

als unmittelbar apodiktisch in Anspruch nehmen dürfen. Es genügt demgemäß nicht, alle uns vorgegebenen Wissenschaften außer Geltung zu setzen, sie als für uns unzulässige Vor-Urteile zu behandeln. Auch ihren universalen Boden, den der Erfahrungswelt, müssen wir der naiven Geltung berauben. Das Sein der Welt auf Grund der natürlichen Erfahrungsevidenz darf nicht mehr für uns selbstverständliche Tatsache sein, sondern selbst nur ein Geltungsphänomen.

Bleibt uns, wenn wir dabei bleiben, überhaupt noch ein Seinsboden übrig für irgendwelche Urteile, geschweige denn für Evidenzen, um darauf, und zudem apodiktisch, eine universale Philosophie begründen zu können? Ist nicht die Welt der Titel für das Universum des überhaupt Seienden? Ist es also zu vermeiden, die vorhin nur angedeutete Kritik der Welt Erfahrung nun doch 15 in extenso und als erste Aufgabe in Angriff zu nehmen? Wäre danach, wenn das im voraus vermutete Ergebnis der Kritik sich bestätigte, unser ganzes philosophisches Absehen gesichert? Wie aber, wenn die Welt am Ende gar nicht der schlechthin erste Urteilsboden wäre und mit ihrer Existenz schon ein an sich frü- 20 herer Seinsboden vorausgesetzt wäre?

§ 8. Das „*ego cogito*“ als *transcendentale Subjektivität*.

Hier machen wir nun, Descartes folgend, die grobe Umwendung, die, in rechter Weise vollzogen, zur transcendentalen Subjektivität führt: die Wendung zum *ego cogito* als dem apodiktisch gewissen und letzten Urteilsboden, auf den jede radikale 25 Philosophie zu begründen ist.

Überlegen wir. Als radikal meditierende Philosophen haben wir weder jetzt eine für uns geltende Wissenschaft, noch eine für uns seiende Welt. Statt schlechthin seiend, das ist uns in natürlicher Weise im Seinsglauben der Erfahrung geltend, ist sie uns 30 nur ein bloßer Seinsanspruch. Das betrifft auch die innerweltliche Existenz aller anderen Ich, so daß wir rechtmäßig eigentlich nicht mehr im kommunikativen Plural sprechen dürfen. Die anderen Menschen und die Tiere sind für mich ja nur Erfahrungsgegenheiten vermöge der sinnlichen Erfahrung ihrer körperlichen Leiber, deren Gültigkeit, als mit in Frage stehend, ich 35 mich nicht bedienen darf ¹⁾. Mit den Anderen verliere ich natür-

¹⁾ <Vgl. die Bemerkung R. Ingardens S. 207f.>

lich auch die ganzen Gebilde der Sozialität und der Kultur. Kurzum, nicht nur die körperliche Natur, sondern die ganze konkrete Lebenswelt ist nunmehr für mich statt seiend nur Seinsphänomen. Aber wie immer es sich mit dem Wirklichkeitsanspruch 5 dieses Phänomens verhalten und wie immer ich einmal für Sein oder Schein kritisch entscheiden mag, es selbst als mein Phänomen ist doch nicht nichts, sondern eben das, was für mich solche kritische Entscheidung überall möglich macht, also auch möglich macht, was je für mich als *wahres* Sein — endgültig entschiedenes 10 oder zu entscheidendes — Sinn und Geltung hat. Und wieder: Enthalte ich mich, wie ich es in Freiheit tun könnte und tat, jedes Erfahrungsglaubens, so daß für mich das Sein der Erfahrungswelt außer Geltung bleibt, so ist doch dieses Mich-Enthalten, was es ist, und es ist mitsamt dem ganzen Strom des erfahrenden Le- 15 bens ¹⁾. Und zwar ist es für mich beständig da, beständig ist es nach einem Gegenwartsfelde wahrnehmungsmäßig bewußt in ursprünglicher Originalität, es als es selbst; erinnerungsmäßig werden bald diese, bald jene Vergangenheiten desselben *wieder* bewußt und darin liegt: als die *Vergangenheiten selbst*. Jederzeit 20 kann ich reflektierend besondere aufmerkende Blicke auf dieses ursprüngliche Leben richten, gegenwärtiges als gegenwärtiges, Vergangenes als Vergangenes, als wie es selbst ist, erfassen. So tue ich nun als philosophierendes und jene Enthaltung übendes Ich.

