

HUSSERLIANA

DOKUMENTE

BAND II / 1

VI. CARTESIANISCHE MEDITATION

TEIL 1

DIE IDEE EINER TRANSZENDENTALEN METHODENLEHRE

VERÖFFENTLICHT VOM HUSSERL-ARCHIV (LEUVEN)
UNTER LEITUNG VON

SAMUEL IJSSELING

EUGEN FINK

VI. CARTESIANISCHE MEDITATION

Teil 1

DIE IDEE EINER TRANSZENDENTALEN METHODENLEHRE

Texte aus dem Nachlass Eugen Finks (1932)
mit Anmerkungen und Beilagen aus dem
Nachlass Edmund Husserls (1933/34)

HERAUSGEGEBEN
VON

HANS EBELING, JANN HOLL
UND
GUY VAN KERCKHOVEN

KLUWER ACADEMIC PUBLISHERS
DORDRECHT / BOSTON / LONDON

Library of Congress Cataloging-in-Publication Data

Fink, Eugen.
VI. cartesianische Meditation.

(Husserliana Dokumente ; Bd. 2)
Vol. 2. edited by G. van Kerckhoven.
Bibliography: p.
Includes index.
Contents: T. 1. Die Idee einer transzendentalen
Methodenlehre -- T. 2. Ergänzungsband.
1. Husserl, Edmund, 1859-1938. Cartesianische
Meditationen. 2. Phenomenology. I. Husserl, Edmund,
1859-1938. II. Ebeling, Hans, 1939- . III. Holl,
Jann. IV. Kerckhoven, Guy van. V. Title. VI. Title:
6. cartesianische Meditation. VII. Title: Sechste
cartesianische Meditation. VIII. Series.
B3279.H94H89 Bd.2 193 s 87-1507
[B3279.H93] [193]
ISBN 90-247-3436-3 (set)
ISBN 90-247-3443-6 (Teil I)
ISBN 90-247-3444-4 (Teil II)

Published by Kluwer Academic Publishers,
P.O. Box 17, 3300 AA Dordrecht, The Netherlands

Kluwer Academic Publishers incorporates
the publishing programmes of
D. Reidel, Martinus Nijhoff, Dr W. Junk and MTP Press

Sold and distributed in the U.S.A. and Canada
by Kluwer Academic Publishers,
101 Philip Drive, Norwell, MA 02061, U.S.A.

In all other countries sold and distributed
by Kluwer Academic Publishers Group,
P.O. Box 322, 3300 AH Dordrecht, The Netherlands

All Rights Reserved
© 1988 by Kluwer Academic Publishers
No part of the material protected by this copyright notice may be reproduced or
utilized in any form or by any means, electronic or mechanical
including photocopying, recording or by any information storage and
retrieval system, without written permission from the copyright owner.

Printed in The Netherlands

INHALT

Vorwort	VII
Hinweis für den Leser	XIII

VI. CARTESIANISCHE MEDITATION
Teil 1. Die Idee einer transzendentalen Methodenlehre

§ 1. Die methodische Begrenztheit der bisherigen Meditationen . . .	3
§ 2. Das Thema der transzendentalen Methodenlehre	10
§ 3. Die „Selbstbezogenheit“ der Phänomenologie	14
§ 4. Problem und Gliederung der transzendentalen Methodenlehre .	21
§ 5. Das Phänomenologisieren als Reduzieren	32
§ 6. Das Phänomenologisieren als regressives Analysieren	53
§ 7. Das Phänomenologisieren in der „konstruktiven“ Phänomenolo- gie	61
§ 8. Das Phänomenologisieren als theoretisches Erfahren	74
§ 9. Das Phänomenologisieren als Ideieren	86
§ 10. Das Phänomenologisieren als Prädikation	93
§ 11. Das Phänomenologisieren als „Verwissenschaftlichen“	110
a) Das Problem der Wissenschaftlichkeit des Phänomenologisie- rens	111
b) Die Verweltlichung des Phänomenologisierens	117
c) Der Begriff der „Wissenschaft“	146
§ 12. Die „Phänomenologie“ als transzendentaler Idealismus	170

ERGÄNZENDE TEXTE

Entwurf eines Vorwortes	183
Vorbemerkung zur Habilitationsschrift (Dezember 1945)	184

BEILAGEN

Edmund Husserl, Texte zu Eugen Finks
VI. Cartesianischer Meditation

<i>A. Beiblätter und Einlagen (Sommer 1933 bis Januar 1934)</i>	
BEILAGE I, zu S. 46	187
BEILAGE II, zu S. 119, Anm. 380	187
BEILAGE III, zu S. 119	189
BEILAGE IV, zu S. 119	189
BEILAGE V, zu S. 123-125	190
BEILAGE VI, zu S. 133	191
BEILAGE VII, zu S. 135	192
BEILAGE VIII, zu S. 136	194
BEILAGE IX, zu S. 142	195
<i>B. Bemerkungen und Forschungsnotizen</i>	
BEILAGE X, zu S. 130. Idee der allgemeinen menschlichen Vermöglichkeit — insbesondere Wahrheit für „jedermann“ (erste Julitage 1933) . .	199
BEILAGE XI, zu § 3 und 4. Zwei Stufen der Phänomenologie. Gerade Phä- nomenologie und Phänomenologie des Phänomenologisierens (Ende 1933)	203
BEILAGE XII, zu S. 90. Das Welthorizontbewusstsein und seine Strukturen. Versuch systematischer Durchführung (Ende 1933)	206
<i>C. Lose Blätter</i>	
BEILAGE XIII, Die psychologische Verweltlichung des Transzendentalen, das vom phänomenologisierenden Ego aus enthüllt wird. Ad Psycholo- gisierung der Phänomenologie (Dezember 1933 oder Januar 1934) . .	213
BEILAGE XIV, Absolute transzendente Konstitution. Die Selbstenthüllung des phänomenologisierenden Subjekts (21. Januar 1934)	215
BEILAGE XV, Das Werden der phänomenologischen Wissenschaft und die Entwicklung der phänomenologisierenden Gemeinschaft (24. Januar 1934)	216

TEXTKRITISCHER ANHANG

Zur Textgestaltung	219
Textkritische Anmerkungen — Vorbemerkung	223
Textkritische Anmerkungen zum Haupttext	224
Textkritische Anmerkungen zu den Ergänzenden Texten	233
Textkritische Anmerkungen zu den Beilagen	234
<i>Nachweis der Originalseiten</i>	242
<i>Namenregister</i>	243

VORWORT

Der vorliegende zweiteilige Band der Reihe *Husserliana-Doku-mente* umfasst alle Entwürfe, die Eugen Fink in den Jahren 1930-1932 im Hinblick auf Husserls Plan einer Umarbeitung und Erweiterung seiner *Cartesischen Meditationen* verfasste. Den unmittelbaren Bezugspunkt dieser Entwürfe in den *Husserliana-Gesammelte Werke* bilden die Bände I und XV. Band I der *Husserliana* enthält den deutschen Text der *Cartesischen Meditationen* sowie eine Rekonstruktion der Pariser Vorträge, Band XV enthält Texte Husserls aus dem Zusammenhang der Entstehung und Umarbeitung der *Cartesischen Meditationen*, dem Thema des Bandes entsprechend allerdings nur, soweit sie auf die Intersubjektivitätsproblematik Bezug nehmen.¹

Der Haupttext der vorliegenden Ausgabe ist der im ersten Teilband herausgegebene *Entwurf einer VI. Cartesianischen Meditation* mit dem Titel „Die Idee einer transzendentalen Methodenlehre“, den Fink im Spätsommer und Herbst 1932 verfasste. Im zweiten Teilband, dem *Ergänzungsband zur VI. Cartesianischen Meditation*, werden die Umarbeitungs- und Ausarbeitungsvorschläge, die Fink im Sommer 1931 und im Sommer 1932 zu Husserls fünf Cartesianischen Meditationen anfertigte, herausgegeben. Diesen Umarbeitungsentwürfen sind im Ergänzungsband die mit ihnen historisch und sachlich eng zusammenhängenden Assistentzentwürfe von Fink zu einem von Husserl geplanten grossen systematischen Werk aus dem Sommer 1930 und dem Winter 1930/31 vorangestellt. Die Texte, die in diesen Ergänzungsband aufgenommen wurden, dokumentieren zum einen die Genese der VI. Meditation, zum anderen

¹ Zur Entstehungsgeschichte der *Cartesischen Meditationen* sowie über Husserls Pläne und Versuche zu ihrer Umarbeitung und Erweiterung vgl. Stephan Strassers „Einleitung des Herausgebers“ zu *Husserliana* I und Iso Kerns „Einleitung des Herausgebers“ zu *Husserliana* XV.

machen sie den systematischen Ort, der der VI. Meditation in den umgearbeiteten Meditationen zugeordnet war, verständlich.

Die vorliegende Ausgabe enthält neben den Texten von Fink auch die zum Teil umfangreichen Verbesserungen und Anmerkungen Husserls in den Manuskripten von Fink. Die in den Manuskripten selbst angebrachten Annotationen von Husserl werden als Fussnoten zu den entsprechenden Textstellen wiedergegeben. Im Beilagenteil der beiden Teilbände finden sich Ausführungen Husserls, die auf gesonderten Blättern in seinem Nachlass gefunden wurden. Dabei wurden nur solche Texte Husserls aufgenommen, die sich direkt und unzweifelhaft auf die Finkschen Manuskripte beziehen.

*

Eugen Fink wurde im Oktober 1928 Husserls Assistent. Husserl selbst war im März desselben Jahres emeritiert worden. In den nächsten Jahren bis etwa 1932 wird Husserl noch einmal mit grosser Anstrengung versuchen, die Ergebnisse seiner Forschungen, die er in unzähligen Manuskripten niedergeschrieben hatte, in ihrem systematischen Zusammenhang selbst zur Publikation zu bringen. Angesichts der Grösse der Aufgabe und wegen Husserls eigenen beschränkten Kräften — Husserl wurde 1929 siebzig Jahre alt — wuchs Eugen Fink dabei die Rolle eines Mitdenkers und Mitgestalters an Husserls geplanten Publikationen zu.

Finks erste Arbeit für Husserl bestand in einer Durchsicht und Teiltranskription von Husserls Manuskripten über „Zeit und Individuation“ aus dem Spätsommer und Herbst 1917 sowie dem Frühjahr 1918, den sogenannten Bernauer Zeitmanuskripten.² Dafür gab es wohl einen doppelten Anlass: zum einen das Erscheinen von Husserls frühen Vorlesungen zur *Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins*³ im Herbst 1928, das Husserl in der Absicht bestärkt haben dürfte, die Veröffentlichung seiner späteren Manuskripte zur Zeitproblematik möglichst bald folgen zu lassen; zum anderen Finks eigene Arbeit an seiner Dissertation. Fink war dabei, seine im Mai 1928 preisgekrönte Schrift mit dem Titel „Beiträge zu einer phänomenologischen Analyse der psychischen Phänomene, die un-

² Die Ausgabe dieser Manuskripte in den *Husserliana* ist in Vorbereitung.

³ Vgl. *Husserliana* X, *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins*, hrsg. von Rudolf Boehm.

ter den vieldeutigen Titeln „Sich Denken, als ob“, „Sich etwas bloss Vorstellen“, „Phantasieren“ befasst werden“ zu einer Dissertation auszuarbeiten.⁴ Husserl gewährte Fink in hierfür wichtige eigene Manuskripte Einsicht, unter anderem in die genannten Bernauer Zeitmanuskripte. Im Frühjahr 1929 arbeitete Fink bei der redaktionellen Fertigstellung des Manuskripts der *Cartesischen Meditationen* für die französische Übersetzung mit. Auch an der Redaktion von Husserls Vorwort für die englische Übersetzung der *Ideen I* von Boyce Gibson im Herbst 1929 war Fink beteiligt.⁵

Ab Oktober 1929 lud Husserl seinen Mitarbeiter häufiger zu einem Gespräch und gemeinsamen Abendessen ein, und von den ersten Januarwochen des Jahres 1930 an führten Husserl und Fink beinahe täglich ein längeres Gespräch über ihre gemeinsame philosophische Arbeit.

In den Jahren 1929-1932 schwankte Husserl in seinen Publikationsplänen zwischen einer Um- und Ausarbeitung der *Cartesischen Meditationen* und einer umfassenderen Darstellung seiner Philosophie in einem „System der phänomenologischen Philosophie“.⁶ Die beiden Bände der vorliegenden Ausgabe enthalten alle Entwürfe, die Fink für diese beiden Projekte Husserls verfasst hat. Im August 1930 entwarf Fink eine Disposition zum „System der phänomenologischen Philosophie“. Wegen seiner Bedeutung für das Verständnis sowohl der Umarbeitungsentwürfe zu den fünf Cartesischen Meditationen wie für den Entwurf der VI. Meditation wird diese Disposition hier erneut⁷ als erster Text im Ergänzungsband wiedergegeben. Ausserdem werden hier zum erstenmal Husserls Anmerkungen zu diesem Entwurf ediert. Aus dem Dezember 1930 und Januar 1931 stammt Finks Ausarbeitung des ersten Abschnitts des ersten Buches aus diesem Dispositionsentwurf. Auch diesen Text

⁴ Die Dissertation von Fink erschien 1930 im XI. Band des *Jahrbuchs für Philosophie und phänomenologische Forschung* unter dem Titel „Vergegenwärtigung und Bild. Beiträge zur Phänomenologie der Unwirklichkeit (I. Teil)“; vgl. Eugen Fink, *Studien zur Phänomenologie, 1930-1939*, S. 1-79, *Phaenomenologica* 21, Den Haag 1966.

⁵ Dieses Vorwort zur englischen Übersetzung der *Ideen I* erschien in Deutsch im XI. Band des *Jahrbuchs für Philosophie und phänomenologische Forschung* unter dem Titel „Nachwort zu meinen ‚Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie‘“. Vgl. *Husserliana* V, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Drittes Buch, hrsg. von Marly Biemel, S. 138 ff.

⁶ Über Husserls Publikationspläne in dieser Zeit informiert Iso Kern ausführlich in seiner Einleitung zu *Husserliana* XV.

⁷ Der Dispositionsentwurf wurde bereits von Iso Kern in seiner Einleitung zu *Husserliana* XV zitiert.

hat Husserl genau gelesen, wie seine zahlreichen Annotationen bezeugen. Zwischen diesen Entwürfen zu Husserls geplantem systematischen Werk und den Umarbeitungsentwürfen zu den *Cartesianischen Meditationen* bestehen deutliche sachliche Zusammenhänge.

Im Sommer 1931 verfasste Fink einen ersten Umarbeitungsversuch zur I. Meditation. Im Sommer des folgenden Jahres entwarf er eine völlig neue I. Meditation sowie Umarbeitungen und Erweiterungen zu den anderen vier Meditationen. Husserl studierte die neue Fassung der I. Meditation und die Umarbeitungsvorschläge für die II. Meditation wohl sofort nach ihrer Fertigstellung sehr sorgfältig, worauf erneut die zahlreichen Annotationen hinweisen. Unterdessen hatte Fink mit der Ausarbeitung einer ganz neuen VI. Meditation begonnen. Husserl hat wahrscheinlich die Umarbeitungsentwürfe zu den Meditationen III-V nicht mehr so aufmerksam gelesen, weil er sich sofort der VI. Meditation zuwandte, deren Niederschrift im Oktober 1932 abgeschlossen war. Ein zweites Mal hat Husserl den Entwurf zur VI. Meditation im Sommer 1933 und wahrscheinlich noch ein drittes Mal zum Jahreswechsel 1933/34 studiert. Wie die Fussnoten und der Beilagenteil im vorliegenden ersten Teilband zeigen, hat Husserl sich überaus intensiv mit Finks Entwurf auseinandergesetzt. Neben Zustimmung wird dabei in Husserls Bemerkungen und Kommentaren auch deutliche Kritik an manchen Ausführungen und Ansätzen Finks sichtbar. Dies beeinträchtigte nicht die hohe Wertschätzung, die Husserl Finks Entwurf der VI. Meditation entgegenbrachte. Davon zeugt unter anderem das berühmte Vorwort, das Husserl im Sommer 1933 zu Finks in den *Kant-Studien* erscheinendem Artikel über „Die phänomenologische Philosophie Husserls in der gegenwärtigen Kritik“ verfasste. Dieser Artikel Finks steht sachlich in engem Zusammenhang mit seiner VI. Meditation. In seinem Vorwort zu Finks Abhandlung bemerkt Husserl, „dass in derselben kein Satz ist, den ich mir nicht vollkommen zueigne, den ich nicht ausdrücklich als meine eigene Überzeugung anerkennen könnte“.⁸ Über seine philosophischen Divergenzen mit Husserl spricht sich Fink selber in einem kurzen Vorwort zur VI. Meditation aus, das sich im Manuskript selbst auf einem undatierten Blatt fand und im ersten Teilband im Anschluss an die VI. Meditation abgedruckt ist.

⁸ Eugen Fink, *Studien zur Phänomenologie 1930-1939*, S. VIII.

Zur geplanten Veröffentlichung der umgearbeiteten Husserl-Fink-schen Meditationen ist es nicht gekommen. Die VI. Meditation zirkulierte jedoch in einem kleinen Kreis von Phänomenologen, wodurch sie im Gespräch blieb.⁹ Unmittelbar nach dem Krieg hat sich Fink mit seinem Entwurf einer VI. Meditation an der Universität Freiburg habilitiert. In einem Brief vom 26. Oktober 1948 an H.L. Van Breda schreibt Fink hierzu: „Meine Habilitation ist vom Senat der Universität als Fall ‚politischer Wiedergutmachung‘ betrieben worden und aufgefasst worden als Restitution der Husserl-Tradition. Als Arbeit wählte ich daher die von Husserl aufs Höchste autorisierte ‚Sechste Meditation‘, obwohl ich bedeutendere Arbeiten liegen habe. Damit habe ich symbolisch zum Ausdruck gebracht, dass ich die Husserltradition aufnehmen will, nicht in orthodoxer Nachfolge, aber in der Fortführung der von Husserl empfangenen geistigen Impulse. Der Referent war Prof. Heiss. Die Fakultät holte von sich aus, weil sie ja ein Korreferat brauchte, ein Gutachten Heideggers ein, der sich aber auf die Antwort beschränkte, dass die Arbeit, als von Husserl selbst autorisiert, keiner weiteren Begutachtung mehr bedürfe.“ Für den Zweck der Habilitation schickte Fink dem Text noch eine kurze Vorbemerkung voran, die wie das bereits erwähnte Vorwort ebenfalls im Anschluss an die VI. Meditation wiedergegeben wird.

Als das Husserl-Archiv nach dem Krieg die Veröffentlichung des deutschen Originaltextes der *Cartesianischen Meditationen* vorbereitete, dachte Fink an eine ergänzende Veröffentlichung seiner Umarbeitungsentwürfe einschliesslich der VI. Meditation. In einem Brief vom 1. November 1946 schreibt er an Stephan Strasser, den Herausgeber der *Cartesianischen Meditationen*: „Wie ich bereits schon an Herrn Prof. Van Breda schrieb, denke ich daran, nach dem Erscheinen Ihrer deutschen Ausgabe der Meditationen die damals von mir entworfenen Umarbeitungsvorschläge samt der neuen VI. Meditation zu veröffentlichen, als ein Dokument, das eine gewisse geistesgeschichtliche Bedeutung hat. Diese Entwürfe sind vor allem deswegen sehr interessant, weil sich Husserl sehr intensiv damit beschäftigt hat und umfangreiche stenografische Notizen bei-

⁹ D. Cairns, Felix Kaufmann, A. Schütz, G. Berger, M. Merleau-Ponty und Tran Duc Tao gehören zu den frühen Lesern des unveröffentlichten Textes. Die weitere philosophische Öffentlichkeit wurde durch Merleau-Pontys Hinweis im Vorwort seiner *Phänomenologie der Wahrnehmung* auf die Existenz einer VI. Meditation aufmerksam.

gefügt hat, die vor allem in denen zur VI. Meditation das Prinzipielle enthalten, was Husserl über die Methodik und Systematik der Phänomenologie geäußert hat.“¹⁰ Dieses Vorhaben Finks veranlasste Strasser in seiner Einleitung zur Ausgabe der *Cartesianischen Meditationen* im ersten Band der *Husserliana*, der Hoffnung Ausdruck zu verleihen, „dass Eugen Fink nach dem Erscheinen unseres Textes die von ihm umgearbeiteten und ergänzten neuen Cartesianischen Meditationen — womöglich mit den oft so aufschlussreichen Randbemerkungen Husserls — herausgeben wird“.¹¹ Fink selbst hat sich jedoch zu einer solchen Veröffentlichung bis zu seinem Tode im Jahre 1975 nicht entschliessen können.

Dass die von Prof. Dr. S. Strasser ausgesprochene Hoffnung nach nunmehr vierzig Jahren doch noch in Erfüllung geht, ist zunächst und vor allem der Witwe von Eugen Fink, Frau Susanne Fink, zu verdanken. Mit ihrer Zustimmung und dank ihrer Förderung erstellten Prof. Dr. H. Ebeling und Prof. Dr. J. Holl eine erste Fassung der Ausgabe der VI. Meditation. Sie konnten sich dabei auf eine durch K. Schneider angefertigte Transkription der Husserlschen Annotationen stützen. Dr. G. van Kerckhoven besorgte dann die Anpassung der textkritischen Bearbeitung der VI. Meditation an die Gepflogenheiten der *Husserliana*, kollationierte gemeinsam mit Dr. U. Melle die Annotationen und stellte in der zweiten, erweiterten Fassung der Ausgabe sowohl die Beilagen zur VI. Meditation als auch die im Ergänzungsband aufgenommenen Texte von Fink und Husserl zusammen. Das dem Vorwort zugrundeliegende historische Material wurde von Guy van Kerckhoven im Auftrage des Husserl-Archivs Leuven zusammengetragen. Dr. U. Melle und Frau M. Ryckeboer erstellten die definitive Druckvorlage und nahmen auch die Koordination der Korrekturarbeiten auf sich. Förderung erfuhr die Ausgabe auch von Prof. Dr. R. Boehm und Prof. Dr. R. Bruzina.

Samuel IJsseling
Direktor des Husserl-Archivs Leuven

HINWEIS FÜR DEN LESER¹

Die Haupttexte von Eugen Fink sind in Normaldruck gesetzt. In eckige Klammern sind diejenigen Textstücke gesetzt, die nicht im Original, wie Fink es Husserl überreicht hat, vorhanden sind, sondern die Durchschlagexemplaren oder handschriftlichen Unterlagen Finks entstammen. Die Anmerkungen von Edmund Husserl sind kursiv gedruckt und mit einer durchlaufenden Linie vom Haupttext getrennt. In den Fällen, wo Husserl innerhalb eines Textstücks von Fink mehrere Veränderungen vornahm, wird das betreffende Textstück von Fink unten in den Anmerkungen wiederholt und sind die Veränderungen von Husserl in Kursivdruck eingefügt. Kursiviert und in spitze Klammern gesetzt sind die von den Herausgebern in Husserls Annotationen eingefügten Wörter sowie alle textkritischen Anmerkungen der Herausgeber. Die Verweise auf die Originalpaginierung von Finks Text in den Annotationen und Beilagen Husserls wurden durch die entsprechenden, in spitze Klammern gesetzten Seitenzahlen der vorliegenden Ausgabe ersetzt. Sämtliche von den Herausgebern in die Titelangaben und Anmerkungen zum Haupttext eingetragenen Verweise zum Text der *Cartesianischen Meditationen* beziehen sich auf die von Rudolf Boehm besorgte 2. revidierte Auflage der kritischen Ausgabe von Stephan Strasser in *Husserliana* Band I.

In den textkritischen Anmerkungen werden folgende Abkürzungen verwendet: Bl. = Blatt oder Blätter; Einf. = Einfügung; Erg. = Ergänzung; F. = Fortführung; Rb. = Randbemerkung; S. = Seite oder Seiten; V. = Veränderung.

¹⁰ Eine Abschrift dieses Briefes befindet sich im Freiburger Nachlass von Fink.

¹¹ *Husserliana*, I, S. XXVIII.

¹ Für genauere Angaben vgl. den Abschnitt „Zur Textgestaltung“ im Textkritischen Anhang, unten S. 219.

VI. CARTESIANISCHE MEDITATION

Teil 1

Die Idee einer transzendentalen Methodenlehre

VI. <CARTESIANISCHE> MEDITATION¹

Die Idee einer transzendentalen Methodenlehre

§ 1. Die methodische Begrenztheit der bisherigen Meditationen

Entsprungen aus dem Radikalismus der äussersten Selbstbesin-
5 nung führte uns unser meditierendes Denken durch den Vollzug der
phänomenologischen Reduktion in die Dimension und vor das Pro-
blemfeld der Philosophie. Statt wie die traditionelle „Philosophie“,
verhaftet dem Dogmatismus der natürlichen Einstellung, nach dem
Sein der Welt zu fragen² oder statt, wo ein solches Fragen sich nicht
10 begnügt, die Welt „spekulativ“ zu überfliegen, haben wir in einer³
wahrhaft „kopernikanischen Wendung“ die Beschränktheit der
natürlichen Einstellung, als des Horizontes aller unserer
menschlichen Möglichkeiten zu handeln und zu theoretisieren,
durchbrochen und sind vorgestossen in die Ursprungsdimension
15 alles Seins, in den konstitutiven Quellgrund der Welt: in die Sphä-
re der transzendentalen Subjektivität. Wir haben aber das konsti-
tutive Werden der Welt in den aktuellen und sedimentierten
Sinnesleistungen des transzendentalen Lebens noch nicht aufgezeigt,
sind noch nicht eingetreten in die konstitutiven Disziplinen und
20 Theorien, sondern haben allererst die Idee der konstitutiven Auf-
klärung entworfen als der analytischen Rückfrage von dem „Welt-
phänomen“ (dem Geltungsgebilde im reduktiv eröffneten transzen-
dentalen Leben) in den Geltungsaufbau, in die Prozesse der Weltver-
wirklichung. Aber selbst diese Vorzeichnung ging nicht über eine
25 ganz vorläufig und allgemein gehaltene Charakteristik hinaus.

¹ <Rb.> <S. 3 – S. 60, Z. 34> Eingegangen 15. August 1932 <S. 61, Z. 1 – S. 97, Z. 7
Eingegangen> 8. September 1932; bis <S. 111, Z. 1> 8/X; bis Schluss 21. Oktober.
Entwurf von Dr. Fink.

