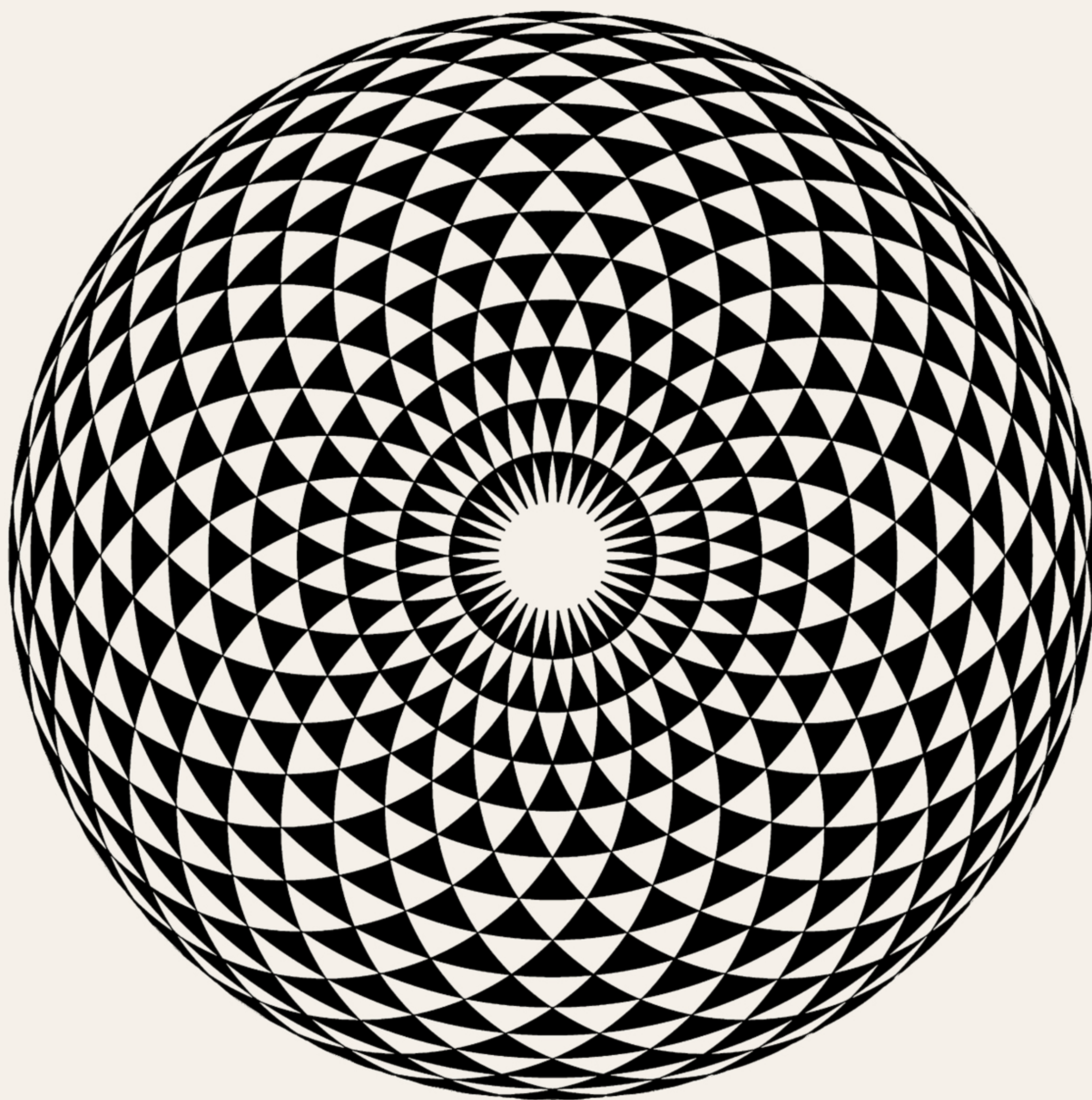




Marius Sitsch

Epoché und Alterität

Invarianten des Epoché-Vollzugs und
der Weg in eine enthaltende Haltung



Orbis Phaenomenologicus

Königshausen & Neumann

Marius Sitsch

—

Epoché und Alterität

Orbis Phaenomenologicus

Herausgegeben von

Kah Kyung Cho † (Buffalo), Yoshihiro Nitta † (Tokyo)
und Hans Rainer Sepp (Prag)

Studien 55

Editionsgremium

Rudolf Bernet (Leuven), Ivan Blecha (Olomouc), Chris Bremmers (Nijmegen), Ion Copoeru (Cluj-Napoca), Renato Cristin (Trieste), Natalie Depraz (Paris), Wolfhart Henckmann (München), Dean Komel (Ljubljana), Nam-In Lee (Seoul), Junichi Murata (Tokyo), Thomas Nenon (Memphis), Liangkang Ni (Hangzhou), Harry P. Reeder (Arlington), Rosemary Rizo-Patrón de Lerner (Lima), Krishna Roy (Calcutta), Javier San Martín (Madrid), Alexander Schnell (Wuppertal), Toru Tani (Kyoto), Helmuth Vetter (Wien), Meinolf Wewel (Freiburg i.Br.), Ichiro Yamaguchi (Tokyo)

Beirat

Jean-François Courtine (Paris), Dagfinn Føllesdal (Oslo/Stanford), Klaus Held (Wuppertal), Elmar Holenstein (Yokohama), Seongha Hong (Jeollabukdo, Korea), Jean-Luc Marion (Paris), James Mensch (Praha), J.N. Mohanty (Philadelphia), Ernst Wolfgang Orth (Trier), Bernhard Waldenfels (Bochum), Roberto Walton (Buenos Aires), Donn Welton (Stony Brook)

Sekretariat

Hans Rainer Sepp

SIF – Středoevropský institut pro filosofii /
Mitteleuropäisches Institut für Philosophie
Fakultät für Humanwissenschaften
Karls-Universität Prag

Marius Sitsch

Epoché und Alterität

Invarianten des Epoché-Vollzugs
und der Weg in eine enthaltende Haltung

Königshausen & Neumann

This publication was supported by
The Ministry of Education, Youth and Sports of Czech Republic,
Institutional Support for Longterm Development of Research Organizations,
Charles University, Faculty of Humanities.
Output of the program „Text and Image in Phenomenology and Semiotics“ (Progres Q 21).



Středoevropský institut
pro filosofii

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

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

© Verlag Königshausen & Neumann GmbH, Würzburg 2023

Gedruckt auf säurefreiem, alterungsbeständigem Papier

Umschlag: skh-softics / coverart

Alle Rechte vorbehalten

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

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

Printed in Germany

ISBN 978-3-8260-7258-1

www.koenigshausen-neumann.de

www.ebook.de

www.buchhandel.de

www.buchkatalog.de

*Für meine geliebten Anderen:
meine Familie, meine Freund*innen und Elena*

*Und für alle, die in einer unfreien Welt nach Wegen zur Freiheit suchen,
und wissen, diese ist immer auch die Freiheit der Anderen*

Inhalt

Vor-Wort und Worte des Dankes	9
-------------------------------	---

Einleitung

Die Suche nach dem Weg und zwei Umwege

Erster Umweg: Suche nach dem Weg	14
Gegenstand und Zielsetzung	14
Methodische Schwierigkeiten	18
Angebot eines Weges oder das Durchlaufen von Beispielen als <i>métodos</i>	22
Zweiter Umweg: Forschungsstand	37
Wortbedeutung und Herkunft des Begriffs Epoché	37
Historischer Überblick	42
Einordnung in den Forschungsstand der Phänomenologie	57

Erster Teil

Weg zur Epoché

Erstes Beispiel	
Die skeptische Epoché bei Pyrrhon und Sextus Empiricus	66
Zweites Beispiel	
Die Nachdenklichkeit nach Hans Blumenberg	78
Drittes Beispiel	
Samatha/Vipassanā und Bodhierlebnis im Buddhismus	87
Viertes Beispiel	
Epoché und Reduktion nach Edmund Husserl	113
Fünftes Beispiel	
Die Epoché als Zentrum des Aktes der Bewusstwerdung bei Natalie Depraz, Pierre Vermersch und Francisco Varela	145
Sechstes Beispiel	
Die praktische Epoché nach Hans Rainer Sepp	156
Gewinnung der vorläufigen Invarianten:	
Das Geschehen und der Vollzug der Epoché	177
Plateau: Rückblick und Ausblick	194

Zweiter Teil

Wege zur Alterität oder Weg in eine enthaltende Haltung

Aufriss: Alterität, Fremdes, das Viele	230
Erweiterung des <i>méthodos</i>	243
Oikologie als Methode –	
Versuch einer genealogischen Rekonstruktion	250
Alterität des Außerhalb	254
Die Betrachtung eines Gemäldes –	
Zusammentreffen von Imaginärem und Realem	254
Füdo: Wetter und Außen	256
Der leibliche Verortungsprozess	
als das Streben nach dem eigenen Ort	261
Die Alterität von Pflanzen	268
Die eigene Alterität im Kontakt mit dem Außerhalb –	
Entstehung des Eigenen	271
Alterität der Anderen	279
Beginn des Oikos: das Haus	279
Vom Oikos zur Polis oder die Potenzierung der Gewalt	283
Direkte Begegnung mit Anderen –	
Einfühlung und Verstehen vs. Blick und Antlitz	288
Konkrete Begegnungen mit Anderen I	292
Die eigene Alterität	302
Konkrete Begegnungen mit Anderen II –	
Erfahrungen der unscharfen Grenzen	307
Andersartigkeit in religiösen Erlebnissen	
oder die Alterität eines ganz Anderen	318
Exkurs: Epoché und religiöses Erlebnis I	320
Von religiösen Erlebnissen	322
Exkurs: Epoché und religiöses Erlebnis II	330
Der Oiko-logos des Verhältnisses von Eigenem und Alterität	333
Suche nach zuhause	333
Der Oiko-logos des Verhältnisses von Eigenem und Alterität	
als Oiko-logos von zuhause	337
Der Weg in eine enthaltende Haltung	345
Der Weg ins Konkrete	345
Der Weg in eine enthaltende Haltung	
als alternativer Weg nach Hause	354
Zitierte Literatur	365

Vor-Wort und Worte des Dankes

Vor dem Wort steht die Erfahrung. Zumindest dienen Worte meistens dazu, Erfahrungen zur Sprache zu bringen, wenn die Sprache auch ihrerseits die Erfahrungen prägt. In der vorliegenden Untersuchung war es mein Anliegen, zwei Erfahrungen zu artikulieren: die der Epoché und die der Begegnung mit Alterität. Hierzu seien einige wenige Dinge angemerkt.

Der Versuch des ersten Teils, die Epoché als Erfahrung lesbar zu machen, war für mich auch die Möglichkeit, Phänomenologie nicht nur theoretisch zu betrachten, sondern praktisch zu betreiben; zu Philosophieren, also tatsächlich eine Denkbewegung zu vollziehen und meinen Lesenden zu ermöglichen, diese nachzuvollziehen, statt ihnen Ergebnisse und Diskussionen von Theorien zu präsentieren. Die Untersuchung versteht sich in diesem Sinne als Phänomenologie, sie ist Darstellung eines Denkweges. Die Lesenden sind eingeladen, diesen ebenfalls zu beschreiten. Dieser Vollzugscharakter mag ungewöhnlich erscheinen, die Untersuchung stellenweise in die Länge ziehen und zu Verdruss beim Lesen der sich immer wiederholenden Reflexionsschleifen führen, aber dieses Vorgehen erschien mir als die philosophisch angemessene Art und Weise, sich der Epoché anzunähern. Ob dies zutrifft und inwiefern es gelungen ist, die Epoché zu zeigen, mögen die Lesenden im Nachvollzug entscheiden. Nur an diesem ist die Untersuchung zu messen. Aufgrund ihres speziellen Charakters bleibt sie zudem unvollständig, denn als phänomenologische Denkbewegung, ist sie nur eine momentane Darstellung vorläufiger Ergebnisse. Sie ist der Beginn und zeitweilige Verlauf eines Weges, nicht sein Ende.

Der zweite Teil der Untersuchung ist den mannigfaltigen Begegnungen mit Alterität gewidmet; es geht darum, der Alterität, insbesondere anderen Menschen, nicht mit Gewalt oder Ablehnung zu begegnen, sondern ihre Andersartigkeit als solche zu achten. Dies bedeutet, unseren gewöhnlichen und alltäglichen Umgang mit Anderen zu hinterfragen, uns der Gewalt im Verhältnis zur Alterität bewusst zu werden und zu lernen, ihre Heterogenität auszuhalten und anzunehmen. Angesichts der globalen Lage, etwa der andauernden von COVID-19-Pandemie, dem erneuten Krieg in Europa und dem Klimawandel, stellen sich die Fragen, wie wir mit Anderen umgehen können, wie wir sie in ihrer Alterität achten und dieser gerecht werden können, wie wir Verantwortung übernehmen und gemeinsam mit ihnen leben können auf dringliche Art und Weise. Das Nachdenken über diese Themen ist nicht nur philosophisch relevant, sondern geht uns alle an.

