

Husserls „Umdrehung“ der transzendentalen Deduktion

Reduktion als Methode des Korrelationsmonismus

Diplomarbeit

zur Erlangung des Magistergrades der Philosophie
an der Fakultät für Philosophie und Bildungswissenschaft
der Universität Wien

eingereicht von

Máté Mazgon

Wien, Juni 2005.

Inhaltsverzeichnis

- 0. Thesenblatt
- 1. Der Begriff der Deduktion bei Kant
 - 1.1. Synthetische Urteile a priori
 - 1.2. Transzendente Deduktion der Kategorien
 - 1.3. Prinzipien einer transzendentalen Deduktion (§13)
 - 1.4. Übergang zur transzendentalen Deduktion (§14)
 - 1.5. Die „dreifache Synthesis“
 - 1.6. Notwendigkeit der Kategorien
- 2. Kritik der Deduktion
 - 2.1. Trennung
 - 2.2. Formalismus des a priori
 - 2.2.1. Ideation
 - 2.2.2. Evidenz
 - 2.2.3. Zwischen Erfahrung und Empirie
 - 2.3. Subjektivismus des a priori
 - 2.3.1. Transzendente Subjektivität
 - 2.4. Reduktive „Umdrehung“ der Deduktion
 - 2.4.1. Cartesianische Reduktion
 - 2.4.1.1. Transzendente Wende der Reduktion
 - 2.4.2. Psychologische Reduktion
 - 2.4.3. Ontologische Wende der Reduktion
 - 2.4.4. Reduktion als Methode des Monismus
- 3. Monismusproblematik in der Phänomenologie der Zeit
 - 3.1. Die Kritik an Brentano
 - 3.2. Selbstkritik: Das Schema Auffassungssinn-Auffassungsinhalt
 - 3.3. Der Begriff der Retention
 - 3.3.1. Die naturalistische Interpretation der Retention
 - 3.3.2. Das absolute Bewusstsein qua Strömen
 - 3.4. Schwierigkeiten mit dem a priori
 - 3.5. Schlusswort: Zurück zu Kant?
- 4. Literaturverzeichnis
- 5. Lebenslauf

0. Thesenblatt

1. Die Deduktion ist bei Kant doppeldeutig, indem sie sich zwischen der Voraussetzung der Trennung von Kategorie und Anschauung und andererseits einer transzendentalen Begründung aufgrund der Möglichkeit der Erfahrung als Einheit, Synthesis von Kategorie und Anschauung bewegt.

1.1. Synthetische Urteile a priori sind Urteile, welche eine Synthesis a priori, d.h. im Subjekt voraussetzen und sich auf jede Erfahrung streng allgemein, d.h. notwendig beziehen, indem sie Erfahrung vom Subjekt her ermöglichen. Die Trennung ergibt einen subjektiven Begriff des a priori.

1.2. Die Transzendente Deduktion der Kategorien setzt damit eine Trennung voraus, da das a priori rein der Subjektivität entstammt und bloß subjektive Notwendigkeit erreicht.

1.3. Im §13 wird der logische Charakter der Kategorien um den Preis ihrer Einheit mit der Anschauung betont.

1.4. Im §14 werden dagegen Kategorien und Anschauungen nicht getrennt, Kategorien können den Anspruch auf apriorische Beziehung auf Anschauungen notwendig erheben, da sie dann Erfahrung erst überhaupt ermöglichen.

1.5. Die „dreifache Synthesis“ leistet eine erfahrungsnahe und anschauliche Deduktion der Beziehung von Kategorien und Anschauungen – dennoch trennt sie die Kategorien vom Zeitbezug und damit von der reinen Anschauung.

1.6. Das bisher „abgesondert“ Untersuchte will Kant nachträglich „im Zusammenhange vorstellen“ (A115) und aufweisen. Notwendigkeit erhält der Bezug der Kategorien auf Anschauungen aber nur wenn sie a priori auf Anschauung bezogen sind und als solche auch erfasst werden.

Notwendigkeit erhalten Kategorien von ihrer a priorischen Natur her, da sie Erfahrung erst überhaupt ermöglichen, nur aber in dem Maße ihrer Subjektivität (d.h. ihrer Zugehörigkeit zum Subjekt). Also scheint selbst hier die Voraussetzung der Trennung von Anschauung und Kategorie auf.

2. Husserlsche Reduktion wird in der Auseinandersetzung mit Kant und dem Psychologismus als Verständnisprozess Brentanoscher Intentionalität weiter differenziert.

2.1. Durch die Trennung von Kategorie und Anschauung nimmt die Deduktion bei Kant Züge einer Verleihung eines Rechtes an, zu dem die Kategorien erst durch den Akt der Rechtsverleihung kommen, das ihnen also grundsätzlich fehlt.

2.2. Die Trennung führt zum Formalismus des Kantschen a priori.

2.2.1. Der Formalismus des a priori heißt einerseits Fehlen der Ideation, Unvermögen das formale a priori, und also die ideale Gegenständlichkeit der Bedeutungen der formalen Logik hinreichend zu erfassen, es fehlt nämlich die sich in Ideation zeigende Differenz zwischen Urteilssatz und idealem Urteilssinn.

2.2.2. Der Formalismus des a priori heißt andererseits, dass das a priori formal, weil getrennt und also evidenzlos bleibt. Wo keine

Ideation, dort fehlt die anschauliche Aufweisung des a priori als Wesensform.

2.2.3. Kants Erfahrungsbegriff vermag die Zweiheit von Erfahrung und Erfahrungserkenntnis (KrV B1) wegen antidogmatischer, formalistisch rationalistischer Gesinnung Kants nur um den Preis eines formalen Naturbegriffs bewältigen. Also ermöglicht das Kantsche a priori eher Erfahrungsgegenstände als Erfahrung überhaupt.

2.3. Kant subjektiviert das von Anschauung getrennte a priori, begrenzt seine Geltung auf den Menschen hin und vollzieht damit die Trennung der Kategorie von der Anschauung.

2.3.1. Dabei untersucht aber Kant die Subjektivität nicht hinreichend und erfasst die (absolute) transzendente Subjektivität nicht.

2.4. Husserlsche Reduktion wird in der Auseinandersetzung mit Kant und dem Psychologismus, im Verständnisprozess Brentanoscher Intentionalität, als Methode des Monismus ausdifferenziert.

2.4.1. Husserl geht zunächst den cartesianischen Weg der Reduktion, der einen absoluten Anfang fordert, den er im cogito zu finden denkt. Er meint die Welt vernichten und aus dem cogito wieder aufbauen zu können. Als „Vernichtung“ der Welt ist die epoché noematisch (hyletisch) auf reale Inhalte gerichtet, erfasst sowohl die Welt als das cogito als realen Inhalt und lässt das cogito selbst als realen Teil der Welt übrig – verfällt also einem Paradoxon.¹

¹ Hua 6, 183.

Bezweifelt wird nicht der Zugang, die Einstellung zur Welt (noesis), sondern die Welt selbst (noema) und wird also auszuschalten, zu vernichten gesucht, die Reduktion bringt also einen Verlust. Sie erfasst das reine Ich nicht, nur das reelle, empirische Subjekt als konstituierte und zwar nur insofern seiner Gegenwart.

2.4.1.1. Das weitere Ausdifferenzieren der Methode der Reduktion wird von der transzendentalen Wende bestimmt. Die transzendente Wende bereichert die Phänomenologie mit dem reinen Ich, das Husserl von Natorp übernimmt, mit einer noetischen Orientierung der Phänomenologie also. Die epoché sucht nicht mehr die Welt zu vernichten, vielmehr die Einstellung zu ihr zu ändern und die Natürlichkeit dieser Einstellung zu ihr bewusst zu machen.

2.4.2. Von der psychologischen Reduktion (nach der transzendentalen Wende!) verspricht sich Husserl das rein Psychische, die monadische Intersubjektivität und also das reine Ich zu erfassen. Diese Reduktion soll zeigen, dass die Welt keine ausschließliche Konstitutionsleistung des einzigen cogito, sondern originär gemeinsame Leistung von Mitsubjekten (erfasst qua monadische Intersubjektivität) ist, welche sich nicht einfach in der Gegenwart des cogito vollzieht, sondern im Wesenszusammenhang mit der Vergangenheit und Zukunft qua Modi des absoluten Bewusstseinsstroms. Die Subjektivität soll sich damit im Verhältnis von absoluter konstituierender und dadurch konstituierter Subjektivität zeigen – dies geschieht aber erst in der ontologischen Reduktion.

Selbst als intentional-psychologische Reduktion bringt die epoché aber einen Verlust, da sie nur die psychologische, nicht aber die absolute konstituierende, transzendente Subjektivität erfasst. Sie bezieht sich auf das rein Seelische, die Mitsubjekte werden samt den Körpern, durch sie sich erst appäsentieren können, ausgeschalten und mit ihr die Intersubjektivität. Also vermag die psychologische Reduktion die Subjektivität im Modus der Korrelation zwischen absolut konstituierender und konstituierter Subjektivität (qua monadische Intersubjektivität) nicht zu erfassen – erst die ontologische.

2.4.3. Eine Vernichtung der Welt setzt ein Subjekt der Vernichtung voraus. Das Subjekt der Reduktion findet sich in lebensweltlicher Korrelation und also gilt es die Welt qua Lebenswelt innerhalb der Korrelation zur Subjektivität zu untersuchen. Die ontologische Reduktion erfasst die weltkonstituierende, absolute transzendente Subjektivität und damit die a priorische Korrelation zur absoluten Subjektivität, in der alles Seiendes steht. Erst dieses Korrelationsapriori ermöglicht einen intentionalen Monismus vor jeder Voraussetzung einer Trennung.

2.4.4. Erst in der ontologischen Reduktion zeigt sich die Reduktion als die monistische Methode, die das Korrelationsapriori aufweist, indem die Verschiedenheit alle Ähnlichkeit übersteigt, *tanta similitudo, maior dissimilitudo*, ohne jede Trennbarkeit des Verschiedenen, *inconfusae, inseparabiliter*

3. Erst die Zeit-Phänomenologie zeigt aber die absolute Subjektivität in lebendiger Gegenwart qua Korrelation a priori auf, welche alle Erkenntnis qua Korrelation erst überhaupt ermöglicht. Das Problem des a priori ist eines der Zeit insofern originärer Zeitigung. Das a priori, „Früher als jedes mögliche Früher“,² besagt aber für Husserl originäre Korrelation, das in der Zeit-Phänomenologie als Korrelation a priori von Ermöglichendem und Ermöglichtem qua Zeitigung sich zeigt.

3.1. Brentano fasst die Zeit als inhaltliche Eigenschaft von Erlebtem, nicht auf die Bewusstseinsweise bezogen, weil er das getrennte Jetzt als Grundeinheit der Zeit setzt.

3.2. Das statisch intentionale Schema von noema und noesis wird im Bereich genetischer Konstitution nicht aufgegeben, sondern im genetischen Ermöglichungszusammenhang, d.h. die statische Gegenstands-Intentionalität als Ermöglichtes durch genetische Konstitution aufgezeigt.

3.3. Erfahrungen stehen im Zusammenhang und bilden Kontinua aktueller Unendlichkeit,³ jede einzelne Erfahrung ist untrennbar von der Erfahrungswelt als Wahrnehmungskontinuum. Ebenso gehören Husserlsche Urimpression, Retention und Protention „unzertrennlich“ zusammen, wie bei Kant. In ihrer *untrennbar unterschiedenen* Einheit konstituieren sich Erfahrungskontinua und das Zeitbewusstsein um jetziges, Vergangenes und Zukünftiges.

² Martin Heidegger, Die Grundprobleme der Phänomenologie, GA 24, Klostermann, Frankfurt, 1975, 461-463.

³ Hua 10, 330-334.

Keines der Momente von Urimpression, Retention oder Protention ist aus ihrer Dreierstruktur zu lösen und schlechthin mit dem Jetzt (noema) naturalistisch zu identifizieren, ohne die Intentionalität, die intentionale Differenz zwischen Gegebenem und Gegebenheits- oder Bewusstseinsweise, zwischen statische Gegenstands-Intention und genetische Konstitution dieser Intention zu tilgen. Retention besagt als unthematisches Mitbewussthaben eine urpassive, die frei aktive erst überhaupt ermöglichende genetische Konstitution statisch intentionaler Gegenstandskonstitution, welche „untrennbar“⁴ ist von der Urimpression.

3.3.1. Die naturalistische Interpretation identifiziert die Urimpression mit dem Jetzt, trennt sie von der Retention und kann dieser Weise die Genese des Bewusstseins um das vergangene Jetzt nicht erklären.

3.3.2. Im Strömen des Bewusstseins zeigt sich die Genese des Bewusstseins qua originäre Zeitigung als das Verhältnis von absolutem konstituierendem und dadurch konstituiertem *Bewusstsein* von im Bewusstseinsstrom – qua eigentliche und originäre Korrelation a priori.

3.4. Wird das Korrelationsapriori gesprengt, das a priori von dem durch es Ermöglichtem getrennt und das a priori rein negativ interpretiert, so verfällt man einem Dualismus, der unmöglich die Frage beantworten kann, woher das Wissen um das durch Trennung Unterschiedene, um den Unterschied überhaupt.

⁴ Hua 10, 165-6.

3.5. Das unerklärte Verhältnis von Ermöglichendem und Ermöglichtem nimmt Züge der teils dualistischen Erkenntnistheorie Kants an und kehrt diesem Sinne zu ihm zurück. Dabei ist jedoch auf die monistisch gesinnte Synthesis-Lehre Kants zu verweisen, welche wegen anti-dogmatischer Tendenz unentwickelt blieb, als monistische Theorie im Ansatz, die sie ist, bietet sie auch für Husserl eine Gelegenheit zur Rückkehr zu Kant.

Husserls „Umdrehung“ der transzendentalen Deduktion⁵

Reduktion als Methode des Korrelationsmonismus

...inconfusae, inseparabiliter...

Die Kant-Interpretation Edmund Husserls hat sich von der negativ kritischen Einstellung der Studienjahre über die Ausdifferenzierung der transzendentalen Phänomenologie bis zur Krisis hin tief greifend verändert.⁶ 1859 im altösterreichischen Prossnitz (Mähren) geboren, hörte Edmund (Gustav Albrecht in der Taufe) Husserl 1876-78 in Leipzig bei Wundt, dem Assistenten von Helmholtz und steht unter Einfluss der zu seiner Studienzeit weit verbreiteten physiologischen (Helmholtz, Lange) und psychologischen Kantinterpretation (Wundt). Er studiert 1878-81 Mathematik in Berlin und 1881-82 in Wien, wo 1882 seine Dissertation angenommen wird (Beiträge zur Theorie der Variationsrechnung), promoviert 1883, hört 1884-86 wieder in Wien bei Brentano und konvertiert am 26.4.1886 auf Rat seines Mentors, dem Brentano-Schüler Thomas Masaryk, zum Protestantismus. Für

⁵ Zum Titel: Hua 7, Kants Kopernikanische Umdrehung... (1924).

⁶ Rudolf Bernet, Iso Kern, Eduard Marbach, Introduction to Husserlian Phenomenology, Evanston, Illinois, Northwestern University Press, 1993, 235-244; Edmund Husserl und die phänomenologische Bewegung. Zeugnisse in Text und Bild, Hrsg. Hans Rainer Sepp, Freiburg, Verlag Karl Alber, 1988; Karl Schuhmann, Husserl-Chronik. Denk- und Lebensweg Edmund Husserls, Den Haag, Martinus Nijhoff, 1977.

Brentano, „den erbittertsten Kantgegner“⁷ seiner Zeit, stellt Kant nicht die Überwindung des Dogmatismus, sondern den Anfang der Dekadenz dar. Als eigentlicher Erbe Brentanos zeigt sich Husserl mit der Aufnahme des Gedankens der „intentionalen Inexistenz“, die er zunächst im Rahmen der Auseinandersetzung mit dem Psychologismus weiter entwickelt.

Auf Rat Brentanos studiert Husserl ab 1887 in Halle beim Brentano-Schüler Carl Stumpf und habilitiert 1887 mit dem Werk Über den Begriff der Zahl, 1891 veröffentlicht als Philosophie der Arithmetik, welche vom späten Husserl selbst als Psychologismus kritisiert wird. Husserls Abwendung vom Psychologismus, die durch Brentanos Intentionalitäts-Gedanken seinen Anfang genommen hat, erfährt durch die Beziehung zu Natorp, Rickert und Freges Kritik einen weiteren Anstoß.⁸ Bereits derzeit verfasst Husserl die Logischen Untersuchungen, den ersten expliziten Waffengang mit dem Psychologismus.

Aus Halle geht Husserl 1901 (bis 1915) nach Göttingen, wo er seine Phänomenologie durch die transzendente Wende weiterentwickelt. Zum Durchbruch zur Einführung der phänomenologischen Reduktion kommt es dann 1904, zwischen den Logischen Untersuchungen (1900-1901) und den Ideen I (1913), in der Phänomenologie und Kritik der Vernunft,⁹ die in der Idee der Phänomenologie mit der Einführung des reinen Ich ergänzt wird. Ab 1908 bezieht Husserl das

⁷ Iso Kern, Husserl und Kant, Phaenomenologica 16, Nijhoff, Den Haag, 1964, 4.

⁸ Kern 1964, 13.

⁹ Kern 1964, 180-181.

Adjektiv „transzendental“ auf die Phänomenologie und 1910/12 huldigt Husserl Kant als dem letzten, der Philosophie als strenge Wissenschaft dachte,¹⁰ 1913 in den Ideen I dem Hauptvorläufer.

Da Windelband starb und Rickert, bei dem Heidegger habilitierte, aus Freiburg nach Heidelberg zieht, geht Husserl 1916 nach Freiburg, liest 1917-18 Fichtes Menschheitsidee und entdeckt 1918-19 die genetische Problematik, wiederum auf Einfluss Natorps,¹¹ Husserl versucht Kants Synthesis und transzendente Apperzeption Rickert gegenüber zu verteidigen und genetisch zu deuten. Seit den 20er Jahren spricht Husserl von einem „transzendentalen Idealismus“,¹² obwohl in der Krisis nicht mehr, bleibt er ein zugegebener Idealist.¹³ Husserl emeritiert 1928 und hat Landgrebe zum Assistenten. Der Weg durch Formale und transzendente Logik (1929), Erfahrung und Urteil (posthum), Pariser Vorträge an der Sorbonne (1929, Méditations cartésiennes 1931, Cartesianische Meditationen 1932), führt von Descartes weg auf Kant hin¹⁴ und ermöglicht die Entwicklung einer konkret in der Lebenswelt verankerten Reduktion im Spätwerk Krisis, die, an Betracht des Misslingens der Cartesianischen Meditationen, „Kantianische Meditationen“ genannt werden kann.¹⁵

¹⁰ Husserl, Philosophie als strenge Wissenschaft, Logos 1 (1910/11), 292; Hua 7, Kant..., 287.

¹¹ P.Natorp, Husserls Ideen zu einer reinen Phänomenologie, Logos 7 (1917/18), 232; P. Natorp, Allgemeine Psychologie nach kritischer Methode, Tübingen, 1912, 243.

¹² Hua 8, Erste Phil II, 181.

¹³ Brief Husserls vom 26.5.1934 an Abbé Baudin: „Kein gewöhnlicher Realist ist je so realistisch und konkret gewesen als ich, der phänomenologische Idealist.“, Kern 1964, 276.

¹⁴ Kern 1964, 13.

¹⁵ Kern 1964, 50, siehe dazu Husserls Brief an Roman Ingarden vom 11.6.1932.

1. Der Begriff der Deduktion bei Kant

Die transzendente Frage Kants, wie Erkenntnis überhaupt möglich ist, zeigt sich im Herzstück seiner Kritik der reinen Vernunft,¹⁶ in der transzendentalen Deduktion der Kategorien als eine *questio iuris*, eine rationalistisch-logische Frage nach der Rechtmäßigkeit und objektiven Gültigkeit a priori der subjektiven Kategorien. Das Juristische der Fragestellung weist auf die Doppeldeutigkeit des Begriffs der Deduktion hin, die zu beseitigen Kant nicht gelingt. Die Deduktion zeigt sich einmal als transzendente Möglichkeitsbedingung der Erfahrung als Einheit (Synthesis) von Kategorie und Anschauung, dann wiederum als Anwendungsproblem der getrennten Kategorien auf Gegenstände – droht also eine dualistische Antwort auf die falsch, da dualistisch gestellte Frage zu geben, wie subjektive Kategorien den von ihnen getrennten Anschauungen entsprechen können.

1.1. Synthetische Urteile a priori

Das a priori ist für Kant eine (1) bloß „angenommene und komparative“, empirische Allgemeinheit durch Induktion (KrV B4), durch „willkürliche Steigerung der Gültigkeit“ des Urteils einer Erfahrung die anderen Erfahrungen einfach objektiv-zeitlich vorausgeht (KrV B5), welche aber erst aufgrund eines (2)

¹⁶ Immanuel Kant, Kritik der reinen Vernunft, Hg. Wilhelm Weischedel, Suhrkamp, 1974. Im Weiteren in Klammern Auflage-Zeichen A oder B und Nummer.

vorausgehenden, rein a priorischen Erfahrungsurteils von strenger Allgemeinheit oder Notwendigkeit möglich ist, dessen Gegenteil nicht möglich ist und seinen Ursprung nicht im Sinneseindruck, sondern in der Subjektivität hat, eine inhaltslose Form in der Subjektivität ist (KrV B34-36 A20-21): Erfahrungsurteile, die mit der Erfahrung anheben, nicht aber der Erfahrung entstammen (KrV B1).

Das analytische Urteil fußt auf Identität der Widerspruchsfreiheit und ist bloße Explikation eines im Begriff bereits Implizierten, der Grund seiner Richtigkeit liegt also in der Identität. Im synthetischen Urteil ist dagegen das Prädikat nicht im Subjekt impliziert und der Grund der Richtigkeit des Urteils liegt nicht in der formalen logischen Widerspruchsfreiheit, sondern in der Erfahrung, in der synthetischen Verbindung von Anschauungen (B11-14): Erst das synthetische Urteil bezieht sich auf Erfahrung. Das analytische Urteil ist notwendig, a priori, das synthetische dagegen a posteriori, nur allgemein.

Mathematische Sätze stehen auf dem Grunde der Widerspruchsfreiheit und sind also analytische Sätze, mathematische Grundsätze (Prinzipien) sind aber synthetisch, da sie nicht bloß der Erläuterung, vielmehr einer Synthesis und zwar der Gegenstandskonstruktion bedürfen, welche „die Finger meiner Hand als Anschauung“ voraussetzen (KrV B16). Also gründen mathematische Urteile in der reiner Anschauung: Das Prädikat $2+2$

enthält zwar den Begriff Vier, nicht aber den der Addition, zur welchen es der reinen Anschauung der Zeit als Nacheinander bedarf. Synthetische Urteile a priori sind nun aber synthetisch, weil Erfahrungsurteile, zugleich aber notwendige, da ihr Ursprung in der Subjektivität liegt (B13) – und zwar weil die in ihr enthaltene Synthesis keine der Erfahrung, wohl aber eine in der Subjektivität ist. Zum Beispiel ist im Begriff des Geschehens Dauer, Aufeinanderfolge und also Zeitlichkeit analytisch (post hoc) mitgemeint, nicht aber Auseinanderfolge (Kausalität), welche aus der Subjektivität dazu kommt (propter hoc). Der Empirismus macht die reine Mathematik dadurch unmöglich, dass sie die a priorische Natur der Kausalität nicht erkennt (B20), nur die subjektive. Synthetische Urteile a priori sind aber Urteile, die eine Synthesis in der Subjektivität besagen, welche Erfahrung erst überhaupt möglich macht und also jeder Erfahrung vorausgeht. Die Metaphysik, die sich aus dem dogmatischen Schlummer zu wecken sucht, stellt sich die transzendente Grundfrage, wie synthetische Urteile a priori möglich sind. Ob Kant mit seiner Antwort mehr als Humes „bloss subjektive Notwendigkeit“ erreicht, bleibt aber fraglich (KrV B5).

1.2. Transzendente Deduktion der Kategorien

Die *questio iuris* der Deduktion der Kategorien geht auf einen Rechtsanspruch der Kategorien auf Objektivität und versucht diesen Anspruch transzendental zu begründen, nicht bloß empirisch

abzuleiten. Diese ihre Deduktion ist also eine transzendente, „die sich nicht so wohl mit Gegenständen, sondern mit *unserer Erkenntnisart* von Gegenständen, *so fern diese a priori möglich sein soll*, überhaupt beschäftigt“ (KrV B26 A13). Deduziert wird also Rechtsmäßigkeit, Sachhaltigkeit, Rechtsanspruch der reinen Verstandesbegriffe auf Anschauung transzendental, d.h. von der Subjektivität ausgegangen.

Der Naturalismus eines Locke besagt richtig, dass empirische Begriffe durch Komparation, Reflexion und Abstraktion gebildet werden, fragt aber nicht danach, wodurch sie überhaupt erst möglich sind. Humes psychologischer Naturalismus antwortet auf diese von Locke erst gar nicht gestellte Frage mit der Gewöhnung. Empirische Assoziation durch Gewöhnung setzt aber etwas, das sie ermöglicht (a priori) voraus (transzendente Affinität, A113-114). Was nämlich Gegenstände als Gegenstände der Erfahrung ermöglicht, reine Verstandesbegriffe oder Kategorien, entstammen nicht der Erfahrung, werden aber miterfahren und entstammen also der Subjektivität, sind a priori, subjektiv und gehen der Sache (nicht der Zeit) nach aller Erfahrung voraus. Die empiristische Ableitung der Kategorien aus der Gewohnheit der Assoziationsgesetze bei Hume kann keine Rechenschaft über das vorausgehende, a priorische, subjektive Wissen um die Differenz von Subjektivität und Objektivität ablegen.

Diese Rechenschaft ist aber selbst bei Kant fraglich, da eine unreflektierte Trennung selbst bei ihm noch aufscheint. Die

juristisch-rationalistische Problemstellung drängt Kant zum rationalistischen Gegensatz eines Empirismus. Er leitet die apriorische Allgemeinheit, die Notwendigkeit der Kategorien aus dem Subjekt unter Voraussetzung einer Trennung der reinen Verstandesbegriffe von den reinen Anschauungen und also von der Erfahrung ab. Die Notwendigkeit der Kategorien droht damit eine Humesche, „bloss subjektive Notwendigkeit“ zu bleiben (KrV B5).

1.3. Prinzipien einer transzendentalen Deduktion (§13)

Im §13 (B117 A84-B125 A92) wird der rein logische Charakter der Kategorien um den Preis der Einheit mit den reinen Anschauungen betont. Die Möglichkeitsbedingung des Erscheinens des Erscheinenden liegt in der reinen Anschauung von Raum und Zeit, ohne welche nichts erst überhaupt uns erscheinen kann. Die Möglichkeitsbedingung der Gegenständlichkeit des Erscheinenden liegt aber in den Kategorien (B122 A90). Die Frage, wie apriorische also *subjektive* Bedingungen der Möglichkeit der Gegenständlichkeit der Erfahrung (Kategorien) *objektive* Gültigkeit haben können, erfährt eine Antwort, welche ganz wie die Fragestellung selbst, eine Trennung voraussetzt: „mithin können uns allerdings Gegenstände erscheinen, ohne dass sie sich notwendig auf Funktionen des Verstandes beziehen müssen“ (B122 A90), „es könnten wohl allenfalls Erscheinungen so beschaffen sein, dass der Verstand sie den Bedingungen seiner Einheit gar nicht gemäß fände (...) so dass

dieser Begriff (der Ursache, M.M.) also ganz leer, nichtig und ohne Bedeutung wäre“, „Erscheinungen würden nichts desto weniger Gegenstände darbieten“ (B123 A91). Das Erscheinende muss den reinen Anschauungen entsprechen, nicht notwendig aber und erst darüber hinaus den Kategorien. Also ist das Problem der transzendentalen Deduktion der Kategorien ein Anwendungsproblem und die Kategorien als rein dem Verstand zukommende Möglichkeitsbedingungen von der Sinnlichkeit (Anschauung) getrennt. Damit begeht Kant denselben Trennungsfehler wie der Empirismus. Wenn das Kategorienapriori schlechthin als etwas subjektiviert wird, das einer nachträglichen Beziehung auf Gegenstände bedarf, dann bleibt durch die Trennung von Kategorien und Gegenständen ihre Differenz überhaupt unerklärt. Wo Rechtsanspruch, *quid iuris* (B117 A84), dort Anwendungsproblem und also Trennung – soweit Heidegger.