² <V.> zu fragen, was die Welt ist

³ <V.> in der ersten

Dies hat seinen Grund vor allem darin, dass vor der konkreten analytischen Durchführung die phänomenologischen Erkenntnis-handlungen nicht ausreichend charakterisiert werden können, dass ihre Methodik und Systematik nicht antizipiert, das prinzipiell
 5 Neuartige, den Wissensstil des weltlichen Wissens Übersteigende im phänomenologischen Erkennen nicht von den „philosophischen“ Traditionen des weltgebundenen Philosophierens und Erkennens her begriffen werden kann. Die Vorläufigkeit und Unbestimmtheit, in der wir die Rückfrage in die Weltkonstitution andeuteten,
 10 entsprang der Vorsicht, das eigentlich-philosophische Begreifen im phänomenologischen Sinne: das konstitutive Verstehen, nicht im vorhinein durch eine vorangestellte „Charakteristik“ zu belasten oder gar zu verdecken. Im Zusammenhang unserer Meditationen hatte der Hinweis auf die konstitutive Rückfrage nur den
 15 Sinn, die Aufgabe des philosophischen Erkennens anzuzeigen, die als solche durch die phänomenologische Reduktion noch nicht gelöst, sondern erst als zu stellende möglich ist. An diese Aufgabe selbst können wir innerhalb der Zielstellung unserer Meditationen nicht herangehen. Dazu sind grosse und umfangreiche Ausführungen
 20 notwendig. Nur „Prolegomena“ wollen diese Meditationen sein für künftige, sich in ihrer Problematik spezialisierende phänomenologische Konstitutionsforschungen, Prolegomena aber in dem Sinne, dass keine konstitutive Besinnung ohne sie überhaupt möglich ist. Was in diesen Meditationen also erstrebt ist, ist das Ganze der
 25 philosophischen Grundbesinnungen, durch die überhaupt die Dimension der philosophischen Frage eröffnet und somit die Philosophie eingeleitet wird. Einleitung der Philosophie als die Grundlegung der Möglichkeit zu philosophieren, d. h. die Welt und das Seiende in ihr aus seinen letzten transzendentalen
 30 Ursprüngen in der konstituierenden Subjektivität zu begreifen, ist nichts anderes als die Durchführung der phänomenologischen Reduktion, begonnen mit der „egologischen“ Reduktion: der Produktion des transzendentalen Zuschauers und des reduktiven Rückganges in das „letzte“ (von der verweltlichenden
 35 Selbstapperzeption des Mensch-Seins verdeckte) transzendental setzbare Welt-erfahrende und Welt-habende Leben, und vollendet zur „intersubjektiven“ Reduktion: das ist zur vollen Entfaltung der im transzendentalen Ego implizierten (und durch eine erste konstitutive Befragung der „Einfühlungsintentionalität“ sich auch

transzendental ausweisenden) mitkonstituierenden Intersubjektivität. Die Ausschöpfung des uns durch den philosophischen Ur-Akt der Reduktion zugefallenen „Seins“, der Überblick über die allgemeinsten Strukturen desselben, die Aneignung und vorläufige
 5 Deskription der reduktiven Gegebenheit des transzendentalen Lebens war das Thema und der methodische Horizont der bisherigen Meditationen. Dabei sind wir in die eigentlich-konstituierenden Schichten des transzendentalen Lebens nicht vorgedrungen, sondern blieben stehen in der allgemeinen Auslegung der reduktiven Gegebenheit als des Einsatzfeldes für die Konstitution-
 10 enthüllenden Rückfragen, die wir nur ihrer allgemeinsten Idee nach vordeuten konnten. Die allgemeinen, eigentliches Philosophieren ermöglichenden Grundbesinnungen sind zu Ende. Wir stehen jetzt nach der Überwindung der Weltnaivität in einer neuen, in
 15 einer transzendentalen Naivität. Diese besteht darin, dass wir das transzendente Leben nur in der Gegenwärtigkeit, in der es uns durch die Reduktion gegeben ist, auseinanderlegen und entfalten, ohne auf die „Innenhorizonte“ dieses Lebens: auf die Konstitutionsleistungen, analysierend einzugehen. Diese erste Stufe aber, in
 20 der Allgemeinheit ihrer Ausführungen, ist nicht ein blosses „Programm“ für durchführende philosophierende Arbeit, sondern ist die erste sachliche Stufe der Arbeit selbst, ist die Voraussetzung für den Ansatz der speziellen konstitutiven Forschungen. Nur wenn ausdrücklich angeeignet ist, was im Vollzug der Reduktion wirklich
 25 zur transzendentalen Seinssetzung gelangt, nur wenn das transzendente Leben in der vollen Breite seiner Gegebenheit sichtlich geworden ist, kann die Regression in die Tiefe des Konstitutionsgeschehens begonnen werden.

Alle unsere bisherigen Auslegungen verbleiben methodisch gesehen in der ersten Stufe der regressiven Phänomenologie.⁴ Zwar zeigt schon diese Stufe in sich selbst eine Vielfalt von Schritten und Gliederungen, ist selbst kein sich gleichsam auf einer Ebene abspielendes Durchforschen des durch die Reduktion eroberten Neulandes transzendentalen Seins, sondern eine Stufenfolge methodischer Entfaltungen. So ist das unmittelbar und erst Gegebene in der phänomenologischen Reduktion die transzendente Existenz des egologi-

⁴ < Vgl. dazu im Ergänzungsband: Eugen Finks Umarbeitungsversuche zur III. Meditation, Text Nr. 5 (S. 223–224) und zur IV. Meditation, Texte Nr. 8 (S. 233) und Nr. 10 (S. 236–238). >

schen Lebensstromes in der vollen Konkretion seiner lebendigen Gegenwart. Wiederum das erst Fassbare an dieser Konkretion ist das aktuell strömende Erfahrungsleben, und erst nach dem vorgängigen Überblick über dieses ist die aktuelle Habitualität der Weltha-
 5 be, die zu eben diesem Strömen gehört, in den Griff zu bringen. Gemäss der Doppelseitigkeit dieser egologischen Konkretion zeichnen sich für den Entwurf der konstitutiven Fragestellungen zwei Richtungen vor: konstitutive Analytik des strömenden Er-
 10 fahrungslebens (statische Phänomenologie) und die konstitutive Rückfrage in das in den aktuellen Habitualitäten implizierte sedimentierte leistende Leben (genetische Phänomenologie).

Ist dann die Einbruchsstelle in das transzendente Leben: das transzendente Ego in der ersten Stufe der regressiven Phänomeno-
 logie, beschrieben und voll entfaltet, so haben wir prinzipiell zwei
 15 Möglichkeiten des weiteren Vorgehens. Entweder wir treten wirklich in die konkreten Disziplinen der konstitutiven Forschungen ein, führen statische und genetische Konstitutionsanalysen durch — oder wir entfalten zuerst den vollen Gehalt des uns durch die Reduktion
 gegebenen Seins, wir erschliessen die verborgenen Implikationen des
 20 Ego: die koexistente transzendente Intersubjektivität. Diese zwei Möglichkeiten des Vorgehens sind aber keineswegs gleichwertig. Vielmehr ist das methodisch Richtige, zunächst die erste Stufe der regressiven Phänomenologie einzuhalten, diese in ihrer ganzen
 25 Weite zu durchlaufen, die egologische Anfangsgestalt der phänomenologischen Reduktion in die Endgestalt der intersubjektiven Reduktion zu vollenden. Die konstitutiven Rückfragen, die ja alle vom Geltungsgebilde „Weltphänomen“ ausgehen, gewinnen erst
 durch die Erschliessung der transzendentalen Intersubjektivität (wenn auch nur in ihrer urmodalen Gestalt) die Dignität, ein zurei-
 30 chendes Verständnis der intersubjektiven Welt als des Korrelates einer transzendental kommunizierenden Konstitution zu ermöglichen. Treten wir nämlich in der egologischen Beschränkung gleich den Gang in die Konstitution an, so vermögen wir den inter-
 subjektiven Seinssinn der konstituierten Gegenständlichkeit nie zu-
 35 reichend aus egologischen Leistungen zu erklären, es bleiben nicht aufgehende Restbestände in der egologischen Konstitutionsproblematik, die uns zwingen, in die methodisch erste Stufe der regressiven Phänomenologie zurückzukehren und das verengte Ein-
 satzfeld der Rückfrage in die Konstitution zu erweitern.

Aus diesem Grunde haben wir in unseren bisherigen Meditationen uns auslegend nur in der ersten Stufe der regressiven Phänomenologie bewegt, zumal es uns ja primär nur um die Erschliessung der transzendentalen Subjektivität geht, soweit diese in
 5 und durch die phänomenologische Reduktion gegeben ist. Gegeben ist in der Reduktion lediglich ein gegenwärtig koexistierendes Monadenall: ich, als transzendentes Ego, und die in meiner Fremd-
 erfahrung sich ausweisenden und bezeugenden transzendentalen
 „Anderen“. Ob aber dieses Monadenall die Struktur eines „Univer-
 10 sums“ haben mag, ob es eine offene oder geschlossene Pluralität darstellt, ob den im „Weltphänomen“ mittelbar gegebenen Mit-
 menschen (den vergangenen, nicht gegenwärtig-anwesenden Anderen) wirklich transzendente „Andere“ entsprechen — das alles wissen wir in dieser ersten Stufe nicht.

Um aber hier zu einem Wissen vorzudringen und ein konstituti-
 ves Begreifen zu realisieren, müssen wir den methodischen Horizont der ersten und vorläufigen Auslegung überschreiten, ja noch mehr, müssen den Stil der regressiven intentional-konstitutiven Auf-
 klärung übersteigen. Mit dem Rückgang in die „Innenhorizonte des
 20 konstituierenden Lebens“ ist es hier nicht getan. Wir haben in diesem Sinne hier kein Analogon zur Regression vom intentionalen Erfahrungsbezug zum gegenwärtig-anwesenden Anderen in die, in diesem Erfahrungsbezug eben implizierte, Konstitution und konsti-
 tutive Anerkennung des Anderen. Vielmehr ist hier gefordert ein
 25 Hinausgehen über die reduktive Gegebenheit des transzendentalen Lebens überhaupt, ist gefordert eine in den zunächst unlösbaren „Randproblemen“ der regressiven Phänomenologie notwen-
 dig motivierte und durch diese Motivation vorgezeichnete Befragung der „Aussenhorizonte der reduktiven Gegebenheit“
 30 des transzendentalen Lebens. Eine solche Befragung aber ist, sofern sie den Boden der transzendentalen „Gegebenheit“ verlässt, nicht mehr intuitiv aufweisend, sondern verfährt notwendigerweise konstruktiv. Bevor man aber die eigenständige Problematik der
 „konstruktiven Phänomenologie“ entwerfen kann, muss man
 35 zuvor die „intuitive“ regressiv Phänomenologie in wesentlichen Stücken durchgeführt haben, muss man an den Klippen, den Randproblemen der regressiven Analytik gestrandet sein, um von da aus den motivierenden Anstoss zu erhalten für den konstruktiven Entwurf. Welchen methodischen Charakter immer, welche transzenden-

tale Erkenntnisdignität, welchen Sinn von „Konstruktion“ die der durchgeführten regressiven Phänomenologie nachfolgende „konstruktive“ auch haben mag, können wir jetzt in gar keiner Weise vorwegnehmen. Wir erwähnen sie nur, weil wir hinweisen wollen

5 auf die Offenheit der phänomenologischen Systematik, auf den Stufencharakter der phänomenologischen Theoriebildungen, was eben nicht erlaubt, eine bestimmte Stufe oder einen bestimmten Begriff der Phänomenologie zu verabsolutieren. Der Hinweis auf die Idee einer konstruktiven Phänomenologie gibt uns ferner die

10 Möglichkeit, die bisherige meditative Erschließung der transzendentalen Subjektivität zu lokalisieren im Ganzen der phänomenologischen Systematik. Wenn auch dieselbe in der Vielfalt ihrer Stufen nicht vorgegeben ist, so ist doch mit der angedeuteten Unterscheidung von regressiver Phänomenologie (als der konstitutiven Analy-

15 tik der reduktiv gegebenen und „intuitiv“ ausgewiesenen transzendentalen Subjektivität) und konstruktiver Phänomenologie (als der Gesamtheit aller die intuitive Gegebenheit des transzendentalen Lebens übersteigenden motivierten Konstruktionen) eine grundsätzliche Demarkationslinie gezogen, gegen welche die Abhebung der

20 methodischen Stufe unserer bisherigen Meditationen Relief gewinnt; sofern wir sie als die erste Stufe der regressiven Phänomenologie bezeichnen, geben wir ihren „methodischen Ort“ an in dem für uns allerdings jetzt nur in einem Leerbewusstsein gegebenen System der offenen phänomenologischen Problematik.⁵ Das phänome-

25 nologische System selbst als die Architektonik der Transzendentalphilosophie kann nicht im voraus entworfen werden, sondern ist nur im Durchgang durch die konkrete phänomenologische Arbeit aus den „Sachen selbst“ zu entnehmen. Es ist die eigene Aufgabe der transzendentalen Methodenlehre, die ganze

30 Systematik der phänomenologischen Fragestellungen, die Struktur des methodischen Vorgehens, die Dignität und den Stil transzendentaler Erkenntnis und „Wissenschaft“ phänomenologisch verständlich zu machen, also das im phänomenologischen Arbeiten anonym fungierende phänomenologisierende Denken und

⁵ <Vgl. dazu im Ergänzungsband insbesondere die Inhaltsangabe des dritten Abschnittes aus der Disposition zu „System der phänomenologischen Philosophie“ (S. 7-8).>

Theoriebilden einer eigenen transzendentalen Analytik zu unterziehen und so die Phänomenologie zu vollenden in der letzten transzendentalen Selbstverständigung über sich selbst. M.a.W. die transzendente Methodenlehre intendiert nichts anderes als eine

5 Phänomenologie der Phänomenologie.

Dieser wollen wir uns jetzt zuwenden. Aber können wir überhaupt uns auch nur eine ungefähre Vorstellung davon machen, bevor wir die phänomenologischen Methoden geübt und betätigt haben in der thematischen Hingegenheit an die Sachen selbst, in der Selbst-

10 versunkenheit der nicht auf die Methode selbst reflektierenden thematisierenden Haltung? Aber wenn wir dieses Bedenken erheben, werden wir da nicht geführt von einer Vorstellung, die wir in der natürlichen Einstellung haben, hinsichtlich des Verhältnisses der positiv wissenschaftlichen Forschung zu der nachkommenden,

15 gewissermassen die betätigten Methoden nur registrierenden sog. „Wissenschaftstheorie“? Ist denn nicht im Felde der transzendentalen Phänomenologie gerade das Verhältnis von thematischer Forschung und Methodenbesinnung ein eigenes und für uns noch fragwürdiges? Offenbar dürfen wir dieses Verhältnis nicht am Leitfa-

20 den mundaner, mehr oder minder faktisch vertrauter wissenschaftstheoretischer Bezüge explizieren. Haben wir doch schon innerhalb der ersten Stufe der regressiven Phänomenologie, die wir kennengelernt haben, also innerhalb der „thematischen“ Phänomenologie, eine Reihe „methodischer Besinnungen“, angefangen mit der phänome-

25 nologischen Reduktion, der primordialen Reduktion, der intersubjektiven Reduktion usw. Und dabei sind dies keineswegs irgendwelchen thematischen Ausführungen nachkommende Reflexionen auf die Methode, sondern sie erschliessen allererst die Dimensionen und Stufen konkreter phänomenologischer Forschungen. Aber ander-

30 seits müssen wir uns auch hüten, das Verhältnis von erschliessender Methodenbesinnung zu der durch sie ermöglichten Analyse in einer zu eng gefassten Analogie zu den vorgängig erschliessenden Methodenbesinnungen der positiven Wissenschaften festzulegen. Bei den positiven Wissenschaften übernimmt die vorgängige Herausstel-

35 lung des Apriori die Funktion, den Einsatz der Forschung im thematischen Feld im voraus zu erhellen, die „Grundbegriffe“ bereitzustellen, den Fortgang zu sichern durch die Vorgabe einer das ganze thematische Feld durchherrschenden Strukturgesetzlichkeit. (Z. B. der mathematisch-geometrische Entwurf der reinen Räum-

lichkeit⁶ als apriorische Vorerhellung der Natur für die Physik!) Die phänomenologischen Grundbesinnungen der verschiedenen Reduktionen sind aber keine Entwürfe eines Apriori des für die phänomenologische Forschung thematischen Feldes, sondern sind Erschliessungen ganz eigener Art, die prinzipiell kein mundanes Analogon haben und haben können, was zu zeigen selbst in die Aufgabe der transzendentalen Methodenlehre gehört. Halten wir uns vorerst die beiden weltlichen Vorstellungen von Methodenlehre (nachhinkend registrierende und vorgängig apriorisch erhellende) vom Leibe und versuchen wir, in einem ungefähren Vorblick den Begriff der transzendentalen Methodenlehre zu fassen. Denn nicht um eine ausführliche Darstellung derselben ist es uns im Zusammenhang unserer allgemeinen Meditationen zu tun, sondern nur um den Entwurf der Idee einer solchen. Dazu ist nicht erforderlich, dass wir zuvor schon durch die Phänomenologie in allen ihren Stufen hindurchgegangen sind, ja nicht einmal, dass wir ein bestimmtes Verständnis der Stufen der phänomenologischen Problematik und der dazugehörigen Arbeitshorizonte haben. Vielmehr genügen schon die Auslegungen der regressiven Phänomenologie, vor allem aber das Verständnis der phänomenologischen Reduktion, um die allgemeine Problemstellung und den Sinn einer transzendentalen Methodenlehre vorgeben zu können.

§ 2. Das Thema der transzendentalen Methodenlehre

Einen ersten Anlauf zu einer vorläufigen Charakteristik der transzendentalen Methodenlehre gewinnen wir in der Bestimmung ihres Themas, wobei wir allerdings den Begriff des „Themas“ in einem weiten und vagen Sinne nehmen müssen. Notwendig wird dabei eine Besinnung auf die phänomenologische Reduktion. Diese ist nicht nur die Fundamentalbesinnung, die die Möglichkeit der Philosophie begründet, sondern enthält in eins damit die ganze Systematik der phänomenologischen Philosophie in nuce. Die phänomenologische Reduktion bildet sich — wie wir

⁶ <Rb.> oder vielmehr Raum-Zeitlichkeit

sahen⁷ — in einer reflexiven Epoché von einer unerhörten dynamischen Struktur: ⁸durch die tiefste Selbstbesinnung sich verwandelnd, übersteigt sich der Mensch selbst und sein natürlich menschliches Sein in der Welt durch die Produktion des transzendentalen Zuschauers, der als solcher den Weltglauben, die Seinsthese des welterfahrenden menschlichen Ich nicht mitmacht, sondern den Weltglauben sich ansieht, so zwar, dass er hinter den „Weltcharakter“: die Menschlichkeit, des weltgläubigen Lebens zurückfragt und dieses alsdann reduziert in die von der Menschapperzeption verdeckte transzendental-konstituierende Welterfahrung. So⁹ wird durch die Reduktion das eigentliche Thema der Philosophie eröffnet: die transzendente Weltkonstitution in den Synthesen und Einheitsbildungen, Habitualitäten und Potentialitäten des transzendentalen Lebens, das als solches die Einheit einer sich im Konstitutionsprozess vergemeinschaftenden Monadenintersubjektivität darstellt. Das konstitutive Werden, die transzendente Kosmogonie, die welt schöpferische Aktivität des Monadenalls ist das durchgängige Thema der transzendentalen Elementarlehre.

Diese ist zunächst „transzendente Ästhetik“: d.h. die¹⁰ Auslegung des „Weltphänomens“, ¹¹Auslegung der cogitata als cogitata und ihrer Universalstrukturen, Deskription der Geltungen und der Geltungseinheiten rein als solcher, der Strukturtypik und

⁷ <Vgl. dazu im Ergänzungsband: Eugen Finks Umarbeitungsversuche zur I. Meditation, Text Nr. 2, d, a (S. 125–128) und Text Nr. 3, f, a) (S. 173 ff.) sowie die Ausführungen im zweiten Kapitel des Entwurfs zu einem Anfangsstück einer Einleitung in die Phänomenologie (S. 79 ff.).>

⁸ <Von durch die tiefste Selbstbesinnung sich verwandelnd bis in die von der Menschapperzeption verdeckte transzendental-konstituierende Welterfahrung V.> durch die tiefste Selbstbesinnung mich verwandelnd, übersteige ich meine natürliche Selbstapperzeption als menschliches Ich in der Welt durch die Produktion des transzendentalen Zuschauers, als welcher ich als solcher den Weltglauben, die Seinsthese des welterfahrenden menschlichen Ich nicht mitmache, sondern den Weltglauben mir ansehe, und zwar so, dass ich hinter den „Weltcharakter“: die Menschlichkeit, des weltgläubigen Lebens zurückfrage und dieses alsdann reduziere in die von der Menschapperzeption verdeckte transzendental-konstituierende Welterfahrung.

⁹ <V.> Auf diese Weise

¹⁰ <Einf.> korrelative

¹¹ <Rb.> also der universalen strömenden Konkretion von der Welt und dieser selbst als des Konkretum, und zwar als synthetischer Einheit im Wie der strömenden Weisen des Geltens und der Geltungsgehalte (Vorstellungsgehalte). Hierbei geht die korrelative Beschreibung der cogitationes und cogitata qua cogitata vor allem auf die im Strömen invariant bleibende Strukturtypik, und diese ist dann der ständige Boden oder Horizont für die Beschreibung der in Sonderheit sich abhebenden und zu aktivierenden cogitationes von einzelnen mundanen Realitäten und dieser selbst im Was und Wie ihrer Geltungsweisen.

wesensmässigen Formen, um damit den Leitfaden zu gewinnen für die korrelative Beschreibung der cogitationes, der mannigfaltigen Bewusstseinsweisen, in denen das jeweilige cogitatum als identische Einheit gegeben ist.

- 5 Zum zweiten ist die transzendente Elementarlehre regressive Phänomenologie (die wir nur nach ihrer ersten Stufe entfaltet haben): Rückfrage von den Lebenseinheiten der transzendentalen Welterfahrung, den Akten, in die konstituierenden Tiefenschichten des transzendentalen Lebens. (Diese können wir auch als die „trans-
- 10 szendentale Analytik“ bezeichnen.)

- Zum dritten ist die Elementarlehre konstruktive Phänomenologie („transzendente Dialektik“): die Gesamtheit aller die reduktive Gegebenheit des transzendentalen Lebens in motivierten Konstruktionen übersteigenden phänomenologischen Theorien. Hat
- 15 die regressive Phänomenologie das konstitutive Werden der Welt zum Thema, soweit es durch die Methode der intentionalen Konstitutionsanalyse als gegenwärtiges und vergangenes Werden in dem durch die Reduktion gegebenen Bestande des transzendentalen
- 20 Monadenalls zur Ausweisung kommt, so hat dagegen die konstruktive Phänomenologie u. a. die transzendentalen Fragen nach „Anfang“ und „Ende“ der egologischen sowie der intersubjektiven Weltkonstitution aufzuwerfen und zu beantworten.

- Ist der Gegenstand der transzendentalen Elementarlehre: die Weltkonstitution (als gegebene und konstruierbare), so ist das
- 25 „Subjekt“ derselben der transzendente Zuschauer, das phänomenologisierende Ich. Wohl steht es in einer „Personalunion“ mit dem ihm thematischen transzendentalen Ichleben. Aber mit dem Vollzug der phänomenologischen Reduktion hat sich innerhalb des transzendentalen Seins eine radikale Spaltung vollzogen.
- 30 Das phänomenologisierende Reflexionsich steht in einem tieferen Kontrast zu dem transzendentalen Leben, das es in seiner¹² weltkonstituierenden Bewegung thematisch macht, als je ein Reflexionsich in der natürlichen Einstellung zu dem reflektiv erfassten Ichleben. Hat nicht der phänomenologische Zuschauer sich herausgeris-
- 35 sen aus der innersten Lebenstendenz des transzendentalen Lebens: der Weltverwirklichung,¹³ eben durch den Akt der Epoché?

¹² <V> dessen

¹³ <V> des naiven Vollzuges der strömend-synthetischen Weltgeltung in ihrer Konkretion der Weltverwirklichung

- „Konstituiert“ überhaupt noch der transzendente, an der Weltkonstitution unbeteiligte Zuschauer? Und wenn — welchen Sinn hat dann überhaupt noch „Konstitution“? Haben wir im Durchgang durch die Elementarlehre ein phänomenologisches Verständnis
- 5 gewonnen von der weltbildenden transzendentalen Subjektivität, so vermögen wir doch nicht im Lichte dieses Verstehens den „phänomenologisierenden Zuschauer“ zu begreifen, obgleich dieser nicht ausserhalb des transzendentalen Lebens steht. Es bleibt also im Felde der „Transzendentalität“ ein noch Unbegriffenes: eben der
- 10 phänomenologisch-theoretisierende „Zuschauer“. Nichts anderes als eben dieser Zuschauer ist das Thema der transzendentalen Methodenlehre, die damit die phänomenologische Wissenschaft vom Phänomenologisieren, die Phänomenologie der Phänomenologie ist.¹⁴

- 15 (Anmerkung. Der vorstehende Rückblick auf die phänomenologische Reduktion gibt uns einen Einblick in den in ihr implizierten Aufriss der phänomenologischen Problematik:

- I. Selbstbesinnung des Menschen, radikalisiert zur
- II. Phänomenologischen Reduktion: anfängliches scheinbares Subjekt derselben¹⁵ der Mensch; im Vollzug¹⁶ Einklammerung des Menschen, beschlossen in der Welteinklammerung, verwandelt in den transzendentalen Zuschauer, dieser reduziert auf das transzendente Weltkonstituieren.
- III. Transzendente Elementarlehre:
- 25 a) Regressive Phänomenologie (Transzendente Ästhetik und Analytik) { Subjekt: transzendentaler Zuschauer
Thema: Weltkonstitution
- b) Konstruktive Phänomenologie (Transzendente Dialektik) {
- 30 IV. Transzendente Methodenlehre { Subjekt: transzendentaler Zuschauer
Thema: transzendentaler Zuschauer)

¹⁴ <V> die damit die phänomenologische Wissenschaft von dem als Phänomenologisieren statthabenden Leisten und systematisch von seinem methodischen Leisten ist, worin das in der Phänomenologie explizierte Sein die sich ausbreitende Leistung ist. Danach kann die transzendente Methodenlehre auch bezeichnet werden als Phänomenologie der Phänomenologie.

¹⁵ <Einf> Ich

¹⁶ <Einf> der

§ 3. Die „Selbstbezogenheit“ der Phänomenologie¹⁷

Das Thema der transzendentalen Methodenlehre ist der phänomenologische Zuschauer. Zugleich ist er aber auch das Subjekt, d.i. der Erkennende und Theoretisierende in der Methodenlehre. Diese ist somit nichts anderes als der Prozess seiner Selbstvergegenständlichung. Der transzendente Zuschauer richtet sich erkennend auf sich selbst, tritt in die Haltung der Reflexion ein. In dieser Reflexion bildet sich aber nicht erst das Wissen des phänomenologisierenden Ichs um sich selbst, sondern dieses ist durch den Vollzug der Reduktion: durch die ausdrückliche Selbstaufstellung in der Epoché bereits schon in einem Modus des Selbstbewusstseins (des Für-sich-Seins) da und offen gegen sich selbst. Die Reflexion der transzendentalen Methodenlehre macht das unthematische Sichselbstwissen des phänomenologisch-thematisierenden Ich zu einer ausdrücklichen Selbstthematik.¹⁸ So formal gesehen hat die Reflexion des transzendentalen Zuschauers auf sich selbst eine analoge Struktur wie die menschliche Selbstreflexion. Auch das menschliche Ich- und Selbstbewusstsein besteht schon vor der „Reflexion“. Die „Anonymität“ des erfahrenden Lebens, in der den Dingen zugewandten äusseren Erfahrung z. B., ist kein Fehlen und Abhandensein des Selbstbewusstseins, sondern ist vielmehr gerade der normale Modus desselben. Die Reflexion vergegenständlicht nur das vordem unthematische Sichselbstwissen¹⁹ des Ich.

Gewiss ist ebenso auch der transzendente Zuschauer im Thematisieren der Prozesse der Weltkonstitution offen und erhellt²⁰ für sich selbst. Aber kann die thematisierende Einstellung des phänomenologischen Zuschauers überhaupt in Vergleich gebracht werden mit der thematischen unreflektierten Einstellung der natürlichen Welterfahrung? Keineswegs;²¹ denn die thematische Zugewandtheit des „unbeteiligten Zuschauers“ ist bereits schon ein Thematisieren, ein

Tun eines Reflexionsich, nicht eines geradehinlebenden Ichs. Ist er doch das eigentliche Subjekt der „transzendentalen Reflexion“, der eigentlich transzendental Reflektierende! Haben wir also in der „Methodenlehre“ die Selbstvergegenständlichung eines bereits schon reflektierenden Ich, also eine Reflexion „höherer Stufe“? Zwar trifft auch dies in einem ganz formalen Sinne zu, doch müssen wir vor Augen halten, dass die transzendente Reflexion nicht mit einer Reflexion schlechthin verglichen werden kann, als einer blossen Umwendung einer Geradehineinstellung, dass sie keine Reflexion in einem vorbekannten und vorgegebenen Sinne darstellt, also auch nicht mit den Verständnismitteln des weltlichen Strukturwissens um Reflexion und Reflexionsiterabilität begriffen werden kann. Die transzendente Reflexion, ausgestaltet zur phänomenologischen Reduktion, vergegenständlicht kein etwa schon vorbestehendes Sichselbstwissen des transzendentalen Ich, sondern eröffnet und erschliesst dieses transzendente Ichleben allererst, hebt es aus einer Verborgenheit und „Anonymität“, die so alt ist wie die Welt.²² Offenbar hat so die hier durch die Reduktion aufgehobene „Anonymität“ einen grundsätzlich anderen und fundamentalen Sinn als bei der unthematischen Selbstoffenheit des Menschen vor der Reflexion auf sich. „Anonymität“ ist hier ein transzendentaler Begriff und bezeichnet die Weise, in der die transzendente Weltkonstitution verlaufen ist, eben im Modus der Selbstverschlossenheit und Selbstvergessenheit, im transzendentalen Modus: natürliche Einstellung. In der phänomenologischen Reduktion geschieht das „Erwachen“ der transzendentalen Weltkonstitution, vollzieht sich der Prozess transzendentaler Selbstbewusstwerdung. Im Thematisieren des phänomenologischen Zuschauers und durch dieses kommt die konstitutive Kosmogonie zu sich selbst, tritt sie aus der Dunkelheit und dem „Ausser-sich-Sein“ in die Helligkeit des transzendentalen „Fürsichseins“. So ist also die transzendente Elementarlehre die durch den phänomenologisierenden Zuschauer in seinem theoretischen Tun sich vollziehende Bewegung des „Zusich-selbst-Kommens“ der transzendentalen Subjektivität, sofern diese und soweit sie konstituierender Ursprung der

¹⁷ <Zu den beiden folgenden Paragraphen siehe auch Beilage XI, S. 203.>

¹⁸ <Rb.> In diesem Sinne vorgegeben, unthematisch schon bereit ist alles, was der Zuschauer entdecken mag.

