

Baer, Z. Begriff der „Probleme“ Ge. Hum!

Sonderdruck aus der

**ZEITSCHRIFT FÜR
PHILOSOPHISCHE FORSCHUNG**

in Verbindung mit der
»Allgemeinen Gesellschaft für Philosophie in Deutschland«

★

XIII/2

HERAUSGEGEBEN VON G. SCHISCHKOFF, MÜNCHEN

in Zusammenarbeit mit

O. FR. BOLLNOW, Tübingen — H. HEIMSOETH, Köln

H. KUHN, München — L. LANDGREBE, Köln — F. J. v. RINTELEN, Mainz



VERLAG ANTON HAIN K.G. · MEISENHEIM / GLAN

1959

ZUM BEGRIFF DES „ABSOLUTEN“ BEI HUSSERL

Von Rudolf Boehm, Löwen

Umstrittenes bleibt bisweilen inmitten des Streits unbeachtet. Husserls meist umstrittener Gedanke war und ist ohne Zweifel der des „absoluten Bewußtseins“ — derjenige Grundgedanke seiner *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie* des Jahres 1913, der diese Philosophie als Idealismus erscheinen ließ. Die folgenden Bemerkungen sollen der Klärung des gleichwohl wenig beachteten Grundbegriffs und -gedankens des Absoluten bei Husserl dienen.

1. *Die absoluten Phänomene.* — *Die Idee der Phänomenologie*, die Husserl in den so betitelten *Fünf Vorlesungen* des Jahres 1907¹⁾ entfaltet, ist begründet oder „motiviert“ im Bedürfnis einer *Metaphysik*. Husserls Idee der *Metaphysik* ist die einer Wissenschaft vom *Seienden in absolutem Sinn*. „Es bedarf einer Wissenschaft vom Seienden in absolutem Sinn. Diese Wissenschaft, die wir *Metaphysik* nennen, erwächst aus einer ‚Kritik‘ der natürlichen Wissenschaften auf Grund der in der allgemeinen Erkenntniskritik gewonnenen Einsicht in das Wesen der Erkenntnis und der Erkenntnisgegenständlichkeit nach ihren verschiedenen Grundgestaltungen, in den Sinn der verschiedenen fundamentalen Korrelationen zwischen Erkenntnis und Erkenntnisgegenständlichkeit“²⁾. Husserl unterscheidet die *allgemeine* Erkenntniskritik oder Erkenntnistheorie von der Erkenntniskritik im engeren Sinn einer Kritik der „natürlichen“ Erkenntnis in allen „natürlichen“ Wissenschaften. Die Phänomenologie soll der Begründung einer allgemeinen Erkenntniskritik oder Erkenntnistheorie dienen. So begründet, „wird die Erkenntnistheorie zur Erkenntniskritik befähigt, deutlicher zur *Kritik der natürlichen Erkenntnis* in allen natürlichen Wissenschaften. Sie setzt uns dann nämlich in Stand, die Ergebnisse der natürlichen Wissenschaften hinsichtlich des Seienden in der richtigen und endgültigen Weise zu interpretieren. Denn die erkenntnistheoretische Verworrenheit, in die uns die natürliche (vorerkenntnistheoretische) Reflexion über Erkenntnismöglichkeit (über eine mögliche Triftigkeit der Erkenntnis) versetzte, bedingt nicht nur falsche An-

1) Edmund Husserl, *Gesammelte Werke*, herausgegeben unter Leitung von H. L. Van Breda, Bd. II.

2) a. a. O., S. 23.

sichten über das Wesen der Erkenntnis, sondern auch grundverkehrte, weil in sich selbst widersprechende *Interpretationen* des in den natürlichen Wissenschaften erkannten Seins . . . Erst die erkenntnistheoretische Reflexion erzeugt also die Scheidung zwischen natürlicher Wissenschaft und Philosophie. Erst durch sie kommt zutage, daß die natürlichen Seinswissenschaften nicht endgültige Seinswissenschaften sind. Es bedarf einer Wissenschaft vom Seienden in absolutem Sinn . . .“³⁾

Es bedarf einer *Metaphysik*, einer endgültigen Seinswissenschaft, einer Wissenschaft vom Seienden in absolutem Sinn; um ihretwillen bedarf es einer Erkenntniskritik an den natürlichen Wissenschaften; zur Begründung dieser Wissenschaftskritik bedarf es einer Erkenntnistheorie oder allgemeinen Erkenntniskritik; um dieser willen bedarf es der Phänomenologie.

Die Phänomenologie steht im Dienste einer Erkenntniskritik, deren Abzweckungen letztlich metaphysischer Art sind. Die Erkenntniskritik als Phänomenologie soll aber selbst erst das Bedürfnis einer *Metaphysik* begründen, nämlich durch eine Kritik der natürlichen Erkenntnis in den natürlichen Seinswissenschaften als begründet, als ein begründetes Bedürfnis erweisen. Eben darum muß die Erkenntnistheorie sich selbst unter *Absehung* von ihren metaphysischen Abzweckungen begründen — und das heißt: als Phänomenologie. Die Phänomenologie ist eine im Bedürfnis einer Wissenschaft vom Seienden in absolutem Sinn — einer endgültigen Seinswissenschaft — wurzelnde Erkenntniskritik, die um dieser ihrer metaphysischen Abzweckungen willen in sich selbst von eben diesen Abzweckungen absieht: „Sehen wir von den metaphysischen Abzweckungen der Erkenntniskritik ab, halten wir uns rein an die Aufgabe, *das Wesen der Erkenntnis und Erkenntnisgegenständlichkeit* aufzuklären, so ist sie *Phänomenologie der Erkenntnis und Erkenntnisgegenständlichkeit* . . .“⁴⁾ Nur eine auf einer solchen „reinen“ Phänomenologie fußende Kritik der natürlichen Erkenntnis in allen natürlichen Wissenschaften überhaupt vermag überzeugend zutage zu bringen, daß die natürlichen Seinswissenschaften nicht endgültige Seinswissenschaften sind, daß es einer *Metaphysik* als einer Wissenschaft vom Seienden in absolutem Sinn durchaus *bedarf*.

Im Interesse der Begründung des ihr selbst zugrunde liegenden metaphysischen Bedürfnisses fordert die philosophische *Disziplin* der Phänomenologie von dieser, sich „rein an die Aufgabe, *das Wesen der Erkenntnis und Erkenntnisgegenständlichkeit* aufzuklären“, zu halten: unter *Absehung* von allen metaphysischen Abzweckungen, und d. h.:

3) a. a. O., S. 22f.

4) a. a. O., S. 23.

unter *Enthaltung von allen Fragen nach dem Seienden in absolutem Sinn*.

„Phänomenologie: das bezeichnet eine Wissenschaft, einen Zusammenhang von wissenschaftlichen Disziplinen; Phänomenologie bezeichnet aber zugleich und vor allem eine Methode und Denkhaltung...“⁵⁾ Die Denkhaltung der Phänomenologie ist bestimmt durch die Methode einer „erkenntnistheoretischen“ oder „phänomenologischen Reduktion“. Diese bedeutet den „Ausschluß des Transzendenten überhaupt als einer hinzunehmenden Existenz, d. h. alles dessen, was nicht evidente Gegebenheit ist im echten Sinn, absolute Gegebenheit des reinen Schauens“⁶⁾. Die „phänomenologische Sphäre“ soll „die Sphäre der absoluten Klarheit, der Immanenz im echten Sinn“⁷⁾ sein: eine „Sphäre absoluter Gegebenheit“⁸⁾. Die Reduktion auf die Sphäre absoluter Gegebenheit ist es, die eine reine Phänomenologie begründet: denn „wirklich eine absolute Gegebenheit“ ist „nur das *reine Phänomen*, das reduzierte“⁹⁾. Die Sphäre *absoluter Gegebenheit* ist „das Feld der absoluten Phänomene“¹⁰⁾; dieses „ist ein Feld absoluter Erkenntnisse, für das Ich und Welt und Gott und die mathematischen Mannigfaltigkeiten und was immer für wissenschaftliche Objektivitäten dahingestellt bleiben, die also auch von ihnen unabhängig sind, die gelten, was sie gelten, ob man in Bezug auf jene Skeptiker ist oder nicht“¹¹⁾.

Ist die *Metaphysik* die Wissenschaft vom *Seienden in absolutem Sinn*, so begründet sich die zur Weckung ihres Bedürfnisses bestimmte Erkenntniskritik unter Absehung von allen metaphysischen Abzweckungen als *reine Phänomenologie* durch einen Rückgang auf das *absolut Gegebene*. Der Ausschluß aller Fragen nach dem *Seienden* in absolutem Sinn und der Rückgang auf die absoluten Phänomene als das *absolut Gegebene* sind ein und dasselbe Verfahren — der phänomenologischen Reduktion. Demnach ist das Absolute der Phänomenologie nicht das Absolute der Metaphysik. Das Absolute der Metaphysik ist das absolut Seiende. Das Absolute der Phänomenologie ist das absolut Gegebene. Ihr Grundsatz lautet: „Absolute Gegebenheit ist ein Letztes“¹²⁾ — denn sie sieht von den metaphysischen Abzweckungen der Erkenntniskritik ab. So bestimmt sich *Die Idee der Phänomenologie* in Husserls *Fünf Vorlesungen* des Jahres 1907.

5) Ebendort.

6) a. a. O., S. 9.

7) a. a. O., S. 10.

8) a. a. O., S. 14.

9) a. a. O., S. 7.

10) a. a. O., S. 8.

11) a. a. O., S. 9.

12) a. a. O., S. 61.

2. *Das absolute Sein*. — Wenige Jahre nach der Niederschrift der wiedergegebenen Ausführungen über die *Idee der Phänomenologie*, „die Erkenntnistheorie und die mit ihr historisch wie sachlich innig verwobene *Metaphysik*“¹³⁾ und ihr wechselseitiges Verhältnis veröffentlicht Husserl — als Erstes Buch seiner *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie* — eine *Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*¹⁴⁾.

Das Werk ist unvollendet geblieben. Nicht nur hat Husserl selbst sich nicht zur Veröffentlichung der umfangreichen und weit ausgeführten Entwürfe entschließen können, die dann 1952 als ein Zweites und ein Drittes Buch der *Ideen* — *Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution* enthaltend und *Die Phänomenologie und die Fundamente der Wissenschaften* angehende Fragen erörternd — aus dem Nachlaß herausgegeben wurden¹⁵⁾. Dem Gesamtwerk fehlt der Abschluß. Ein Blick auf die von Husserl dem Ersten Buch vorangestellte Einleitung lehrt, daß die jetzt als „Zweites“ und „Drittes“ Buch vorliegenden Bände im ursprünglichen Plane lediglich zwei Teilen des hier vorgesehenen Zweiten Buches entsprechen¹⁶⁾. „Ein *drittes* und abschließendes Buch ist“ hingegen nach diesem Plane „der Idee der Philosophie gewidmet. Es wird die Einsicht erweckt werden, daß echte Philosophie, deren Idee es ist, die Idee absoluter Erkenntnis zu verwirklichen, in der reinen Phänomenologie wurzelt, und dies in so ernstem Sinne, daß die systematisch strenge Begründung und Ausführung dieser ersten aller Philosophien die unablässliche Vorbedingung ist für jede Metaphysik und sonstige Philosophie — ‚die als *Wissenschaft* wird auftreten können‘“¹⁷⁾.

Dieses Dritte Buch der Ideen, das dem Gesamtwerk den Abschluß geben sollte, wurde nie geschrieben¹⁸⁾. Gleichwohl muß offenbar die „Einsicht“, von der Husserl spricht und die dieses Buch im Leser „erwecken“ sollte, ihm selbst gewiß gewesen sein und seiner Konzeption des Werkes zugrunde gelegen haben. In ihr lag eine — wenn nicht sogar *die* — Grundidee seiner *Ideen*, nicht nur zu *einer reinen Phäno-*

13) a. a. O., S. 22.