1.4. Übergang zur transzendentalen Deduktion (§14)

Im §14 (B125 A92-B129 A95) fragt Kant weiter, wie Objekt und Subjekt zusammentreffen können, thematisiert wieder den Gegenstands- und also Anschauungsbeziehung der Kategorien. Ist Erkenntnis als Zusammentreffen (*adaequatio*) von Kategorien und Gegenständen aufgrund des Vorgestellten möglich, dann nur empirisch, d.h. zufällig – erst wenn aufgrund der Vorstellung, dann *a priori*, d.h. subjektiv notwendig möglich (B125 A93).

Kant wiederholt, dass Kategorien als Bestimmungen der Gegenständlichkeit das anschaulich sich Gebende, das sie als Gegenstand bestimmen, voraussetzen (wie §13). Die Anschauung liefert aber einen Gegenstand der Erscheinung (A92-94), indem sie sich auf unmittelbare Gegenstände der Erscheinung unmittelbar bezieht (A109), ihr Gegenstand ist also ein unbestimmter (B33-34 A19-20) und nur in Bezug auf eine nachträgliche Bestimmung unbestimmt zu nennen, steht also notwendig in Korrelation zur kategorialen Bestimmung. Im Gegensatz zu §13 sind die Kategorien im §14 notwendige Möglichkeitsbedingungen a priori der Erfahrung. Erst durch Kategorien werden Gegenstände der Erscheinungen bestimmt, als bestimmte Gegenstände gedacht und also „beziehen sie (Kategorien, M.M.) sich notwendiger Weise und a priori auf Gegenstände der Erfahrung“ (B127 A94), weil durch Kategorien Erfahrung erst überhaupt möglich ist: Wo erfahren, dort „bereits immer“ (wie Heidegger das a priori übersetzt) kategorial gedacht und ermöglicht. Das Prinzip der transzendentalen Deduktion besagt also, dass die Kategorien sich auf mögliche Erfahrung beziehen, indem sie Erfahrung erst überhaupt ermöglichen und sind damit Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung, bilden eine „ursprüngliche Beziehung auf mögliche Erfahrung“, ohne welche die Objektbeziehungen der Kategorien „nicht begriffen“ (B126 A94) und Erfahrung nicht möglich wäre.

Der letzte Absatz von §14 der Auflage A benennt drei Seelenvermögen als Quellen aller Möglichkeitsbedingungen der

Erfahrung: Sinn, Einbildungskraft und Apperzeption (A95) ermöglichen und also begründen die Einheit (im Begriff durch die Apperzeption) der Synthesis (in der Einbildung durch die Einbildungskraft) der Synopsis (in der Anschauung durch den Sinn) (A95) – aufgewiesen in der dreifachen Synthesis (A96-110). In der Auflage B ist dieser letzte Absatz von §14 und die „dreifache Synthesis“ aber gestrichen. Die zweite Auflage bringt statt dessen eine wiederholte Kritik der empiristischen Ableitung der Kategorien, ordnet die Synthesis dem Verstand zu, trennt sie von der Sinnlichkeit und macht die Einbildungskraft zur bloßen Verstandesfunktion, wogegen sie in der ersten Auflage gegenüber dem Verstand selbständig ist. Die Erklärung der Kategorien im §14 bleibt aber selbst in der Auflage A eine „Realerklärung“, weil sie nicht die einzelnen Kategorien erklärt und ein strenger Stufengang der Deduktion fehlt¹⁷ – dies soll aber die dreifache Synthesis in der Auflage A leisten. Die Auflage A bringt die dreifache Synthesis der Einbildungskraft und ist insofern phänomennäher als die Auflage B, welche diese Synthesis weglässt.¹⁸

1.5. Die „dreifache Synthesis“ (A96-110)

Synthesis bedeutet bei Kant eine „Handlung, verschiedene Vorstellungen zu einander hinzutun und ihre Mannigfaltigkeit in

¹⁷ Martin Heidegger, Phänomenologische Interpretation von Kants Kritik der reinen Vernunft, Marburg WS1927/28, GA 25, Klostermann, 1977, 323-324.

¹⁸ Heidegger GA 25, 324.

einer Erkenntnis zu begreifen“ (B103 A77). Die „dreifache Synthesis“ (A97) bedeutet eine einzige in der Anschauung (Synopsis durch den Sinn), in der Einbildung (Synthesis durch Einbildungskraft) und im Begriff (Einheit der Synthesis durch Apperzeption A95, 98).

Die Synthesis der Apprehension in der Anschauung (A99-100) besagt, dass jede Anschauung eine von Mannigfaltigem als Mannigfaltigem ist, wo das Mannigfaltige aufgegriffen wird, insofern das Gemüt durch Durchlaufen (discurrere) und Zusammennehmen die Zeit in der Aufeinanderfolge der Eindrücke unterscheidet (A99) und Vorstellung als Einheit ermöglicht. Die elementare apprehensive Synthesis, ohne welche es keine Mannigfaltigkeit, keine Pluralität und keine Verschiedenheit, weil kein Verhältnis des Mannigfaltigen in der Anschauung möglich ist, vereint empirisch Mannigfaltiges – durch die reine transzendente Synthesis der Apprehension in der reinen Anschauung der Zeit (Nacheinander). Die transzendente Synthesis der reinen Anschauung der Zeit im Nacheinander wird von allen empirischen Synthesen in der Anschauung a priori vorausgesetzt. Zeit (und Raum) ist allgemein ideal und zugleich empirisch real, wie in jeder Zeitlichkeit die reine Anschauung Zeit als Form selbst mit angeschaut wird. Einzelne Zeiten sind Einschränkungen der einen Zeit, nicht ihre reale Teile, wie auch Zeit nicht ihre Summe. Die empirische Synthesis der Apprehension ist durch die reine Synthesis

der Apprehension in der reinen Anschauung der Zeit (Nacheinander) möglich und also auf die reine Anschauung der Zeit bezogen.

Die empirische Synthesis der Reproduktion in der Einbildung (A100-103), welche von der Apprehension (Wahrnehmung) „unzertrennlich“ ist (A103), konstituiert eine Ordnung der apprehensiv durchlaufenen und zusammengenommenen Mannigfaltigkeit, d.h. sie reproduziert das vergangene apprehendierte Jetzt und verknüpft es mit dem jetzigen apprehendierten Jetzt. Die empirische Synthesis der Reproduktion, Verknüpfung (Assoziation) – der eine Affinität im Objekt entspricht, ermöglicht durch eine transzendente Affinität (A113-4) – ist erst durch eine reine Reproduktion des Gewesenen und des nicht mehr Jetzt überhaupt durch die transzendente (reproduktive) Einbildungskraft möglich. Da die Synthesis der Reproduktion von der Synthesis der Apprehension „unzertrennlich“ ist, welche durch die reine Synthesis der Apprehension in der reinen Anschauung der Zeit (Nacheinander) möglich ist, ist auch die Reproduktion auf die reine Anschauung der Zeit bezogen.

Die Synthesis der Rekognition im Begriff (A103-110) identifiziert begrifflich die apprehensiv aufgegriffene und reproduktiv verknüpfte Mannigfaltigkeit in einer Vorstellung. Weder das Ziehen einer Linie, noch das Denken der Zeit von einem Mittag zum anderen, das Zählen (A102), die „sukzessive Hinzutunung von Einem zu Einem“, ist ohne Durchlaufen und Zusammennehmen (Apprehension, A100), Verknüpfen des Vergangenen mit dem Jetzigen (Reproduktion (A101) und rekognitive Synthesis des Mannigfaltigen (A104) im

Begriff der Zahl und der Linie zu denken möglich. Erst durch den Begriff, d.h. durch das Bewusstsein der Einheit des Mannigfaltigen der aufeinander folgenden Anschauungen im Begriff (der Zahl) ist aber Einheit zu begreifen möglich.

Empirische Rekognition der Einheit im empirischen Begriff, empirische Apperzeption ist durch reine, transzendente Apperzeption möglich. Die transzendente Apperzeption ist nicht empirischer Natur, kein Bestimmen von etwas als etwas, wird nicht durch Komparation, Reflexion oder Abstraktion gebildet, ist aber der transzendente Möglichkeitsgrund der Synthesis des Empirischen überhaupt. Sie ist ursprünglich synthetisch, eine apriorische Einheit, welche alle empirische Einheit und alles Selbige (idem) ermöglicht, denn „dieses eine Bewusstsein ist es, was das Mannigfaltige, nach und nach Angesehene, und denn auch Reproduzierte, in eine Vorstellung vereinigt“ (A104). Erst die transzendente Apperzeption als Wissen um Einheit, um Gegenständlichkeit, um Gegenstehen überhaupt ermöglicht den empirischen Begriff eines Gegenstandes. Dieses Wissen um Gegenstehen ist nicht empirisch, weil eo ipso von den empirischen Gegenständen verschieden vorausgesetzt. Es ist ein Wissen der Subjektivität um sich selbst, um Gegenständlichkeit als Sein für (gegen) diese Subjektivität selbst, um Gegenstände als Gegenstände für die Subjektivität im Gegenstehen. Dieses Wissen um Gegenständlichkeit (Gegenstehen, Horizont, Welt) ist ein Wissen um

Subjektivität, um sich selbst und also um Selbstbewusstsein, ist numerische Einheit des Bewusstseins (A108).

Kant erklärt zwar den Zeitbezug der ersten zwei (zeitkonstituierenden) Modi der Synthesis (Apprehension und Reproduktion), nicht aber den der Rekognition, welche im Gegensatz zu den Modi von Apprehension und Reproduktion nicht „unzertrennlich“ (A103) von den ersten zwei zu sein scheint. Dadurch klärt Kant den Bezug der dreifachen Synthesis im Ganzen (da die Synthesis erst eine begriffene Synthesis durch die Reproduktion ist) zur reinen Anschauung der Zeit nicht, wodurch Erkenntnis als Einheit von Denken und Sinnlichkeit fraglich, nicht aufgewiesen und die Trennung von Subjekt und Objekt, Kategorie und Anschauung (Zeit), ja begrifflich rekognitive und apprehensiv-reproduktiver Synthesis nur bestätigt wird.¹⁹ Daran zeigt sich, dass die Frage wesentlich keine ontologische nach der Seinsweise der Kategorien und also der Subjektivität, vielmehr eine rationalistische Rechtsfrage nach Geltung des getrennt Vorausgesetzten ist. Husserl verdankt den Begriff der Retention (für Reproduktion) und Protention (für Rekognition) dem Kapitel der „dreifachen Synthesis“, allerdings sucht er Reproduktion und Rekognition im Gegensatz zu Kant weder von einander, noch von der reinen Anschauung der Zeit zu trennen.

¹⁹ Heidegger GA 25, 356-358.

1.6. Notwendigkeit der Kategorien

Kategorien sind nicht empirisch aus Erfahrung zu deduzieren, da die empirische Assoziation selbst erst durch eine Affinität (Regel) im Objekt der Erscheinungen, die zu begreifen erst durch eine transzendente Affinität (durchgängige Verknüpfung der Erscheinungen nach notwendigen Gesetzen) möglich, welche als Einheit durch die Einheit der transzendentalen Apperzeption im Subjekt erst möglich ist (KrV A113-114). Erscheinungen, Vorstellungen (Natur) sind keine an sich seiende Realität, sondern Einheit, d.h. Objekt möglicher Erfahrung durch das "Radikalvermögen" der transzendentalen Apperzeption und also ist diese Einheit a priori und notwendig, weil nicht „unabhängig von den ersten Quellen unseres Denkens“. Entsteht eine solche Einheit der denkunabhängigen Objektivität, dann empirisch, zufällig und keiner Weise notwendig (A114).

Die Notwendigkeit der Übereinstimmung der Begriffe mit Gegenständen der Erfahrung steht also unter Bedingung der ursprünglichen transzendentalen Synthesis der Apperzeption. Wie die reine Anschauung von Raum und Zeit die sinnlichen Anschauungen, so ermöglicht die vorgängige Einheit der transzendentalen Apperzeption aufgrund des Bezugs der reinen Anschauungen auf die transzendente Apperzeption alle Synthesis a priori. Die Notwendigkeit der Kategorien besteht folglich in der Notwendigkeit der Beziehung *von Sinnlichkeit und Verstand zur*

transzendentalen Apperzeption, ohne welche keine Erfahrung möglich ist (A111).

Die bewusste Einheit des Begriffs in der transzendentalen Apperzeption ist nun aber bereits Unterscheidung, Beziehung, also ist das Sichwissen transzendentaler Apperzeption ein Wissen um Unterscheidung und Beziehung, Gegenstehen und Gegenständlichkeit der Gegenstände überhaupt als Gegenstehen für (gegen) die Subjektivität im Modus des Wissens um sich selbst. Dies besagt keine Setzung in Beziehung, sondern selbst Beziehung sein: In Beziehung setzten wäre eine Aktivität, die Trennung und Dualismus besagen und jede Notwendigkeit der Beziehung nehmen würde. Das Wissen der transzendentalen Apperzeption ist ein Wissen um Gegenstehen als Beziehung von Gegenständen zur Subjektivität: „Die Kategorie setzt also schon Verbindung voraus“ (B131-132), welche in der ursprünglich synthetischen Einheit der transzendentalen Apperzeption liegt.

Kant will weiters das bisher „abgesondert und einzeln“ Vorgetragene „im Zusammenhange vorstellen“ (A115) und die Erkenntnis des Verhältnisses des Verstandes zu Gegenständen a priori zuerst „von oben“, d.h. von der transzendentalen Apperzeption aus begründen (A116): Anschauungen sind nur welche, wenn sie ins Bewusstsein aufgenommen werden, das a priori der durchgängigen Identität (der tr. App.) seiner selbst bewusst und also die notwendige Möglichkeitsbedingung aller Vorstellungen ist, weil Vorstellungen nur dann etwas vorstellen, wenn sie mit anderen Vorstellungen zu

einem Bewusstsein gehören. Vorstellungen sind notwendig auf empirisches Bewusstsein bezogen, welches wiederum notwendig auf ein transzendentes Bewusstsein bezogen und in einem einigen Selbstbewusstsein verbunden ist (Fußnote A118). Diese Synthesis setzt die reine produktive Synthesis der Einbildungskraft voraus, welche die reine Form aller möglichen Erkenntnis ist, durch welche Gegenstände möglicher Erfahrung a priori vorgestellt werden. Die Einheit der Apperzeption bezogen auf die Synthesis der Einbildungskraft ist der Verstand, der vermittelt der Kategorien ein formales synthetisches Prinzip aller Erfahrung ist (A116-120).

Von der Erfahrung, „von unten auf“ weist Kant „den notwendigen Zusammenhang des Verstandes mit den Erscheinungen vermittelt Kategorien“ umgekehrt auf (A120), der erste Satz erinnert aber auf den Weg „von oben“: Erscheinung bezieht sich auf Bewusstsein, denn ohne diese Beziehung könnte sie niemals Gegenstand einer Erkenntnis werden. Dann erst kehrt sich die Argumentation um und geht von der Erscheinung aus: Da jede Erscheinung Mannigfaltiges enthält, ist eine Verbindung nötig, die aber nicht in der Erscheinung selbst liegen kann, sondern nur im Subjekt als Vermögen der Synthesis der Einbildungskraft, welche das Mannigfaltige der Anschauung in ein „Bild“ (A121: species, Anblick) aufnimmt und deren unmittelbare Handlung an der Wahrnehmung Apprehension heißt. Kein Zusammenhang ist aber möglich ohne subjektiven Grund, also ist der Möglichkeitsgrund das reproduktive Vermögen der Einbildungskraft, wiewohl kein Zusammenhang ohne Regel der

Verbindung (Assoziation) möglich ist, deren subjektiver und empirischer Grund die Reproduktion ist. Ohne objektiven Grund der Assoziation würden sich Erscheinungen nämlich zufälligerweise zu einem Zusammenhang menschlicher Erkenntnis fügen, unbestimmt und „getrennt“ von einem Bewusstsein meiner selbst (A122). Der objektive Grund der Assoziation (Reproduktion) ist also die Affinität (A122). Ihre objektive Einheit in einem Bewusstsein ist die transzendente Apperzeption, die also die notwendige Bedingung aller möglichen Wahrnehmung ist. Das „Correlatum“ (KrV A124) all unserer Vorstellungen ist die reine, transzendente Apperzeption, erst durch sie ist die Funktion der Einbildungskraft intellektuell, nicht bloß sinnlich – erst durch das Verhältnis des Mannigfaltigen zur Einheit der Apperzeption kommen nämlich Verstandesbegriffe durch Einbildungskraft in Beziehung zur sinnlichen Anschauung zustande. Affinität, Assoziation und Reproduktion der Erscheinungen und also Erfahrung überhaupt ist als notwendige Einheit erst möglich durch die Synthesis der produktiven Einbildungskraft, darin besteht also die transzendente Funktion der produktiven Einbildungskraft. Sinnlichkeit und Verstand hängen vermitteltst dieser transzendentalen Funktion der Einbildungskraft notwendig zusammen (A125).

Kant will also das zuerst „abgesondert und einzeln“ Vorgetragene „im Zusammenhange vorstellen“ (A115). Keiner Deduktion der Kategorien unter Voraussetzung ihrer Trennung von Anschauung ist durch nachträgliche Setzung eines noch so notwendigen

Zusammenhangs zu helfen. Die Kategorien und das a priori der Erkenntnis überhaupt sind aber nur um den Preis der blinden Leere (KrV B76) unter Voraussetzung der Trennung zu deduzieren. Die Voraussetzung der Trennung droht das a priori zu subjektivieren, die Notwendigkeit a priori der Kategorien als „bloss subjektive Notwendigkeit“ einzuschränken (KrV B5).

2. Kritik der Deduktion

Als eigentliche Leistung Kants gilt die Synthesis-Lehre, womit Kant nichts Geringeres als die Intentionalität angedeutet hat.²⁰ Husserl deutet die Kantsche Synthesis, Rickert²¹ gegenüber, als genetische Konstitution.²² Synthesis bedeutet für Kant eine „Handlung, verschiedene Vorstellungen zu einander hinzutun und ihre Mannigfaltigkeit in einer Erkenntnis zu begreifen“ (B103 A77), die in der Subjektivität sich vollziehende apperzeptive Vereinheitlichung der produktiven Einbildungskraft als Zuordnung von Mannigfaltigkeiten zu einem identischen Objekt.²³ Sie ist keine bloße intellektuelle Synthesis in den Kategorien, keine bloße prädikative Synthesis im Urteil (Anschauung und Kategorie), ist aber durch die reine Synthesis der Einbildungskraft erst überhaupt möglich. Die transzendente Prüfung der Synthesis der Einbildungskraft geschieht im Kapitel der transzendentalen Deduktion der ersten Auflage der Kritik der reinen Vernunft, wo die „dreifache Synthesis“ (KrV A97) erörtert wird, um die von ihnen vorausgesetzte reine Synthesis der Einbildungskraft zu deduzieren.²⁴

²⁰ Hua 7, Kant..., 237 (1924).

²¹ Heinrich Rickert, Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung, Mohr, 1902.

²² Husserl, Ms.orig. A V 21, 102a-b (1920er Jahre).

²³ Hua 8, Beilage XXI, 397 (1916).

²⁴ Hua 6, Krisis, 245.

Nicht ohne Bedenken²⁵ wirft Husserl Kant vor, psychologistische Voraussetzungen „der natürlichen Weltauffassung“ zu teilen: "ein dogmatischer Objektivismus, der mit transzendenten metaphysischen Suppositionen (z.B. von affizierenden Dingen an sich außerhalb des Bewusstseins) wirtschaftet".²⁶ Das Ding an sich ist als unbekannte Ursache der Erscheinungen durch Wahrnehmung indiziertes und zugleich verhülltes Substrat – wogegen die Dinge der Wahrnehmung leibhaftig gegeben sind. Die Setzung eines Seienden setzt originale Selbstgebung dieses Seienden in Erfahrung voraus,²⁷ bleibt sonst bloße (wenngleich denknotwendige) Denkmöglichkeit: Kein unerfahrbares Ding ist aber vorzustellen, da Vorstellung und Anschauung eine Einheit des synthetischen Zusammenhanges von Abschattungen auf ein Subjekt hin besagt. Gegenstände an sich zu setzen heißt sie als für ein anderes Bewusstsein zugänglich zu setzen.²⁸ Den Hauptpunkt der Kant-Kritik Husserls bildet die Kritik der transzendentalen Deduktion, wobei bestimmte Abschnitte wie z.B. die der „dreifachen Synthesis“ (KrV A97) oder des Weges „von unten auf“ (A120-125), wenngleich verändert, aufgenommen und

²⁵ Hua 18, Logische Untersuchungen I, 93 („Daß KANTS Erkenntnistheorie Seiten hat, die über diesen Psychologismus der Seelenvermögen als Erkenntnisquellen (...) hinausreichen, ist allbekannt. Hier genügt es, daß sie auch stark hervortretende Seiten hat, die in den Psychologismus hineinreichen (...) Übrigens gehört nicht bloß LANGE, sondern ein guter Teil der kantianisierenden Philosophen in die Sphäre psychologistischer Erkenntnistheorie, wie wenig sie es auch Wort haben wollen. Transzendentalpsychologie ist eben auch Psychologie.“); Hua 6, Krisis, Beilage 10 und 15 (1936).

²⁶ Hua 7, 366, Beilage 18 (1921 oder später laut Kern 1964, 75).

²⁷ Hua 3, Ideen I §52.

²⁸ Hua 3, Ideen I, Abschnitt II, §43/48, Die phänomenologische Fundamentalbetrachtung.

weitergeführt werden. Überhaupt geht es Husserl vielmehr um eine Neuinterpretation als um eine Absage an den „transzendentalen Idealismus.“²⁹

Also leistet die Kant-Kritik Husserls zunächst eine Kritik des Psychologismus und der psychologistischen Kant-Interpretation, weiter die Ausdifferenzierung Brentanoscher Intentionalität und der Reduktion. Die Kritik lässt sich wie folgt zusammenfassen: Die (1) Trennung von Kategorie und Anschauung ergibt ein getrenntes a priori, das einer nachträglichen Deduktion seines Rechtsanspruchs bedarf, dieses getrennt formales a priori wird (2) ungenügend erfasst und führt zu einem engen Begriff der Anschauung und einen psychologistischen der Evidenz, endlich (3) zur Subjektivation des a priori und zwar ohne Erfassung der (absoluten) transzendentalen Subjektivität. Zu zeigen gilt vor allem, dass diese Auseinandersetzung mit Kant zunächst eine Kritik psychologistischer Voraussetzungen im Verständnisprozess Brentanoscher Intentionalität bringt, d.h. im Ausdifferenzierungsprozess der Methode (méthodos) der Reduktion als Weg zum Monismus der Korrelation.

2.1. Trennung

Die Deduktion des Rechts der Kategorien auf Gegenstände der Erfahrung scheint Anspruch auf eine Rechtsgebung zu erheben. Was

²⁹ Hua 1, Cartesianische Meditationen (4), 118.

hier geklärt, weil transzendental deduziert wird, hat aber eo ipso sein Recht, das nicht erst nachträglich zuerkannt, nur anerkannt werden kann, weil es Recht, Rechtsanspruch und Rechtmäßigkeit unserer Erkenntnis erst überhaupt ermöglicht. Die transzendente Deduktion ist keine Rechtsgebung, weil keine Zuerkenntnis eines Rechtes, zu dem die Kategorien erst nachträglich durch den Akt der Rechtsgabe kommen, welche eine Trennung voraussetzt, sondern vielmehr eine Klärung und Bestimmung ihres evidenten Rechtes auf Gegenstände der Erfahrung.³⁰ Die Rechtsfrage fragt nicht, „ob es gilt“, sondern danach, „welchen Sinn diese Geltung (...) haben kann“.³¹ Da es aber Kant, wie gezeigt, zuerst darum geht, Kategorie von Anschauung zu trennen, nimmt die Rechtsfrage der Deduktion klare Züge einer Rechtsgabe an. Dies nimmt der Prinzipien ihre Evidenz und also ihr Recht, das aber eo ipso gegeben ist, wengleich als ein noch „unerklärtes“.³²

Die Trennung von Anschauung und Kategorie, Sinnlichkeit und Verstand (die in den Logischen Untersuchungen selbst bei Husserl zu lesen ist),³³ blieb trotz ihrer Ver-Windung im Begriff der Einbildungskraft bestimmend und zwar vor dem metaphysischen Hintergrund der Trennung von mundus sensibilis und intelligibilis.³⁴ Obwohl die erste Auflage der Kritik der reinen Vernunft im Begriff

³⁰ Kern 1964, 185-186.

³¹ Hua 9, 265 (1927).

³² Hua 17, Formale und transzendente Logik, 200.

³³ Hua 6, 420-421, Beilage 10, 1936.

³⁴ Kern 1964, 64.

der Einbildungskraft diese Trennung zu überwinden scheint, reduziert die zweite Auflage (KrV B) die Einbildungskraft zur bloßen Verstandesfunktion und trennt sie von der Sinnlichkeit. Ab 1909 bilden sie für Husserl keinen Gegensatz, vielmehr 2 Aspekte einer Einheit, sind Stufen der Konstitution.³⁵ Die Dingerfahrung ist keine bloße empiristische Empfindung, bereits aber Sinnerfassung, also ist Verstand und Vernunft dabei „bereits immer“, wie Heidegger das a priori treffend übersetzt hat, tätig, erst in erfahrender Vernunft konstituieren sich nämlich alle Gegenständlichkeiten.³⁶ Urteil besagt für Husserl nicht nur prädikatives Urteil, indem sich alles Sein und alle geltende Gültigkeit konstituiert, dem Urteil als Aktivität und Spontaneität der Vernunft und des Verstandes wird Passivität nur relativ entgegengestellt: Vernunft bleibt mit Sinnlichkeit als ihr Untergrund verflochten,³⁷ Rezeptivität bedeutet die unterste Stufe der Spontaneität.³⁸ In der Rezeptivität fungiert nämlich bereits immer die Spontaneität der sinnlichen Auffassung als das Mehr der Rezeptivität,³⁹ lässt sich insofern "sekundäre Sinnlichkeit", "in Sinnlichkeit abgesunkene Vernunft" nennen.⁴⁰ Die Trennung von Sinnlichkeit und Verstand bestimmt den Kantschen Begriff von Anschauung und Kategorie im Grunde.

³⁵ Kern 1964, 253.

³⁶ Hua 3, Ideen I, 333; Hua 7, Kants Kopernikanische Umdrehung..., 224 (1924); Formale und transzendente Logik, 205.

³⁷ Hua 6, Beilage 12, 1916-17.

³⁸ Hua 6, Beilage 12, 1916-17.

³⁹ Hua 4, Beilage 12, 1916-17.

⁴⁰ Hua 4, Beilage 12, 1916-17; Ms.transcr. BIII 10, 11-12 (1921).

"Während die Gefühlsmoral und vor allem Hume auf die innere Anschauung beständig zurückgeht, (...) hält Kant, ohne Humes Fehler (...) zu verbessern, sich an die bloßen Begriffe, und dies sind im Grunde nichts als tote, dem ursprünglich sinngebenden Aktleben entfremdete Wortbedeutungen",⁴¹ „leere“ (KrV B76), weil „anschauungsfremde Begriffe“.⁴² Der von Natorp übernommene Begriff der Konstruktion richtet sich als Vorwurf "unanschaulichen Erfindens" gegen Kant, den deutschen Idealismus und Rickert.⁴³ Die Lebenswelt bleibt also von Kant unbeachtet,⁴⁴ für die Kritik der reinen Vernunft ist die Welt unerfahrbar.⁴⁵

Das Prinzip aller Prinzipien des Intuitionismus Husserls besagt,⁴⁶ dass der konstituierende Verstand selbst anschaulich ist und alle Begriffe aus Anschauung entstammen, indem ihr Sinn sich auf Anschauung bezieht, ohne welche er (bis zur Blindheit) leer und bloßes „Spiel mit Leergedanken“ ist (KrV A157, B196, 238, 297).⁴⁷ Das regressiv-deduktive, „konstruktive(s) Denkverfahren, dem keine nachkommende Intuition folgt, und nicht ein von unten aufsteigendes, von Aufweisung zu Aufweisung intuitiv

⁴¹ Husserl, Manuskript tr. F I 28, 263-264 (SS1920).