Beide Erfahrungen zur Sprache zu bringen, geschieht daher in dem Versuch, einen Beitrag zum unendlichen Dialog mit den Anderen zu leisten. Einen Dialog, den wir führen müssen, wenn ein gemeinsames *zuhaus* in einer geteilten Welt möglich sein soll. Um diesen zu führen, müssen wir

nachdenklich werden und nachdenkliche bleiben und wenigstens versuchen, den Anderen wirklich zuzuhören. Dies ist der Weg der Epoché, der Weg in eine enthaltende Haltung, mit dem wir die Ferne zu Anderen überbrücken können.

Worte des Dankes

Es fühlt sich nicht so an, als hätte ich dieses Buch gänzlich allein verfasst; in den Jahren bis zu seiner Fertigstellung haben mich viele Menschen auf diesem philosophischen Weg begleitet, als Wegweisende und Mentor*innen sowie Weggefährten*innen und Freund*innen. Ihnen allen, auch den hier nicht eigens erwähnten, möchte ich von ganzem Herzen danken. Ohne Euch wäre dieses Buch niemals zustande gekommen und Euch sei es gewidmet!

Mein besonderer Dank gilt Hans Rainer Sepp, für seine großartige Betreuung und Unterstützung, unsere wundervollen philosophischen Gespräche über die in diesem Buch behandelten Themen, für seine Phänomenologie der Epoché und seine Oikologie, die beide mein eigenes Philosophieren geprägt haben, und natürlich für die Möglichkeit, dieses Buch in der Reihe *Orbis Phaenomenologicus* zu veröffentlichen. Ich möchte mich ebenso herzlich bei Alexander Schnell bedanken, für seine Betreuung meiner Masterarbeit über die Epoché sowie für seine hilfreichen Kommentare und Anmerkungen zu den Konsequenzen meiner damaligen Untersuchung.

Gegenüber dem Institut für deutsche und französische Philosophie der Fakultät für Humanwissenschaften der Karls-Universität und dem Programm *PROGRES Q21 – Text and Image in Phenomenology and Semiotics* möchte ich mich für die finanzielle und akademische Unterstützung bedanken. Im Zuge dessen sei auch den Kolleg*innen des Instituts und des *SIF Praha* für ihre Hilfe, die Texte, die ich von ihnen lesen durfte, und die anregenden Diskussionen meine Entwürfe gedankt. Allen voran Karel Novotný, insbesondere für seine Leib-Phänomenologie.

Mein Dank gilt ebenso allein Teilnehmer*innen meines Kurses *Epoché oder Epochén? – Gesten und Gestalten des epecho (ἐπέχω) innerhalb und außerhalb der Phänomenologie*. Der Kurs war für mich die unschätzbar wertvolle Gelegenheit, praktisch zu testen, ob mein Vorhaben des ersten Teils funktioniert und die Epoché so erforscht werden kann. Ich bin daher sehr dankbar für die Kritik, die Anregungen und die Fragen der Studierenden, die mir geholfen haben, diesen Teil zu überarbeiten und zu verbessern.

Ich möchte mich auch herzlich bei meinen Mit-Doktorand*innen und Mitstudierenden aus Prag und Wuppertal für die zahllosen philosophischen Debatten und Diskussionen bedanken, ohne die mein eigenes Philo-

sophieren unendlich ärmer wäre. Besonders genannt seien: Jan Schenk, Sara Pasetto, Filip Gurjanov, Martin Krebs und Nikita Zagvozdkin.

Ganz besonders möchte ich noch den Menschen danken, die Teile des Buches vorab gelesen, kommentiert und kritisiert haben. Leonard Ip möchte ich ganz herzlich für seine Lektüre des Husserl-Kapitels danken sowie allgemein für unsere fruchtbaren und für mich lehrreichen Gespräche über die husserlsche Phänomenologie. Ke Zhang danke ich für seine Lektüre des Buddhismus-Kapitels, seine philologische Kritik, sowie für unsere Gespräche über die buddhistische Philosophie und die Phänomenologie. Mein umfassender und aufrichtiger Dank gilt Lutz Niemann für seine kurzfristige und rasche Lektüre des zweiten Teils der Untersuchung, für unseren Austausch über die Themen des zweiten Teils, die Ökologie und die Verortung der menschlichen Existenz sowie für all unsere gemeinsamen Mittagessen. Nicht zuletzt empfinde ich tiefste Dankbarkeit gegenüber Sandro Herr; ohne unsere Gespräche, seien es die freundschaftlichen oder die philosophischen, wäre das Buch nie fertig geworden. Ich danke ihm besonders für seine ebenso rasche und kurzfristige Lektüre des zweiten Teils, für seine Kritik und seine Anregungen, für unsere Diskussionen über Verantwortung, Urschuld, Alterität und das Viele, unsere gemeinsamen Stunden in diversen Bibliotheken in Prag und dafür, dass er für mich wie ein philosophisches Gewissen ist.

Markus E. Hodec danke ich für das in letzter Minute entstandene Bild *Treppe in Spiegel, mit Treppe aus Spiegel, die darin bleibt*, das auf wundervoll treffende Weise meine Vorstellung der Begegnung mit anderen Menschen und der Spiegelung, die anders spiegelt, wiedergibt.

Ich möchte auch Adriaan van Wagensfeld für die Erfahrungen meines Retreats danke und für alles, was er mir über Vipassanā-Meditation vermittelt hat. Ohne diese praktischen Erfahrungen wäre mein Verständnis der Epoché unvollständig geblieben. Ebenso möchte ich Deleuze und Guattari für das Rhizom danken, das mich immer noch zum Denken anregt.

Nicht zuletzt gilt mein herzlichster Dank meiner Familie. Meinen Eltern, Andrea Sitsch und Armin Tippner, sowie meiner Schwester Kathrin Sitsch bin ich zu ewigem Dank für ihre andauernde Unterstützung und ihre bedingungslose Liebe verpflichtet. Meinem Vater danke ich wie immer auch für die Lektüre des ersten Teils, die unermüdlichen sprachlichen Korrekturen und überhaupt dafür, dass wir gegenseitig unsere Texte lesen. Elena Weimer danke ich ebenso für die sprachlichen Korrekturen, aber besonders dafür, dass sie immer für mich da war und ist, wenn die Arbeit mich zur Verzweiflung treibt.

Marius Sitsch

Berlin, Dezember 2022

Einleitung

Die Suche nach dem Weg und zwei Umwege



Foto von 강춘성 (Chunseong Kang)

„Wir brauchen nicht nur Erkenntnis der Ziele, der Richtlinien,
der Richtmaße, der Methoden, der Stellungnahme
zu anderen Erkenntnissen und Wissenschaften.
Wir brauchen auch die wirkliche Durchführung.
Wir müssen die Wege selbst beschreiten.“

Edmund Husserl, „Persönliche Aufzeichnungen“.
In: *Philosophy and Phenomenological Research*, 16 (3), 1956, S. 298.

Erster Umweg: Suche nach dem Weg

Gegenstand und Zielsetzung

Im Laufe unseres Lebens begegnen wir immer wieder Unfassbarem, Unverständlichem und Sinnlosem. Die Beispiele für solche Erfahrungen sind mannigfaltig: Sie reichen von bloßer Irritation, falls sich unserer Erwartungen nicht erfüllen oder uns aus Müdigkeit ein Wort nicht einfällt, über Erstaunen, von Verwunderung über ein täuschend realistisches Gemälde bis zu *thaumazein* als möglichem Beginn des Philosophierens, über das Fragwürdigwerden der Beziehung mit unserer langjährigen Partner*in¹ oder des sorgsam gepflegten Bildes von uns selbst, bis hin zu Ereignissen wie der Geburt des eigenen Kindes, dem Tod der Eltern oder Krisensituationen, wie der gegenwärtig weltweite Ausbruch von COVID-19 oder der russischen Überfall auf die Ukraine. Andere Beispiele sind all die Leerstellen, Wartebereiche, Lücken und Übergänge, die sich allorts in unserem Leben finden. Manche dieser Erfahrungen sind schnell überwunden, wie die Irritation, oder positiv aufgeladen, wie das Erstaunen. Andere erschüttern unseren Lebensvollzug bis in seine Grundfesten, insbesondere der Verlust geliebter Menschen oder geschichtliche Ereignisse extremer Gewalt, wie Kriege oder Genozide. Bei all diesen Begegnungen stoßen wir an eine unüberwindliche Grenze oder erleben den Bruch mit dem Vorherigen. Wir stehen an der Grenze dessen, was noch mit Sinn und Verstehen bewältigt werden kann; jede dieser Begegnungen ist eine Infragestellung von all jenem, das vormalig als normal, vertraut und selbstverständlich galt.

Diese Begegnungen lassen sich als Konfrontationen mit einer radikalen Alterität verstehen. Alterität wird hierbei allgemein verstanden als jegliche Andersartigkeit im Sinne des Nicht-Selben oder Nicht-Eigenen, die dem Menschen begegnet und ihm Widerstand entgegensetzt. Sie kann als Andersartigkeit eines anderen Menschen begegnen, beispielsweise als Grenze des Verstehens oder die Unmöglichkeit eine andere Meinung nachzuvollziehen, zu beeinflussen oder zu ändern. Eine Diskussion scheint uns dann sinnlos, entweder wir heben die Fäuste oder brechen das Gespräch ganz ab. Diese Andersartigkeit zeigt sich auch, wenn eine vertraute und

¹ Die in der Untersuchung verwendeten Formen der inklusiven Sprache wie die Lesenden, Phänomenolog*innen oder Meditierenden sind nicht als Ausdruck des biologischen oder sozialen Geschlechts zu verstehen, sondern in einem abstrakten Sinne als lesende oder meditierende sich leiblich verortende Subjektivierung. Der Text richtet sich mithin an alle sich leiblich verortenden Subjektivierungen, also an *alle Menschen*. Insofern diese Schreibweise gegenwärtig leider noch vielfach als ungewöhnlich gelesen wird, bietet sie Potential zur Irritation oder löst vielleicht sogar (ästhetischen) Unmut aus. Der Verfasser bittet die Lesenden daher, in dieser Irritation die Einladung zu sehen, innezuhalten und nachdenklich zu werden.

bekannte Person sich geändert hat, sich also mit einem Mal anders verhält, anders spricht oder anders riecht als erwartet. Gerade in langjährigen Freundschaften oder Paarbeziehungen fühlen wir uns dann irritiert oder sogar betrogen. Von anderen Menschen abgesehen, begegnet die Alterität als undurchdringliches Außerhalb, als Wand, die nicht durchschritten werden kann, als unbekanntes Möbelstück, das nachts mit dem Schienbein gefunden wird oder als der Boden, auf dem wir immer stehen. Dies zeigt sich ebenfalls in unserer Abhängigkeit vom Außerhalb; wir müssen atmen, essen, trinken und uns das dafür Notwendige verfügbar machen. Sogar im Eigenen zeigt sich Alterität: Im Bezug zu uns selbst begegnet das Nicht-Eigene oder die eigene Andersartigkeit in der Unmöglichkeit sich völlig zu erkennen, auszuloten und ganz genau zu wissen, wer wir sind. Sie begegnet in den Grenzen unseres Vermögens, beispielsweise als Krankheit oder anderes als Versagen empfundenen Verhalten des eigenen Körpers wie Gedächtnislücken, Altern oder negative Gedanken und Ängste, die jeden Tag aufs Neue an unserer Aufmerksamkeit zerren. Kurz, wenn wir merken, nicht ganz Herr*in im eigenen Haus zu sein; wenn unter dem subjektiv beherrschten Leib die unnennbare Feste und Massigkeit des Körpers hindurchschimmert.

Die Konfrontation mit einer unverständlichen und unfassbaren Alterität stellt je nach Intensität der Begegnung, deren Dimension eben von irritierend über erstaunlich bis hin zu lebensbedrohlich reichen kann, eine nur aufregende oder ungewöhnliche oder sogar eine stressige und gefährliche Situation dar. Trotz der Diversität der Begegnungen zeigen sich zwei allgemeine Arten von gewöhnlichen Reaktionen auf diese Konfrontation, die nach einer anfänglichen Phase des Schocks, der Erstarrung oder des Zögerns greifen. Die erste umfasst alle Versuche dennoch zu verstehen oder die Fragwürdigkeit wieder in Selbstverständlichkeit zu überführen, das heißt, Sinn zu suchen oder sogar aufzuzwingen und so die radikale Alterität des Begegneten wieder in den eigenen Lebensvollzug aufzunehmen. Der Widerstand an unserem Schienbein ist der dummerweise umgestellte Hocker, der verstorbene Großvater war alt und hätte nur leiden müssen, die unverständlichen Ansichten meines Gegenübers sind einfach lächerlich, wie dieser insgesamt, er liest definitiv die falschen Zeitungen und sollte mal über seinen Tellerrand hinausblicken und das Virus wurde eingesetzt, um die Bevölkerung zu kontrollieren. Die zweite Reaktion, die meistens greift, falls die erste nicht funktioniert, sind die Versuche, sich in sich selbst zurückzuziehen und so zu schützen, da die Abwesenheit des Sinns und die Unmöglichkeit des Verstehens letztlich Traumata auslösen oder das Leben ganz beenden könnte. Zu der inzwischen seltsamen Freundin brechen wir den Kontakt ab, die Anzeichen für die mögliche Krankheit ignorieren wir, wie wir die Nachrichten über den ausgebrochenen Krieg abschalten und

einfach alle Fotos und Erinnerungen an unseren einstigen Geliebten in einer Schachtel verstauen.