Die in diesem reflektierenden Leben erfahrene Welt bleibt da- 25 bei in gewisser Weise für mich weiter und genau mit dem ihr jeweilig zugehörigen Gehalt erfahrene wie vorher. Sie erscheint weiter, wie sie vordem erschien, nur daß ich als philosophisch reflektierender nicht mehr den natürlichen Seinsglauben der Erfahrung in Vollzug, in Geltung halte, indes er doch noch mit da 30 ist und vom aufmerkenden Blick mit erfäßt ist. Ebenso verhält es sich mit allen sonstigen Meinungen, die über die erfahrenden hinaus meinem Lebensstrom zugehören, mit meinen unanschaulichen Vorstellungen, Urteilen, Werthaltungen, Entschlüssen, Zweck- und Mittelsetzungen usw. und insbesondere den in ihnen in der 35 natürlichen, unreflektierten, unphilosophischen Einstellung des Lebens notwendig betätigten Stellungnahmen — sofern eben diese die Welt überall voraussetzen, also einen Seinsglauben hinsichtlich der Welt in sich beschließen. Auch hier bedeutet das

¹⁾ <Vgl. die Bemerkung R. Ingardens S. 207f.>

Sichenthalten, Außerhaltungsetzen der Stellungnahmen von seiten des philosophisch reflektierenden Ich nicht ihr Verschwinden aus seinem Erfahrungsfeld. Die betreffenden konkreten Erlebnisse sind ja, sagen wir wieder, das, worauf der aufmerkende Blick gerichtet ist, nur daß das aufmerkende Ich als philosophisches in Bezug auf das Angeschaute Enthaltung übt. Auch alles, was in dergleichen Erlebnissen als Gemeintes im Geltungsbewußtsein war, das betreffende Urteil, die betreffende Theorie, die betreffenden Werte, Zwecke usw., bleibt ganz und gar erhalten — 10 nur in der Geltungsmodifikation *bloße Phänomene*.

Dieses universale Außerhaltungsetzen („Inhibieren“, „Außerhaltungsetzen“) aller Stellungnahmen zur vorgegebenen objektiven Welt, und so zunächst der Seinsstimmungen (betreffend Sein, Schein, Möglicherweise-sein, Vermutlich-, Wahrscheinlich-sein 15 u. dgl.) — oder, wie auch gesagt zu werden pflegt, diese *phänomenologische éróyñ* oder dieses *Erklämmern* der objektiven Welt — stellt uns also nicht einem Nichts gegenüber. Was uns vielmehr, und gerade dadurch, zueigen wird, oder deutlicher: was mir, dem Meditierenden, dadurch zueigen wird, ist mein reines Leben mit 20 all seinen reinen Erlebnissen und all seinen reinen Gemeinheiten, das Universum der *Phänomene* im Sinn der Phänomenologie. Die *éróyñ* ist, so kann auch gesagt werden, die radikale und universale Methode, wodurch ich mich als Ich rein fasse, und mit dem eigenen reinen Bewußtseinsleben, in dem und durch das die 25 gesamte objektive Welt für mich ist, und so, wie sie eben für mich ist. Alles Weltliche, alles raum-zeitliche Sein ist für mich — das heißt gilt für mich, und zwar dadurch, daß ich es erfahre, wahrnehme, mich seiner erinnere, daran irgendwie denke, es beurteile, es werte, begehre usw. Das alles bezeichnet Descartes bekanntlich 30 unter dem Titel *cogito*. Die Welt ist für mich überhaupt gar nichts anderes als die in solchem *cogito* bewußt seiende und mir geltende. Ihren ganzen, ihren universalen und speziellen Sinn und ihre Seinsgeltung hat sie ausschließlich aus solchen *cogitationes* ¹⁾. In ihnen verläuft mein ganzes Weltleben, wohn auch mein wissen- 35 schaftlich forschendes und begründendes Leben gehört. Ich kann in keine andere Welt hineinleben, hineinertahren, hineindenken, hineinwerten und -handeln als die in mir und aus mir selbst Sinn und Geltung hat ¹⁾. Stelle ich mich über dieses ganze Leben und

¹⁾ <Vgl. die Bemerkungen R. Ingardens S. 208f. >

enthalte ich mich jedes Vollzuges irgendeines Seinsglaubens, der geradehin *die Welt* als seiende nimmt — richte ich ausschließlich meinen Blick auf dieses Leben selbst, als Bewußtsein von *der Welt*, so gewinne ich mich als das reine ego mit dem reinen Strom 5 meiner *cogitationes*.