⁴² Husserl, Ms.tr.F I 28, 263 (SS 1920).

⁴³ Kern 1964, 109, Anm.3.

⁴⁴ Hua 7, 198, Erste Phil I, Kants kopernikanische Umdrehung 228, Formale und transzendente Logik, 234-235, Krisis Hua 6, 105, 114.

⁴⁵ Hua 9, Phänomenologische Psychologie, 95.

⁴⁶ Hua 3, Ideen I, 52.

⁴⁷ Husserl, Ms.transcr. A VII, 20, 29-30 (1931)

fortschreitendes Verständlichmachen der konstitutiven Leistungen des Bewusstseins“,⁴⁸ setzt seine eigene Rechtsquelle aufs Spiel.⁴⁹

2.2. Formalismus des a priori

Der Grundfehler des Psychologismus,⁵⁰ das Vorurteil des Indifferentismus,⁵¹ der Indifferenz oder nicht unterscheidenden Gleichgültigkeit gegenüber der Differenz von (reellem) Gegenstand und (intentionalem) Erlebnis, hat auch Kant mitbestimmt, der zwischen Anschauung (Form der Erscheinung, Bewusstseinsmodus) und Angeschautem (Form des erscheinenden Gegenstandes) nicht konsequent genug unterscheidet bzw. diese Unterscheidung nicht konsequent genug durchhält und also die transzendente Deduktion verwirrt.⁵² Kant vermisst das analytische a priori und die formalen Logik auf die ideale Gegenständlichkeit der Bedeutungen der formalen Logik hin zu prüfen,⁵³ weil er unter psychologistische Voraussetzung der Indifferenz von Erlebnis und Gegenstand, Anschauung und Angeschautem nicht zur Einsicht kategorialer Anschauung der Ideation kommt. Diese Vernachlässigung des Noetischen zugunsten des Noematischen bestimmt Kant (wie bis zu

⁴⁸ Hua 7, Erste Philosophie I, 197-198.

⁴⁹ Hua 8, Erste Phil II, 227.

⁵⁰ Hua 18, Logische Untersuchungen I, 1900, Kap.8.

⁵¹ Das originelle Wortspiel des E.Lévinas (Indifferenz als Gleichgültigkeit) scheint bereits bei Kant belegt zu sein: KrV AVIIIff.

⁵² Hua 7, 387, Beilage 20, (1908).

⁵³ Hua 17, Formale und transzendente Logik, Abschnitt 2, Kap. 4.

den Ideen I Husserl auch) zugleich als Erbe der rationalistischen Ontologie Wolffscher Provenienz.⁵⁴

Die Trennung von Anschauung und Kategorie führt, vor allem Bei Rickert,⁵⁵ zur formalistischen Deduktion.⁵⁶ Kant deduziert die Kategorien subjektiv unter Voraussetzung der Trennung von Anschauung und Kategorie, Wirklichkeit und Denken – ohne die ideale Gegenständlichkeit der Bedeutungen der formalen Logik hinreichend zu erfassen.⁵⁷ Verfehlt wird dadurch die in Ideation zu zeigende, aufzuweisende Differenz zwischen Urteilssinn (Sätze) und Spezies (allgemeine Gegenstände):⁵⁸ Urteilssinn besagt aber ideales Sein, keinen Wert und kein Sollen getrennt von Sein, selbst Wert hat ja nur Seiendes,⁵⁹ wie jedes Bewusstsein Seinsbewusstsein ist (um etwas, das ist).⁶⁰ Jedes intentionale Erlebnis ist Urdoxa, ursprüngliche Thesis, vorthematische Seinskonstitution,⁶¹ jeder theoretische Akt auf vorgegebenes vortheoretisches Seiendes gerichtet. Die Urdoxa ist weder bejahend noch verneinend, wie Rickert es meint, ist vielmehr eigentliche Seinskonstitution, kein theoretischer Akt. In der Urdoxa gibt sich das Sein dem theoretischen Akt vor, worauf der theoretische Akt sich bezieht, das

⁵⁴ Hua 7, Kant..., 281 (1924).

⁵⁵ Rickert, Zwei Wege der Erkenntnistheorie, Kant-Studien 14 (1909), 178.

⁵⁶ Husserl, Ms.orig. F I, 32, 114b-116b (1927).

⁵⁷ Hua 17, Formale und transzendente Logik, Abschnitt 2, Kap. 4.

⁵⁸ Hua 17, 138.

⁵⁹ Hua 3, Ideen I 278, 285, 297; Ideen II, §4, 7.

⁶⁰ Hua 3, Ideen I, §105, 114.

⁶¹ Hua 3, Ideen II, 4-6.

darin vorgegebene bejaht oder verneint.⁶² Was im bejahenden oder verneinenden Urteil bejaht oder verneint wird, wird nicht *von* diesem *konstruiert*, sondern *durch* den ursprünglichen vortheoretischen Urteil als Urdoxa *konstituiert*,⁶³ durch die Setzung des Seins im ursprünglichen Gewiss-Sein, deren Modifikationen Bejahung und Verneinung sind.⁶⁴ Für Rickert ist aber die ursprüngliche Konstruktion selbst theoretisch und zwar unter Voraussetzung einer Trennung. Darauf ist mit Husserl folgendes zu antworten: „Man kann nicht der Erkenntnis voranstellen eine an sich seiende Welt unendlicher Mannigfaltigkeiten und zwar als eine noch völlig unerkannte, nur nachher nach subjektiven Mitteln zu fragen (...). Denn (...) ihr wahres Sein besagt nichts anderes und nur in korrelativem Ausdruck denn ihre prinzipielle Erkennbarkeit.“⁶⁵ Das Seiende ist nicht getrennt vom Denken und also sind unsere Begriffe nicht vom Sein des Seienden getrennt, folglich geht es um keine Konstruktion ex nihilo oder gar ex se ipso: „Ferner erkennen wir begrifflich denkend und einsehend Gesetze, so sind wir nicht Gesetzgeber, und die Dinge an sich ohne Gesetze, sondern der Welt selbst als seiender gehören die Gesetze zu, von ihm in ihrem Sein unabtrennbar.“⁶⁶

⁶² Husserl, Ms.transcr. A I 42, 21.

⁶³ Hua 3, Ideen I, 82.

⁶⁴ Hua 17, Formale und transzendente Logik, 188.

⁶⁵ Husserl, Ms.orig. F I, 32, 103a (1927).

⁶⁶ Husserl, Ms.orig. F I, 32, 103a (1927).

2.2.1. Ideation

Da Kant unter psychologistische Voraussetzung der Indifferenz, Nichtunterscheidung der logischen Denkakte und folglich zwischen Signifikation und Intuition, zwischen Begriff als allgemeine Wortbedeutung und Gegenstand der Ideation,⁶⁷ zwischen Erlebnis und Gegenstand, Anschauung und Angeschautem und also nicht zur Einsicht kategorialer Anschauung der Ideation kommt⁶⁸ und überhaupt die Reduktion nicht erfasst⁶⁹ – wird in der reinen Anschauung von Raum und Zeit Verschiedenes ununterschieden vermennt, so das reine Anschauen und die Idee von Raum und Zeit. Für die transzendente Ästhetik ist die Raumvorstellung eine psychologisch, nicht transzendental subjektive Beschaffenheit der menschlichen Sinnesart, bloße subjektive Bedingung des Anschauens, der Raum eine psychologische Eingeborenheit – wogegen für Husserl der Raum weder bloße subjektive Bedingung, noch (empirische) Eigenschaft der Dinge, aber die Formbeschaffenheit, Wesensform der Dinge selbst ist.⁷⁰ Kant hat Humes Ideenrelationen mit der analytischen Erkenntnis identifiziert und nicht gemerkt, dass das a priori im allgemeinen Wesen formaler und materialer Begriffe gründet, nicht bloß analytischer Natur ist. Alle Synthesis aller synthetischen, dialektischen Logik bleibt aber bei Kant wegen allzu anti-dogmatischer Tendenz unentwickelt. Das

⁶⁷ Hua 18, Logische Untersuchungen I, 1900, §66.

⁶⁸ Hua 7, 356 (Beilage XV).

⁶⁹ Hua 2, Die Idee der Phänomenologie. Fünf Vorlesungen, §18, 48 (SS 1907).

⁷⁰ Husserl, Ms.transcr.B IV, I, 74-76 (1909).

synthetische a priori als Wesensform zeigt sich aber erst in der kategorialen Anschauung der Ideation und zwar ohne Voraussetzung der Trennung von Anschauung und Evidenz – erst die Ideation ermöglicht die wahre Einheit (Synthesis) von Kategorie und Anschauung.

Die Trennung von Kategorie und Anschauung führt bei Kant zu einem allzu engen Anschauungsbegriff, folglich bedarf es einer "Erweiterung des Anschauungsbegriffs",⁷¹ d.h. der Unterscheidung grundlegender sinnlich-empirischer, allgemeiner kategorialer, naiv-objektiver und transzendentaler reflektiver Anschauung. Darunter ist die kategoriale Anschauung der Ideation das originär schauende Denken von Sachverhalten, dem herkömmlichen Sinn von idea, eidos nach. Erst in Ideation kommen kategoriale Formen rein in erfüllender Anschauung zur Selbstgegebenheit und zwar als Wesensform von sinnlich Stofflichem, das gemäß diesen kategorialen Formen geformt ist – ohne Trennung von Anschauung und Kategorie als anschauliche, in Anschauung und nicht anders sich zeigende Kategorie.⁷² Die kategoriale Anschauung bringt also nicht sinnliche Gegenstände zur Wahrnehmung, wie die sinnliche Anschauung, sondern Sachverhalte, die sich durch kategoriale Synthesis konstituieren, wie Sein, Etwas, Nichts, Quantitätsformen, Anzahlbestimmungen usw. *in infinitum*.⁷³ In infinitum heißt aber, dass die Urteilstafel nicht geschlossen ist, wie bei Kant, die

⁷¹ Hua 19, Logische Untersuchungen II (2.Untersuchung), 142.

⁷² Hua 19, 142, 185.

⁷³ Hua 19, 139, 142.

Kategorien keine geschlossene Struktur bilden und offen für unendliche a priori-Möglichkeiten sind.⁷⁴ Die Geschlossenheit der Urteilstafel, die feste Zahl der Kategorien hängt bei Kant mit der Unanschaulichkeit der Kategorien, der Trennung von Kategorie und Anschauung tief zusammen.

Im Kantschen Begriff des a priori ist also ein antiplatonisches, formal-rationalistisches Vorurteil am Werk. Für Husserl ist das a priori das eidos,⁷⁵ das in Ideation erfasste allgemeine Wesen. Jedes Individuum untersteht einer Hierarchie von Wesen verschiedener Allgemeinheitsstufen (Generalisierungs- und Spezialisierungsstufen) seinem Wasgehalt nach. Die Ideation ist Wesenserfassung der kategorialen Struktur der Dinglichkeit,⁷⁶ die sich auf anschaulich gegebene, allgemeine ideale Gegenstände, Kategorien als ontologische Strukturen im Sinne des platonischen Eidos und untergeordnete Speziesbegriffe bezieht.⁷⁷ Die a priori-Erkenntnis ist folglich eine von Gesetzen (und Beziehungen zwischen allgemeinen Wesensgesetzen) als Urteil über das allgemeine Wesen und über mögliche Individuen des allgemeinen Wesens: „Der echte Sinn des 'a priori' ist bezeichnet durch das Reich der in reinem und vollkommenem Schauen der generellen Evidenz erfassten Wesenswahrheiten, d.h. der Wahrheiten, die in

⁷⁴ Husserl, Ms.orig. F I 32, 139a-b (SS1927).

⁷⁵ Hua 17, Formale und transzendente Logik, 219, Anm; Hua 3, Ideen I, §2-17; Hua 9, Phänomenologische Psychologie §9.

⁷⁶ Hua 3, Ideen I, 37.

⁷⁷ Hua 5, Ideen III, 36; Hua 2, Die Idee der Phänomenologie. Fünf Vorlesungen, 51.

ihrem allgemeinen Sinn keine Setzung von singulärem individuellem Dasein einschließen und bloß aussagen, was zu reiner Allgemeinheit, reiner Idee oder Wesen als solchen untrennbar gehört, was also für jedes mögliche Individuelle, das Einzelheit solcher Allgemeinheit ist, unbedingt gelten muss.“⁷⁸ Dieses Reich ist nun aber für Husserl von unendlichen a priori-Möglichkeiten.⁷⁹ Kant verfehlte nun aber diesen platonischen Begriff des a priori,⁸⁰ des in allgemeiner, kategorialer Anschauung der Ideation zu erfassenden Wesensgesetztes.

Erst auf reduktivem Wege der Ideation kommt aber dieses a priori zur anschaulichen Gegebenheit als intuitiv anschaulich gegebene Wesenallgemeinheit,⁸¹ wogegen Kant und die Marburger darin bloße Konstruktion sehen. Einerseits fehlt also bei Kant der platonische Sinn des a priori als Wesensform, eidos, andererseits ihre synthetische Aufweisung im Sinne der aristotelischen Kritik platonischer chorismos-Problematik (Arist. Met. 991b, 1025b) Realitäten haben vor Idealitäten einen Seinsvorzug,⁸² wengleich nur Ideales Reales zu ermöglichen vermag. Die Idee ist bei Husserl nicht platonisch zu realisieren – ohne Einheit (Synthesis) von Kategorie und Anschauung, ohne in Anschauung sich gegebene und also anschaulich aufzuweisende Kategorie ist die Evidenz des a priori

⁷⁸ Husserl, Ms.transcr. FI 28, 298-299 (SS1920 Einleitung in die Ethik)

⁷⁹ Husserl, Ms.orig. F I 32, 139a-b (SS1927).

⁸⁰ Hua 7, Erste Philosophie I, 199: "a priori (...) im echt Platonischem Sinne"

⁸¹ Hua 9, Phänomenologische Psychologie, (SS1925), 88.

⁸² Hua 3, Ideen I, 14; Hua 17, Formale und transzendente Logik, §64 (Jahrbuch für..., 10).

eine formale und die Möglichkeit des a priori eine bloße logische: Nicht einmal eine Linie ist vorzustellen (Vorstellung besagt eo ipso eine Synthesis, Einheit), ohne sie zu ziehen.⁸³

Obwohl Kant den Weg der Aufweisung des a priori „von unten“ (KrV A120), induktiv den Husserl gegenüber dem Marburger Neukantianismus für den phänomenologischen Weg hält,⁸⁴ geht, wird die transzendente Deduktion im ganzen nicht dadurch bestimmt. Charakteristisch für die Kritik der reinen Vernunft ist und bleibt der Weg der transzendentalen Deduktion „von oben“ (KrV A116), der formallogisch von der transzendentalen Frage der Möglichkeitsbedingungen ausgeht. Der deduktive Ausgang entbehrt phänomenale Evidenz und bezieht sich bloß auf formale Schein-Evidenz,⁸⁵ setzt also ihre eigene Rechtsquelle aufs Spiel.⁸⁶ Kant unterlässt aber synthetische Urteile a priori und das a priori überhaupt auf Evidenzialität hin zu prüfen.⁸⁷

⁸³ Husserl, Ms.transcr. B IV, I, 2-3 (1908).

⁸⁴ Husserls Brief vom 18.3.1909 an Natorp, zitiert von Kern 1964, 161: "Wir Göttinger arbeiten in einer ganz anderen Einstellung (wie die Marburger, Natorp, M.M.) und, obschon ehrliche Idealisten, gewissermaßen von unten. Es gibt, meinen wir, nicht bloß ein falsches empiristisches und psychologisches Unten, sondern auch ein echtes idealistisches Unten, von dem aus man sich Schritt für Schritt zu den Höhen emporarbeiten kann."

⁸⁵ Husserl, Ms.orig. FI 32, 108b (Vorlesung Natur und Geist SS1927).

⁸⁶ Hua 8, Erste Phil II, 227.

⁸⁷ Hua 7, Erste Philosophie I, Kritische Ideengeschichte, 1923-24, 199.

2.2.2. Evidenz

Für Husserl ist aber die einzige Rechtsquelle aller Erkenntnis die Evidenz, die originäre und also vortheoretische Erfahrung, worin das im Urteil erfasste zur Selbstgegebenheit kommt. Die sekundäre, vermittelte Evidenz von Einfühlung, Wiedererinnerung usw. gilt nur insofern für evident, sofern sie sich auf Urevidenz bezieht.⁸⁸ Die naive, unbedingte unerklärte Urevidenz ist nicht rechtlos, ihr Recht ist bloß noch ein "unerklärtes",⁸⁹ kann missverstanden werden,⁹⁰ gewinnt erst durch eine Klärung "den Umfang rechtmäßiger Anwendung".⁹¹ Diese ihre Klärung verleiht ihr aber kein Recht, sie klärt und setzt sie eben voraus. Die Quelle dieses Rechts ist die "originäre Evidenz"⁹² durch ihren "Urvernunftcharakter",⁹³ demgemäß eine Setzung dann rechtmäßig zu nennen ist, wenn in Einsicht gegründet:⁹⁴ „Ich kann nichts notwendig supponieren, was ich nicht in seiner (aktualen, M.M.) Möglichkeit sehe.“⁹⁵ Die originäre Ur-Evidenz ist nicht rechtmäßig, hat selbst kein Recht, das sie in Beziehung zu sich erst ermöglicht, ist vielmehr Quelle allen Rechts (a priori), in Korrelation, Bezug worauf die Thesis und die sekundäre Evidenz sein Recht haben kann. Recht hat (im

⁸⁸ Hua 3, Ideen I, §136, 141.

⁸⁹ Hua 17, Formale und transzendente Logik, 200.

⁹⁰ Hua 17, Formale und transzendente Logik, 156, 236.

⁹¹ Hua 17, Formale und transzendente Logik, 236; Hua 5, Nachwort, 153 (1930).

⁹² Hua 3, Ideen I, 346-347.

⁹³ Hua 3, Ideen I, 342.

⁹⁴ Hua 3, Ideen I, 335.

⁹⁵ Randbemerkung Husserls in Natorp, Allgemeine, 39, Kern 1964, 364.

korrelativen Sinne) erst die Doxa, die Thesis, die das Gesehene setzend erfasst und also zweite, sekundäre Evidenz ist.⁹⁶ Erst diese sekundäre Evidenz kann rechtmäßig sein.

Das dritte Vorurteil des Psychologismus, die Logik als "Index- und Gefühlstheorie der Evidenz"⁹⁷ (Mill, Sigwart, Wundt, Höfler, Meinong, Rickert, Windelband),⁹⁸ deutet Evidenz als bloßes gefühlsmäßiges Anzeichen,⁹⁹ die Differenz von evidentem und nicht evidentem Urteil als "Bewusstseinsindex". Dasein und Fehlen des Evidenzgefühls hängt demnach von psychologischen Bedingungen ab.¹⁰⁰ Psychologische Möglichkeiten und ihre psychologischen Bedingungen sind aber bloß ein Fall von realer Möglichkeit und ihren realen Bedingungen. „Jene Evidenzmöglichkeiten sind aber ideale.“¹⁰¹ Psychische, also reale Möglichkeitsbedingungen der Evidenz können eo ipso nicht für jedes mögliche Bewusstsein gelten, denn nur so weit wie die Erfahrung reicht die psychologische Induktion – dies leisten nur ideale. Ideale Möglichkeitsbedingungen der Evidenz sprechen aber rein logische Gesetze, Wahrheiten auf Grund der bloßen Urteilsform (nicht des Inhaltes) aus.¹⁰² Der Psychologismus (Empirismus) verkennt also den fundamentalsten erkenntnistheoretischen Unterschied zwischen Realem und Idealem:

⁹⁶ Hua 3, Beilage XXV (1914).

⁹⁷ Hua 3, Ideen I, 354.

⁹⁸ Hua 18, Logische Untersuchungen I, Kap.8, 180-191.

⁹⁹ Husserl, Ms.transcr. A I, 42, 62 (1910), Ms.transcr. F I, 24, 249 (1911 oder 1914).

¹⁰⁰ Hua 18, Logische Untersuchungen I, 180.

¹⁰¹ Hua 18, 185.

¹⁰² Hua 18, 187.

Obwohl Hume diese erkenntnistheoretisch wichtige Sonderung vollzog („relations of ideas“, „matters of fact“), indem er Leibniz folgte („verites de raison“ und „verites de fait“), hat Hume das erkenntnistheoretische Wesen dieser Differenz nicht erfasst. Ideale Denkobjekte sind keine Anzeigen, die sich in individuelle Einzelerlebnisse, Vorstellungen und Urteile über Einzeltatsachen auflösen.¹⁰³ „Jeder Normale fühlt unter gewissen normalen Umständen die Evidenz bei dem Satze $2+1=1+2$, so wie er Schmerz fühlt, wenn er sich brennt.“¹⁰⁴ Es fragt sich nur, woher diese Evidenz des Gefühls? Der Psychologismus und Empirismus verkennt das Verhältnis zwischen Idealem und Realem im Denken, zwischen Wahrheit und Evidenz überhaupt. Evidenz ist kein Gefühl, das sich zufällig oder naturgesetzlich an gewisse Urteile anschließt und der phänomenologische Gehalt des Urteils derselbe bleibt: „Evidenz ist das "Erlebnis" der Wahrheit. Erlebt ist die Wahrheit natürlich in keinem andern Sinne, als in welchem überhaupt ein Ideales im realen Akt Erlebnis sein kann. Wahrheit ist eine Idee, deren Einzelfall im evidenten Urteil aktuelles Erlebnis ist. Das evidente Urteil aber ist ein Bewußtsein originärer Gegebenheit.“¹⁰⁵

Gültigkeit und Gegenständlichkeit kommt nicht der Aussage als diesem zeitlichen Erlebnis zu, sondern der Aussage in specie, der (reinen und identischen) Aussage 2×2 ist 4 u. dgl.“¹⁰⁶ Die reine

¹⁰³ Hua 18, 188.

¹⁰⁴ Hua 18, 189.

¹⁰⁵ Hua 18, 189-190.

¹⁰⁶ Hua 18, 191.

Logik erfasst Begriffe, Urteile usw. nicht als psychische Erlebnisse, sondern als ideale Gegenstände (Parallelisierung der logischen und algebraischen Sätze wie Natorp¹⁰⁷), die nicht ohne *μετάβασις εἰς ἄλλο γένος* psychologischer, empirischer zu begründen sind, da die Logik Theorie der Theorie, der Wahrheit,¹⁰⁸ d.h. der Erkenntnis überhaupt (a priori) ist,¹⁰⁹ welche sich im Mehr der Erfahrung selbst zeigt. Jede Setzung aber eines Dinges an sich, eines a priori jenseits und getrennt von aller Erfahrung, droht bloße Denkmöglichkeit ohne (aktuelle, energetische) Wahrnehmungs- und also Seinsmöglichkeit zu bleiben, das für ein anderes Bewusstsein zugänglich gesetzt wird.¹¹⁰

2.2.3. Zwischen Erfahrung und Empirie

Im Hintergrund des Formalismus steht die unreflektierte Zweiheit des rationalistischen Erfahrungsbegriff Kants. Erfahrung bedeutet für Kant einmal Sinneseindruck, Sinneserfahrung als Affektion, zugleich aber Erkenntnis, indem der „rohe Stoff sinnlicher Eindrücke zu einer Erkenntnis der Gegenstände“ bearbeitet wird, Erfahrungserkenntnis also, wobei Erkennen Denken, d.h. etwas als etwas denkend Bestimmen besagt, was folglich Sinneseindrücke

¹⁰⁷ Husserls Brief an Paul Natorp vom 14.3.1879, Kern 1964, 324.

¹⁰⁸ Hua 18, 236-237.

¹⁰⁹ Paul Natorp, Über objektive und subjektive Begründung der Erkenntnis, Philosophische Monatshefte 23 (1887), 256.

¹¹⁰ Hua 3, Ideen I §48(43), §52.

voraussetzt (KrV B1). Diese Zweiheit wird schließlich unreflektiert, rationalistisch reduziert.

Das Kantsche a priori ermöglicht Objekte, aber keine Erfahrung, d.h. keine Gegen-Stände unmittelbarer Erfahrung, ist insofern objektivistisch, empiristisch. Der allzu eng gefasste, weil rationalistische Erfahrungsbegriff entspricht dem Kantschen Begriff der allgemeinen Metaphysik als Wissenschaft des *ens possibile*. Die allgemeine Metaphysik bedeutet für Kant (Wolf) keine Metaphysik des lebendigen selbständigen, also aktual möglichen Seienden, des aristotelisch-thomanischen *ens concretum* – sondern eine des nominalistischen *ens possibile*, des widerspruchsfrei Denkbaren, des Gegenstandes insofern seiner Gegenständlichkeit im Modus der widerspruchsfreien Vereinbarkeit von Merkmalen, wo *existentia* von *essentia* her bestimmt und *essentia* keine konkrete Seinsweise ist, weil *essentia* bloße logische Möglichkeit der Widerspruchsfreiheit besagt.

Da bei Kant das a priori allzu formal bestimmt wird, als a priori des *ens possibile* bloße Möglichkeit besagt, weil von Anschauung getrennt und folglich nur zu deduzieren ist, kommt diesem a priori keine Erfahrungsevidenz zu. Die analytische, formale Ontologie der Denkmöglichkeit, der formal-logischen Widerspruchsfreiheit entbehrt damit jedwede Synthesis. Dies leistet erst die synthetische materiale Ontologie zunächst als regionale Ontologie, die das Weltganze nicht berücksichtigt, wodurch die Lebenswelt von Kant

unbeachtet bleibt:¹¹¹ Für die Kritik der reinen Vernunft ist die Welt, so Husserl, unerfahrbar.¹¹² Die Weltontologie Husserls der 20er Jahre deutet Kants Naturbegriff nicht regional-ontologisch, sondern als Welt im Sinne universaler Ontologie als Wissenschaft vom sachhaltigen, materialen a priori.¹¹³ Diese universale Ontologie fußt auf reale Seinsmöglichkeit der transzendentalen, synthetischen Logik.¹¹⁴ Diese synthetische Logik, obwohl programmatisch erklärt, bleibt wegen Kants antidogmatische Tendenz unentwickelt. Ihre positive synthetische Weltontologie ist die universale Ontologie des Seins der transzendentalen Subjektivität,¹¹⁵ die universale Ontologie der Lebenswelt, die in der Krisis als Voraussetzung der Kantischen „natura formaliter spectata“ untersucht wird.¹¹⁶

2.3. Subjektivismus des a priori

Das Unvermögen, das a priori als Wesensgesetz zu erfassen findet ihren Höhepunkt in der Einschränkung der Geltung des a priori als „allgemeines anthropologisches Faktum“¹¹⁷ auf den Menschen – ohne Prüfung der Subjektivität und Erfassen der (absoluten) transzendentalen Subjektivität.

¹¹¹ Hua 7, 198, Erste Phil I, Kants kopernikanische Umdrehung 228, F u tr Logik, 234-235, Krisis Hua 6, 105, 114.

¹¹² Hua 9, Phänomenologische Psychologie, 95.

¹¹³ Hua 17, Formale und transzendente Logik, 134.

¹¹⁴ Hua 17, Formale und transzendente Logik, §15, 16, 51-52, 55, 76, 87.

¹¹⁵ Hua 8, Erste Philosophie II, 212, 228.

¹¹⁶ Kern 1964, 145.

¹¹⁷ Hua 7, Erste Philosophie I, Kritische Ideengeschichte, 1923-24, 199.

