender Erkenntnissubjekte“ (S. 113) ist und sich somit als „Korrelat einer abgeleiteten sozialen Struktur“ erweist (S. 115).

#### 4

Der dritte Teil ist besonders zentral für Caminadas Werk. Hier werden die theoretischen Grundlagen für die Beantwortung der sozialtheoretischen Fragestellung der gesamten Arbeit gelegt. Der Abschnitt fängt mit sozialontologischen und sozialepistemologischen Überlegungen zum Inhalt der sogenannten „H-Blätter“ an und vertieft sich danach in die Auslegung der Husserlschen Manuskripte zum Gemeingeist.

Die von Husserl im März 1913 verfassten „H-Blätter“ (Hua IV/V, S. 224–301) enthalten eine methodologische Besinnung zur phänomenologischen Reduktion als „Methode zur Klärung der Einstellungen“ (S. 128). Hierbei führt Caminada Husserls Entgegensetzung von naturalistischer und personalistischer Einstellung ein (vgl. S. 131) und beschreibt die in personalistischer Einstellung gegebene gemeinsame Umwelt mit ihrer „Schicht der sozialen Objektitäten“ (S. 137) als Korrelat einer „pluralen Konstitution“ (S. 139) miteinander kommunizierender Subjekte. Husserls Entdeckung der „Geisteswelt“ als „ontologische[r] Sphäre des Geistes“ (S. 144), zu der auch die Natur im Sinne sowohl der Naturwissenschaften als auch der personalistisch erfahrenen materiellen Welt gehört, sei, nach Caminada, durch Edith Steins Zusammenstellung der Texte zum zweiten Buch der *Ideen* auf verhängnisvolle Weise in den Hintergrund gerückt. Der Grund dafür lasse sich auf Steins eigene sozialphilosophische Ansicht zurückführen, nach der die geistige Welt „sich aufgrund sozialer Akte [...] konstituiert und nicht zugleich [wie bei Husserl] eine unentbehrliche konstitutive Struktur ist, die auch in der Konstitution niederer Schichten [sprich der Natur] in Gang ist“ (S. 147).<sup>3</sup>

Der Begriff der Geisteswelt, den das objektive Korrelat des Begriffes des Gemeingeistes, diese „verkannte Leitidee der phänomenologischen Philosophie“ (S. 163), ausmacht, ermöglicht Caminada eine präzisere Auslegung des Husserlschen Verständnisses der Unterscheidung zwischen den Regionen Natur und Geist. Denn dahinter steckt Caminada zufolge keine dualistische Ontologie, hingegen seien Natur und Geist als „grundlegende Sinnesunterschiede der Auffassungsform derselben

<sup>3</sup> So bemerkt Caminada weiter: „Selbst ein wohlwollender Leser wird daher kaum in der Lage sein, sich in der alten Edition einen Überblick über die unterschiedlichen Stufen der Konstitutionsproblematik zu verschaffen, vor allem nicht über ihre wesentliche Verflechtung mit den Sozialitätsstufen der konstituierenden Subjektivität, von der die sogenannte solipsistische Form eine besondere Reduktion jenes Grenzfalls Null des sozialen Subjekts darstellt, auf den Husserl verweist“ (S. 152). Einer der Hauptverdienste der neuen kritischen Ausgabe besteht Caminadas zufolge darin, Husserls Lehre des objektiven Geistes wieder ans Licht gebracht zu haben.

Realität“ (S. 160) zu verstehen und als vermittelnde Instanz zwischen den beiden gelte allein das transzendente „Bewusstsein“ bzw. „Leben“ (vgl. Abschn. 10.3).