14) Zuerst 1913; „neue (4.), auf Grund der handschriftlichen Zusätze des Verfassers erweiterte Auflage“ 1950 in Edmund Husserl, *Gesammelte Werke*, Bd. III. Ich beschränke mich im folgenden auf den Versuch einer Entfaltung von Husserls Begriff des „Absoluten“ in den *Ideen*. Ich zitiere, wo nichts anderes vermerkt, nach dem Text von 1913; doch verweise ich der Einfachheit halber ausschließlich auf die Seitenzahlen der Ausgabe in den *Gesammelten Werken*.

15) Edmund Husserl, *Gesammelte Werke*, Bd. IV und V.

16) Vgl. Edmund Husserl, *Gesammelte Werke*, Bd. IV. Einleitung des Herausgebers.

17) a. a. O., S. 8.

18) Vgl. jedoch Husserls Vorlesungen über die *Erste Philosophie* (1923/24), in Edmund Husserl, *Gesammelte Werke*, Bd. VII und VIII; auch die Einleitung des Herausgebers zu Bd. VII.

menologie, sondern zu einer *phänomenologischen Philosophie*. Ihr gemäß kann und muß die „reine“ Phänomenologie als das Grundstück einer phänomenologischen *Philosophie* verstanden werden, insofern sie selbst die „erste aller Philosophien“ ist und sich als „die unabläßliche Vorbedingung . . . für jede Metaphysik und sonstige Philosophie“ erweist.

In der Tat scheint die fragliche „Einsicht“ bereits in den *Fünf Vorlesungen* des Jahres 1907 über *Die Idee der Phänomenologie* ausgesprochen. Unsere obigen Zitate belegen es. Eines dieser Zitate müssen wir überdies wie folgt vervollständigen: „Phänomenologie: das bezeichnet eine Wissenschaft . . . Phänomenologie bezeichnet aber zugleich und vor allem eine Methode und Denkhaltung: die spezifisch *philosophische Denkhaltung*, die spezifisch *philosophische Methode*“¹⁹). Gemeint ist hier eine „reine“ Phänomenologie im Sinne der *Ideen*. Diese ist eine „reine“ Phänomenologie im Sinne der *Idee der Phänomenologie*, sofern sie sich unter Absehung von allen metaphysischen Abzweckungen und von allen Fragen nach dem *Seienden* in absolutem Sinn „rein“ an die Aufgabe eines Rückgangs auf das Feld der absoluten *Phänomene* als eine Sphäre absoluter *Gegebenheit* hält. Diese „Methode und Denkhaltung“ kann nur darum und muß „die spezifisch *philosophische Denkhaltung*, die spezifisch *philosophische Methode*“ heißen, weil und sofern die „Begründung und Ausführung“ einer reinen Phänomenologie jenes Sinnes „die unabläßliche Vorbedingung ist“ auch „für jede Metaphysik und sonstige Philosophie“.

Lediglich die *Formulierung* der „Einsicht“ scheint in den *Ideen* eine Verschärfung erfahren zu haben. Sie ist auf die Formel gebracht: Die erste aller Philosophien muß eine reine Phänomenologie sein — die reine Phänomenologie ist die *Erste Philosophie*²⁰).

In Wahrheit aber handelt es sich um mehr als eine bloße Formel²¹). Der Name der „Ersten Philosophie“ ist selbst der älteste Titel der „Metaphysik“. Eine phänomenologische Philosophie im Sinne Husserls ist eine solche, für welche die Erste Philosophie *nicht* die Metaphysik, sondern eine reine Phänomenologie ist. In der Begründung einer phänomenologischen Philosophie büßt die Metaphysik nicht nur ihren Titel der „Ersten Philosophie“, sondern ihre grundlegende Funktion ein. Dann muß sie aufhören, in dem Sinne *Metaphysik* zu bleiben, in dem sie seit *Aristoteles* gedacht war. Wird aber nicht anderer-

19) a. a. O., S. 23.

20) Zu dem zitierten Text von S. 8 notierte Husserl noch ausdrücklich — freilich erst nach 1923 — am Rande: „Phänomenologie als Erste Philosophie“; siehe a. a. O. in den *Textkritischen Anmerkungen*, S. 463.

21) Zur Vorgeschichte der Formel vgl. meine *Einleitung* zu Bd. VII der *Gesammelten Werke*, S. XVI-XX.

seits die reine Phänomenologie Husserls, indem sie den Titel der „Ersten Philosophie“ annimmt und damit eine einst der Metaphysik zugedachte grundlegende Funktion übernimmt, in eben diesem Sinne *selbst Metaphysik* werden? Dieser Vorgang kann in der Tat in Husserls Werk nachgewiesen werden.

In den *Fünf Vorlesungen* über *Die Idee der Phänomenologie* des Jahres 1907 ist die reine Phänomenologie dadurch von der Metaphysik abgesetzt, daß sie im Unterschiede zu dieser *nicht* nach dem *Seienden* in absolutem Sinn fragt, sondern einzig und allein auf das absolut *Gegebene* zurückgeht. In der *Allgemeinen Einführung in die reine Phänomenologie* des Jahres 1913 — dem Ersten Buch der *Ideen* — ist das absolut Gegebene selbst und allein als das absolute Sein und die absolute Wirklichkeit gesetzt und angesprochen.

Im § 44 der *Ideen* kontrastiert Husserl die *Gegebenheitsweise* des Dinges und des Transzendenten überhaupt mit der des Immanenten oder des Erlebnisses. Er stellt fest, „daß transzendentes Sein überhaupt, welcher Gattung es sein mag, verstanden als Sein für ein Ich, nur zur Gegebenheit kommen kann in analoger Weise wie ein Ding, also nur durch Erscheinungen“²²). „Das *Erlebnis* stellt sich“ hingegen „nicht dar. Darin liegt, die Erlebniswahrnehmung ist schlichtes Erschauen von etwas, das *in der Wahrnehmung als Absolutes gegeben* (bzw. zu geben) ist, und nicht als Identisches von Erscheinungsweisen durch Abschattung“²³). „Wir halten also fest: Während es zum Wesen der Gegebenheit durch Erscheinungen gehört, daß keine die Sache als ‚Absolutes‘ gibt, statt in einseitiger Darstellung, gehört es zum Wesen der immanenten Gegebenheit, eben ein Absolutes zu geben, das sich gar nicht in Seiten darstellen und abschatten kann“²⁴).

Der Paragraph handelt von nichts anderem: er erläutert die „bloß phänomenale“ *Gegebenheit* des Transzendenten, die *absolute Gegebenheit* des Immanenten. Der *Titel* des Paragraphen aber lautet: „Bloß phänomenales *Sein* des Transzendenten, *absolutes Sein* des Immanenten“²⁵). Indem und insofern so absolute Gegebenheit unmittel-

22) a. a. O., S. 101; der Satz wurde vor 1923 von Husserl handschriftlich wie folgt geändert: „Allgemein ist schon zu sehen, daß transzendentales, reales Sein überhaupt, welcher Gattung es sein mag, für ein Ich nur zur wahrnehmungsmäßigen Gegebenheit kommen kann durch Erscheinungen“; siehe a. a. O., S. 472.

23) a. a. O., S. 101.

24) a. a. O., S. 102; Husserl fügte am Ende des Satzes nach 1923 hinzu: „und so als absolut selbst Undurchstreichbares erweist“; vgl. S. 472.

25) a. a. O., S. 100; „Sein“ und „absolutes Sein“ von mir hervorgehoben. Zwischen 1913 und 1923 hat Husserl den Titel des Paragraphen wie folgt neu formulieren wollen: „Bloß phänomenales Gegebensein des Transzendenten als (? oder vielmehr „und“ ? — R. B.) absolutes Gegebensein des Immanenten.“; um dieselbe Zeit notierte er ferner am Rande: „Der ganze § 44 unbrauchbar!“. Siehe S. 472. Das Faktum ist wichtig im Zusammenhang unserer anschließenden Überlegungen. — Ein eigenes Problem, das wir hier vernachlässigen müssen, stellt Husserls Rede von einem „bloß Phänomenalen“.

bar als absolutes Sein angesprochen wird, tritt *Die phänomenologische Fundamentalbetrachtung*²⁶⁾ der *Ideen*, in welcher der zitierte Paragraph eine Schlüsselstellung einnimmt, unvermittelt als eine metaphysische auf — sofern wir eine „Wissenschaft vom Seienden in absolutem Sinn“ „Metaphysik nennen“.

3. *Die absolute Position.* — Die unvermittelte Ansprache des absolut Gegebenen als absolutes Sein im § 44 der *Ideen* kann der Mutmaßung Raum geben, Husserl mache überhaupt — mit ebensoviel Grundsätzlichkeit wie Selbstverständlichkeit — die Gegebenheit schlechthin zum „absoluten“ Maßstab des Seins: er spreche absolute Gegebenheit als absolutes Sein an, weil er grundsätzlicher — stillschweigend — Sein = Gegebenheit setze. Eine Selbstverständlichkeit dieses Ansatzes für Husserl scheint freilich unglaublich angesichts der Sorgfalt der Unterscheidung der „Gegenstände“ der Metaphysik und einer reinen Phänomenologie in den Texten des Jahres 1907. Die „Selbstverständlichkeit“ müßte von Husserl — unter Benutzung des Umstandes, daß die *Fünf Vorlesungen* der Mehrzahl der Leser der *Ideen* unbekannt blieben — fingiert sein.

Es bleibt aber nicht bei dem unvermittelten Ansatz. Die Vermittlung leistet der Begriff der absoluten Position. Sie geschieht im § 46 der *Ideen*. In diesem Paragraphen ist *Die phänomenologische Fundamentalbetrachtung* „damit zu einem Höhepunkt gediehen“²⁷⁾. Der Titel des Paragraphen lautet: „Zweifellosigkeit der immanenten, Zweifelhafteit der transzendenten Wahrnehmung“²⁸⁾. In seinen ersten Zeilen steht: „Jede immanente Wahrnehmung verbürgt notwendig die Existenz ihres Gegenstandes. Richtet sich das reflektierende Erfassen auf mein Erlebnis, so habe ich ein absolutes Selbst erfaßt, dessen Dasein prinzipiell nicht negierbar ist, d. h. die Einsicht, daß es nicht sei, ist prinzipiell unmöglich; es wäre ein Widersinn, es für möglich zu halten, daß ein *so gegebenes* Erlebnis in Wahrheit *nicht* sei“²⁹⁾; und so „sage ich schlechthin und notwendig: *Ich bin*, dieses Leben ist, *Ich lebe: cogito*“³⁰⁾.

„Demgegenüber gehört es . . . zum Wesen der Dingwelt, daß keine noch so vollkommene Wahrnehmung in ihrem Bereiche ein Absolutes gibt, und damit hängt wesentlich zusammen, daß jede noch so weitreichende Erfahrung die Möglichkeit offen läßt, daß das Gegebene, trotz des beständigen Bewußtseins von seiner leibhaftigen Selbst-

26) Titel des Zweiten Abschnittes des Werkes; a. a. O., S. 57-149.

27) a. a. O., S. 109.

28) a. a. O., S. 106.

29) Ebendort.

30) Ebendort.

gegebenheit, *nicht* existiert. Wesensgesetzlich gilt: *Dingliche Existenz ist nie eine durch die Gegebenheit als notwendig geforderte, sondern in gewisser Art immer zufällige*³¹⁾.

„So ist denn . . . klar, daß alles, was in der Dingwelt, in der Realitätenwelt überhaupt für mich da ist, prinzipiell *nur präsumptive Wirklichkeit* ist; daß hingegen *Ich selbst*, für den sie da ist (. . .), bzw. daß meine Erlebnisaktualität *absolute Wirklichkeit* ist, durch eine unbedingte, schlechthin unaufhebliche Setzung gegeben“³²⁾. „In dieser absoluten Sphäre hat Widerstreit, Schein, Anderssein keinen Raum. Es ist eine Sphäre absoluter Position“³³⁾.