Die in Ideation erkannte und im objektiven Inhalt der Wesenserkenntnis gründende Wesensnotwendigkeit der ontologischen Form der Dinge (a priori) ist von unbedingter Allgemeinheit und besagt Udenkbarkeit des Gegenteils, „Nicht-anders-sein-können eines allgemein Eingesehenen in Anwendung auf einen beliebig vorgelegten Einzelfall als beliebigen.“¹¹⁸ Dass die Induktion jede Einsicht in die Notwendigkeit des Gegenteils versagt,¹¹⁹ hat auch Kant klar gesehen (KrV B5). Obwohl Kant das a priori von der komparativen, empirischen Allgemeinheit durch Induktion unterschieden wissen will, fasst er das a priori als der induktiven Allgemeinheit vorausgehende Notwendigkeit, deren Gegenteil nicht möglich ist – versetzt aber den Ursprung dieser Notwendigkeit als inhaltslose Form in die Subjektivität (KrV B34-36 A20-21), die er nicht hinreichend untersucht. Kant reduziert die a priorische Notwendigkeit auf eine psychologische, die eine bloße subjektive Nötigung besagt, welche der faktischen Einrichtung menschlicher Subjektivität entspringt und letztendlich die zufällige subjektive Unfähigkeit besagt, eine gegensätzliche ontologische Struktur vorzustellen. Mit der Reduktion der Wesensnotwendigkeit auf die psychologische geht die allgemeine Notwendigkeit der synthetischen Urteile a priori verloren. Wenn aber synthetische Urteile a priori notwendige und allgemeine Wesensgesetze sein sollen, sind sie nicht nur für das vom Objekt getrennten Subjekt

¹¹⁸ Hua 7, 359, 360, 364, Beilage 16 (1908), 381, Beilage 19 (vor 1907).

¹¹⁹ Hua 7, 357-358, Beilage 16 (1908), 381, Beilage 19 (vor 1907).

gültig, ihre allgemeine Notwendigkeit gründet im objektiven Gehalt dieser Urteile. Die allgemeine Notwendigkeit ist kein „Kennzeichen“ des a priori, die einen Ursprung in der ungenügend erfassten Subjektivität kennzeichnet. Diese „transzendental-psychologische Konstruktion (...) ist das schlechte Erbe der rationalistischen Traditionen“,¹²⁰ die bloße menschliche Notwendigkeit der Geltung ermöglicht.¹²¹ Kant psychologisiert formal-logische, analytische Gesetze und das materiale synthetische a priori, indem er ontologische Gesetze auf psychologische, objektive Wesensform auf empirisch-psychologische Bedingungen zurückführt und a priorische Gesetze auf einen empirisch-psychologischen Mechanismus reduziert.¹²² Dieser Subjektivismus ist, obwohl berechtigt, mangelhaft, weil er die (absolute) transzendente Subjektivität nicht erfasst. Die „subjektive Deduktion“¹²³ Kants subjektiviert das a priori ohne die Subjektivität zu untersuchen, aufgrund mangelhafter, weil bloß psychologisch, nicht transzendental erfasster Subjektivität – und also produziert die kantsche Reduktion genau so einen „Rest“ der realen Welt wie Descartes.¹²⁴

¹²⁰ Hua 7, 402, Beilage XXI, SS1916.

¹²¹ Hua 7, 403, Beilage XXI, SS1916.

¹²² Kern, 1968, 114.

¹²³ Hua 8, Erste Philosophie II, §20.

¹²⁴ Hua 6, 28-9.

2.3.1. Transzendente Subjektivität

In einem von Husserl anerkannten Artikel beschreibt Fink den Kantschen Transzendentalitäts-Begriff (bei Rickert und Natorp) als einen allzu naiv mundanen, durch a priorische Weltform, Gegenstandsgesetz bestimmten, wogegen der Begriff bei Husserl statt auf die objektive Welt, auf die weltkonstituierende Subjektivität bezogen bestimmt wird.¹²⁵ Für Husserl sind aber bei Kant zwei verschiedene Begriffe der Transzendentalität zu finden:¹²⁶ Einerseits die Möglichkeit objektiver Gültigkeit subjektiver Erkenntnis unter Voraussetzung einer unreflektierten Trennung von Subjektivität und Objektivität – andererseits a priorische, vor aller Erfahrung allgemein notwendig gültige Sätze, ohne deren a priorische Geltung keine objektive Geltung möglich ist. Kant deduziert aber a priorische Natur-Formen und ontologische Sätze, Grundsätze allzu mundan, einseitig, weil bloß noematisch, objektivistisch, ohne also die transzendente Subjektivität zu problematisieren – die Deduktion bedarf also einer noetischen Erweiterung, um die noematische und noetische Analyse zu ihrer vollen Korrelations Ganzheit zu bringen, sonst bleibt die Analyse einer Metabasis in die natürliche Einstellung ausgeliefert, wie es Fink meint.

Husserl erhebt von den Logischen Untersuchungen an den Einwand gegen Kant, dass er das Bewusstsein intuitiv zu erforschen

¹²⁵ Eugen Fink, Die Phänomenologie Edmund Husserls in der gegenwärtigen Kritik, Kant-Studien 38 (1933), 376.

¹²⁶ Hua 7, Beilage XX, 386 (1908).

unterlassen hat. Da für Kant die einzige innere Erfahrung die psychologische ist, die aber für Kant unfähig ist, das transzendente Bewusstsein zu fassen, sind reine transzendente Begriffe durch keine Anschauung zu erfüllen, mythisch und prinzipiell unverständlich, nicht intuitiv, nicht intentional, nicht synthetisch, bloß analytisch.¹²⁷ Wegen dem Fehlen der Intuition, bzw. der intuitiven Analyse des Bewusstseins und vor allem dem Mangel der Unterscheidung transzendentaler und psychologischer Erfahrung,¹²⁸ fehlt der bewusste Gang der Einklammerung.¹²⁹ Wo aber keine transzendental-phenomenologische Reduktion – dort keine intentionale Analyse und folglich keine transzendente Erfahrung, kein absolut transzendentes Bewusstsein.¹³⁰

Die erste Auflage der Logischen Untersuchungen kennt nur das empirische, nicht aber das reine Ich, wogegen die zweite Auflage und die Ideen I. den Begriff des reinen Ich sehr wohl benutzt, die Einheit des Erlebnisses entsteht aber nicht durch das reine Ich, diese Einheit (die transzendente Apperzeption) ist nämlich gar nicht ichlich. Für die Einleitungsvorlesung 1916 ist die transzendente Apperzeption doch ichlich, wie das ein späteres Manuskript sagt, ist das ego bereits am Anfang "ichpolarisiert",¹³¹ obwohl nicht intuitiv

¹²⁷ Hua 19, Logische Untersuchungen II, 6. Untersuchung §66; Hua 7, Beilage 18 (1921); Hua 7, Kants kopernikanische Umdrehung..., 228 (1924); Hua 7, Kant..., 237 (1924); Formale und transzendental Logik, 13; Krisis §30: Titel: Der Mangel einer anschaulichen Methode als Grund für die mythischen Konstruktionen Kants

¹²⁸ Hua 3, Ideen I, 148.

¹²⁹ Hua 17, Formale und transzendente Logik, 228.

¹³⁰ Hua 6, Krisis, 202.

¹³¹ Husserl, Ms.transcr. E III 5, 5 (1933).

erfassbar, nur "rekonstruierbar",¹³² im Sinne Natorps. Die Beziehung zwischen der Setzung der Welt als Universalhorizont durch das Ich und dem reinen Ich, die Kategorien sind also Sätze, nach denen das Ich die Welt als Einheit konstituiert als Korrelation zwischen Ich-Einheit und Welt-Konstitution.¹³³ In den Ideen II. bedeutet dagegen das reine Ich nicht bloß, dass ich mich als identisches Ich des cogito erfassen kann, "ich bin auch darin und a priori dasselbe ich, sofern ich in meinen Stellungnahmen notwendige Konsequenz übe",¹³⁴ spricht über die Setzung von Inhalten, nicht der Welt als Universalhorizontes. In einem Manuskript meint Husserl 1926, die transzendente Apperzeption ist durch Weltkonstitution konstituiert und also von der absoluten transzendentalen Subjektivität konstituiert, die nicht in Weltkonstitution konstituiert, weil auf keine Weise konstituiert, sondern rein konstituierend ist. Sonst würde mit der Weltauflösung (Geltungseinschränkung) sich die transzendente Subjektivität selbst auflösen und nichts bliebe übrig. Was aber übrig bleibt, ist eben die absolute transzendente Subjektivität, durch welche die transzendente Apperzeption als Korrelat zur Weltkonstitution konstituiert wird. Der „personale Selbstmord“ auf dem Wege der epoché ist nur möglich, weil durch die transzendente Subjektivität.¹³⁵

¹³² Husserl, Ms.transcr. E III 2, 36 (1921).

¹³³ Hua 7, Beilage XXI, 398 (Einleitungsvorlesung SS1916).

¹³⁴ Hua 4, Ideen II, §29, 111-112.

¹³⁵ Husserl, Ms.orig. A IV 30, 52b (1926).

Die eigentliche transzendente Aufgabe, die absolute transzendente Subjektivität phänomenologisch, im Sinne des intentionalen Monismus der Korrelation aufzuweisen, wird erst auf dem Weg der Methode der Reduktion geleistet.

Die untersuchte Trennung trennt das a priori von dem, was es ermöglicht, bricht das Konstitutionsverhältnis und verfällt einem Dualismus, der falsch gestellte Fragen falsch zu beantworten sucht und droht keine a priorische, nur eine „bloss subjektive Notwendigkeit“ zu erreichen (KrV B5). Das a priori im Konstitutionszusammenhang (Korrelation) von a priori und dem, was es ermöglicht phänomenal aufzuweisen sucht aber Husserl auf dem Weg der Methode der Reduktion.

2.4. Reduktive „Umdrehung“ der Deduktion¹³⁶

Zu zeigen gilt es, dass die Wege der Reduktion, laut Boehm und Fink vier (cartesianischer, intentional-psychologischer, wissenschafts-kritischer und ontologischer),¹³⁷ laut Kern drei an der Zahl (wissenschaftskritischer und ontologischer Weg derselbe),¹³⁸ einen einzigen sich über Jahrzehnte hin entwickelnden Weg durch die cartesianische und psychologische zur ontologischen Reduktion bilden. Dieser Weg geht folglich durch eine Kritik des Cartesianismus und Psychologismus zur ontologischen Reduktion als Methode des Monismus der Korrelation.

Husserl hörte 1884-86 in Wien bei Brentano, dessen Haupteinwand auf das Mystische bei Kant, die „synthetischen Urteile a priori“ gerichtet war. Dies sind für Brentano blinde Vorurteile bloßer Willkür ohne jegliche Evidenz.¹³⁹ Brentano nimmt die transzendente Deduktion, wo die synthetischen Urteile a priori begründet werden,¹⁴⁰ nicht zur Kenntnis. Synthetische Urteile gibt es nicht, nur analytische und zwar nicht aufgrund tautologischer

¹³⁶ Zum Titel: Hua 7, Kants Kopernikanische Umdrehung... (1924).

¹³⁷ Rudolph Boehm, Einleitung, Hua 8, XXXIII ff.; Eugen Fink, Die Spätphilosophie Husserls in der Freiburger Zeit, in: Husserlgedenkbuch, 1959, Edmund Husserl 1859-1959, 1959, 99-115.

¹³⁸ Kern 1964, 195-239; I.Kern, Die drei Wege zur transzendental-phänomenologischen Reduktion in der Philosophie Edmund Husserls, Tijdschrift voor Filosofie 24/1 (1962), 303-349.

¹³⁹ Franz Brentano, Die vier Phasen der Philosophie, Meiner, Leipzig, 1926, 20-21.

¹⁴⁰ Kern 1964, 6.

Widerspruchsfreiheit (Kant), sondern „ex terminis evident“, folglich gibt es auch keine a priorische Anschauung und keine a priorische Begriffe.¹⁴¹ Ein Urteil ist ja kein Vorstellungsakt, kein Vorstellen von Vorstellungen zur Herstellung deren Einheit (Synthesis).¹⁴²

Ein „emotionaler antikantianischer Affekt“ ist beim frühen Husserl auf Einfluss Brentanos gut zu sehen.¹⁴³ Auf Rat Brentanos studiert Husserl ab 1887 in Halle beim Brentano-Schüler Carl Stumpf und habilitiert 1887 (Über den Begriff der Zahl, 1891 veröffentlicht als Philosophie der Arithmetik). Die Philosophie der Arithmetik, die vom späten Husserl selbst teils als Psychologismus gekennzeichnet und kritisiert wird, untersucht psychologistische Ursprünge der mathematischen und logischen Begriffe. Sie richtet sich gegen Kant wegen (1) der Anschauung der Zeit als Grundlage des Zahlbegriffs, (2) dem Schematismus,¹⁴⁴ (3) der Synthesis, die objektive Ganzheiten und Relationen schöpferisch hervorbringen soll (Kritik später abgelehnt),¹⁴⁵ (4) der produktiven Einbildungskraft („unsere Geistestätigkeit macht nicht die Relationen; sie sind einfach da“),¹⁴⁶ (5) der Idee der Arithmetik, die nicht synthetischer, sondern analytischer Natur ist und gegen (6) die Raumanschauung als Grundlage des Zahlbegriffs und der Arithmetik bei Lange und (7) den nominalistischen Zahlbegriff bei Helmholtz. Husserls

¹⁴¹ Kern 1964, 6; Franz Brentano, Vom Dasein Gottes, Meiner, Leipzig, 1929, 91.

¹⁴² Franz Brentano, Die Lehre vom richtigen Urteil, Francke, Bern, 1956, 32.

¹⁴³ Kern 1964, 8.

¹⁴⁴ Husserl, Philosophie der Arithmetik, Pfeffer, Halle, 1891, 31.

¹⁴⁵ Husserl, Philosophie der Arithmetik, 36-43.

¹⁴⁶ Husserl, Philosophie der Arithmetik, 42.

Abwendung vom Psychologismus (und der psychologistischen Kant-Auslegung) erfährt durch die Korrespondenz mit Natorp (ab 1894) und Lektüre Natorps Einleitung in die Psychologie (1888),¹⁴⁷ den Artikel Über objektive und subjektive Begründung der Erkenntnis (1887), Rickerts Aufsatz Zur Theorie der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung (1894) und Freges Kritik der Philosophie der Arithmetik (Einwand der Vermengung von Objekt und Objektvorstellung gegen Husserl)¹⁴⁸ einen Anstoß¹⁴⁹ – entscheidend bleibt aber der Brentanosche Gedanke der Intentionalität.

Bereits zurzeit in Halle arbeitet Husserl an den ersten Waffengängen mit dem Psychologismus und der psychologistischen Kant-Interpretation. Im ersten Band der Logischen Untersuchungen ist demgemäß eine positive Kant-Interpretation zu sehen: Es wird eine reine formale Logik der Möglichkeitsbedingungen gefordert mit der Scheidung synthetischer und analytischer Urteile a priori und dem Begriff der Synthesis, wie bei Kant,¹⁵⁰ kritisch aber, da Kant Verstand und Vernunft als „mythische“ Begriffe verwendet,¹⁵¹ logische Denkakte nicht differenziert und folglich den Unterschied zwischen Signifikation und Intuition, zwischen Begriff als

¹⁴⁷ Rudolf Boehm, Einleitung, Hua 7, XVIII.

¹⁴⁸ Gottlob Frege, Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik 103 (1894), 313-314.

¹⁴⁹ Kern 1964, 13.

¹⁵⁰ Hua 18, Logische Untersuchungen I, 237.

¹⁵¹ Hua 18, 214.

allgemeine Wortbedeutung und Gegenstand der Ideation nicht erkennt¹⁵² und also die kategoriale Anschauung nicht erfasst.¹⁵³

¹⁵² Hua 18, §66.

¹⁵³ Hua 7, 356 (Beilage XV).

2.4.1. Cartesianische Reduktion

Obwohl bereits in den Logischen Untersuchungen das Korrelationsapriori angesprochen wird,¹⁵⁴ was eo ipso für eine ontologische Reduktion spricht – beschreitet Husserl zunächst den cartesianischen Weg der Reduktion. Die epoché sucht einen absoluten Anfang, „archimedischen Punkt“¹⁵⁵ in der absoluten Evidenz des cogito durch die Ausklammerung alles nicht absolut evidenten. Bezweifelt wird die Welt selbst, nicht einfach der Zugang, die Einstellung zu ihr und also wird versucht die Welt selbst auszuschalten, ja zu vernichten. Die Reduktion ist noematisch orientiert, auf reelle Inhalte bezogen, also wird nicht der Zugang (noesis) zur Welt, sondern die Welt als Inhalt selbst (noema) auszuschalten versucht. Die Versuchung der Einklammerung liegt in dieser noematischen Ausklammerung, ja Vernichtung¹⁵⁶ – also ist die Reduktion Verlust und die Phänomenologie eine deskriptive, welche Inhalte vernichtet. Ihr Paradoxon besteht darin, dass sie das absolut evidente cogito als reellen Teil der Welt übrig lässt, das die ganze Welt wieder aufzubauen vermag und also baut sich die ganze Welt aus einem ihrer reellen Teile auf. Sie vermag also das reine Ich nicht zu fassen. Dies ist also keine transzendental-phänomenologische Reduktion, selbst wenn in der zweiten Auflage der Logischen

¹⁵⁴ Hua 19, Logische Untersuchungen II, §7 (Das Prinzip der Voraussetzungslosigkeit der erkenntnistheoretischen Untersuchungen), 20-21, 180-182; danach: Hua 3, Ideen I, 119.

¹⁵⁵ Hua 19, Logische Untersuchungen II, 21.

¹⁵⁶ Hua 3, 103-106.

Untersuchungen Natorps reines Ich nicht wie in der ersten abgelehnt, sondern angenommen wird.

2.4.1.1. Transzendente Wende der cartesianischen Reduktion

Aus Halle geht Husserl 1901 nach Göttingen, wo er seine Phänomenologie eine transzendente Wende erfahren und die transzendental-phenomenologische Reduktion entwickeln lässt. Ab 1908 wird das Wort „transzendental“ auf die Phänomenologie bezogen, 1910 feiert Husserl Kant als den letzten, der Philosophie aufgrund einer Vernunftkritik als strenge Wissenschaft dachte,¹⁵⁷ 1913 in den Ideen I als Hauptvorläufer der Phänomenologie. Der Durchbruch zur transzendental-phenomenologischen Reduktion gelingt ihm zwischen den Logischen Untersuchungen (1900-1901) und den Ideen I (1913) in der Vorlesung Die Phänomenologie und Kritik der Vernunft, phänomenologische Kritik der Vernunft (SS1904). Der entscheidende Schritt über den Logischen Untersuchungen hinaus wendet den Blick von dem reellen Inhalt der Erfahrung zu ihrer intentionalen Form,¹⁵⁸ „die Analyse des reellen Inhalts der cogitationes tritt zurück“.¹⁵⁹ Also ist die epoché keine noematische Vernichtung reeller Inhalte (materia, hýle), sondern eine transzendente Reduktion, eine noetische Veränderung, eine

¹⁵⁷ Husserl, Philosophie als strenge Wissenschaft, Logos 1 (1910/11), 292; Hua 7, Kant..., 287.

¹⁵⁸ Kern 1964, 180-181.

¹⁵⁹ Husserl, Die Phänomenologie und Kritik der Vernunft, phänomenologische Kritik der Vernunft, Ms.orig. B II, I 47a (16.6.1904)

des Zugangs, der Einstellung (forma, eidos, idea) zur Welt, zu den reellen Inhalten.

Mit der Idee der Phänomenologie (SS1907) erscheint dann auf Einfluss Natorps das reine Ich in der Reduktion. Die bei Kant vermisste Reduktion¹⁶⁰ hat in der ersten Vorlesung eine *μετάβασις εἰς ἄλλο γένος*, den Schritt von der philosophischen zur natürlich-objektiven Einstellung zu vermeiden zu ihrem Ziel,¹⁶¹ da durch die Reduktion nichts verloren gehen, vielmehr durch Einstellungsänderung gewonnen werden soll, was eine deutliche Blickrichtung zur ontologischen Reduktion kennzeichnet.¹⁶² Ab der zweiten Vorlesung dominiert wieder der cartesianische Weg: Die Forderung absoluten erkenntnistheoretischen Anfangs¹⁶³ behauptet die erste absolute Evidenz der cogitationes (Erlebnisse) im Sinne der Logischen Untersuchungen. Keine der fünf Vorlesungen geht über die eigene Subjektivität hinaus, alle bleiben solipsistisch.¹⁶⁴

In der Vorlesung Logik als Theorie der Erkenntnis (WS1910/11) beschreitet Husserl zum ersten Mal den ontologischen Weg der absoluten universalen Ontologie. Ihre positive erste Philosophie leistet die Einsicht, dass die Subjektivität weltkonstituierend und also transzendental absolut ist, folglich alles Sein in einer universalen Genesis in Korrelation zur Subjektivität steht.¹⁶⁵ In der

¹⁶⁰ Hua 2, Die Idee der Phänomenologie. Fünf Vorlesungen, §18, 48 (SS 1907).

¹⁶¹ Hua 2, 17,24, 25, 39.

¹⁶² Kern 1964, 219.

¹⁶³ Hua 2, Die Idee der Phänomenologie. Fünf Vorlesungen, 29.

¹⁶⁴ Kern 1964, 199.

¹⁶⁵ Hua 8, 225 (Rückblick aus 1923).

zweistündigen Vorlesung Grundprobleme der Phänomenologie (WS1910/11) wird die Reduktion auf die Intersubjektivität zum ersten Mal ausgedehnt und insofern der cartesianische Weg verlassen. Die bereits immer da seiende Welt ist Index für den aktuellen Bewusstseinsstrom und aber nicht desto weniger (1) für den ganzen Zusammenhang sich zeitlich folgender wirklicher und möglicher Erlebnisse und (2) für fremde Erlebnisse.¹⁶⁶ Auf diesem ontologischen Weg ist epoché kein Verlust, insofern durch die Einstellungsänderung nicht die Welt als erfahrene und das Leben als erfahrendes vernichtet, sondern der Zugang geändert wird.¹⁶⁷

In den Ideen I (1913) wird die hýletische (noematische) Phänomenologie einer noetischen untergeordnet,¹⁶⁸ obwohl die „originäre Evidenz“¹⁶⁹ noch immer allzu noematisch erfasst wird und einen Doppelsinn der Evidenz ergibt¹⁷⁰ und später von Husserl selbst als naiv-objektive Evidenz kritisiert wird.¹⁷¹ Auch das gegenüber der ersten in der zweiten Auflage der Logischen Untersuchungen auf Einfluss Natorps eingeführte und in der Idee der Phänomenologie (SS1907) weiter explizierte reine Ich kommt zur Entfaltung. Im ersten Abschnitt der Ideen I (§26) hat die epoché zur Hauptaufgabe den Rückfall in die natürliche Einstellung, *μετάβασις εἰς ἄλλο γένος* zu vermeiden, ganz wie in der ersten Vorlesung der Idee der

¹⁶⁶ Hua 8, Beilage XX, 434-435 (Rückblick aus 1924).

¹⁶⁷ Hua 8, Beilage XX, 436 (Rückblick aus 1924).

¹⁶⁸ Hua 3, Ideen I, 215.

¹⁶⁹ Hua 3, Ideen I, 346-347.

¹⁷⁰ Hua 3, Beilage 25 (1914).

¹⁷¹ Hua 17, Formale und transzendente Logik, 160-161.

Phänomenologie. Die Welt geht nicht verloren, wird vielmehr in der Intentionalitätskorrelation zum Bewusstsein untersucht.¹⁷² Absoluter Anfang wird nicht gefordert, vielmehr eine Einklammerung des Weltglaubens,¹⁷³ das Bewusstsein wird „durch die (...) phänomenologische Ausschaltung nicht betroffen“,¹⁷⁴ d.h. durch Dingwelt-Vernichtung modifiziert, aber nicht berührt.¹⁷⁵ Das phänomenologische Residuum der Ausschaltung der Welt ist das gegenüber der transzendenten Welt absolute Bewusstsein, während das transzendente Ding auf das Bewusstsein angewiesen ist,¹⁷⁶ das aber mundane Transzendenz als intentionales Korrelat in sich birgt.¹⁷⁷ Im zweiten Abschnitt wird die Welt dagegen cartesianisch vernichtet, ganz wie ab der zweiten Vorlesung der Idee der Phänomenologie ist die Untersuchung noematisch orientiert.

2.4.2. Psychologische Reduktion

Zum letzten Mal wird der cartesianische Weg in Erster Philosophie (WS1923/24) begangen, allerdings unter Forderung einer (noetisch orientierten) Prüfung der Evidenz auf ihre Apodiktizität hin,¹⁷⁸ da nicht der Zeitinhalt, nur die Zeitform des Erlebnisstromes, die

¹⁷² Hua 3, Ideen I, 119.

¹⁷³ Hua 3, 65.

¹⁷⁴ Hua 3, 72.

¹⁷⁵ Hua 3, 115.

¹⁷⁶ Hua 3, 116.

¹⁷⁷ Hua 3, 119; Kern 1964, 219.

¹⁷⁸ Hua 8, Erste Philosophie II, 35.

lebendig-strömende Gegenwart als absolut evident gilt, diese Prüfung wird aber verschoben. Die cartesianische Frage nach dem Übrigbleibsel, Residuum der Reduktion, erfährt allerdings eine Antwort, welche über die Reichweite der cartesianischen Frage weit hinausweist.¹⁷⁹ Übrig bleibt nämlich nicht das cogito als reeller Teil der Welt, sondern das transzendente Ich:¹⁸⁰ Die Weltvernichtung setzt ein vernichtendes transzendenteles Subjekt als welterfahrendes voraus,¹⁸¹ das erst einer apodiktischen Kritik zu unterziehen ist,¹⁸² was verschoben wird,¹⁸³ ganz wie in den Cartesianischen Meditationen (1929-32):¹⁸⁴ das „Einklammern (...) stellt uns also nicht einem Nichts gegenüber“,¹⁸⁵ es ist keine Vernichtung, Ausklammerung, sondern eine Einklammerung, Einstellungsänderung. Da aber nur die Gegenwart, weder aber Vergangenheit noch Zukunft thematisiert wird, kann weder die volle eigene Subjektivität als Bewusstseinsstrom, wie Husserl selbstkritisch sagt,¹⁸⁶ noch die Intersubjektivität erreicht werden, damit der Welt auch die zunächst als Leiber durch Indikation, Appräsentation¹⁸⁷ indirekt gegebene Mitsubjekte zur Ausschaltung kommen.

¹⁷⁹ Hua 8, 69.

¹⁸⁰ Hua 8, 71.

¹⁸¹ Hua 8, 70-73.

¹⁸² Hua 8, 80.

¹⁸³ Hua 8, 126, 171.

¹⁸⁴ Hua 1, §6-9.

¹⁸⁵ Hua 1, 60.

¹⁸⁶ Hua 3, Ideen I, 467, 468, Beilage XIII, 399 (1929), Beilage XX, 433 (1924).

¹⁸⁷ Hua 8, Erste Phil II, 53-54; Hua 1, Cartesianische Meditationen, 5. Med.

Also bedarf es der „Erweiterung der phänomenologischen Reduktion auf die monadische Intersubjektivität“,¹⁸⁸ einer Doppelreduktion:¹⁸⁹ Zuerst gewinne ich mein aktuelles Bewusstseinsleben der Gegenwart, die als Horizont die Welt in ihrer Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft bedeutet, die objektive Zeit, die äußere Erfahrung also; dann den Inhalt meines aktuellen Bewusstseins, die Vergangenheit und Zukunft des transzendentalen Bewusstseinsstromes also, dann gewinne ich die subjektive Zeit, die innere Erfahrung. Der cartesianische Weg, der hiermit in den intentional-psychologischen umschlägt,¹⁹⁰ wird im Berliner Vortrag Phänomenologie und Anthropologie zwar noch einmal begangen,¹⁹¹ in den 20er Jahren aber endgültig aufgegeben.¹⁹²

Erste Philosophie beschreitet also den psychologischen Weg, der sich insofern reicher als der cartesianische zeigt,¹⁹³ indem auf diesem Wege die Einklammerung der Welt eine provisorische außer Geltung Setzung mit Bezug auf eine kommende in Geltung Setzung ist,¹⁹⁴ da nicht die Welt selbst, nur die natürliche Einstellung zu ihr ausgeschaltet wird. Erste Philosophie versucht eine Wissenschaft der Seele in Analogie zu den Körperwissenschaften am Leitbild der Beziehungen zwischen Körpern zu entwickeln, die Beziehung

¹⁸⁸ Hua 8, Beilage XX, 433 (1924).