¹⁹ <V> Sichselbstapperzipieren

²⁰ <V> apperzeptiv gegeben

²¹ <Von Aber kann die thematisierende Einstellung bis denn die thematische Zugewandtheit V> Aber trotzdem kann die thematisierende Einstellung des phänomenologischen Zuschauers überhaupt nicht auf gleiche Stufe gebracht werden mit der thematischen unreflektierten Einstellung der natürlichen Welterfahrung; denn die thematische Zugewandtheit

²² <Einf> der natürl. Vorgegebenheit und der Menschen als der sich natü. in ihr wissenden Menschen.

Welt als des Universums alles Seienden ist. In der transzendentalen Methodenlehre soll nun die Enthüllung des Zu-sich-selbst-Kommens der konstituierenden Subjektivität, oder anders gewendet, die transzendente Subjektivität als die die transzendente Welt-
 5 konstitution freilegende und sichtende,²³ ihrerseits zum Selbstbewusstsein kommen. Auf die abstrakte Formel herabgesetzt, ist die transzendente Methodenlehre: transzendentales Für-sich-Werden eines transzendentalen Für-sich-Werdens.²⁴

Zugegeben, dass die transzendente Reflexion auf den phänomenologischen Zuschauer, das Thematisieren des phänomenologischen Thematisierens, keine blosser Reflexion „höherer Stufe“ darstellt, weil ja die phänomenologische Reduktion nicht in Analogie zu einer weltlich gegebenen gefasst werden kann, so können wir doch die Frage aufwerfen: Liegt denn wirklich mit der Idee der transzendentalen Methodenlehre ein eigenes eigenständiges Problem vor, so
 10 nämlich, dass wir nach der Elementarlehre als der Thematisierung des transzendentalen Lebens, darin einbeschlossen der Akte des Erkennens, Theoretisierens und Reflektierens usw., noch ausdrücklich die transzendentalen Akte der phänomenologischen
 20 Selbstthematisierung analysieren müssen? Ist die Reflexion auf das Phänomenologisieren mehr als ein blosser (nur durch den neuen Gegenstand verschiedener) Fall von Reflexion überhaupt, die doch schon in der Elementarlehre eine Auslegung und konstitutive Analytik gefunden haben muss? Haben wir es hier nicht zu tun
 25 mit einer „Selbstbezogenheit“ der Phänomenologie, einer Struktur, die wir schon von anderen, von weltlichen Wissenschaften her kennen? Erweisen sich solche Selbstbezogenheiten und die mit ihnen gegebenen „Probleme“ (z. B. die Gefahr des „unendlichen Regresses“) bei näherem Zusehen nicht oft als harmlos und
 30 relativ leicht aufzuklären?

Vergegenwärtigen wir uns einige Fälle von selbstbezogenen Wissenschaften in der natürlichen Einstellung. Wir können zunächst drei Typen unterscheiden, die wir an drei bestimmten Wissenschaften betrachten wollen. Nehmen wir als ersten Fall die Historik. Diese hat zum Thema den geschichtlichen Wandel, aber nicht

nur als den Ablauf der Ereignisse (der politischen Geschehnisse im weitesten Sinne), sondern den Wandel, die Entwicklungen und den Verfall der menschlichen Kultur, und damit darin beschlossen: der menschlichen Erkenntnisse, Wissenschaftsbildungen, der
 5 menschlichen Weltvorstellungen, den Wandel der menschlichen Wissenwollen normierenden Ideale usw.; sie hat damit zugleich im Thema die Bedingtheiten menschlicher Erkenntnis von der jeweiligen historischen Situation und dem jeweiligen Verhältnis zur Geschichte. Das bedeutet einmal: Die Historik thematisiert u.a. die Historie der Historiographie, und zum zweiten: die Bedingtheiten der jeweiligen Geschichtsschreibung durch die lebendig geschichtlichen Lebenstendenzen einer bestimmten historischen Epoché. Ja selbst das die neuere Geschichtsschreibung normierende „Ideal“ einer „objektiven Geschichtsschreibung“ wird als relativ auf die Epoché des allgemeinen kulturellen Ideals: „objektive Wissenschaft“, angesehen. Mag immer dieser extreme „Historismus“ eine Verfälschung und Verzerrung der wahren Historik sein, so wird doch an ihm die eigentümliche „Selbstbezogenheit“ der Geschichtswissenschaft sehr deutlich.
 20 Das historisierende Erkennen nimmt sich selbst „historisch“, es relativiert sich selbst. Die Historik ist auf sich selbst bezogen, nicht primär dadurch, dass sie ihre eigene Tradition (die vergangene Geschichtsschreibung) mit im Thema hat, sondern sofern sie sich selbst hineinstellt in den Zusammenhang
 25 des historischen Werdens, sich selbst ausgelegt hält als ein künftiges Thema für die künftige Historiographie. Gerade sofern sie sich sub specie futuri auffasst, hat sie das Wissen um die eigene Historizität. Sie selbst kann sich zwar in ihrer episodischen Bedingtheit nicht erkennen, kann sich als ein gegenwärtiges Historisieren
 30 nicht „geschichtlich“, d. i. vergangen nehmen. Das heisst: Sie kann ihre eigene „Selbstbezogenheit“ nicht aktualisieren, sondern diese besteht nur darin, dass sich das Historik-treibende Leben in einer aktuellen Selbstauffassung als potentielles Thema einer künftigen Historiographie bewegt.
 35 Von dieser Selbstbezogenheit als Selbstrelativierung (durch die apperzeptive Selbsteingliederung in den vorentworfenen historischen Prozess) ist verschieden die Selbstbezogenheit der Logik auf sich selbst, oder prägnanter formuliert: des Logikers. Ist die Logik als Wissenschaft, als das theoretische Tun des Logikers und

²³ <Rh.> dazu das urteilende Ausdrücken und die Theorie selbst!

²⁴ <V.> transzendentales Für-sich-Werden und Für-sich-theoretisch-Werden eines transzendentalen Für-sich-Werdens.

das Resultat dieses Tuns nicht auf sich selbst bezogen, sofern die Urteile und Sätze, in denen der Logiker seine logischen Erkenntnisse niederlegt und prädikativ verwahrt, selbst wiederum den Gesetzen der Logik unterworfen sind?²⁵ Ist nicht das logisierende Denken selbst im voraus schon beherrscht²⁶ von der Strukturgesetzlichkeit, die es entdeckt? Gewiss — das Denken des Logikers, z. B. die kategoriale Anschauung, ist lediglich ein „exemplarisches“ Denken, ist als bestimmtes, individuell-diesiges Denken von vornherein normiert durch die allgemeinen logischen Gesetze alles Denkens überhaupt.²⁷ Die Selbstbezogenheit des Logikers hat zwar auch wie die des Historikers den Charakter einer Rubrizierung des Thematisierens in den Zusammenhang der Thematik hinein, nur dass die Einordnung jeweils eine andere Form hat: dort eine Selbstrelativierung durch den Vorblick auf ein künftiges Thematisiertwerden, hier eine Selbstauffassung des Thematisierens als eines blossen exemplarischen Anwendungsfalles der in der Thematik in Allgemeinheit herausgestellten logischen Normierung des Denkens und der Prädikation überhaupt. Hier wie dort haben wir keinen „unendlichen Regress“. Erst bei dem dritten Fall von Selbstbezogenheit scheint die Gefahr eines unendlichen Regresses sich aufzutun: in der²⁸ Psychologie. Diese ist eine auf sich selbst bezogene Wissenschaft, sofern das psychologische Erkennen selbst wieder eine psychologische Gegebenheit, ein psychologisches Faktum ist und als solches in den thematischen Bereich der Psychologie hineinfällt. Historik und Logik sind Wissenschaften der Geradehin-Einstellung, die Thematik der²⁹ Psychologie dagegen ist von vornherein nur in³⁰ reflektiver Einstellung gegeben. Das bedingt auch den Charakter der ihr eigenen Selbstbezogenheit. Ihre Selbstbezogenheit hat die Struktur einer Reflexion höherer Stufe. In der thematischen Forschung des Psychologen bleibt das forschende Leben in der Anonymität des Fungierens, erst

²⁵ <Rb.> Nicht zu viele Fragen!

²⁶ <beherrscht in Anführungszeichen>

²⁷ <V> Gewiss — das Denken des Logikers hat von vornherein den apperzeptiven Charakter der Logizität, also den eines „exemplarischen“ Denkens, es ist als bestimmtes, individuell-faktisches Denken von vornherein mitnormiert durch die allgemeinen logischen Gesetze alles Denkens überhaupt.

²⁸ <Einf.> rein intentionalen

²⁹ <Einf.> rein intentionalen

³⁰ <Einf.> durchgängig

durch eine nachkommende Reflexion kann dasvordem fungierende Ich (und sein erkennendes Leben) thematisch werden — aber wiederum für ein fungierendes Ich. Müssen wir nun nicht in einer neuen Reflexionsstufe dieses Ich enthüllen und so in infinitum, wenn wir wirklich die Totalität des seelischen Seins erkennen wollen?³¹ Ist so der „regressus in infinitum“ wirklich unvermeidlich? Eine Besinnung zeigt uns aber, dass wir in der Psychologie den „unendlichen Regress“ gar nicht zu fürchten brauchen. Denn dieser besteht nur für die Reflexionsiteration, sofern das jeweils fungierende Ich in eben diesem bestimmten aktuellen Moment seines Fungierens erkannt werden soll. Eine solche Zielstellung ist aber nicht die der Psychologie; denn diese ist Wissenschaft, d.h. sie sucht allgemeine Erkenntnisse. Schon in ihrer ersten Thematik: der reflektiven Einstellung auf das menschliche Seelenleben, reflektiert sie nie auf diesen oder jenen momentanen Akt des Wahrnehmens mit seinem zufälligen Gehalt (z. B.), sondern auf das, was allen faktischen individuellen Wahrnehmungsakten typisch oder gar wesensmässig gemeinsam ist, sie reflektiert auf den Wahrnehmungsakt überhaupt, auf die Vergegenwärtigung in der Allgemeinheit ihres intentionalen Wesens usw. usw. In dieser Einstellung auf Allgemeinheit ihrer Erkenntnisse reflektiert sie auch auf die Anonymität des psychologisierend-fungierenden Erkenntnislebens. Ebenso „allgemein“ fasst sie auch die offene Iterabilität der³² Reflexion; sie braucht den Regress ins Unendliche nicht wirklich aktuell zu gehen, sondern sie versteht diesen Regress in seiner allge-

³¹ <Rb.> Die Reflexionsiteration müsste, und in endlos vielfältigen Abwandlungsgestalten, dann wirklich hergestellt und thematisiert werden, wenn der Psychologe bzw. die Psychologie die Aufgabe sich stellen würde, das individuelle Sein der Seelen zur erschöpfenden Erkenntnis zu bringen. Aber das ist eine von vornherein widersinnige Aufgabe. Keine Seele, weder meine eigene noch die eines Anderen, ist in diesem Sinn voll erkennbar, in ihrer vollen Individualität — wie überhaupt nichts Mundanes in diesem Voll-Sinn erkennbar ist. Mich als Psychologen objektiv <zu> erkennen, nach meinem zeiträumlich lokalisierten, verharrenden Dasein, als einen von jedermann ebenso erkennbaren <zu> erkennen, das gehört mit ins Thema der Psychologie. Aber diese Aufgabe einer objektiven Erkenntnis, <einer> allgemein für jedermann und jederzeit prinzipiell herstellbaren, schliesst nicht ein, sondern vielmehr aus die Aufgabe, die Totalität meines Psychischen explizit herauszustellen, die meiner Selbstreflexion und der Reflexionen an Anderen. Aber die „Allgemeingültigkeit“ objektiver Erkenntnis von einer individuellen Seele und wieder von empirischen Gruppen von Seelen ist nur durchführbar auf dem Weg auf eine allgemeine Psychologie als Wissenschaft vom Seelischen in der Welt überhaupt.

³² <Rb. oben auf dem Blatt von der bis in der S. 20, Z. 25> Das wird wohl auch noch in die Umarbeitung einbezogen sein müssen.

meinen Struktur und begreift so, dass keine Stufe der offenen Iterationskette der Reflexionen auf einen anonym gewesenen psychischen Erkenntnisakt führen könnte, der etwa eine prinzipiell neuartige Struktur hätte, die als solche im Horizontverständnis des „und so weiter“ des Iterationsprozesses nicht einbegriffen wäre. Nicht faktische Iterationen von Reflexionen macht je die Psychologie zum Thema, sondern die Iterabilität der Reflexion. Im Thema der Psychologie steht also schon die Reflexion und die zu ihr gehörigen Möglichkeiten der Schachtelung. Es besteht somit kein prinzipieller Unterschied zwischen der psychologisch thematisierten Reflexion und der psychologisierenden Reflexion: Sie haben ein und dasselbe intentionale Wesen, nur dass eben die letztere in der eigentümlichen Zielstellung der Wissenschaft: im Absehen auf Allgemeinheit ihrer Erkenntnis steht. Die gewöhnliche Selbstreflexion und die „psychologische“ haben aber nicht nur die Gemeinsamkeit der intentionalen Wesensverfassung, sondern zeigen sich darin übereinstimmend, dass beide denselben inneren Stil der Erkennens haben. Das Thematisieren des psychologischen Thematisierens braucht den Erkenntnisstil der psychologischen Reflexion nicht zu ändern, sondern ist ja nur eine „Reflexion höherer Stufe“. Somit bildet die Möglichkeit des Auf-sich-selbst-Bezogeneins kein eigenes Problem. Die Selbstbezogenheit der Psychologie erfordert keine Epipsychologie, die etwa die grundsätzliche Eigenart des psychologischen Erkennens und der psychologischen Erfahrung — als einer von der in der psychologischen Forschung erforschten Eigenart der sonstigen psychischen Selbstreflexion prinzipiell verschiedenen — eigens untersuchen müsste. Denn das psychologisierende Erkennen ist ja nur ein besonderer Fall der psychischen Reflexion überhaupt, die zumeist vor- und aussertheoretisch vollzogen und geübt wird. Haben wir eine psychologische Auslegung der Reflexion überhaupt durchgeführt, ferner eine Besinnung auf die Tragweite der Evidenz der „inneren Erfahrung“ sowie eine systematische Kritik derselben, so haben wir in eins damit schon auch die Möglichkeit der psychologisierenden Reflexion begründet, die psychologische Selbstkritik geleistet.

Die Ununterschiedenheit der gewöhnlichen (psychologisch thematisierten) und der psychologisch thematisierenden Reflexion im intentionalen Wesen und im inneren Stil des Erkennens gründet letzten Endes darin, dass sie beide Erfahrungen von „immanent

Seiendem“ sind. Sie bewegen sich auf derselben gegenständlichen Ebene: der des immanenten Seins.³³

Welcher Art ist nun die „Selbstbezogenheit“ der Phänomenologie? Der Hinblick auf Historik und Logik liess wohl ohne weiteres erkennen, dass die phänomenologische Selbstbezogenheit eine andere Struktur hat.³⁴ Offenbar dieselbe wie die Psychologie! Bestätigt sich hier nicht wiederum die „Parallele“ zwischen transzendentaler Phänomenologie und Psychologie? Ist hier nicht auch eine eigene Besinnung auf das phänomenologisierende Erkennen unnötig, weil ja schon im Thema der Phänomenologie eine transzendente Auslegung der Reflexion und gar eine konstitutive Analytik vollzogen wird? Oder ist es hier ganz anders?

§ 4. Problem und Gliederung der transzendentalen Methodenlehre

Die mundanen Vorstellungen von Methodenlehre als einer der betätigten Wissenschaft nachkommenden Besinnung auf das in ihr geübte methodische Vorgehen oder als apriorischer Vorentwurf vor dem Einsatz der wissenschaftlichen Forschung haben wir abgewiesen. Als „Thema“ der transzendentalen Methodenlehre haben wir den phänomenologisierenden Zuschauer bezeichnet, im Gegensatz zum Thema der transzendentalen Elementarlehre: der Weltkonstitution. Sofern also die Phänomenologie in der Methodenlehre sich auf ihr eigenes Tun³⁵ richtet, sich also selbst wieder thematisch macht, legt sich die Vermutung nahe, sie als eine auf sich selbst bezogene Wissenschaft zu fassen. Aber gerade in dieser Auffassung liegen verhängnisvolle Irrtümer, wenn die phänomenologische Selbstbezogenheit analog zur Selbstbezüglichkeitsstruktur einer mundanen Wissenschaft gefasst wird. Die Selbstbezogenheit der Phänomenolo-

³³ <Erg.> Der Seinsbegriff ist hier der natürlich-weltliche, die Immanenz die des rein Psychischen.

³⁴ <Von Offenbar dieselbe wie die Psychologie bis Oder ist es hier ganz anders V.> Und zunächst möchte es scheinen, es sei dieselbe wie die <der> Psychologie. Und es bestätige sich hier wiederum die „Parallele“ zwischen transzendentaler Phänomenologie und Psychologie. Somit möchte man hier auch eine eigene Besinnung auf das phänomenologisierende Erkennen für unnötig erachten, weil ja schon im Thema der Phänomenologie eine transzendente Auslegung der Reflexion und gar eine konstitutive Analytik vollzogen wird. Aber bei genauer Überlegung liegen hier die Sachen ganz anders.

³⁵ <Einf.> im phänomenologisierenden Ich

gie ist auch von derjenigen der Psychologie von Grund aus verschieden, ³⁶darf und kann gar nicht am Leitfaden der psychologischen Selbstbezogenheit begriffen werden. Worin besteht nun die prinzipielle Differenz? Das psychologische Thematisieren ist ebenso psychisches Sein wie das von ihm Thematisierte, es hat dieselbe Seinsnatur. Gerade darin besteht ja die Selbstbezogenheit der Psychologie, dass das Psychologietreiben ein psychisches Geschehen ist. In einem analogen Sinne könnte man sagen, dass das phänomenologisierende Tun ebenso ein transzendentes Sein ist wie das von ihm thematisierte Sein. Und dennoch ist es hier ganz anders wie in der Psychologie. Das transzendente Sein wird durch den Vollzug der phänomenologischen Reduktion nicht nur „entdeckt“ und eröffnet, sondern auch erweitert um ein transzendentes Sein, das als solches in keiner Homogenität der Seinsnatur mit dem reduktiv erschlossenen Sein steht. M.a.W. der Vollzug der phänomenologischen Reduktion lässt im Felde der transzendentalen Subjektivität eine Kluft aufbrechen, stiftet eine Scheidung des transzendentalen Seins in zwei heterogene Bezirke. Die transzendente Elementarlehre hat es mit dem einen dieser Bezirke zu tun: mit dem transzendentalen Konstituieren (mit der Welt- und Seinsbildung). Das an der Weltkonstitution „unbeteiligte“, sich von ihr durch die Epoché distanzierende Leben des phänomenologisierenden Zuschauers ist der Gegenstand der Methodenlehre. Die Unterscheidung von Elementarlehre und Methodenlehre ist also keine „wissenschaftstechnische“ (etwa vorgängige oder nachkommende Methodenlehre), sondern ist eine Unterscheidung nach „Gebieten“, gründet als solche in einem Dualismus des transzendentalen Lebens. Diesen Dualismus müssen wir noch deutlicher machen. Kontrastieren wir nochmals zur Psychologie. Psychologisieren ist ebenso psychisches Sein wie dasjenige, worauf es sich erkennend richtet. Die Selbstbezogenheit der Psychologie hat ihr Fundament im Seinsmonismus: Thema und Thematisieren sind ihrer Seinsstruktur nach identisch.

Inwiefern ist dies bei der Phänomenologie nicht der Fall? Das Phänomenologisieren hat zum Thema die Weltkonstitution. Genauer gesagt, sie hat als erstes Thema die transzendente Welterfah-

rung und Welthabe und als deren Korrelat das „eingeklammerte“ Weltphänomen. Die transzendente Welterfahrung ist — wie wir ja aus der phänomenologischen Reduktion her wissen — nichts anderes als die der Menschapperzeption beraubte menschliche Immanenz.³⁷ Darin finden wir nun mancherlei Akte: Akte der äusseren und Akte der inneren Erfahrung, Reflexionen und mögliche Iterabilitäten von Reflexionen. Alle diese Akte sind Erfahrungen von Seiendem, von Gegebenheiten der äusseren oder inneren Erfahrung — nur dass jetzt aber, durch den phänomenologischen Zuschauer dieses Lebens, das Erfahrene dieser Erfahrungen: das „Seiende“, eingeklammert und ins Phänomen verwandelt³⁸ worden ist. ³⁹Der phänomenologische Zuschauer bleibt aber in der thematischen Hinsicht auf die transzendente Welterfahrung (Erfahrung von Seiendem, darunter Reflexionen auf immanent Seiendes) nicht stehen, sondern fragt zurück von der Welt-Erfahrung in die Welt-Konstitution, fragt zurück von den fertigen Seinsgeltungen in die Bildungsprozesse dieser Seinsgeltungen und so auch in die konstitutiven Tiefenschichten der Reflexionen. Er enthüllt die teleologische Tendenz alles konstituierenden Lebens: die Tendenz auf das Sein. Grundsätzlich begreift er so im Rückgang, dass Seiendes nur Resultat einer Konstitution ist, dass Konstitution immer Konstitution von Seiendem ist.

Aber ist dieses Enthüllen der Seinstendenz (Verweltlichung) alles konstituierenden Lebens seinerseits selbst in der Seinstendenz⁴⁰ befangen? Enthüllt das Phänomenologisieren⁴¹ „Seiendes“?

³⁷ <V.> als die durch die transzendente Reflexion in der Epoché umgewertete (konkretisierte) menschliche Immanenz.

³⁸ <Einf.> und zum transzendentalen Leitfaden

³⁹ <Von Der phänomenologische Zuschauer bleibt aber bis dass Konstitution immer Konstitution von Seiendem ist V.> Der phänomenologische Zuschauer bleibt ja in der thematischen Hinsicht auf die transzendente Welterfahrung (Erfahrung von Seiendem, darunter Reflexionen auf immanent Seiendes) nicht stehen, sondern fragt zurück von der Welt-Erfahrung in die Welt-Konstitution, fragt zurück von den „fertigen“ Seinsgeltungen in die inneren und äusseren Bildungszusammenhänge und -prozesse dieser Seinsgeltungen und so auch in die konstitutiven Tiefenschichten der Reflexionen. Er enthüllt dabei die universale teleologische Tendenz, die durch alles konstituierende Leben hindurchgeht und es umgreift: die Tendenz auf das Sein in Seinstotalität. Grundsätzlich begreift er so im Rückgang, dass Seiendes nur „Resultat“ einer Konstitution ist, dass Konstitution immer Konstitution von Seiendem ist, und zwar in einer allumspannenden Konstitution eines Seinsalls.

⁴⁰ <Einf.> der auf weltliches Sein

⁴¹ <Einf.> wiederum

³⁶ <Einf.> sie

- 42 Oder vielmehr gerade das Werden des Seins (der Welt) in den Prozessen der konstitutiven Seinsbildung, die selbst nicht schon „seiend“ sind, wenigstens nicht „seiend im Sinne des weltlichen Seins“, das prinzipiell Endprodukt konstitutiver Leistungsprozesse ist? Ist reflektives Thematisieren des konstitutiven Werdens etwas prinzipiell Anderes, in seinem intentionalen Erfahrungssinn Verschiedenes, als das reflektive Thematisieren von „immanentem Sein“? 43 Die Reflexion, die konstitutiv aufgeklärt wird in der transzendentalen Elementarlehre, ist das menschliche Sichselbsterfahren („immanentes Sein“ Erfahrung) — nur eben transzendental reduziert. Diese ihrer Menschlichkeit durch die Epoche verlustig gegangene Reflexion steht in der Seinstendenz; die konstitutive Befragung derselben bringt den implizierten Reichtum des verborgenen konstituierenden Lebens ans Licht.
- 15 Aber ist das konstitutiv befragende und aufklärende Tun, die Konstitutionsenthüllung, selbst „konstituierend“? Und ist die Reflexion auf dieses Tun eine Reflexion auf „Seiendes“ oder auf solches, was wenigstens in der konstituierenden Tendenz auf Sein, in der Finalität der Weltverwirklichung steht? Hat die reflexive Zurückwendung auf das Phänomenologisieren dieselbe aktintentionale Struktur und dasselbe „konstitutive Wesen“ wie eine in der transzendentalen Elementarlehre thematisch aufgeklärte Reflexion (als ein Vorkommnis im transzendental reduzierten Erlebnisstrom)?
- 20 In diesen Fragen formuliert sich das Problem der transzendentalen Methodenlehre. Im Dualismus des transzendentalen Lebens (: konstituierendes transzendentales Leben und phänomenologisierendes!) gründet die Problematik der transzendentalen Selbstbezogenheit — und nicht wie bei der Psychologie im Monismus des psychischen Seins. 44 Gerade weil das phänomenologisierende sub-

42 <Von Oder vielmehr gerade bis konstitutiver Leistungsprozesse ist V.> Die Antwort wird verneinend lauten müssen, es wird sich zeigen lassen das Werden des weltlichen Seins in den Prozessen der konstitutiven Seinsbildung, die selbst nicht schon „seiend“ sind, nämlich nicht „seiend im natürlichen Sinne des weltlichen Seins“, das prinzipiell Endprodukt konstitutiver Leistungsprozesse ist.

43 <Einf.> Überlegen wir:

44 <V.> Gerade weil das phänomenologisierende subjektive Leisten verschieden ist vom transzendentalen weltkonstituierenden Leisten, gerade weil die Enthüllung des konstitutiven Werdens der Welt selbst nicht selbst „konstituierend“ ist, nämlich im Sinne der Weltkonstitution — besteht überhaupt das Problem,

- jektive Leisten verschieden ist vom transzendental konstituierenden Leisten, gerade weil die Enthüllung des konstitutiven Werdens selbst nicht „konstituierend“ ist — besteht überhaupt das Problem, besteht die Frage nach dem transzendentalen „Sein“ des Phänomenologisierens. Weil eben mit der konstitutiven Auslegung und Aufklärung einer auf „immanentes Sein“ gehenden menschlichen Selbstreflexion (in ihrer reduzierten Gestalt!) noch nicht die transzendente Struktur des Phänomenologisierens verstanden ist, bleibt dieses als unbegriffener Rest in der auf Universalität tendierenden Selbstaufklärung der transzendentalen Subjektivität stehen, motiviert so den Entwurf der Idee einer transzendentalen Methodenlehre.

- Aber wenn das Phänomenologisieren nicht — wie sein Thema — ein⁴⁵ „Konstituieren“ ist, wenn wir darin gerade das Problem der transzendentalen Methodenlehre sehen gelernt haben, dürfen wir dann vielleicht die Meinung hegen, dass die Phänomenologie überhaupt nicht eine „selbstbezogene“ Wissenschaft ist? Eine solche Meinung hätte doch ihre Motivation in der Erkenntnis der Verschiedenheit und inneren Zwiespältigkeit des transzendentalen Seins, in der Einsicht in die Differenz der „Seinsweise“ des phänomenologischen Themas und des phänomenologischen Thematisierens. Ist⁴⁶ das Phänomenologisieren als solches nicht Gegenstand einer ganz anderen Wissenschaft als die durch es enthüllte Weltkonstitution? Etwa in einer formalen Analogie zu einer weltlichen nicht-selbstbezogenen Wissenschaft: z. B. zur Botanik als der Wissenschaft von den Pflanzen? Thema und Thematisieren sind doch auch hier von ganz heterogener Seinsart. Dass die Phänomenologie weder selbstbezogen, noch nicht selbstbezogen in irgendeinem vorbekannten weltlichen Sinne ist, das macht ja gerade die eigentliche Schwierigkeit im Verstehen der Idee einer transzendentalen Methodenlehre aus. Die Verschiedenartigkeit des transzendental konstituierenden Seins und des transzendentalen Tuns des phänomenologischen Zuschauers ist keine bare Verschiedenheit schlechthin (so wie das Botanik-Treiben verschieden ist vom Gegenstand der Botanik), sondern ist ein Gegensatz und eine Spaltung im transzendentalen Leben selbst, ist Selbstentgegensetzung: Identität in der Ver-

45 <Einf.> Weltlichkeit

46 <Einf.> danach

schiedenheit, Gegensatz im Sichselbstgleichbleiben. Im Vollzug der phänomenologischen Reduktion tritt das transzendente Leben, im Produzieren des „Zuschauers“, ausser sich, spaltet sich selbst, entzweit sich. Diese Entzweiung aber ist die Bedingung der Möglichkeit des Zu-sich-selbst-Kommens der transzenden-
 5 der transzendenten Subjektivität. Solange das transzendente Leben in der undifferenzierten Einheit verläuft, nur weltkonstituierendes Tun ist, solange ist es auch prinzipiell seiner selbst nicht bewusst: Es geschieht im Modus der natürlichen Einstellung. In der blinden, teleo-
 10 logischen Tendenz der konstitutiven Ausrichtung auf Welt (als dem finalen Endprodukt seiner konstituierenden Aktivität) sich auswirkend lebt das transzendente Leben, gewissermassen ständig von sich weg und auf die Welt hin, ⁴⁷vollzieht sich in einer tiefen „Anonymität“, ist nur in der Ebene der konstituierten Endpro-
 15 dukte: in der Welt, erhellt als menschliches Ichbewusstsein, ist „bei sich“ in einer Weise, die gerade verschliessend ist gegen die eigentliche Lebenstiefe des transzendentalen Subjektes. In der reduktiven Epoché nun bildet sich im transzendentalen Leben eine gegenläufige Tendenz aus, ein Sichzuwiderlaufen, ein Nichtmitma-
 20 chen und Nichtmitgehen mit der konstituierenden Lebensrichtung, sondern ein Zurückgehen gegen diese Lebensrichtung, ein Umbrechen der welt-finalen Lebenstendenz. Damit und dadurch hebt sich das transzendente Leben aus seiner weltalten⁴⁸ Verborgenheit. Der am Weltglauben (der Weltkonstitution) sich nicht
 25 beteiligende Zuschauer eröffnet reduzierend den transzendentalen Quellgrund und die Ursprungsdimension des Weltglaubens, er „entdeckt“ die transzendente Subjektivität als konstituierende.