So geht also in der Tat dem natürlichen Sein der Welt — derjenigen, von der ich je rede und reden kann — voran als an sich früheres Sein das des reinen ego und seiner *cogitationes*. Der natürliche Seinsboden ist in seiner Seinsgeltung sekundär, er setzt 10 beständig den transzendentalen voraus. Die phänomenologische Fundamentalmethode der transzendentalen *éróyñ*, sofern sie auf ihn zurückleitet, heißt daher transzendental-phänomenologische Reduktion ¹⁾

§ 9. Tragweite der apodiktischen Evidenz des „Ich bin“.

Die nächste Frage ist, ob diese Reduktion eine apodiktische Evidenz vom Sein der transzendentalen Subjektivität ermöglichen. Nur wenn die transzendente Selbsterfahrung apodiktisch ist, kann sie als Untergrund für apodiktische Urteile dienen, nur dann ist also Aussicht vorhanden für eine Philosophie, für einen systematischen Bau apodiktischer Erkenntnisse von dem 20 an sich ersten Erfahrungs- und Urteilsfeld aus. Daß das ego *sum* bzw. *sum cogitans* apodiktisch auszusprechen ist, daß wir also einen ersten apodiktischen Seinsboden unter die Füße bekommen, das hat bekanntlich schon Descartes gesehen, er betont ja die Zweifellosigkeit des Satzes und daß selbst ein *Ich zweifle* schon das 25 *Ich bin* voraussetzen würde. Dabei handelt es sich auch bei ihm um dasjenige Ich, das seiner selbst inne ist, nachdem es die Erfahrungswelt als möglicherweise zu bezweifelnde außer Geltung gesetzt hat. Es ist nach unseren präzisierenden Ausführungen klar, daß der Sinn der Zweifellosigkeit, in der das ego durch die 30 transzendente Reduktion zur Gegebenheit kommt, wirklich dem von uns früher ausgelegten Begriff der Apodiktizität entspricht. Freilich ist damit das Problem der Apodiktizität und damit des ersten Grundes und Bodens für eine Philosophie noch nicht erledigt. Es regen sich ja sofort Zweifel. Gehört z. B. zu der trans- 35 dentalen Subjektivität nicht untrennbar ihre jeweilige Vergangenheit, die bloß durch Erinnerung zugänglich ist? Kann aber

¹⁾ <Hierauf bezieht sich R. Ingardens Bemerkung S. 209f. >

für diese eine apodiktische Evidenz beansprucht werden? Zwar wäre es verkehrt, darum die Apodiktizität des *Ich bin* leugnen zu wollen, was doch nur möglich ist, wenn man äußerlich argumentierend über sie hinwegredet, also über sie hinwegsieht. Aber stattdessen muß nun das Problem der Tragweite unserer apodiktischen Evidenz brennend werden.

Wir erinnern uns hier einer früheren Bemerkung, daß Adäquation und Apodiktizität einer Evidenz nicht Hand in Hand gehen müssen — vielleicht war diese Bemerkung gerade auf den Fall der transzendentalen Selbst Erfahrung gemünzt. In ihr ist das ego sich selbst ursprünglich zugänglich. Aber nur einen Kern von eigentlich adäquat Erfahrenem bietet jeweils diese Erfahrung: nämlich die lebendige Selbstgegenwart, die der grammatische Sinn des Satzes *ego cogito* ausdrückt, während darüber hinaus nur ein unbestimmt allgemeiner, präsumptiver Horizont reicht, ein Horizont von eigentlich Nicht-Erfahrenem, aber notwendig Mitgemeintem. Ihm gehört zu die zumeist völlig dunkle Selbstvergangenheit, aber auch die dem Ich zugehörigen transzendentalen Vermögen und die jeweiligen habituellen Eigensentenzen. Auch die äußere Wahrnehmung (die allerdings nicht apodiktisch ist) ist zwar Selbsterfahrung des Dinges — *es selbst steht da* — aber in diesem Selbststehen hat es für den Erfahrenden einen offenen endlosen, unbestimmt allgemeinen Horizont von eigentlich Nicht-selbst-Wahrgenommenem, und zwar als einen — das liegt darin als Präsumption — durch mögliche Erfahrung aufzuschließenden. Ähnlich also betrifft die apodiktische Gewißheit der transzendentalen Erfahrung mein transzendentales *Ich bin* in der ihm anhaftenden unbestimmten Allgemeinheit eines offenen Horizontes. Das Wirklichsein des an sich ersten Erkenntnisbodens steht demnach zwar absolut fest, nicht aber ohne weitbendigen Evidenz des *Ich bin* noch nicht selbst gegeben sondern nur präsumiert ist. Diese in der apodiktischen Evidenz mitimplizierte Präsumption untersteht also hinsichtlich der Möglichkeiten ihrer Erfüllung der Kritik ihrer ev. apodiktisch zu begrenzenden Tragweite. Wie weit kann das transzendentale Ich sich über sich selbst täuschen und wie weit reichen die absolut zweifellosen Bestände trotz dieser möglichen Täuschung? Mit der Statuierung des transzendentalen ego stehen wir überhaupt an