Die erste Art von Reaktionen kann als Assimilation verstanden werden, welche die Alterität des Begegneten verdeckt oder sogar gewaltvoll in eine Form presst und die zweite als Einschluss oder Separation, die mit der Verleugnung der Alterität einhergeht oder in Isolation von dieser mündet. Beide Arten der Reaktion versuchen die begegnete Differenz zu nivellieren und besitzen ein gewaltvolles Moment: Sowohl der Alterität, der nicht als solcher begegnet oder die sogar assimiliert wird, als auch sich selbst gegenüber, da jedes Potential eines Dialogs, der eigenen Veränderung und damit des eigenen Wachstums geschwächt oder unterbunden wird. Das menschliche Leben folgt der Tendenz, Leerstellen zu füllen, Lücken zu schließen und Übergänge zu verschleiern, oder all dem gleich auszuweichen. Natürlich umfassen beide Arten sehr unterschiedliche Reaktionen: Die Assimilation kann sich als Gegenwehr durch Verstehen und Festlegen oder körperlichen Angriff realisieren und der Einschluss als Rückzug in sich und Verteidigung oder Flucht. Wir werden aggressiv oder ziehen uns zurück. So unterschiedlich die Konfrontationen und die Reaktionen auf sie allerdings ausfallen, sie bleiben dennoch in diesem Schema stecken, das sich schon in der bekannten Alternative *Kampf-oder-Flucht* spiegelt.

Doch es gibt einen weiteren Weg, eine dritte Möglichkeit der Reaktion, die gerade über die beiden üblichen Antwortmöglichkeiten hinausgeht. Die beschriebenen Konfrontationen mit radikaler Alterität, auch falls sie gewaltvoll sind oder vielleicht gerade dann, verlangsamen den reibungslosen Ablauf des Lebens, sie lassen uns zumindest zögern oder ganz innehalten. Aus dieser Verzögerung oder diesem Innehalten kann es zu einem willentlichen Verweilen kommen, einem Verweilen in dem eröffneten Freiraum der Leerstelle, von dem ein anderer Blick auf die Verhältnisse möglich wird. Im Angesicht des Todes eines geliebten Menschen, an dessen Verlust alle tröstenden und nach einem Sinn des Schmerzes suchenden Worte abgleiten, bietet sich die Möglichkeit, anders auf das Leben zu blicken und die eigenen Werte neu zu strukturieren. Statt den eigenen Grenzen stets mit Ablehnung oder Selbsthass, versuchter Überwindung oder Vermeidungsstrategien zu begegnen, können diese akzeptiert und damit die gesamte Einstellung zu sich gewandelt werden. Jenes Gemälde, das zur Irritation oder zum Staunen angeregt hat, muss nicht durch irgendeine Kunsttheorie erklärt und kategorisiert werden, um ihm sein Fremdes zu nehmen, es muss nicht umgangen oder als nichtig eingestuft werden, sondern es könnte zu einer offenen und vorurteilsfreien Betrachtung auffordern. Liegt doch im Staunen der angebliche Anstoß für das Philosophieren begründet. Fragen, auf die es keine Antworten gibt, vom Sinn des Lebens bis zum Ausgang der ungewissen Zukunft, können zur Verzweiflung treiben. Sie können aber ebenfalls nachdenklich machen. Krieg und Pandemie könne in ihrem

Schrecken und Wahnsinn lähmen oder uns zerbrechen, aber wie alle Krisen führen sie uns an einen Scheideweg, an dem wir ebenso fester zu unseren Werten stehen und den Weg in ein neues Miteinander einschlagen können. Gemeint ist mit dem dritten Weg die Möglichkeit, den durch die Konfrontation mit radikaler Alterität entstandenen Bruch anzunehmen und jenseits von Assimilation und Rückzug, von Gegenangriff und Verteidigung, den eigenen Lebensvollzug grundlegend zu modifizieren, um dann der Alterität wiederum mit Offenheit und ohne Vorurteil begegnen zu können.

Der vorliegende Text widmet sich der Untersuchung dieser alternativen Antwortmöglichkeiten und fragt, ob sie nicht alle als Beispiele für *eine* Geste verstanden werden können, eben eine grundsätzliche menschliche Reaktion, die sich in verschiedenen Philosophien und Kulturen zu verschiedenen Zeiten stets neu und in Abwandlung präsentiert. Diese Geste lässt sich mit dem Wort Epoché charakterisieren. Der Begriff ist zwar aus der antiken Skepsis und der Phänomenologie entlehnt, aber nicht ausschließlich in deren theoretischem Sinn zu verstehen. Er dient vielmehr als begriffliche Orientierung, anhand derer auf ein Grundlegenderes zurückgefragt werden soll. Dies bedeutet, die existentielle Erfahrung zu Tage zu fördern, die der Epoché zugrunde liegt, um die Rückbindung des theoretischen Konzepts an die Tiefendimension des Erlebens des eigentlichen Geschehens oder Vollzugs zu untersuchen; wie wird die Epoché erlebt und was bedeutet es für uns, sie zu erleben? Die Untersuchung hat zum Ziel, dieses Erleben und seine Bedeutung für uns zu beschreiben. Sie strebt danach, eine Deskription der Epoché in ihrer prozessualen oder ausführenden Dimension zu liefern und so das Geschehen oder den Vollzug der Epoché in seiner existentiellen Tiefendimension aufzuweisen.

Hierbei offenbart sich die Verbindung des Vollzugs oder Geschehens der Epoché mit der Alterität: Die Epoché beginnt mit der Konfrontation mit radikaler Alterität und zielt wiederum auf diese, insofern sie eine Öffnung ihr gegenüber darstellt. Die Frage der Epoché führt so in die Frage nach dem generellen Verhältnis des Menschen zur Alterität, die ihn umgibt, der er beständig begegnet und sogar in sich findet. Im Anschluss an die Untersuchung dieses Verhältnisses kann analysiert werden, wie es dem Menschen dann möglich ist, den Anderen zu begegnen, ohne sie zu assimilieren, sich anzupassen und im Anderen zu verlieren oder sich schlicht in sich selbst zurückzuziehen. Die Epoché bietet, so die These, die Möglichkeit einer anderen Umgangsweise mit solchen Erfahrungen und damit einen anderen Umgang mit der Alterität und so letztlich mit anderen Menschen.

Inwiefern allerdings all diese Behauptungen zutreffen, steht zunächst in Frage und muss sich in einer Deskription des Epochégeschehens erst erweisen. Die getroffenen Annahmen und die Beschreibung der Untersuchung dienen an dieser Stelle lediglich dem Verständnis der Lesenden.

Methodische Schwierigkeiten

Eine Untersuchung der Epoché stößt auf einige methodischen Schwierigkeiten. Zu Beginn steht daher die Frage nach dem Anfang oder Ausgangspunkt der Untersuchung, das heißt nach einem geeigneten methodischen Zugang, mit dem die Epoché verstanden und beschrieben werden kann.

Die Epoché ist ein Tun oder ein Vollzug und außerhalb dessen ist sie nichts. Ein Verstehen der Epoché scheint daher nur aus ihrem Vollzug heraus möglich.² So fragt Edmund Husserl, ob die phänomenologische Reduktion, welche die Epoché benötigt, verstanden werden könne, ohne sie selbst vollzogen zu haben oder zumindest in eine Motivation geraten zu sein, in welcher sie sich aufnötigt.³ Falls die Epoché als Tun nur aus dem Erleben ihres Vollzugs verstanden werden könnte, dann könnte nur das tatsächliche Erleben der Epoché (des Verfassers und der Lesenden) den Ausgangspunkt für die Untersuchung bilden. Dann aber wäre eine rein theoretische Untersuchung ungeeignet, dem Gegenstand der Epoché gerecht zu werden, sowohl für das Verständnis des Verfassers als auch für das der Lesenden. Allerdings scheinen Tun oder Erleben und Verständnis nicht unmittelbar zusammenzufallen. Ein*e Balletttänzer*in besitzt nicht automatisch ein theoretisches Verständnis des Balletttanzes, ebenso wenig wie ein solches Verständnis dazu befähigt, zu tanzen. Demnach reicht das bloße Erleben oder der bloße Vollzug für ein Verständnis ebenfalls nicht aus, sondern es braucht zusätzlich eine theoretische Reflexion. Zunächst sind die Fragen, was die Epoché ist oder wie sie verstanden werden kann und wie sie praktiziert wird oder werden kann, zu trennen. Sonst ergäbe sich das Problem, wie ein Vollzug oder Erleben theoretisch verstanden oder beschrieben werden könnte, gar nicht. Dennoch scheinen beide Arten des Zugangs, der aus einer theoretischen Beschreibung und aus einem praktischen Erleben, ihre Berechtigung zu haben und für ein vollständiges Verständnis der Epoché notwendig zu sein.

Die Frage nach einem Ausgangspunkt der Untersuchung, ob mit einer theoretischen Beschreibung oder dem praktischen Vollzug, bleibt allerdings bestehen, ja sie zeigt sich in ihrer ganzen Zirkularität: Die Untersuchung steht immer in der Gefahr, mit dem Ergebnis zu beginnen, das sie erst liefern wollte. Depraz et al. merken hierzu an, es sei nur möglich zu wissen, ob der gemeinte Akt erlebt und dann beschrieben worden sei, wenn

² Siehe beispielsweise: Elisabeth Ströker, „Das Problem der Epoché in der Philosophie Edmund Husserls“. In: *Analecta Husserliana. The Yearbook of Phenomenological Research*, Dordrecht/Heidelberg/London/New York: Springer, 1971, S. 173 und Natalie Depraz, Francisco Varela und Pierre Vermersch, *On becoming aware. A pragmatics of experiencing*, Amsterdam, Philadelphia: J. Benjamins, 2003, S. 30.

³ Vgl. Edmund Husserl, *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlaß ; dritter Teil: 1929 – 1935*, Den Haag: Nijhoff, 1973, S. 537.

dieser schon definiert wurde, für die Definition müsse er allerdings bereits erlebt worden sein.⁴ Die Epoché muss also erlebt oder vollzogen werden, um sie zu verstehen und zu beschreiben. Um aber zu wissen, ob der erlebte Vollzug eine Epoché war, müsste schon bekannt sein, was Epoché ist. Dies zeigt sich aber erst im Vollzug. In diesem Sinne scheint die theoretische Untersuchung der Epoché den praktischen Vollzug der Epoché vorauszusetzen und dieser wiederum die theoretische Untersuchung. Dazu zeigt sich ein allgemeines Problem der Beschreibung von Vollzügen: In der Reflexion beziehungsweise im Rückblick, wird das Erlebte verändert. So meinen Depraz et al., der Akt der Epoché stelle sich in der Reflexion anders dar als in seinem Vollzug.⁵ Damit steht in Frage, inwiefern die Reflexion, die als Nachgewahren eines Vollzugs diesen nicht als ihn selbst fassen kann, überhaupt die Epoché einholen kann.⁶

Verwandte methodische Schwierigkeiten mögen sich ebenso bei anderen Untersuchungsgegenständen offenbaren, insoweit diese Vollzüge sind und über den reflexiven Zugriff verändert werden. Bei der Epoché liegen die Probleme allerdings zusätzlich auf der sachlichen Ebene, das heißt in den Besonderheiten der Epoché. Anders als andere Vollzüge, wie der Balletttanz, führt die Epoché als Untersuchungsgegenstand unweigerlich in die Frage nach dem methodischen Ausgangspunkt und der Möglichkeit der Beschreibung. Gewöhnlich wird dem beschriebenen Zirkel einfach mit einem theoretischen Vorverständnis, das heißt Annahmen oder einer vorläufig gesetzten Definition begegnet, die dann von der Untersuchung eingeholt werden. Der spezielle Charakter der Epoché verhindert dies allerdings. Denn diese lässt sich als Grenz- oder Randphänomen fassen, da sie ein Übersteigen des Lebensvollzugs beinhaltet, jedoch ohne diesen zu verlassen. Sie ist zum einen Grenzphänomen, insofern sie aus einer Konfrontation mit Unvorhergesehenem, Unverständlichem, Unerfassbarem und Sinnlosem hervorgeht; sie entspringt aus einer Konfrontation mit den Grenzen des Vorhersehbaren, Verständlichen, Erfassbaren und Sinnvollen. Zum anderen ist sie Grenzphänomen insofern sie eine Grenze überquert, das heißt den Übergang von einer Einstellung in eine andere darstellt, beispielsweise bei Husserl von der natürlichen in die phänomenologische, bei Hans Blumenberg vom Denken in die Nachdenklichkeit oder im Buddhismus einen Übergang von der Dualität in die Non-Dualität (siehe *viertes, zweites und drittes Beispiel*).

⁴ Vgl. Depraz et al., *On becoming aware*, S. 22-23.

⁵ Vgl. Ebd., S. 30.