¹⁸⁹ Hua 8, Erste Phil II, 84-86, 132, 157-159.

¹⁹⁰ Hua 8, 127, Beilage II, 312.

¹⁹¹ Husserl, Ms.transcr. M II, I, I (10.6.1931), Kern 1964, 202.

¹⁹² Hua 6, Krisis, 157-158; Kern 1964, 202-213.

¹⁹³ Hua 8, 165.

¹⁹⁴ Hua 8, Erste Philosophie II, 68.

Erlebnis-Gegenstand nach der zwischen Körpern als eine reale, nicht intentionale zu fassen. Das rein Seelische in seiner Beziehung ist aber nichts Körperliches und nicht einmal durch Geltungsepoché zu gewinnen.

Es bedarf einer universalen epoché aller meiner Interessen an der Welt, um den Zusammenhang aller reinen Seelen und also die Intersubjektivität zu gewinnen – womit die reine Psychologie zur Transzendentalphilosophie¹⁹⁵ entwickelt und vom Eigenwesen der Seelen zum Ineinandergreifen der Intentionalitäten der reinen Seelen im Bewusstsein einer allgemeinschaftlichen Welt für alle übergangen werden soll.¹⁹⁶

Obwohl auf dem intentional-psychologischen Weg absoluter Anfang, absolute Evidenz nicht, vielmehr ihre Prüfung auf Apodiktizität hingefordert wird, bleibt aber die Reduktion ein Verlust, wie auf dem cartesianischen Weg, weil sie eine Abstraktion besagt, die eo ipso nicht zur konkretesten aller Wissenschaften¹⁹⁷ und zur absolut transzendentalen Subjektivität in ihrer Priorität zur Welt zu führen vermag, was Husserl später bewusst machte¹⁹⁸ – und die Reduktion das psychische und also konstituierte Bewusstsein übrig lässt, nicht die absolute konstituierende Subjektivität erreicht.

¹⁹⁵ Hua 6, Krisis, 256.

¹⁹⁶ Hua 6, 259, 261, 263, 268.

¹⁹⁷ Kern 1964, 216.

¹⁹⁸ Hua 6, Krisis, 157, 183, 187, 256, 259; Hua 7, Beilage II, 216; Hua 8, Encyclopedia Britannica-Artikel, Beilage XXIII, 446-449 (1925); Hua 9, Phänomenologische Psychologie, §13.

2.4.3. Ontologische Reduktion

Da Rickert, bei dem Heidegger habilitierte, aus Freiburg nach Heidelberg zieht, da Windelband starb, geht Husserl 1916 nach Freiburg, wo er 1917-18 Fichtes Menschheitsideal liest und spätestens 1918 die genetische Problematik entdeckt (Hua 11), wiederum auf Einfluss Natorps Kritik der Ideen, laut der die Phänomenologie zu statisch ist, beim Bewusstsein als statisch ontischen und also beim starren Platonismus stehen bleibt, wogegen es das Dynamische, Genetische anzuerkennen gilt, um den Akt des Erlebnisses zu erreichen.¹⁹⁹

Husserl emeritiert 1928, hat Landgrebe zum Assistenten und arbeitet an den Weg der Reduktion über die Ontologie zum Korrelationsapriori, das bereits in den Logischen Untersuchungen und Ideen I. angesprochen wird,²⁰⁰ erst aber durch die Entfaltung der genetischen Betrachtungsweise und der sich in ihr zeigenden absoluten konstituierenden Subjektivität erreicht werden kann.

Der Weg führt von der positiven Ontologie der Logik über die Kritik der positiven Wissenschaften (welche den Bezug ihres positiven objektiven ontologischen a priori auf die Subjektivität nicht erklären) zur Ontologie der Lebenswelt als Fundamentalontologie aller regionalen Ontologien, um das ontologische a priori in seiner

¹⁹⁹ P.Natorp, Husserls Ideen zu einer reinen Phänomenologie, Logos 7 (1917/18), 232; P.

Natorp, Allgemeine Psychologie nach kritischer Methode, Tübingen, 1912, 243.

²⁰⁰ Hua 19, Logische Untersuchungen II, 20-21, 180-182; Hua 3, Ideen I, 119.

Korrelation zur Subjektivität aufzuweisen. Die Einstellungsänderung richtet den Blick auf die Subjektivität, in der sich das Positive, Objektive konstituiert und bedeutet keinen Verlust irgend einer Positivität, sondern einen Gewinn, eine Vermehrung, da ihre Positivität nicht vernichtet, sondern in ihrer Korrelation zur Subjektivität aufgezeigt wird und also von der getrennten, unerklärten Objektivität zu der in Korrelation zur transzendentalen Subjektivität, in der sich Objektivität konstituiert, übergegangen wird.

In der Formalen und transzendentalen Logik, die als Einleitung zu Erfahrung und Urteil (posthum) geplant wurde und im Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung 1929 erschienen ist, wird ausschließlich der ontologische Weg begangen. Im Abschnitt I. gilt es die in der formalen, rein objektiven Logik unreflektiert als Einheit möglicher Erfahrung vorausgesetzte Welt²⁰¹ auf ihre transzendental subjektive Konstitution hin zu befragen. Die positive objektive Geltung der Welt wird weder wegen Mangel an apodiktischer Evidenz eingeklammert, wie auf dem cartesianischen Weg, absolute Evidenz ist nicht gegeben, sondern als Idee aufgegeben,²⁰² noch wegen Interesse an Subjektivität und Desinteresse an Objektivität, wie auf dem psychologischen Weg – sondern weil hinsichtlich der Welt ja kein Zweifel möglich ist, nur hinsichtlich

²⁰¹ Hua 17, Formale und transzendente Logik, 194.

²⁰² Hua 17, Formale und transzendente Logik, 253: Aufgabe und Idee besagen hier nichts Negatives.

ihrer Geltung,²⁰³ und es ein Widersinn ist, das transzendente Leben durch positive, objektive Setzungen (des transzendentalen Lebens) zu erklären und zwar wegen der Seinsweise der transzendentalen Subjektivität. Der Abschnitt II. bringt eine Umwendung von der objektiven Logik und ihrer Ontologie zur transzendentalen Logik der Phänomenologie.

Die Pariser Vorträge an der Sorbonne (1929) werden 1931 zu *Méditations Cartésiennes* umgearbeitet, zu *Cartesianischen Meditationen* mit Eugen Fink umzuarbeiten versucht, wegen Unbefriedigung an cartesianischer, allzu abstrakter, nicht konkret lebensweltverankerter Reduktion laut einem Brief an Roman Ingarden vom 11.6.1932 aber verworfen,²⁰⁴ bilden in gewissem Sinne einen Gegenpol zum Spätwerk *Krisis*, das sich aus dem Mislingen der *Cartesianischen Meditationen* durch „die Entfernung von einem Pol (Descartes), welche die notwendige Annäherung an den anderen (Kant)“²⁰⁵ entfaltet hat und insofern „Kantianische Meditationen“ zu nennen ist.²⁰⁶ Die *Krisis* besteht aus einem historischen Teil, dem Wiener Vortrag 1935 über die griechische Idee der reinen Vernunft und den neuzeitlichen Objektivismus, und dem Prager Vortrag 1935, wonach wegen der zurzeit Kants geläufigen naturalistischen Psychologie dem transzendentalen Idealismus die Methode intuitiver

²⁰³ Hua 17, *Formale und transzendente Logik*, 222.

²⁰⁴ Als weitere Gründe sind zu nennen: Krankheiten Husserls zu dieser Zeit, die Arbeit an der *Krisis*, und die Zweifelhaftigkeit des Finkschen Versuchs in den Augen Husserls: Iso Kern, Einleitung des Herausgebers, in: Hua 15, XLI.

²⁰⁵ Kern 1964, 13.

²⁰⁶ Kern 1964, 50.

Bewusstseins-Analyse fehlt, eine Kritik des Psychologismus nötig und eine intentionale Psychologie als universale Transzendentalphilosophie zu entwickeln ist.²⁰⁷ Der zweite, lebenswelt-ontologische Teil würdigt Kant, der Humes Datenpositivismus kritisiert und erkannt hat, dass Erfahrungsgegenstände keine Daten sind, sondern durch Verstand konstituierte Einheiten a priorischer Formen, und die Wichtigkeit der weltkonstituierenden Subjektivität erkannt, aber keine anschaulich aufweisende Methode entwickelt hat (§26-30).

Konkreter als §28-32 geht Husserl im §33-42 vor, wo er das Problem der Seinsweise der Lebenswelt als Universalproblem der Philosophie überhaupt angeht.²⁰⁸ Da alles in die Lebenswelt eingeschlossen ist (§34), ist eine epoché der objektiven Wissenschaft nötig, um das Wie der Gegebenheitsweisen der Lebenswelt (§38) zu erfassen, epoché als Sicherung vor einer *μετάβασις* in die natürliche Einstellung naiven Geltungsvollzugs des Weltglaubens (§39-40). Im §43 kritisiert Husserl explizit den cartesianischen Weg wegen dem Paradoxon, dass ein Teilbestand der Welt (cogito) die ganze Welt konstituiert.²⁰⁹ Gelöst wird das Paradoxon durch eine Unterscheidung der objektiven konstituierten Subjektivität als realer Teil der Welt und der transzendentalen weltkonstituierenden

²⁰⁷ Hua 6, Krisis, 207.

²⁰⁸ Hua 6, 125.

²⁰⁹ Hua 6, 183.

Subjektivität (§54), deren psychologische (empirische) Deutung als *μετάβασις* wiederum verworfen wird.²¹⁰

Überhaupt bezieht sich der Zweifel nicht auf das Sein der Welt, hinsichtlich der Welt ist ja kein Zweifel möglich, nur hinsichtlich ihrer Geltung.²¹¹ Die epoché bedeutet keine Einschränkung auf ein Seinsbereich, Teilgebiet der universalen Ontologie der Lebenswelt, auf das Bewusstsein als realen Teil der Welt, woraus dann die ganze Welt wieder aufgebaut werden kann, vielmehr eine Einstellungsänderung, Umstellung,²¹² Vermehrung und Bereicherung. Sie ist kein Verlust, der epoché übende Philosoph muss das natürliche Leben selbst „durchleben“²¹³ und dies sein Durchleben auf die absolute Subjektivität beziehen.

Also ist die ontologische epoché keine noematische, d.h. auf reelle Inhalte (*materia*, *hýle*) orientierte Ausklammerung und Vernichtung der (noematischen) Welt; auch keine bloße transzendente, noetische Einklammerung der Welt als Veränderung der Einstellung (*forma*, *eidos*, *idea*) zur Welt auf das konstituierte Bewusstsein (transzendente Apperzeption Kants) – sondern eine Veränderung der Einstellung auf die Konstitution der statisch intentionalen Gegenstands-Konstitution hin. Erst durch die genetische Analyse zeigt sich nämlich der Konstitutionszusammenhang von konstituierten Inhalten und absolutem konstituierendem

²¹⁰ Hua 6, 157, 183, 187.

²¹¹ Hua 17, Formale und transzendente Logik, 222.

²¹² Hua 6, 202, 247.

²¹³ Hua 6, 180.

Bewusstsein, das Verhältnis von absolut konstituierender und durch diese konstituierter Subjektivität.

2.4.4. Reduktion als Methode des Monismus

Die große Leistung der Kant-Kritik Heideggers liegt diesbezüglich vor allem darin, dass er die transzendente Deduktion in eine ontologische Perspektive gestellt und gezeigt hat: „die transzendente Deduktion ist fast durchgängig unhaltbar“²¹⁴ – allerdings in den 20er Jahren, wo Husserl Kritik an Kant geübt und auch dadurch Heidegger beeinflusst hat.

Gegenüber Descartes (intuitus der Axiome, erst Folgesätze durch deductio) herrscht bei Kant die Rechtsfrage der Deduktion und überhaupt ein juristischer Wortgebrauch (Gerichtshof B779 A751). Es geht um Geltung (quid iuris), um Denknötwendigkeit (denknötwendige Denkmöglichkeit) – nicht um das Objekt des Streits (quid facti), nicht um Sein und also um keine ontologische Frage.²¹⁵ Die Frage, wie können Kategorien sich auf Gegenstände beziehen, fragt dennoch nach ontologischer Geltung der Gegenstände und also nach dem ontologischen Wesen der Kategorien und also der Subjektivität, selbst wenn nicht explizit als solche gestellt. Es geht also doch um eine questio facti, wo Faktum aber keine Tatsache,²¹⁶

²¹⁴ Martin Heidegger, Phänomenologische Interpretation von Kants Kritik der reinen Vernunft, Marburg WS1927/28, GA 25, Klostermann, 1977, 309.

²¹⁵ Heidegger GA 25, 306.

²¹⁶ Kant, KpV, 46 (31, 42, 43, 47, 55, 91).

sondern den „ontologischen Wesensbestand des Subjekts“ bedeutet.²¹⁷ Ontologische Sätze sind temporale, die sich seit Plato im nicht objektiv-zeitlichen (chronologischen) Sinne auf „das Frühere“ beziehen (a priori), seit Kant eine Erkenntnis „aus seiner bloßen Möglichkeit“²¹⁸ besagen. Das a priori drückt ein Verhältnis von Ermöglichendem und Ermöglichtem aus, worin das a priori das Ermöglichende von etwas Ermöglichtem ist – besagt also Konstitution. Was Seiendes qua Seiendes ermöglicht geht eo ipso dem Seienden voraus, nicht weil wir es früher erkennen, ist auch keine chronologisch objektive Zeitbestimmung, auch nicht zeitlos, sondern im Wesenszusammenhang mit der Zeit(igung) als a priori der Korrelation selbst, „Früher als jedes mögliche (chronologische, M.M.) Früher“ – Heidegger wiedergibt es treffend durch „das apriorische Perfekt“²¹⁹ „bereits immer“.²²⁰

Kant erörtert aber die prinzipielle Gegenstandsbezogenheit der Kategorien nicht, stellt die Frage nach a priorischen Möglichkeitsbedingungen der Gegenstandsbeziehung der Kategorien

²¹⁷ Heidegger GA 25, 330. Im Faktum des Moralgesetzes sieht G.Prauss einen Widerspruch (Kant über Freiheit als Autonomie, Klostermann, Frankfurt, 1983, 68, erst G.Krüger (Philosophie und Moral in der kantischen Kritik, J.C.B.Mohr, Tübingen, 1931) und ihm folgend D.Henrich (Das Problem der Grundlegung der Ethik bei Kant und im spekulativen Idealismus, in: Hg. P.Engelhardt, Sein und Ethos, Grünewald, Mainz, 1963, 370-371.) versuchen Faktum aufgrund Heideggers Kantanalysen umzudeuten.

²¹⁸ Immanuel Kant, Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft, WW, Cassirer, Bd.4, 372.

²¹⁹ K.O.Apel, Das Apriori der Kommunikationsgesellschaft und die Grundlage der Ethik, in: Transformation der Philosophie, Bd.2, Suhrkamp, Frankfurt, 1973, 419, Fussnote 94.

²²⁰ Martin Heidegger, Die Grundprobleme der Phänomenologie, GA 24, Klostermann, Frankfurt, 1975, 461-463.

nicht und lässt seine eigene Einsicht, dass reine Begriffe in reiner Anschauung der Zeit begründet sind, außer Acht. Die transzendente Auffassung des a priori besagt eine Trennung der Kategorien von ihrem Wesensbezug auf die reine Anschauung der Zeit, Kategorien beziehen sich erst durch Urteilsprädikate des reinen Denkens auf Gegenstände (B120, A85). Also ergeben Anschauungen für sich Gegenstände und ist eine Begründung der Beziehung der Kategorien auf Gegenstände a priori unnötig.²²¹ Also gehört das a priori vor aller Erfahrung zum getrennten Subjekt.²²² Sind aber Subjekt und Kategorien getrennt, d.h. nicht originär in Beziehung zu den Gegenständen, woher dann das Wissen um diese Trennung, um die getrennte Objektivität und Subjektivität, um ihre Verschiedenheit überhaupt?

Heidegger spricht in seiner Kant-Kritik der 20er Jahre über vergessene Transzendenz bei Kant. Erst weil das Dasein zu sich kommen kann und also bereits selbst gewisse Transzendenz zu sich voraussetzt, kann es mit einem anderen Selbst qua Du in der Welt sein.²²³ Kant verkennt diese Transzendenz des Daseins im Gegensatz Subjekt-Objekt unter Voraussetzung einer unreflektierten Trennung. Das Dasein ist aber „bereits immer“ und also a priori Transzendenz, auf Welt, Gegenstände, Mitmenschen... bezogen. Wenn aber die Kantsche Rekognition, welche Apprehension und Reproduktion ermöglicht, nicht zeitbezogen, nicht auf reine Anschauung, nicht auf

²²¹ Heidegger GA 25, 313.

²²² Heidegger GA 25, 314-315.

²²³ Heidegger GA 25, 315.

Sinnlichkeit und nicht auf Welt und Gegenstände bezogen ist – ist Erkenntnis nicht möglich.

Heideggers Begriff des Daseins in der Kant-Kritik als Transzendenz besagt weder in sich Sein, noch sich in Beziehung Setzen, aber auch keine Husserlsche Korrelation, sondern Beziehung im Modus des außer sich Seins. Als solches steht es gegen allen Anschein nicht im Gegensatz zu seinem späteren immanenten Begriff des Daseins, allem Anschein nach aber im Gegensatz zum Husserlschen Begriff von Korrelation und Bewusstsein. Das Da des Seins als Verhältnis zum Sein wird nicht durch das Sein, sondern durch einen Mangel dieses Da-Seins selbst ermöglicht und zwar nicht so sehr im Modus des immer schon verstanden Habens, immer schon offen Seins, als vielmehr des nicht vollständigen und also unendlichen Verstehens.²²⁴ Husserl gibt auf die Frage die Levinas ironisch und verneinend gestellt hat, „Wie kann das a priori Erfahrung sein?“,²²⁵ die reduktive Antwort, dass sich das a priori in Korrelation zeigt. Kant gegenüber besagt dies eine originäre Korrelation der Subjektivität in sich, d.h. der konstituierten zur absoluten konstituierenden Subjektivität und zum Anderen, zur Welt – Heidegger gegenüber besagt dies keine negative Bestimmung, steht aber im Zusammenhang konstitutiver Korrelation zwischen a priori und durch es ermöglichtem. Negation setzt ja ursprüngliche Bestimmung voraus und wirft die Frage auf, wie Negation etwas ermöglichen

²²⁴ Heidegger GA 24, 461-463.

²²⁵ Emmanuel Levinas, Die Spur des Anderen, Übers. N.Krewani, Alber, Freiburg/München, 1983, 183 (fr.161).

können soll, was sie selbst voraussetzt (Heidegger, Levinas, Henry...).

Husserlsche Reduktion besagt, dass „Alles ontologische Apriori muss verständlich gemacht werden durch das phänomenologische Apriori der Konstitution.“²²⁶ Das rein ideale a priori kann nur durch seine Konstitution, d.h. durch seinen Zusammenhang mit dem durch es ermöglichtem und zwar notwendig in und durch dieses Korrelationsapriori, so und nicht anders, aufgezeigt werden. Für Kant bilden Sinnlichkeit und Verstand einen Gegensatz – für Husserl sind es Konstitutionsstufen,²²⁷ wie die Konstitution der Konstitution, die genetische Konstitution eine originäre Stufe der Konstitution aufzuzeigen, sie von der statischen Konstitution (der Gegenstandsintention) zu unterscheiden, ohne sie zu trennen und also a priori in Korrelation aufzuzeigen sucht. Konstitution heißt nicht, dass alles Sein *vom* Bewusstsein *konstruiert* wird, vielmehr dass alles Sein in Korrelation zum Bewusstsein steht, *sich durch* das Bewusstsein *konstituiert*.²²⁸ Das a priori der Korrelation besagt universale Korrelation des objektiven mit dem subjektiven, des ontologischen mit dem phänomenologischen a priori: Derselbe Gegenstand kann nicht in einer anderen Anschauungsweise gegeben sein als welche wir haben, denn zum Wesen des Dinges gehört die Beziehung zu dieser und keiner anderen Anschauung.²²⁹ Das

²²⁶ Husserl, Ms.orig.FI 42-43ab (um 1913); Ms.transcr. FI 28, 299 (1920).

²²⁷ Kern 1964, 253.

²²⁸ Kern 1964, 259.

²²⁹ Husserl, Ms.transcr. B IV, I, 76 (1909)

monistische Grundargument besagt: Kein Bestehen ohne sich in Modi gezeigt zu haben, weil: Keine Pluralität ohne Verschiedenheit – keine Verschiedenheit ohne Verschiedenheitsverhältnis oder Analogie, worin die Verschiedenheit die Ähnlichkeit immer übersteigt, *tanta similitudo – maior dissimilitudo*. Steht etwas außer Korrelation, so ist es gar nicht zu unterscheiden, weil außer Verhältnis von Verschiedenem überhaupt. Das Korrelationsapriori besagt kein kontingentes a priori,²³⁰ vielmehr eine „notwendige Korrelation“ a priori:²³¹ keine in Unterscheidung erkannte Verschiedenheit möglich, ohne Verschiedenheitsverhältnis, d.h. unterschieden, ohne getrennt werden zu können, d.h. untrennbar unterschieden im Sinne des chiasmus von Merleau-Ponty: inseparabiliter, inconfusae, nusquam sublata differentia.²³² Also zeigt sich die Methode (méthodos) der Reduktion als der Weg (hodós) zum Monismus der Korrelation.

²³⁰ Hua 17. Formale und transzendente Logik, 25-26.

²³¹ Husserl, Ms.orig. F I 32, 124b (SS1927 Natur und Geist).

²³² Dekrete der ökumenischen Konzilien, Hg.J.Wohlmuth, 1998, Paderborn, 86: “wesensgleich dem Vater der Gottheit nach, wesensgleich uns derselbe der Menschheit nach, (...) in zwei Naturen unvermischt, unverändert, ungeteilt und ungetrennt zu erkennen, in keiner Weise unter Aufhebung des Unterschieds der Naturen aufgrund der Einigung, sondern vielmehr unter Wahrung der Eigentümlichkeit jeder der beiden Naturen und in Zusammenkommen zu einer Person und einer Hypostase”: “consubstantialem Patri secundum deitatem et consubstantialem nobis eundem secundum humanitatem (...) in duabis naturis **inconfusae**, immutabiliter, indivise, **inseparabiliter** agnoscendum, **nusquam sublata differentia** naturarum propter unionem magisque salva proprietate utriusque naturae et in unam personam atque substantiam concurrente, non in duas personas partitium sive divisum”

Wie weiter oben gesagt, sind ontologische Sätze temporale, die sich seit Plato im nicht objektiv-zeitlichen (chronologischen) Sinne auf „das Frühere“ beziehen (a priori), seit Kant eine Erkenntnis „aus seiner bloßen Möglichkeit“²³³ besagen. Das a priori drückt ein Verhältnis von Ermöglichendem und Ermöglichtem aus, worin das a priori das Ermöglichende von etwas Ermöglichtem ist, besagt also Konstitution. Was Seiendes qua Seiendes ermöglicht geht eo ipso dem Seienden voraus, nicht weil wir es früher erkennen, ist auch keine chronologisch objektive Zeitbestimmung, auch nicht zeitlos, sondern im Wesenszusammenhang mit der Zeit(igung) als a priori der Korrelation selbst, „Früher als jedes mögliche (chronologische, M.M.) Früher“, „bereits immer“.²³⁴ Also geht es im folgenden Kapitel darum, zu zeigen, wie sich in der Husserlschen Zeit-Phänomenologie der Monismus der Korrelation a priori von Ermöglichendem und Ermöglichtem, das a priorische Verhältnis qua Zeitigung durchhalten lässt.

²³³ Immanuel Kant, *Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft*, WW, Cassirer, Bd.4, 372.

²³⁴ Martin Heidegger, *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, GA 24, Klostermann, Frankfurt, 1975, 461-463.

3. Monismusproblematik in der Phänomenologie der Zeit

Erst die Zeit-Phänomenologie zeigt aber die absolute Subjektivität in lebendiger Gegenwart qua Korrelation a priori auf, welche alle Erkenntnis qua Korrelation erst überhaupt ermöglicht. Es geht Husserl darum, den Monismus in der Zeit-Phänomenologie aufzuzeigen, mit Worten des Augustinus, das Wissen, die Kenntnis der Zeit, *si nemo a me querat, scio*, und das Nichtwissen in Bezug auf dieselbe, *si quaerenti explicare velim, ne scio* (Confessiones IX.14, Hua 10, 3), in ihrer Korrelation aufzuzeigen. Dass das Subjekt mit keinem Seienden im Wesensbezug steht, wenn es sich zur Zeit im Sinne des a priori als Ermöglichendes, Früheres verhält, da die Zeit kein (früheres, erstes usw.) Seiendes ist,²³⁵ heißt doch nicht, dass das Subjekt und zwar selbst wenn es die Zeit mit der Bewegung des Uhrzeigers misst, sein Verhältnis zur Zeit aufgeben oder abbrechen könnte. Was die Zeit ermöglicht, sogar ihre Messbarkeit, ist untrennbar von der Zeit als a priori. Husserl ist darum bemüht, Bedingungen der Möglichkeit der objektiven, messbaren und gemessenen Zeit zu erfragen²³⁶ und zwar innerhalb ihrer Korrelation a priori.

²³⁵ Martin Heidegger, Die Grundprobleme der Phänomenologie, GA 24, Klostermann, Frankfurt, 1975, 461-463.

²³⁶ Hua 10, 276.

3.1. Die Kritik an Brentano

Obwohl Brentano die für Husserl entscheidende Differenz zwischen primärem Inhalt und Aktcharakter, zwischen Akt, Inhalt und Gegenstand erkannt hat, hat er diese Scheidung nicht für die Zeittheorie angewendet und setzte das Zeitmoment bloß auf die Seite der primären Inhalte,²³⁷ nahm letztendlich keine Rücksicht auf die entscheidenden Aktcharaktere und verblieb in dieser Hinsicht in einem Sensualismus, der alle Erlebnisse auf primäre Inhalte reduziert, Zeit folglich als inhaltliche (noematische) Eigenschaft versteht. Brentano meint, „die zeitliche Veränderung ist nur eine ganz eigentümliche inhaltliche,“:²³⁸ „Im ersten Falle wird A als Jetzt, d.i. als mit dem Jetzt-Moment behaftet angeschaut, im zweiten wird A als mit der Zeitbestimmtheit *Vergangen* behaftet angeschaut“.²³⁹ Der eigentliche, transzendente Einwand Husserls lautet: „Dadurch dass ich A jetzt wahrnehme und nachher ein wie immer inhaltlich verändertes A, habe ich noch kein Bewusstsein <vergangenes A> gewonnen.“ Das Verhältnis von Wahrnehmung und Erinnerung kann nicht „durch Kommen und Gehen neuer primärer Inhalte erklärt werden“,²⁴⁰ ohne den Fehler der naturalistischen Indifferenz (Gleichgültigkeit) gegenüber Inhalt und Bewusstsein eines Inhalts begangen zu haben.

²³⁷ Rudolf Boehm, Einleitung, in: Hua 10, XXXIX.

²³⁸ Hua 10, 171.

²³⁹ Hua 10, 172.

²⁴⁰ Hua 10, 173.

Andererseits sind es unsere Vergegenwärtigungsakte, welche es uns ermöglichen das bloße Jetzt zu überschreiten: „Nach Brentanos Lehre, dass das Vorstellen selber keine Differenzierungen zulasse, dass es zwischen den Vorstellungen als solchen, abgesehen von den primären Inhalten, keine Unterschiede gebe, bliebe nur übrig, dass sich den primären Inhalten der Wahrnehmung kontinuierlich Phantasmen und wieder Phantasmen anschließen, qualitativ gleichen, nur etwa nach Intensität und Fülle abnehmenden Inhalts“.²⁴¹ Damit verlegt Brentano die Zeitvorstellung in die Phantasie, erklärt das Zeitbewusstsein für derivativ, nicht originär und gibt eine dualistische Antwort auf die falsch, weil dualistisch gestellte Frage, wie Phantasievorstellung und das in Phantasie Vorgestellte, wie Wahrnehmung und Erinnerung zusammenkommen?