Die Selbstentzweiung des transzendentalen Lebens — in der phänomenologischen Reduktion — hebt aber die über diese innere
 30 Selbstentgegensetzung hinübergreifende Einheit desselben nicht auf. Hier liegen schwierige und noch dunkle Probleme. Ja es besteht das begründete Bedenken, ob überhaupt die „Identitätsstruktur“ des transzendentalen Lebens mit den vorgegebenen „logischen Kategorien“ von Identität begriffen werden kann. Einheit in der

⁴⁷ <V.><es> vollzieht sich in einer tiefen „Anonymität“, <es> ist nur in der Ebene der konstituierten Endprodukte: in der Welt, erhellt als menschliches Ichbewusstsein, es ist „bei sich“

⁴⁸ <V.> welthaften

Entzweiung, Selbigkeit im Anderssein und ähnliche sprachliche Wendungen sind⁴⁹ ja nur bildliche Redeweisen, die nicht mehr geben als eine blosser Anzeige des bestehenden Problems. Die thematische Behandlung und die transzendental-logische Auf-
 5 klärung dieser problematischen Selbigkeitsbezüge innerhalb des transzendentalen Lebens gehört u.a. in die transzendente Methodenlehre. Der „Ort“ dieser Fragen wird noch zu zeigen sein.

Vorläufig ist uns das Problem einer transzendentalen Methodenlehre doch soweit deutlich geworden, dass wir die eigentümliche
 10 Selbstbezogenheit der Phänomenologie, welche ja das Problem ausmacht, verstehen als gründend in der Selbigkeit⁵⁰ des phänomenologisch thematisierten und thematisierenden Lebens, sofern beides in der umgreifenden Einheit des „transzendentalen Seins“ beschlossen ist, und andererseits gründend in der Verschieden-
 15 heit derselben, sofern das eine weltkonstituierend ist und das andere nicht.

⁵¹Die phänomenologische Elementarlehre ist die reduktive Enthüllung und Analytik der Weltkonstitution. Das in ihr erwachsende Verständnis des transzendentalen Lebens aber begreift nicht schon
 20 in sich eine Einsicht in das transzendente Sein des phänomenologisierenden Lebens (im Gegensatz zur Psychologie, die in ihrer Thematik schon das Verständnis ⁵²ihres eigenen Tuns als eines Reflektierens schafft). Das letztere⁵³ ist Thema der transzendentalen Methodenlehre. Sofern aber das Phänomenologisieren nichts anderes
 25 ist⁵⁴ als transzendente Elementarlehre-Treiben, hat die Methodenlehre es zu tun mit den in der Elementarlehre geübten und betätigten Methoden.⁵⁵ Aber keineswegs ist sie damit „Methodenlehre“ in einem üblichen (mundanen) Sinne. Weder kommt sie der Elementarlehre bloss nach, noch geht sie ihr voraus oder greift in sie
 30 ein als „Methodenbesinnung“.

⁴⁹ <Einf.> hier

⁵⁰ <V.> in der strömenden Selbigkeitsdeckung (<Dazu Rb.> „Deckung“ des Lebens als Selbigkeit des Ich in sich konstituierend.

⁵¹ <Einf.> Es ist uns klar geworden:

⁵² <V.> wie alles psychischen Tuns so ihres eigenen Tuns als eines psychologischen Reflektierens und Theoretisierens befasst.

⁵³ <V.> Das Phänomenologisieren

⁵⁴ <V.> Sofern es aber nichts anderes ist

⁵⁵ <Erg.> (den erfahrenden Reflexionen und den darauf gegründeten Theoretisierungen).

Der Begriff „Methodenlehre“ ist von einer gewissen Mehrdeutigkeit, die ihren Grund hat in einem mannigfachen vielfältigen Gebrauch des Begriffes „Methode“. Z. B. versteht man einmal unter Methode in einem ganz veräusserlichten Sinne die wissenschaftlichen Veranstaltungen, Praktiken usw., die die Bedingungen der Gegebenheit des Themas schaffen sollen (Experiment); ⁵⁶ein andermal mehr die dispositionelle Haltung des Erkennens; oder man versteht unter Methode (Weg, Zugang) kein „Wie“ des Erkennens, sondern ein „Was“: nämlich die allgemeinsten Grundeinsichten in das thematische Gebiet (mögen solche Erschliessungen apriorische Entwürfe oder von anderer Natur sein).⁵⁷ Allen drei Begriffen von „Methode“ entsprechen drei Vorstellungen von Methodenlehre, und zwar als normative Disziplinen, als der jeweiligen Lehre von der richtigen oder geeigneten Methode. (Von der auf Normierung überhaupt verzichtenden bloss registrierenden Methodenlehre sehen wir ab; diese ist nicht mehr als eine blosser Historiographie der Methoden.)

Der transzendente Begriff der Methode bezeichnet zwar auch primär ein „Was“ der Erkenntnis (nicht eine erkenntnispraktische Veranstaltung!)⁵⁸ Aber die methodischen Besinnungen, d. i. die allgemeinsten Thema-erschliessenden Einsichten gehören⁵⁹ in die transzendente Elementarlehre und eben nicht in die „Methodenlehre“. Diese bezieht sich auf die Methoden der ersteren nur soweit, als sie eben das in der methodischen Besinnung der Elementarlehre fungierende Leben: das Phänomenologisieren, zum Gegenstand einer transzendentalen Aufklärung machen will. Sie hat nie darüber zu entscheiden, ob das phänomenologische Theoretisieren seinem Gegenstande: der Weltkonstitution, „angemessen“ ist,

⁵⁶ <Von ein andermal mehr bis sondern ein „Was“ V.> ein andermal mehr die aktuelle und dispositionelle Aktivität des Erkennens; oder man versteht unter Methode (Weg, Zugang) nicht das, was in der Blickrichtung auf das Erkennen liegt, sondern auf sein „Was“:

⁵⁷ <Rb.> die in Verläufen von erworbenen theoretischen Sätzen vorstehenden wissenschaftlichen Handlungswege, auf denen durch diese Folgen von Zwischengebilden vom Ich aus intendierte Endgebilde gewonnen werden. So insbesondere in Verallgemeinerung als typische Begründungswege von theoretischen Gründen zu theoretischen Folgen (z. B. als allgemeine Theorien). Vielleicht wäre hier deutlicher der Ausdruck theorematistische Methode, Methode zu Theoremen, von Theoremen als Gründen zu Theoremen zu kommen, wobei das noetische Denken selbst anonym fungiert, unthematisch bleibt.

⁵⁸ <V.> und nicht eine bloss erkenntnispraktische Veranstaltung.

⁵⁹ <Einf.> noch selbst mit

ob es, sofern es sich expliziert, wahr ist, ob es in der richtigen Methode geschieht, also in diesem Sinne Methodenkritik zu treiben, — aber sie ist „Methodenkritik“ in einem anderen und fundamentalen Sinne. Nämlich sie stellt in Frage, was innerhalb der Elementarlehre gar nicht in Frage zu stellen ist: ⁶⁰den Anschauungscharakter der phänomenologisierenden Erkenntnis selbst, fragt nach der hier gegebenen Evidenz, macht eigens zum Problem die prädikativen Auslegungen dieser Evidenz usw. — mit einem Wort, das in der transzendentalen Elementarlehre von sich selbst abgewandte, den phänomenologischen „Sachen selbst“ zugekehrte methodische Fungieren wird als solches Thema einer transzendentalen Analytik.⁶¹

Aber kommen wir da nicht unversehens in einen „unendlichen Regress“ hinein? Haben wir nicht, wenn wir den fungierenden Zuschauer vergegenständlichen, ein vergegenständlichendes, fungierendes Ich? Gewiss — aber darin liegt jetzt kein Problem mehr, zum mindesten keine „crux“. Denn der Zuschauer des phänomenologisierenden Zuschauers ist kein Ich von einer differenten transzendentalen „Seinsweise“, es besteht zwischen den beiden keine Kluft wie zwischen dem konstituierenden Ich und dem „unbeteiligten“ Zuschauer. Wir brauchen den Regress keineswegs ins Unendliche zu gehen, weil ja die höheren Iterationsstufen nichts prinzipiell Neues mehr bringen können, sondern nur faktisches, soeben in Funktion gewesenes Thematisieren vergegenständlichen. Aber an dem jeweilig faktisch-momentanen Fungieren hat die Methodenlehre als eine auf allgemeine Erkenntnisse abzielende Wissenschaft kein Interesse.⁶² (Allerdings dürfen wir hier den Ausdruck „allgemein“ nur mit der äussersten Vorsicht gebrauchen; denn was hier „Allgemeinheit der Erkenntnis“ heissen kann, ist noch ganz und gar Problem.)

Die ganze bisherige Kennzeichnung der Idee der transzendentalen Methodenlehre war aus der Struktur der phänomenologischen Reduktion entwickelt worden. Aber nicht in der Weise,

⁶⁰ <V.> fürs erste den Anschauungscharakter, überhaupt den Evidenzcharakter der phänomenologisierenden Erkenntnis selbst. Sie fragt weiter nach der hier gegebenen unmittelbaren und mittelbaren Evidenz,

⁶¹ <V.> Dialektik.

⁶² <Rb.> Und das Allgemeine, das in der Feststellung des individuellen Fungierens als immer wieder durch Erinnerung zu identifizierenden liegt?

dass wir in actu in ihrem Vollzug lebten, sondern indem wir — schon in transzendentaler Einstellung stehend — reflektierten auf die Reduktion, genauer gesagt, auf das Reduzieren, indem wir uns bewegten in einer Auslegung des reduktiv phänomenologisierenden Tuns. M.a.W. wir handelten — wenn auch sehr primitiv — doch bereits schon in der transzendentalen Methodenlehre, indem wir die Idee einer solchen entwarfen. Das bedeutet: Die transzendente Methodenlehre setzt sich selbst voraus, wir können nur ihren Begriff gewinnen, wenn wir sie schon in einem gewissen Sinne betätigen. Sie hat somit Teil an der Fundamentalstruktur der Phänomenologie überhaupt: der Selbstbedingtheit alles phänomenologischen Verstehens. (Diese ist wiederum ein Problem der Methodenlehre.)

Idee und Problem der transzendentalen Methodenlehre konnten wir aus der phänomenologischen Reduktion herausholen, ⁶³wenn auch nur in einer anvisierenden allgemeinen Vorstellung. ⁶⁴Aber selbst die allgemeinste Gliederung der Problematik selbst liegt schon in einem Strukturenverständnis der phänomenologischen Reduktion beschlossen, sofern gerade dieses den Einblick in die Stufen der phänomenologischen Elementarlehre involviert.

Wir können die gesamte Problematik der transzendentalen Methodenlehre in zwei Gruppen von Fragestellungen teilen:

A. Thematisierung des in der transzendentalen Elementarlehre phänomenologisierenden Lebens

1. als reduzierendes;
2. als regressiv analysierendes;
3. <als> „konstruktiv-phänomenologisierendes“.

B. Thematisierung des phänomenologisierenden Lebens, abgesehen von seinem jeweilig bestimmten „Wie“ des Fungierens, in

⁶³ <V> wenn auch nur in einer antizipierenden, unbestimmt anvisierenden allgemeinen Vorstellung und Vorgewissheit.

⁶⁴ <V> Aber selbst die allgemeinste Gliederung der Problematik selbst liegt schon in einer horizonthaften Strukturenantizipation der phänomenologischen Reduktion beschlossen, sofern gerade diese den Einblick in den Stufengang der Elementarlehre leitet.

⁶⁵ <V> 1.) als des reduzierenden; 2.) als <des>regressiv analysierenden; 3.) <als des> „konstruktiv-phänomenologisierenden“.

seiner allgemeinsten Funktionsweise als theoretisch erfahrendes, ideierendes, explizierendes, wissenschaftstreibendes.⁶⁶

Innerhalb der Zielstellung unserer Meditationen, die ja nur einen orientierenden Überblick über die Philosophie geben sollen, können wir natürlich nicht die Methodenlehre konkret zur Durchführung bringen. ⁶⁷Wie sollen wir überhaupt das in der Elementarlehre fungierende phänomenologische Tun vergegenständlichen können, wenn wir noch gar nicht in diesem Tun gelebt haben? Lässt sich eine Vorstellung von dem methodischen Fungieren irgendwie „antizipieren“? Solange wir in der natürlichen Einstellung stehen, ist das phänomenologisierende Tun nicht einmal seiner ganz leeren Möglichkeit nach vorgegeben, kann durch keine noch so einfallsreiche „wissenschaftliche“ Phantasie erdacht werden. Es besteht als Möglichkeit überhaupt nur durch den Vollzug der Reduktion, in welchem nicht nur die Welt als wirklich gegebene, sondern auch im Stil ihrer Möglichkeiten „transzendiert“ wird. Zwar haben wir die phänomenologische Reduktion vollzogen, sind somit in den Stand gesetzt, die konstitutiven Rückfragen von der zunächst gegebenen transzendental-egologischen Welterfahrung und Welt-Habe (und von der durch den Vollzug der intersubjektiven Reduktion gegebenen gegenwärtigen transzendental-intersubjektiven Welterfahrung) aus in Gang zu setzen.⁶⁸ Diese Möglichkeit haben wir bislang noch nicht verwirklicht.⁶⁹ Wir bleiben in der Auslegung der ersten Stufe

⁶⁶ <Rb.> Dieser Absatz ist durch eine Zweideutigkeit unklar: Das sind doch nicht zwei Schichten von „Problemen“, das hiesse ja von theoretischen Aufgaben.... Die erste Leistung ist die vorthoretische Aufgabe der Enthüllung des als Elementarlehre aktuellen und habitualisierten Lebens, als welches <es> vor allem zur selbstgebenden Anschauung zu bringen wäre; die andere, fundierte Leistung ist die Theoretisierung aufgrund dieser Anschauung. Und zwar zunächst als eidetisch allgemeine Theoretisierung und Theorie, welche die eidetisch allgemeine Wissenschaft transzendente Methodenlehre (Phänomenologie der Konstitutions-Phänomenologie) ausmacht. Durch sie hat erst theoretische Bestimmung des faktischen Lebens meines phänomenologisierenden Tuns der unteren Stufen einen bestimmten Sinn, der freilich selbst in seiner Tragweite problematisch wird.

⁶⁷ <V> Wie sollen wir überhaupt das in der Ausbildung der Elementarlehre fungierende phänomenologische Tun meiner als des Phänomenologen vergegenständlichen können,

⁶⁸ <V> in Gang zu bringen.

⁶⁹ <V> Aber diese Möglichkeit haben wir doch nicht explizit verwirklicht.

der regressiven Phänomenologie stehen.⁷⁰ Aber zu eben dieser Stufe gehört bereits schon das explizite Wissen um die Problemdimension der konstitutiven Rückfrage, sofern wir gerade die allgemeinsten konstitutiven Disziplinen und Theorien andeuten konnten.

- 5 Obzwar wir das bestimmte, phänomenologisch-theoretisierende Handeln-in-der-transzendentalen-Elementarlehre nicht reflektiv vergegenständlichen können, bevor wir durch die⁷¹ Elementarlehre hindurchgegangen sind, so gäbe doch schon⁷² die von uns durchgeführte erste Stufe der regressiven Phänomenologie eine ganze Reihe
10 von Fragen vor für eine Auslegung, durch welche wir in der transzendentalen Methodenlehre selbst Eingang gewinnen und sie in einem ersten Anfangsstück zur Darstellung bringen könnten. Wir begnügen uns aber mit wenigen ganz vorläufigen Ausführungen, die dazu dienen sollen, den Aufriss der Problematik der transzen-
15 dentalen Methodenlehre deutlicher zu machen.

§ 5. Das Phänomenologisieren als Reduzieren

- Die Phänomenologie der phänomenologischen Reduktion ist das erste Problem der transzendentalen Methodenlehre; und zwar „erstes“ nicht nur als das notwendig einleitende, sondern als das
20 Fundamentalproblem. So wie die phänomenologische Reduktion nicht eine erkenntnispraktische Veranstaltung ist, die man eben ausführen muss, um in die phänomenologische Einstellung hineinzukommen, und die man einmal hinter sich gelassen hat, sondern gerade der philosophische Grundakt ist, der die Möglichkeit zu phi-
25 losophieren allererst vorgibt in dem Sinne, dass alles konkret ausführende Philosophieren nur eine Entwicklung der Reduktion selbst ist; ebenso impliziert auch die Phänomenologie der phänome-

⁷⁰ <Von Aber zu eben dieser Stufe bis andeuten konnten V.> Aber zu eben dieser Stufe gehört bereits schon die leitende Horizontvorzeichnung der in ihr selbst sich aufstufenden Problemdimensionen der konstitutiven Rückfrage; wie hätten wir sonst in systematischen Andeutungen die allgemeinsten konstitutiven Disziplinen und Theorien umzeichnen können?

⁷¹ <Einf.> bestimmter entwickelte

⁷² <V.> die von uns durchgeführte allgemeine Charakteristik der ersten Stufe der regressiven Phänomenologie

- nologischen Reduktion schon die ganze transzendente Methodenlehre. Alle besonderen späteren methodologischen Reflexionen sind prinzipiell nichts anderes als Entfaltungen und Auswicklungen von methodologischen Konsequenzen, die schon als solche in
5 der Reflexion auf die phänomenologische Reduktion latent beschlossen sind.

- Wie sollen wir — in der inaugurierten bloss anzeigenden Weise — uns die Probleme zu Gesicht bringen, die eine Methodenlehre der phänomenologischen Reduktion stellen muss? Indem wir auf ein
10 „systematisches“ Vorgehen verzichten, greifen wir einige Fragestellungen heraus, die den Sinn der phänomenologischen Reduktion doch soweit klären können, dass wir damit eine Antwort auf typische Missverständnisse und Einwendungen zur Hand bekommen.

- Die erste Frage, der wir uns zuwenden, betrifft das Problem des
15 Anfanges der Phänomenologie. Sofern diese ihren sachlichen Beginn nimmt eben in der Reduktion als der eröffnenden Vorgabe der Problemdimension der Philosophie (in phänomenologischem Sinne), können wir zunächst fragen, nicht nur wie geschieht das Phänomenologisieren als Vollzug der Reduktion, sondern warum geschieht es überhaupt. M.a.W. dies ist die Frage nach der Motivation der phänomenologischen Reduktion. Damit ist natürlich nicht gefragt nach der jeweils faktischen Motivation des Phänomenologen, sondern⁷³ nach den Gründen, von denen das Erkenntnisstreben des anfangenden Philosophen überhaupt gezwungen wird
25 oder gezwungen werden soll, die natürliche Einstellung preiszugeben und in den Vollzug der Reduktion einzutreten. Liegen diese „Gründe“ schon innerhalb der natürlichen Einstellung, sind es zwingende mundane Motivationen? Gibt es einen, wie immer gearteten, Begründungszusammenhang von Erkenntnissen, der aus der natürlichen Einstellung in die transzendente Einstellung führt? Bestehen
30 in der natürlichen Einstellung letzte Unverträglichkeiten, innere Widersprüche, „unlösbare Probleme“, die eine tiefere Dimension ihrer Behandlung verlangen? Fordert ein bestimmter Erkenntnis- und Wissensstand in der natürlichen Einstellung zwangsläufig den
35 Übergang in die Reduktion? Oder entspringt am Ende die Reduktion grundsätzlich nicht einer Motivation, die aus der natürlichen Einstellung stammt? Ist die Reduktion nicht für den „natür-

⁷³ <Einf.> obschon davon zunächst geleitet

lich-eingestellten“ Menschen, sofern sie ihm literarisch entgegen-
tritt, das schlechterdings Unfassliche? Warum, in aller Welt, soll ich
denn den Erfahrungsglauben „inhibieren“; habe ich nicht gerade
durch das Vertrauen in die Erfahrung erst die Welt, das Seiende, mit
5 dem ich umgehe, die Dinge, die mich umgeben, die ich erforschen,
zum Gegenstand wissenschaftlicher Untersuchungen machen will?
Gewiss, die Erfahrung kann täuschen; aber ich habe ja als Wissen-
schaftler kein blindes Vertrauen in die Erfahrung, ich verfüge bereits
über eine gewisse Erfahrungskritik; ich kann unterscheiden zwischen
10 den sicheren (z. B. axiomatischen) Erkenntnissen und den durch den
bestätigenden Gang der Erfahrung als sicher motivierten Erkennt-
nissen und den blossen wissenschaftlichen Hypothesen usw. Warum
soll ich nun schlechterdings alle Erfahrungsgeltungen⁷⁴ „einklam-
mern“? Stehe ich dann nicht vor dem „Nichts“; ist dann über-
15 haupt noch Erkenntnis und Wissenschaft möglich? Ist es nicht para-
dox und ungereimt, aus Furcht vor einer möglichen Täuschung auf
Erkenntnis überhaupt zu verzichten?

Solches sind die typischen Reaktionen des natürlichen Be-
wusstseins auf das Ansinnen und die Zumutung einer universalen
20 Glaubensenthaltung.⁷⁵

Aber gibt es nicht eine Mannigfaltigkeit von Wegen, die uns aus
der natürlichen Einstellung herausführen? Sicherlich — und es ist
auch ein Desiderat⁷⁶ der transzendentalen Methodenlehre, die
Gesamtheit aller möglichen Wege in die Transzendentalphilosophie
25 zu erkennen und darzustellen. ⁷⁷Z. B. ist doch in der Idee einer radi-
kalen Selbstbesinnung schon „irgendwie“ involviert die Besinnung
auf das tiefste „Selbst“: ⁷⁸die eigene, von meinem Menschsein ver-

⁷⁴ <Einf.> und alle auf weltliche Erfahrung bezogenen und selbst als apodiktisch sich
ausgebenden Evidenzen

⁷⁵ <Erg.> Diese gilt es ihres scheinbaren Halts zu berauben.

⁷⁶ <V.> und es wird nachher zum Desiderat

⁷⁷ <Von Z.B. ist doch bis Aber muss die Selbstbesinnung V.> Ein solcher Weg liegt im
Ausgang von der Idee einer radikalen Selbstbesinnung. In ihr ist schon „irgendwie“
involviert die Besinnung auf das tiefste „Selbst“: die eigene, von meinem Menschsein
verdeckte Seins- und Lebenstiefe als konstituierende Subjektivität. Aber warum muss
die Selbstbesinnung

⁷⁸ <Zu diesem Absatz, von die eigene bis in die transzendente Selbsterkenntnis Rb.>
„Ich“ bin es doch, der die Apperzeptionen erwirbt und vollzieht, durch die ich für mich
Menschen-Ich bin, die Prädikate der Menschlichkeit mir erwerbe. Das verweist also dar-
auf, dass aller Erfahrungs- und Wissensgehalt, in dem ich für mich ständig, aber in
ständigem Wandel jeweiliger Gehalte für mich bin, der ich bin, mich als das apperzipie-
rende, als das meinen menschlichen Seinssinn bildende, in dieser erworbenen Bildung

deckte Lebenstiefe als konstituierende Subjektivität. Aber muss die
Selbstbesinnung, die doch beginnt als Besinnung des sich fragwürdig
werdenden Menschen auf sich und sein Sein in der Welt, notwendig
im Fortgang der Selbsterkenntnis umschlagen in die transzenden-
5 tale Selbsterkenntnis?

Nimmt ein andermal unser weltliches „Philosophieren“ seinen
Ausgang von der Besinnung auf die Idee der Wissenschaft, so ver-
gegenwärtigen wir uns den inneren Zielsinn des wissenschaftlichen
Tuns als ein Abzielen auf letztbegründete endgültige Erkennt-
10 nis. Was besagt aber dann — im Horizont der natürlichen Einstel-
lung — „letztbegründete Erkenntnis“? Welche Idee von letzter Be-
gründung und Ausweisung ist dabei schon leitend? Doch offenbar
diese: Rückgang ⁷⁹auf die „selbstgebenden“ (optimalen) Erfahrun-
gen. So ist die Mathematik z. B. eine ihrer Idee nach letztbegründete
15 Wissenschaft: eben im Rückgang auf „Axiome“, d. i. Erkenntnis-
se⁸⁰ von einer unbedingten Letzttheit, bei denen ein Hinter-sie-
Zurückfragen grundsätzlich „sinnlos“ ist. Kann in der natürlichen
Einstellung überhaupt gezeigt werden, dass die alles wissenschaftli-
che Tun leitenden Ideen von „letzter Begründung“ selbst noch
20 „Voraussetzungen“ in einem tieferen Sinne sind? Besteht nicht
gerade die natürliche Einstellung u. a. darin, dass diese Vorausset-
zungen nicht als solche erkannt werden? Glaubt nicht der „natür-
lich-eingestellte“ Mensch, z.B. als Wissenschaftler, (mit natürlichem
Rechte) bereits die Forderung der „Vorurteilslosigkeit“ dort verwirk-
25 licht zu haben, wo der Transzendentalphilosoph noch eine Behaf-
tetheit mit den elementarsten Vorurteilen sieht? Eine „zwingen-
de“ Motivation für die phänomenologische Reduktion gibt es in der
natürlichen Einstellung nicht — und zwar aus prinzipiellen Grün-
den.

30 Die Selbstbesinnung des Menschen⁸¹ wird erst dann zu einem Weg
in die transzendente Einstellung, wenn sie „radikalisiert“ wird in

habende Ich voraussetzt. Das den mundanen Seinssinn konstituierende und mich selbst
apperzipierende und immer neu fortgestaltende Ich tritt in den Blick, wird zum zentralen
Thema. Es wird Problem, wie es rein und konsequent zu erfassen und vom menschlichen
„ich bin“ zu scheiden ist, wie radikal und universal Welt als Phänomen, als Korrelat der
konstituierenden Leistungen zu verstehen <ist>, wie diese selbst und aus ihnen naiv gel-
tende Welt, Welt als Leistungsgebilde erforschbar werden soll.

⁷⁹ <V.> auf die „selbstgebenden“ Anschauungen und darauf mittelbar zu gründenden
Einsichten.

⁸⁰ <V.> Einsichten

⁸¹ <Einf.> sein Weg zur Autonomie

einem Sinne, wie es eben in der natürlichen Einstellung nicht möglich ist: nämlich radikalisiert zur Aufhebung der natürlichen Einstellung.

- ⁸²Die Idee der vorurteilslosen letztbegründeten Wissenschaft kann
5 nie, solange man eben an der mundanen Idee der Wissenschaft, an der mundanen Idee von Begründung und Vorurteilslosigkeit festhält, radikalisiert werden zur transzendentalen Infragestellung der Voraussetzungen der weltlichen Wissens- und Wissenschaftsidee.