⁶ Über das Problem und die Grenze der Reflexion geben beispielsweise die Untersuchungen Ludwig Landgrebes Aufschluss. Ludwig Landgrebe, *Faktizität und Individuation. Studien zu den Grundlagen der Phänomenologie*, Hamburg: Meiner, 1982, S.: 42f., 76 und 85.

Dieser Übergang ist nicht der Wechsel zwischen zwei unverbundenen Sphären, sondern bildet die Schnittstelle zwischen diesen. So schreibt Hans Rainer Sepp, durch die Epoché könne das Leben sich in der Welt auf der Scheitellinie von Welt bewegen, mithin sei sie ein radikales Selbstverhalten des Lebens, in dem dieses sein Hineingehaltensein in die Differenz erfahre.⁷ Die Epoché sei somit Verbindung zwischen mundaner und transzendentaler Sphäre und fungiere ebenso als Bindeglied zwischen philosophischer und außerphilosophischer Einstellung.⁸ Des Weiteren könne die Epoché, wie die Phänomenologie Husserls zeige, genutzt werden, um eine Theorie, nämlich die phänomenologische, zu fundieren. Sie könne dann aber nicht Teil der Theorie sein oder müsse genauer gesagt einen Sinn vor und außerhalb der Theorie haben. Sie müsse also ohne jeden Theoriebezug und in diesem Sinne universal zum Thema gemacht werden können.⁹

Um diesem Charakter als Scheitellinie oder Bindeglied gerecht zu werden, muss der Epoché jenseits ihrer Einbindung in eine bestimmte Theorie oder Praxis oder einer bestimmten Kontextualisierung begegnet werden. Sonst steht sie immer in einem bestimmten Interesse, beispielsweise der Frage, wie sie praktiziert werden kann, oder einem bestimmten Zweck, etwa der Begründung einer Theorie oder dem Erreichen des Seelenfriedens. Ein geeigneter Standpunkt zu Untersuchung müsste also jenseits eines theoretischen oder praktischen Zugriffs stehen oder sogar eigentlich jenseits jedes einem bestimmten Interesse folgenden Zugriffs. Daher kann eine Untersuchung der Epoché nicht mit Annahmen beginnen, insofern diese schon an bestimmte Theorien oder Praxen gebunden sind. Dies muss dann ebenfalls für die bisher getroffenen Annahmen gelten: Sowohl die eingangs beschriebenen Merkmale und das Potential der Epoché als auch die hier beschriebenen Schwierigkeiten können nicht einfach behauptet werden. Sie wären bereits eine Art der Definition oder eine bestimmte theoretische Sicht auf die Epoché. Paradoxerweise ist die Enthaltung von Annahmen, Urteilen, Interessen, also das Absehen von einer bestimmten Kontextualisierung, um den Vollzug oder das Erleben rein als es selbst zu betrachten, genau der beschriebene Übergang in eine andere Einstellung, etwa die phänomenologische oder philosophische. Dieser methodische Zugriff ist also die Epoché. Dies verweist auf einen erneuten Zirkel.

Dieser zweite Zirkel zeigt sich auch in der Frage nach einer möglichen Darstellung oder Beschreibung des Untersuchungsgegenstandes. Elisabeth Ströker beschreibt dies in ihren Überlegungen zur husserlschen Epoché als Aporie: Zwangsläufig seien alle verfügbaren Ausdrücke des Mundanen in

⁷ Vgl. Hans Rainer Sepp, *Praxis und Theoria. Husserls transzendentalphänomenologische Rekonstruktion des Lebens*, Freiburg/München: Alber, 1997, S. 310.

⁸ Vgl. Ebd., S. 18-19.

⁹ Vgl. Sepp, „Epoché pro Theoria“. In: *Epoché und Reduktion. Formen und Praxis der Reduktion in der Phänomenologie*, Würzburg: Königshausen & Neumann, 2003, S. 199ff.

ihrem Wortsinn nicht geeignet, eine Methode zu beschreiben, die aus der Weltlichkeit in eine transzendente Dimension hinausführen soll. Zugleich seien die anderen Ausdrücke, beispielsweise eine Charakterisierung als Bewusstseinsvollzug oder Akt, erst nach der phänomenologischen Reduktion und somit nach der Epoché verfügbar.¹⁰ Die Epoché muss demnach aus der anderen Einstellung beschrieben werden. Das zur Beschreibung der Epoché notwendige Vokabular wird dann aber erst durch den Vollzug der Epoché gewonnen. Das heißt, die Beschreibung der Epoché braucht diese als Methode.

Das Problem der Zirkularität zeigt sich somit in zweifacher Weise. Da die Epoché nur als Vollzug oder Geschehen erfasst werden kann, müsste sie vorher erlebt worden sein, was wiederum Annahmen über sie voraussetzt, um sie im Vollzug überhaupt zu erkennen. Dieser erste Zirkel ist mit einem zweiten verwoben, denn wenn die Untersuchung der Epoché nicht mit Annahmen über diese beginnen kann, sich ihnen also enthalten muss, folgt sie dem methodischen Anspruch der Epoché und setzen diese damit als Methode voraus.

Aus dem Grenzcharakter erwächst zusätzlich ein Problem für den Vollzug der Epoché: die Frage nach ihrem Anfang oder ihrer Motivation. In Frage steht, wie eine Modifikation des Lebensvollzugs aus diesem motiviert sein kann oder wie die Freiheit, welcher sich Epoché bei der Modifikation bedient, befreit wird.¹¹ Der Anfang der Epoché verschwinde mit ihrem Vollzug, es wirke, als habe die Epoché stets schon stattgefunden.¹² Denn um sich beispielsweise Vorurteilen zu enthalten, müssen diese als Vorurteile bewusst sein, damit stehen sie allerdings schon in Frage, es fand also bereits eine Enthaltung statt. Neben den genannten methodischen Zirkeln offenbart sich ein diesen offenbar zugrunde liegender Zirkel im Vollzug: Das Erleben von Epoché setzt die andere Einstellung voraus, aber zum Erreichen dieser ist Epoché notwendig. Im Geschehen der Epoché scheint es also ein oder mehrere Momente des sprunghaften Überganges zu geben oder aber der Akt ist paradox, was sich in den methodischen Zirkeln spiegelt.

Die Frage nach einem Standpunkt, von dem aus die Epoché untersucht werden kann, einem methodischen Ausgangspunkt für die Untersuchung, wird daher noch verschärft, insofern die Epoché der Wandel einer Ein-

¹⁰ Vgl. Ströker, „Das Problem der Epoché“, S. 172-173. Und Eugen Fink, VI. *Cartesiansche Meditation. Texte aus dem Nachlass Eugen Finks (1932), mit Anmerkungen und Beilagen aus dem Nachlass Edmund Husserls (1933/34)*, Dordrecht: Kluwer, 1988, §1.

¹¹ Vgl. Ebd., §5; Sebastian Luft, *Phänomenologie der Phänomenologie. Systematik und Methodologie der Phänomenologie in der Auseinandersetzung zwischen Husserl und Fink*, Dordrecht/Heidelberg/London/New York: Springer, 2002, S. 79ff.; Landgrebe, *Faktizität und Individuation*, S. 21ff.

¹² Vgl. Depraz et al., *On becoming aware*, S. 30.

stellung, die Modifikation eines Bezuges oder der Übergang von einer Sphäre in eine andere ist. Denn die Epoché ist somit nicht aus der ersten Einstellung allein fassbar und da sie notwendig ist, um die zweite zu erreichen, müsste sie wiederum bereits vollzogen sein, sollte die zweite der Ausgangspunkt sein. Das Grundproblem ist hierbei die Zirkularität oder die Frage nach dem Anfang. Die Frage des Anfangs der Untersuchung der Epoché spiegelt sich in der Frage nach dem Anfang der Epoché. Angesichts der methodischen Schwierigkeiten und der Zirkularität des Vollzugs muss festgehalten werden: Es gibt zunächst keinen adäquaten Ausgangspunkt der Untersuchung oder möglichen methodischen Zugriff, mit dem die Epoché untersucht werden kann. Dies heißt jedoch nicht, dass es keinen Weg gibt.

Angebot eines Weges oder das Durchlaufen von Beispielen als *méthodos*

Die Methode der vorliegenden Untersuchung kann sich nur aus den methodischen Schwierigkeiten ergeben: Zunächst wird der Gegenstand der Untersuchung, *Epoché*, im Folgenden kursiv geschrieben, um zu verdeutlichen, dass sowohl der Term als auch das, was er bezeichnet, in Frage stehen. *Epoché* ist daher nicht spezifisch als skeptische, phänomenologische, transzendente und oder anderweitige *Epoché* zu verstehen. Vielmehr ist der Begriff Platzhalter für dasjenige, was in Frage steht, also dasjenige Erleben oder die Erfahrung, die als *Epoché* bezeichnet werden könnten. Insofern müssen alle eben getroffenen Aussagen noch aufgewiesen und die bisherigen Annahmen beiseitegeschoben werden. Die Deskription des Vorganges der *Epoché*, das heißt die mögliche Füllung des leeren Begriffs, kann aus keiner der philosophischen Theorien oder Schulen, die sich des Begriffs bedienen, gewonnen werden, sondern muss jenseits oder zwischen ihnen gesucht werden. Ebenso können weder eine endgültige und abschließende Definition noch deren Verneinung als Ziel oder Ergebnis gesetzt werden. Die Untersuchung ist daher nur als tatsächlicher *méthodos*, als zu beschreitender Weg mit offenem Ende, möglich. Dieser besitzt erst einmal keinen Ausgangspunkt und keinen Zielpunkt in Form von Annahmen. Zu Beginn gilt es, den Weg selbst zu finden.

Dieser kann ohne Anfangs- und Endpunkt nur in seinem Unterwegssein und seiner Suche aufgehen. Denn dies erscheint als die einzige verfügbare Möglichkeit: den Weg beschreiten, und unterwegs versuchen, die *Epoché* erlebbar oder nachvollziehbar zu machen. Die Annäherung an die *Epoché* funktioniert nicht über den Versuch diese zu definieren, sondern nur über das *Sich-selbst-zeigen-Lassen* des Vollzugs oder Geschehens. Die Untersuchung versucht, eine Erfahrung zur Artikulation zu bringen, sie lebendig hervortreten zu lassen; was *Epoché* ist, soll nicht gesagt oder behauptet,

sondern gezeigt werden. Ein derartiges Zeigen, das den Verfasser und die Lesenden *sehen* lässt, verlangt eine besondere Art des Vorgehens, welche der inhärenten Gefahr der Zirkularität entgeht. Dieses Vorgehen ist das Durchlaufen von Beispielen der *Epoché*: Es wird die Beschreibung einer möglichen *Epoché* gegeben, die als bloßes Beispiel zu fassen ist. Dies bedeutet, dass die ihr zugrunde liegende Erfahrung hervortritt und in dieser der Vollzug der *Epoché* gesehen werden kann. Dann werden die nächsten Beispiele ebenso betrachtet und imaginativ und einführend nachvollzogen, wobei sozusagen jeweils die Erfahrung des Beispiels nacherlebt wird. Ein Nach- oder Mitmachen in der Phantasie und ein einführend erfasstes Erlebnis als innerlicher Nachvollzug reichen am nächsten an die tatsächliche Erfahrung heran, sodass eine Annäherung überhaupt möglich wird. Im Durchlaufen zeigt sich zunächst, die beschriebenen Beispiele verweisen alle auf dasselbe und die *Epoché* liegt zwischen ihnen: Jede der Beispielerfahrungen erscheint dann als Variante der *Epoché*. Danach kann auf Grundlage des Durchlaufens ein Konglomerat an Kernelementen, eine Sammlung vorläufiger Invarianten, gewonnen werden. Statt eines fixen Ergebnisses wird ein Gespür dafür entwickelt, was *Epoché* als allgemeiner Vollzug oder allgemeines Geschehen ist. Somit werden die methodischen Zirkel umgangen, weil nicht von einem theoretischen oder sonstigen Standpunkt ausgegangen wird, wie beim Setzen einer Definition, die dann nur eingeholt wird, sondern der Verfasser und die Lesenden sehen durch das Beschreiten des *méthodos* was *Epoché* ist, gewinnen nacherlebend ein Gespür für sie.