Husserls Frage lautet dagegen, wie sollen Wahrnehmung und Erinnerung (Bewusstsein) durch Hinzutritt neuer Inhalte erklärt werden? Und die transzendental-phänomenologische Frage lautet dann: Woher die Idee der Vergangenheit überhaupt? Der Ursprung der Zeitvorstellung liegt für Husserl nicht in der Phantasie, sonst könnte ich Zeitliches gar nicht wahrnehmen, nur phantasieren. Wie soll ich aber etwas nie Wahrgenommenes überhaupt phantasieren können? Darauf ist aber zu antworten, dass Vergangensein und Zeit kein inhaltliches Moment ist.

Die eigentliche Einheit der Wahrnehmung, sagt Husserl, ist kein punktuelles Jetztwahrnehmen, wie bei Brentano, sondern selbst

²⁴¹ Hua 10, 17.

Dauer und also ist das Bewusstsein zunächst als Bewusstseinsfluss zu fassen. Das Jetzt allein leistet kein Jetzt-Bewusstsein (Impression), welches allein wiederum kein Dauer-Bewusstsein leisten kann (Kapitel 3.3.1). Die Intentionalität transzendiert das punktuelle Jetzt (overlapping intentionality)²⁴² und ist dessen auf bestimmte Weise bewusst, was eben vergangen und eben im Kommen ist. Die Intentionalität ist als konkrete (zusammengesetzte) Ganzheit, als volle Struktur Impression-Retention-Protention zu fassen.²⁴³

Trotz der Absage an die Repräsentationstheorie (R.Boehm) der husserlschen Kritik an Brentano, Natorp und den Sensualismus, zeigt sich eine Selbstkritik Husserls an das benachbarte Schema Auffassungsakt-Auffassungsinhalt, welche keine völlige Absage zu sein scheint. Das Schema der frühen Phänomenologie Husserls ist, wie der Begriff der Intentionalität beim frühen Husserl, inhaltlich (noematisch) und also jetztorientiert. Wenn Husserl den inhaltlichen Zeitbegriff Brentanos und dann das eigene inhaltlich orientierte Schema Auffassungsakt-Auffassungsinhalt kritisiert, geht es in Bezug auf sein Schema um *eine Geltungsbestimmung im Sinne einer Geltungseinschränkung*, nicht um eine Leugnung.

²⁴² John B. Brough, The Emergence of an Absolute Consciousness in Husserl's Early Writings on Time-Consciousness, *Man and world*, 5 (1972), 299.

²⁴³ Dan Zahavi, The Temporality of Self-Awareness, in: D.Z., *Self-Awareness and Alterity. A Phenomenological Investigation*, Evanston, Illinois, 1999, 64.

3.2. Selbstkritik: Schema Auffassungssinn-Auffassungsinhalt²⁴⁴

In den Logischen Untersuchungen (1900-1) und in den frühen Zeitanalysen (ab 1905) herrscht das Schema Auffassungssinn-Auffassungsinhalt, demgemäß der frühe Husserl Intentionalität als noematisch orientierte Korrelation, d.h. die Phänomenologie als eine „Sachphänomenologie“ im Sinne Schelers fasst.²⁴⁵ Bereits in den Zeitanalysen gegen 1907 wendet sich Husserl der absoluten Dimension des Zeitbewusstseins zu, d.h. von der noematisch zur noetisch orientierten Analyse hin und übt Kritik an das Schema, indem er die Ermöglichungsbedingungen des Schemas aufzuklären sucht – insofern gehört diese (transzendente) Wendung zur transzendentalen Wende der Phänomenologie überhaupt. Von den hyletischen Daten (sensuelle hýle) wendet sich die Perspektive den Weisen des Bewusstseins zu (intentionale morphe in der Sprache der Ideen I), von der statischen (Gegenstands)Intentionalität zur Re- und Protentionalität als Ermöglichungsbedingungen derselben.²⁴⁶

Obwohl also die Kritik an Brentano eine gewisse Selbstkritik Husserls in Bezug auf das Schema Auffassungssinn-Auffassungsinhalt mit sich bringt, wenn Husserl das Schema als "Datensensualismus" wegen Verdinglichung des Bewusstseins

²⁴⁴ Hua 10 (Nr.39), 147, Fußnote 4: Auffassung später "Erfassung"

²⁴⁵ Max Scheler, Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik. Neuer Versuch der Grundlegung eines Ethischen Personalismus, Gesammelte Werke, Hg. Maria Scheler, Bern, Francke, 1954, 2, 92.

²⁴⁶ Brough 1972, 313-314.

(inhaltes)²⁴⁷ aufzulösen²⁴⁸ oder zu verwerfen sucht²⁴⁹ – geht es um keine Auflösung, sondern vielmehr um eine *als Geltungsbestimmung verstandene Geltungseinschränkung* des Schemas, das verständlicherweise noch im Spätwerk Husserls zu finden ist, aber eben nicht für das innere Zeitbewusstsein gilt und also seine früher universal gefasste Geltung eine Einschränkung erfährt.²⁵⁰

Wie für Bernet ist Husserls Zeitverständnis für viele Kritiker ein allzu räumlich (d.h. gegenständlich) orientiertes und folglich metaphysisches, das ausschließlich auf das Schema Auffassungssinn-Auffassungsinhalt fußt,²⁵¹ dessen Geltung aber Husserl selbst einschränkt. Da der Zusammenhang von „koexistenten primären Inhalten und sich auf diese koexistente Inhalte beziehenden ebenfalls koexistenten Auffassungen nicht die Wahrnehmung objektiver Dauer erklärt“,²⁵² schränkt Husserl das Schema ein, indem er die Genese statischer Intentionalität aufklärt.

Gegen 1909-11 spricht Husserl demgemäß weniger über Auffassungsinhalt in Bezug auf das absolute Bewusstsein und unterscheidet zwischen konstituierendem Urbewusstsein und konstituiertem, ebenso immanentem Bewusstsein. Husserl verwendet nach 1909 statt dem Terminus Jetzt-Wahrnehmung eher

²⁴⁷ Hua 10, Nr.34, Nr.50.

²⁴⁸ Hua 10, Nr.47-49.

²⁴⁹ Hua 17, Formale und transzendente Logik, 291.

²⁵⁰ Hua 3, 191.

²⁵¹ Rudolf Bernet, Die ungegenwärtige Gegenwart. Anwesenheit und Abwesenheit in Husserls Analysen des Zeitbewusstseins, in: Hrsg. E.W.Orth, Zeit und Zeitlichkeit bei Husserl und Heidegger, Phänomenologische Forschungen Bd.14, Alber, Freiburg/München, 1983, 37.

²⁵² Hua 10, Nr. 49.

Urimpression oder Urempfindung, statt primärer Erinnerung Retention, statt primärer Erwartung Protention.²⁵³ Dass Intentionalität durch Re- und Protentionalität (genetisch) ermöglicht wird, kann nicht heißen, dass die in der statischen Phänomenologie inhaltlich orientierte (Jetzt)Intentionalität (so) nicht möglich sein kann, sondern vielmehr nur durch den genetisch-phänomenologisch aufgezeigten Ermöglichungs-Zusammenhang mit der Re- und Protentionalität als Zeitfeld. Die genetische Phänomenologie enthüllt die Genese, den Ursprung der Intentionalität als Gegenstand der statischen Untersuchung, vernichtet sie keineswegs durch den Verweis auf die Ermöglichungsproblematik.²⁵⁴

Die genetische Phänomenologie enthüllt die Genese, den Ursprung der gegenstandsgerichteten Intentionalität, vernichtet sie keineswegs durch den Verweis auf die Ermöglichungsproblematik.²⁵⁵ Eben weil die genetische Phänomenologie die statische und ihren Gegenstand, die Gegenstandsintentionalität, die intentionale Gegenstände, nicht vernichtet, vielmehr im Konstitutionsverhältnis aufzeigt, gehört sie zur ontologischen Reduktion als transzendente Methode des Monismus der Korrelation, der keine Trennung zulässt.

Also geht es Husserl um die Geltungseinschränkung des Schemas eben weil er genetische und statische Phänomenologie „untrennbar unterschieden“ denkt. Die genetische Phänomenologie zerstört nicht die statische, non destruit..., könnte man wagen zu sagen, sie zeigt

²⁵³ Brough 1972, 292.

²⁵⁴ Klaus Held, *Lebendige Gegenwart*, *Phaenomenologica* 23, Nijhoff, Den Haag, 1964, 9, 19.

²⁵⁵ Klaus Held, *Lebendige Gegenwart*, *Phaenomenologica* 23, Nijhoff, Den Haag, 1964, 9, 19.

ihre Genese und weist sie also im originären Verschiedenheitsverhältnis mit dem a priori auf.²⁵⁶ Dies soll am Begriff der Retention erläutert werden.

3.3. Der Begriff der Retention

Husserl verdankt den Begriff der Retention dem Kapitel der „dreifachen Synthesis“ der Auflage A der Kritik der reinen Vernunft (KrV A 96-110). Wenngleich ein strenger phänomenaler Stufengang der Deduktion bei Kant fehlt (Heidegger), entwickelt Husserl den Begriff der Reproduktion weiter.

(1) Was erfahren wird, wird im Zusammenhang mit allem anderen, was erfahren wird, erfahren – Erfahrungen stehen also im Erfahrungsverhältnis miteinander und zwar im Modus der Welt. Keine konkrete Erfahrung ist vom Erfahrungscontinuum, vom Zusammenhang mit anderen Wahrnehmungen im Voraus trennbar, wird vielmehr originär im Zusammenhang erfahren, kann erst nachträglich davon gelöst werden und also sagt Husserl mit recht: „Konsequente Halluzination ist keine Halluzination mehr. Wenn ich immerfort wahrnehme und meine Wahrnehmungen unbestritten zusammenhängen würden, so hätte ich eine Wahrnehmungswelt, und sie wäre wirkliche Wahrnehmungswelt, sie hätte ihr Recht in dem Sinne, wie phänomenale Wirklichkeit ihr Recht hat.“²⁵⁷ Welt als

²⁵⁶ Husserls Notiz in Heideggers Kant-Buch, 30, Kern 1964, 141.

²⁵⁷ Ms.transcr. D13, XXI, 147 (1907).

Erfahrungszusammenhang besagt also eine kontinuierliche Modifikation. Als „offen unendlicher Einheitshorizont möglicher Erfahrung“²⁵⁸ ist Welt keine bloße potentielle Unendlichkeit im bloß logischen Sinne von widerspruchsfrei Denkbarem und Erfahrbarem – ohne dem aktualen, aktual möglichen, weil stets erfahrenen Zusammenhang die Erfahrungen nichts wären, d.h. nicht einmal erfahr- und denkbar.²⁵⁹ Die Welt selbst kann deswegen nie in Widerstreit mit einzelnen Dingerfahrungen geraten, da sie die Dinge selbst erst ermöglicht. Die Welt ist der Horizont, in dem sich einzelne Erfahrungen widerstreiten können,²⁶⁰ wenngleich ein Nichtigwerden der Welt an sich prinzipiell nie ausgeschlossen werden kann.²⁶¹

Die Möglichkeitsbedingung der Gegebenheit von Zeit als Zeit ist, dass das Wahrnehmen selbst zeitlich distribuiertes Verlaufs, ein Kontinuum, ein „Kontinuum von Kontinuis“ ist (Horizontalkontinuum, diagonales Querschnittkontinuum und eins der späteren vertikalen Modifikation)²⁶² im Modus der kontinuierlichen Modifikation, wo Modifikation die originäre Zusammengehörigkeit von originär verschiedenen Modi besagt.

Keine einzige Phase der Wahrnehmung ist bloße Phase getrennt von allen Kontinuis, welche sie zur Phase bestimmter Kontinua erst

²⁵⁸ Hua 8, Beilage XIII, 404 (1925).

²⁵⁹ Hua 3, Ideen I, 117; Hua 8, Erste Phil II, 179, 187.

²⁶⁰ Ms.orig. A I, 36, 189-199 (1910).

²⁶¹ Hua 3, Ideen I, 109; Hua 8, Erste Phil II, 54; Hua 8, Beilage XIII, 397, 400 (1925).

²⁶² Hua 10, 231-3.

machen. Jede Phase ist selbst abgeschattet, d.h. einerseits inadäquat, einseitig gegeben, leibhaftig erfahren, andererseits aber intentional, d.h. als Phase *von* einer bestimmten Dauer gegeben. Abschattung besagt einseitige, inadäquate Gegebenheit und zugleich konkrete intentionale Weise des Seins in einer konkreten Sukzession, wodurch erst das identisch Bleiben durch Abschattungen hindurch,²⁶³ gegenständliche Identität, „Selbigkeit“²⁶⁴ möglich ist. Kein Erfahrungskontinuum ist durch Summierung einzelner Jetztphasen der Erfahrung zu erreichen. Jede Abstraktion einer Jetztphase der Erfahrung setzt aber das Erfahrungskontinuum, wovon sie abstrahiert, voraus.

Locke meint nicht die Person, wenn er über die Identität der Person im Modus der Erinnerung spricht, den durch aktuelle Erinnerung konstruierten Zusammenhang (connectedness) von (Selbst) Erfahrungen als Bündel aktueller Bewusstseinsphasen und zwar ohne wesentlichen, originären Zusammenhang der Personalität.²⁶⁵ Schlafende oder Bewusstlose verlieren nicht ihr Personensein, wenn sie ihr Bewusstsein nicht im Modus der Erinnerung aktualisieren. Die personale Identität wird im aktuellen Bewusstsein konstruiert ohne zu hinterfragen, wodurch diese aktuelle Selbstreflexion in einer jeden Jetztphase möglich ist. Wodurch der Erinnerungs-Bündel

²⁶³ Hua 10, 273, 282.

²⁶⁴ Hua 10, 240.

²⁶⁵ John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding* (EA 1689), ed. P.H.Nidditch, Oxford, 1975, 2, 27, 9 (4, 4, 12).

(mental connectedness)²⁶⁶ von Phasen des Bewusstseins in einer Phase des Bewusstseins möglich ist, kann nicht selbst eine Phase, nur das a priori jeder Phase, das Leben qua originäres Strömen, Fliessen der jeweiligen Person selbst sein.

Jedes Erfahrungskontinuum ist unendlich, aber keine bloß potenzielle, sondern aktuale Unendlichkeit.²⁶⁷ Die Erfahrungskontinua, die „Unendlichkeiten ineinander geschachtelt“²⁶⁸ bilden keine bloße Denkmöglichkeit aufgrund von Widerspruchsfreiheit, fußen vielmehr auf Wahrnehmungs- und also Seinsmöglichkeit, *potentia in actū*: jede Erfahrung setzt vorausgehende Erfahrungen der Erfahrungskontinuis voraus, worin sie mit anderen Erfahrungen im Verschiedenheitsverhältnis stehen.

(2) Husserlsche Urimpression, Retention und Protention gehören „unzertrennlich“ zusammen, wie bei Kant Apprehension, Reproduktion und Rekognition. In ihrer *untrennbar unterschiedenen* Einheit konstituieren sich Erfahrungskontinua und konstituiert sich das Zeitbewusstsein qua Bewusstsein um Vergangenes, Gegenwärtiges und Zukünftiges und also um Einheit im Vergehen.

Der Begriff der Retention meint ein „intentionales aktuelles und anschauliches Bewusstsein einer vergangenen Bewusstseinsaktualität, die aktuell festgehalten, jedoch nicht als

²⁶⁶ Derek Parfit, *Reasons and Persons*, Oxford, 1984, 322.

²⁶⁷ Hua 10, 330-334.

²⁶⁸ Hua 10, 328.

intentionaler Gegenstand erfahren wird“:²⁶⁹ „Eben Vergangensein ist (...) gegebene Tatsache, selbst gegebene, also wahrgenommene. Im Gegensatz dazu ist in der Wiedererinnerung (...) vergegenwärtigte Gegenwart“, nicht selbst wahrgenommene, sondern eine Wahrnehmung wiedergebende, repräsentierende.²⁷⁰ Obwohl Retention und darin Retiniertes nicht identisch sind, ist das Retinierte nicht repräsentiert in der Retention, sondern anschaulich selbstgegeben: Die Retention ist die Intuition von nicht mehr Anwesendem.²⁷¹ Das Bewusstsein um vergangene Objekte ist erst durch kontinuierlich sich anschließenden Retentionen als identische (selbige) und individuelle, an einer bestimmten Zeitstelle einer Abfolge auftretende, möglich.²⁷² Vergangenheit ist insofern „der durch kontinuierlich retentionale Implikation ausgebildete Spielraum von Vermöglichkeit“.²⁷³ Das retentionale Bewusstsein ist Anhängsel einer Urimpression und hält die vergangene Urimpression im Bewusstsein fest, wodurch Phasen zu einer konkreten Kontinuität gehören.²⁷⁴ Insofern ist die Retention „Kometenschweif“, retentional konstituierter „Erinnerungsschweif“ zu nennen,²⁷⁵ der selbst alle vergangenen Retentionen der Urimpression retiniert und also eine nicht bloß potenzielle, sondern aktuelle Unendlichkeit²⁷⁶ als

²⁶⁹ Bernet 1983, 43.

²⁷⁰ Hua 10, §14, 36 und §17, 41.

²⁷¹ Hua 10, 41, 118, 333.

²⁷² Hua 10, 64; Beilage 4, 10.

²⁷³ Historisches Wörterbuch der Philosophie Bd. 8, Klaus Held, 932.

²⁷⁴ Hua 10, 118, Beilage 9.

²⁷⁵ Hua 10, 280, 377-8.

²⁷⁶ Hua 10, 330-334.

unendliche Implikation von Retentionen ermöglicht.²⁷⁷ Eine urimpressionale Wahrnehmung vor jeder Retention wäre mit der Naivität der empiristischen tabula rasa behaftet und würde die derivative, abstrahierte Jetztphase von ihrer Zeitlichkeit, von den Erfahrungskontinuis, ohne welche sie nicht erfahren werden kann, loslösen und sie um ihre Seins- weil Wahrnehmungsmöglichkeit rauben.

Retention ist das Andauern oder Festhalten der Urimpression im Vergehen und also eins mit ihr: ein Durchlaufen und Zusammennehmen in der Aufeinanderfolge der Eindrücke, wie Kant dies genannt hat (KrV A99). Als Grundart der Intentionalität und Urform der Zeitlichkeit der Erfahrung ist Retention ein unmittelbares Nachbewussthaben des in Vergangenheit Absinkenden,²⁷⁸ ein unthematisches Mitbewussthaben.²⁷⁹ Sie ist kein selbständiger intentionaler Akt, der sich auf einen intentionalen Gegenstand richtet, hat also keinen Gegenstand, ist keine diskrete Gegenstandshabe im eigentlichen Sinne der Intentionalität, gehört vielmehr zur Konstitution solcher Gegenstands-Intentionalität, zur genetischen Konstitution der statischen Konstitution. Das in Retention Retinierte ist kein reelles Moment, wie die Retention kein

²⁷⁷ Siehe dazu die Zeitdiagramme in Hua 10, 230, 235, 330-331, 365.

²⁷⁸ Eugen Fink, Vergegenwärtigung und Bild, in: E.F., Studien zur Phänomenologie, 1930-39, 1939, Den Haag, 1966, 23.

²⁷⁹ Hua 10, 118.

selbständiger intentionaler Akt, sie ermöglicht vielmehr das Bewusstsein des zeitlichen Horizontes des Objekts.²⁸⁰

Retention ist weder geschwächte Urimpression (Empfindung) noch durch Zeichen vermittelter Verweis (Vergegenwärtigung, Wiedererinnerung),²⁸¹ ist weder zeichenhafte Vermittlung zwischen Urimpression und Erinnerung, noch mit der Urimpression idem, welche sie festhält. Die Erinnerung erinnert und bezieht sich immer auf ein bereits konstituiertes Zeitobjekt, bei der Retention geht es aber eben um passive, genetische Konstitution, die aber eo ipso nicht in objektiver gezeitigter Zeit stattfindet.²⁸² Wenn Bernet dagegen meint, dass kein intentionales Bewusstsein ohne intentionalen Gegenstand möglich sei, vergisst er, dass es für Husserl hier um genetische Konstitution und also Ermöglichungsverhältnis geht und begeht einen naturalistischen Fehler (siehe das nächste Kapitel), demzufolge man nur zwischen Dualismus und reduktiven Monismus wählen kann.²⁸³ Retention besagt Entströmenlassen und Festhalten,²⁸⁴ das Thematisierung und Erinnerung *ermöglicht* und also eine urpassive, unthematische, unmittelbare Synthese, genetische Konstitution ist, welche die aktive und diskrete Synthese, die statische intentionale Gegenstandskonstitution erst ermöglicht.²⁸⁵

²⁸⁰ Zahavi 1999, 65-6.

²⁸¹ Hua 10, 31 und 35.

²⁸² Hua 10, 333.

²⁸³ Bernet 1983, 43.

²⁸⁴ **Erfahrung und Urteil, Meiner, Hamburg, 1999, 120.**

²⁸⁵ Hua 3, 292.

(3) Die retentionale Ursynthese im Vergehen (welche selbst durch mein bereits immer mich Retinieren ermöglicht wird, das beim späten Husserl ein Ich qua persóna voraussetzt) ist erst nachträglich dadurch zu unterscheiden, aufzuweisen, dass Vorurteile des Zeitbewusstseins (in Bezug auf Vergangenes und Zukünftiges) im Zuge der phänomenologischen *epoché* aufgedeckt und eingeklammert werden.²⁸⁶ Das auf diese Weise nachträglich Unterschiedene, Aufgewiesene und Bewusste ist aber kein bloßes Postulat, weil eben erfahrungsmäßig gegebenes a priori der Thematisierung der Erfahrung.

Retention ermöglicht Thematisierung und Erinnerung der Urimpression, von der sie nicht getrennt werden kann. Urimpression oder Urempfindung zeigt sich ebenso wie die Retention erst nachträglich, d.h. als „eine ideale Grenze im Kontinuum des Wahrnehmungsprozesses“,²⁸⁷ ein „Grenzpunkt“²⁸⁸ von untrennbar Unterschiedenem: „Obwohl es die unendlich kurze Momentanwahrnehmung phänomenologisch gesehen nicht gibt, kann nicht auf einen Grenzbegriff verzichtet werden, (...) denn wenn von einem schon-wieder-Entgleiten und einem gerade-Kommen des Tones gesprochen werden kann, dann setzt dies voraus, dass ein fließendes Zwischen (...) gleichsam hellster und völlig unverdeckter Präsenz

²⁸⁶ Hua 10, 4.

²⁸⁷ Hua 10, §16, 40.

²⁸⁸ Hua 10, 372.

des Tones gegenüber dem Ich mit zur Wahrnehmung gehört.“²⁸⁹ Wo Wahrnehmung, d.h. dauernde, zeitlich distribuierte, „volle Wahrnehmung“, dort ist Urimpression und Retention „untrennbar“.²⁹⁰ Erst durch das Vergehen, durch das retentionale Festhalten des Vergehens des Jetzt, ist das konkrete Jetzt als thematisch Vergangenes möglich und ist also kein fiktiver mathematischer Zeitpunkt, sondern Phase einer konkreten Kontinuität.²⁹¹ Das urimpressionale Jetzt ist originär kontinuierlich fließende Phase²⁹² diesseits der abstraktiven Verselbständigung und Trennung vom Fließen, untrennbar von der unmittelbar bewussten Vergangenheit im Modus der Retention und der unmittelbar bewussten Zukunft im Modus der Protention,²⁹³ nicht ohne als Zwischenbereich zwischen Vergangenheit und Zukunft von beiden verschieden zu sein und also unterschieden werden zu können.²⁹⁴ *Ohne* als urimpressionales Jetzt im Jetzt erfasst und also von der Retention *getrennt* werden zu können, ist die Urimpression *verschieden* von Retention und Protention im Vergehen und *nachträglich unterschieden*. Die ursprüngliche Urimpression ist erst durch die nachträgliche Thematisierung des unthematisch Retenierten in der Wiederinnerung und Reflexion als vorgängiges zu

²⁸⁹ Klaus Held, *Lebendige Gegenwart*, *Phaenomenologica* 23, Nijhoff, Den Haag, 1964, 9, 19.

²⁹⁰ Hua 10, 165-6.

²⁹¹ Hua 10, 168.

²⁹² Hua 3, 189.

²⁹³ *Erste Philosophie II*, 149.

²⁹⁴ Held 1964, 22.

erfahren.²⁹⁵ Kein Vergehen (retentionales Festhalten) ohne Vergehendes (urimpressionales Jetzt) – Vergehendes ist aber nicht einmal unmittelbar (retentional und protentional) bewusst, ohne zu vergehen (retentional festgehalten zu werden). Was vergeht, ist im Vergehen verschieden von anderem und also erfassbar, weil es sich erst im Vergehen (retentionales Festhalten) von anderem differenziert. Das urimpressionale Jetzt ist erst im Vergehen (Festhalten) zu fassen, weil von anderen Jetztphasen nachträglich zu unterscheiden. Es ist aber nicht vom Vergehen qua Festhalten und also von anderen Jetztphasen, aus diesem Verschiedenheitsverhältnis überhaupt zu trennen, außer um den Preis bloßer Denkmöglichkeit. Stehen die verschiedenen Jetztphasen nämlich nicht im Verschiedenheitsverhältnis zueinander, gibt es auch keine Pluralität und keine Verschiedenheit und folglich auch kein Jetzt.

Die Retention als unthematisches Festhalten der Urimpression ist *nicht identisch* mit der Urimpression, vielmehr eine Selbstüberschreitung der Urimpression in der Wahrnehmung, welche *nicht* objektiv-zeitlich (gezeitigt) von der Wahrnehmung der Jetztphase zu *trennen* und keine aktive willkürliche (Wieder) Erinnerung, keine Objekt-Intentionalität ist.²⁹⁶ Die Urimpression ist nicht idem mit dem Jetzt, ist aber intentional *unterschieden* von dem Jetzt, da die Urimpression die Bewusstseinsweise oder Gegebenheitsweise (noesis) des Jetzt als noema ist – genauso ist

²⁹⁵ Hua 10, §37, 67.

²⁹⁶ Hua 17, 291.

aber die Urimpression *untrennbar* von der Retention (und der Protention), mit der sie zusammen die Bewusstseinsweisen um die verschiedenen Jetztphasen konstituiert, welche sie festhält und im Vergehen qua retentionales Festhalten die Urimpression als auf konkretes Jetztnoema bezogene noesis ermöglicht.

3.3.1. Die naturalistische Interpretation der Retention

In der Struktur des inneren Zeitbewusstseins (Urimpression-Retention-Protention) bedeutet Urimpression (Urempfindung) das Bewusstsein der Jetztphase und nicht die Jetzt-Phase selbst – also begehen Seebohm, Sokolowski oder Diemer (und andere) einen naturalistischen Fehler, wenn sie zwischen Jetztphase (qua noema) und Jetztphasen-Bewusstsein (qua noesis) nicht unterscheiden, wie Zahavi, Held und Brough darauf aufmerksam gemacht haben.²⁹⁷ Seebohm, Diemer und Sokolowski²⁹⁸ interpretieren die Struktur Urimpression-Retention-Protention fälschlich als Sukzession, für Husserl sind aber Retention und Protention weder vergangen noch zukünftig in Bezug auf die Urimpression, d.h. ohne gezeitigte, objektiv-zeitliche Differenz.²⁹⁹ Beide sind anderer Natur als das Jetzt und ko-aktual mit der Urimpression, die sich auf das

²⁹⁷ Husserl Ms.C3 8a; Zahavi 1999, 65; Held 1964, 22; Brough 1972, 315.

²⁹⁸ Thomas Seebohm, Die Bedingung der Möglichkeit der Transzendentalphilosophie, Bonn, 1962, 115, 120; Robert Sokolowski, The Formation of Husserl's Concept of Constitution, The Hague, 1964, 85, 88; Alvin Diemer, Edmund Husserl. Versuch einer systematischen Darstellung seiner Phänomenologie, Meisenheim, 1965, 125.

²⁹⁹ Zahavi 1999, 85; Held 1964, 22; Brough 1972, 302: "primary memory and expectation (...) are not themselves past or future relative to the Now-perception"

Jetztmoment bezieht und also mit dem Jetzt nicht identisch sein kann. Das Jetzt ist das intentionale Korrelat der Urimpression und nicht dasselbe: durch Urimpression-Retention-Protention werden die Phasen des immanenten Objekts im Modus des Jetzt, Vergangenen und Zukunft erfahren. Retention und Protention sind keine Phasen, vielmehr intendieren sie solche,³⁰⁰ d.h. sie *ermöglichen* in ihrer Einheit die Gegenstands-Intention auf solche.