- Die Selbstbesinnung, die in der Reduktion geschieht, ist nicht, als
10 die tiefere und radikalere, graduell verschieden von der menschlichen Selbstbesinnung, gleichsam als ob beide Selbstbesinnungen von einem einheitlichen Typus wären, sondern sie ist qualitativ verschieden von jener. Die Radikalisierung, die zur Reduktion hinführt, liegt gar nicht in der Richtung, in der <der> Mensch sich
15 immer radikaleren und tieferen Selbstbesinnungen anheimgeben kann. Die phänomenologisch-reduktive Selbstbesinnung ist keine dem Menschen erreichbare Radikalität, liegt also gar nicht im Horizont der menschlichen Möglichkeiten. Vielmehr geschieht im Wirklichwerden der Reduktion eine Selbstbesinnung von einer ganz
20 neuartigen Struktur: nicht der Mensch besinnt sich auf sein Selbst, sondern die transzendente Subjektivität, in der Selbstobjektivation als Mensch verhüllt, besinnt sich, indem sie scheinbar⁸³ als Mensch beginnt, sich als Mensch aufhebt und zugrunde richtet: nämlich auf den eigenen letztinnersten Lebensgrund richtet.⁸⁴

- 25 Und ebenso führt auch die Forderung einer letzten Begründung alles Wissens in absoluter Vorurteilslosigkeit keineswegs in die transzendente Vorurteilslosigkeit, und in den transzendentalen Wissenschaftsbegriff. Auch er ist nicht bloss die denkbar höchste Steigerung der mundanen Idee von wissenschaftlicher Radikalität.

⁸² <V.> Ebenso kann die Idee der wahrhaft autonomen, ins Unendliche letztbegründeten Wissenschaft nie,

⁸³ <V.> in der Selbstverhüllung

⁸⁴ <Rb.> nämlich dadurch, dass sie sich auf das sich mit dem strömend-jeweiligen apperzeptiven Sinn Mensch in Geltung setzende und haltende apperzipierende Leben und auf sich selbst als ständiges Ich dieses Lebens richtet, aber als des Lebens, in dem Welt und menschliches Dasein in der Welt immerfort ihren jeweiligen Sinn und Seinsgeltung gewinnt. Eben dieses konstituierende, den Seinssinn zur Geltung bringende und in sich habende Leben gewinnt man aber nicht in der natürlichen Einstellung, im kontinuierlichen Verharren in der Selbstapperzeption Mensch, man gewinnt es erst in einem Sprung des sein natürliches Sich-Selbst, sein Menschsein Übersteigens.

Der transzendente Radikalismus ist von prinzipiell anderer Natur:
⁸⁵Er stellt, aus transzendentaler Einsicht motiviert, in Frage, was überhaupt nie in der natürlichen Einstellung in Frage gestellt werden kann.

- 5 Hat es angesichts dieser Sachlage überhaupt noch einen Sinn, von Wegen⁸⁶ in die transzendente Einstellung zu sprechen? Wege in die Phänomenologie, im Sinne einer kontinuierlichen Motivation, in der natürlichen Einstellung beginnend und folgerichtig zwingend überleitend in die transzendente Einstellung, gibt es
10 nicht. Das besagt aber nicht, dass die Rede von „Weg in die Phänomenologie“ überhaupt sinnlos wäre. So ist z. B. der Ausgang von der Idee einer radikalen Selbstbesinnung ein wirklicher Weg, ⁸⁷weil im Vollzug einer solchen Selbstbesinnung die transzendente Erhellung aufspringen kann, die erst die Richtung einer in einem neuen
15 Sinne zu radikalierenden Selbstbesinnung aufbricht; weil gelegentlich eines entschlossenen und unerbittlichen Insichgehens die dispositive Möglichkeit geschaffen wird für den produktiven Vorblick in die Dimension der transzendentalen Radikalität. ⁸⁸Zwingend wird der Weg erst dann, wenn wir schon ein — wenn auch ein ganz dunkles — transzendentes Wissen mitbringen. Zwingend wird auch der
20 Weg von der Idee einer letztbegründeten, endgültigen Wissenschaft, wenn wir „letzte Begründung“ schon in der Richtung transzendentaler Grundlegung suchen können, wenn wir nicht mehr stehen bleiben bei weltlicher Vorurteilslosigkeit, die transzendental ge-
25 sehen noch durchaus Befangenheit in Vorurteilen ist.

Auch der Weg von der Psychologie aus, der Weg von der Logik aus — und welche Wege wir immer noch ausbilden wollen: alle haben die Eigentümlichkeit, dass sie überhaupt erst zu Wegen in die Phänomenologie werden, ⁸⁹wenn ein phänomenologisches

⁸⁵ <V.> Er stellt, aus transzendentaler Sicht auf das konstituierende Leben motiviert, theoretisch in Frage,

⁸⁶ <Wegen in Anführungszeichen>

⁸⁷ <V.> weil im Vollzug einer solchen zuerst in der Natürlichkeit radikal (und darin liegt in der Ausspannung zur iterativen Unendlichkeit) fortgeführten Selbstbesinnung der transzendente Umschlag der Epoché einbrechen und das vordem ungekannte transzendente Feld in die Sicht springen kann, womit erst die Richtung einer in einem neuen Sinne zu radikalierenden Selbstbesinnung aufbricht;

⁸⁸ <V.> Zwingend wird der Weg freilich erst dann, wenn wir uns ein — zunächst ganz dunkles — Vorsehen des transzendentalen Horizontes schon erworben hatten im ersten Sprung der Epoché und Reduktion.

⁸⁹ <V.> wenn ein phänomenologisches Vorbewusstsein bereits den Horizont des betreffenden Weges wie aller Wege bewusst gemacht hat.

Vorwissen bereits den Weg erhellt. ⁹⁰Alle diese Wege sind nicht hinleitend im Sinne eines zunächst in der natürlichen Einstellung entsprungenen Gedankenganges, der im Verfolg und in der Fortentwicklung, gewissermassen als ein ständig und kontinuierlich weiterlaufender Erkenntnisprozess, schliesslich in der transzendentalen Einstellung terminieren muss. Sondern sie leiten in die Philosophie ein, ⁹¹sofern sie in extreme Situationen der natürlichen Einstellung führen: in denen dann die transzendente Erkenntnis aufblitzen kann. ⁹²Z. B. in der Ausbildung der reinen Innenpsychologie, die, als eine bestimmte unter den weltbezogenen Wissenschaften auftritt, stehen wir in einer bestimmten Grundvoraussetzung: Wir stehen auf dem Boden der Welt.⁹³ Die thematische Einstellung auf das psychisch Seiende ist eine Einstellung auf ein Weltgebiet, und als solche schon im Ansatz bewusst. Im Thema der Psychologie habe ich nun u. a. die Akte der Welterfahrung, ⁹⁴in denen sich für mich allererst das Sein der Welt ausweist, durch welche überhaupt für mich Welt da ist.⁹⁵ Lege ich nun wirklich konkret mein psychisches Sein aus, so erkenne ich, dass ich gar keine andere Welt habe als die in meinen Erfahrungen erfahrene, in meinen Meinungen

⁹⁰ <V.> Alle diese Wege sind nicht hinleitend im Sinne eines zunächst im ständigen Weltbewusstsein der natürlichen Einstellung entsprungenen, ob induktiven oder deduktiven Gedankenganges, als ob ein solcher je im Verfolg und in der Fortentwicklung, gewissermassen als ein ständig und kontinuierlich weiterlaufender Erkenntnisprozess, schliesslich in der transzendentalen Einstellung terminieren müsste.

⁹¹ <V.> sofern sie bei ihrer iterativen Verunendlichung mich, den sich Besinnenden, in extreme Situationen der natürlichen Einstellung führen:

⁹² <V.> Z.B. in der Ausbildung einer echten, rein intentionalen Innenpsychologie,

⁹³ <Rb.> Als psychologisierendes Ich bin ich dabei ständig in der mir aus dem strömend-ständigen Vollzug der Welterfahrung her vorgegebenen Welt, als Mensch unter Menschen, unter mitforschenden Psychologen im besonderen. Ich als dieses Wir stehe also kontinuierlich auf <dem Boden der Welt>.

⁹⁴ <V.> in denen sich für mich allererst, was die Welt jeweils für mich ist, ausweist,

⁹⁵ <Rb.> Alle Frage nach der Welt ist Frage schon in der für mich seienden Welt, durch alle Erfahrung und von ihr her motivierte unanschauliche Meinung und Seinshabe von Mündanem geht hindurch die strömend-ständige Weltgewissheit, die als ständiger Boden aller Fragen kein Thema von Fragen werden kann, es sei denn die: nach dem, was die Welt ist, was in ihr als ständig Seiendes ist und zu erkennen ist, sie selbst dadurch in ihrem Was jeweils bestimmt. Zwar kann die Welt selbst als in Gewissheit seiende thematisch werden, aber nicht in dem Sinn, ob Welt ist oder nicht ist. Die Weltgewissheit ist meine oder irgend jemandes, ist selbst Vorkommnis in der Welt, wie wir alle, deren psychisches Lebensmoment sie ist. Sie kann nach Wahrheit oder Falschheit wohl kritisiert werden, aber nur in der alltäglichen Form, ob sie richtige Vorstellung dessen von der Welt ist, was sie eben und in Gewissheit zur Vorstellung bringt. Alles mündan Reale steht in der Disjunktion, ob es ist oder nicht ist, steht in der entsprechend möglichen Fraglichkeit. Nicht aber die Existenz der Welt, die Welt als Boden aller Fragen.

gemeinte; ⁹⁶dass u. a. der Unterschied von psychischer Weltvorstellung und Welt selbst, aufgrund dessen ich ja die psychologische Thematik als eine abstrakte, nur auf ein Weltgebiet gehende auffasse, sich allererst in meinem eigenen psychischen Sein vollzieht. Mit dieser Einsicht gerate ich in eine äusserste Situation der natürlichen Einstellung. Wenn nun die Erkenntnis aufdämmert, dass die Auffassung dieses erfahrenden und meinenden Lebens (in dem für mich überhaupt Welt zur Gegebenheit und Vermeintheit kommt) als eines menschlichen Lebens in der Welt: ein aus eben diesem Leben entstammendes Meinungsgebilde ist, das mir das eigentlich erfahrende Leben gerade verdeckt hält, — dann ist der Einbruch in die Fragwürdigkeit vollzogen, deren meditative Bewältigung der Vollzug der Reduktion darstellt.⁹⁷

Wodurch ist also letzten Endes das phänomenologisch-reduzierende Tun überhaupt motiviert, wenn es nicht durch Erkenntnisse geschehen soll,⁹⁸ die im Horizont der natürlichen Einstellung gewonnen sind? Die phänomenologische Erkenntnis ist nie durch mundane, sondern immer durch phänomenologische motiviert. Der Begriff der Motivation muss dabei allerdings auch aus den mündanen Vorstellungen losgemacht und in einem neuen transzendentalen Sinne gefasst werden. Es ist das Problem der methodologischen Eigenart der phänomenologischen Vorerkenntnisse, die erst die — in einem neuen Sinne: „radikalen“⁹⁹ — Fragestellungen ermöglichen, den Vollzug der phänomenologischen Reduktion motivieren. Oder anders gewendet: Es ist das Problem der Selbstbedingtheit alles phänomenologischen Verstehens. Die phänomenologische Reduktion setzt sich selbst voraus. Das bedeutet, wir können gar nie „alle“ Vorurteile einklammern, selbst wenn uns eine solche Zielstellung im Zusammenhang einer weltlichen Besinnung erwachsen sollte, wenn wir nicht schon irgendwie die transzendente Einsicht voraus haben, dass das Sein der Welt überhaupt (also auch mein eigenes menschliches Sein) ein „Vorurteil“, d. i. eine unbefragte Geltungseinheit ist. Eine universale Epoché ist in

⁹⁶ <Einf.> ersehe ich aber <auch>, dass die Anderen und alle von mir übernommenen Mitgeltungen von mir her Sinn und Geltung gewinnen. Ich sehe, dass u. a. der Unterschied

⁹⁷ <Zu diesem Absatz, von dass u. a. der Unterschied bis der Vollzug der Reduktion darstellt, Rb.> Nochmals genauer überarbeiten — etwas genauer.

⁹⁸ <V.> kann

⁹⁹ <Einf.> und universalen, unendlichen

der natürlichen Einstellung nicht nur undurchführbar, sondern auch sinnlos.¹⁰⁰ Sie hat doch immer eine letzte Grenze an dem Sein des Infragestellenden selbst. Kann denn dieser sich selbst und damit sein eigenes Infragestellen in Frage stellen? Ist das nicht ein analytischer Widersinn? Aber was so auf dem Boden der natürlichen Einstellung widersinnig erscheint, wird mit einem Male „sinnvoll“, wenn wir — wenigstens in einem impliziten Wissen — schon zu unterscheiden vermögen zwischen uns selbst¹⁰¹ (als einer Einheit von Selbstgeltungen, Selbstapperzeptionen) und einem tieferen Selbst, in dessen Leben diese verdeckenden Selbstgeltungen ihren Ursprung haben.

Wenn die phänomenologische Reduktion in ihrem ausführlichen Vollzug die Problemdimension der Philosophie eröffnet, so eröffnen diese vorspringenden phänomenologischen Vorerkenntnisse allererst die Richtung und die Möglichkeit des Reduzierens. Die Selbstvoraussetzung der phänomenologischen Reduktion ist also nicht derart, dass sie sich als explizit vollzogene voraussetzt, sondern nur insofern sie erst beginnen kann, wenn ein transzendentes Wissen in Form einer extremen radikalen Fragestellung¹⁰² vorausgeht. Die Motivation des Reduzierens ist das Erwachen einer

¹⁰⁰ <Einf.> Die „Epoché“ meint doch nach unseren Betrachtungen die thematische Enthaltung von dem mir jeweilig geradehin Seinsgewissen, um rein und ausschliesslich ins Thema zu bringen die jeweiligen subjektiven Bewusstseinsweisen (die Erscheinungsweisen, die ichlichen Modi der Aufmerksamkeit, der Geltungsweisen, auch die der habituellen Fortgeltung nach der erfassend und aktuell leistenden Aktivität usw.). In der natürlichen Einstellung kann ich in Betätigung des intentional-psychologischen Interesses ohne Schwierigkeit bei jedem sich mir als seiend (oder in Seinsmodalitäten) darbietenden Mundan-Realen diese Epoché und die Reduktion auf die rein korrelative Forschung durchführen. So an meinen weltintentionalen Erlebnissen, so an den sich mir durch Einfühlung eröffnenden der anderen Subjekte. Aber nicht zu übersehen ist, dass ich dabei in jeder solchen Einzelepoché und danach im universalen Fortschreiten zu allen je vorkommenden oder möglicherweise vorkommenden Einzelheiten ständig an ihnen die Horizontgeltungen in ungebrochenem Vollzug halte, nämlich diejenige strömend-stehende, aber unthematise Weltgeltung, die jedem vorkommenden Einzelnen den Seinsinn und die Seinsgeltung verleiht als ein Seiendes in der Welt, bzw. die Welt ständig in Geltung hält, als das Universum, worin das Seiende ist, für mich in Seinsgewissheit ist, sowie andererseits auch diese Seinsgewissheit von daher kontinuierlich ständig den Seinsinn erhält: Psychisches meines menschlichen Daseins in der Welt. In ständigem Fortschreiten von Einzelepoché zu Einzelepoché verliere ich nie die Seinsgeltung der Welt als des universalen Bodens und Hintergrundes alles Seienden, dessen unthematise Seinsgewissheit also unaufhörlich zu mir in all meinem natürlichen Leben gehört mit all dem, was innerhalb ihrer zur Sondergeltung gekommen ist und je kommt, und in allen Seinsmodalitäten.

¹⁰¹ <V> (als einer apperzeptiven Geltungseinheit aus Selbstgeltungen, in ständig verlaufenden Selbstapperzeptionen) und einem tieferen Selbst, in dessen apperzeptierendem Leben diese verdeckenden Selbstgeltungen ihre Stätte und ihren Ursprung haben.

¹⁰² <V> wenn die Erweckung einer transzendentalen Vor-Sicht

Fragwürdigkeit, die zwar in der natürlichen Einstellung auftritt¹⁰³, aber prinzipiell den Horizont aller in der natürlichen Einstellung möglichen Fragen „transzendiert“. Die transzendentalen Fragestellungen als die Wege in die Phänomenologie sind Erschliessungen von einem neuartigen methodologischen Charakter. Wir müssen sie also, rein methodologisch gesehen, schärfstens unterschieden halten von einer Erschliessungsweise, die auf den ersten Blick weitgehende Übereinstimmungen zu zeigen scheint.

Dass wir ausdrücklich nach der transzendentalen Subjektivität erst fragen können, wenn wir sie bereits irgendwie kennen — ist das nicht nur ein bestimmter Fall der ganz allgemeinen Struktur der Frage überhaupt? Setzt nicht jedes Suchen nach... bereits schon ein Wissen¹⁰⁴ um das Gesuchte voraus?

Und dennoch lässt sich die Eigentümlichkeit der phänomenologischen Erschliessung nicht von dieser allgemeinen Struktur alles¹⁰⁵ Verstehens begreifen; ja sie steht sogar in einem fundamentalen Gegensatz dazu. Alles weltliche Verstehen¹⁰⁶ ist immer schon geführt von dem Vorgegebenheitswissen, gründet in der Vorgeängigkeit der allgemeinsten Apperzeptionen vor jeder bestimmten Erfahrung von Individuellem. Vor jeder Frage nach einem bestimmten Seienden ist das allgemeine Seinsgebiet, in welchem ich das Seiende suche, vorverstanden. Aus dem vorgegebenen allgemeinen Horizontverständnis heraus entwerfe ich alsdann die Frage.¹⁰⁷ Der

¹⁰³ <V> entspringt

¹⁰⁴ <V> Vorwissen

¹⁰⁵ <Einf.> natürlichen Fragens und

¹⁰⁶ <Einf.> Fragen

¹⁰⁷ <Rb.> Das beschriebene Verhältnis von Frage und Fragesituation gilt aber nur in der natürlichen Einstellung. Zwar bleibt es dabei, dass jede Frage ihren Fragehorizont voraussetzt, in den sie hineinfragt, aus dem sie selbst ihren Sinn mitbezieht. Aber nur solange die natürliche Einstellung nicht durchbrochen ist, ist dieser immerfort und im voraus geltende Horizont die Welt als die im Situationswandel jeweils vorgegebene. Im Durchbruch der phänomenologischen Reduktion ist alles natürliche Fragen, als Fragen in den Welthorizont hinein, inhibiert. D.i. alle Aktivität, erfahrende, wertende, handelnde, auf dem Boden das durch alle Situationshaftigkeit und alles in ihr verlaufende, bestimmende und auf einstimmige Seinsgewissheit und Seinsgestaltung gerichtete Streben, ist ausser Spiel gesetzt. In der radikal und universal geänderten Einstellung tritt in die Sicht das transzendente, das letztlich Welt und situationshaft modale Welt als Seinsinn habende und konstituierende Ich und sein transzendentes Leben. Aber dieses neue Horizontbewusstsein hat nicht etwa die universale und jeweils besondere Form der menschlichen Welt mit ihrer durchgängigen Bekanntheitsstruktur. Es ist nicht von neuem eine Welt, nur eine transzendente Welt vorgegeben, in einem ähnlichen Sinn vorgegeben wie die Welt im natürlichen Sinn. Selbstverständlich ist die transzendente Sphäre auch nicht unbekannt und verborgen in einem natürlichen Wortsinn — in dem ja alles Unbekannte seine Vorgegebenheitsform, seine typische Bekanntheit haben muss. In keinem natürlichen Sinn ist die transzendente Welt an sich da, nur verborgen.

„Zirkel des Verstehens“ ist aber lediglich die formale Grundstruktur des Verstehens überhaupt, solange man in der natürlichen Einstellung verbleibt. Die Vorgegebenheit ist Vorgegebenheit der Welt in und für die „natürliche“ Erfahrung. Obzwar die transzendente Reduktion für ihre Durchführung ein vorerhellendes transzendentales Verständnis voraussetzt, so ist dieses „Voraussetzen“ doch kein Vorverstehen im Sinne des Vorgegebenheitswissens. Die transzendente Subjektivität ist in der natürlichen Einstellung weder gegeben noch vorgegeben, sie <ist> in keinem Sinne da.¹⁰⁸

Aber nicht nur ist das erschliessende Vorerkennen der transzendentalen Subjektivität, wie es eben sich als „Motivation“ der phänomenologischen Reduktion vollzieht, nicht ermöglicht durch die Vorgegebenheit alles Seienden¹⁰⁹, sondern ist selbst auch, als ein neuartiges „Erschliessen“, kein neu sich bildendes Vorgegebenheitswissen.¹¹⁰ Diese „Einbrüche in die transzendente Dimension“ geben nicht die transzendente Subjektivität als Dimension, als Feld vor, erkennen nicht, gewissermassen apriori, die Universalstrukturen des transzendentalen Lebens, übernehmen nicht die Funktion einer vorgängigen Führung aller weiteren individualisierenden Erkenntnisse, sondern bereiten nur die phänomenologische Reduktion, die eigentliche Eröffnung des transzendentalen Lebens, vor.

Die Selbstvoraussetzung der Reduktion in ihren nur scheinbar der natürlichen Einstellung angehörenden Motivationen methodologisch zu klären, ist ein umfassender Problemzusammenhang in der transzendentalen Methodenlehre. Ja in einem gewissen Sinne auch das Schlussproblem¹¹¹ der Methodenlehre überhaupt, sofern sich erst in der vollendeten Thematisierung des Phänomenologisierens sein „Warum“, d. i. die transzendente Tendenz des Zu-sichselbst-Kommens, auf den Begriff bringen lässt.

¹⁰⁸ <da in Anführungszeichen>

¹⁰⁹ <Seienden in Anführungszeichen>

¹¹⁰ <V> Diese „Einbrüche in die transzendente Dimension“ geben nicht vor die transzendente Subjektivität als im allgemeinsten vertraute und geformte Dimension, als „Welt“, erschauen nicht, gewissermassen apriori, die Universalstrukturen des transzendentalen Lebens, übernehmen nicht die Funktion einer vorgängigen Führung aller weiteren individualisierenden Erkenntnisse als vorbekannten Horizont aller Unbekanntheiten;

¹¹¹ <V> das abschliessende Problem

Wir begnügen uns mit dem Hinweis auf den grundsätzlichen Unterschied zwischen der mundanen Vorgegebenheit (und der in ihr fundierten spezifischen Selbstvoraussetzung des mundanen wissenschaftlichen Forschens: Zirkel im Verstehen!) und der ganz anderen Erschliessung der phänomenologischen Vorerkenntnis der transzendentalen Subjektivität in der sich transzendental radikalierenden Fragestellung.

Die Methodenlehre der phänomenologischen Reduktion hat es aber nicht allein mit dem „Warum“ des Reduzierens zu tun, sondern vor allem auch mit dem „Wie“ des Phänomenologisierens selbst. Ist es nicht gerade der phänomenologische Zuschauer, der reduziert? Das Reduzieren in allen seinen inneren Momenten zu entfalten und zu vergegenständlichen, die komplizierten dynamischen Bezüge in methodischer Klarheit herauszustellen, die Einheitsprobleme der zur Struktur der phänomenologischen Reduktion gehörigen drei Iche (natürlich eingestelltes Menschenich, transzendental-konstituierendes Ich und transzendental-phänomenologisierendes Ich) thematisch zu behandeln — dazu sind wir im Absehen auf eine blossе Verdeutlichung des Entwurfes einer transzendentalen Methodenlehre ausserstande.

Wir wollen lediglich mit Nachdruck darauf hinweisen, dass das reduzierende Ich der phänomenologische Zuschauer ist. Das bedeutet, er ist einmal der Epoché-Übende und dann der Reduzierende, im prägnanten Sinne. In der universalen Epoché, in der Ausschaltung aller Glaubenssetzungen, produziert sich der phänomenologische Zuschauer selbst.¹¹² Die transzendente Tendenz, die im Menschen erwacht, die ihn dazu treibt, einmal alle Geltungen zu inhibieren, hebt den Menschen selbst auf, der Mensch entmenschlicht

¹¹² <Von die transzendente Tendenz bis Die im Menschen erwachende transzendente Tendenz V.> Die transzendente Tendenz, die in mir, dem Menschen, erwacht, die mich dazu treibt, die im Strömen der Vorgegebenheit ständig sich vereinheitlichende Weltgewissheit zu inhibieren und damit einmal alle natürlichen Geltungen zu inhibieren, hebt mich, den Menschen, selbst thematisch auf, als Mensch bin ich nicht mehr mit all meinem Psychischen, in dem ich mich auf Welt beziehe, so wie Menschen überhaupt und Welt überhaupt nicht mehr schlechthin sind, oder nicht mehr Welt schlechthin ist als universales Daseinsfeld. So lege ich den transzendentalen Zuschauer in mir frei, vergehe in ihn. Dieser ist aber nicht erst durch die Epoché geworden, sondern ist nur frei geworden von den Schranken der Anonymität, in welcher das transzendente Leisten verläuft, als das Welt und mich Menschen in den vertrauten Formen der Vorgegebenheit Konstituierende. Die in mir als Menschen erwachende transzendente Tendenz

sich im Vollzug der Epoché, d. h. er legt den transzendentalen Zuschauer in sich frei, er vergeht in ihn. Dieser ist aber nicht erst durch die Epoché geworden, sondern ist nur frei geworden von der verhüllenden Verkleidung des Menschseins. Die im Menschen erwachende transzendente Tendenz ist nichts anderes als das „innerliche“, schon im Entwurf der Motivation am Werk seiende Phänomenologisieren des transzendentalen Zuschauers. Indem dieser in seinem Tun (universale Epoché) sich selbst freilegt, ist er auch das erste transzendente Ich (und transzendente Leben), das als solches zu sich selbst kommt. Aber das Zusichselbstkommen des phänomenologischen Zuschauers ist nur die Ermöglichung eines fundamentalen Zusichselbstkommens: Im Erkenntnisleben des phänomenologisierenden Ich kommt die transzendente Subjektivität als konstituierende zu sich.¹¹³ M. a. W. der Zuschauer ist nur der funktionelle Exponent des transzendental konstituierenden Lebens, der zwar nicht wiederum selbst konstituierend ist, aber gerade durch seine transzendente Andersartigkeit das Selbstbewusstsein (Fürsichwerden) der konstituierenden Subjektivität ermöglicht. Dieses Selbstbewusstsein bildet sich aus, sofern der durch die Epoché zu sich selbst gekommene Zuschauer die „eingeklammerte“ menschliche Immanenz reduziert im ausdrücklichen Zurückfragen hinter die selbstapperzeptiven Geltungen der Menschlichkeit, und d. i. der Weltzugehörigkeit,¹¹⁴ und so das transzendente Erfahrungsleben und die transzendente Welthabe freilegt.¹¹⁵ Epoché und eigentliches Reduzieren sind die zwei inneren und sich gegenseitig fordernden und bedingenden Grundmomente der phänomenologischen Reduktion. Verstehen wir unter Epoché Glaubensenthaltung, so können wir unter dem Begriffe des „Reduzierens“ verstehen alle die transzendentalen Einsichten, in denen wir die Befangenheit-in-einer-Geltung sprengen und die Geltung überhaupt erst als Geltung

¹¹³ <V> M.a.W. der Zuschauer ist nur der funktionelle Exponent des transzendentalen weltkonstituierenden Lebens, der zwar nicht wiederum selbst weltkonstituierend ist, aber gerade durch seine transzendente Andersartigkeit das Selbstbewusstsein (Fürsichwerden) dieser konstituierenden Subjektivität ermöglicht.

¹¹⁴ <Rb> <der Zugehörigkeit> des Menschen (meines menschlichen Seins) zur Welt und der Welt als des apperzeptiven Seinssinnes zum Menschen (und zu dem in ihm apperzipierten Menschen-All).

¹¹⁵ <V> So wird das transzendente, der Welt Sinn gebende Erfahrungsleben und die Welt selbst als transzendentaler apperzeptiver Seinssinn freigelegt.

erkennen. Glaubensenthaltung kann nur dann radikal und universal <sein>, wenn eben als Glaubensgebilde, als Geltung einsichtig geworden ist, was der Ausschaltung durch die Epoché verfallen soll. Durch den reduktiven Einblick in den transzendentalen Seinssinn der Welt als „Geltung“¹¹⁶ wird erst die Radikalität der phänomenologischen Epoché möglich. Andererseits gibt erst die konsequent geübte und durchgehaltene Epoché dem reduktiven Rückgang die methodische Sicherheit.¹¹⁷ Die eigenartigen, gegenseitigen Bedingungsverhältnisse sind von einer äusserst differenzierten Struktur. Ohne ausführlich darauf einzugehen, können wir zu keinem¹¹⁸ Verständnis vordringen. Erst in der thematischen Auslegung der beiden Grundmomente der phänomenologischen Reduktion kann diese in ihrem methodologischen Wesen ganz durchsichtig werden, können wir uns ein Verständnis des phänomenologisierenden Ichs (als Epoché-übendes und reduzierendes) erarbeiten. — Jetzt wollen wir uns nur im kurzen Hinblick auf zwei typische Missverständnisse diesen beiden Momenten zuwenden.