Das Beschreiten des *méthodos* ist wörtlich zu verstehen, es ist der Vollzug einer Praxis, etwas, das der Verfasser tatsächlich *getan* hat und das die Lesenden ihrerseits *zu tun* angehalten sind. Das Durchlaufen der Beispiele ist in diesem Sinne eine Denk- oder Reflexionsbewegung und die Untersuchung beschreibt diese Bewegung; sie ist ein Erfahrungsbericht der Beschreitung des *méthodos*. Dieser versucht einige Wegmarken, sowohl als markante Details des Verlaufs der Suche als auch als wegweisende Orientierungshilfe aufzuzeigen. Die Wegmarken sind nicht als fixierte Tatsachen zu verstehen, sondern als entdeckte Merkmale, die vorläufigen Charakter besitzen, und der Orientierung dienen. Die Untersuchung ist kein geschlossener Mikrokosmos, in dem etwas abschließend begründet oder erklärt wird oder in dem für eine Definition argumentiert wird. Sie ist vielmehr die Karte eines zurückgelegten Weges, dessen Beschreiten die Erfahrung der *Epoché* anhand von Beispielen sich zeigen lassen möchte. Als solche ist sie prinzipiell veränderbar und erweiterbar, es könnten etwa Beispiele hinzukommen oder ausgetauscht werden und ihre Reihenfolge ist nicht festgelegt. Ebenso ist die schlussendlich angebotene Deskription kein Abbild der *Epoché*, keine Reproduktion oder Kopie von ihr, sondern eine vorläufige Deskription, ein Angebot an die Lesenden. Die Karte des *méthodos* ist eine offene und jederzeit modifizierbare Darstellung dessen, wie ein

Gespür für die Erfahrung der *Epoché* gewonnen werden kann. Eine Darstellung, die zugleich Anleitung ist. Die Lesenden sind eingeladen, ihr zu folgen. Denn mit ihr, das heißt indem der *méthodos* tatsächlich beschritten und so die Denkbewegung vollzogen wird, gewinnen die Lesenden ein Gespür für das Erleben der *Epoché*, wie es ein nur theoretischer Zugriff oder ein unreflektiertes Erleben nicht geben würden.

Das erste Beispiel ist die *Epoché* in der antiken Skepsis, da sie eine der historisch frühesten Formen des Vollzugs markiert und zugleich eine lebenspraktische Form der *Epoché* als gelebte Haltung und Praxis darstellt. Das zweite Beispiel bildet die Nachdenklichkeit bei Hans Blumenberg. Sie dürfte ein im westlichen Kulturkreis vertrautes Phänomen sein und stellt zudem eine Art der mundanen *Epoché* beziehungsweise ein alltäglicheres Erlebnis dar, mithin in diesem Sinne eine Minimalform des Phänomens. Das dritte Beispiel ist eine Beschreibung der Praxis von *samatha* und *vipassanā* des Theravada-Buddhismus und das Erlebnis des Erwachens (*bodhi*), mit Verweis auf den Zen-Buddhismus. Dieses Beispiel verweist einerseits auf ein *Epochégeschehen* jenseits der westlichen oder abendländischen Philosophie und mittels des Bodhierlebnisses andererseits auf eine extreme Form des Erlebens. Der Buddhismus kann aufgrund seines langen Bestehens und seiner Fokussierung auf die Praxis als eine der größten Quellen für die Erforschung der gesuchten Erfahrung gelten. Als viertes Beispiel werden *Epoché* und Reduktion bei Husserl verwendet, da diese die vermutlich bekannteste Verwendung des Begriffes in neuerer Zeit darstellt und die Verwendung des Vollzugs als Methode aufzeigt. Das fünfte Beispiel ist die *Epoché* als Kernstück des Aktes der Bewusstwerdung bei Natalie Depraz, Pierre Vermersch und Francisco Varela. Diese eignet sich besonders, da sie zum einen als reine Beschreibung der Praxis angelegt ist und zum anderen schon eine Art Sammlung von Invarianten im vorgestellten Sinne ist, da sie aus verschiedenen Varianten des *Epoché-Vollzugs* gewonnen wurde. Als Abschluss und sechstes Beispiel fungiert die Beschreibung der *Epoché* nach Hans Rainer Sepp. Dieser nimmt ebenso eine Beschreibung des Vollzugs vor und legt hierbei besonderes Augenmerk auf die Motivation oder den Anfang und die leibliche Dimension der *Epoché*.

Zur Konkretisierung des Vorgehens wird auf zwei Überlegungen aus der Phänomenologie verwiesen: den Prozess der eidetischen Variation nach Husserl und die Idee der Einfühlung nach Edith Stein. Beide werden nur im Sinne einer Zeugenschaft übernommen, sie bieten eine Orientierung für den Verlauf des Weges. In diesem Sinne versteht sich die vorliegende Untersuchung als phänomenologisch, denn sie ist methodisch an eine phänomenologische Deskription angelehnt und bedient sich eines phänomenologischen Vokabulars. Allerdings geht es nicht um die Phänomenologie als Theorie, also nicht um die Übernahme theoretische Annahmen, sondern darum, eine Praxis zu vollziehen, die eben als phänomenologisch

verstanden werden könnte. Husserls und Steins Überlegungen können ebenfalls als Beispiele verstanden werden, anhand derer sich der *métodos* zeigen lässt.

Die eidetische Variation, von Husserl auch Wesensschau genannt, ist ein Prozess, der es ermöglicht, das Wesen (Eidos) eines Phänomens zu sehen. Erschauen heiße dabei, das Selbsterfahren, Selbst-gesehen-Haben, eben etwas selbst vor Augen haben. Dies sei nicht mit dem sinnlichen Sehen gleichzusetzen, denn das Wesen Rot werde nicht wie ein individuelles Rot gesehen, dennoch werde es wie in der sinnlichen Wahrnehmung direkt und als es selbst zu eigen.¹³ Schon in den *Logischen Untersuchungen* verweist Husserl auf die Möglichkeit des Sehens von Kategorien, Allgemeinheiten und Wesen, denn Wahrnehmung sei nicht nur sinnliche Wahrnehmung, sondern jeder Akt in der Weise der bestätigenden Selbstdarstellung, wobei das intentionale Korrelat im weitesten Sinne ein Gegenstand sei. In diesem Sinne sei es möglich, Kategorien und Allgemeinheiten zu sehen und somit in der subjektiven Erfahrung dennoch Züge von Essenz zu entdecken.¹⁴ Das Erschauen ist somit kein bloßes subjektives Spiel, sondern dient der strengen wissenschaftlichen Erkenntnis: Das Erschaute soll im Prozess des Erschauens mit Evidenz gegeben sein. Evidenz und Erschauen zeigen sich als verknüpfte Begriffe. So charakterisiert Husserl Evidenz an anderer Stelle als „Es-selbst-geistig-zu-Gesicht-bekommen“.¹⁵

Das Konzept der Evidenz erfährt in Husserls Werk einige Entfaltungen und ist weniger ein endgültig definierter Begriff als ein Prinzip, auf dem wissenschaftliche Erkenntnis beruhen soll. Evidenz meint keine formal logische Evidenz, wie etwa Widerspruchsfreiheit als Prinzip der Aussagenlogik, sie ist weder natürliche noch psychologische Evidenz und ebenso kein Gefühl der Gewissheit. Sie ist ebenfalls abzugrenzen von der Vorstellung einer absoluten Wahrheit oder einer andauernden Zweifelsfreiheit. Denn eine gerade erlebte Evidenz steht in einem Verweisungszusammenhang und kann sich später als Täuschung erweisen, das heißt von anderer Evidenz korrigiert werden.¹⁶ Positiv gefasst, ist Evidenz ein Charakter der Gegebenheit, sie besagt, dass es einen „Unterschied gibt zwischen Akten, die nicht nur meinen, es sei so und so, sondern dieses Seins und Soseins in der Weise

¹³ Vgl. Husserl, *Erfahrung und Urteil. Untersuchungen zur Genialogie der Logik*, Hamburg: Claassen, 1964, S. 421 und Husserl, *Phänomenologische Psychologie. Vorlesungen Sommersemester 1925*, Den Haag: Nijhoff, 1968, S. 86.

¹⁴ Vgl. Husserl, *Logische Untersuchungen II. Zweiter Teil: Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis*, Dordrecht: Kluwer, 1901, S. 614ff.

¹⁵ Husserl, *Cartesianische Meditationen. Eine Einleitung in die Phänomenologie*, Hamburg: Meiner, 1987, S. 13.

¹⁶ Vgl. Husserl, *Formale und Transzendente Logik. Versuch einer Kritik der logischen Vernunft*, Den Haag: Nijhoff, 1974, S. 160.

des einsichtigen Schauens völlig gewiß und inne sind.“¹⁷ Evidenz ist also nicht vorab bestimmt oder immer gleich, sondern etwas sich im Erleben Zeigendes. Sie ist ein Erleben oder Erschauen, in dem es zu einer Erfüllung der Intention kommt, also einer Deckung von dem Gemeinten und dem tatsächlich Gegebenen. Es kommt dabei zu einer „vollkommenen Identifizierung, nämlich einer solchen, wo die Identität nicht bloß symbolisch oder sonstwie inadäquat gemeint, sondern wirklich ‚gegeben‘ ist.“¹⁸ Entscheidend ist dabei das Erleben dieser Deckung beziehungsweise der Evidenz, sie ist etwas, das nur in einem Nachvollzug geprüft werden kann. In diesem Sinne ist sie wissenschaftliches Prinzip, denn sie fordert eine genaue und kritische Prüfung, als ein Erschauen im Nachvollzug einer Erfahrung. Es geht mithin darum, ein vermeintliches Wissen oder eine Setzung, wie den Satz der Widerspruchsfreiheit, an die Erfahrung rückzubinden und auf ihr erfahrungsbegründetes Recht zu prüfen.¹⁹

Die Untersuchung orientiert sich an dieser Idee des Sehens und der Evidenz als kritische Prüfung und Nachvollzug. Sie möchte die Lesenden *Epoché* geistig zu Gesicht bekommen lassen. Das Sehen ist Sehen, wie die Aussage eines Gleichnisses gesehen wird, wie eine Parabel ein Bild vermittelt oder wie ein Beispiel, völlig aus seinem Kontext gelöst, eine Einsicht geben kann. Gleichnisse, Parabeln und Beispiele verweisen auf etwas, das sich nicht anders, vielleicht nicht mal in eindeutiger Weise, sagen lässt. An Beispielen wird etwas sichtbar, das nicht durch Argumentieren, Definieren oder Erklären ausgedrückt werden kann. Aber es kann gezeigt und gesehen werden. Stärker noch als Husserl, obschon er Evidenz nicht mit absoluter Wahrheit gleichsetzt, betont die vorliegende Untersuchung eine Unschärfe oder Offenheit bei diesem Sehen. Diese Inexaktheit und Unabgeschlossenheit können als eigene Qualität betrachtet werden, denn sie eröffnen einen Freiraum des Denkens, in dem es überhaupt möglich wird, ein Gespür für die *Epoché* zu entwickeln.

Aufgrund seines epistemologischen Interesses geht es Husserl in der Wesensschau um das Erschauen des Eidos, des *a priori* Notwendigen. Hierfür vollzieht die Phänomenologie* in einen Prozess des Durchlaufens von mannigfaltigen Varianten eines erfahrenen oder phantasierten Faktums, bildet also von einem Vorbild ausgehende Nachbilder, die den Charakter

¹⁷ Husserl, *Einleitung in die Logik und Erkenntnistheorie. Vorlesungen 1906/07*, Den Haag: Nijhoff, 1984, S. 154.

¹⁸ Husserl, *Allgemeine Erkenntnistheorie: Vorlesung 1902/03*, Dordrecht: Kluwer, 2001, S. 140.

¹⁹ Zum Begriff der Evidenz siehe: Ströker, „Husserls Evidenzprinzip. Sinn und Grenzen einer methodischen Norm der Phänomenologie als Wissenschaft.“ In: Zeitschrift für philosophische Forschung, 32, 1978, S. 3-30 sowie Javier Y. Álvarez Vázquez, *Frühentwicklungsgeschichte der phänomenologischen Reduktion. Untersuchungen zur erkenntnistheoretischen Phänomenologie Edmund Husserls*, Dissertation (Albert-Ludwigs-Universität Freiburg), 2010, S. 136-142

des Vorbildes beibehalten. Durch die Mannigfaltigkeit der Nachbilder ziehe sich eine Einheit, eine Invariante, hindurch: das Eidos oder Wesen. Die eidetische Variation vollziehe sich dabei in drei Schritten: Im Ausgang vom Exempel werde eine offene Unendlichkeit von Varianten erschlossen, diese bilde dann in der überschiebenden Deckung des Durchlaufens der Varianten eine synthetische Einheit, auf deren Basis dann eine Erfassung des Eidos als Kongruierendes, als notwendige Invariante, möglich werde.²⁰

Die entscheidende Grundleistung sei hierbei die erfahrene oder phantasierte Gegenständlichkeit zu einer Variante umzuwandeln, ihr eine Gestaltung als Form eines beliebigen Exempels zu verleihen. Diese Phantasieleistung diene der Ablösung von der Wirklichkeit, dem Verlassen des Raumes des empirisch Möglichen. Betreten werde damit der Raum des rein Möglichen, womit die Bindung an den Boden der Erfahrung und die vorgezeichneten Horizonte gelöst werde.²¹ Dem Gegebenen wird also seine Individualität genommen, um Strukturen wie das Allgemeine und das Eidos zu gewinnen. Die Varianten werden in freier und willkürlicher Variation erzeugt, sodass sie Beliebigkeit besitzen und dennoch dem Ausgangseinzelnen ähneln. Dieses als Vorbild leite die Gewinnung der Nachbilder, daher sei die Bildung von Varianten nicht in völlig beliebiger Spanne möglich (eine Farbe könne beispielsweise kein Ton werden). Im Ausgang vom Exempel werde so eine offene Unendlichkeit von Varianten erschlossen und die Nachbilder können in freier Variation durchlaufen werden. Dabei müssen nicht alle Varianten durchlaufen werden, es sei also kein tatsächliches Fortschreiten in die Unendlichkeit notwendig, sondern der Prozess müsse lediglich Beliebigkeitsgestalt haben, sozusagen ein *Es-könnte-so-weiter-gehen*. Diese Mannigfaltigkeit als offene Unendlichkeit müsse bewusst im Griff behalten werden, da nur auf ihrer Basis das Eidos gewonnen werden könne.²²

Im Durchlaufen der Nachbilder gehe die Phänomenolog*in dann nicht nur von Nachbild zu Nachbild, sondern bewahre die früheren Fiktionen, sodass all die beliebigen Einzelheiten zu einer überschiebenden Deckung kommen und passiv in eine synthetische Einheit treten. In dieser treten Differenzen und Gemeinsamkeiten in Spannung, aber vor allem erscheine jede der Abwandlungen als beliebige Folge von Einzelnen, in die sich das Eidos vereinzele. Sie erscheinen mithin als Abwandlungen desselben, das

²⁰ Vgl. Husserl, *Erfahrung und Urteil*, S. 419 und Husserl, *Phänomenologische Psychologie*, S. 72-73 und 77.