Die naturalistische Interpretation, die Identifikation der urimpressionalen Bewusstseinsweise (noesis) mit dem Jetzt (noema), sowie der Retention mit dem vergangenen und der Protention mit dem zukünftigen Jetzt, zeigt schwerwiegende Folgen: Es werden Urimpression und Retention getrennt und zugleich jegliche Differenz zwischen Jetzt und Jetztbewusstsein, Jetzt und gedachtes Jetzt verneint, Jetztbewusstsein naturalistisch auf das Jetzt reduziert, dessen Bewusstsein es ist, die Intentionalität also verneint.

Heidegger hat Recht, wenn er sagt, dass bei Kant die Rekognition nicht zeitbezogen, nicht „unzertrennlich“ von Apprehension und Reproduktion und also von der Zeit ist. Kant erklärt zwar den Zeitbezug der ersten zwei zeitkonstituierenden Modi der Synthesis (Apprehension und Reproduktion), nicht aber den der Rekognition,³⁰¹ erklärt die Zeitlichkeit, den Bezug der Synthesis der Rekognition im Begriff (und damit der dreifachen Synthesis im

³⁰⁰ Brough 1972, 315.

³⁰¹ Heidegger GA 25, 356-358.

Ganzen) zur reinen Anschauung der Zeit nicht, wodurch die a priori-Einheit von Denken und Sinnlichkeit in der transzendentalen Apperzeption fraglich, nicht aufgewiesen und die Trennung von Subjekt und Objekt weiter bestätigt wird.

Eine apprehensive und davon unzertrennliche reproduktive Synthesis (aufgrund transzendentaler Synthesis der Apprehension in der reinen Anschauung der Zeit) ist dagegen laut Heidegger erst durch das rekognitive Vor-Wissen um Einheit im Nacheinander möglich.³⁰² Rekognition ist „Vorwegnahme“, „vorwegnehmender Entwurf“³⁰³ und also eo ipso zeitbezogen, auf das Zeitmoment Zukunft bezogen und ist also „Praecognition“ zu nennen.³⁰⁴ Erst die reine Vorwegnahme der Synthesis der Rekognition ermöglicht Identifikation einzelner Gegenstände, diese Vorwegnahme ist erst das Wissen um Gegenständlichkeit überhaupt und also bilden die drei Modi der Synthesis die drei Zeitmomente.³⁰⁵

Husserl deutet die „dreifache Synthesis“ Kants nicht noematisch als Konstitution der 3 Zeitschichten, wie Heidegger, sondern noetisch und zwar im genetischen Sinne.³⁰⁶ Für Heidegger dagegen (1) erfasst die Apprehension, Urimpression das jetzige Jetzt, die Retention das vergangene Jetzt und die Protention das zukünftige Jetzt und zwar

³⁰² Heidegger GA 25, 348.

³⁰³ Heidegger GA 25, 363: „Wir beginnen nie mit einem jetzt, sondern beginnend (...) schreibt uns schon ein irgendwie einheitlicher Zusammenhang (...) vor, ohne dass uns dessen Einheitlichkeit begrifflich klar wäre (...) die Reproduktion ist kein ursprünglicher Akt der Einheitbung, macht immer schon von solchem gebrauch“.

³⁰⁴ Heidegger GA25, 359.

³⁰⁵ Heidegger GA 25, 363-367.

³⁰⁶ Hua 6, Krisis, 245.

(2) all dies erst möglich durch die Rekognition oder Protention qua „Praecognition“, Vorwissen um Gegenstehen von Gegenständen überhaupt.

(1) Die Struktur Urimpression-Retention-Protention wird als Sukzession interpretiert, ihre einzelnen Momente auf die einzelnen Zeitschichten Gegenwart-Vergangenheit-Zukunft gerichtet und noematisch interpretiert, wobei ihre intentionale Differenz vergessen wird. Retention ist also (objektiv zeitlich) vergangen und Protention (objektiv zeitlich) zukünftig in Bezug auf die Urimpression.

(2) Aller Zeitbezug wird durch die „Praecognition“ ermöglicht, d.h. durch das zukunftsgerichtete Vorwissen um Gegenständlichkeit. Ist aber dieses Wissen als Vor-Wissen ein a priori, dann nicht auf bereits konstituierte Zukunft gerichtet und nicht von Urimpression und Retention getrennt – wie soll sonst das durch dieses a priori ermöglichte Erfahren überhaupt möglich und zu unterscheiden sein? Retention (und Protention) sind nicht vergangen oder zukünftig in Bezug auf die Impression, um mit der vergangenen oder zukünftigen Jetztphase gegenüber dem jetzigen Jetzt identisch zu sein, sondern „co-aktual“. Das innere Zeitbewusstsein ist unzeitlich, indem es nicht in der objektiven Zeit ist.³⁰⁷

Die Argumentation des Rudolph Bernet zeigt auch einen klaren Einfluss durch Heidegger und die naturalistische Interpretation der Retention. Wenn das retentionale Jetztbewusstsein das

³⁰⁷ Hua 10, Nr.39, Nr.54, 334.

urimpressionale Jetztbewusstsein voraussetzt, wodurch es doch zugleich konstituiert wird, ergibt der Gedankengang Husserls einen Zirkel, so Bernet und Cramer,³⁰⁸ dessen Durchbrechen nur möglich ist, wenn man einsieht, dass das retinierende Jetztbewusstsein durch die Differenz von retiniertem Jetztbewusstsein mitbestimmt, noch mehr, selbst erst ermöglicht wird – eine Konsequenz, die Husserl nicht zog, weil er von absoluter Gegenwart und also Retention als Wahrnehmungsbewusstsein fasziniert blieb.³⁰⁹ Noch mehr ist also das Retinierende nicht einfach mitbestimmt, sondern selbst erst durch die Differenz vom Retinierten erst ermöglicht. Bernet stellt die Husserlsche Begründung, wie Derrida,³¹⁰ auf den Kopf: Demnach ist die „Möglichkeit des Jetztbewusstseins von der Möglichkeit des nachträglich retentional bewussten vergangenen Jetztbewusstseins herzuleiten“,³¹¹ anders formuliert: Das Jetztbewusstsein setzt das retentionale Bewusstsein des jetzt-nicht-mehr-Seins voraus,³¹² d.h. es wird durch das Erinnerungsbewusstsein konstituiert,³¹³ das seinerseits unmöglich das Urimpressionale Jetzt erreichen und also konstituieren kann.

Wie soll aber die Differenz qua nicht mehr Sein eines Jetzt ein Jetztbewusstsein ermöglichen? Gibt es überhaupt ein Vergehen, ein

³⁰⁸ Cramer, 1974, 587; Zahavi, *The Temporality of Self-Awareness*, in: D.Z., *Self-Awareness and Alterity. A Phenomenological Investigation*, Evanston, Illinois, 1999, 74, Fussnote 41-42.

³⁰⁹ Bernet 1983, 47.

³¹⁰ Jacques Derrida, *La voix et le phénomène*, Paris, 1967, 73-6, 93-5.

³¹¹ Bernet 1983, 46.

³¹² Bernet 1983, 46; M.Merleau-Ponty, *Le visible et l'invisible*, Paris, 1964, 249.

³¹³ Bernet 1983, 39.

Nichtmehrsein ohne Bewusstsein? Wie soll Reelles den Zugang zum reelen, das Denken des Reelen selbst erst überhaupt möglich machen können? Dass das nicht mehr Sein das Jetztbewusstsein mitbestimmt ist klar, da ohne es kein Bewusstsein möglich ist (Möglichkeitsbedingung), dass es aber selbst das Bewusstsein ermöglicht (Grund), ist es nicht.

3.3.2. Das absolute Bewusstsein qua Fliessen

Die zeitliche Gegebenheitsweise eines intentionalen Objekts und eines intentionalen Aktes sind verschieden: 1. die objektive Zeit der Gegenstände, 2. die subjektive Zeit der (konstituierten) Akte als Zeitgegenstände der subjektiven Zeit (worin sich die objektive Zeit der objektiven Gegenstände konstituiert) und 3. der absolute, zeitkonstituierende Fluss, der die Akte konstituiert, sind zu unterscheiden. Ideen I. kennt nur die ersten zwei Ebenen – erst durch eine radikale Reduktion nach den Ideen wird die eigentlich konstituierende Ebene des absoluten Flusses, die Möglichkeitsbedingung des Erscheinens der Akte zugänglich durch die Reduktion von der subjektiven Zeit zum absoluten Fluss.³¹⁴ Wie ist aber der „heraklitische Fluss“³¹⁵ des Bewusstseins, der „Fluss der Fluentien“³¹⁶ überhaupt möglich?

³¹⁴ E.Husserl, Ms. C2 8a; Ms. C7 146; Ms. LI 17, 9a; Hua 3, 182.

³¹⁵ Ms.transcr. B IV, I, 149 (1908).

³¹⁶ Hua 10, 292.

Bereits im Urströmen lebendiger Gegenwart konstituiert sich retentional passiv eine fließende Einheit, ein Fluss, vor jeder Reflexion, wird aber erst nachträglich in aktiver Reflexion erkannt.³¹⁷ Ist „dieser Fluss (...) etwas, das wir nach dem Konstituierten so nennen“,³¹⁸ muss hinzugefügt werden, dass „(d)as Konstituierende und Konstituierte decken sich, und doch können sie sich natürlich nicht in jeder Hinsicht decken“.³¹⁹ Erst nachträglich aufgrund des Konstituierten ist das konstituierende a priori, erst innerhalb des Konstitutions- und Ermöglichungsverhältnisses als Möglichkeitsgrund des im Verhältnis Ermöglichten zu fassen.

Die Wesenskonstitution des Flusses geschieht durch die doppelte Intentionalität der Retention:³²⁰ die Querintentionalität ist eine vertikale, statische, inhaltliche und also *noematische* (statische) Zeitigung, eine Objektintentionalität, welche auf immanente Objekte gerichtet ist und immanente objektive Zeit konstituiert; die Längsintentionalität ist dagegen eine horizontal auf das Fließen selbst gerichtete, *noetische* (genetische) Zeitigung, ist keine Objektintentionalität, vielmehr das Bewusstsein der strömenden Einheit des Fließens, die präreflexive Selbst-Manifestation des Bewusstseins qua absolutes Strömen³²¹ – und also ist die

³¹⁷ Hua 10, Beilage 32.

³¹⁸ Hua 10, 237.

³¹⁹ Hua 10, 382.

³²⁰ Hua 10, 379-380.

³²¹ Zahavi 1999, 67, 73; Held 1964, 48.

Längsintentionalität die Möglichkeitsbedingung der Querintentionalität.³²²

Das absolute Bewusstsein qua absolutes und originäres Fließen hat sein Sein darin, nicht konstituiert, sondern rein konstituierend, nicht thematisch, vielmehr rein fungierend, keiner Weise objektiv, sondern rein subjektiv zu sein. Dieses absolute Fließen ist nicht zu thematisieren, außer durch den von ihm konstituierten Fluss, von dem es aber radikal verschieden ist: „Dieser Fluss ist etwas, das wir nach dem Konstituierten so nennen, aber es ist nichts zeitlich >Objektives<. Es ist die absolute Subjektivität (...) Für all das haben wir keine Namen“.³²³ Das absolute Bewusstsein ist „unzeitlich“,³²⁴ insofern nicht in der objektiven, konstituierten Zeit, nicht gezeitigt, sondern rein zeitigend, „präphänomenal“ zeitlich und deswegen auch das innere Zeitbewusstsein kein Bewusstsein von Zeit, sondern „eine Form der Zeit“, nicht der Erlebnisse.³²⁵

Das absolute Bewusstsein kann nicht einfach objektiviert und damit auf ein noch absoluteres Bewusstsein hin relativiert werden, um einen regressus in infinitum nicht entkommen zu können – wie z.B. bei Locke, laut dem das Bewusstsein eine tabula rasa ist, auf welche eine Person Zeichen aufzeichnet, schreibt und liest, in dessen Bewusstsein ebenso eine reine Tafel gegeben ist, auf welche... in

³²² Brough 1972, 321.

³²³ Hua 10, 237.

³²⁴ Hua 10, 334.

³²⁵ Hua 10, 296; Held 1964, 116-117; Zahavi 1999, 81-82.

infinitum. Die Einheit des Stromes ist keine eines konstituierten temporalen Objekts, ist keine konstituierte Einheit, kein Produkt einer Identifikation oder Ontifikation – ist aber erlebte Einheit durch passive Synthesis des Strömens.³²⁶ Das absolute Fliesen ist die präreflexive Selbstphänomenalisierung der Erfahrung,³²⁷ das sich selbst manifestiert und als Fluss, als Phänomen im Fliesen konstituiert,³²⁸ und keinen unendlichen Regress der Reflexion ermöglicht oder zulässt.³²⁹ Die Unzeitlichkeit³³⁰ des absoluten Bewusstseinsflusses wird eben als Gegenargument gegen den unendlichen Regress betont: das absolute Bewusstsein ist unzeitlich, weil „nichts in der immanenten Zeit“.³³¹ Das absolute Bewusstsein qua originäres Strömen ist also von allem, was es ermöglicht und also von dem intentionalen Bewusstsein, das es ermöglicht, das sich auf das originäre Strömen richtet – radikal verschieden. Das absolute Bewusstsein des Fließens (a priori, ohne von-Struktur) ist aber nicht von dem *Bewusstsein von* dem Fliesen als Fluss, das es ermöglicht, zu trennen, wengleich radikal verschieden, wie das Bewusstsein, obwohl verschieden, nicht von Selbstbewusstsein zu

³²⁶ Hua 10, 116, 290.

³²⁷ Zahavi 1999, 80: "The absolute flow simply is the prereflective self-manifestation of our experiences. (...) The absolute flow has no self-manifestation of its own, but is the very self-manifestation of the experiences. (...) the absolute flow of experiencing and the constituted stream of reflectively thematized acts are not two separate flows, but simply two different manifestations of one and the same flow."

³²⁸ Hua 10, 83.

³²⁹ Zahavi 1999, 73.

³³⁰ Hua 10, 334.

³³¹ Hua 10, 334, 369.

trennen ist. Das Bewusstsein kann nicht von seinem absoluten Bewusstsein a priori getrennt werden, sonst ist es gar nicht möglich.

Obwohl also die (Funktions)Gegenwart des Fungierens, das absolute originäre Strömen nicht selbst wahrgenommen wird, weiß das reflektierende Ich darum, dass es als sein eigenes Fungieren da ist, sonst wäre gar keine Wahrnehmung (keine Querintentionalität) möglich.³³² Retention ist Entströmenlassen³³³ und Festhalten, also urpassive Synthese, keine frei produktive.³³⁴ In diesem retentionalen Entströmenlassen zeigt sich eine Urdistanz zu sich und zwar als Möglichkeitsbedingung der Reflexion, des Bewusstseins um dieses eine meine Fliessen. Diese Urdistanz besagt ein Verhältnis durch das Strömen, so dass das Ich sich reflektieren, sich bewusst machen und also sich selbst durchhalten kann.³³⁵ Das Fungieren ist selbst Reflexion im Ansatz: ich bin mir ungegenständlich gegenwärtig meiner selbst, nicht mich erkennend, sondern ganz unmittelbar:³³⁶ „Dieses Nicht-gegenständlich-sein sagt nur (...) Nicht-erfaßt-sein“,³³⁷ das Erfassen erst ermöglicht. Das Wissen darum, dass so etwas wie fungierende Gegenwart (absolutes Bewusstsein im Modus des absoluten Strömens) gibt, stammt selbst der konkret fungierenden Gegenwart und wo überhaupt Gegenwart lebendig ist,

³³² Held 1964, 146.

³³³ Erfahrung und Urteil, Meiner, Hamburg, 1999, 120.

³³⁴ Hua 3, 292.

³³⁵ Held 1964, 81.

³³⁶ G.Brand, Welt, Ich und Zeit, 1955, 74, 64-65.

³³⁷ Hua 8, Erste Philosophie II, 411.

gegenwärtigt, dort ist bereits „überbrückter Abstand“ im Fliesen.³³⁸ Das „absolute Faktum“³³⁹ der Funktionsgegenwart³⁴⁰ ist das „Urfaktum“ des letztfungierenden Ich.³⁴¹ Das „Funktionsgegenwartsein ist“ aber „etwas, das dem Ich selbst als seine eigenste fungierende Ermöglichung widerfährt“³⁴² und eben insofern „das einzige Faktum“.³⁴³ Dieses Letztabsolute nennt Husserl „lebendige Gegenwart“.³⁴⁴ Die lebendige Gegenwart meint nicht einfach einen Fluss, als ob Zeit selbst wortwörtlich fließen würde, sondern in dem Sinne wie auch Merleau-Ponty es hervorhebt, dass sie mit sich eins ist.³⁴⁵

Das originäre Fliesen lebendiger Gegenwart ist (1) als *Möglichkeitsgrund* allen Bewusstseins radikal vom *Bewusstsein von* (vom intentionalen Bewusstsein) verschieden, ist aber (2) als *Möglichkeitsgrund des Bewusstseins* doch *nicht* vom Bewusstsein zu trennen, da es dieses Fliesen ermöglicht. Beides wird offenbar in

³³⁸ Brand 1955, 67.

³³⁹ Husserl Ms.CI 4 (1934). Faktum besagt aber für Husserl (ganz wie in Heideggers Kant-Buch: Phänomenologische Interpretation von Kants Kritik der reinen Vernunft, WS1927/28, GA 25), siehe Eugen Fink, in: Edmund Husserl 1859-1959, *Phaenomenologica* 4, 113.

³⁴⁰ Held 1964, 146.

³⁴¹ Held 1964, 148.

³⁴² Held 1964, 179.

³⁴³ Kant, KpV, 46 (31, 42, 43, 47, 55, 91): im Faktum des Moralgesetztes sieht G.Prauss einen Widerspruch (Kant über Freiheit als Autonomie, Klostermann, Frankfurt, 1983, 68), erst G.Krüger (Philosophie und Moral in der kantischen Kritik, J.C.B.Mohr, Tübingen, 1931) und ihm folgend D.Henrich (Das Problem der Grundlegung der Ethik bei Kant und im spekulativen Idealismus, in: Hg. P.Engelhardt, *Sein und Ethos*, Grünewald, Mainz, 1963, 370-371.) versuchen Faktum aufgrund Heideggers Kantanalysen zu deuten.

³⁴⁴ Hua 34, Nr. 9-11.

³⁴⁵ E.Husserl, Ms. C3 4a; Ms. BIII 9, 8a; Ms. C15 3b; Ms. C17 63b; M.Merleau-Ponty, *Phénonénologie de la perception*, 1945, Paris, Gallimard, 482.

der Nachträglichkeit des Bewusstseins in Bezug auf diesen seinen Möglichkeitsgrund und also besagt hier Nachträglichkeit *untrennbare Verschiedenheit* erkannt qua *untrennbare Unterschiedenheit*.

(1) Das absolute Bewusstsein ist eine erste, originäre Stufe, keine aktive Leistung, sondern eine urpassive, die aktive freie Synthese ermöglichende, eine Transzendenz diesseits der transzendenten Wahrnehmung der Objekte, eine, die nicht reel immanent sein kann, wie der späte Husserl hinzufügen wird, aber sich als eine „erste Transzendenz“³⁴⁶ in der Immanenz des inneren Zeitbewusstseins zeigt und also vom Bewusstsein radikal (originär) *verschieden* ist.

(2) Obwohl das a priori der originären Zeitigung der lebendigen Gegenwart des absoluten Bewusstseins selbst nicht gezeitigt, nicht einfach in der gezeitigten, objektiven Zeit ist, ist es doch nicht von dem Bewusstsein, das es ermöglicht, getrennt. Wäre originäre Zeitigung vom Bewusstsein getrennt, könnte sie auch kein Bewusstsein ermöglichen. Dann bliebe dieses a priori bloße Voraussetzung, ohne jedwede Phänomenalität, bloße Denknötwendigkeit aufgrund von Widerspruchsfreiheit. Fraglich wäre dann ebenfalls das Wissen um diese Trennung überhaupt. Für Husserl bleibt das a priori prä-immanent, prä-phänomenal, *ohne getrennt* von der Phänomenalität zu sein und also kein bloßes Postulat, keine bloße Denkmöglichkeit, nicht ohne Seins-, weil Wahrnehmungsmöglichkeit.

³⁴⁶ E.Husserl, Manuskript CI 6 (1934).

3.4. Schwierigkeiten mit dem a priori

Schwierigkeiten mit dem a priori ergeben sich dort, wo das Ermöglichungsverhältnis gesprengt und das a priori von allem durch es Ermöglichtem getrennt wird.

Laut Bernet ist die Zeit nicht von der Gegenwart her zu fassen, insofern die Gegenwart der Erfassung nicht mit der zu erfassenden Gegenwart in Deckung kommen kann, wie oben bereits zitiert. Der Vorzug der Gegenwart reduziert auch bei Husserl die vergangene Gegenwart auf die gegenwärtige Erinnerung der Vergangenheit (Vergegenwärtigung), die zukünftige Gegenwart auf die gegenwärtige Erwartung der Zukunft (Entgegenwärtigung). Diese Reduktion „verleugnet damit die vergessene Vergangenheit und die unerwartete, überraschende Zukunft.“³⁴⁷

Darauf ist aber mit der Frage zu antworten, woher denn das Wissen um die Verschiedenheit, wenn Deckung auf keiner Weise möglich ist. Gibt es unabhängig und getrennt von allem Erwartungs- und Erinnerungsgegenwartshorizont überhaupt Zukunft oder Vergangenheit? Woher dann das Wissen um die Trennung und um das in der Trennung Getrennte? Keine noch so unerwartete, überraschende Zukunft ohne Gegen-Wart, d.h. gegen Erwartung zu sein, sicherlich ohne in der Gegenwart aufzugehen. Sicher verspricht die Gegenwart mehr als sie ist, gegen und jenseits aller Erwartung, was aber in keiner Weise Gegenwart ist, kann nicht einmal

³⁴⁷ Bernet 1983, 29-30.

verschwiegen werden, um Wittgenstein zu paraphrasieren. Keine Transzendenz, ohne durch Immanenz.

Das absolute Bewusstsein fließt, vergeht, das Vergangene ist im Vergehen aber qua Vergangenes nicht ohne gegenwärtig gewesen zu sein und das Zukünftige nicht ohne im Kommen, d.h. *gegen Erwartung*, ohne im Modus der Erwartung in Gegenwart anwesend zu sein. Keine Gegen-Wart keiner Zukunft ohne Gegen-Wart, ohne nach vorwärts gerichtete Erwartung.³⁴⁸ In der eo ipso nachträglichen Reflexion ist das lebendige Strömen selbst in seiner Vorzeitigkeit selbst gezeitigt (konstituiert) im Strom (Fluss) erfahren. Die „vorzeitliche lebendige Gegenwart kann keine Zeitstellegegenwart sein und wird doch nur nach ihrer Verwandlung in eine solche angetroffen“,³⁴⁹ erst nach ihrem Eintritt in das Konstitutions- und Ermöglichungsverhältnis zu dem durch diese lebendige Gegenwart Ermöglichten. Das Fliessen lebendiger Gegenwart, das darin retentional festgehalten Konstituierte und die nachträgliche Reflexion auf diese sind aber nur um den Preis des Ermöglichungsverhältnisses zu trennen. Die Nachträglichkeit wird diesbezüglich trefflich „Erfahrung der Unerfahrbarkeit“³⁵⁰ genannt.

Wie oben bereits zitiert, kehrt Bernet die Husserlsche Konstitutionsrelation um und versucht mit Derrida,³⁵¹ die „Möglichkeit des Jetztbewusstseins von der Möglichkeit des

³⁴⁸ Hua 10, Nr.12, 34.

³⁴⁹ Held 1964, 115.

³⁵⁰ Held 1964, 122.

³⁵¹ Jacques Derrida, *La voix et le phénomène*, Paris, 1967, 73-6, 93-5.

nachträglich retentional bewussten vergangenen Jetztbewusstseins herzuleiten“.³⁵² Das Jetztbewusstsein setzt also ein retentionales Bewusstsein des jetzt-nicht-mehr-Seins voraus.³⁵³ Folglich weiß die Retention nur deswegen darum, dass sie sich auf etwas bezieht, weil sie es verfehlt, was durch Nichtsein des Vergehens originärer Zeitlichkeit möglich ist: „Die lebendige Gegenwart entspringt aus ihrer Nicht-Identität mit sich und aus der Möglichkeit der retentionalen Spur. Sie ist immer schon eine Spur.“³⁵⁴ Retention soll demnach Urimpression erst im Verschwinden und Verfehlen der Urimpression ermöglichen und Retention eine Relation zwischen Impression und Retention aufgrund einer „sich durch verschiedene Unterschiede hindurch verschiebende(n) Bewegung (différance)“ möglich sein.³⁵⁵ Retention verfehlt die originär verschiedene und also unerfassbare Urimpression und wird erst in diesem Verfehlen möglich. Retention ist nachträglich in Bezug auf die Urimpression, die sie deswegen immer zu erfassen verfehlt.³⁵⁶

Darauf ist aber zu antworten, dass Retention und Protention für Husserl weder vergangen noch zukünftig in Bezug auf die Urimpression sind.³⁵⁷ Auch Derrida scheint also den naturalistischen Fehler zu begehen, Urimpression auf mit dem Jetzt zu identifizieren

³⁵² Bernet 1983, 46.

³⁵³ Bernet 1983, 46; M. Merleau-Ponty, *Le visible et l'invisible*, Paris, 1964, 249.

³⁵⁴ Derrida 1967, 94 (Übersetzung Bernet).

³⁵⁵ Bernet 1983, 23.

³⁵⁶ Jaques Derrida, *La problème de la g n se dans la philosophie de Husserl*, Paris, PUF, 1990, 166.

³⁵⁷ Zahavi 1999, 85; Held 1964, 22; Brough 1972, 302: "primary memory and expectation (...) are not themselves past or future relative to the Now-perception"

und die intentionale Differenz zwischen Jetztphase und Jetztphasen-Bewusstsein zu vergessen,³⁵⁸ wie Seebohm, Diemer oder Sokolowski.³⁵⁹

Wenn weiters das Bewusstsein erst in der Differenz zwischen Retention und Urimpression konstituiert wird, wodurch soll dann das Bewusstsein um diese Differenz selbst erklärt werden? Wird dabei nicht das (Selbst)Bewusstsein (naturalistisch) auf eine unbewusste Differenz reduziert?³⁶⁰

Für Derrida ist das Vergessen die Ermöglichung der Retention. Nicht aber das Vergehen der Jetztphase ermöglicht das Festhalten (Retention), sondern das Bewusstsein des Vergehens der Phase, wo Zeit und Bewusstsein zusammengehören, ohne dasselbe zu sein. Kein noema ermöglicht eine noesis – da zeigt sich Derrida wiederum als verkappter Naturalist. Vergehen ist andererseits ein modifizierendes Prädikat, Vergehen eine Modifikation. Das Aufkommen und Aufgehen des Vergehens als Modifikation, der Anfang, das Bewusstwerden als Ermöglichung des Vergehens ist selbst aber kein Vergehen, dessen Bewusstsein es ist – ebenso wenig aber getrennt

³⁵⁸ Husserl, Ms. C3 8a, Zahavi 1999, 65; Held 1964, 22; Brough 1972, 315.

³⁵⁹ Thomas Seebohm, Die Bedingung der Möglichkeit der Transzendentalphilosophie, Bonn, 1962, 115, 120; Robert Sokolowski, The Formation of Husserl's Concept of Constitution, The Hague, 1964, 85, 88; Alvin Diemer, Edmund Husserl. Versuch einer systematischen Darstellung seiner Phänomenologie, Meisenheim, 1965, 125.

³⁶⁰ Zahavi 1999, 86: "If self-presence is only constituted in the difference between retention and primal impression, there will be nothing left to explain this difference, (...) nothing left to explain our experience of this difference. It will be a merely postulated difference with no experiential basis. Thus, self-awareness will ultimately become a product of an unconscious difference. (...) The retention retains that which has just appeared, and if nothing appears, there is nothing to retain. Thus, retention presupposes self-awareness."

von Vergehen und Modifikation, welche dieser Anfang als *a priori* ermöglicht.