## 5

Das sogenannte Manuskript „Gemeingeist I“ (Hua IV/V, Nr. 17, S. 687–700) enthält eine weitere Konturierung der sozialepistemologischen Fragestellung im Husserlschen Denken. Caminada vergleicht den in diesem Manuskript auftretenden Begriff des „seelischen Untergrunds“ mit Wilhelm Diltheys Begriff des „Untergrunds des Lebens“ (vgl. S. 180 ff.). Husserls Auseinandersetzung mit Dilthey über diese Themen habe zur Entwicklung seiner genetischen Phänomenologie wesentlich beigetragen (vgl. S. 181). In der Tat bezeugt das fragliche Manuskript nicht nur die erste Anwendung der genetischen Methode, sondern legt darüber hinaus die begrifflichen Grundlagen für das transzendentalphänomenologische Verständnis der Genesis. Jene lassen sich auf den Begriff der „immanenten Teleologie“ des seelischen Lebens zurückführen. Mit diesem Begriff bezeichnet Husserl, in Caminadas Worten, „die phänomenologische Tatsache, dass aktive intentionale Erlebnisse im Bewusstseinsstrom weiterwirken, sich in der Passivität der Tendenzen niederschlagen und zur Gestaltung der Vorgegebenheiten führen“ (S. 188).<sup>4</sup> Caminada verwendet für das Verständnis der immanenten Teleologie die räumliche Metapher der Spirale, welche die offene und rückwirkende Dynamik der teleologischen Entwicklung ausdrücken soll (vgl. S. 191). Der Begriff der immanenten Teleologie, der Caminada zufolge keine metaphysische sowie theologische Interpretation zulässt (vgl. S. 192), erklärt nicht nur die retentionale Modifikation geistiger Akte, sondern auch die Bildung dessen, was Husserl „sekundäre Sinnlichkeit“ nennt, das heißt, so Caminada, „eine zweite seelische Natur, die durch geistige Praxis angenommen wird“ (S. 191) bzw. eine „zweite[] Natur der Affekte und Triebe“, welche „durch die Tätigkeit des Subjekts in ihrem Ablauf geprägt wird“ (S. 192). Husserl bezeichnet sie auch als „zweite Habe“ des Ichs im Gegensatz zu der „Urhabe“, sprich der „Ursinnlichkeit“, welche die Rezeptivität des Ichs gegenüber ichfremden Gegebenheiten bedeutet (vgl. S. 198).

Die Rezeption sinnlicher Daten erfolgt für das Ich ohne strenge, absolute Notwendigkeit: „Die sinnlichen Daten sind einfach da“, „[i]hre Gegenwärtigkeit ist ein Faktum für die Vernunft“ (S. 198). Zwar ist der Ablauf der Sinnlichkeit durch Formen *a priori*, sowohl subjektiv als auch objektiv, bedingt, aber in ihm wirken ebenfalls die Niederschläge früherer intellektiver Leistungen, sodass vergangene Erfahrungen die Bedingungen für zukünftige Erfahrungen auferlegen. Die „Geschichte“ der Erfahrungen wird somit zur „Natur“ bzw. zum „Natur-Untergrund“ für das tätige, stellungnehmende Leben des Ichs (vgl. S. 205 f.). Diese „Naturseite des Ich“ wird „verständlich“ durch Vergegenwärtigung der vergangenen Geschichte des Ichs

<sup>4</sup> Die Bloßlegung der genetischen Dimension des Bewusstseinslebens ermöglicht Caminada eine präzisere Deutung des in *Ideen I* eingeführten Begriffes der Inaktualitätsmodifikation als „die konkretere Form der Umwandlung geistiger Tätigkeit in die seelische Regungsstruktur der Affekte“ (S. 190).

sowie durch die Kenntnisnahme passiver Assoziationsgesetze der Sinnlichkeit. „Unverständlich“ sei jedoch nach Caminada „die Entwicklung eines aktiven Subjekts aus den Grundlagen dieser seelischen Struktur“ (S. 208). Das Ich als „Subjekt der Freiheit“ (S. 209) gehört zur Dimension des geistigen Lebens und identifiziert sich keineswegs mit dem empirischen, seelischen Ich der passiven Neigungen und gestifteten Dispositionen. Das Erfahrungssubjekt lässt sich durch die passiven Gesetze der Sinnlichkeit determinieren, während das geistige Ich sich durch seine aktiven Stellungnahmen gegenüber den Regungen seines Natur-Untergrunds selbstständig bestimmt (vgl. S. 209).

## 6

Caminada führt in Kapitel 9 mit einer Lektüre des Manuskripts „Gemeingeist II“ (Hua IV/V, Nr. 18, S. 704–758) fort. Dort diskutiert Husserl das Recht und die Grenzen einer Naturalisierung des Menschen, die geisteswissenschaftliche Betrachtung auf den Menschen und die Einstellungsunterschiede in der Psychologie und den Geisteswissenschaften. Unter Naturalisierung des Menschen versteht Husserl eine bestimmte Einstellung, die das menschliche subjektive Leben allein aus dem Gesichtspunkt der psychophysischen Abhängigkeiten auffasst (vgl. S. 221). Dementsprechend stellt in der naturalistischen Einstellung das seelische Leben keine Einheit in sich dar und erweist hiermit keine eigenständig geregelte Funktionalität (vgl. S. 222). Da der naturalistische Begriff vom Menschen nur die Schichten des materiellen Körpers, des Leibes und der Seele in Erwägung zieht, ist er blind für die geistige Dimension sowohl des subjektiven Lebens als auch der menschlichen Umwelt (vgl. S. 223). Andererseits liegt in der geisteswissenschaftlichen Einstellung das Interesse für den Menschen als Subjekt „nicht primär in seiner Natur, sondern eher in seiner geistigen Spezifität“ (S. 224), und das geistige Subjekt wird in ihrem „Leiden und Tun“ betrachtet (vgl. S. 225 ff.). Caminada sieht hierbei keinen Bruch zwischen der Lehre des reinen Ich aus dem ersten Buch der *Ideen* und dem hier beschriebenen geistigen Ich als Subjekt der Freiheit und Affektion. Für ihn handelt es sich hierbei „nicht um zwei unterschiedliche Begriffe, sondern um zwei unterschiedliche Betrachtungen, die im Kontext zweier unterschiedlicher Fragestellungen erwachsen“ (S. 230).