Absolut gegeben sind die Gegenstände der immanenten Wahrnehmung. Die immanente Wahrnehmung aber verbürgt das Sein dessen, was in ihr zur absoluten Gegebenheit kommt, als ein *absolut zweifelloses Sein*. Das absolut Gegebene ist somit zunächst das absolut zweifellos Seiende. Absolute Gegebenheit fordert damit *notwendig* und *als* eine notwendige die *absolute Setzung* des absolut Gegebenen als seiend. Die Sphäre absoluter Gegebenheit ist „eine Sphäre absoluter Position“.

Es könnte nun hier sogar scheinen, daß die Formel: „*absolute Wirklichkeit* — durch eine unbedingte, schlechthin unaufhebliche Setzung gegeben“: am Ende Husserls Begriff des absoluten Seins oder der absoluten Wirklichkeit bereits definitorisch erschöpfte. Dann bezeichnete der Ausdruck „absolutes Sein“ in Wahrheit nicht ein Seiendes als Seiendes in absolutem Sinn, nicht die *Seinsweise* eines Absoluten im metaphysischen Sinn, sondern bloß eine *Setzungsmodalität*. „Absolut seiend“ hieße dann nichts anderes als „absolut zweifellos seiend“. Dann wäre durchaus nicht absolute Gegebenheit als absolutes Sein *gesetzt*, sondern bloß unter absolutem Sein — wenigstens im Rahmen der „reinen“ Phänomenologie — weiter nichts *verstanden* als absolute Gegebenheit. Auch mit dem *absoluten* Sein wäre nichts sonst gemeint als ein absolutes, nämlich absolut zweifelloses „Sein für ein Ich“³⁴⁾. Dafür scheint zu sprechen, daß hier Husserls Gegenbegriff zum „Absoluten“ der des bloß „Präsumptiven“ ist.

Doch liegen in dem Angeführten nur erst die „Prämissen beschlossen für“ radikalere „Folgerungen, die wir auf die prinzipielle Ablösbarkeit der gesamten natürlichen Welt von der Domäne des Bewußtseins, der Seinssphäre der Erlebnisse, ziehen wollen“³⁵⁾. Husserl zieht

31) a. a. O., S. 108.

32) Ebendort; „in der Realitätenwelt überhaupt“ hat Husserl nach 1923 handschriftlich hinzugefügt; siehe S. 473.

33) Ebendort; unter Berücksichtigung eines Zusatzes Husserls nach 1923 (siehe S. 473) lautet der Satz: „In dieser absoluten Sphäre lebendiger, immanenter Gegenwart“ usw.

34) Wie schon zitiert; a. a. O., S. 101; vgl. jedoch Anm. 22).

35) a. a. O., S. 109f.

sie im § 49, der „Das absolute Bewußtsein als Residuum der Weltvernichtung“³⁶⁾ vorstellt. Im Hinblick auf „die Ergebnisse . . . , die wir am Schluß des letzten Kapitels gewonnen haben“ (d. h. im § 46), behauptet er jetzt, „daß das Sein des Bewußtseins, jedes Erlebnisstromes überhaupt, durch eine Vernichtung der Dingwelt zwar notwendig modifiziert, aber in seiner eigenen Existenz nicht berührt würde“³⁷⁾.

Mit diesem Satz schließt Husserl offenbar aus den Setzungsverhältnissen auf die Seinsverhältnisse. Wenn „transzendentes Sein überhaupt . . . , verstanden als Sein für ein Ich, nur zur Gegebenheit kommen kann in analoger Weise wie ein Ding, also nur durch Erscheinungen“³⁸⁾, dann gilt für alles nicht bewußtseinsmäßige Sein, was für die „dingliche Existenz“ insbesondere gilt: sie „ist nie eine durch die Gegebenheit als notwendig geforderte“³⁹⁾. Dann vermag Bewußtsein zu sein, ohne je notwendig reales Sein setzen zu müssen. Dann ist Bewußtsein absolut setzbar, ohne daß es notwendig wäre, mit dem Sein des Bewußtseins reales Sein mitzusetzen. Also kein reales Sein, kein solches, das sich bewußtseinsmäßig durch Erscheinungen darstellt und ausweist, ist für das Sein des Bewußtseins selbst (im weitesten Sinne des Erlebnisstromes) notwendig.

„Das immanente Sein ist also zweifellos in dem Sinne absolutes Sein, daß es prinzipiell *nulla, re' indiget ad existendum*“⁴⁰⁾.

Der Satz: „Also kein reales Sein ist für das Sein des Bewußtseins selbst notwendig“: ist nicht frei von Zweideutigkeit. Ja, der Übergang zur Behauptung des absoluten Seins des Bewußtseins beruht auf dieser Zweideutigkeit. Reales Sein, verstanden als Sein für ein Ich, ist niemals als notwendiges zu setzen: weder kann es noch muß es je als notwendiges Sein für das Bewußtsein zur Gegebenheit und zur Setzung kommen. Daraus folgert Husserl: Kein reales Sein ist für das Sein des Bewußtseins selbst notwendig.

Sachlich ist Husserls Gedanke einsichtig: Nichts vermöchte zu einer absoluten Setzung, nichts also auch zu absoluter Gegebenheit (die absolute Setzung fordert) zu gelangen, dessen Sein selbst nicht ein absolutes Sein wäre. Was je zu absoluter Gegebenheit kommt und somit seine absolute Setzung fordert, erweist sich dadurch als ein absolutes Sein. Absolutes Sein ist das notwendige Fundament absoluter Gegebenheit. Die Formel: „absolute Wirklichkeit — durch eine unbedingte, schlechthin unaufhebliche Setzung gegeben“: ist nicht eine erschöpfende Definition der absoluten Wirklichkeit, des absoluten Seins

36) a. a. O., S. 114.

37) a. a. O., S. 115.

38) Wie schon zitiert; a. a. O., S. 101; vgl. abermals Anm. 27).

39) Wie schon zitiert; a. a. O., S. 108.

40) a. a. O., S. 115.

in Husserls Sinn. Sie sagt jedoch: Was immer „durch eine unbedingte, schlechthin unaufhebliche Setzung gegeben“ ist, ist eine „absolute Wirklichkeit“.

Der Grund dieses Gedankens liegt in Husserls nunmehr ausgesprochenem Begriff des „absoluten Seins“ selbst. Ausgesprochen ist der Begriff in der Form: Immanentes Sein ist absolutes Sein, sofern absolutes Sein das Sein eines solchen ist, das „prinzipiell *nulla, re' indiget ad existendum*“. Die lateinischen Worte, die Husserl in dieser Definition des absoluten Seins gebraucht, entstammen Descartes' Definition der Substanz: „*Per substantiam nihil aliud intelligere possumus, quam rem quae ita existit, ut nulla alia re indigeat ad existendum*“⁴¹⁾. Abgesehen davon, daß er nicht von „Substanz“ spricht, hat Husserl an dieser von ihm übernommenen Formulierung zwei oder drei Änderungen vorgenommen, die die Frage des Gebrauchs des „Ding“-Begriffes (*res*) betreffen; Husserls Ding-Begriff ist ein eingeschränkter. Er nennt das Seiende, das als ein solches bestimmt ist, daß ihm ein absolutes Sein eignet, nicht ein Ding („*res quae ita existit, ut . . .*“). Er läßt dementsprechend das Wort „*alia*“ in dem Passus „*ut nulla alia re indigeat*“ fort. In gewisser Weise inkonsequent ist es, daß er drittens das Wort „*re*“, das er in seiner Definition beibehält („*nulla, re' indiget ad existendum*“), in Anführungsstriche setzt. Diese Anführungsstriche nämlich müssen wohl besagen, daß das Wort „*res*“ hier von Husserl in dem überlieferten weitesten Sinne genommen ist, den es bei Descartes hat, und nicht im eingeschränkten Sinne seiner eigenen Terminologie. Dann aber erübrigen sich die anderen beiden Änderungen eigentlich. Zu übersetzen wäre Husserls Formel in jedem Falle wie folgt: Absolutes Sein ist ein solches Sein, das „prinzipiell keines anderen Seins zu seiner Existenz bedarf“.

Wenn und sofern nun ein absolutes Sein ein solches ist, das sein kann, ohne „bedingt“ zu sein durch ein anderes Sein, dann kann offenbar nur ein absolutes Sein dieses Sinnes zu einer „unbedingten Setzung“ auf Grund einer „absoluten Gegebenheit“ kommen. Was nicht absolut, d. h. ohne bedingt zu sein durch ein anderes Sein, zu sein vermag, wird auch niemals zu einer absoluten Gegebenheit und zu einer absoluten Setzung kommen können. Die prinzipielle Möglichkeit absoluter Gegebenheit gründet im absoluten Sein; absolutes Sein begründet die prinzipielle Möglichkeit absoluter Gegebenheit.

41) *Principia Philosophiae*, P. I, 51; WW., ed. Adam und Tannery, Bd. VIII, S. 24. Unter den Büchern der philosophischen Bibliothek Husserls, die im Husserl-Archiv zu Löwen aufbewahrt sind, befindet sich keine lateinische Ausgabe der *Principia*. In Husserls Exemplar der Ausgabe: René Descartes' philosophische Werke, übersetzt von J. H. v. Kirchmann, Dritte Abteilung, Die Prinzipien der Philosophie, Berlin 1870, sind die hier fragliche und andere damit zusammenhängende Stellen von Husserls Hand mit Bleistift unterstrichen bzw. angestrichen.

4. *Das absolute Bewußtsein.* — Freilich wäre Husserls abgewandelte cartesianische Formel für das „absolute Sein“ noch einer anderen Deutung fähig; derart, daß die Setzung des Wortes „res“ in Anführungszeichen bedeutete, daß Husserl das Wort *nicht* im Sinne Descartes', sondern in seinem eigenen, engeren Sinn verstanden wissen wollte. Dann aber setzte seine *Definition* des absoluten Seins nicht nur seine terminologische Unterscheidung von „Bewußtsein“ und „Realität“ voraus, sie implizierte bereits die *These*, daß *allein* Bewußtsein absolutes Sein ist; oder aber sie stellte gerade jene terminologische Unterscheidung in Frage und reduzierte dafür sich selbst auf die Einführung einer anderen terminologischen Unterscheidung: zwischen Bewußtsein, absolutes Sein genannt, und realem Sein. Immerhin kann Husserls besprochene Definition des absoluten Seins als bereits zugeschnitten auf den vorausgesetzten Erweis des absoluten Seins des Bewußtseins verstanden werden: Daß *Bewußtsein* zu seiner Existenz keines *anderen* Seins bedarf, bedeutet, daß es zu seiner Existenz keines *realen* Seins (im Sinne von Husserls Terminologie) bedarf. Dann implizierte die so zugeschnittene Definition die *weitere* Voraussetzung, daß alles Sein außer dem Bewußtsein reales Sein ist; oder aber sie stelle einen möglicherweise noch eingeschränkten Begriff „absoluten Seins“ auf.

In diesem Zusammenhang — und insbesondere auch im Hinblick auf die erwähnte Möglichkeit, daß Husserls „Nominaldefinition“ des absoluten Seins bereits seine These des absoluten Seins *allein* des Bewußtseins einschließe — kann nicht unerinnert bleiben, daß Descartes nach der zitierten Definition der „Substanz“ unmittelbar fortfährt: „*Et quidem substantia quae nulla plane re indigeat, unica tantum potest intelligi, nempe Deus. Alias vero omnes, non nisi ope concursus Dei existere posse percipimus*“⁴²). Seine Definition der Substanz schließt im Grunde die These ein: Gott allein ist Substanz. Hegel hat — nicht als erster und nicht als letzter — dazu bemerkt: „Er definirt nun die Substanz so: ‚Unter Substanz verstehe ich nichts Anderes als eine Sache (*rem*), die keines anderen Etwas zum Existieren bedarf; und als eine solche Substanz, die keiner andern Sache bedarf, kann nur eine einzige angesehen werden, nämlich Gott.‘ Das ist, was Spinoza sagt...“⁴³).