Die phänomenologische Epoché kann in einem Sinne missverstanden werden, der sich in folgenden Fragen etwa ausdrücken mag. Wenn doch die Philosophie nach einer letzten Aufklärung der Welt und des Sinnes von Sein sucht, verlieren wir durch eine universale Epoché nicht gerade das thematische Feld der philosophischen Problematik? Wie sollen wir denn, wenn wir keinen Gebrauch machen vom Weltglauben, diesen aufklären können? Solche und ähnliche Einwendungen gegen die phänomenologische Epoché beruhen insgesamt auf der Missdeutung, dass die Epoché eine universale Glaubensenthaltung in der Geradehin-Einstellung unseres erfahrenden Lebens sei. Statt im ungebrochenen Glaubensvollzug unseres sonstigen Weltlebens aufzugehen, sollen wir nun diesen Weltglauben aussetzen, dahingestelltsein lassen. Eine solche u. ä. Darstellungen der phänomenologischen Epoché sind ganz und gar zweideutig. Sie können richtig sein, wenn eben das „dahingestelltsein“-lassende Subjekt richtig verstanden ist. Die Zweideutigkeit hat ihren Möglichkeitsgrund in der noch problematischen Einheit der drei Iche der phänomenologischen Reduktion. Nicht

¹¹⁶ <Einf.> bzw. des konkreten Geltungslebens als Seinssinn leistenden

¹¹⁷ <V> die methodische Einheit und Konsequenz, in der die transzendente Phänomenologie allein ihre Konsistenz hat.

¹¹⁸ <Einf.> konkreteren

- das in die Welt hineinglaubende, sich selbst mit in die Welt hineinrechnende Menschenich setzt mit seinem Weltglauben aus.¹¹⁹ Auch nicht das von diesem verdeckte transzendental-konstituierende Ich setzt seine Weltkonstitution aus. Wer also übt die universale Epoché? Niemand anderer als eben das transzendente Reflexionsich: der phänomenologisierende Zuschauer. Dieser hört nicht auf, den Weltglauben zu betätigen, weil er überhaupt nie im Weltglauben gelebt hat. Wird er doch gerade im Nichtmitmachen, im Unbeteiligtsein am Weltglauben allererst gebildet.
- 10 Als reflektierendes Ich beteiligt er sich nicht am Glaubensleben des thematischen Ich, er übt in seiner thematischen Eingestelltheit auf dieses Glaubensleben Epoché, aber nur im Sinne eines Nichtmitgehens, eines Nichtmitmachens.¹²⁰ Hinsichtlich seines Gegenstandes: des Weltglaubens als solchen, ist er in einer ungebrochenen Glaubenseinstellung.

- 15 ¹²¹In all dem liegt, dass wir durch die Epoché überhaupt nicht ein vordem thematisches Feld verlieren. Sondern im Gegenteil. Durch die Produktion des phänomenologisierenden Zuschauers gewinnen wir ein ungeheures neues thematisches Feld: die Sphäre der in der natürlichen Einstellung verborgenen, transzendentalen Subjektivität. Was wir verlieren, ist nicht die Welt, sondern unsere Befangenheit in der Welt, die Beschränktheit der natürlichen Einstellung, die die Welt als das Universum alles Seienden ansieht, die „blind“ und verschlossen ist gegen das wahre Universum des Seienden (in welchem die Welt nur liegt als eine abstrakte Schicht). Wir erkennen, dass, was wir unter dem Titel Welt vorstellen, ein verabsolutiertes, relatives und¹²² abstraktes Universum ist, dessen Sinn erst verstanden werden kann, wenn die Abstraktheit¹²³ zurückgenommen ist in die volle transzendente Konkreteion. Statt in den Geltungsgebilden der transzendentalen Subjektivität, blind gegen diese befangen und verfangen zu sein, gewinnen wir im Vollzug der Reduktion die transzendente Unbefangenheit und Offenheit für alles, was, in einem letzten

Sinne, „ist“.¹²⁴ (Natürlich dürfen wir den Seinsbegriff, der doch zunächst erwachsen ist in der „abstrakten“ natürlichen Einstellung, nicht unreduziert gebrauchen.)

- Das Missverständnis, dass die phänomenologische Epoché eine geradehin-thematische Glaubenseinstellung sei (statt sie als transzendental-reflexive zu verstehen!), hat nicht nur die Konsequenz, dass wir den Verlust des thematischen Feldes befürchten zu müssen glauben, sondern hängt auch auf das engste zusammen mit einem Missverstehen des reduktiven Rückganges auf das konstituierende Bewusstsein. Dies kann einmal so geschehen, dass man zwar das transzendente Bewusstsein als ein prinzipiell nicht in der Welt liegendes thematisches Feld einer möglichen neuen Wissenschaft auffasst, dass man dabei aber den Sinn dieser „Ausser-Weltlichkeit“ des transzendentalen Bewusstseins missdeutet, eben weil man im obigen Sinne die Epoché verkehrt auslegt. Man bleibt in der Entgegensetzung von Welt und transzendentaler Subjektivität stecken.¹²⁵ Kommt es nun zu einer konstitutiven Analytik, zu einem konkreten phänomenologischen Verständnis des Geltungsaufbaues aller Geltungen, in denen wir meinent auf Welt bezogen sind, so verführt die von Anfang an festgehaltene Trennung von „Welt“ und transzendentaler Subjektivität leicht zu einer falschen Interpretation der konkreten konstitutiven Analysen. Etwa zu der These: In Wirklichkeit ist die Welt überhaupt nicht, sondern einzig seiend ist nur die transzendente Subjektivität und ihr meinendes konstituierendes Leben.

- Haben wir aber die Epoché richtig verstanden als eine Epoché des transzendentalen Reflexionsichs, dann bleiben wir von dieser Verführung bewahrt. Wir haben dann die Einsicht, dass wir durch die Epoché keineswegs die Welt ausser Geltung setzen, gewissermaßen nach der Weltvernichtung (durch die Inhibierung aller Setzungen) als „Residuum“ einzig noch die transzendente Subjektivität als das in Wahrheit Seiende übrig haben, sondern dass wir die Welt behalten haben, ¹²⁶allerdings nicht in der Verabsolutierung

¹¹⁹ <Rb.> und kann es je tun. Darin läge ein analytischer Widersinn.

¹²⁰ <Rb.> also einer Wandlung in der Vollzugsweise.

¹²¹ <Vgl. zu diesem Absatz die Beilage I, S. 187>

¹²² <Einf.> in gewisser Weise

¹²³ <Abstraktheit in Anführungszeichen. Dazu Rb.> Abstrakt und konkret sind freilich gefährliche Ausdrücke, wie alle anderen aus der Natürlichkeit entsprungenen Begriffe.

¹²⁴ <Erg.> und damit für den letzten Sinn, in dem alles natürliche Sein wurzelt und auf den sein weltliches Sein sinn-relativ ist.

¹²⁵ <Einf.> als zwei in einem Zusammen koexistierender Seinssphären, einstimmig oder miteinander streitend.

¹²⁶ <V.> allerdings nicht in der thematischen Verabsolutierung der natürlichen Einstellung, sondern in der transzendentalen korrelativen Einstellung als der Einheit aller Endgeltungen im konstitutiven Geltungsaufbau.

der natürlichen Einstellung, sondern als die Einheit aller Endgeltungen im konstitutiven Geltungsaufbau.

(Anmerkung <zu „Residuum“>. In den „Ideen“ ist, aus dem dort verfolgten Gedankengang heraus motiviert, die transzendente Subjektivität als „Feld“ und „Region des reinen Bewusstseins“ bezeichnet worden. So gewiss die Ausdrücke als Charakterisierungen der transzendentalen Subjektivität¹²⁷ unangemessen sind, so ist das dort doch aus dem Gang des Vorgehens zu verstehen. Nach der allgemeinen Darstellung der Reduktion wird die transzendente Einstellung nochmals auf einige Zeit suspendiert, um überhaupt erst einige intentionale Grundbegriffe zu gewinnen¹²⁸ und prinzipielle Scheidungen zu vollziehen. Es wird alsdann die menschliche Immanenzsphäre in ihrer Eigenwesentlichkeit und Geschlossenheit herausgestellt und gegen die „Transzendenz“ im allgemeinsten Sinne abgehoben. Die In-sich-Geschlossenheit der Immanenz rechtfertigt die Bezeichnung „Feld“ und „Region“. Nach diesen elementaren Unterscheidungen, die eigentlich schon von der mundanen Psychologie vorgegeben hätten sein sollen, wird wiederum die Haltung der phänomenologischen Reduktion restauriert; allerdings die Terminologie „Region“ u. ä. leider beibehalten. Dass aber jetzt „Bewusstsein“ einen total neuen Sinn angenommen hat, ¹²⁹dass damit „Region“, Feld usw. zu blossen Verlegenheitsausdrücken geworden sind, die man keineswegs in ihrer mundanen Bedeutung nehmen darf — das alles blieb dem Verständnis der meisten Leser der „Ideen“ verborgen, so dass sie gar nicht zum eigentlich transzendentalen Sinn vorge-

25 dem Verständnis der meisten Leser der „Ideen“ verborgen, so dass sie gar nicht zum eigentlich transzendentalen Sinn vorge-

20 stauiert; allerdings die Terminologie „Region“ u. ä. leider beibehalten. Dass aber jetzt „Bewusstsein“ einen total neuen Sinn angenommen hat, ¹²⁹dass damit „Region“, Feld usw. zu blossen Verlegenheitsausdrücken geworden sind, die man keineswegs in ihrer mundanen Bedeutung nehmen darf — das alles blieb dem Verständnis der meisten Leser der „Ideen“ verborgen, so dass sie gar nicht zum eigentlich transzendentalen Sinn vorge-

15 allgemeinen Sinne abgehoben. Die In-sich-Geschlossenheit der Immanenz rechtfertigt die Bezeichnung „Feld“ und „Region“. Nach diesen elementaren Unterscheidungen, die eigentlich schon von der mundanen Psychologie vorgegeben hätten sein sollen, wird wiederum die Haltung der phänomenologischen Reduktion re-

10 Einstellung nochmals auf einige Zeit suspendiert, um überhaupt erst einige intentionale Grundbegriffe zu gewinnen¹²⁸ und prinzipielle Scheidungen zu vollziehen. Es wird alsdann die menschliche Immanenzsphäre in ihrer Eigenwesentlichkeit und Ge-

5 Subjektivität als „Feld“ und „Region des reinen Bewusstseins“ bezeichnet worden. So gewiss die Ausdrücke als Charakterisierungen der transzendentalen Subjektivität¹²⁷ unangemessen sind, so ist das dort doch aus dem Gang des Vorgehens zu verstehen. Nach der allgemeinen Darstellung der Reduktion wird die transzendente

¹²⁷ <Rb.> natürlich verstanden

¹²⁸ <Rb.> die naturgemäss die Psychologie hätte ausbilden müssen als psychologische Grundbegriffe.

¹²⁹ <V.> dass damit „Region“, Feld und so alle aus der natürlichen Sprache genommenen Worte zu blossen Verlegenheitsausdrücken, aber ganz und gar unvermeidlichen, geworden sind.

¹³⁰ <Rb.> Region als oberste Gattung in der Mundanität führt in dieser dazu, Welt als Totalregion, als Region der Regionen zu erkennen. Durch die phänomenologische Reduktion gewinnt Bewusstsein den total neuen Sinn von transzendentalen Bewusstsein als einer neuen Region, in die, als neue Totalregion, transzendente Subjektivität eingeht. Das liegt im konsequent durchgeführten Sinn der durch die „Ideen“ freigelegten Transzendentalität, und was in den „Ideen“ fehlt, ist nur eine breiter und ausdrücklich wiederholende Betonung dieses Unterschieds und der ausdrückliche Hinweis auf die Sinnesänderung der aus der natürlichen Mundanität entsprungenen Sprache, als der einzigen zur Verfügung stehenden. Also dass alle Reden in der transzendentalen Phänomenologie nur in Sinnesänderung gelten etc.

Das gröblichste Missverständnis, das sich auf die gebrauchten Ausdrücke „Region“ usw. bezieht, besteht darin, dass man die Verwandlung der menschlichen Immanenz in und durch die Reduktion grundsätzlich bestreitet und die Phänomenologie fest-

5 zulegen sucht auf eine spekulative Verabsolutierung der menschlichen Immanenz.)

Wir verstehen alsdann auch, dass das Thema des Phänomenologisierens, so wie es durch die Reduktion erschlossen wird, nicht eine Region oder ein neues Seinsfeld: transzendente Subjektivität, ist — im Gegensatz zur Welt, sondern dass als Gegenstand des Phänomenologisierens der konstitutive Prozess begriffen werden muss.¹³¹ Dieser geht aus von der konstituierenden transzendentalen Subjektivität und terminiert im Endprodukt Welt. Das konstitutive Werden ist aber nicht ein blosses „attributives“¹³² Geschehen der transzendentalen Subjektivität, als ob sie einmal zuerst wäre (gleichsam als Substanz) und dann noch konstituieren würde; ¹³³sondern die Subjektivität ist nichts anderes als das Wovon-aus dieses Werdens, ist nicht vor, einzig nur im Prozess da. Und ebenso ist die Welt (die natürliche Einstellung) nicht das „substantivische“ Gegenglied der konstitutiven Korrelation, sondern das Wohin der konstitutiven Terminierung. Nicht die „Glieder“ der Korrelation, sondern die Korrelation ist hier das Frühere. Nicht ist die transzendente Subjektivität hier und die Welt dort, und zwischen beiden spielt die konstitutive Beziehung,

25 sondern das Werden der Konstitution ist die Selbstverwirklichung der konstituierenden Subjektivität in der Weltverwirklichung.

Der Sinn der Epoché einerseits wie auch des Reduzierens andererseits kann einer Missdeutung unterliegen, die ihren Grund ebenfalls in der Fehlmeinung hat, dass die¹³⁴ Epoché eine „geradehin-

30 gerichtete“ wäre; nämlich nichts anderes wäre als eine Verge-

¹³¹ <Erg.> in dessen Sein, als universalem leistendem Geschehen, die transzendente Subjektivität ist, was sie ist (in ihrer Weise „ist“).

¹³² <V.> okkasionelles, zufälliges

¹³³ <V.> sondern die Subjektivität ist nichts anderes als das Wo und gemäss seiner Ichzentrierung (Polarisierung) das Wovon-aus dieses Werdens, ist nicht vor, sondern einzig nur im Prozess da. <Dazu Rb.> Welt und Transzendentalität — nicht koexistierend oder nicht-koexistierend, nicht stimmend oder streitend, nicht Regionen, die zusammen sind oder nicht sind in einer Totalregion, nicht Korrelation in einem umfassenderen Seinsuniversum — Verwandlung aller natürlichen Begriffe.

¹³⁴ <Einf.> transzendente

wisserungsmethode: ein „überspitzter Methodismus“. Ist denn, so wird man fragen, nicht schon eine Vorentscheidung getroffen über den Sinn der philosophischen Erkenntnis, wenn man sie von einer letzten und letztbegründeten Wahrheit aus aufbauen will? Ist hier nicht schon das Ideal der Gewissheit primär normierend? Will man nicht den Anfang nehmen in einer ganz sicheren und am besten in den sichersten Erkenntnissen? Ist das Telos der „Vorurteilslosigkeit“, das sich in der Ausschaltung aller Vorurteile (Epoché) verwirklichen soll, nicht ein primär „methodischer“ Gesichtspunkt? Stehen wir dann nicht im Banne bestimmter traditioneller Vorstellungen von Wissenschaft, wenn wir einen solchen Einsatz der Philosophie bei den gewissten (apodiktischen) Wahrheiten fordern? Aber ist es denn ausgemacht, dass die gewissten Erkenntnisse auch die ursprünglichsten sind? Oder ist es nicht auch möglich, dass die menschliches Dasein ursprünglich erhellenden Wahrheiten gerade nicht die formale Dignität der apodiktischen Gewissheit haben, sondern in der Fragwürdigkeit und Zweideutigkeit gegeben sind wie das, was sie erhellen? Ist es vielleicht gerade grundverkehrt, die Ursprünglichkeit und Tiefe der Wahrheit vom Grade ihrer Gewissheit her fassen zu wollen (clara et distincta perceptio!)? Vielleicht ist es ein verhängnisvolles Vorurteil, für den Anfang der Philosophie — seit Descartes — ein Minimum von Voraussetzungen oder gar Voraussetzungslosigkeit zu fordern (analog der mathematischen Reduktion der Wahrheiten auf wenige „Axiome“). Ist die auf Gewissheit primär abzielende Philosophie nicht schon an allen fundamentalen Wahrheiten vorbeigegangen und in die Belanglosigkeit¹³⁵ einer „ganz sicheren“ Erkenntnis eingemündet? Noch „radikaler“ gefragt: Ist der Rückgang auf sichere und apodiktisch gewisse Wahrheiten nicht ein Ausweichen vor der eigentlichen Problematik, eine Flucht vor der Unsicherheit und Unheimlichkeit des erschütterten menschlichen Daseins? Entspringt so die Methode der Epoché einer Sicherungstendenz?

Die in solcherlei Fragen sich formulierenden scheinbar radikalen „Einwände“ führen dann zu einer bestimmten Missdeutung der Reduktion. Man substituiert der Phänomenologie ein Sichberuhigen bei der apodiktischen Gegebenheitsweise der inneren Erfahrung. Wie immer auch die äussere Erfahrung täuschen kann.

¹³⁵ <Belanglosigkeit in Anführungszeichen>

wie immer das in ihr Erfahrene zweifelhaft und fragwürdig ist, — in den Gegebenheiten der inneren Erfahrung dagegen haben wir offenbar ein der Erkenntnisdignität nach absolut gesichertes Feld thematischer Erkenntnisse. Man unterschiebt so der Phänomenologie als Thema die menschliche Immanenz. Die Region des „reinen Bewusstseins“ wird verstanden als die Insel des apodiktisch gegebenen Seienden, auf die man sich aus dem Meer der allgemeinen Unsicherheit und Fragwürdigkeit zurückgezogen habe.

Sofern aber doch die innere Erfahrung (und ihr thematischer Bereich) nur eine „Struktur“, nur eine „Schicht“ am konkreten Menschen ist, ist die „formale Phänomenologie des Bewusstseins (Heideggers Ausdruck!), eben aus der erwähnten Sicherungstendenz und dem überspitzten Methodismus motiviert, zu einer abstrakten Auslegung der „existierenden“ Subjektivität geworden, die wiederum in die „Konkretion der Existenzganzheit“ zurückgenommen werden muss!

So und ähnlich mögen Einwände gegen die Epoché lauten. Nur ist dabei zu sagen, dass sie nicht gegen die ¹³⁶phänomenologische Epoché gehen, somit als Einwände gegenstandslos sind.

Die phänomenologische Epoché ist von nichts weiter entfernt als von einer Methode der Sicherung und der Beruhigung bei apodiktisch gewissen Erkenntnissen — der natürlichen Einstellung. Vielmehr riskiert sie mehr als alle philosophischen Einsätze bei der Fragwürdigkeit und Unsicherheit des menschlichen Daseins; sie stellt in Frage, was alle solche „existentiellen“ Philosophien voraussetzen und worin sie sich beruhigt halten: das Menschsein selbst (die natürliche Einstellung). Die phänomenologische Epoché bleibt keineswegs bei der mundan ausgezeichneten Erkenntnisdignität der inneren Erfahrung stehen, sondern ¹³⁷„Immanenz“ und „Transzendenz“, die gesamte natürliche Weltgeltung mit allen ihren Unterschieden von gewissen und ungewissen, ursprünglichen und nichtursprünglichen Wahrheiten, stellt sie in Frage. Nicht nur nicht beruhigt sie sich bei einer mündanen Erkenntnis, sondern macht gerade in einer Weise die Welt fragwürdig, wie dies auf dem Boden der Welt — trotz aller existentiellen Erschütterung und Aufregung — nie möglich ist. Prinzipiell falsch ist es doch, dem Phänomenologisieren als einer transzendentalen (nicht-

¹³⁶ <Einf.> transzendental-

¹³⁷ <Einf.> menschliche

einen ersten Überblick über die Problematik der konstitutiven Rückfrage zu verschaffen. Dies geschah wiederum dadurch, dass wir zunächst das Einsatzfeld der regressiven Ausgänge in den Blick zu bringen versuchten. Hatte doch die phänomenologische Reduktion das Reich des transzendentalen Seins keineswegs in einem gegliederten Horizontbewusstsein¹⁴⁶ eröffnet und keineswegs uns von Anfang an mit einem gewissen Reichtum von transzendentalen Erkenntnissen beschenkt, sondern uns einer denkbar äussersten Armut¹⁴⁷ überlassen. Die transzendente Subjektivität war uns zuerst nur gegeben als die aktuell strömende „lebendige“¹⁴⁸ Gegenwart¹⁴⁹ je meiner eigenen (egologischen) Welterfahrung. Die Horizonte dieser engen Einbruchstelle in die transzendente Subjektivität lagen zunächst¹⁴⁹ ganz im Dunkeln. Als erste Aufgabe ergab sich die intentionale Auslegung dieses strömenden Lebens, das analytische Studium der Verflechtungen und Synthesen der Einheitsbildungen und Differenzierungen in der lebendigen Stromzeit¹⁵⁰ meiner transzendentalen Welterfahrung.¹⁵¹

Bereitete sich so ein erstes Verständnis vor von intentionaler Befragung und Enthüllung, so konnten wir alsdann bald analytisch zur Aufweisung bringen, dass dieses Strömen nicht nur aktuelles Verlaufen intentionaler Akte und Aktkomplexionen ist, sondern dass „aktuell“ auch ständig eine sedimentierte Habe in der lebendigen Gegenwart dieses Strömens beschlossen ist, wenn auch auf eine eigenartige Weise. In diesen Habitualitäten einerseits sowie in den Vergegenwärtigungsakten der Erinnerung andererseits war eine transzendente Vergangenheit indiziert. Damit waren wir vor das Problem einer Überschreitung der zuerst durch die Reduktion gegebenen Gegenwärtigkeit¹⁵² des transzendentalen Lebens gestellt; vor das Problem der „genetischen“ Phänomenologie. In der Allgemeinheit unserer Ausführungen aber gingen wir nicht auf die in dieser Erweiterung des transzendentalen Seinsfeldes liegende Proble-

¹⁴⁶ <V> in einem in allgemein vertrauter Vorzeichnung gegliederten Horizontbewusstsein

¹⁴⁷ <Rb> in der der äussersten „stummen Konkretion“

¹⁴⁸ <V> urtümliche

¹⁴⁹ <Einf> als ganz unausgebildete, jeder Vorzeichnung bare

¹⁵⁰ <V> in der lebendig strömenden Zeitlichkeit

¹⁵¹ <Vgl. zum Folgenden im Ergänzungsband Eugen Finks Umarbeitungsversuche zur III. Meditation, Text Nr.5 und zur IV. Meditation, Texte Nr. 8, Nr. 9 und Nr. 12.>

¹⁵² <V> Jetzigkeit

matik näher ein. D. h. wir führten nicht eine transzendente Kritik der Wiedererinnerung durch und eine solche des in der aktuellen Habitualität sich indizierenden Vergangenheitsbewusstseins.

5 Aber ist eine solche Kritik der Wiedererinnerung z. B. nicht erst eine Aufgabe für die transzendente Methodenlehre? Hat diese dem methodischen Vorgehen in der transzendentalen Elementarlehre nicht erst die methodologische Durchsichtigkeit zu geben? Keineswegs! Die Eröffnung der transzendental-egologischen Vergangenheit durch eine Kritik der gegenwärtigen Erinnerung z. B. ist ein reduktiver Schritt, gehört als solcher in die Weiterbildung und Entfaltung der Reduktion, d. h. in den thematischen Zusammenhang der regressiven Phänomenologie selbst.

Nicht die Kritik der transzendentalen Erlebnisse und Habitualitäten, in denen sich eine transzendente Vergangenheit bekundet, sondern die Kritik des in einer solchen Kritik fungierenden Tuns ist u. a. Aufgabe der Methodenlehre, soweit diese,¹⁵³ auf die regressive Phänomenologie bezogen, die Thematisierung des regressiven Phänomenologisierens ist.

20 Welche Probleme treten hier auf? Dies wollen wir kurz andeuten. Die zentrale Fragestellung ist hier: Wie ist das phänomenologisierende Ich in der Durchführung der analytischen Auslegung der transzendentalen Subjektivität und in ihrer konstitutiven Befragung dabei? Die formal richtige, aber nichtssagende Antwort ist dann: Es ist dabei als auslegendes und konstitutiv analysierendes. Aber gerade das „Wie“ des auslegenden und konstitutiv befragenden Dabei-Seins ist das eigentliche Problem. Welches ist die Situation der phänomenologischen Analyse?

Die konstitutiven Analysen resultieren in Wahrheiten über das konstituierende transzendente Leben. Für wen aber bestehen diese „Wahrheiten“? Doch offenbar für den phänomenologisierenden Zuschauer. Es sind also somit keine Wahrheiten „an sich“, sondern Wahrheiten für das Phänomenologisieren. Gehen wir z. B. in die in der transzendentalen Welterfahrung implizierten, tieferen Schichten des konstituierenden Lebens zurück, bauen wir die im aktuellen Strömen¹⁵⁴ „fertige“ transzendente Subjektivität ab,

¹⁵³ <V> da diese in unserem Sinn

¹⁵⁴ <Einf> immerfort Welt als Phänomen habende, also in der Weltkonstitution sozusagen ständig

etwa im Rückgang auf die „hyletischen“ Felder, so kommen wir doch nie auf die innere konstitutive Struktur des transzendentalen Lebens so wie es an sich verläuft; wir gewinnen kein Verständnis von den in der natürlichen Einstellung verborgenen, transzendentalen Innenhorizonten der Subjektivität, wie sie eben fungierend da sind vor der Reduktion, wie sie sich „an sich“ abspielen. Sondern wir sichten diese nur als gegeben für den phänomenologisierenden Zuschauer.

- Aber inwiefern sollen wir denn darin eine Schwierigkeit sehen?
- 10 Solange man an dem Erfahrungsbegriff der natürlichen Einstellung naiv festhält, wonach das erfahrene Seiende „an sich“ vor der Erfahrung genau so da war¹⁵⁵, wie es in der Erfahrung gegeben ist, solange wird man allerdings nicht in Verlegenheit geraten. Man nimmt dann eben das Phänomenologisieren als ein Erfahren (von der gewöhnlichen mundanen Erfahrungsstruktur), nur eben bezogen auf ein neues Seinsgebiet, das bisher in der Verborgenheit lag, nun aber durch die Reduktion zur Gegebenheit gekommen ist. Die in der natürlichen Einstellung im menschlichen Erfahren verhüllten und verdeckten konstitutiven Prozesse werden jetzt nur
- 20 „freigelegt“, „entdeckt“. ¹⁵⁶Aber in diesem „Freilegen“ der Konstitution heben wir doch gerade den „natürlichen“ Erfahrungsbegriff auf durch die konstitutive Analyse desselben. Wir erkennen z. B., dass die Unabhängigkeit des Seienden von der Erfahrung, sein Schon-vorher-da-Sein, m. a. W. sein „An-sich-Sein“ selbst eine Sinngebung¹⁵⁷ des erfahrenden Bewusstseins ist; dass Konstitution nicht nur Konstitution im momentanen Akt <ist>, sondern dass in der aktuellen Konstitution immer mitfungiert potentiell und habituell-sedimentiertes Bewusstsein, in welchem gerade sich das „An-sich-Sein“ des Gegenstandes, seine
- 30 Seinsunabhängigkeit von der aktuellen Wahrnehmung konstitutiv aufbaut und aufgebaut hat.

In der Durchführung der konstitutiven Analytik also überwinden wir den „natürlichen Erfahrungsbegriff“, indem wir die „Rezepti-

¹⁵⁵ <Rh.> bzw. auch wenn es nicht erfahren ist, so da ist

¹⁵⁶ <V.> Aber in diesem „Freilegen“ der Konstitution heben wir doch gerade den „natürlichen“ Erfahrungsbegriff auf. An seine Stelle treten die neuartige transzendente Erfahrung und ihre auslegenden Formen als die konstitutive Analyse desselben.

¹⁵⁷ <V.> selbst Sinngehalt aus einer Sinngebung

vität der menschlichen Erfahrung“ als eine verhüllte und unbefragte konstituierende Produktivität enthüllen.

- Aber haben wir nicht diesen natürlichen Erfahrungsbegriff wiederum unversehens übernommen in der eben charakterisierten Auffassung des Phänomenologisierens? Nehmen wir denn diese nicht als theoretisches Kenntnisnehmen¹⁵⁸ von etwas, das unabhängig von diesem Erkenntwerden „an sich“ ist und durch dieses Erkennen auch keineswegs verändert wird?