Die geisteswissenschaftliche Betrachtung ermöglicht ferner die Aufhebung der Abstraktion auf das einzelne Subjekt (vgl. S. 230 ff.). Die Einzelne wird nun aus dem Gesichtspunkt ihrer sozialen „Subjektivitätsbeziehungen“ zu anderen Subjekten und in wechselseitiger Implikation zu ihnen betrachtet (vgl. S. 233). Erreicht ist hiermit die Region des Gemeingeistes als eigentümliches Korrelat geisteswissenschaftlicher Forschung. Caminada unterscheidet den Begriff des Gemeingeistes, welcher den sozialen Charakter menschlichen Lebens betont, von dem Begriff der Person. Die Person umfasse im Gegensatz zum Geist als Forschungsobjekt der Geisteswissenschaften den seelischen Untergrund des Geistes und darüber hinaus die Leibessubstanz und den physischen Körper (vgl. S. 234 Anm. 43). Es besteht jedoch Caminada zufolge ein Wesensverhältnis zwischen den Begriffen Gemeingeist und Person. Die Person unterscheidet sich durch die Eigenschaft des „Selbstbewusstseins“ vom

Begriff der „Persönlichkeit“, welche im Husserlschen Sinne die Einheit der Fähigkeiten und Dispositionen der Seele ausmacht (vgl. S. 242). Da sich aber „ein thematisches Selbstbewusstsein erst im gemeingeistigen Zusammenhang entwickeln kann“ (S. 240), ist der Gemeingeist Bedingung der Möglichkeit für die Existenz von Personen.

Im gemeingeistlichen Leben erfährt die Person unterschiedliche „Objektivierungen“, je nachdem ob sie in geisteswissenschaftlicher oder in naturwissenschaftlicher Betrachtung aufgefasst wird (vgl. S. 242 ff.). Dies betrifft nicht nur das Subjekt Person, sondern auch die Beziehung zu ihrer personalen Umwelt. Während die Naturwissenschaftlerin die Natur als „das reale Absolutum“ setzt (S. 243), werden in der geisteswissenschaftlichen Einstellung „die von den Subjekten gesetzten Realitäten [...] nicht als real mitgesetzt, sondern konsequent als Noemata, als Setzungen der erforschten Subjekte ausgesondert“ (S. 254). Die geisteswissenschaftliche Einstellung weist hiermit eine enge Verwandtschaft mit der Methode der Phänomenologie auf. Laut Caminada „ordnen sich die Geisteswissenschaften in die phänomenologische Philosophie ein, als Zweig jener zweiten Phänomenologie, die nicht eidetisch, sondern empirisch verfährt“ (S. 254). Die Geisteswissenschaftlerin bedarf ferner keiner transzendentalphänomenologischen Reduktion, um die Korrelation zwischen geistigem Subjekt und ihrer Umwelt zu thematisieren (vgl. S. 259).

## 7

Im letzten Kapitel werden zunächst die Texte aus dem Konvolut zum sogenannten „Gemeingeist III“ (Hua XIV, Nr. 9, S. 165–184 und Nr. 10, S. 192–204) herangezogen. Anschließend werden die Manuskripte „Habe I“ und „Habe II“ sowie der Exkurs zu „Natur und Geist“ aus der Vorlesung *Einleitung in die Ethik* von 1920 (Hua XXXVII, S. 259–320) thematisiert.