Man neigt zu der Unterstellung: In gleicher Weise impliziert am Ende bereits Husserls Definition des absoluten Seins den Ansatz des absoluten Seins des Bewußtseins und nur des Bewußtseins. Da sein Begriff des absoluten Seins ferner derselbe ist wie Descartes' Begriff

42) a. a. O.

43) Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie, herausgegeben von Michelet; WW., 2. Auflage 1844, Bd. XV, S. 323f.

der Substanz, begreift er das Bewußtsein als die einzige Substanz. Da er das absolute Bewußtsein als die einzige Substanz überhaupt setzt, ist dieses absolute Bewußtsein für ihn gleich Gott.

Allerdings, Descartes fährt fernerhin fort: „*Atque ideo nomen substantiae non convenit Deo et illis univoce, ut dici solet in Scholis, hoc est, nulla ejus nominis significatio potest distincte intelligi, quae Deo et creaturis sit communis*“⁴⁴). Eine entsprechende Zweideutigkeit in Husserls Begriff des absoluten Seins muß in Betracht gezogen und kann im folgenden belegt werden. *Gott* ist in Husserls Meinung „ein ‚*Absolutes*‘ in einem total anderen Sinne als das Absolute des Bewußtseins“⁴⁵).

Wenn und sofern aber nun das Sein eines *Gottes* als möglich gedacht wird, so wird Husserls Definition des absoluten Seins, die wir erörtern, gerade dann einen *ingeschränkten* Begriff davon aufstellen, wenn mit „res“ (in Anführungszeichen) nur das reale Sein im engen Sinn der *Ideen* gemeint sein sollte; und dann wäre „das immanente Sein“ nur „in dem Sinne absolutes Sein, daß es prinzipiell *nulla, re' indiget ad existendum*“: Bewußtsein wäre absolutes Sein nur insofern, als es zum Existieren nicht des *concursus realen* Seins bedürfte — wohl aber vielleicht doch des *concursus* noch eines anderen Seins „und seine Urquelle in einem letzten und wahrhaft Absoluten hat“⁴⁶).

Vielleicht ist die Zweideutigkeit der Definition des absoluten Seins, die sich konzentriert in dem in Anführungszeichen gesetzten Wort „res“, von Husserl gewollt. —

Der Satz: „*Das immanente Sein ist also zweifellos in dem Sinne absolutes Sein, daß es prinzipiell nulla, re' indiget ad existendum*“: präjudiziert nichts über die Möglichkeit, daß *neben* dem Bewußtsein ebenso sehr auch *Realität absolutes Sein* wäre. Weder die Definition des absoluten Seins noch die These, daß Bewußtsein absolutes Sein sei, lassen die Folgerung zu, daß reales Sein *nicht* absolutes Sein sei. Zwar folgt dem vorigen Satz unmittelbar auf dem Fuße der folgende:

„*Andererseits ist die Welt der transzendenten, res' durchaus auf Bewußtsein, und zwar nicht auf ein logisch erdachtes, sondern aktuelles angewiesen*“⁴⁷). Husserl behauptet das nicht absolute, bloß relative Sein der Realität. Doch die Behauptung ist keine Folgerung aus dem voranstehenden Satz, gegen den sie mit dem Anfangswort „Andererseits“ abgehoben ist.

44) a. a. O.

45) a. a. O., S. 140; vgl. den Schlußabschnitt der vorliegenden Studie.

46) a. a. O., S. 198. Vgl. Descartes, a. a. O., § 52: „*Possunt autem substantia corporea et mens, sive substantia cogitans creata, sub hoc communi conceptu intelligi, quod sint res, quae solo Dei concursu egent ad existendum*“; a. a. O., S. 24f.

47) a. a. O., S. 115f.; zwischen 1913 und 1923 nach „auf Bewußtsein“ hinzugefügt: „auf eine bewußtseinsmäßig lebende Subjektivität“; siehe S. 474.

Die Bedeutsamkeit des Verhältnisses, das wir damit berühren, beruht in dem doppelten Umstand, daß einerseits offenbar die Relativierung der Realität — und zwar auf das absolute Bewußtsein — die Absolutheit des absoluten Bewußtseins auf radikale Weise vertieft; daß aber andererseits der Begriff des absoluten Seins des Bewußtseins als absoluten keineswegs schon in sich jene Relativität der Seinsweise „Realität“ auf das absolute Bewußtsein fordert. „An sich“ vermöchten nach Husserls Begriff immanentes Bewußtsein und transzendentes reales Sein als zwei Weisen absoluten Seins — möglicherweise noch nachgeordnet Gott als dem „letzten und wahrhaft Absoluten“ — nebeneinander zu bestehen, wie bei Descartes *res cogitans* und *res extensa* als zwei Substanzen, nachgeordnet der „unendlichen“ Substanz Gottes.

Daß in Wahrheit das Sein der Dinge und Realität, reales Sein, transzendentes Sein überhaupt nicht absolutes, sondern relatives, und zwar bewußtseinsrelatives Sein ist, behauptet Husserl in den wohl-bekanntesten äußerst scharfen Formulierungen, die ganz mit Recht weit mehr noch als die Aussagen über das „absolute Bewußtsein“ das Aufsehen der Anhänger wie der Gegner der „Phänomenologie“ erregten; die wichtigsten Stellen finden sich im zweiten Teil von § 49, zu Beginn von § 50 und am Anfang des rekapitulierenden Schlußparagraphen (§ 55) des Dritten Kapitels der *Phänomenologischen Fundamentalbetrachtung*:

Durchaus nicht ist unter den Titeln Realität und Bewußtsein zweierlei absolutes Sein zu unterscheiden: „Zwischen Bewußtsein und Realität gähnt ein wahrer Abgrund des Sinnes. Hier ein sich abschattendes, nie absolut zu gebendes, bloß zufälliges und relatives Sein; dort ein notwendiges und absolutes Sein, prinzipiell nicht durch Abschattung und Erscheinung zu geben“⁴⁸).

Es „ist die ganze räumlich-zeitliche Welt, der sich Mensch und menschliches Ich als untergeordnete Einzelrealitäten zurechnen, ihrem Sinne nach bloßes intentionales Sein, also ein solches, das den bloßen sekundären, relativen Sinn eines Seins für ein Bewußtsein hat. Es ist ein Sein, das das Bewußtsein in seinen Erfahrungen setzt, das prinzipiell nur als Identisches von motivierten Erfahrungsmannigfaltigkeiten anschaulich und bestimmbar — darüber hinaus aber ein Nichts ist“⁴⁹).

48) a. a. O., S. 117 (in § 49); zwischen 1913 und 1923 schrieb Husserl statt „relatives“: „bewußtseinsrelatives“; siehe S. 474.

49) a. a. O., S. 117 (in § 49); am Schluß des Satzes hat Husserl zwischen 1913 und 1923 erläuternd hinzugefügt: „oder genauer, für das ein Darüber-hinaus ein widersinniger Gedanke ist“. In einer von ihm nach 1923 niedergeschriebenen neuen Formulierung des ganzen Satzes heißt es am Ende bloß: „... — darüber hinaus aber ein Widersinn ist“. Siehe S. 474.

„So kehrt sich der gemeine Sinn der Seinsrede um. Das Sein, das für uns das Erste ist, ist an sich das Zweite, d. h. es ist, was es ist, nur in ‚Beziehung‘ zum Ersten. Nicht als ob eine blinde Gesetzesordnung es gemacht hätte, daß die *ordo et connexio rerum* sich nach der *ordo et connexio idearum* richten müsse. Realität, sowohl Realität des einzelnen genommenen Dinges als auch Realität der ganzen Welt, entbehrt wesensmäßig (in unserem strengen Sinne) der Selbständigkeit. Es ist nicht in sich etwas Absolutes und bindet sich sekundär an anderes, sondern es ist in absolutem Sinne gar nichts, es hat gar kein ‚absolutes Wesen‘, es hat die Wesenheit von etwas, das prinzipiell nur Intentionales, nur Bewußtes, Vorstelliges, Erscheinendes ist“⁵⁰).

Und schließlich: das „All der Realitäten... mit dem All des Seins zu identifizieren, und es damit selbst zu verabsolutieren, ist Widersinn. Eine absolute Realität gilt genau so viel wie ein rundes Viereck“⁵¹).

Diesen Sätzen gemäß liegt aber der Grund dafür, daß Realität nicht absolutes, sondern bloß relatives Sein ist, nicht darin, daß das Bewußtsein sich bereits als „das“ absolute Sein erwies, sondern im Sinn des realen Seins oder im Wesen der Realität selbst: „Realität... entbehrt wesensmäßig (in unserem strengen Sinne) der Selbständigkeit“. Das „All der Realitäten... mit dem All des Seins zu identifizieren“, ist nicht nur falsch, sondern, sofern eine solche Identifikation eine Verabsolutierung des realen Seins in sich schliesse, ein Widersinn. Der Gedanke eines absoluten Seins der Dinge und Realitäten ist wider den Sinn des Seins der Dinge und Realitäten. Der Begriff einer „absoluten Realität“ ist ein Unbegriff. —

Insofern die Absolutheit des absoluten Seins, welches das absolute Bewußtsein ist, nicht unbetroffen bleibt von dem Verhältnis, in welchem die Realität dazu steht, müssen wir Husserls Auffassung des Sinnes realen Seins nachgehen, demgegenüber die Idee einer absoluten Realität widersinnig ist.

5. Gegebenheit und Sein. — Die grundlegende Erläuterung, deren die These, daß Reales „in absolutem Sinne gar nichts“ ist, bedarf, findet sich im § 43 der *Ideen*, also demjenigen Paragraphen, der den hier bisher erörterten unmittelbar vorangeht. Sein Titel lautet: „Aufklärung eines prinzipiellen Irrtums“⁵²). Der wesentliche Inhalt des Paragraphen steht in seinen ersten fünfzehn Zeilen:

„Es ist also ein prinzipieller Irrtum, zu meinen, es komme die

50) a. a. O., S. 118 (in § 50); diese Sätze sind von den unmittelbar zuvor zitierten nur durch den Titel des § 50 getrennt.

51) a. a. O., S. 134 (in § 55).

52) a. a. O., S. 98.

Wahrnehmung (und in ihrer Weise jede andersartige Dinganschauung) an das Ding selbst nicht heran. Dieses sei an sich und in seinem An-sich-sein uns nicht gegeben. Es gehöre zu jedem Seienden die prinzipielle Möglichkeit, es, als was es ist, schlicht anzuschauen und speziell es wahrzunehmen in einer adäquaten, das leibhaftige Selbst ohne jede Vermittlung durch ‚Erscheinungen‘ gebenden Wahrnehmung. Gott, das Subjekt absolut vollkommener Erkenntnis und somit auch aller möglichen adäquaten Wahrnehmung, besitze natürlich die uns endlichen Wesen versagte vom Dinge an sich selbst.“

„Diese Ansicht ist aber widersinnig. In ihr liegt ja, daß zwischen Transzendtem und Immanentem kein *Wesensunterschied* bestehe, daß in der postulierten göttlichen Anschauung ein Rauming reelles Konstituens, also selbst ein Erlebnis wäre, mitgehörig zum göttlichen Bewußtseins- und Erlebnisstrom“⁵³).

Wenn sie schon in der Tat die ganze Erklärung für Husserls Meinung, reales Sein sei „ein Sein, das das Bewußtsein in seinen Erfahrungen setzt, das prinzipiell nur als Identisches von motivierten Erfahrungsmannigfaltigkeiten anschaulich und bestimmbar — *darüber hinaus* aber ein Nichts ist“, zu enthalten scheint, so enttäuscht doch diese Auskunft auf den ersten Blick. Führt sie doch dem Anschein nach neuerlich bloß auf die „rein phänomenologischen“ Fragen der *Gegebenheit* zurück — und insbesondere die der Möglichkeit einer *absoluten* Gegebenheit des Realen als adäquater Wahrnehmbarkeit. Ist aber nicht die Frage nach einem absoluten *Sein* des Realen gerade darin gelegen, ob nicht ein absolutes *Sein* denkbar wäre, auch wo die absolute *Gegebenheit* ausbleibt? Schien doch Husserls Behauptung des absoluten Seins des Bewußtseins nur vorauszusetzen, daß umgekehrt absolute *Gegebenheit* das absolute Sein des in ihr Gegebenen unterstellt.