²¹ Eine Analogie Husserls für das Tun der eidetischen Variation ist die Mathematik: Im Raum des rein Möglichen werde die Bindung an die Welt des Tatsächlichen ausgesetzt, aber das Wirkliche nach Gesetzen des rein Möglichen bewahrt. Dennoch gebe es eine Verbindung zwischen beiden Sphären, so sei auch eine reine Farbe mit der tatsächlichen verbunden, denn alles, was zur Eidos Farbe gehöre, gelte für die tatsächliche ebenfalls. Vgl. Ebd., S. 87 und Husserl, *Erfahrung und Urteil*, S. 425ff.

²² Vgl. Ebd., S. 410ff. und Husserl, *Phänomenologische Psychologie*, S. 74ff.

sich in fortlaufender Deckung konstituieren. Auf der Grundlage dieser Prozesse sei dann eine aktive herausschauende Identifizierung des Kongruierenden, der notwendigen Invariante oder des Eidos, möglich. Diese Einheit, die im Widerstreit geschaut werde, sei eine konkrete Zwitterheit. Dies verdeutlicht den Unterschied zum Entdecken von bloßem Allgemeinem, von empirischer Verallgemeinerung. Es komme konkret auf die Mannigfaltigkeit als Untergrund und die Ablösung durch die Phantasie an, denn sonst werde nur ein Identisches gewonnen, das auf eine konkrete Anzahl Gegebenheiten bezogen sei, und kein Eidos, das Eines gegenüber der Unendlichkeit möglicher Einzelheiten sei.²³ Das Eidos hängt in diesem Sinne nicht von der Faktizität der Einzelnen ab (auch nicht als phantasierte Einzelne), auch wenn es zu ihnen in Beziehung steht. Es ist keine Allgemeinheit zwischen bestimmten oder allen existierenden, phantasierten oder erinnerten Exemplaren, sondern das Gesetz der Notwendigkeit aller möglichen Exemplare. Das Eidos sei die notwendige Form, ein invariables Was: „Es stellt sich heraus als das, ohne was ein Gegenstand dieser Art nicht gedacht werden kann.“²⁴

Neben der Idee des Sehens und Herausschauens orientiert sich die vorliegende Untersuchung an der gesamten Idee des Durchlaufens von beispielhaften Variationen und des anschließenden Erfassens von Invarianten. Der Fokus liegt wie erwähnt auf dem praktischen Vollzug oder der prozessualen Dimension des Vorgangs und nicht auf seinen epistemologischen Implikationen und Zielsetzungen. Obwohl sich der *méthodos* an die dargelegten Überlegungen Husserls anlehnt, sind die gesuchten vorläufigen Invarianten nicht als husserlsches Wesen oder klassische Essenz zu verstehen, sondern als im Durchlaufen verschiedener Varianten der *Epoché* gewonnene einstweilige Wegmarken. Wie anhand der Evidenz geschildert, steht der Vollzug selbst im Vordergrund, denn in ihm soll das Gespür dafür gewonnen werden, wann ein gegebenes Geschehen oder ein gegebener Vollzug *Epoché* ist und wann nicht. Vergleichbar damit, wie jemand zwar nicht das Wesen der Trauer geschaut hat, aber dennoch aus erlebten und empfundenen Erlebnissen von Trauer über ein Verständnis dafür verfügt, was den strukturellen Kern, eben die Invarianten, des Phänomens Trauer ausmacht. Hierbei ist die prinzipielle Offenheit mitgegeben, denn es ist möglich sich vorzustellen, weit größere Trauer zu erleben, als dies bisher der Fall war und dann die Invarianten entsprechend anzupassen. Oder vergleichbar mit

²³ Vgl. Husserl, *Erfahrung und Urteil*, S. 409 und 422ff.

²⁴ Ebd. S. 412. Husserl betont die Unterschiede zwischen einem Allgemeinen und dem Eidos sowie die Unterschiede zwischen empirischer Verallgemeinerung (Induktion) und der Wesensschau an mehreren Stellen. Siehe beispielsweise: Ebd., S. 409 und 420. Zur Verbindung und Unterscheidung von Allgemeinem, Eidos und Einzelnem siehe ebenfalls: Alexander Schnell, *Was ist Phänomenologie?*, Frankfurt am Main: Klostermann, 2019, S. 55-59.

dem Üben eines Bewegungsablaufs in einer Kampfkunst, bei dem zwar nicht das Wesen dieses Ablaufs gewonnen wird, aber sich dennoch ein Gespür dafür entwickelt, was diesen Ablauf ausmacht. Oder vergleichbar damit, wie jemand, der ein Fotoalbum einer Familie studiert oder eine Familienfeier besucht, langsam ein Gespür für deren Ähnlichkeit gewinnt und unbekannte Familienmitglieder als Verwandte erkennen würde. In der vorliegenden Untersuchung werden zwar nicht verschiedene Arten der *Epoché* geübt, aber sie werden einführend nachvollzogen, sodass die Lesenden am Ende ihr entwickeltes eigenes Gespür mit der präsentierten vorläufigen Deskription vergleichen und diese kritisch prüfen können.

Eine solche Betonung des Prozesses und der Beispiele ohne die epistemologische Bedeutung findet sich ebenfalls in der Beschreibung von Natalie Depraz: Der Prozess der eidetischen Variationen nach Husserl werde durch den Vorrang der Beispiele bestimmt, denn diese ermöglichen erst das Sehen der Kategorien, Invarianten und vorher möglicherweise verdeckten Facetten.²⁵ Aus diesen gegebenen Beispielen könne eine Typisierung gewonnen werden, die ihrerseits dem Akt folge. Das Beispiel sei nicht als Identifikation oder Anekdote zu verstehen, sondern als Model, als mögliches Paradigma. Die Struktur gewinne ihren Charakter erst aus den Beispielen, sie existiere nicht davor, zugleich sei jedes Beispiel aber typisch für diese Struktur und werde so wiederum von dieser bestimmt. In einer linearen Betrachtung wirke dies zwar zirkulär, allerdings sei es als dynamisches Verhältnis zwischen Beispiel und gewonnener allgemeiner Struktur zu verstehen, das sich im Durchlaufen zeige.²⁶ Dies verdeutlicht zwar die hier beschriebene Vorgehensweise, weist aber eindeutige Unterschiede zu Husserl auf. Nach der Beschreibung Husserls scheint die vorliegende Untersuchung, insofern sie sich auf real gegebene Beispiele als Varianten bezieht, eher nach einem empirischen Allgemeinen zu suchen.²⁷

Aber der charakterisierte Weg der Untersuchung verlangt ebenfalls eine Phantasieleistung, die für Husserl die Ablösung vom Gegebenen und die Möglichkeit das Eidos zu schauen bedingt. Die im Folgenden verlangte Leistung ist die Ablösung der dem jeweiligen Beispiel zugrunde liegenden Erfahrung des Vollzugs und Geschehens der *Epoché* von ihrem Kontext, den verwendeten Begriffen und der jeweiligen Theorie. Die angebotenen Beispiele sollen hinsichtlich der Erfahrung von *Epoché*, auf die sie verweisen, als bloße Möglichkeit von *Epoché* betrachtet werden. Hierbei treten

²⁵ Vgl. Depraz, *Phänomenologie in der Praxis. Eine Einführung*, Freiburg/München: Alber, 2012, S. 160ff.

²⁶ Vgl. Depraz et al., *On becoming aware*, S. 22ff.

²⁷ Siehe auch Depraz Erläuterung anhand des Beispiels von Sitzmöbeln (vgl. Depraz, *Phänomenologie in der Praxis*, S. 162ff.) im Vergleich zu Husserls Exempel der Dingwahrnehmung und der anschließenden Gewinnung von höhere Erkenntniskategorien wie Regionen (vgl. Husserl, *Erfahrung und Urteil*, S. 432ff.).

Faktoren wie ihre jeweilige Kohärenz, theoretische Implikationen und die sicherlich notwendige Kritik an ihnen in den Hintergrund. Sie werden also erst durch eine imaginative Leistung zum bloßen Beispiel gemacht. Dieses offenbart sich im Verlauf des Durchlaufens und im Abgleich mit der gewonnenen Deskription der vorläufigen Invarianten dann als Variante. Der Weg der Untersuchung dient somit nicht der Suche nach einem empirischen Allgemeinen und ist nicht als Vergleich, der Ähnlichkeiten und Differenzen zu Tage fördert (auch wenn dies implizit geschieht), zu verstehen. Vielmehr soll im Durchlaufen gezeigt werden, dass alle Beispiele von einer umfassenderen Struktur sind und als Typen oder Varianten eines Vollzugs oder Geschehens in jeweils unterschiedlichen Kontexten, Abstufungen und Situationen verstanden werden können. Allerdings liegt dem Durchlaufen keine offene Unendlichkeit zugrunde, die Mannigfaltigkeit und Beliebigkeit der Beispiele ist begrenzt. Daher wird kein Gesetz der Notwendigkeit beziehungsweise ein Eidos jenseits des Empirischen oder Faktischen entdeckt und die geschauten Invarianten, und somit im Rückschluss die Betrachtung der Beispiele als Typ oder Varianten, sind in diesem Sinne vorläufig. Das Gespür ist dennoch in Anklang an Notwendigkeit zu denken, es ist nicht in dessen Weise epistemologisch abgesichert, das heißt die Invarianten könnten wegfallen und ausgetauscht werden, aber trotzdem weisen sie über die bloße empirische Allgemeinheit hinaus. Es ist eine Annäherung an die Notwendigkeit, ohne dass wichtig ist, ob diese erreicht wird oder überhaupt zu erreichen ist. Das Gespür ist in diesem Sinne eine vorläufige Gewissheit, zwar wandelbar und offen für Korrektur, aber dennoch ein Werkzeug zum weiteren Forschen: So könnte es beispielsweise als Maßstab neuer Beispiele verwendet werden oder Ausgangspunkt für weitere Untersuchungen. Es kann somit als eine Art dynamisches Wesen verstanden werden, zwar vom Empirischen gelöst, aber dennoch an dieses und die Erfahrung rückgebunden.

Die Möglichkeit der Loslösung vom Gegebenen, die verlangte imaginative Leistung, mit welcher die jeweiligen Erfahrungen sichtbar werden sollen, wird vor allem durch die Betrachtung der einzelnen Texte als Beispiele geleistet. Sie sind zum einen Beispiel als Beiher-spielendes, das heißt als nebenher Erzähltes, das vom Rest der Erzählung getrennt ist und für sich betrachtet werden kann. Bloße Beispiele sind nicht in ihrem Zweckkontext zu betrachten, sie sind selbst interessant. Sie sollen nicht überzeugen, sondern die Lesenden erreichen, ihnen etwas veranschaulichen, das nicht gesagt werden kann. An ihnen wird etwas bewusst oder erfahrbare. Indem sie selbst interessant sind, als eingeschobene Erzählung ganz für sich betrachtet werden und nicht dem Zwang oder der Stringenz einer Argumentation folgen, also nicht überzeugen wollen, öffnen sie die Lesenden erst für die Erfahrung. Die Lesenden können dieses für jenes hingehen lassen, sich ganz auf die jeweiligen Einzelzüge des Beispiels einlassen. So kann

mit jedem Beispiel neu angesetzt werden, jedes ist ein neuer Beginn des Weges. Dabei wird es möglich kurz innezuhalten und sich des Weges selbst bewusst zu werden. Im Lesen der Beispiele zeigt sich, dass überall nach den Lesenden und ihren Sichtweisen gefragt ist. Dies gilt ebenso für den Verfasser. Die Beispiele konfrontieren mit den eigenen Annahmen und Vorstellungen und bieten, indem sie eben als bloße Beispiele aufgefasst werden, die Möglichkeit einer Loslösung davon. Zum anderen sind die Beispiele Modelle oder Paradigmen, also als Allegorien einzelner Erfahrungen zu verstehen, die im Durchlaufen etwas sichtbar machen, das zwischen ihnen liegt, das heißt in ihren Verflechtungen oder Verbindungslinien. Sie alle gehören diesem Selben, der *Epoché*, an oder sind Varianten von ihm. Dieses Selbe ergibt sich aber erst durch sie, es baut sich mit jedem Beispiel weiter auf. Im Durchlaufen entzündet sich an den Beispielen ein Verständnis, im imaginativen und einführenden Nacherleben wird es möglich vorläufige Invarianten zu gewinnen, diese zusammenzufassen und wiederum mit den Beispielen abzugleichen. Die Beispiele sind in diesem Sinne Linsen, durch die auf eine Erfahrung geblickt werden kann, die sie je anders und mit anderen Facetten zeigen. Im Durchlaufen, mittels des Blicks durch verschiedene Linsen, zeichnet sich ein Umriss ab, dessen Konturen allmählich schärfer und klarer werden.