Caminada betont hier eine phänomenologische, wissenschaftstheoretische und metaphysische Prägnanz des Begriffes des Gemeingeistes für Husserls philosophisches Gesamtunternehmen (vgl. S. 268). Phänomenologisch erweist sich jener Begriff insofern als prägnant, als er zur methodologischen Ausweitung der phänomenologischen Reduktion jenseits der egologischen auch auf die intersubjektive intentionale Struktur eingeht und damit die Entwicklung einer „soziologischen Phänomenologie“ (ebd.) erzwingt. Die Entdeckung des Gemeingeistes ermöglicht Husserl ferner die die wissenschaftlichen Gegenständlichkeiten konstituierende Funktion einer konkreten und idealen Vernunftgemeinschaft hervorzuheben und damit eine sozialepistemologische Antwort auf die wissenschaftstheoretische Frage nach dem Ursprung der Objektivität zu liefern. Schließlich eröffnet Caminada zufolge die sozialontologischen Ausführungen zum Gemeingeist die metaphysische Perspektive der Monadologie des späteren Husserls. Caminadas Ausführungen in dieser Monografie konzentrieren sich dennoch ausschließlich auf die ersten beiden Punkte.

Die Diskussion des Gemeingeistes eröffnet der Autor mit dem Problem seiner ontologischen Bestimmung. Die Frage ist nämlich, ob der Gemeingeist als eine spezifische ontologische Schicht der Wirklichkeit angesehen werden darf. Für Caminada ist dies sicherlich der Fall (vgl. S. 278), wobei er außerdem betont,

dass Husserl dem Gemeingeist keine Akte und Handlungen im eigentlichen Sinn zumisst. Als Träger solcher Intentionalitäten können Husserls Darstellungen folgend nur die einzelnen Mitglieder der gemeingeistlichen Personenpluralität gesehen werden. Dem Gemeingeist gehören hingegen „Akte [...] nur in jenem spezifischen Sinn der bleibenden Überzeugungen, der Hexis“ (S. 280) an. Die „pluralen Habitualitäten“ des Gemeingeistes sind aber selber in den Akten der Gemeinschaftsmitglieder fundiert. Zwischen gemeingeistlichem Habitus und stellungnehmenden Akten des Individuums waltet ein eigentümliches Fundierungsverhältnis, das Caminada anhand von Carlo Connis Unterscheidung zwischen „emergentem“ und „prägnantem Ganzen“ erläutert (vgl. S. 281 f.). Eine emergente Struktur zeichnet sich im Gegensatz zur prägnanten dadurch aus, dass ein wechselseitiges Fundierungsverhältnis zwischen Ganzem und fundierenden Momenten besteht, was heißt, dass die Momente einerseits das Ganze konstituieren und andererseits erst in Bezug auf das Ganze individuiert werden. Unter fundierenden Momenten des Ganzen ‚Gemeingeist‘ sollen hierbei laut Caminada nicht die Individuen als solche verstanden werden, sondern ausschließlich ihre stellungnehmenden Akte (vgl. S. 282). Diese Akte gelten insofern als kollektiv, als sie „gemeinsam mit anderen“ (S. 282) vollzogen werden, nicht aber weil sie innere Bestandteile des Gemeingeistes ausmachen würden. Gemeingeistig im strengen Sinne können hingegen nur die sich im Habe des Einzelnen infolge der kollektiven stellungnehmenden Akte niederschlagenden bleibenden Überzeugungen bezeichnet werden (vgl. S. 283). Ihrerseits tragen die gemeingeistlichen Hexeis, wie nach Husserl jede Art Habitualität, zur Individuation des personalen Ichs bei, was schließlich den emergenten Charakter des Gemeingeistes erklärt.

Caminada unterscheidet den Begriff des Gemeingeistes vom Husserlschen viel diskutierten Begriff der „Personalitäten höher Ordnung“. Die Letzten seien als besondere Unterklasse des Ersteren (vgl. S. 281) und im Gegensatz zu den „bloß kommunikativen Gemeinschaften, Wirkungsgemeinschaften“ (S. 283) zu verstehen. Die Personalitäten höherer Ordnung charakterisieren sich Caminada zufolge dadurch, dass sie „eine einfache oder komplexe Einheit von Überzeugungen, Vorsätzen, Bestimmungen und Wertungen tragen, die sie als geistige Akteure höherer Ordnung auszeichnen“ (S. 283). In diesem Sinne sind sie „aktive Geschichtsträger“, während Wirkungsgemeinschaften eher „passive Wirkungsfaktoren der Geschichte“ (S. 283) darstellen. Diese sozialontologische Unterscheidung ermöglicht Caminada eine Antwort auf die sozialepistemologische Frage nach der Differenz der Konstitution von Natur und Geist. Während die Idee der Natur durch die Kommunikation einer bloß kommunikativen Gemeinschaft erfasst wird, sind die Objektivitäten der Kultur Gebilde einer Personalität höherer Ordnung (vgl. 283 f.).