Der zitierte Text des § 43 spricht nun aber wesentlicherweise nicht bloß vom faktischen Ausbleiben einer absoluten Gegebenheit von Realem in „unserer“ Erfahrung, sondern von der *prinzipiellen* Unmöglichkeit einer absoluten Gegebenheit des Seienden von der Seinsart der Realität. In *absolutem* Sein aber gründet — das stellten wir bereits als Husserls Überzeugung fest — die *prinzipielle* Möglichkeit der absoluten Gegebenheit. Wenn sich jetzt also zeigen läßt, daß für reales Sein als solches und also prinzipiell die Möglichkeit seiner absoluten Gegebenheit *ausgeschlossen* ist, dann bedeutet dies, daß reales Sein auch nicht als absolutes *Sein* zu denken ist — daß der Gedanke eines absoluten Seins der Dinge und Realitäten, wie behauptet, wider den Sinn des Seins dieses Seienden selbst ist.

53) Ebendort.

Den geforderten Nachweis kann Husserl — sich stützend auf die Ergebnisse seiner vorangehenden Analysen — in wenigen knappen Worten erbringen; jedoch verbindet sich die Aufgabe, ihn zu führen, mit der der „Aufklärung eines prinzipiellen Irrtums“. Welchen Irrtums?

Husserl ist im Begriff, den Satz, daß reales Sein *wesensmäßig* nicht *absolutes Sein* zu sein vermag, durch den Nachweis zu begründen, daß die Seinsart der Realität prinzipiell die Möglichkeit der absoluten Gegebenheit eines Realen ausschließt: Er faßt damit die prinzipielle Möglichkeit absoluter Gegebenheit als Maßstab des absoluten Seins. Der prinzipielle Irrtum aber, gegen den er sich gleichzeitig wendet, ist — paradoxerweise — der Irrtum der Meinung, „es gehöre zu jedem Seienden die prinzipielle Möglichkeit“ seiner absoluten Gegebenheit, und d. h. offenbar: die Möglichkeit absoluter Gegebenheit gehöre als eine *prinzipielle* zu jedem Seienden, weil sie zum Seienden *als solchen* gehöre. Demnach gehört absolute Gegebenheit als prinzipielle Möglichkeit zum „Seienden in absolutem Sinn“; doch nicht, und nicht einmal als prinzipielle Möglichkeit, zum Seienden als solchen.

Husserls Behauptung, reales Sein sei „ein Sein, das das Bewußtsein in seinen Erfahrungen setzt, das prinzipiell nur als Identisches von motivierten Erfahrungsmannigfaltigkeiten anschaulich und bestimmbar — *darüber hinaus* aber ein Nichts ist“⁵⁴), gründet in der Überzeugung: „Die Dingwahrnehmung . . . gegenwärtigt, sie erfaßt ein Selbst in seiner leibhaftigen Gegenwart“⁵⁵). Demnach ist es für Husserl „ein prinzipieller Irrtum, zu meinen, es komme die Wahrnehmung (und in ihrer Weise jede andersartige Dinganschauung) an das Ding selbst nicht heran. Dieses sei an sich und in seinem An-sich-sein uns nicht gegeben“⁵⁶). Woher stammt dieser Irrtum? Einerseits offenbar aus der Feststellung des — auch von Husserl nicht bestrittenen, sondern vielmehr betonten — *Faktums*, daß die Dinge und Reales überhaupt „uns nicht gegeben“ sind in absoluter Gegebenheit; andererseits aber aus einem grundsätzlicheren, dem eigentlich in dem zuerst genannten verborgenen *prinzipiellen* Irrtum, zu unterstellen: „Es gehöre zu jedem Seienden die prinzipielle Möglichkeit, es, als was es ist, schlicht anzuschauen in einer adäquaten, das leibhaftige Selbst ohne jede Vermittlung durch ‚Erscheinungen‘ gebenden Wahrnehmung“⁵⁷). Aus diesem prinzipiellen Irrtum und jenem Faktum ergibt sich als Folgerung, es sei bloß eine ihrerseits das An-sich-sein der Dinge selbst nicht angehende „Zufälligkeit ‚unserer menschlichen Konstitution‘, daß

54) Wie schon mehrfach zitiert; a. a. O., S. 117.

55) a. a. O., S. 99.

56) Wie soeben schon zitiert; a. a. O., S. 98.

57) Ebendort, wie soeben schon zitiert.

„unsere“ Wahrnehmung an die Dinge selbst nur herankommen kann durch bloße Abschattungen derselben“⁵⁸). Die uns betreffende Unmöglichkeit absoluter Gegebenheit, adäquater Wahrnehmung der Dinge liege an der unvollkommenen Konstitution des Erkenntnisvermögens in uns „endlichen“ Wesen. „Gott, das Subjekt absolut vollkommener Erkenntnis und somit auch aller möglichen adäquaten Wahrnehmung, besitze natürlich die uns endlichen Wesen versagte vom Dinge an sich selbst“⁵⁹). Demnach läge der Mangel an absoluter Gegebenheit des Realen, wie wir ihn erfahren, nicht an einem Mangel der Dinge und Realitäten an absolutem Sein, sondern bloß an der mangelhaften Konstitution unser selbst als der die Dinge auf „endliche“ Weise Erfahrenden.

Den so bezeichneten prinzipiellen Irrtum macht Husserl offenbar Kant zum Vorwurf, den er freilich nicht namentlich nennt⁶⁰). Die implizite Kant-Kritik des § 43 der *Ideen* impliziert ihrerseits eine grundlegende Interpretation der *Kritik der reinen Vernunft*, die Husserl selbst nicht ausgeführt hat, die aber übereinkommt mit Heideggers Ansatz zur „Auslegung der Kritik der reinen Vernunft als einer Grundlegung der Metaphysik“ in seinem 1929 veröffentlichten Buch *Kant und das Problem der Metaphysik*⁶¹). Dieser Zusammenhang scheint uns philosophiegeschichtlich wichtig. —

Die Meinung, „es gehöre zu jedem Seienden die prinzipielle Möglichkeit“ seiner absoluten Gegebenheit, diese Möglichkeit gehöre nämlich zum Seienden *als solchen*, klärt Husserl auf Grund der von ihm erarbeiteten Voraussetzungen als einen „prinzipiellen Irrtum“ auf, indem er den Nachweis erbringt, daß dieses Postulat wider den Sinn selbst des Seins von Seiendem der Seinsart der Realität ist. „Diese Ansicht ist . . . widersinnig. In ihr liegt ja, daß zwischen Transzendentem

58) a. a. O., S. 97 (in § 42).

59) Wie soeben schon zitiert; a. a. O., S. 98.

60) Ein Nachweis erübrigt sich hier; den Kontext von Husserls Verhältnis zu Kant erörtere ich in einer Studie über *Les relations de Husserl à l'idéalisme classique*, deren Erscheinen bevorsteht.

61) Vgl. insbesondere die §§ 4 und 5 in Heideggers Buch. Heidegger bestätigt nachdrücklich, „daß diese für die Kritik fundamentalen Begriffe, Erscheinung und Ding an sich, überhaupt nur bei ausdrücklicher Zugrundelegung der Problematik der Endlichkeit des menschlichen Wesens verständlich und zum weiteren Problem gemacht werden können“; S. 31. Nicht freilich erblickt er in Kants „Charakteristik der Endlichkeit der menschlichen Erkenntnis“, die „das Wesentliche der Dimension“ anzeigt, „in die hinein und innerhalb derer sich die Grundlegung der Metaphysik bewegt“ (ebendort), einen „prinzipiellen Irrtum“. Indessen führt „Die Grundlegung der Metaphysik in einer Wiederholung“ (Titel des Vierten Abschnittes des Buches, S. 195-236) zu einer radikalen Verwandlung und Umwertung der Idee der Endlichkeit selbst; vgl. insbesondere § 41, in dem der Satz steht: „Dergleichen wie Sein gibt es nur, wo Endlichkeit existent geworden ist“; S. 219. — Husserl hat sich mit Heideggers Kant-Buch gründlich auseinandergesetzt; seine Randbemerkungen in seinem persönlichen Exemplar des Buches, das im Husserl-Archiv zu Löwen aufbewahrt wird, erinnern vielfältig an die Ausführungen des § 43 der *Ideen*.

und Immanentem kein *Wesensunterschied* bestehe, daß in der postulierten göttlichen Anschauung ein Rauming reelles Konstituens, also selbst ein Erlebnis wäre, mitgehörig zum göttlichen Bewußtseins- und Erlebnisstrom“⁶²). Die Forderung der prinzipiellen Möglichkeit einer absoluten Gegebenheit von Realem ist die Forderung der prinzipiellen Möglichkeit seiner adäquaten Wahrnehmbarkeit. Nur *immanente* Wahrnehmung aber vermag eine *adäquate* Wahrnehmung zu sein: denn nur „im Falle einer immanent gerichteten oder, kurz ausgedrückt, einer *immanenten Wahrnehmung* (der sog. ‚inneren‘) bilden *Wahrnehmung und Wahrgenommenes wesensmäßig eine unvermittelte Einheit, die einer einzigen konkreten cogitatio*. Das Wahrnehmen birgt sein Objekt hier so in sich, daß es von diesem nur abstraktiv, nur als *wesentlich unselbständiges* Moment abzusondern ist“⁶³). Die Forderung der prinzipiellen Möglichkeit einer absoluten Gegebenheit von Realem kommt also der Annahme der Möglichkeit einer Überführung des Seienden von der Seinsart der Realität in Seiendes von der Seinsart des Erlebnisses gleich. Sie ist wider den Sinn des Seins des Seienden von der Seinsart der Realität. Die Annahme einer für das Seiende *als solches prinzipiell* bestehenden Möglichkeit absoluter Gegebenheit kommt in Wahrheit letztlich — paradoxerweise — einer *prinzipiellen* Verkennung — wenn nicht gar Leugnung — der eigenständigen Seinsart des Realen als eines prinzipiell „Transzendenten“ und niemals in „Immanenz“ Auflösbaren gleich.

6. *Das Transzendente und das transzendente Absolute*. — Reales Sein ist solches, das dem wesentlichen Sinn seines Seins gemäß die Möglichkeit seiner absoluten Gegebenheit prinzipiell ausschließt. Folglich ist reales Sein *wesentlich nicht* absolutes Sein. „Es ist nicht in sich etwas Absolutes und bindet sich sekundär an anderes, sondern es ist in absolutem Sinn gar nichts, es hat gar kein ‚absolutes Wesen‘, es hat die Wesenheit von etwas, das prinzipiell *nur* Intentionales, *nur* Bewußtes, Vorstelliges, Erscheinendes ist“⁶⁴). Der Gedanke einer „absoluten Realität“ ist „ein widersinniger Gedanke“⁶⁵). Nicht nur ist Bewußtsein absolutes Sein, sondern *allein* Bewußtsein ist absolutes Sein. Reales Sein hingegen ist „ein solches, das den bloß sekundären, relativen Sinn eines Seins für ein Bewußtsein hat“⁶⁶) — „Realität, sowohl Realität des einzeln genommenen Dinges als auch Realität der ganzen Welt, entbehrt wesensmäßig (in unserem strengen Sinne) der Selbst-

62) Wie schon zitiert; a. a. O., S. 98.

63) a. a. O., S. 85f. (in § 38); das Wort „Moment“ hat Husserl nach 1923 handschriftlich eingefügt.

64) Wie schon zitiert; a. a. O., S. 118.

65) Vgl. Anm. 49).

66) Wie schon zitiert; a. a. O., S. 117.

ständigkeit⁶⁷⁾. Reales Sein ist „prinzipiell“ „bewußtseinsrelatives Sein“⁶⁸⁾.