Die Möglichkeit der Loslösung, die Kraft der Beispiele, wird nicht nur durch die Möglichkeiten der Imagination bestimmt, sondern auch dadurch, dass sie Beschreibungen jeweils singuläre Erfahrungen von *jemandem* sind. Das imaginative Erfassen der zugrundeliegenden Erfahrung ist keine reine Phantasieleistung, denn da es sich bei den gewählten Beispielen um die Beschreibung der *Epoché* von tatsächlichen Autorinnen und Autoren handelt, ist anzunehmen, dass den Beschreibungen eine tatsächliche Erfahrung des Beschriebenen zugrunde liegt. Die Linsen sind daher Perspektiven von anderen Menschen. Die Lesenden sind eingeladen, sich in deren beschriebene Erfahrung *einfühlen* und diese verstehend nachvollziehen. Die zweite leitende Idee des beschriebenen Weges ist somit die Einfühlung, wie Stein sie charakterisiert hat: als Möglichkeit sich vergegenwärtigend in eine andere Erfahrung hineinzusetzen und sich an die Stelle der Person zu setzen, welche die Erfahrung gemacht hat. So kann eine dieser Erfahrungen entsprechende eigene Erfahrung erleben werden. Zunächst steht den Lesenden das fremde Erleben als Objekt gegenüber, in diesem Fall als geschriebener Text der Beispiele. In diesem Objekt lassen sich aber implizite Tendenzen entdecken und indem die Lesenden diesen nachgehen, das heißt versuchen, sich die beschriebene Erfahrung der Anderen zu klarer Gegebenheit zu bringen, sind sie nicht mehr bei dem Beschriebenen als Objekt, sondern auf die Erfahrung gerichtet. Sie stehen so an der Stelle der Autorinnen und Autoren der Beispiele und vollziehen deren Erleben nach. Im Anschluss

können sie das Erlebte beziehungsweise Explizit-Gemachte wieder als Objekt betrachten.²⁸

Auf diesem basalen Akt der Einfühlung aufbauend wird es möglich, mit den Autorinnen und Autoren mitzufühlen, sich gar mit den Erlebnissen im Text zu identifizieren oder wenigstens Spuren davon im eigenen Erleben zu entdecken. Die gesehene Erlebnisstruktur kann mit der eigenen zur Deckung kommen, das heißt die Tendenzen, die implizit angelegt sind, können zu einer erfüllenden Anschauung gelangen, sie können also verstanden und nachvollzogen werden.²⁹ Voraussetzung für das Verstehen ist dabei eine ähnliche Erlebnisstruktur zu besitzen beziehungsweise eine ähnliche Erfahrung gemacht zu haben (sonst bliebe das einführend Erfasste eine Leerstelle).³⁰ Daher wurden die Beispiele bewusst breit gewählt und zumindest die Nachdenklichkeit nach Blumenberg sollte eine nicht unbekannte Erfahrung sein. Es ist nicht notwendig, genau eine der in den Beispielen beschriebenen Erfahrungen gemacht zu haben, sondern lediglich etwas erlebt zu haben, das in das weitere Umfeld der *Epoché* fällt. In der Weise, wie sich mit der Erfahrung von einer Art des Tanzens leichter ein Verständnis anderer Arten anbietet. Mittels der Einfühlung und dem Rückgriff auf die Erfahrungen des Verfassers beziehungsweise der Lesenden können so die Erfahrungen der Texte gesehen und mit ihnen in Resonanz getreten werden. Die präsentierten Beispiele sind nicht etwas in sich Geschlossenes, sondern eine Hilfe, sich der Erfahrung dessen, was sich als *Epoché* erweisen soll, anzunähern. Sie sind schon Versuche, diese Erfahrung lesbar zu machen, sie aus der Anonymität des eigenen Erlebens in die Sphäre des Geteilten und Verstehbaren zu heben.

In der Ablösung vom Gegebenen, wie sie durch die Beispiele und die Phantasie möglich wird, bewegt sich die Untersuchung somit nicht im luftleeren Raum, sondern wird vermittels der Einfühlung von den Erfahrungen anderer Personen geleitet. In diesem Sinne besagt die dargelegte Betonung auf Prozess und Praxis nicht, dass die Erkenntnisse der phänomenologischen Forschung im speziellen noch die der Philosophie im Allgemeinen ignoriert werden, um nur die Sache selbst zu betrachten. Dies würde bedeuten, in der eigenen Sichtweise gefangen zu bleiben. Vielmehr werden im Folgenden verschiedene Beispiele der *Epoché* als Ergebnisse anderer philosophischer Forschungen durchlaufen, um sich im Anschluss daran von diesen zu lösen und eine umfassende Charakterisierung von *Epoché* zu gewinnen. Die Einzelbeschreibungen dienen dabei als bloße Beispiele, die den Vollzug oder das Geschehen der *Epoché* in verschiedenen geschichtlichen und kulturellen Kontexten zeigen und jeweils zu einem Nachvollzug der

²⁸ Edith Stein, *Zum Problem der Einfühlung*, Freiburg/Basel/Wien: Herde, 2008, S. 19-20.

²⁹ Vgl. Ebd., S. 21-30 und 108-132.

³⁰ Vgl. Ebd., S. 132-133.

Erfahrung der Autorinnen und Autoren einladen. Die Rückbindung an die tatsächliche Erfahrung gewährleistet zugleich die Verbindung mit dem Wirklichen, in der imaginativen Ablösung.

Allerdings zeigt sich im bisher Beschriebenen eine Annahme, welche die Untersuchung zu Beginn hat: der Weg. Es wird angenommen, dass der angeführte *méthodos*, mit der eidetischen Variation und der Einfühlung als Orientierungshilfe, beschritten werden kann und sich etwas zeigen wird, es also ein leeres *X* oder *Epoché*, als Vollzug oder Geschehen gibt. Die Betrachtung der Beispiele als Beispiele für dieses *X* oder sogar Varianten davon, setzt so die *Epoché* voraus, wenn auch nur implizit beziehungsweise als Leerstelle. Hiermit scheint die Untersuchung bereits hinter ihren Ansprüchen zurückzubleiben und sich in den oben beschriebenen Zirkeln zu verfangen, womit sie die Möglichkeit verliert, der *Epoché* gerecht zu werden. Die Lösung wäre gewesen, gleich in die Beispiele zu springen, ohne diese als solche zu bezeichnen, also mit Darstellen und Zeigen zu beginnen, statt zuerst über beides zu reflektieren. Denn die durchgeführte Reflektion über das Zeigen, die Beispiele und den gesamten *méthodos*, wie er aus den methodischen Problemen erwächst, ist eigentlich erst nach dem Vollzug des *méthodos* möglich, das bedeutet: nach der geschauten *Epoché*. Der eigentliche Beginn der Untersuchung ist damit das erste Beispiel, die *skeptische Epoché*, und der Standpunkt, von dem aus die methodischen Probleme und der *méthodos* keine bloßen Annahmen, sondern notwendige methodische Reflexionen darstellen, ist erst das Kapitel *Plateau: Rückblick und Ausblick* nach der Gewinnung der vorläufigen Invarianten. Das Beschriebene erhält erst von diesem Standpunkt aus seinen vollen Sinn und ist erst aus der durch den Vollzug des *méthodos* gewonnenen Perspektive verständlich.

Ein Grund, aus dem die Untersuchung trotzdem mit den dargelegten Reflexionen begann, ist die Verständlichkeit für die Lesenden. Das bloße Zeigen könnte, so fürchtet der Verfasser, zu sehr verwirren oder irritieren und so zu einem Abbruch des *méthodos* führen. Ein weiterer Grund ist die Gewohnheit des wissenschaftlichen Schreibens, an dessen Anfang üblicherweise eine Einleitung und eine Reflexion über die Methode stehen. Insofern es aber um Irritation und den Bruch mit der Gewohnheit geht und die einleitenden sowie methodischen Reflexionen rechtmäßig am Ende der Untersuchung stehen müssten, können beide Gründe schwerlich eine argumentative Rechtfertigung für einen Beginn mit zumindest impliziten Annahmen oder einem impliziten Ausgangspunkt liefern. Aber Begründungen und argumentative Rechtfertigungen spielen für eine Untersuchung, der es um einen tatsächlichen (Nach-)Vollzug und ein Zeigen geht, eine weniger große Rolle als Verständlichkeit und der Umgang mit Gewohnheit. Die methodischen Probleme und die Ausführungen zum *méthodos* erscheinen an dieser Stelle der Untersuchung als implizite Annahmen und sind insofern problematisch. Doch sie sind ebenso als Umweg, der schon Teil des

Weges ist, zu betrachten. Irgendwo muss begonnen werden und ein Umweg bietet einen entscheidenden Vorteil: Vor dem eigentlichen Beginn des Weges machen sich die Lesenden mit dem Gelände vertraut. Die bisherigen Reflexionen bilden einen ersten Versuch, sich der *Epoché* anzunähern, die Suche nach einem methodischen Zugang, die zwar scheinbar ergebnislos blieb, aber dennoch das Paradoxon der Karte verdeutlicht hat: Um eine Karte anzufertigen, muss ein Gebiet durchwandert werden, aber um sich nicht zu verirren, braucht es schon eine Karte. Die Lösung ist einfach loszulaufen, sich in den Vollzug zu stürzen und sich der Dynamik des *méthodos* zu überlassen. Gerade dies entspricht nicht dem gewöhnlichen wissenschaftlichen Vorgehen, könnte daher unverständlich oder unsinnig erscheinen und so Abwehr oder Abbruch auslösen. Der *méthodos* benötigt allerdings Offenheit. Um also mit der Gewohnheit zu brechen und statt eines üblichen methodischen Vorgehens in den Vollzug des *méthodos* zu springen, schien ein Umweg notwendige, auf dem erst die Unmöglichkeit eines anderen Beginns gezeigt wird beziehungsweise auf dem angedeutet wird, inwiefern die Frage nach der Methode eigens zum Thema gehört und der Versuch einer Deskription der *Epoché* nur mit dem Durchlaufen von Beispielen beginnen kann. Wenn sich dies auch erst später bestätigen lässt, war es notwendig, sich zunächst mit dem unwegsamen Gelände vertraut zu machen, über das der Weg einer Annäherung an die *Epoché* notwendigerweise führt. Umwege erhöhen bekanntlich die Ortskenntnis.

Die Untersuchung hat in diesem Sinne bereits begonnen. Dieser Beginn kann für seine impliziten Annahmen über die Möglichkeit des *méthodos*, das leere *X* oder die *Epoché* zu zeigen, kritisiert werden, aber diese Kritik wäre ebenso bei einem Beginn unmittelbar mit den Beispielen möglich gewesen. Allein die Verwendung eines Beispiels scheint einen Effekt dieser Verwendung zu implizieren. Da die Untersuchung unfähig scheint, dieser Kritik völlig zu entgehen, versucht sie wenigstens, die implizit getroffenen Annahmen nur im Sinne des Unterwegsseins zu setzen und im Vollzug einzuholen. Die Beispiele dienen als Zeugenschaft für das Faktum der *Epoché* und das Beschreiten des Weges als Beleg für dessen Möglichkeit. Für die genannten Annahmen – die Imagination, die Beispiele, die Einfühlung, die Variation als Vollzug und so weiter – wird nicht argumentiert, sondern sie sollen ebenfalls gezeigt werden. Die dargelegten Erfahrungen sollen die Lesenden entweder an sich selbst, in verschiedenen Abstufungen, feststellen können, oder sie sollen sie zumindest einführend nacherleben können. Entweder der Weg ermöglicht eine vorläufige Deskription und die *Epoché* wird geschaut oder nicht. Die Untersuchung versucht somit das Bisherige sowie das, was sich darin als implizite Annahmen zeigt, in sich aufzuweisen. Sie ist daher prozessual zu verstehen und gewinnt ihre Begriffe *en passant*. Der Schlüssel dieses Vorgehens ist seine Dynamik. Wenn die ersten paar Beispiele durchlaufen sind, entsteht ein erster Eindruck des mit *Epoché*

Bezeichneten. Dieser Umriss beeinflusst das Lesen der nächsten Beispiele, wird aber ebenso von diesen korrigiert. Nach und nach fallen Ähnlichkeiten, Unterschiede und Überschneidungen der Beispiele auf. Es entwickelt sich der Eindruck der Verwandtschaft von ihnen, als gehörten sie alle etwas an, das zugleich erst zwischen ihnen und durch sie entsteht. Mit diesem Eindruck, also dem Gedanken, dass sie Varianten desselben sind, wird es dann möglich, eine erste Skizze der vorläufigen Invarianten anzufertigen. Dabei wird auf dasjenige geschaut, was sich trotz aller Unterschiede durchgehalten hat und als unveränderbar erscheint. Mit dieser Skizze lässt sich wiederum zu den einzelnen Beispielen zurückgehen und so feststellen, ob das geschaute Detail wirklich eine vorläufige Invariante ist oder angepasst werden muss und ebenso, ob das jeweilige Beispiel überhaupt eine Variante ist. Erst im wechselseitigen Abgleich zeigen sich die Beispiele als Varianten und die vorläufigen Invarianten erweisen sich wirklich als solche. Vermittels des Hin- und Herspringens erwächst so ein Gespür für das X als Erfahrung der *Epoché*, das an jedem Punkt in Frage steht und korrigiert werden kann und dennoch immer schärfer oder sensibler wird. Das Gespür des Verfassers ist über den beschriebenen *méthodos* entstanden und als vorläufige Deskription im Kapitel *Gewinnung der vorläufigen Invarianten: Das Geschehen und der Vollzug der Epoché* festgehalten. Diese ist ein Angebot an die Lesenden, sie wird postuliert, um nachvollzogen zu werden, um von ihnen ebenfalls geschaut zu werden. Sie dient ihnen als Skizze, von der aus sie auf die Beispiele zurückgehen und den wechselseitigen Abgleich nachvollziehen können, und darüber hinaus als Vergleichsmodell für ihr eigenes Gespür.