Caminadas Lektüre der Manuskripte „Habe I“ und „Habe II“ aus dem Konvolut A VI 30 verbindet das Thema der Habitualität mit den Husserlschen Untersuchungen zum Gemeingeist. Hierbei geht es um die Frage nach der Identität des Subjekts, sowohl als Individuum als auch als gemeingeistiges Ganzes. Caminada bemerkt, so wie nach Husserl die zeitübergreifende Identität einzelner Personen auf deren Fähigkeit zurückzuführen sei, in ihren Überzeugungen „konsequent“ zu bleiben (vgl. S. 292), so hänge „die Identität einer überpersönlichen Einheit, eines Paares, einer

Gruppe, eventuell sogar einer Nation“ (S. 294) von demselben Imperativ der Konsequenz ab.

Die letzte interpretatorische These, die Caminada in seiner Monografie vertritt, ist die Auslegung der sogenannten „Abbau-Reduktion“ als „Neutralisierung von Habitualitäten“ (S. 310). Hierbei stützt er sich auf die Ergebnisse des I. Teils, in dem die phänomenologische Reduktion der Neutralitätsmodifikation gleichgestellt wurde. Caminada versteht die Abbau-Reduktion als „eine spezifische Form phänomenologischer Reduktion“ (S. 310) und definiert sie als „eine methodische Ent-Habitualisierung, eine gezielte Ent-Haltung und Neutralisierung der fortgeltenden und miteinander verflochtenen Setzungen, die die konkreten Strukturen der Umwelt ausmachen“ (S. 316). Die *Reduzenda* einer solchen methodischen Maßnahme sind die geistigen Prädikate der Umwelt, während die „Erfahrungsüberbleibsel dieses Abbaus“ „dem Bewusstsein der rein physischen Erfahrung, der reinen Empirie im Sinne der neuzeitlichen Naturwissenschaften“ entsprechen (S. 317). Die geistigen Prädikate der umweltlichen Dinge werden demnach als Korrelate von habitualisierten Stellungnahmen des personalen Ichs verstanden, die als solche nur durch eine „Neutralisierung“ der dementsprechenden Setzungen „abgebaut“ werden können.

## 8

Das Fazit von Caminadas Monografie enthält eine veranschaulichende Typologie der Husserlschen Habitus-Begriffe in *Ideen*. Im Bereich der Passivität ist nach Caminada die Rede von „idiopsychischer Abhängigkeit“, „immanenter Teleologie“ und „passiver Habe“ (sprich „sekundärer Sinnlichkeit“) bei Husserl gleichbedeutend. Sie beziehen sich auf dasselbe Phänomen und betrachten es lediglich unter verschiedenen Gesichtspunkten: nämlich naturwissenschaftlich, geisteswissenschaftlich-psychologisch und rein phänomenologisch (vgl. S. 342). In der Sphäre der geistigen Aktivität spricht Husserl bevorzugt von „Hexis“ bzw. „aktiver Habe“ anstatt bloß von „Habitus“ (vgl. S. 343). Hiermit sind Niederschläge vergangener Stellungnahmen gemeint, die das Ich frei und selbstbestimmend vollzogen hat. Als höchste Form der aktiven Habitualität gilt daher der „Habitus der Freiheit“, der das wissenschaftliche Ethos bestimmt (vgl. S. 344). In der „Region des reinen Bewusstseins“ merkt Caminada wie das Ideal eines freien Ichs, das bei seinen Setzungen vollkommen konsequent bleibt, eine „rein logische Möglichkeit“ und keine „motiviertere Möglichkeit“, sprich „Potentialität“ ist; sie gilt demnach für das faktische Ich lediglich als regulative Idee (vgl. S. 344). Caminada zufolge drücken Husserls Begriffe des „Horizonts“ und „Hintergrunds“ „zwei Formen der Wirkung der Inaktualität auf das wache aktuelle Leben“ aus (S. 345). Der Begriff des „Horizonts“ erklärt das Vermögen des Ichs, von den Potenzialitäten der in seiner Umgebung erfahrenen Gegenstände affiziert zu werden, während der „Hintergrund“ auf die noetische Wirkung der Vergangenheit hinweist (vgl. S. 346). Laut Caminada können schließlich auch die „Einstellungen als Habitualitäten betrachtet werden“ (S. 346).