- Wenn wir aber diese Ansicht als ein weltliches Vorurteil durchschauen und sie suspendieren, können wir dann vielleicht¹⁵⁹ das phänomenologisierende Erkennen als „Konstitution“ auffassen? Werden die thematischen Gegenstände der phänomenologisierenden Erfahrung erst in dieser Erfahrung konstitutiv produziert?¹⁶⁰

- 15 Weder vom natürlich naiven Erfahrungsbegriff noch vom transzendental-konstitutiven her lässt sich das Eigentümliche der phänomenologisierenden Erfahrung des transzendentalen Zuschauers begreifen. Das Problem der Situation der phänomenologischen Analyse ist die transzendente Interpretation der Gegebenheit¹⁶¹
- 20 aller analytischen Bestände und Sachverhalte für den phänomenologisierenden Zuschauer. In welchem Sinn ist der „Zuschauer“ die Voraussetzung aller phänomenologischen Wahrheit?

- Dies ist die ganz allgemeine Formulierung des hier bestehenden Problems der transzendentalen Methodenlehre. Dürfen wir doch das phänomenologisierende Erkennen weder am Leitfaden des mundanen Erkennens noch auch im Lichte der konstitutiven Aufklärung der weltlichen Erkenntnis und Reflexion auffassen. Die transzendente Andersartigkeit des phänomenologisierenden Ich — im
- 30 Gegensatz zum konstituierenden — ist, wie wir gesehen haben, gerade der Grund des Problems der Methodenlehre.

Wie ist jeweils das phänomenologisierende Ich im Vollzug der Analysen der regressiven Phänomenologie dabei? Dieser Frage

¹⁵⁸ <V.> als theoretisch eingestelltes Kenntnisnehmen

¹⁵⁹ <V.> dann können wir vielleicht

¹⁶⁰ <Rh.> Auch die phänomenologische Erfahrung setzt für den transzendental Erfahrenden voraus, dass das Erfahrene ihm als da vorgegeben ist. Nur was ihm vorgegeben ist, auf das kann er hinschauen, es rezipierend. Nur indem er es rezipiert, kann er es in seinen Wesheiten, seinen Beschaffenheiten, Relationen etc. explizieren.

¹⁶¹ <V.> Vorgegebenheit und Rezeptivität

wollen wir nur durch einige Hinweise eine explizite Schärfe verleihen. (Mehr können wir zunächst nicht tun. Die Methodenlehre, auf die regressive Phänomenologie bezogen, könnte doch offenbar nur dann in ihren allgemeinsten sachlichen Problemstellungen skizziert werden, wenn wir in der Elementarlehre die regressive Phänomenologie wirklich durchgeführt hätten und nicht schon in der ersten Stufe stehen geblieben wären.)

Das transzendente Leben, das sich mir unmittelbar durch die phänomenologische Reduktion gibt, finde ich als lebendig strömendes, finde ich als „lebendige¹⁶² Gegenwart“. „Gegenwart“ hat aber hier keineswegs den temporalen Sinn einer in der Zeit stehenden Gegenwart, sondern bedeutet nur die strömende Selbstanwesenheit¹⁶³ meines transzendentalen Lebens, die wir nur mit allen Vorbehalten als „Gegenwart“ bezeichnen. Aber ist mein transzendental-zuschauendes Ich auch¹⁶⁴ „gegenwärtig“ in diesem Sinne? Steht das Thema: das transzendental strömende Leben, und das Thematisieren in der Einheit eines „Jetzt“? Gehören beide zu demselben transzendentalen Erlebnisstrom? Wir sehen, hier kehren in bestimmteren Zusammenhängen Probleme wieder, die wir schon formal-anzeigend zur Sprache gebracht haben: nämlich die Probleme der „Identität“ des phänomenologisierenden und des konstituierenden Ichs in der Verschiedenheit ihrer transzendentalen Seinsart. Ist der zur Auslegung gelangende transzendente Erlebnisstrom mit seinen thematischen und reflektiven Akten auch die umfassende Lebenseinheit, in welcher das Phänomenologisieren vorkommt? Oder hat das letztere seine eigene Zeitlichkeit und Zeitigung? Ermöglicht die konstitutiv-temporale Analytik der Zeitigung dieses¹⁶⁵ „Stromes“ und der in ihm möglicherweise auftretenden reflektiven Iterationen von Reflexionen schon ein Verständnis der phänomenologisierenden Reflexion und ihrer Zeitigung? Ist der im Thema stehende Erlebnisstrom nicht bloss die universale Zeitform des transzendental-konstituierenden Lebens? Mit diesen Fragen kommen wir in lauter Verlegenheiten, wenn wir uns eben bewusst bleiben, dass der phänomenologische Zuschauer in einer „Differenz“ zum konstituierenden Ich steht.

¹⁶² <V> urtümlich strömende

¹⁶³ <V> strömende Jetztigkeit, Selbstanwesenheit

¹⁶⁴ <Einf.> jetzt-

¹⁶⁵ <V> jenes thematischen

Wir dürfen uns also nicht die „naheliegende“ Antwort geben, dass die transzendente Reflexion — wie jede Reflexion überhaupt — in der Einheit eines Lebenszusammenhangs mit dem reflektiven Thema, in der Einheit desselben „Jetzt“¹⁶⁶ steht. Wenn wir eine solche Antwort abweisen, haben wir aber nicht mehr verstanden als das Problem.

Wie letzten Endes die Zeitlichkeit der analytischen Situation überhaupt gefasst werden muss, ob wir letztlich doch einen „übergreifenden“ transzendentalen Lebensstrom aufweisen müssen, in welchem das Phänomenologisieren in zwieträchtiger Einheit zusammen ist mit seinem Thema, aber allerdings „ganz anders“, wie sonst ein Reflektieren zusammen ist mit seinem Gegenstand — das bleibt offen.

Das regressive Auslegen und konstitutive Analysieren des transzendentalen Zuschauers fassen wir als ein Tun, wir wenden darauf Begriffe an, die wir dem allgemeinen Verständnis einer reflexiven Thematisierung entnommen haben. In diesem Sinne sagen wir etwa: Der phänomenologisierende Zuschauer richtet sich in theoretischer Einstellung auf das ihm durch die Reduktion gegebene transzendental-konstituierende Leben, vollzieht Akte der Kenntnisnahme, bildet im Fortschreiten der Erkenntnis polythetische Erkenntniszusammenhänge, erwirbt theoretische Überzeugungen, stiftet so eine Tradition seines eigenen wissenschaftlichen Tuns¹⁶⁷ usw.

Zu den unabweisbaren Grundproblemen einer transzendentalen Methodenlehre der regressiven Phänomenologie gehört nun die Aufklärung dieser theoretischen¹⁶⁸ Aktionen und Operationen, Behaltungen, Habitualisierungen, sofern — aufgrund der transzendentalen Andersartigkeit des phänomenologisierenden Ich — sein Behalten, sein Habitualitäten-Stiften, theoretisch Agieren usw. nicht bloss eine faktische Verwirklichung des in der regressiven Phänomenologie in Wesensallgemeinheit thematisch gemachten und konstitutiv aufgeklärten „theoretischen Tuns überhaupt“ ist.

Das Theoretisch-Fungieren des Zuschauers ist aber in der regressiven Phänomenologie ganz und gar bestimmt durch die besondere Problematik derselben, d. h. es ist intentional-auslegend, konstitu-

¹⁶⁶ <Einf.> als desselben bezogen auf dieselbe Zeitlichkeit

¹⁶⁷ <Einf.> und seiner Erwerbe

¹⁶⁸ <V> dieser erfahrend auslegenden und prädikativ-theoretischen

tiv-analysierend und auch reduzierend (primordiale und intersubjektive Reduktion!). Dadurch werden die oben angedeuteten Fragen spezifiziert. Darauf können wir jetzt aber nicht eingehen. Aber die Frage können wir aufwerfen, ob der Sinn des „Dabei-Seins“ des phänomenologisierenden Ichs bei allen analytischen transzendentalen „Sachverhalten“ durchgängig in der ganzen regressiven Phänomenologie derselbe ist. Wissen wir jetzt auch noch nicht, wie z. B. in der primordialen Analytik das Dabeisein des Zuschauers bestimmt werden muss, so können wir doch uns offenhalten für die Möglichkeit, dass in der phänomenologischen Auslegung der Intersubjektivität dieses Dabeisein einen anderen Sinn von „Voraussetzung“ annehmen kann. Bedenken wir doch, dass ich, als Zuschauer, es bin, der mich selbst (als konstituierendes Ego) zum Thema macht, dass aber auch ich es bin, der den zunächst nur im „Phänomen“ gegebenen „Anderen“ reduziert auf den transzendentalen Anderen. Ist der Andere, als eigenwesentliche Monade, auch „meinesgleichen“, sofern „ich“ phänomenologisierend bin? Ist das „phänomenologisierende Ich“ im Anderen wiederholbar? Zwar kann der Andere ebenfalls von sich selbst aus Reduktion vollziehen, in sich einen „Zuschauer“ etablieren. Gegeben ist mir der „Zuschauer“ des Anderen nur durch Einfühlung (Mitteilung), d. h. er ist mir gegeben in einer Erfahrungsart, deren intentionale Auslegung und konstitutive Analytik gerade in die regressiv Phänomenologie thematisch hineingehört. Er ist gar kein mir als phänomenologisierendem Ich gleichgestellter „phänomenologisierender“ Anderer. Ich teile mich nicht mit ihm in das Dabeisein, das die Voraussetzung aller regressiven Analytik ist. Mein phänomenologisierendes Ich ist auch ihm gegenüber das Ich, für welches einzig und allein die konstitutiven Bestände der Einfühlung samt der in ihr möglicherweise zugänglichen Selbstreduktion des Anderen bestehen.

Natürlich ist der phänomenologisierende transzendente Andere kein für die „Methodenlehre“ irrelevantes Problem, sondern bedarf einer eigenen thematischen Behandlung.

§ 7. Das Phänomenologisieren in der „konstruktiven“ Phänomenologie¹⁶⁹

In der Idee einer transzendentalen Methodenlehre liegt die Aufgabe beschlossen, das Phänomenologisieren selbst zum Gegenstand phänomenologischer Erforschung und Erkenntnis zu machen, und zwar zunächst in den besonderen Weisen, wie es eben in der transzendentalen Elementarlehre (der phänomenologischen Erkenntnis der Weltkonstitution) fungiert. Für den blossen Entwurf einer solchen Idee mochte es schon genügen, die allgemeinsten Problemstellungen in Anschlag zu bringen. So konnten wir etwa die „Phänomenologie der phänomenologischen Reduktion“ — wenn auch indirekt — durch die sie beherrschenden zwei Fragerichtungen vorläufig charakterisieren, und ebenso führt schon zu einem Vorverständnis der Problematik der Methodenlehre in ihrer Bezogenheit auf die regressiv Phänomenologie, dass wir das Grundproblem fixierten: nämlich die Frage nach der „Situation der phänomenologischen Analyse“ oder, anders gewendet, die Frage nach der transzendentalen Bedeutung des Gegebenseins¹⁷⁰ aller analytischen Sachverhalte und Wahrheiten für den phänomenologisierenden Zuschauer.

Diese Anzeigen waren möglich, weil wir einmal schon durch die phänomenologische Reduktion hindurchgegangen sind, dann auch die regressiv Phänomenologie, obzwar nur in ihrer ersten Stufe, doch wirklich in Angriff genommen hatten.

Wie aber sollen wir uns einen Vorblick verschaffen auf die Problemgestaltung der transzendentalen Methodenlehre in der ihr eigenen Bezogenheit auf die „konstruktive Phänomenologie“, die wir ja noch gar nicht kennen? Müssen wir nicht vielmehr zuerst uns die allgemeinste Idee der konstruktiven Phänomenologie zueignen, bevor wir die Fragestellung nach dem in ihr fungierenden Phänomenologisieren entwerfen können?

Auch eine ganz leere und vorläufige¹⁷¹ Anzeige der sachlichen Problematik, die unter dem Titel „konstruktive Phänomenologie“ begriffen werden muss, ist mit ausserordentlichen Schwierigkeiten verbunden, und vor allem deshalb, weil damit kein einheitlicher

¹⁶⁹ <Rb.> <von hier bis S. 97, Z. 7> eingegangen 8. IX. 1932 Eugen Fink.

¹⁷⁰ <V.> des Vorgegeben- und Gegebenseins

¹⁷¹ <V.> unbestimmt-allgemeine

„Gegenstandsbereich“ innerhalb des phänomenologischen Themas „transzendente Subjektivität“ bezeichnet wird. Die konstruktive Phänomenologie bezieht sich nicht in einem analogen Sinne wie die „egologische“ (oder besser:¹⁷² „primordiale“) und die „intersubjektive“ Phänomenologie auf einen geschlossenen thematischen Zusammenhang, sie ist überhaupt keine „inhaltliche“ Bezeichnung, sondern ein Methodenbegriff für transzendente Erkenntnisse eigentümlicher Art. Wenn die regressive Phänomenologie das Ganze von primordialer und intersubjektiver Auslegung der reduktiv eröffneten transzendentalen Subjektivität ist, so gibt es nicht noch daneben einen neuen Bezirk des reduktiv gegebenen transzendentalen Lebens, der nun das Thema für eine konstruktive Phänomenologie abgeben soll. Vielmehr fassen wir unter dem Begriff der konstruktiven Phänomenologie die methodische Einheit aller durch „Konstruktion“ — im phänomenologischen Sinne! — zugänglichen transzendentalen Erkenntnisse, die als solche inhaltlich heterogen sein können.

Der Begriff der „Konstruktion“ darf hier aber nicht in einem üblichen Sinne verstanden werden (etwa als Hypothesenbildung); er hat keine Affinität zu irgendeinem in den weltlichen Wissenschaften geübten „konstruktiven“ Verfahren, z. B. in der Mathematik, in der Paläontologie usw. Der transzendente Titel „Konstruktion“ gibt nur einen Hinweis auf die in ihrer Eigenart noch völlig dunkle Bezogenheitsweise des phänomenologischen Erkennens zu seinem hier in Frage stehenden Thema. Der „Gegenstand“ — oder besser: die Gegenstände — der konstruktiven Phänomenologie sind nicht „gegeben“; das darauf gerichtete Theoretisieren ist nicht ein „anschauliches Gegebenhaben“,¹⁷³ ist nicht „intuitiv“, sondern als Bezogensein auf solches, was gerade durch seine transzendente Seinsweise der „Gegebenheit“ prinzipiell entzogen ist, „ungegeben“ ist, konstruktiv.

Gerade bei diesen vagen Andeutungen der Idee einer konstruktiven Phänomenologie ist die Gefahr, die alle phänomenologischen Darstellungen mit sich führen, besonders gross. Nicht nur nicht verstehen wir den Sinn transzendentaler „Ungegebenheit“, sondern wir werden schon in der Auffassung des transzendentalen Begriffs der

¹⁷² <V> hier zu verstehen als

¹⁷³ <V> das darauf gerichtete Theoretisieren ist in keinem noch so weiten Sinn in der Weise der Erfahrung selbst gegeben und je zur Selbstgegebenheit zu bringen.

„Gegebenheit“ allzu leicht von mundanen Vorstellungen missleitet.

„Gegebenheit“ bedeutet nicht die bloss¹⁷⁴ Anwesenheit, die aktuelle Gegenwärtigkeit des transzendentalen Lebens für den phänomenologischen Zuschauer. In diesem Sinne wäre ja nur der aktuelle Strom der egologischen cogitationes und die aktuelle Habe des Ich, sein gegenwärtiger habitueller Besitz, mit einem Wort: nur die lebendige Gegenwart¹⁷⁵ des transzendentalen Lebens „gegeben“. Sicherlich macht diese lebendige Gegenwart der strömenden egologischen Erfahrung und der in einer eigenartigen Weise mitströmenden ichlichen Habe die Kern- und Grundgegebenheit des transzendentalen Lebens aus. Im transzendentalen Durchbruch der phänomenologischen Reduktion stossen wir ja auch¹⁷⁷ zuerst auf diesen Urbestand des neuentdeckten „Seins“. Aber wir bleiben nicht für immer dabei stehen. Notwendig durchlaufen wir schon in der ersten Stufe der regressiven Phänomenologie die volle Weite der uns durch die Reduktion gegebenen transzendentalen Subjektivität, indem wir den impliziten Gehalt der Reduktion systematisch entfalten, über die aktuelle lebendige Gegenwart hinaus eine transzendente egologische Vergangenheit zur Aufweisung bringen, und schliesslich die in den egologischen Akten der Einfühlung sich bekundenden transzendentalen „Anderen“ enthüllen als mitgehörig zur vollen Konkretion des transzendentalen Lebens, das als ein intersubjektiv sich vergemeinschaftendes sichtbar wird.

„Reduktive Gegebenheit“ ist also der Titel, der das ganze durch die phänomenologische Reduktion sich als transzendental existent ausweisende¹⁸⁰ „Sein“ in sich begreift: die im primordialen Ego zentrierte Monadengemeinschaft. „Gegebenheit“ bedeutet also

¹⁷⁴ <Einf.> wahrnehmungsmässige

¹⁷⁵ <Einf., nachher ausradiert> urtümliche

¹⁷⁶ <Einf., nachher ausradiert> urtümlich <Dazu Rb.> die urtümlich? Oder die der immanent-egologischen Zeitmodalität Gegenwart? Es scheint die letztere. Aber das muss deutlicher werden.

¹⁷⁷ <ja auch gestr.>

¹⁷⁸ <Rb.> Es ist Urbestand im Gange der transzendentalen Erkenntnis, aber nicht das letzte Absolute wie das urtümliche Strömen. <Dazu Rb.> Der Gang der Enthüllung: von der früher sich enthüllenden Zeitmodalität Gegenwart des transzendental-egologischen Zeitstromes zur urtümlich lebendigen „Gegenwart“, die keine Zeitmodalität ist — der absolute Urbestand, aber nicht Urbestand der transzendentalen Erkenntnis.

¹⁷⁹ <Einf.> egologische

¹⁸⁰ <Einf.> zeitliche

in diesem Zusammenhang nicht ein Vorhandensein und Vorliegen, etwa wie die Dinge als Gegenstände der natürlich weltlichen Erfahrung¹⁸¹ „gegeben“, da sind; sondern bedeutet die mögliche¹⁸² Zugänglichkeit durch die Entfaltung der phänomenologischen Reduktion.

Die transzendente Subjektivität (die monadische Intersubjektivität) wird aber reduktiv gegeben als weltkonstituierende, d. h. als eine im Prozess der Weltkonstitution stehende, sich selbst verwirklichend in der Weltverwirklichung. Dies ist von fundamentaler Bedeutung.¹⁸³ Erst im Hinblick darauf gewinnt der Begriff der „reduktiven Gegebenheit“ seine eigentliche Prägnanz. Wir verstehen alsdann, dass wir durch die phänomenologische Reduktion die transzendente Subjektivität in einer besonderen Situation ihrer Seinsweise eröffnen: nämlich als¹⁸⁴ begriffen in der transzendenten Aktivität der Weltkonstitution.¹⁸⁵

Dürfen wir auch die Gegenwartigkeit, in der uns zunächst das transzendente Leben begegnet, nicht am Leitfaden einer Gegenwart in der Zeit auffassen, müssen wir vorerst alle weltlichen Vorstellungen von Gegenwart hintanhalten,¹⁸⁶ so führt uns doch die Weiterentfaltung der phänomenologischen Reduktion dazu, die aktuell strömende Gegenwart als eine in einer transzendentalen Zeit¹⁸⁷ zu erkennen. Aber nicht, dass die aktuelle Präsenz des transzendenten Lebens in einer transzendentalen „Geschichte“ steht, ist das Wesentliche, sondern vielmehr dies: dass das ganze durch die Reduktion zugängliche Sein, also auch die (durch die konstitutive Analyse der Wiedererinnerungen ausweisbare) transzendente Vergangenheit, schon in einer „Historie“ steht, sofern immer schon Weltkonstitution im Gang ist.

¹⁸¹ <Rb.> in ihrer raumzeitlichen Zugänglichkeit für mich und jedermann

¹⁸² <Einf.> transzendente

¹⁸³ <Rb.> Reduktion auf die konkrete transzendente Zeit — als Zeit im engeren Sinne der sukzessiven Zeitlichkeit und Zeit im Sinne der transzendentalen Räumlichkeit. Die Intersubjektivität als Universalhorizont ist der „Raum“ für alles transzendental Subjektive der jeweiligen Gegenwart als der Koexistenzform für alle sukzessiven Gegenwarten — und seine konkrete transzendente Zeit in der Zeitform Zeiträumlichkeit. Das tiefere Problem: die transzendente Konstitution höherer Stufe, die dieser transzendentalen Zeitlichkeit.

¹⁸⁴ <Einf.> vom Ego aus

¹⁸⁵ <Erg.> oder als transzendente Intersubjektivität ständig umgriffen in Weltkonstitution.

¹⁸⁶ <V.> Dürfen wir auch die Gegenwartigkeit, in der uns zunächst das transzendente Leben begegnet, nicht am Leitfaden einer Gegenwart in der Weltzeit auffassen, müssen wir vorerst alle weltlichen und selbst alle transzendentalen Zeitlichkeitsvorstellungen von Gegenwart hintanhalten,

¹⁸⁷ <Rb.> der intersubjektiven?

Selbst da, wo wir in einer „genetischen Phänomenologie“ die aktuelle Habe (die Habitualitäten) des Ego intentional-konstitutiv aufklären durch die Analysen der Urstiftungen, der Bildungsprozesse, aus denen die Habe erwuchs, haben wir ebenfalls immer im Thema ein transzendentes Leben, das bereits inmitten der Weltkonstitution steht.

Aber nicht nur der Seinszusammenhang des konstituierenden Tuns, soweit dieses durch die Reduktion erschlossen und als Thema vorgegeben wird, befindet sich in einer transzendentalen „Situation“ (eben durch das Inmittensein in der Weltkonstitution), sondern auch der phänomenologische Zuschauer ist durch diese transzendente Situation determiniert. Obzwar er gerade — durch seine „Andersartigkeit“ — nicht weltkonstituierend ist, also am laufenden Prozess unbeteiligt ist, so wird er doch durch diese Situation mitbetroffen. Er ist nichts anderes als der Exponent, den das in der Weltkonstitution stehende transzendente Leben auswirft, um durch diesen zu sich selbst zu kommen. Wie immer auch die „Gleichzeitigkeit“ des phänomenologisierenden und konstituierenden Ich problematisch sein mag, so ist doch die „Unbeteiligung“ des Zuschauers überhaupt erst dann möglich, wenn eben das, woran er unbeteiligt ist: die Weltkonstitution, vonstatten geht.

Diese Gemeinsamkeit der transzendentalen Situation für das konstituierende Leben und den phänomenologisierenden Zuschauer bestimmt ganz und gar, was wir das Grundproblem der transzendentalen Methodenlehre, bezogen auf die regressive Phänomenologie, genannt haben. Die „Situation der konstitutiven Analysen“, d. h. das Gegebensein aller analytischen Bestände und Wahrheiten für den phänomenologisierenden Zuschauer, kann seine letzte Aufhellung¹⁸⁸ erst erfahren nach der vorgängigen zureichenden Auslegung der eigenartigen „Gleichzeitigkeit“ zwischen dem weltkonstituierenden transzendentalen Tun und dem daran unbeteiligten, es aber thematisch machenden Theoretisieren. Die notwendige Vorausgesetztheit des phänomenologisierenden Ich für die analytischen Aufweisungen der Konstitution hat ihr Gegenspiel in der Vorausgesetztheit des weltkonstituierenden Lebens für die Möglichkeit, einen transzendentalen Zuschauer zu etablieren.

¹⁸⁸ <V.> Klärung

Was diese Gegenbezüglichkeit des Sich-gegenseitig-Voraussetzens besagt, macht unter anderem die besondere Problematik der transzendentalen, auf die regressive Phänomenologie bezogenen Methodenlehre aus.

- 5 Diese Anzeige soll uns aber nur¹⁸⁹ als Abhebung dienen für den Anschlag der Problematik, die die transzendente Methodenlehre in ihrem Bezug auf die konstruktive Phänomenologie stellen muss. Aber wir haben immer noch nicht einen Begriff von der konstruktiven Phänomenologie selbst. Die andeutungsweise Bestimmung des
- 10 Begriffs der reduktiven Gegebenheit erweist sich jetzt für uns als ein Leitfaden, an welchem wir zu einer ungefähren Vorstellung von der konstruktiven Phänomenologie vordringen können. Diese ist nichts anderes als der Inbegriff aller über die reduktive Gegebenheit des transzendentalen Lebens hinausgehenden Problemstellungen. Aber ist eine derartige Problematik überhaupt denkbar? Hat es
- 15 einen angebbaren Sinn, noch über die uns in der phänomenologischen Reduktion in der vollen Weite der Weltkonstitution „gegeben“ transzendente Subjektivität hinauszuforschen? Die Grundlegung der konstruktiven Phänomenologie geschieht durch die Ausbildung der Motivationen, die zum Entwurf von Problemen führen, die grundsätzlich im Horizont der regressiven Phänomenologie nicht mehr lösbar sind. Diese Motivationen entspringen zwar noch innerhalb der regressiven Phänomenologie, und zwar an ganz
- 20 verschiedenen „Stellen“, in jeweils verschiedener Weise; sie sind die „exempla crucis“ derselben. Gemäss ihrer Verschiedenheit machen sie¹⁹⁰ keine thematisch-inhaltliche Problematik aus. Aus diesem Grunde nannten wir ja eingangs die konstruktive Phänomenologie lediglich¹⁹¹ einen Methodenbegriff, wiesen die Charakteristik durch die eventuelle Vorgabe des thematischen Bereiches als hier
- 25 unmöglich ab.

- Die fraglichen Motivationen im einzelnen auszubilden und¹⁹² vorzulegen, ist wiederum nicht möglich, bevor wir nicht durch die regressive Phänomenologie hindurchgegangen sind und ihre Grenzen, die unbewältigten Problembestände erfahren haben. Erst wenn
- 35 wir die konstitutive Analytik¹⁹³ bis zu den Enden ihrer möglichen

¹⁸⁹ <V> nun

¹⁹⁰ <Rb> zunächst?

¹⁹¹ <Rb> zunächst

¹⁹² <Einf> konkret

¹⁹³ <V> die Problematik der konstitutiven Analytik

Verständnisleistung vorgetrieben haben, verfügen wir über die Möglichkeit, die Grenzprobleme in einer angemessenen Form zu stellen.

- Müssen wir also nicht auf einen Vorbegriff der konstruktiven Phänomenologie verzichten, können wir mehr erwarten als eine ganz
- 5 leere und allgemeine Anzeige derselben als der über die reduktive Gegebenheit hinausliegenden transzendentalen Problematik? Gewiss nicht, ehe wir die regressive Phänomenologie in konkreter Arbeit zu Ende gebracht haben. Aber in unserer leeren und vagen Anzeige ist
- 10 doch schon ein bestimmter Hinweis auf einen Problemkomplex der konstruktiven Phänomenologie enthalten.

- Das reduktiv gegebene transzendente Leben, das Thema der regressiven Phänomenologie, sagten wir, befindet sich in der transzendentalen Situation der laufenden und in Gang gesetzten Weltkonstitution. Ist die zunächst aufweisbare Historizität der transzendentalen Subjektivität die Geschichtlichkeit der aktuell verlaufenden Konstitution,¹⁹⁴ so können wir doch, vielleicht missleitet von weltlichen Vorurteilen, die bestimmten Fragen nach „Anfang“ und „Ende“ dieses als geschichtlich gegebenen konstituierenden Lebens
- 20 aufwerfen. Wenn auch am Ende diese Fragestellungen als transzendental unzulässig nachgewiesen werden sollten, so muss doch schon der Nachweis ihrer eventuellen Unzulässigkeit sich in einer Problemdimension bewegen, die prinzipiell „ausserhalb“ der regressiven Phänomenologie liegt. Die thematische Behandlung dieser
- 25 Probleme hat¹⁹⁵ nicht den Stil einer konstitutiven Analyse eines gegebenen transzendentalen Bestandes, sondern hat den Charakter der „Konstruktion“. Der phänomenologische Zuschauer, in Personalunion verbunden mit dem inmitten der Weltkonstitution stehenden Ich, auf eine eigenartige „gegensätzliche“ Weise mit ihm
- 30 „identisch“, entwirft die Frage nach einem ihm prinzipiell „ungegebenen“ Anfang. Von der gegebenen Historizität des konstituierenden Lebens aus fragt er nach der temporalen Ganzheit, nach der Totalität des ihm nicht in Totalität gegebenen transzendentalen Seins. Die Motivation empfängt eine solche Fragestellung durch den
- 35 Hinblick auf einen besonderen Gehalt des „Weltphänomens“, hier

¹⁹⁴ <V> so liegt zunächst die Frage sehr nahe nach „Anfang“ und „Ende“ dieses als geschichtlich gegebenen konstituierenden Lebens.