Das — schon mehrfach berührte — Paradoxon ist: Husserl *verneint* ein absolutes Sein des Realen *auf Grund* der *Behauptung* der eigenständigen Seinsart des Realen als des „An-sich-seins“ von Transzendente, welches prinzipiell die Möglichkeit seiner absoluten Gegebenheit ausschließt. Das „eigenständige“ Wesen des Realen, gründend im An-sich-sein der Dinge, schließt die „Selbständigkeit“ der Realität prinzipiell aus. Mit Husserls Worten:

„Zum Ding als solchem, zur jeder Realität in dem echten . . . Sinn, gehört wesensmäßig und ganz ‚prinzipiell‘ die Unfähigkeit, immanent wahrnehmbar und somit überhaupt im Erlebniszusammenhang vorfindlich zu sein. So heißt das Ding selbst und schlechthin transzendent. Darin bekundet sich eben die prinzipielle Unterschiedenheit der Seinsweisen, die kardinalste, die es überhaupt gibt, die zwischen *Bewußtsein* und *Realität*“⁶⁹⁾. In einer Fußnote zu dem Wort „prinzipiell“ hebt Husserl hierbei ferner eigens hervor: „Wir gebrauchen hier, wie in dieser Schrift überhaupt, das Wort ‚prinzipiell‘ in einem strengen Sinne, mit Beziehung auf *höchste* und daher radikalste Wesensallgemeinheiten, bzw. Wesensnotwendigkeiten“⁷⁰⁾. Einer höchsten und radikalsten Wesensnotwendigkeit muß demnach auch die Behauptung der prinzipiellen Unterschiedenheit der Seinsweisen von Bewußtsein und Realität als der kardinalsten, die es überhaupt gibt, entsprechen. Und doch scheint dieser als wesensnotwendig behauptete Ansatz sich in seinen eigenen Konsequenzen selbst aufzulösen. In diesen Konsequenzen ergibt sich nämlich, wie wir sahen, daß der „*Wesensunterschied*“⁷¹⁾ der Seinsweisen von Bewußtsein und Realität, von Immanentem und Transzendente, kein anderer als der Unterschied von *absoludem Sein* und bloß auf dieses *relativem Sein* ist; d. h.: reales Sein „ist, was es ist, nur in ‚Beziehung‘ zum“⁷²⁾ absoluten Sein des Bewußtseins. Diese „Beziehung“ ist nicht ein gelegentliches Vorkommen, sondern selbst eine Wesensnotwendigkeit — für das Sein des Realen. „Wir sehen also“, sagt Husserl selbst im § 49, „daß Bewußtsein (Erlebnis) und reales Sein nichts weniger als gleichgeordnete Seinsarten sind, die friedlich nebeneinander wohnen, sich gelegentlich aufeinander ‚beziehen‘ oder miteinander ‚verknüpfen‘“⁷³⁾. Der Sinn der Rede von einer *prinzipiellen* Unterschiedenheit der Seinsweisen

67) Wie schon zitiert; a. a. O., S. 118.

68) Vgl. Anm. 48).

69) a. a. O., S. 96 (in § 42).

70) Ebendort.

71) Wie schon zitiert; a. a. O., S. 98.

72) Wie schon zitiert; a. a. O., S. 118.

73) a. a. O., S. 116.

von Bewußtsein und Realität scheint demnach fragwürdig. Hat reales Sein „die Wesenheit von etwas, das“ vielmehr „prinzipiell *nur* Intentionales, *nur* Bewußtes, Vorstelliges, Erscheinendes ist“⁷⁴⁾, so ist es offenbar eine bloß — dem absoluten Sein des Bewußtseins — *untergeordnete* Seinsart. Es *ist* selbst nur in einem relativen Sinn. Reales Sein wäre demnach am Ende überhaupt keine eigenständige Seinsart, sondern höbe sich dem bloß beschränkten Sinne seines Seins gemäß als ein relatives Moment in der einzigen Totalität des absoluten Bewußtseins auf; oder Bewußtsein und Realität bildeten letztlich ein einziges Ganzes, welches das Ganze des absoluten Seins selbst und d. h. in Wahrheit das Ganze des absoluten Bewußtseins wäre. Und: „Im wahren Sinne sich verknüpfen, ein Ganzes bilden, kann nur, was wesensmäßig verwandt ist, was eins wie das andere ein eigenes Wesen im gleichen Sinne hat“⁷⁵⁾; mit diesem Satz fährt Husserl nach der Feststellung fort, „daß Bewußtsein (Erlebnis) und reales Sein nichts weniger als gleichgeordnete Seinsarten sind . . .“ Husserl selbst scheint im Begriff, den Ansatz der „prinzipiellen Unterschiedenheit der Seinsweisen“ von Bewußtsein und Realität aufzuheben. Denn: „Kann Einheit eines Ganzen anders sein als einig durch das eigene Wesen seiner Teile, die somit irgendwelche *Wesensgemeinschaft* statt prinzipieller Heterogenität haben müssen?“⁷⁶⁾

Doch müssen wir überrascht feststellen, daß Husserl gerade diese Bildung eines Ganzen absoluten Seins aus Bewußtsein und Realität *verneint* — und somit weiterhin jede „*Wesensgemeinschaft*“ zwischen Bewußtsein und Realität: „Im wahren Sinne . . . ein Ganzes bilden kann nur, was wesensmäßig verwandt ist, was eins wie das andere ein eigenes Wesen im gleichen Sinne hat. Immanentes oder absolutes Sein und transzendentes Sein heißt zwar beides ‚seiend‘, ‚Gegenstand‘, und hat zwar beides seinen gegenständlichen Bestimmungsgehalt; evident ist aber, daß, was da beiderseits Gegenstand und gegenständliche Bestimmung heißt, nur nach den leeren logischen Kategorien gleich genannt ist. Zwischen Bewußtsein und Realität gähnt ein wahrer Abgrund des Sinnes. Hier ein sich abschattendes, nie absolut zu gebendes, bloß zufälliges und relatives Sein; dort ein notwendiges und absolutes Sein . . .“⁷⁷⁾.

Was bedeutet dieses Insistieren Husserls auf einer „prinzipiellen Heterogenität“ des Wesens des Realen und des Wesens der immanenten Erlebnisse, dieses unverbrüchliche Festhalten an der „prinzipiellen Unterschiedenheit“ der zwei Seinsweisen und schließlich gar

74) Wie schon zitiert; a. a. O., S. 118.

75) a. a. O., S. 116.

76) a. a. O., S. 88 (in § 39).

77) a. a. O., S. 116f.; teilweise bereits zitiert.

diese Rede von einem „wahren Abgrunde“ zwischen dem Seinssinn des Absoluten und dem des bloß auf dieses Absolute Relativen — wo doch offenbar zu sein scheint, daß das Reale als ein bloß relatives Sein selbst seinen eigensten vollen Seinssinn allein in dem absoluten Sein, welches das Bewußtsein ist, zu gründen und zu schöpfen vermag?

Gewiß, zwischen absolutem und relativem Sein besteht der Unterschied zwischen absolutem Sein und relativem Sein. Descartes stimmte der scholastischen Lehre von der Uneindeutigkeit des Substanzbegriffes in der Rede von der „unendlichen“ Substanz Gottes einerseits und von „endlichen“ Substanzen andererseits zu: „... *nomen substantiae non convenit Deo et illis univoce, ut dici solet in Scholis, hoc est, nulla ejus significatio potest distincte intelligi, quae Deo et creaturis sit communis*“⁷⁸). In einem entsprechenden Sinne wäre Husserls Lehre vom „Abgrund des Sinnes“ als eine solche der Uneindeutigkeit des Seinsbegriffes in seiner Anwendung auf absolutes Sein — Bewußtsein — einerseits und bloß relatives Sein — reales Sein — andererseits zu verstehen.

Jedoch: Descartes will sagen, daß letzten Endes nichts außer Gott wahrhaft *Substanz* ist — oder „*absolutes Sein*“ im Sinne Husserls: bzw. Descartes' Lehre vom „Abgrund des Sinnes“ des Substanzbegriffes für Gott und für die endlichen Dinge entspricht der Husserlschen Unterscheidung des „*Absoluten des Bewußtseins*“ von einem „letzten und wahrhaft Absoluten“, das noch „ein *Absolutes* in einem *total anderen Sinne*“ ist⁷⁹). Wäre Husserls Rede von einem abgründigen Unterschied des Seinssinnes von Bewußtsein und Realität in genauer Analogie mit Descartes' Betonung der Uneindeutigkeit des Substanzbegriffes und somit auch mit seiner eigenen weiteren Unterscheidung zwischen absolutem Bewußtsein und Gott zu verstehen, so hieße das, daß für ihn nicht nur zwischen dem — unter Absehung von Gott — allein wahrhaft *absoluten* Sein des Bewußtseins und einem letztlich nicht wahrhaft *absoluten* Sein der Realität ein „Abgrund des Sinnes“ bestünde, sondern zwischen dem allein wahrhaften *Sein*, das *absolutes* Sein wäre, und einem nicht wahrhaften *Sein* als dem bloß Relativen. D. h.: in Analogie zu jener scholastisch-cartesischen Lehre gebracht, besagte die These Husserls, daß *Sein schlechthin Absolutsein* (und somit Bewußtsein) wäre, daß somit in Wahrheit nichts anderes wäre außer dem absoluten Sein. Ein solcher Gedanke beschlösse aber gerade das *Gegenteil* dessen, was Husserl ersichtlich meint: er wäre der Gedanke eines absolut-eindeutigen Seinsbegriffs, der eines absoluten Seins, das zwar einer relativen „phänomenalen“ Beeinträchtigung

78) Wie schon zitiert.

79) a. a. O., S. 140 und S. 198; teilweise bereits zitiert.

fähig wäre, die jedoch nicht nur dem einzig absoluten, sondern auch dem absolut einzigen Sinn des Seins als *des* Absoluten keinerlei Abbruch zu tun vermöchte.

Sonach kann auch Husserls schärfste Formulierung: ein Ding, ein Reales überhaupt „ist in absolutem Sinn gar nichts, es hat gar kein ‚absolutes Wesen‘“: nicht bedeuten, der Realität eigne „absolut“ kein wahres Sein, sie habe „streng genommen“ überhaupt kein Sein; sondern einzig und allein: Realität sei gar nicht in einem absoluten Sinn, sondern in einem ihr und nur ihr eigenen Sinn von Sein, der prinzipiell und wesensmäßig vom Sinn des Seins eines Absoluten verschieden bleibt. Das Sein der Dinge und des Realen — in welcher Weise immer — am Sein von Absolutem *messen* zu wollen, ist sinnlos und sinnwidrig.

Eher schon wäre zu denken, daß in Gestalt der phänomenologischen *Reduktion* auf die Sphäre absoluter Gegebenheit und absoluten Seins eine *Aufhebung* der Realität *ins* Absolute sich als vollziehbar erwiese, in welcher das „transzendente“ Wesen der Realität gerade insofern *bewahrt* bliebe, als sie dabei ebensosehr eine *Aufhebung im* Absoluten erführe und — also *untergehend* im Absoluten — die abgründige Unterschiedenheit ihres Seinssinnes von einem Sein in absolutem Sinn bewährte. So würden in eins und zumal die prinzipielle Unterschiedenheit der Seinsweisen von Bewußtsein und Realität und die ebenso prinzipielle Relativität aller Realität auf das absolute Sein des Bewußtseins als ihren absoluten Grund begreiflich; denn dieser, „das Absolute . . . ist der Grund, in dem sie untergegangen“ ist⁸⁰). In eins wäre zu begreifen, daß die Realität „das Absolute zu ihrem Abgrunde, aber auch zu ihrem *Grunde*“ hat⁸¹). Dann wäre eigentlich das absolute Sein selbst — als der notwendige Grund, der aller Gegebenheit transzendenten Seins als einer stets nur relativen zugrunde liegt — für die Realität jener „Abgrund des Sinnes“, in dem sie durch eine *Reduktion* auf das absolut Gegebene unterginge.