Caminada liefert am Ende seiner Arbeit eine klare Antwort auf seine sozialtheoretischen Fragestellungen. Eine sozialontologische Theorie kann als entweder individualistisch oder kollektivistisch einerseits und als entweder atomistisch oder

holistisch andererseits gelten (vgl. Pettit 1996). Der Individualismus fasst das Individuum als Träger der Gesellschaft auf, während der Kollektivismus das Gegenteil behauptet. Atomistisch sind hingegen die Philosophien des Geistes, die das Denken als Phänomen des einzelnen Menschen verstehen, während holistisch heißen diejenigen Theorien, für die der individuelle Geist nur aus seiner Interaktion im sozialen Zusammenhang verstanden werden kann. Husserls Philosophie des Geistes sei, so Caminada, zugleich individualistisch und holistisch (vgl. S. 347 ff.). Individualistisch sei Husserls Auffassung, dass Individuen den letzten Träger der gemeingeistlichen Intentionalitäten ausmachen. Zwar können gemeingeistliche Gebilde eine eigene „kollektive Intentionalität“ aufweisen, diese bestehe aber nicht aus intentionalen Akten im strengen Sinne, sondern aus gemeinsamen „Überzeugungen, Schätzungen, Entschlüssen, Handlungen“ (S. 347). Caminada stützt sich bei seiner Lektüre der husserlschen Texte ausdrücklich auf Gerda Walthers Konzeption der habituellen Einigung (vgl. Walther 1923) und sieht in Husserls Ausführungen zur Phänomenologie des Gemeingeistes eine ähnliche Lösung des sozialontologischen Problems (vgl. S. 349 f.). Nach Caminada lässt sich ferner diejenige Auffassung Husserls als holistisch charakterisieren, welche die Individuation der Person und die Entwicklung ihrer Vermögen im Zusammenhang des Gemeingeistes betrachtet.

Bezüglich der sozialepistemologischen Fragestellung vertritt Husserl nach Caminada die Ansicht, dass sich Wissenschaft und objektive Erkenntnis erst im Rahmen derjenigen idealisierten Form sozialer Struktur konstituieren, die bei Husserl den Namen „offene Intersubjektivität“ trägt (vgl. S. 350 ff.). Auf diese Weise legen Husserls Ansichten zu diesen Themen den Grundstein einer „konstitutiven Soziologie“ (S. 352), wonach gewisse konstitutive Leistungen der Subjektivität allein durch soziale Gebilde befähigt sein können. In letzter Instanz bleibe aber Husserls epistemologische Ansicht eine Form von „gnoseologischem Individualismus“, da die Rechtfertigung durch Evidenz eine Erfahrung des einzelnen Bewusstseins bleibe (vgl. S. 352).

## 9

Die vorliegende Monografie stellt im Großen und Ganzen einen sehr gut gelungenen Versuch dar, Husserls ursprüngliches Projekt der *Ideen II* anhand der neuen kritischen Edition zu lesen. Als solche ist sie ein Primus in der Husserl-Sekundärliteratur, dem in naher Zukunft sicherlich viele andere folgen werden. Zum Schluss seien hier Methode und Inhalt der Untersuchung einer kritischen Beurteilung unterzogen.

Aufgrund der etwas verzwickten editorischen Lage ihrer Hauptquelle ist Caminadas Interpretation der husserlschen sozialtheoretischen Lehre vorwiegend historisch-philologisch orientiert. Dementsprechend folgt seine Lektüre Husserls Darlegung der Problematik in seinen Forschungsmanuskripten um die Zeit der *Ideen* streng chronologisch. Aus dieser Vorgehensweise entstehen für Caminadas Darstellung nicht zu vermeidende Wiederholungen, welche letztlich den Stil der Reflexionen Husserls widerspiegeln. Trotz dieser methodischen Einschränkung entwickelt Caminada mehrfach systematische Thesen, insbesondere im Hinblick auf Husserls

Ansichten im Kontrast zu kursierenden Thesen aus der gegenwärtigen Philosophie des Geistes. Man könnte gegen diesen Systematisierungsversuch vonseiten Caminadas einwenden, dass in seiner Darstellung eine wichtige Quelle zur Entschlüsselung der husserlschen Sozialtheorie fehle, und zwar die drei Bände der *Husserliana*, die das Thema der Intersubjektivität behandeln (Hua XIII; Hua XIV; Hua XV). Meines Erachtens kommen Caminadas systematische Thesen zu Husserls Theorie der sozialen Welt jedoch in keinerlei Widerspruch mit dem Inhalt jener Bände. Dies kann in dem engen Rahmen dieser Rezension natürlich nicht weiter ausgeführt werden.