einem gefährlichen Punkt, selbst wenn wir die schwierigen Fragen der Apodiktizität zunächst außer Betracht lassen.

§ 10. *Exkurs. Descartes' Verlehen der transzendentalen Wendung.*

Es scheint so leicht, Descartes folgend, das reine Ich und seine cogitationes zu fassen. Und doch ist es, als wären wir auf einem steilen Felsgrat, auf dem ruhig und sicher fortzuschreiten über philosophisches Leben und philosophischen Tod entscheidet. Descartes hatte den ersten Willen zu radikaler Vorurteilslosigkeit. Aber wir wissen durch neuere Forschungen, und insbesondere die schönen und tiefgründigen der Herren Gilson und Koyré, wieviel viel Scholastik im verborgenen und als ungeklärtes Vorurteil in Descartes' Meditationen steckt. Aber nicht das allein; zunächst schon jenes oben bereits erwähnte, aus der Bewunderung der mathematischen Naturwissenschaft herstammende und uns selbst als alte Erbschaft bestimmende Vorurteil müssen wir uns vom Leibe halten, als ob es sich unter dem Titel *ego cogito* um ein apodiktisches Axiom handle, das im Verein mit aufzuweisenden anderen und dazu ev. induktiv begründeten Hypothesen das Fundament für eine deduktiv erklärende Weltwissenschaft abzugeben habe, eine nomologische Wissenschaft, eine Wissenschaft *ordine geometrico*, eben ähnlich wie die mathematische Naturwissenschaft. Im Zusammenhang damit darf es auch keineswegs als selbstverständlich gelten, als ob wir in unserem apodiktischen reinen ego ein kleines Endchen der Welt gerettet hätten, als das für das philosophierende Ich einzig Unfragliche von der Welt, und daß es nun darauf ankomme, durch recht geleitete Schlußfolgerungen nach den den ego eingeborenen Prinzipien die übrige Welt hinzuzuschließen.

Leider geht es so bei Descartes, mit der unscheinbaren, aber verhängnisvollen Wendung, die das ego zur *substantia cogitans*, zur abgetrennten menschlichen *mens sive animus* macht und zum Ausgangsglied für Schlüsse nach dem Kausalprinzip, kurzum der Wendung, durch die er zum Vater des (wie hier noch nicht sichtbar werden kann) widersinnigen transzendentalen Realismus geworden ist. All das bleibt uns fern, wenn wir dem Radikalismus der Selbstbestimmung und somit dem Prinzip reiner Intuition oder Evidenz getreu bleiben, also hier nichts gelten lassen, als was wir

auf dem uns durch die *éroyý* eröffneten Felde des *ego cogito* wirklich und zunächst ganz unmittelbar gegeben haben, also nichts zur Aussage bringen, was wir nicht selbst *sehen*. Darin hat Descartes gefehlt, und so kommt es, daß er vor der größten aller Entdeckungen steht, sie in gewisser Weise schon gemacht hat, und doch ihren eigentlichen Sinn nicht erfäßt, also den Sinn der transzendentalen Subjektivität, und so das Eingangstor nicht überschreitet, das in die echte Transzendentalphilosophie hineinleitet.