Eine solche an Hegel erinnernde Auslegung des Grund-Verhältnisses zwischen dem „transzendentalen Absoluten“ und der transzendenten Realität, wie Husserl es denkt, scheint insofern berechtigt, als Husserl selbst ausdrücklich sogleich nach dem Vollzug der phänomenologischen *Reduktion* — im § 50 der *Ideen* — behauptet: „Wir haben

80) Hegel, *Wissenschaft der Logik*, herausgegeben von Lasson, Zweiter Teil, S. 158 (im Kapitel „Das Absolute“ — „A. Die Auslegung des Absoluten“). Zu bemerken ist hier, daß dasjenige Absolute, bei welchem an dieser Stelle der Logik „nur angekommen wird, . . . nur das Absolute einer äußern Reflexion, . . . daher nicht das Absolute, sondern das Absolute in einer Bestimmtheit“ ist: „oder es ist *Attribut*“; a. a. O., S. 160. „Das Attribut ist das nur *relative Absolute*“; a. a. O., S. 161 (in „B. Das absolute Attribut“). So Hegel.

81) Hegel a. a. O., S. 159 (wiederum in „A. Die Auslegung des Absoluten“); vgl. die vorangehende Anm.

eigentlich nichts verloren, aber das gesamte absolute Sein gewonnen, das, recht verstanden, alle weltlichen Transzendenzen in sich birgt, sie in sich „konstituiert“⁸²). Das Wort „eigentlich“ in dem Ausdruck „eigentlich nichts verloren“ kann hierbei freilich nur neuerlich heißen: „in absolutem Sinne“. Nur im absoluten Sinne geht das reale Sein durch die Reduktion auf das Bewußtsein nicht verloren — da es selbst „in absolutem Sinn gar nichts“ ist. Daß jemals, und sei es in einer „postulierten göttlichen Anschauung, ein Rauming reelles Konstituens, also selbst ein Erlebnis wäre, mitgehörig zum göttlichen Bewußtseins- und Erlebnisstrom“: diese Ansicht bezeichnete Husserl ausdrücklich als widersinnig.

„Diese Ansicht ist aber widersinnig“, insofern „in ihr liegt . . . , daß zwischen Transzendtem und Immanentem kein *Wesensunterschied* bestehe“⁸³); in diesem Wesensunterschiede gründet aber gerade „die prinzipielle Ablösbarkeit der gesamten natürlichen Welt von der Domäne des Bewußtseins, der Seinsphäre der Erlebnisse“⁸⁴), nämlich darin, „daß das Sein des Bewußtseins . . . durch eine *Vernichtung der Dingwelt . . . in seiner eigenen Existenz nicht berührt würde*“⁸⁵). Durch die Vorstellung einer möglichen „Vernichtung der Dingwelt“ wird sogar erst eigentlich „das . . . absolute Sein gewonnen“ — kommt erst eigentlich das absolut Gegebene zu seiner absoluten Gegebenheit und *ist* am Ende gar das absolute Sein allererst als das, was es seiner prinzipiellen Möglichkeit nach wesentlich ist: absolute Gegebenheit.

Das reale Sein ist bei Husserl im Absoluten sozusagen nur „schlecht aufgehoben“: denn „*kein reales Sein . . . ist für das Sein des Bewußtseins selbst (. . .) notwendig*“⁸⁶). Das Sein der Dinge — des Realen überhaupt — ist dem Sein des Bewußtseins im absoluten Sinne gleichgültig, wie freilich auch umgekehrt dem Realen der Sinn eines absoluten Seins, welchem die prinzipielle Möglichkeit absoluter Gegebenheit eignet, fremd ist: „Zwischen Bewußtsein und Realität gähnt ein wahrer Abgrund des Sinnes“⁸⁷). Jedoch: „*Andererseits ist die Welt der transzendenten ‚res‘ durchaus auf Bewußtsein . . . angewiesen*“⁸⁸). In Abwandlung des Satzes von Heidegger, „daß das Sein wohl west ohne das Seiende, daß niemals aber ein Seiendes ist ohne das Sein“⁸⁹), kann

82) a. a. O., S. 119.

83) Wie schon zitiert; a. a. O., S. 98.

84) Wie schon zitiert; a. a. O., S. 110.

85) Wie schon zitiert; a. a. O., S. 115.

86) Wie schon zitiert; ebendort.

87) Wie schon mehrfach zitiert; a. a. O., S. 117.

88) Wie schon zitiert; a. a. O., S. 115f.

89) Was ist Metaphysik? — Nachwort dazu in der 4. Auflage (1943), S. 26. In der 5. Auflage (1949) ist der Satz durch den anderen ersetzt: „daß das Sein nie west ohne das Seiende, daß niemals ein Seiendes ist ohne das Sein“; S. 41.

Husserls Gedanke auf die Formel gebracht werden: „daß das absolute Sein (das Bewußtsein) wohl west (nämlich wesentlich zu sein vermag) ohne die Dinge, daß niemals aber ein Ding ist ohne das absolute Sein (des Bewußtseins)“. Dieses — im strengen Sinne des Ausdrucks — *grund-problematische* Verhältnis zwischen dem absoluten Sein (des Bewußtseins) und der Realität als dem Sein der Dinge ist es, was Husserl zu der Aussage veranlaßt: „Wir sehen also, daß Bewußtsein (Erlebnis) und reales Sein nichts weniger als gleichgeordnete Seinsarten sind, die friedlich nebeneinander wohnen . . .“⁹⁰). Das Gegeneinander der „absoluten“ Angewiesenheit der Realität auf das absolute Bewußtsein und der „absoluten“ Gleichgültigkeit des Absoluten gegen den Sinn des Seins der Realität — oder das Durcheinander von unauflöslicher Beziehung (der Realität auf das Absolute) und abgründiger Sinnesdifferenz — stiftet in dem Grund-Verhältnis der einen Seinsart zur anderen einen fundamentalen *Konflikt*. Dieser *Sachlage* entsprechen die „widersprüchlichen“ Aussagen Husserls, die zwar prinzipiell die „Selbständigkeit“ der Realität verneinen, doch ebenso prinzipiell an ihrer „Heterogenität“ gegenüber dem Absoluten festhalten.

Das zwischen Bewußtsein und Realität bestehende Grund-Verhältnis selbst ist nun mit zwei Worten zu charakterisieren: als ein *fundamentales* und *transzendentales*. Das Grund-Verhältnis zwischen dem absoluten Sein, das das Bewußtsein ist, und dem realen Sein als einem bloß darauf relativen ist insofern ein Fundamental-Verhältnis, als ein *Fundament* eine notwendige Grundlage oder eine unumgängliche, unentbehrliche „Bedingung der Möglichkeit“ für das Sein eines Seienden, nicht aber damit auch schon ein „zureichender Grund“ oder eine „bewirkende Ursache“ des Seins dieses Seienden ist. Husserls hier besprochene Betrachtung über „Bewußtsein und natürliche Wirklichkeit“⁹¹) in ihrem Grund-Verhältnis ist in der Tat eine „Fundamentalbetrachtung“⁹²) in diesem Sinne des Begriffs von einem Fundament. In einem solchen Fundamentalverhältnis, das etwas zu einem Grunde in die Beziehung setzt, auf ihn notwendig angewiesen zu sein, indessen der bedurfte Grund gegen das seiner Bedürfende gleichgültig ist und seiner Hervorbringung selbst nicht bedarf, wurzelt die Möglichkeit des Konfliktverhältnisses.

Die Fundamentalbetrachtung ist charakteristisch für eine Transzendentalphilosophie. Das *Transzendentale* ist selbst nichts anderes als ein *Fundamentales*, dessen alles, was ist, bedarf, um nur zu sein bzw. um nur sein zu können, ohne daß indessen der transzendentale Grund

90) Wie schon zitiert; a. a. O., S. 116.

91) Titel des zentralen Zweiten Kapitels — a. a. O., S. 69-110 — des Zweiten Abschnittes der *Ideen* (I).

92) „Die phänomenologische Fundamentalbetrachtung“; vgl. Anm. ⁸⁹).

alles Seins und aller Gegebenheit mehr als „absolut“ notwendige „Bedingung der Möglichkeit“, ohne daß er als solcher auch schon „zureichender Grund“ dafür, alles Sein und alle Gegebenheit „bewirkende Ursache“ wäre; ein transzendentaler Grund ist als solcher bloß Fundament, wenschon transzendentales Fundament.

7. *Das transzendente und das transzendente „letzte“ Absolute.* — Bewußtsein erschien zuerst in dem *substantiellen* Sinn als ein absolutes Sein, dem gemäß es — ausweislich der prinzipiellen Möglichkeit seiner absoluten Gegebenheit — „prinzipiell keines anderen Seins zu seiner Existenz bedarf“. Mit diesen Worten übersetzten wir die cartesianisch-lateinische Formel, die Husserl in dem Satz gebraucht: „*Das immanente Sein ist also zweifellos in dem Sinne absolutes Sein, daß es prinzipiell nulla ‚re‘ indiget ad existendum*“⁹³). Diese ließ übrigens des näheren die Deutung offen, daß immanentes bzw. Bewußtsein doch bloß in dem eingeschränkten Sinne „keines anderen Seins zu seiner Existenz“ bedürfe, den der Gebrauch des Wortes „*res*“ für „*Sein*“ bedingen könnte.

Dieses absolut „substantielle“ Sein des Bewußtseins kam unabhängig von einem Zweiten zu Begriff. Ein *Zweites* ist es somit in der Tat, was der weitere Satz sagt: „*Andererseits ist die Welt der transzendenten ‚res‘ durchaus auf Bewußtsein, und zwar nicht auf ein logisch erdachtes, sondern aktuelles angewiesen*“⁹⁴).

Die Relativität alles realen Seins auf das „substantiell“ absolute Sein, welches das Bewußtsein „an sich“ schon ist, muß gleichwohl — so sagten wir — die Absolutheit des absoluten Bewußtseins in einem tieferen Sinne erhärten. Der Begriff dafür ist, daß das Bewußtsein absolutes Sein nicht nur in einem „substantiellen“ Sinne, sondern ein „*transzendentales* Absolute“ ist. Was dies besagt, ergaben unsere letzten Betrachtungen. Das Bewußtsein ist das transzendente Absolute, insofern *kein* anderes — kein reales — Sein zu sein oder gegeben zu sein vermöchte *ohne* das Fundament jenes „an sich“ substantiellen absoluten Seins.

Das heißt, ausgesprochen mit der größtmöglichen Schärfe: Wäre *nicht* das absolute Bewußtsein, *nichts* vermöchte zu sein. Es heißt aber *nicht*: Durch das absolute Bewußtsein ist alles, was ist. In nochmaliger Verschärfung — in freilich so überspitzter Formulierung, daß ihr Verständnis vollständig vom Verständnis alles vorangehenden abhängt — könnte gesagt werden: *Nichts ist ohne das absolute Bewußtsein, wie wohl nichts ist mit dem absoluten Bewußtsein*. Das Bewußtsein ist nämlich ein transzendentales Absolute, sofern es das „absolut“ notwendige Fundament alles anderen — alles realen — Seins ist. Aber keines-

⁹³) Wie schon zitiert; a. a. O., S. 115.

⁹⁴) Wie schon zitiert; a. a. O., S. 115f.

wegs ist schon alles andere Sein — oder vermag auch nur zu sein —, wenn bloß das absolute Bewußtsein ist; ich spreche hierbei vom „Vermögen zu sein“ im Hinblick auf das prinzipiell Heterogene realen Seins *im Gegensatz* zu der *bloß* fundamentalen Grundbedingung des transzendentalen absoluten Bewußtseins. Das transzendente Bewußtsein ist kein so absolutes Sein, daß es von sich aus schon anderes — reales — Sein zu schaffen vermöchte.