Ich schließe mich Dieter Lohmar an, der in seinem Vorwort zu der Monografie schreibt, Caminadas Nachweis, „dass und wie Husserl in den *Ideen II* die intersubjektive Konstitution in das Konstitutionsgefüge einarbeitet“, erfülle „ein dringliches Desiderat der phänomenologischen Forschung“ (S. XII). Auch Caminadas Lektüre der Husserlschen Erörterungen zum Habitus-Begriff in den Manuskripten „Habe I“ und „Habe II“ sowie der Versuch einer Klassifikation der Habitus-Typologien in den *Ideen* leisten einen wertvollen Beitrag zu der in der Husserl-Forschung leider noch nicht weit entwickelten Diskussion dieses zentralen Begriffs der genetischen Phänomenologie. Ein wichtiger Aspekt der husserlschen Habitus-Lehre, der in Caminadas Darstellung jedoch nicht erwähnt wird und der insbesondere die Sekundärliteratur zu diesem Thema bisher beschäftigt hat, ist das grundlegende Problem der Habituskonstitution.<sup>5</sup> Lobenswert ist andererseits Caminadas unermüdliches Bestreben, Husserls sozialphilosophische Ansichten mit denjenigen der analytischen Philosophie des Geistes in Kontakt treten zu lassen. Auf diese Weise gelingt es ihm, die bleibende Relevanz und die Produktivität der Phänomenologie Husserls auf diesem Gebiet nachzuweisen.

Eine kritische Bemerkung zu Caminadas sonst sorgfältiger und tadelloser Darstellung der Husserlschen Ansichten sei mir zum Schluss gestattet. Mein Einwand gilt einem Streitpunkt, der für die Argumentation von Caminadas Monografie nicht zentral ist und der thematisch nicht in den Fokus des gesamten Werkes passt, welches sich eher mit sozialtheoretischen Fragen auseinandersetzt. Da es aber um nichts weniger als das rechte Verständnis der phänomenologischen Methode geht, lohnt es sich den Streitpunkt kurz zu erwähnen. In Teil I seiner Monografie vergleicht Caminada zuerst die Methode der phänomenologischen Reduktion mit der Neutralitätsmodifikation und charakterisiert anschließend die Epoché als „universelle Neutralisierung“ (siehe oben zweiten Abschnitt). Meines Erachtens gibt es dennoch gute Gründe, Neutralitätsmodifikation und phänomenologische Epoché streng auseinander zu halten. Die Verwechslung beider Begriffe ist schon mehrmals in der Sekundärliteratur vorgekommen und muss wohl aus Husserls nicht unmittelbar anschaulicher Darstellung der Neutralitätsmodifikation in *Ideen I* entsprungen sein. Dort gibt Husserl selbst zu, dass, sofern diese Modifikation bisher nie terminologisch fixiert worden ist, man „nur zirkumskriptiv und schrittweise durch Ausscheidungen an sie herankommen“ kann (Hua III/1, S. 248). Husserl stellt die fragliche Modifikation in Bezug auf andere Formen der Modifikation von doxischen Modalitäten setzender Akte heraus, wie etwa „Negation“ (ebd., S. 247), Zweifel (ebd., S. 248), „Annehmen, Ansetzen“

<sup>5</sup> Vgl. hierfür Cavallaro (2016).

(ebd., S. 249 f. und 253 f. Anm. 1), „Phantasie“ (ebd., S. 250–253) und „Bildobjektbewusstsein“ (ebd., S. 251 f.).<sup>6</sup> Bezeichnenderweise führt Husserl in diesem Zusammenhang nicht die phänomenologische Epoché ein. Der Grund hierfür mag darin liegen, dass für ihn die Epoché selbstverständlich „etwas ganz Eigenes“ (ebd., S. 63) und als solches keineswegs mit einer Modifikation doxischen Glaubens in Verbindung zu setzen ist. Außerdem lehnt Husserl jedes Verständnis der „Aufhebung der Thesis“ in der Epoché im Sinne einer bloßen „Privation“ (ebd.) oder als „ein bloßes Nichttun, Unterlassen dessen, was ich sonst tue“ (Hua VIII, S. 98) ab. Diese Ausdrücke beschreiben eher die Operation der Neutralisierung, wodurch die Glaubenssetzung der Akte „kraftlos“ gemacht wird (vgl. Hua III/1, S. 248). In der Epoché findet ferner keine doxische Modifikation der Thesis statt: „Die Thesis, die wir vollzogen haben, geben wir nicht preis, wir ändern nichts an unserer Überzeugung, die in sich selbst bleibt, wie sie ist“ (ebd., S. 63). Husserl spricht hierbei von „einer bestimmten eigenartigen Bewußtseinsweise, die zur ursprünglichen schlichten Thesis [...] *hinzutritt* und sie in einer eigenartigen Weise *umwertet*“ (ebd., zweite und dritte Herv. von mir, MC). Die Neutralitätsmodifikation stellt dagegen eine regelrechte Änderung des ursprünglichen Aktes dar, da er dadurch seinen Setzungscharakter verliert. Dies besagt, dass nach der Neutralisierungsoperation die Thesis nicht mehr *als Thesis* vorhanden ist, sodass ihrer phänomenologischen Umwertung bildlich gesprochen der Boden unter den Füßen weggezogen ist. Die phänomenologische Epoché im Sinne der Neutralitätsmodifikation auszulegen führt demnach zu dem unerwünschten und verhängnisvollen Ergebnis, das spezifische Thema der phänomenologischen Forschungen laut *Ideen I*, d.i. die Thesis der natürlichen Einstellung, von der phänomenologischen Tafel wegzuwischen. All diese Gründe machen es meiner Einschätzung nach ersichtlich, inwiefern phänomenologische Epoché und Neutralitätsmodifikation nicht verwechselt werden können und dürfen.