Bernet verneint Husserls These, dass Zeit durch darstellende Inhalte der Wahrnehmung vermittelt ist und meint, Zeit ist reine Negativität, mit dem deutlichen Unterschieden zu Hegel, dass sie als rein negative Bewegung nichts Positives ermöglicht. Also bilden Husserls Zeitanalysen den „Höhepunkt der metaphysischen Tradition“.³⁶¹ Was die Negativität im Modus der Zeit,³⁶² des heideggerschen Nichten des Nichts oder der „Differenz“³⁶³ ermöglicht, ist reine Differenz.

Bleibt das *a priori* der „Differenz“ getrennt und außer jedem Verhältnis zu jeder Differenz, Verschiedenheit zwischen Verschiedenen – woher dann all das, was sich unterscheidet.³⁶⁴ Darauf ist aber zu antworten, dass keine Differenz ohne verschiedene Entitäten, kein Verschiedenes ohne Pluralität, ohne verschiedene Entitäten im Verhältnis – *keine Verschiedenheit ohne Pluralität im Verhältnis und folglich keine Pluralität ohne Verschiedenheitsverhältnis überhaupt möglich ist*. Wie soll das bloß Negative und getrennte, die Bewegung der „Differenz“ etwas Positives ermöglichen? Setzt sie nicht notwendig etwas Positives, das sie verneint, von dem sie sich unterscheidet, voraus? Wie

³⁶¹ Bernet 1983, 41.

³⁶² Jacques Derrida, Ousia und Gramme, in: J.D., Randgänge der Philosophie, Passagen Verlag, Wien, 1988, 68.

³⁶³ Derrida 1988, ebenda.

³⁶⁴ Mezei Balázs, A lélek és a másik, Atlantisz, 1998, 193-202.

verhält sich das negative a priori der „Differenz“ zu den Entitäten, die sich kraft dieses a priori unterscheiden? Das a priori kann nämlich nur um den Preis alles diesbezüglichen Wissens von dem Ermöglichendem (a priori) getrennt werden und folglich ist auch das Wissen in Bezug auf alles „nichtende Nichts“ und „Differenz“ fraglich, gar bloße logische Möglichkeit ohne jedwede anschauliche Gegebenheit, ohne Wahrnehmungs- und also Seinsmöglichkeit.

Selbst bei Levinas wird das a priori von allem durch es ermöglichtem getrennt.³⁶⁵ Gottes Illeität ermöglicht nämlich alle Alterität der anderen Menschen,³⁶⁶ trennt sich aber von aller Relation zur Alterität und also zu den Menschen und bleibt absolute Transzendenz schlechthin, Illeität, getrennt (separatio) von aller Relation – viel mehr Rosenzweig als Buber. Mit Schelling stellt sich aber die Frage: Woher dann das Wissen um etwas Göttliches, woher das Wissen um die Verschiedenheit des Göttlichen von allzu Menschlichem überhaupt?

Gibt es dennoch ein Wissen um etwas Ermöglichtes als durch etwas Verschiedenes Ermöglichtes überhaupt, dann nur weil durch das Ermöglichende a priori ermöglicht, das bestimmter Weise selbst in diesem Möglichkeitsverhältnis zugänglich sein muss. Konstitution (Ermöglichungsverhältnis) besagt eine Korrelation von Ermöglichendem und Ermöglichtem, welche eine notwendige

³⁶⁵ Emmanuel Levinas, Gott und die Philosophie (1975), in: Gott nennen. Phänomenologische Zugänge, Hg. B.Casper, Freiburg-München, Alber, 1981, 107-8, 120.

³⁶⁶ Levinas 1981, 95-97.

Korrelation ist, ein Verhältnis von Ermöglichendem und Ermöglichtem im Modus des „ungetrennt Unterschiedenen“ – Ineinander (Husserl) oder chiasmus (Merleau-Ponty). Die diesbezügliche grundsätzliche monistische Argumentation lautet: Keine Pluralität ohne Verschiedenheit, keine Verschiedenheit ohne Verschiedenheitsverhältnis der Analogie.

3.5. Schlusswort: Zurück zu Kant?

Kantsche Erkenntnis setzt transzendentalen Gegenstand an sich (Gegenstand X) und transzendente Subjektivität getrennt an. Die transzendente Apperzeption ist der Gegenpol der transzendentalen Objektivität, folglich selbst konstituiert durch etwas, das transzendente Apperzeption und transzendentalen Gegenstand ermöglicht, was selbst aber bei Kant keiner Weise erörtert wird. Für Kant ist keine innere Erfahrung transzendentaler Subjektivität möglich, worin doch erst die Differenz von absoluter oder fungierender Subjektivität und reflektierter thematischer Subjektivität im Verschiedenheitsverhältnis aufbricht und die Subjektivität sich zur Gänze zu zeigen vermag.

Kurz gefasst versucht Kant den Monismus nicht durchzuhalten, sondern zu erreichen und zwar unter Voraussetzung dualistischer Trennung von transzendental objektiven an sich Seins (Gegenstand X) und transzendental apperzeptiv gefassten Denkens.

Respondeo dicendum quod: Das Kantsche a priori von transzendentaler Apperzeption und transzendentaler Objektivität an sich wird von keinem noch so transzendentalem Gegenstand gedacht, dies leistet nur die Subjektivität. Nur die Subjektivität erkennt ihre noch so notwendige Angewiesenheit auf Gegenstände an sich, nur der Mensch erkennt diese notwendige Korrelation zur transzendentalen Gegenständlichkeit, keine Gegenstände aber. Das Ich ist es, das diese Unterscheidung vornimmt, kein Objekt, wengleich kein empirisches Ich. Es lässt sich also fragen, welches Ich? Für Kant bleibt der transzendente Gegenstand uneinholbare Voraussetzung und Kant untersucht auch nicht weiterhin die Beziehung von empirischer und transzendentaler Subjektivität. Für den deutschen Idealismus drängt sich aber die Frage auf, was das ist, worin die Leistung des intuitus originarius (göttliche Anschauung, die das Angeschaute nach dem Dasein hervorbringt) erkannt wird, wenn nicht die intellektuelle Anschauung (wenn göttliche und sinnliche Anschauung ausgeschlossen).

Kant unterscheidet das a priori von jedem durch es Ermöglichten. Geschieht nun aber diese Unterscheidung ohne Aufweis der Untrennbarkeit, wie es zu sein scheint, bleibt sie, obwohl schon denknotwendige, letztendlich bloße Denkmöglichkeit ohne Wahrnehmungs- und Seinsmöglichkeit, ein a priori, das von uns radikal verschieden ist und auch nichts mehr uns gibt, außer

„Mangelerfahrungen“³⁶⁷ radikaler Verschiedenheit, wie sie Lacan nannte. Wird aber einseitig die radikale Verschiedenheit überbetont und aufgewiesen, nicht aber das Verhältnis des Verschiedenen (analogia), drängt sich die Frage auf, woher dann das Wissen darum und das Bewusstsein dessen, dass es sich dabei um diese eine Wirklichkeit geht und keine andere?

Die Fichtesche Antwort Husserls geht nicht von der falsch, weil dualistisch gestellten Frage aus, wie denn getrenntes nachträglich überhaupt zusammenkommen kann. Die Voraussetzung der Trennung ist per se eine in der Subjektivität, die auf irgendeine Weise dem empirischen Subjekt, das man ist, zukommt. Fichte sagt, dass das Vorausgesetzte, der transzendente Gegenstand, selbst im Subjekt ist – Kant meint dagegen, was vorausgesetzt wird, ist nicht einzuholen, weil die Nachträglichkeit der Voraussetzung sonst aufgehoben, also keine Voraussetzung mehr wäre. Fichte beharrt auf Identität, Kant auf Trennung – Husserl aber auf Korrelation, welche von aller Identität und radikaler Differenz, ja Trennung vorausgesetzt wird. Keine Verschiedenheit keines transzendentalen Gegenstandes und transzendentaler Apperzeption ist zu erkennen überhaupt möglich, außer in und durch Korrelation a priori, welche untrennbare Unterschiedenheit besagt, Verschiedenheitsverhältnis im Sinne traditioneller Analogie.

³⁶⁷ R.Bernet, Subjekt und Gesetz in der Ethik von Kant und Lacan, in: H.-D.Gondek,/P.Widmer Hg, Ethik und Psychoanalyse. Vom kategorischen Imperativ zum Gesetz des Begehrens: Kant und Lacan, Fischer, Frankfurt, 1994, 37.

All dem ist aber noch hinzuzufügen, dass die Kantsche Philosophie doch nicht mit der Kritik der reinen Vernunft, ja nicht einmal mit der transzendentalen Analytik der Kritik der reinen Vernunft endet. Erst die Ideenlehre der transzendentalen Dialektik macht nämlich bewusst, dass eine Unterscheidung von transzendentaler Apperzeption und an sich seiendem Gegenstand X eine Synthesis voraussetzt, wenngleich Kant die Synthesis-Lehre dialektischer Logik, wegen anti-dogmatischer Tendenz, nicht entwickelt. Gerade die Kantsche Synthesis-Lehre bedeutet aber, natürlich neben Brentano, einen höchst wichtigen Anstoß für die Entwicklung der Husserlschen Intentionalität.³⁶⁸

³⁶⁸ Hua 7, Kant..., 237 (1924).

Die Idee des Trennungsapriori, des als bloße Negativität gefassten a priori scheint bei fast allen Autoren der nachhusserlschen Phänomenologie zu herrschen, von Heidegger über Levinas, Derrida oder Bernet bis zu Henry oder Marion. Sie alle wehren sich gegen den Korrelationsmonismus der Transzendentalphilosophie Husserls – um den Preis der Möglichkeit der Erkenntnis überhaupt. Wohl wird dabei die radikale Verschiedenheit aufgewiesen und also evident, nicht aber die Untrennbarkeit des Zusammengehörens in Korrelation a priori. Der Monismus Husserls gründet dagegen auf die Korrelation a priori im Modus des Verschiedenheitsverhältnisses der Analogie, wo (1) keine Trennung möglich, *inseparabiliter*, wohl aber (2) *inconfusae* die Verschiedenheit die Ähnlichkeit immer übersteigt, *tanta similitudo, maior dissimilitudo*.³⁶⁹

³⁶⁹ Erich Przywara, *Analogia entis. Metaphysik*, Johannes Verlag, Einsiedeln, 1962, 138; *Dekrete der ökumenischen Konzilien*, Hg.J.Wohlmuth, 1998, Paderborn, 86: “wesensgleich dem Vater der Gottheit nach, wesensgleich uns derselbe der Menschheit nach, (...) in zwei Naturen unvermischt, unverändert, ungeteilt und ungetrennt zu erkennen, in keiner Weise unter Aufhebung des Unterschieds der Naturen aufgrund der Einigung, sondern vielmehr unter Wahrung der Eigentümlichkeit jeder der beiden Naturen und in Zusammenkommen zu einer Person und einer Hypostase”: “consubstantialem Patri secundum deitatem et consubstantialem nobis eundem secundum humanitatem (...) in duabis naturis inconfusae, immutabiliter, indivise, inseparabiliter agnoscendum, nusquam sublata differentia naturarum propter unionem magisque salva proprietate utriusque naturae et in unam personam atque substantiam concurrente, non in duas personas partitum sive divisum”

4. Literaturverzeichnis

Husserliana 1, Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge. [Cartesian meditations and the Paris lectures.] Edited by S. Strasser. The Hague, Netherlands: Martinus Nijhoff, 1973.

Husserliana 2, Die Idee der Phänomenologie. Fünf Vorlesungen. [The idea of phenomenology. Five lectures] Edited by Walter Biemel. The Hague, Netherlands: Martinus Nijhoff, 1973.

Husserliana 3, Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie. [Ideas: general introduction to pure phenomenology and to a phenomenological philosophy. First book.] Edited by Walter Biemel. The Hague, Netherlands: Martinus Nijhoff Publishers, 1950.

Husserliana 3-1, Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie 1. Halbband: Text der 1.-3. Auflage - Nachdruck. [Ideas pertaining to a pure phenomenology and to a phenomenological philosophy, first book: general introduction to a pure phenomenology. First half binding. Text of the 1-3 editions. Reprint.] Edited by Karl Schuhmann. The Hague, Netherlands: Martinus Nijhoff, 1977.

Husserliana 3-2, Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie, 2. Halbband: Ergänzende Texte, (1912--1929). [Ideas pertaining to a pure phenomenology and to a phenomenological philosophy, first book: general introduction to a pure phenomenology. Second half binding. Complementary texts, (1912--1929).] Edited by Karl Schuhmann. The Hague, Netherlands: Martinus Nijhoff, 1988.

Husserliana 4, Ideen zur einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Zweites Buch: Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution. [Ideas pertaining to a pure phenomenology and to a phenomenological philosophy. Phenomenological investigations of constitution.] Edited by Marly Biemel. The Hague, Netherlands: Martinus Nijhoff, 1952.

Husserliana 5, Ideen zur einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Drittes Buch: Die Phänomenologie und die Fundamente der Wissenschaften. [Ideas pertaining to a pure phenomenology and to a phenomenological philosophy, third book: phenomenology and the

foundations of the sciences.] Edited by Marly Biemel. The Hague, Netherlands: Martinus Nijhoff, 1971.

Husserliana 6, Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie. [The crisis of European sciences and transcendental philosophy. An introduction to phenomenology.] Edited by Walter Biemel. The Hague, Netherlands: Martinus Nijhoff, 1976.

Husserliana 7, Erste Philosophie (1923/4). Erste Teil: Kritische Ideengeschichte. [First philosophy (1923/24). First part: the critical history of ideas.] Edited by Rudolf Boehm. The Hague, Netherlands: Martinus Nijhoff, 1956.

Husserliana 8, Erste Philosophie (1923/4). Zweiter Teil: Theorie der phänomenologischen Reduktion. [First philosophy (1923/24). Second part: theory of phenomenological reduction.] Edited by Rudolf Boehm. The Hague, Netherlands: Martinus Nijhoff, 1959.

Husserliana 9, Phänomenologische Psychologie. Vorlesungen Sommersemester. 1925. [Phenomenological psychology. Lectures from the summer semester. 1925.] Edited by Walter Biemel. The Hague, Netherlands: Martinus Nijhoff, 1968.

Husserliana 10, Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins (1893-1917). [The Phenomenology of internal time-consciousness (1893-1917).] Edited by Rudolf Boehm. The Hague, Netherlands: Martinus Nijhoff, 1969 – Texte zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins, Hg. R. Bernet (Text nach Hua 10), Hamburg, Meiner, 1985.

Husserliana 11, Analysen zur passiven Synthesis. Aus Vorlesungs- und Forschungsmanuskripten, 1918-1926. [Analyses of passive synthesis. From lectures and research manuscripts, 1918-1926.] Edited by Margot Fleischer. The Hague, Netherlands: Martinus Nijhoff, 1966.

Husserliana 12, Philosophie der Arithmetik. Mit ergänzenden Texten (1890-1901). [Philosophy of arithmetic. With complementary texts. (1890-1901).] Edited by Lothar Eley. The Hague, Netherlands: Martinus Nijhoff, 1970.

Husserliana 13, Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Erster Teil. 1905-1920. [On the phenomenology of intersubjectivity. Texts from the estate. Part 1. 1905-1920.] Edited by Iso Kern. The Hague, Netherlands: Martinus Nijhoff, 1973.

Husserliana 14, Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Zweiter Teil. 1921-28. [On the phenomenology of intersubjectivity. Texts from the estate. Second part. 1921-28.] Edited by Iso Kern. The Hague, Netherlands: Nijhoff, 1973.

Husserliana 15, Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Dritter Teil. 1929-35. [On the phenomenology of intersubjectivity. Texts from the estate. Third part. 1929-35.] Edited by Iso Kern. The Hague, Netherlands: Martinus Nijhoff, 1973.

Husserliana 16, Ding und Raum. Vorlesungen 1907. [Thing and space. Lectures 1907.] Edited by Ulrich Claesges. The Hague, Netherlands: Martinus Nijhoff, 1973.

Husserliana 17, Formale and transzendente Logik. Versuch einer Kritik der logischen Vernunft." [Formal and transcendental logic. Attempt at a critique of logical reason.] Edited by Paul Janssen. The Hague, Netherlands: Martinus Nijhoff, 1974.

Husserliana 18, Logische Untersuchungen. Erster Teil. Prolegomena zur reinen Logik. Text der 1. und der 2. Auflage. [Logical investigations: first part. Prolegomena to pure logic. Text of the first and second edition.] Halle: 1900, rev. ed. 1913. Edited by Elmar Holenstein. The Hague, Netherlands: Martinus Nijhoff, 1975.

Husserliana 19, Logische Untersuchungen. Zweiter Teil. Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis. In zwei Bänden. [Logical investigations. Second part. Investigations concerning phenomenology and the theory of knowledge. In two volumes.] Edited by Ursula Panzer. Halle: 1901; rev. ed. 1922. The Hague, Netherlands: Martinus Nijhoff, 1984.

Husserliana 20/1, Logische Untersuchungen. Ergänzungsband. Erster Teil. Entwürfe zur Umarbeitung der VI. Untersuchung und zur Vorrede für die Neuauflage der Logischen Untersuchungen (Sommer 1913). [Logical investigations. Supplementary volume. Draft plan for the revision of the 6th Logical Investigation and the foreword of the Logical Investigations (Summer 1913).] Edited by Ulrich Melle. The Hague, Netherlands: Kluwer Academic Publishers, 2002.

Husserliana 21, Studien zur Arithmetik und Geometrie. Texte aus dem Nachlass (1886-1901). [Studies on arithmetic and geometry. Texts from the estate (1886-1901).] Edited by Ingeborg Strohmeier. The Hague, Netherlands: Martinus Nijhoff, 1983.

Husserliana 22, Aufsätze und Rezensionen (1890-1910). [Articles/essays and reviews (1890-1910).] Edited by B. Rang. The Hague, Netherlands: Martinus Nijhoff, 1979.

Husserliana 23, Phantasie, Bildbewusstsein, Erinnerung. Zur Phänomenologie der anschaulichen Vergegenwärtigungen. Texte aus dem Nachlass (1898-1925). [Imagination, picture/image consciousness, memory: on the phenomenology of

intuitive presentations. Texts from the estate (1898-1925).] Edited by Eduard Marbach. The Hague, Netherlands: Martinus Nijhoff, 1980.

Husserliana 24, Einleitung in die Logik und Erkenntnistheorie. Vorlesungen 1906/07. [Introduction to logic and the theory of knowledge. Lectures 1906/07]. Edited by Ullrich Melle. The Hague, Netherlands: Martinus Nijhoff, 1985.

Husserliana 25, Aufsätze und Vorträge. 1911-1921. Mit ergänzenden Texten. [Articles/essays and lectures. 1911-1922. With Complementary Texts.] Edited by Thomas Nenon and Hans Rainer Sepp. The Hague, Netherlands: Martinus Nijhoff, 1986.

Husserliana 26, Vorlesungen über Bedeutungslehre. Sommersemester 1908. [Lectures on the doctrine of meaning: summer semester 1908.] Edited by Ursula Panzer. The Hague, Netherlands: Martinus Nijhoff, 1987.

Husserliana 27, Aufsätze und Vorträge. 1922-1937. [Articles/essays and lectures. 1922-1937.] Edited by T. Nenon H.R. Sepp. The Hague, Netherlands: Kluwer Academic Publishers, 1988.

Husserliana 28, Vorlesungen über Ethik und Wertlehre. 1908-1914. [Lectures on ethics and value theory, 1908-1914.] Edited by Ullrich Melle. The Hague, Netherlands: Kluwer Academic Publishers, 1988.

Husserliana 29, Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Ergänzungsband. Texte aus dem Nachlass 1934-1937. [The crisis of the European sciences and transcendental phenomenology. Texts from the estate 1934-1937.] Edited by Reinhold N. Smid. The Hague, Netherlands: Kluwer Academic Publishers, 1992.

Husserliana 30, Logik und allgemeine Wissenschaftstheorie. Vorlesungen 1917/18. Mit ergänzenden Texten aus der ersten Fassung 1910/11. [Logic and general theory of science. Lectures 1917/18, with complementary texts from the first version 1910/11.] Edited by Ursula Panzer. The Hague, Netherlands: Kluwer Academic Publishers, 1995.

Husserliana 31, Aktive Synthesen: Aus der Vorlesung 'Transzendente Logik' 1920/21 Ergänzungsband zu 'Analysen zur passiven Synthesis' [Active syntheses: from the lecture 'transcendental logic' 1920/21'. Complementary text to 'Analysis of passive synthesis'.] Edited by Roland Breeur. The Hague, Netherlands: Kluwer Academic Publishers, 2000.

Husserliana 32, Natur und Geist: Vorlesungen Sommersemester 1927 [Nature and spirit: lectures from the summer semester 1927.] Edited by Michael Weiler. Dordrecht, Netherlands: Kluwer Academic Publishers, 2001.

Husserliana 33, Die 'Bernauer Manuskripte' über das Zeitbewusstsein (1917/18) [The 'Bernauer Manuscripts' on Time-Consciousness.] Edited by

Rudolf Bernet & Dieter Lohmar. Dordrecht, Netherlands: Kluwer Academic Publishers, 2001.

Husserliana 34, Zur phänomenologischen Reduktion. Texte aus dem Nachlass (1926-1935). [On the phenomenological reduction. Texts from the literary estate (1926-1935).] Edited by Sebastian Luft. Dordrecht, Netherlands: Kluwer Academic Publishers, 2002.

Husserliana 35, Einleitung in die Philosophie. Vorlesungen 1922/23. [Introduction to Philosophy. Lectures 1922/23.] Edited by Berndt Goossens. Dordrecht, Netherlands: Kluwer Academic Publishers, 2002.

Husserliana 36, Transzendentaler Idealismus. Texte aus dem Nachlass (1908-1921). [Transcendental idealism. Texts from the estate (1908-1921).] Edited by Robin D. Rollinger, Rochus Sowa. Dordrecht, Netherlands: Kluwer Academic Publishers, 2003.

Husserliana 37, Einleitung in die Ethik. Vorlesungen Sommersemester 1920 und 1924. [Introduction to Ethics. Lectures of the Sommersemester 1920 and 1924.] Edited by Henning Peucker. Dordrecht, Netherlands: Kluwer Academic Publishers, 2004.

- Immanuel Kant, Kritik der reinen Vernunft, Hg. W. Weischedel, Suhrkamp, 1974.
- Rudolf Bernet, Iso Kern, Eduard Marbach, Introduction to Husserlian Phenomenology, Evanston, Illinois, Northwestern University Press, 1993.
- Edmund Husserl und die phänomenologische Bewegung. Zeugnisse in Text und Bild, Hrsg. Hans Rainer Sepp, Freiburg, Verlag Karl Alber, 1988.
- Karl Schuhmann, Husserl-Chronik. Denk- und Lebensweg Edmund Husserls, Den Haag, Martinus Nijhoff, 1977.
- Iso Kern, Husserl und Kant, *Phaenomenologica* 16, Nijhoff, Den Haag, 1964.
- Paul Natorp, Husserls Ideen zu einer reinen Phänomenologie, *Logos* 7 (1917/18).
- P. Natorp, Allgemeine Psychologie nach kritischer Methode, Tübingen, 1912.
- Martin Heidegger, Phänomenologische Interpretation von Kants Kritik der reinen Vernunft, Marburg WS1927/28, GA 25, Klostermann, 1977.
- Heinrich Rickert, Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung, Mohr, 1902.
- Max Scheler, Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik. Neuer Versuch der Grundlegung eines ethischen Personalismus, GW, Hg. Maria Scheler, Bern, Francke, 1954.
- H. Rickert, Zwei Wege der Erkenntnistheorie, *Kant-Studien* 14 (1909).
- Paul Natorp, Über objektive und subjektive Begründung der Erkenntnis, *Philosophische Monatshefte* 23 (1887).
- Eugen Fink, Die Phänomenologie Edmund Husserls in der gegenwärtigen Kritik, *Kant-Studien* 38 (1933).
- P. Natorp, Einleitung in die Psychologie nach kritischer Methode, Mohr, Freiburg, 1888.
- P. Natorp, Allgemeine Psychologie nach kritischer Methode, Mohr, Tübingen, 1912.
- P. Natorp, Husserls Ideen zu einer reinen Phänomenologie, *Logos* 7 (1917/18).
- Eugen Fink, Die Spätphilosophie Husserls in der Freiburger Zeit, in: *Husserlgedenkbuch*, 1959, Edmund Husserl 1859-1959, 1959.
- Franz Brentano, Die vier Phasen der Philosophie, Meiner, Leipzig, 1926.
- Franz Brentano, Die Lehre vom richtigen Urteil, Francke, Bern, 1956.
- G. Frege, *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik* 103 (1894).
- Martin Heidegger, Phänomenologische Interpretation von Kants Kritik der reinen Vernunft, Marburg WS1927/28, GA 25, Klostermann, 1977.
- Klaus Held, Lebendige Gegenwart, *Phaenomenologica* 23, Nijhoff, Den Haag, 1964.
- M. Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, Galimard, Paris, 1945.

- Rudolf Bernet, *Die ungegenwärtige Gegenwart. Anwesenheit und Abwesenheit in Husserls Analysen des Zeitbewusstseins*, in: Hrsg. E.W.Orth, *Zeit und Zeitlichkeit bei Husserl und Heidegger*, *Phänomenologische Forschungen* Bd.14, Alber, Freiburg/München, 1983.
- Rudolf Boehm, *Einleitung*, in: *Hua* 10.
- John B. Brough, *The Emergence of an Absolute Consciousness in Husserl's Early Writings on Time-Consciousness*, *Man and world*, 5 (1972).
- Dan Zahavi, *The Temporality of Self-Awareness*, in: *D.Z., Self-Awareness and Alterity. A Phenomenological Investigation*, Evanston, Illinois, 1999.
- Eugen Fink, *Vergegenwaertigung und Bild*, in: *E.F., Studien zur Phaenomenologie*, Den Haag, 1966.
- R.Duval, *Temps et vigilance*, Paris, Vrin, 1990.
- Jacques Derrida, *La voix et le phénomène*, Paris, 1967.
- Thomas Seebohm, *Die Bedingung der Möglichkeit der Transzendentalphilosophie*, Bonn, 196.
- Robert Sokolowski, *The Formation of Husserl's Concept of Constitution*, The Hague, 1964.
- Alvin Diemer, *Edmund Husserl. Versuch einer systematischen Darstellung seiner Phänomenologie*, Meisenheim, 1965.
- Martin Heidegger, *Kant und das Problem der Metaphysik*, GA 3, Frankfurt, Klostermann, 1991. Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, Galimard, Paris, 1945.
- G.Brand, *Welt, Ich und Zeit*, 1955.
- Jaques Derrida, *La problème de la genèse dans la philosophie de Husserl*, Paris, PUF, 1990.
- F.O.Sebbah, *Aux limite de l'intentionnalité: M.Henry et E.Levinas*, *Alter* 2, 245-259.
- Michel Henry, *Phénoménologie matérielle*, Paris, PUF, 1990.

5. Lebenslauf

Ich, Máté Mazgon, wurde am 19.03.1976 als drittes Kind von Sándor Mazgon und Eva Kowanda in Budapest geboren.

Die Volksschule besuchte ich in Budapest, wonach ich ins Gymnasium des Benediktinerordens nach Pannonhalma ging (Ungarn), wo ich 1994 maturierte. Ab 1995 habe ich an der Universität Eötvös Loránd Budapest Philologie (Germanistik und Ungarisch) und Philosophie studiert. Seit 1998 befasse ich mich mit Phänomenologie und besuchte die Vorlesungen von István M. Fehér, László Tengelyi und Balázs Mezei.

Im Wintersemester 2001 inskribierte ich Philosophie an der Universität Wien, um mich mit Phänomenologie weiterhin zu befassen und der Religionsphilosophie (Theologie) zuzuwenden. Seit 2002 habe ich Vorlesungen und Seminare, 2004 dann das Privatissimum bei Prof. Günther Pöltner besucht und meine Diplomarbeit in seiner Betreuung im Sommersemester 2005 abgeschlossen.