Den genannten methodischen Zirkeln wird mittels des dynamischen Vorgehens begegnet, mittels des Sprungs in die einzelnen Vollzüge der Beispiele und der fortwährenden Prüfung und Anpassung. Zugleich wird durch die Erfassung der einzelnen Beschreibungen von *Epoché* als bloße Beispiele mittels der Phantasie und dem einführenden Nachvollzug der Umgang mit dem Grenzcharakter der *Epoché* gewährleistet, denn der Verfasser und die Lesenden haben die Möglichkeit, sich von den eigenen Positionen und Denkmustern zu lösen und sich so der *Epoché* anzunähern. Der Gipfel der Annäherung ist das Gespür für die *Epoché*, das sich zugleich als ein Plateau verstehen lässt, von dem aus auf den beschrittenen Weg zurückgeblickt werden kann. Nach der Deskription ist so eine Zäsur erreicht, in der sowohl der *méthodos* als auch die methodischen Probleme reflektiert und gerechtfertigt werden können. Erst von diesem Punkt aus kann die vorliegende Untersuchung in ihrer Gänze verstanden werden und das bisher Beschriebene ist wie erwähnt vom Standpunkt dieses Plateaus aus zu betrachten. Dann erst zeigt sich, auf welche Weise die *Epoché* bereits im *méthodos* vorkommt und inwiefern es notwendig war, die methodischen Probleme mit diesem zu beantworten. Dies mag zwar zirkulär erscheinen,

aber diese Struktur löst sich mit dem tatsächlichen Durchlaufen auf, ohne das die Deskription nicht verständlich wird und somit das Plateau nicht erreicht werden kann.

Trotz der Vorläufigkeit der Deskription der *Epoché* wird mit dem Erreichen des Plateaus ein Ausgangspunkt für weitere Untersuchungen gewonnen, das heißt falls die Lesenden das Angebot annehmen und nachvollziehen können. Mittels des entwickelten Gespürs kann die *Epoché* dann im weiteren sowohl Forschungsgegenstand sein, indem verschiedene Konsequenzen aus den vorläufigen Invarianten gezogen werden, indem es als Maßstab für weitere mögliche Varianten oder der *Epoché* ähnlichen Erscheinungen dient oder indem die *Epoché* nun als Methode beansprucht werden kann, mit der die leibliche Verortung der Subjektivität, das heißt das Verhältnis zur Alterität, untersucht werden kann.

Zur besseren Übersicht kann an dieser Stelle kurz der inhaltliche Aufbau skizziert werden: Nachdem der *méthodos* eigentlich mit dem Dargelegten bereits beschriftet wird, verläuft er zunächst über den Forschungsstand, der sich in eine Erläuterung der Wortherkunft und Bedeutung des Begriffs der *Epoché*, einen historischen Überblick über ihre verschiedenen Formen und eine Einordnung in die Forschung der Phänomenologie, unterteilt. Auf die Frage, warum trotz des beschriebenen Vorgehens und der Bedeutung der Beispiele erst der Forschungsstand dargelegt wird, lässt sich ebenso antworten, wie auf die mögliche Kritik am Beginn mit den methodischen Problemen und dem *méthodos*: aus Gründen der Verständlichkeit und Gewohnheit. Das gewöhnliche wissenschaftliche Vorgehen tut dem Weg keinen Abbruch, im Gegenteil, es erweist sich als weiterer fruchtbarer Umweg. Der Forschungsstand ist ein weiterer Versuch, sich der *Epoché* systematisch zu nähern (der unbefriedigend bleibt), sozusagen als erneute vorläufige Rechtfertigung für den *méthodos* und als Möglichkeit für die vorliegende Untersuchung, sich zu verorten und abzugrenzen. Danach können die eigentlichen Beispiele durchlaufen werden, um im Anschluss die vorläufigen Invarianten zu beschreiben. Dies geschieht in der bereits ausführlich dargelegten Weise. Damit ist endlich das angekündigte Plateau erreicht, von dem aus sowohl ein Rückblick auf den zurückgelegten Weg erfolgt als auch ein Ausblick auf das Kommende möglich wird. Die Möglichkeit des Innehaltens und der Selbstbesinnung der Untersuchung auf diesem Plateau mündet in eine Reflexion über das durch die *Epoché* gewonnene Wissen, das Gespür, und den Standpunkt und die Perspektive dieses Wissens. Damit kann dann der erste Teil der Untersuchung als abgeschlossen betrachtet werden, insofern sie sich und ihr Vorgehen, den *méthodos*, eingeholt hat. Der Ausblick auf das Kommende offenbart zunächst einen Freiraum an diversen Möglichkeiten, denn mit dem gewonnenen *méthodos* und dem *Epoché*-Vollzug ergeben sich eine Vielzahl an möglichen weiteren Verläufen der Untersuchung. Letztlich erscheint aber nur ein Weg im Einklang mit den

bisherigen vorläufigen Ergebnissen zu stehen, der Weg zur Alterität. Dies ist der Weg in eine *enthaltende Haltung*. Dieser Weg in die enthaltende Haltung, als Weg zur Alterität, bildet das Thema des zweiten Teils der Untersuchung und wird in ihr anhand von diversen Einzeluntersuchungen des vielfältigen Vielen, das heißt der mannigfaltigen Begegnungen mit der Alterität beschritten.³¹

Zweiter Umweg: Forschungsstand

Im Folgenden wird einerseits der Forschungsstand in Form der *Wortbedeutung und Herkunft des Begriffs Epoché* und eines *Historischen Überblicks* über die Geschichte des Konzepts dargelegt. Andererseits wird der Versuch unternommen, sich der *Epoché* auf konventionelle Weise anzunähern. Es wird versucht, durch eine Untersuchung des Begriffs, der Herkunft und der Geschichte dieser Geste entweder ein klares Bild von ihr zu bekommen oder zumindest einen geeigneten methodischen Ausgangspunkt und eine geeignete Zugangsweise zu finden. Im Anschluss an die Suche nach diesen wird es bezüglich des Forschungsstandes möglich, die Relevanz der Untersuchung und den Standort und die Perspektive des Verfassers zu reflektieren.

Wortbedeutung und Herkunft des Begriffs *Epoché*

Der altgriechische Begriff *Epoché* (ἐποχή) ist ein Oppositionswort und kann entweder Haltepunkt oder Zurückhaltung (in der Behauptung) bedeuten. Die erste Bedeutung bezieht sich auf die Zeitrechnung und ist als Haltepunkt der Ereignisse oder markanter Abschnitt zu verstehen. In der Astronomie bezeichnet dies einen Ort, den die Himmelskörper einnehmen oder eine Sternenkongstellatation. Diese Bedeutung verweist auf das Wort Epoche. In zweiter Bedeutung bildet *Epoché* das Nomen zu der Tätigkeit *epechein* oder *epecho* (ἐπέχω). Es bedeutet Anhalten, Zurückhalten oder Hemmung sowie Unterbrechung oder im Laufen innehalten. Das Verb *epecho* wiederum bedeutet: (ich) halte an, halte fest, halte zurück, warte oder halte inne. In seinem Wortfeld befinden sich ähnliche Bedeutungen, wie darauf halten, daranhalten, hemmen oder zögern. Das Verb kann sowohl intransitiv beispielsweise als Anhalten oder Innehalten als auch transitiv beispielsweise als Zurückhaltung des Urteils verstanden werden. Diesem Bedeutungsfeld entstammt der philosophische Begriff der *Epoché*.³²

³¹ Siehe hierzu das Kapitel *Aufriss: Alterität, Fremdes, das Viele*.

³² Für die altgriechischen Begriffe wurde das Online-Wörterbuch Gottwein verwendet. Siehe: ἐπέχω. online verfügbar unter <https://www.gottwein.de/GrWk/Gr01.php?qu->

Malte Hossenfelder schreibt im *Historische Wörterbuch der Philosophie* wie die meisten Quellen³³ die Einführung der pyrrhonischen Skepsis zu. Die erste philosophische Bedeutung sei das Innehalten mit der Suche nach der Wahrheit, welches den entscheidenden Schritt zur Glückseligkeit darstelle. Der Begriff sei dann vom Akademiker Arkesilaos von Pitane übernommen worden, bezeichne bei diesem aber die Zurückhaltung der Zustimmung zu einer Vorstellung. Die *Epoché* bei Arkesilaos gleiche mehr einer ethischen Forderung, da es keine gewissen Vorstellungen gebe. Dieser veränderte Begriff sei von der späten Skepsis wieder aufgenommen worden, wobei für sie die Urteilsenthaltung kein freier Akt, sondern eine Folge des Widerstreites zwischen gleichwertigen Argumenten sei.³⁴

Laut Pierre Couissin sei es jedoch nicht ohne Weiteres klar, welche der beiden Schulen, die akademische Skepsis des Arkesilaos oder die ursprüngliche Skepsis nach Pyrrhon von Elis, den Begriff geprägt habe. Die Quellenlage sei undeutlich: Pyrrhon habe nichts hinterlassen, in den Aufzeichnungen seines Schülers Timon von Phleius tauche der Begriff nicht auf und andere Werke seiner Schüler seien ebenfalls verlorengegangen. Die Lage bei Arkesilaos sei ähnlich und hinzukomme der Streit der Schulen, der unvoreingenommene Zeugnisse beinahe unmöglich mache.³⁵ Auch bei Diogenes Laertios³⁶ finden sich zwei widersprüchliche Aussagen: In seinem Text über Pyrrhon schreibt er diesem die *Epoché* als Zurückhaltung des Urteils zu, in seinem Text über Arkesilaos behauptet er dagegen, dass dieser als erstes die Zurückhaltung des Urteils aufgestellt habe.³⁷

=ἐπέχω&ab=Hui sowie ἐποχή, online verfügbar unter <https://www.gottwein.de/GrWk/Gr01.php?qu=ἐποχή&ab=Hui>.

³³ Siehe hierzu etwa: Pierre Couissin, „L'origine et révolution de l'ἐποχή“. In: *Revue des Études Grecques*, 42 (198), 1929, S. 374f.

³⁴ Vgl. Malte Hossenfelder, „Epoché“. In: *Historisches Wörterbuch der Philosophie. Band 2: D-F. 1971 – 2007*, Basel: Schwabe, 1972, S. 594ff.

³⁵ Couissin, „L'origine et révolution de l'ἐποχή“, S. 373ff.

³⁶ Die Verlässlichkeit von Diogenes Laertios als historische Quelle ist strittig, denn er reichert seine Doxographie unkritisch mit Anekdoten, Klatsch und Spot über die jeweiligen Philosophen an und schafft so ein Werk zwischen Literatur und Philosophiehistorie. So bezeichnet Klaus Reich in seiner Einleitung der Ausgabe diese Mischung als „Pseudophilologie“. Gerade bezüglich der pyrrhonischen Skepsis könne Diogenes zugunsten Pyrrhons voreingenommen sein. Vgl. Diogenes Laertios, *Leben und Meinungen berühmter Philosophen*, Hamburg: Meiner, 1990, S. XII–XVII. Bezüglich der Authentizität der Quelle über Pyrrhon vermerkt Janáček, dass sich Sextus Empiricus, der im Gegensatz zu Diogenes als Quelle anerkannt ist, vermutlich auf dieselben Quellen beziehe. Diogenes verändere diese sogar weniger als Sextus Empiricus, der etwa Wortvariationen verwende und dem Authentizität weniger wichtig gewesen sei. Vgl. Karel Janáček, *Studien zu Sextus Empiricus, Diogenes Laertios und zur pyrrhonischen Skepsis*, Berlin/New York: de Gruyter, 2008 S. 93ff. und 160ff.

³⁷ Vgl. Diogenes Laertios, *Leben und Meinungen berühmter Philosophen*, S. 192 und 217.