Das zuletzt genannte Problem soll in keiner Weise den Wert der restlichen Ausführungen Caminadas schmälern, denn wie erwähnt betrifft es eine These, die nur am Rand dieser sonst hervorragenden Monografie auftaucht. Ihre Lektüre empfiehlt sich insbesondere für diejenigen, die die philosophische Tragweite der neueren Edition der *Ideen II* auf die Probe gestellt sehen wollen. In dieser Hinsicht leistet Caminada einen wegweisenden Beitrag, dank dem, um Lohmars Worte abschließend zu zitieren, eine „Neu- oder Wieder-Entdeckung der *Ideen II*“ (S. VI) in der Husserl-Forschung und vielleicht sogar darüber hinaus zu erwarten ist.

**Acknowledgements** Open Access funding provided by Projekt DEAL.

**Open Access** This article is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License, which permits use, sharing, adaptation, distribution and reproduction in any medium or format, as long as you give appropriate credit to the original author(s) and the source, provide a link to the Creative Commons licence, and indicate if changes were made. The images or other third party material in this article are included in the article's Creative Commons licence, unless indicated otherwise in a credit line to the material. If material is not included in the article's Creative Commons licence and your intended use is not permitted by statutory regulation or exceeds the permitted use, you will need to obtain permission directly from the copyright holder. To view a copy of this licence, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>.

<sup>6</sup> Zum Unterschied zwischen Neutralitätsmodifikation und Phantasie vgl. Cavallaro (2017, S. 167–171).

## Bibliographie

- Cavallaro, M. (2016). Das „Problem“ der Habituskonstitution und die Spätlehre des Ich in der genetischen Phänomenologie E. Husserls. *Husserl Studies*, 32, 237–261. <https://doi.org/10.1007/s10743-016-9188-6>.
- Cavallaro, M. (2017). The Phenomenon of Ego-Splitting in Husserl's Phenomenology of Pure Phantasy. *Journal of the British Society for Phenomenology*, 48, 162–177. <https://doi.org/10.1080/00071773.2016.1250436>.
- Husserl, E. (1959). *Erste Philosophie (1923/24): Zweiter Teil: Theorie der phänomenologischen Reduktion*. Hrsg. von Rudolf Boehm. Den Haag: Martinus Nijhoff (Hua VIII).
- Husserl, E. (1973). *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität: Texte Aus dem Nachlass. Dritter Teil: 1929–1935*. Hrsg. von Iso Kern. Den Haag: Martinus Nijhoff (Hua XV).
- Husserl, E. (1973). *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität: Texte aus dem Nachlass. Erster Teil: 1905–1920*. Hrsg. von Iso Kern. Den Haag: Martinus Nijhoff (Hua XIII).
- Husserl, E. (1973). *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität: Texte aus dem Nachlass. Zweiter Teil: 1921–1928*. Hrsg. von Iso Kern. Den Haag: Martinus Nijhoff (Hua XIV).
- Husserl, E. (2004). *Einleitung in die Ethik: Vorlesungen Sommersemester 1920 und 1924*. Hrsg. von Henning Peucker. Dordrecht: Kluwer (Hua XXXVII).
- Husserl, E. (in press). *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Zweites Buch: Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution und Wissenschaftstheorie: Die drei Teilentwürfe und Thematische Ausarbeitungen sowie das „Nachwort zu meinen Ideen“ (1908–1930)*. Hrsg. von Dirk Fonfara. Dordrecht: Springer (Hua IV/V).
- Pettit, P. (1996). *The Common Mind: An Essay on Psychology, Society, and Politics*. New York: Oxford University Press.
- Walther, G. (1923). Zur Ontologie der sozialen Gemeinschaft (mit einem Anhang zur Phänomenologie der sozialen Gemeinschaften). *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, 6, 1–158.

**Publisher's Note** Springer Nature remains neutral with regard to jurisdictional claims in published maps and institutional affiliations.