§ 11. *Das psychologische und das transzendental-philosophische Ich. Die Transzendenz der Welt.*

10 Halte ich rein, was mir, dem Meditierenden, durch freie *éroyý* hinsichtlich des Seins der Erfahrungswelt in den Blick tritt, so ist es die bedeutungsvolle Tatsache, daß ich und mein Leben in meiner Seinsgeltung unberührt bleiben, wie immer es mit Sein und Nichtsein der Welt stehen, wie immer ich je darüber entscheiden 15 mag. Dieses mir vermöge solcher *éroyý* notwendig verbleibende Ich und sein Ich-Leben ist nicht ein Stück der Welt, und sagt es: „Ich bin, *ego cogito*“, so heißt das nicht mehr: Ich, dieser Mensch, bin. Nicht mehr bin ich der sich in der natürlichen Selbsterfahrung als Mensch vorfindende und, in der abstraktiven Einschränkung auf die puren Bestände der *inneren*, der rein psychologischen 20 Selbsterfahrung, der seine eigene reine *mens sine animus sine intellectus* vorfindende Mensch bzw. die für sich herausgefaßte Seele selbst. In dieser natürlichen Weise apperzipiert, bin ich und sind alle sonstigen Menschen Themen der im gewöhnlichen 25 Sinne objektiven oder positiven Wissenschaften, der Biologie, Anthropologie, darin beschlossenen auch der Psychologie. Das Seelenleben, von dem die Psychologie spricht, ist ja allzeit gemeint gewesen und gemeint als Seelenleben in der Welt. Das gilt offenbar auch von dem eigenen, das in der rein inneren Erfahrung 30 faßt und betrachtet wird. Aber die phänomenologische *éroyý*, die der Gang der gereinigten Cartesianischen Meditationen von dem Philosophierenden fordert, inhibiert die Seinsgeltung der objektiven Welt und schaltet sie damit ganz und gar aus dem Urteilsfelde aus, und somit auch die Seinsgeltung, wie aller objektiv 35 perzipierten Tatsachen, so auch derjenigen der inneren Erfahrung. Für mich, das meditierende Ich, das, in der *éroyý* stehend

und verbleibend, sich ausschließlich als Geltungsgrund aller objektiven Geltungen und Gründe setzt, gibt es also kein psychologisches Ich, keine psychischen Phänomene im Sinne der Psychologie, das ist als Bestandstücke psychophysischer Menschen.

Durch die phänomenologische *éroyý* reduziere ich mein natürliches menschliches Ich und mein Seelenleben — das Reich meiner psychologischen Selbsterfahrung — auf mein transzendental-philosophisches Ich, das Reich der 10 transzendental-philosophischen Selbsterfahrung. Die objektive Welt, die für mich ist, die für mich je war und sein wird, je sein kann mit allen ihren Objekten, schöpft, sagte ich, ihren ganzen Sinn und ihre Seinsgeltung, die sie jeweils für mich hat, aus mir selbst, aus mir als dem transzendenten Ich, dem erst mit der transzendental-philosophischen *éroyý* hervortretenden.

Dieser Begriff des Transzendentalen und sein Korrelatbegriff, der des Transzendenten, muß ausschließlich aus unserer philosophisch meditierenden Situation geschöpft werden. Es ist hierbei 20 zu beachten: So wie das reduzierte Ich kein Stück der Welt ist, so ist umgekehrt die Welt und jedes weltliche Objekt nicht Stück meines Ich, nicht in meinem Bewußtsein als dessen reeller Teil, als Komplex von Empfindungsdaten oder Akten reell vorfindlich. Zum eigenen Sinn alles Weltlichen gehört diese *Transzendenz*¹⁾, obschon es den gesamten es bestimmenden Sinn, und mit seiner Seinsgeltung, nur aus meinem Erfahren, meinem jeweiligen Vorstellen, Denken, Werten, Tun gewinnt und gewinnen kann — auch den eines ev. evident gültigen Seins, eben aus meinen eigenen Evidenzen, aus meinen begründenden Akten. Gehört zum 30 eigenen Sinn der Welt diese *Transzendenz* irreellen Beschlossenseins, so heißt dann das Ich selbst, das sie als geltenden Sinn in sich trägt und von diesem seinerseits notwendig vorausgesetzt ist, im phänomenologischen Sinne *transzendental*; die aus dieser Korrelation erwachsenden philosophischen Probleme heißen dementsprechend transzendental-philosophische.

¹⁾ <Hierauf bezieht sich R. Ingardens Bemerkung S. 210f. >