Dem entspricht es — drittens —, daß Husserls Begriff des absoluten Bewußtseins als das „*transzendente* Absolute“ zwar einerseits den absoluten Sinn des „an sich“ bloß *substantiell* absoluten Seins des Bewußtseins *vertieft*, ihn andererseits aber ebenso sehr entscheidend einschränkt: „Das transzendente ‚Absolute‘, das wir uns durch die Reduktionen herauspräpariert haben, ist in Wahrheit nicht das Letzte, es ist etwas, das sich selbst in einem gewissen tiefliegenden und völlig eigenartigen Sinn konstituiert und seine Urquelle in einem letzten und wahrhaft Absoluten hat“⁹⁵). Als ein bloß *transzendentales* Absolute ist das absolute Bewußtsein — aufs „Letzte“ gesehen — selbst nur ein „Absolute“ in Anführungszeichen. Die charakterisierte fundamentale Einschränkung des absoluten Sinnes des Seins des transzendentalen Bewußtseins motiviert Husserls *theologische* Ideen von dem „letzten und wahrhaft Absoluten“, auf welches hier verwiesen ist; motiviert ist die Idee Gottes als eines „letzten und wahrhaft Absoluten“ als die Idee des „zureichenden Grundes“ für das Sein all dessen überhaupt, was faktisch ist. —

Von diesem Punkte an aber verlieren sich die Wege, die Husserl auf seinen Gedankengängen — seinen *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie* nachgehend — beschriftet oder hätte beschreiten können, ins Dunkle.

Wie verhalten sich „beide“ Absolute zu einander: das transzendente und das letzte Absolute, das absolute Bewußtsein und Gott? Die Idee eines letzten und wahrhaft Absoluten (das rechtmäßig Gott hieße) über das transzendente Bewußtsein hinaus erschien uns begründet,

⁹⁵) a. a. O., S. 198; teilweise bereits zitiert. Nicht unerwähnt soll bleiben, daß der § 81, dem dieses Zitat entnommen ist, nirgends ausdrücklich von Gott spricht; vielmehr hat er zum Thema, was sein Titel angibt: „Die phänomenologische Zeit und das Zeitbewußtsein“; a. a. O., S. 196. Dieser Zusammenhang, in dem Husserl hier von dem „letzten und wahrhaft Absoluten“ über das bloß „transzendente ‚Absolute‘“ hinaus spricht, könnte eine Aufklärung nur auf Grund einer Erforschung des Sinnes der noch unveröffentlichten, im Husserl-Archiv zu Löwen bewahrten Aufzeichnungen Husserls zum Zeit-Problem aus den Jahren 1930-35 finden. Diese Aufgabe bleibt auch nach den in dem wichtigen Buch von G. Brand: *Welt, Ich und Zeit*, 1955: geleisteten unentbehrlichen Vorarbeiten noch eine Aufgabe. — Ebenso unentbehrlich wäre selbstverständlich die Berücksichtigung von Husserls 1928 von Heidegger herausgegebenen *Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewußtseins* aus den Jahren 1905 (mit Ergänzungen aus den Jahren 1905-10), wo Husserl bereits auf „den absoluten zeitkonstituierenden Bewußtseinsfluß“ verweist; S. 62.

insofern das *reale* Sein als nur unzureichend in dem transzendentalen Absoluten, auf welches es relativ ist, begründet erschien. Doch Husserl deutet mehrfach an und sagt ausdrücklich, daß auch das „transzendente ‚Absolute‘“ „sich selbst in einem gewissen tiefliegenden und völlig eigenartigen Sinn konstituiert und seine Urquelle in“ dem „letzten und wahrhaft Absoluten hat“. Ist es also „letztlich“ doch nicht ein „wahrhaft Absolutes“ in dem substantiellen Sinn, der ihm zu Anfang zugeschrieben wurde? Ist es aber nicht absolut in solchem Sinne, wie vermag es alsdann absolut *gegeben* zu sein? Wie ist dann eine phänomenologische Reduktion auf die „absolute“ Gegebenheit dieses transzendentalen Bewußtseins möglich — unter ausdrücklicher „Ausschaltung“ des Seins Gottes als eines „transzendenten“ absoluten Seins? Und in der Tat: wie motiviert Husserl die hier vollzogene Ausschaltung und Reduktion? „Auf dieses ‚Absolute‘ und ‚Transzendente‘ erstrecken wir natürlich die phänomenologische Reduktion. Es *soll* aus dem neu zu schaffenden Forschungsfelde ausgeschaltet bleiben, sofern dieses ein Feld des reinen Bewußtseins selbst sein *soll*“⁹⁶). *Wir* unterstreichen: „Es *soll* . . .“: *muß* und *kann* es ausgeschaltet werden? Warum *soll* es ausgeschaltet werden? „ . . . das alles geht uns hier nicht weiter an. Unser unmittelbares Absehen geht nicht auf Theologie, sondern auf Phänomenologie . . .“⁹⁷). Ist hier wahrhaft eine phänomenologische Reduktion, oder am Ende nur eine „passende“ Abstraktion vollzogen?

Husserl erteilt nun immerhin die Auskunft, daß der Rückgang auf „das vernunftmäßig etwa zu supponierende *theologische Prinzip*“ auch auf Seiten des Bewußtseins durch eine „*Faktizität*“ begründet wäre: daß „die Faktizität in der gegebenen Ordnung des Bewußtseinslaufes in seinen Sonderungen nach Individuen und die ihnen immanente *Teleologie* begründeten Anlaß zur Frage nach dem Grunde gerade dieser Ordnung“ gäbe⁹⁸) — einer übrigens wohl in der Faktizität des *realen* Seins bedingten Ordnung. Demnach wäre vielleicht zu denken, das transzendente Bewußtsein wäre ein *wesentlich* absolutes Sein, das zwar *faktisch* — gleichsam verstrickt in die Realität — in einer Weise existierte, die nur der Ausfluß einer „Urquelle in einem letzten und wahrhaft Absoluten“ sein könnte, aber also gleichwohl die *prinzipielle* Möglichkeit seiner absoluten Gegebenheit zueigen behielte. Hier aber drängt sich nur abermals der „abgründige“ Gedanke auf, daß die „*Weltvernichtung*“ zur *Bedingung* der Erfüllung jener prinzipiellen Möglichkeit und damit des absoluten Wesens des Bewußtseins würde. Alsdann kehrte ferner unsere erste Frage nach dem Verhältnis des absoluten Bewußtseins zum absoluten Sein Gottes zurück.

96) a. a. O. S. 140 (in § 58: „Die Transzendenz Gottes ausgeschaltet.“).
97) a. a. O., S. 122 (in der auf die §§ 47-51 folgenden „Anmerkung“).
98) a. a. O., S. 121 (in der soeben erwähnten „Anmerkung“).

Andererseits: Das „letzte und wahrhaft Absolute“, das Gott ist, heißt das „‚Absolute‘ und ‚Transzendente‘“⁹⁹) — im Gegensatz zu dem absoluten Sein, welches als das Bewußtsein „das immanente Sein“ schlechthin ist. Also: „Nach der Preisgabe der natürlichen Welt stoßen wir noch auf eine andere Transzendenz, die nicht . . . unmittelbar in eins mit dem reduzierten Bewußtsein gegeben ist, sondern sehr mittelbar zur Erkenntnis kommt . . .“¹⁰⁰) Gleichwohl darf offenbar auch das Sein Gottes, soll es ein wahrhaft absolutes Sein sein, nicht die prinzipielle Möglichkeit seiner *absoluten Gegebenheit* ausschließen: „so kann das vernunftmäßig etwa zu supponierende *theologische Prinzip* . . . aus Wesensgründen *nicht als eine Transzendenz im Sinne der Welt* angenommen werden . . . Im Absoluten selbst und in rein absoluter Betrachtung muß das ordnende Prinzip des Absoluten gefunden werden. Mit anderen Worten, da ein mundaner Gott evident unmöglich ist, und da andererseits die Immanenz Gottes im absoluten Bewußtsein nicht als Immanenz des Seins als Erlebnis gefaßt werden kann (. . .), so muß es im absoluten Bewußtseinsstrom und seinen Unendlichkeiten andere Weisen der Bekundung von Transzendenzen geben, als die Konstitution von dinglichen Realitäten als Einheiten einstimmiger Erscheinungen ist . . .“¹⁰¹). Diese Vorstellungen Husserls bleiben offenbar in ihren Zusammenhängen begründet, doch rein postulativ. Und doch umgeht die Formulierung dieses Postulats noch die im strengen Sinne *fundamentale* Frage: Bleibt also das absolute Bewußtsein, wenschon nicht das „letzte und wahrhaft Absolute“, so doch bis zum „Letzten“ und uneingeschränkt das *transzendente* Absolute, ohne welches sogar auch Gott nicht gegeben zu sein und folglich auch überhaupt nicht zu sein vermöchte? *Braucht* Gott, um Gott zu sein, ein von ihm verschiedenes transzendentes Bewußtsein? —

Das könnte, da die Frage sich stellt, Husserl in der Tat zu denken scheinen, sofern er selbst den Gedanken an Gott, mehr noch als in der *Faktizität* des Seins des Seienden überhaupt, vielmehr in der dieser Faktizität „immanenten *Teleologie*“ begründet sieht: „z. B. die faktische Entwicklung der Reihe der Organismen bis zum Menschen hin, in der Menschheitsentwicklung das Erwachen der Kultur mit ihren Schätzen des Geistes usw.“¹⁰²). Zwar „führt“ bereits „der Übergang in das reine Bewußtsein durch die Methode der transzendentalen Reduk-

99) wie schon zitiert; a. a. O., S. 140 (in § 58).

100) a. a. O., S. 138f. (in § 58); anstelle der Worte „sehr mittelbar“ schrieb Husserl zwischen 1913 und 1923: „in total anderer Weise“; siehe S. 477.

101) a. a. O., S. 121f. (in der erwähnten „Anmerkung“). In dem Satz: „Im Absoluten selbst . . . muß das ordnende Prinzip des Absoluten gefunden werden“: heißt offenbar das absolute Bewußtsein einfachhin das „Absolute selbst“, Gott hingegen „das ordnende Prinzip des Absoluten“.

102) a. a. O., S. 139 (in § 58).

tion notwendig zur Frage nach dem Grunde für die nun sich ergebende Faktizität des entsprechenden konstituierenden Bewußtseins"; doch, fährt Husserl unmittelbar fort: „Nicht das Faktum überhaupt, sondern das Faktum als Quelle sich ins Unendliche steigernder Wertmöglichkeiten und Wertwirklichkeiten zwingt die Frage nach dem ‚Grunde‘ auf“, erbringt „Vernunftgründe für die Existenz eines außerweltlichen ‚göttlichen‘ Seins“¹⁰³).

Die Frage, die Heidegger formuliert und die „Grundfrage der Metaphysik“¹⁰⁴) genannt hat: „Warum ist überhaupt Seiendes und nicht vielmehr Nichts?“¹⁰⁵): nimmt für Husserl — wie schon für Leibniz¹⁰⁶) und Schelling¹⁰⁷) — unmittelbar den Sinn der weiteren Frage an: „Wozu ist überhaupt alles, was ist?“ An diese Frage denkt Husserl, wenn er, über die absolute Position der Transzendentalphilosophie hinausgehend, an Gott denkt. Wie beide Fragen sich zueinander verhalten, inwiefern eine die andere etwa impliziert, die eine nicht ohne die andere ihre Antwort zu finden vermag — das zu erwägen gäben diese Bemerkungen Anlaß.

103) Ebendort; ähnlich auch in der „Anmerkung“ S. 121f.

104) Was ist Metaphysik? (1929), 5. Auflage (1949), S. 38.

105) Ebendort; vgl. auch Einführung in die Metaphysik (1935), veröffentlicht 1953, von S. 1 ab.

106) Principes de la Nature et de la Grâce fondés en Raison, § 7; ed. Robinet, S. 45. Der Sinn, den die Frage für Leibniz hat, muß der Antwort entnommen werden, die er ihr schließlich gibt.

107) Philosophie der Offenbarung, Erste Vorlesung; WW., Bd. II-III, S. 7. Der Sinn, den die Frage für Schelling hat, ergibt sich unmittelbar aus dem Kontext.