¹⁹⁵ <Einf> offenbar

z. B. auf die mundane Zeitganzheit der menschlichen¹⁹⁶ Subjektivität. Wird durch die phänomenologische Reduktion die menschliche „Immanenz“ reduziert auf den transzendental existenten Erlebnisstrom, so liegt in dieser Reduktion die ausdrückliche Ausschaltung und Einklammerung aller weltlichen Vorstellungen von den Ganzheitsstrukturen dieses Stromes,¹⁹⁷ den wir nun rein in seiner transzendentalen Zeitlichkeit konstitutiv analysieren. D. h. wir fragen von den Zeiteinheiten des strömenden Lebens zurück in die in diesen implizierten Leistungsprozesse der konstituierenden Zeitigung. Damit gewinnen wir das denkbar ursprünglichste und radikalste Verständnis auch hinsichtlich der im „Phänomen“ stehenden psychisch-immanenten Zeit, sofern wir diese als end-konstituierte Zeit¹⁹⁸ aus den konstituierenden Sinngebungsquellen begreifen können. Es ergibt sich nun eine eigenartige „Deckung“ der Zeitlichkeit der eingeklammerten menschlichen Immanenz mit derjenigen des transzendentalen¹⁹⁹ Erlebnisstromes, sofern beide „dieselbe“ strömende Zeitlichkeit sind, nur einmal von transzendierenden, verweltlichenden Apperzeptionen umgriffen, das andere Mal von diesen mundanen Auffassungen durch die Reduktion befreit.²⁰⁰ Aber es ist jetzt eine entscheidende Frage, wie weit diese „Deckung“ überhaupt reicht, ob durchgängig der im „Phänomen“ stehenden Zeit der menschlichen Immanenz transzendental ein reiner Erlebnisstrom entspricht, und zwar vor allem den Ganzheitsstrukturen der menschlichen Lebenszeit. Hat ebenso, wie die Zeit des Menschen in der Welt ihren Anfang nimmt in der Geburt und endet im Tode, die²⁰¹ transzendente Zeit der Weltkonstitution einen der mundanen Geburt entsprechenden „Anfang“, ein dem weltlichen Tode entsprechendes transzendentes „Ende“? Oder sind „Geburt“ und „Tod“ nur im reduktiv gegebenen transzendentalen Leben sich konstituierende Sinnbestände, setzt menschlicher Anfang

¹⁹⁶ <V> jeder einzel-menschlichen

¹⁹⁷ <V> Wird durch die phänomenologische Reduktion meine einzel-menschliche „Immanenz“ reduziert auf den transzendental existenten Erlebnisstrom, so liegt in dieser Reduktion die ausdrückliche Ausschaltung und Einklammerung aller weltlichen Apperzeptionen von den Ganzheitsstrukturen und Einzelerlebnissen dieses Stromes,

¹⁹⁸ <V> als weltzeitlich konstituierte Zeit

¹⁹⁹ <Einf> egologischen

²⁰⁰ <Rb> cf. früher! Die Seinsgeltung ist eingeklammert und insofern von der Geltung „befreit“. Aber die weltzeitigen Apperzeptionen werden entdeckt, thematisch, und ergeben nun die konkrete Korrelation.

²⁰¹ <Einf> der seinen entsprechende

eine schon seiende transzendente Existenz voraus, die sich selbst verweltlicht zum Menschen und ihren eigenen weltlichen Beginn konstituieren muss, und setzt ebenso vielleicht der Tod in der Welt, das Nicht-mehr-Sein als Mensch, eine existierende transzendente Subjektivität voraus, die den „Tod“ konstituiert in einem Sich-Zurückziehen aus der weltlichen Selbstobjektivation?

Diese massive Alternative ist natürlich keine angemessene Formulierung des Problems. Wir verfügen ja noch in gar keinem Sinne über ein „Entweder – Oder“ der hier bestehenden Möglichkeiten. Aber soviel mag uns dabei doch deutlich werden, dass wir die mit den weltlich gegebenen „Phänomenen“: Geburt und Tod, indizierten transzendentalen Probleme in einer Weise in Angriff nehmen müssen, die von Grund aus verschieden ist von dem in der regressiven Phänomenologie geübten Vorgehen. Zwar haben wir auch dort nicht das konstituierende Leben gegeben im Sinne eines schlichten Vorhandenseins; denn erst durch die Methode der intentionalen Rückfrage in die Konstitution werden die konstituierenden Sinngebungsprozesse freigelegt. Aber diese sind doch²⁰² impliziert in der gegebenen transzendentalen Welterfahrung und Welthabe, sie müssen nur analytisch „herausgeholt“ werden. Dagegen haben wir hier weder eine Gegebenheit von solchem, wobei eine Regression in die konstituierenden Tiefenschichten einsetzen könnte,²⁰³ noch eine implizite Gegebenheit des konstituierenden Lebens selbst. Wenn wir phänomenologisieren, sind wir immer schon²⁰⁴ bezogen auf eine im Gang befindliche Weltkonstitution, nie und niemals aber intuitiv auf eine erst einsetzende oder eben aufhörende. In mundane Vorstellungen zurückübersetzt: ²⁰⁵Wir machen die Subjektivität, d. i. uns selbst, zum Thema nur, sofern wir schon geboren und noch nicht tot sind. Mag es immerhin fraglich sein, ob die grossen Realitäten²⁰⁶ des menschlichen Daseins, Geburt und Tod, selbst auf eine transzendente Wirklichkeit hinweisen, so ist es doch einsichtig, dass die solchen mundanen Sinnbeständen transzendental zugrundeliegenden konstitutiven Sinngebungen nicht unmittelbar im Seinszusammenhang der laufenden Weltkonstitu-

²⁰² <Einf> intentional

²⁰³ <Erg> die in reflektiver Intuition zu verwandeln wäre.

²⁰⁴ <Einf> intuitiv

²⁰⁵ <V> Ich mache die Subjektivität, d. i. mich selbst, zum Thema nur, sofern ich schon geboren und noch nicht tot bin.

²⁰⁶ <V> Tatsachen

- tion, welche ja durch die Reduktion gegeben und als Thema intuitiver Analysen ermöglicht wird, aufzuweisen sind, sondern dass wir, um überhaupt ein Verständnis zu gewinnen, „konstruieren“ müssen. Selbstverständlich darf eine solche Konstruktion keine willkürliche, mehr oder minder einfallsreiche Phantasie sein, sondern kann einzig und allein ihre Erkenntnisdignität schöpfen aus einem vorgängigen differenzierten Studium der gegebenen genetischen Prozesse, der ausweisbaren Zeitigungen, ²⁰⁷in denen sich eine Habe aufbaut usw., um dann in geeigneter und motivierter Weise „konstruktiv“ abstrahieren zu können von der gemeinsamen Voraussetzung aller gegebenen und ausweisbaren „Entwicklungen“ und genetischen Vorgänge: nämlich von der schon im Gang der Selbstzeitigung befindlichen transzendentalen Zeit als des universalen Horizontes, in welchem alle Vorgänge und Genesen entspringen und aufhören. Nur das beherrschte analytische Verständnis der transzendentalen Vorkommnisse des Anfangens und Endens in der Zeit verleiht dem konstruktiven Entwurf der Frage nach einem Anfang und Ende der transzendentalen Zeit die methodische Sicherheit und sachliche Einsicht.
- 20 Aber nicht allein durch die weltliche Tatsache der Geburt und des Todes sind transzendente Fragen nach einer zu „konstruierenden“ Genesis gestellt, sondern auch durch die weltlichen Phänomene der frühkindlichen Entwicklung, soweit eben diese Frühzeit jenseits unserer Erinnerungsreichweite liegt; alles Fragen, die in der Psychologie²⁰⁸ unter den Titeln „Ursprung der Raumvorstellung, der Zeitvorstellung“ usw., allerdings auf dem prinzipiell unzulänglichen Niveau der natürlichen Einstellung gestellt worden sind.²⁰⁹ Die transzendente Beantwortung aller dieser Fragen²¹⁰ kann nicht intuitiv verfahren, d. h. sie kann nicht die archaischen Aufbauprozesse wirklich zu einer gegenwärtigen oder erinnerungsmässigen Selbstgegebenheit bringen, sie kann sie nur „konstruieren“.

Neben den Fragen nach der egologischen Ganzheit aber treten als Aufgabe der konstruktiven Phänomenologie auch alle die Probleme auf, die die Ganzheitsform der intersubjektiven Monaden-

²⁰⁷ <V> in denen sich eine Habe aufbaut usw. Das ist offenbar die Voraussetzung, um dann

²⁰⁸ <V> in der psychologischen Erkenntnistheorie

²⁰⁹ <Rb> im übrigen durch das Fehlen einer echten intentionalen Psychologie nicht einmal als bloss psychologische Fragen beantwortbar gewesen sind.

²¹⁰ <V> all der entsprechenden transzendentalen Fragen

gemeinschaft betreffen, vor allem die Totalitätsform der²¹¹ monadischen Historie.

- Und wiederum nicht²¹² durch Totalitätsprobleme allein ist die konstruktive Phänomenologie bestimmt, sondern sie setzt vielmehr an ganz verschiedenen Problembezirken der regressiven Phänomenologie ein, und zwar jeweils in einem besonderen, nur aus der jeweiligen Problemsituation verstehbaren Stil der „Konstruktion“. Sie zeigt somit eine innere Mannigfaltigkeit der Methoden, eine Vielfalt heterogener Problemkomplexe, die es ganz unmöglich machen, einen zureichenden Vorbegriff derselben zu entwerfen.

(Anmerkung. Die Charakteristik der konstruktiven Phänomenologie als „transzendentaler Dialektik“ hat, trotz der prinzipiellen Verschiedenheit, in ihrem Anklang an den Kantischen Begriff das mit jenem gemein:

1. dass hier wie dort gefragt wird nach prinzipiell un-gegebenen Ganzheitsstrukturen: hier nach der Totalität der transzendentalen Subjektivität; dort nach der Totalität der „Erscheinungen“ (kosmologische Antinomien);
 2. dass es hier wie dort in einer den Dogmatismus der Glaubensmetaphysik überwindenden Weise um die Fragen der „Unsterblichkeit“ geht: hier um die Frage nach Existenzdeckung des transzendentalen Subjektes mit seiner verweltlichten Selbstobjektivierung (also um das Problem, ob in der Sphäre der Transzendentalität überhaupt prinzipiell ein Ende des Lebens möglich ist); dort um die „Paralogismen der reinen Vernunft“;
 3. dass hier wie dort eine grundsätzliche Unterscheidung des Verstehensprinzips im Gegensatz zur „transzendentalen Analytik“ vorliegt: hier ist das Verstehen nicht mehr „intuitiv“, sondern „konstruktiv“; dort nicht mehr von „konstruktivem“, sondern nur „regulativem“ Gebrauch.
- Zwar sind diese „Gemeinsamkeiten“ nur äusserliche Analogien, aber in einem besteht eine sachliche Affinität: nämlich dass es sich in beiden Fällen um das Grundproblem des Verhältnisses des „Gegebenen“ zum „Ungegebenen“ handelt.)
- 35 Wenn wir nun²¹³ die allgemeinste Problematik der transzendentalen Methodenlehre, soweit sie eben auf die konstruktive Phäno-

²¹¹ <Einf> auf die Intersubjektivität bezogenen

²¹² <V> Aber nicht

²¹³ <Einf> mindestens

menologie bezogen ist, anvisieren wollen, wenn wir die Frage aufwerfen nach der besonderen Weise des in ihr fungierenden Phänomenologisierens, so kann dies wegen der relativen Ungreifbarkeit²¹⁴ der Idee einer konstruktiven Phänomenologie nur in einer
5 allzu allgemein gehaltenen Anzeige geschehen.

Zwar stellt sich auch hier, formal gesehen, das Grundproblem in einer ähnlichen Weise dar wie in der Methodenlehre in Rücksicht auf die regressive Phänomenologie: nämlich als die Frage nach dem Sinn des Dabeiseins des phänomenologisierenden Ichs bei seinem Thema. Was bedeutet die Gegebenheit²¹⁵ der durch die „Konstruktionen“ zur Enthüllung kommenden transzendentalen Sachverhalte für das phänomenologisierende Ich? Offenbar ist hier jetzt der Bezug zwischen dem Phänomenologisieren und seinem Thema ein grundsätzlich anderer als bei der regressiven Phänomenologie, wo es sich um eine — allerdings in ihrer inneren Natur sehr problematische — Gegebenheitsbeziehung handelt. Dort fanden wir ein theoretisches Erfahren vor, das zwar weder am Leitfaden des weltlichen („rezeptiven“) Erfahrungsbegriffes noch an demjenigen der „produktiven“ Konstitution fassbar werden kann; aber das Problem bestand gerade in der transzendentalen Interpretation der Gegebenheitsbeziehung und korrelativ des Sinnes des Vorausgesetztseins des phänomenologisierenden Ich für diese Gegebenheit.
10 15 20

Wenn wir nun auch bei der „konstruktiven“ Phänomenologie ebenso vom Problem der „Gegebenheit“ des Themas für das Phänomenologisieren reden, so ist²¹⁶ damit der Begriff der Gegebenheit auf das äusserste formalisiert und bezeichnet²¹⁷ dann nur noch die „thematische“ Beziehung. Paradox formuliert: Die Gegebenheit des Themas für das Phänomenologisieren ist bei der konstruktiven Phänomenologie eine Un-gegebenheit; das Dabeisein des theoretisierenden Ich eigentlich ein Nichtdabeisein. M. a. W. der phänomenologische Zuschauer steht mit dem nur „konstruktiv“ zugänglichen transzendentalen Leben nicht in einer²¹⁸ ausweisbaren und gegebenen „Identitätsdeckung“, er hat seinem Thema gegenüber den unbestreitbaren Seinsvorzug der aktuellen transzendentalen Existenz.
25 30 35

²¹⁴ <V> so kann dies *freilich* wegen der relativen Unbestimmtheit

²¹⁵ <Rb.> das *Herausgestelltsein*, das *enthüllte Ziel*

²¹⁶ <V> reden *wollten*, so *wäre*

²¹⁷ <V> bezeichnete

²¹⁸ <Einf.> *intuitiv-originaliter*

Bei der regressiven Phänomenologie dagegen hat eine solche Auszeichnung des Phänomenologisierens seinem Gegenstand gegenüber nicht statt: Beide, sowohl „Subjekt“ wie „Objekt“ der theoretischen Korrelation, stehen in einer und derselben transzendentalen Seinsdignität der aktuellen Wirklichkeit. Dies gründet letzten Endes darin, dass eben das phänomenologisierende Ich nichts anderes ist als der vom weltkonstituierenden Leben selbst ausgeworfene Exponent²¹⁹ transzendentaler Selbstbesinnung, in welchem das Für-sich-Werden des konstituierenden Lebens möglich werden soll.

Das konstruktiv erschliessbare transzendente Sein dagegen hat prinzipiell keinen vom ihm selbst etablierten „Zuschauer“; das un-gegebene transzendente Leben kann nur „zu sich selbst kommen“ im Zuschauer des gegebenen transzendentalen Lebens. Diese Sachlage bestimmt den ganzen Sinn der hier vorliegenden „Voraussetzung“ des phänomenologisierenden Ich für die thematischen Bestände und Sachverhalte der konstruktiven Phänomenologie. Stellt sich das durch die Reduktion in transzendentaler Aktualität gegebene weltkonstituierende Leben durch den konstruktiven Entwurf seines von ihm originär etablierten phänomenologisierenden Ich auch ein in transzendente Seinszusammenhänge, die prinzipiell über die reduktive Ausgewiesenheit hinausliegen, relativiert es sich selbst damit als eine in der offenen Historie des transzendentalen Lebens gelegene Episode z. B. — so liegt doch alle eigentliche transzendente Wirklichkeit in der reduktiv gegebenen Sphäre transzendentalen Seins. Und sofern der in der konstruktiven Phänomenologie phänomenologisierende Zuschauer auf seine eigene Weise teilhat an der wirklichen Aktualität, seine thematische Gegenständigkeit hingegen nicht, geht in einer bestimmten Hinsicht das Sein des phänomenologisierenden Zuschauers dem Sein seines „konstruierten“ Themas vorher. Den näheren Sinn dieses „Vorhergehens“ zu bestimmen, macht die Grundproblematik der auf die konstruktive Phänomenologie bezogenen transzendentalen Methodenlehre aus. Welche Schwierigkeiten damit sich auf tun, welche Komplikationen von scheinbar ganz und gar paradoxen Bezügen zutage treten, welche „dialektischen“ Formulierungen hier notwendig werden — von all dem können wir nicht einmal eine Ahnung vermitteln. Lediglich das Grundpro-
10 15 20 25 30 35

²¹⁹ <Exponent *gestr.*>

blem halten wir fest: die Frage nach dem inneren Bezugssinn des mit dem Seinsvorzug aktueller (gegebener) transzendentaler Existenz ausgezeichneten „konstruktiven“ Phänomenologisierens zu seinem desselben Seinsvorzuges nicht teilhaftigen Gegenstand.

- 5 Nach der phänomenologischen Interpretation dieses fraglichen Bezugssinnes können erst die jeweils verschiedenen Weisen des konstruierenden Phänomenologisierens, die alle durch diesen Bezugssinn bestimmt sind, thematisch gemacht und so die Grundaufgaben einer transzendentalen Methodenlehre, in ihrem Sonderproblem als
- 10 Thematisierung des in der „konstruktiven Phänomenologie“ fungierenden Phänomenologisierens, mit Erfolg in Angriff genommen werden.

§ 8. Das Phänomenologisieren als theoretisches Erfahren

- Der Entwurf der Idee einer transzendentalen Methodenlehre, als
- 15 der Phänomenologie der Phänomenologie, hat eine gewisse erste und vorläufige Bestimmtheit erfahren durch die Andeutung der Grundprobleme, die einer solchen Methodenlehre als Aufgaben jeweils gestellt sind durch ihre Bezogenheit auf die durch die Gliederung der transzendentalen Elementarlehre bestimmten Weisen des
 - 20 Phänomenologisierens. Es steht jetzt noch aus, die Fundamentalfragen der transzendentalen Methodenlehre zu skizzieren, die das Phänomenologisieren im Allgemeinen, d.h. unter Abstraktion von dem jeweiligen besonderen Funktionsmodus betreffen. Wir wenden uns dabei zuerst der grundsätzlichen Frage zu, die für alle
 - 25 anderen gewissermassen Voraussetzung ist: nämlich der Frage, in welchem Sinne überhaupt das Phänomenologisieren, das Grundgeschehen der phänomenologischen Erkenntnisleistung, als theoretisches Erfahren anzusprechen ist. In der anzeigenden²²⁰ Darstellung der Reduktion²²¹ sprachen wir doch davon, dass sich das etablierte transzendente Reflexionsich in einer theoretischen Einstellung befinde, in theoretischer Habitualität auf seinen Erkenntnisgegenstand bezogen halte usw., dass ferner die Zielstellung des Erken-
 - 30

²²⁰ <V.> allgemeinen

²²¹ <Vgl. dazu im Ergänzungsband: Eugen Finks Umarbeitungsversuche zur I. Meditation, Text Nr. 2, d und Text Nr. 3, f sowie die Ausführungen im zweiten Kapitel des Entwurfs zu einem Anfangsstück einer Einleitung in die Phänomenologie.>

- nens des transzendentalen Lebens nicht eine okkasionelle, mehr oder minder zufällige, aus irgendeinem persönlichen Interesse heraus erfolgende, sondern durch und durch eine „wissenschaftliche“, d. h. auf endgültige methodisch gesicherte und systematische Erkenntnisse abzielende sei. Es ist jetzt das Problem, in welchem Sinne eine solche Charakteristik überhaupt zulässig ist, wie der Begriff der Wissenschaft, der doch zunächst ein in der natürlichen Einstellung erwachsener Begriff ist, ebenso wie auch derjenige des „Theoretischen“, transzendental gefasst werden muss.
- 5
 - 10 Die Klärung der Möglichkeit und des eigentlichen Sinnes der Wissenschaft der Phänomenologie nimmt ihren Anfang von der Frage nach der diese „Wissenschaft“ aufbauenden „theoretischen Erfahrung“. Inwiefern besteht hier überhaupt ein Problem? Ist es denn nicht selbstverständlich, dass das Phänomenologisieren (das zur
 - 15 transzendentalen Radikalität gebrachte Philosophieren) „theoretische“ Erkenntnis, theoretische Erfahrung und vernunftgemässe Systematisierung der aus dieser Erfahrung entspringenden Erwerbe ist? Völlig unbestritten bleibt die formale und leere Charakteristik der phänomenologisierenden Aktivität als einer Realisierung eines Erkenntnisprozesses. Aber gerade das bestimmte Wie dieses Erkenntnisprozesses, seine innere spezifische Natur, ja schon sein möglicher Einsatz bildet für uns ein beunruhigendes Problem.
 - 20
 - Im Horizont der natürlichen Einstellung ist uns der Begriff des „Theoretischen“ und der theoretisierenden menschlichen Aktivität
 - 25 vertraut und geläufig. Wir brauchen hier nicht des näheren darauf einzugehen. Nur einige Strukturen und Voraussetzungen der mundaenen theoretischen Erkenntnis wollen wir herausheben, um daran das Problem des phänomenologisierenden Theoretisierens exponieren zu können. Ist es denn nicht denkbar, dass in der weltlichen Idee des
 - 30 Wissens und Erkennens und in den Bedingtheiten seines möglichen Einsetzenkönnens bestimmte sachliche Momente enthalten sind, die nur scheinbar zur formalen Idee des Erkennens überhaupt gehören, in Wahrheit aber gerade die Welthaftigkeit des Theoretisierens ausmachen? M. a. W. müssen wir nicht am Ende allererst den
 - 35 Begriff der theoretischen Erfahrung in einer so radikalen Weise formalisieren, wie es auf dem Boden der natürlichen Einstellung nicht möglich sein kann? Aber genauer besehen handelt es sich in diesem Falle nicht um eine „Formalisierung“, sondern um eine Analogisierung von weltlichen und transzendentalen Formalideen. (Das

„logische“ Problem der Analogie zwischen Mundanem und Transzendentalen involviert eine grosse transzendental-logische Disziplin!)²²²

Schon der Hinblick auf den Einsatz des phänomenologischen Theoretisierens führt uns in eine Verlegenheit. Wie ist es überhaupt möglich, dass das phänomenologische „theoretische Erfahren“ beginnen kann? Diese Frage zielt nicht ab auf die Grundlegung der Möglichkeit der sachlichen phänomenologischen Erkenntnis in und durch die phänomenologische Reduktion, sondern vielmehr auf den Einsatzmodus des Phänomenologisierens, sofern dieses aus der Reduktion hervorgeht als fertiges Vermögen — wie die vollgerüstete Pallas Athene aus dem Haupte des Zeus.

In der natürlichen Einstellung haben wir als erwachsene Menschen ständig die Möglichkeit,²²³ in den Anfang einer theoretischen Erkenntnispraxis einzutreten; dies ist uns potentiell immerzu vorgegeben. Wir verfügen über die ausgebildete und entwickelte Vernunft, über die elementarsten kategorialen Einsichten, über Logik, Begriffe und Sprache. Jeder Einsatz einer theoretisierenden Aktivität setzt voraus die habituelle Vorgegebenheit und Gestiftetheit des Vermögens zu theoretisieren.²²⁴ Die Ausbildung und genetische Entwicklung dieses Vermögens selbst geschieht nicht erst in der aktualisierten Theorie, sondern in der jedem theoretischen Tun vorausliegenden alltäglichen Lebenspraxis. Die theoretische, d. i. die ausschliesslich auf Erkenntnis eingestellte Praxis ist eine prinzipiell zeitweilige — mag sie auch sich durch periodische Aktivierungen hindurcherstrecken — Modalität dieses nicht primär von theoretischen Zielstellungen beherrschten Weltlebens.

Dem Einsatz der phänomenologisierenden theoretischen Erfahrung liegt nicht eine vor-theoretische transzendente Erfahrung voraus,²²⁵ in welcher sich die eine transzendente Theorie

²²² <Von Das „logische“ Problem bis eine grosse transzendental-logische Disziplin mit einem Fragezeichen am Rande versehen. Dazu Rb.> Das Problem einer Logik des Transzendentalen in „Analogie“ zur mundanen, natürlichen Logik, die Frage nach einer supra-formalen Logik, die nach dem supra-formalen Gemeinsamen der beiden Logiken fragt — dergleichen Fragen.

²²³ <V> Vermöglichkeit

²²⁴ <V> Die Ausbildung und genetische Entwicklung dieses Vermögens selbst geschieht nicht erst innerhalb der Aktualisierung der Theorie, sondern innerhalb der jedem theoretischen Tun vorausliegenden alltäglichen Lebenspraxis.

²²⁵ <Rb.> Das wäre vorher zu sagen gewesen für die Theorie der natürlichen Einstellung.

ermöglichenden Habitualitäten hätten ausbilden können. Vielmehr beginnt die theoretische Erfahrung des phänomenologischen Zuschauers mit bereits gegebenen habitualisierten theoretischen Vermögen.²²⁶ Darin liegt nun ein zentrales Problem beschlossen. Haben wir wirklich in äusserster Radikalität die phänomenologische Epoché zur Durchführung gebracht, so muss damit implizite der Einklammerung verfallen sein auch die in mundanen Entwicklungsprozessen erworbene Disposition zu theoretisieren, d. h. die weltlich erwachsene Vernunft, Logik, Begrifflichkeit und Sprache. Oder ist ein solcher Rigorismus in der Durchführung der phänomenologischen Reduktion überhaupt nicht möglich? Müssen wir nicht bestimmte Geltungseinheiten (z. B. die Gesetze der formalen Logik) in ungebrochener Geltung belassen, um überhaupt sinnvoll unser Unterfangen: die theoretische Erkenntnis der transzendentalen Subjektivität, in Gang setzen zu können? Der Ausweg aus diesem Dilemma scheint in der Richtung zu liegen, dass man sagt: Es ist keineswegs notwendig, die Epoché in einer irgendwie geminderten Rigorosität durchzuführen, um so die theoretischen Vermögen auch noch nach der Reduktion fruktifizieren zu können. Denn sie bleiben uns ja — trotz der äussersten Strenge der Epoché — transzendental erhalten, so wie uns die ganze menschliche Immanenz, der aktuelle Erlebnisstrom mit seinen habituell-sedimentierten Beständen — nur eben von der Menschapperzeption befreit —, erhalten und als erstes transzendentes Sein gegeben wird. Ist jetzt nicht nur aus der menschlichen Vernunft die von der Menschapperzeption gereinigte transzendente Vernunft geworden? Und dürfen wir diese transzendente Vernunft nicht ganz selbstverständlich betätigen in der Selbstausslegung des transzendentalen Lebens?²²⁷ So gewiss auch die menschlichen theoretischen Vermögen durch die phänomenologische Reduktion enthüllt werden als im tiefsten Grunde transzendente Vermögen und Habitualitäten des transzendentalen Ego, so dürfen sie dennoch nicht ohne weiteres in der Auslegung der transzendentalen Subjektivität fruktifiziert werden. Das hat seinen Grund in der die ganze Problematik der transzendentalen Methodenlehre beherrschenden „Andersartigkeit“ des phänomenologisierenden Zuschauers. Die

²²⁶ <Rb.> Aber freilich Vermögen natürlicher Theorie, <die> sich doch irgendwie in Vermögen transzendentaler Vernunft umwenden.

²²⁷ <Einf.> Indessen:

transzendente Vernunft und die transzendente Logik und alle die theoretischen habituellen Dispositionen des Ego sind ja letzten Endes nichts anderes als die reduzierte weltlich-menschliche Vernunft, die weltliche Logik usw. Durch die phänomenologische Reduktion sind diese theoretischen Vermögen zwar selbst als transzendental existent zur Ausweisung gekommen, aber sie gehören in den Seinszusammenhang des welterfahrenden und letztlich weltkonstituierenden Lebens. Das weltkonstituierende Ego als solches steht in den Habitualitäten, die eine theoretische Erfahrung ermöglichen. Aber doch nicht das — vom konstituierenden Ich durch einen transzendentalen Seinsgegensatz getrennte — phänomenologisierende Ich. Bildet dieses etwa erst eine eigene transzendente Vernunft aus, eigene theoretische Vermögen? Offenbar nicht. Wir beginnen doch unmittelbar nach dem Vollzug der Reduktion mit der Auslegung des transzendentalen Lebens. Damit stehen wir vor einem eigenartigen Problem.

Es geht hier um die Frage nach einem bestimmten Modus der transzendental-gegensätzlichen „Identität“ des phänomenologisierenden und des konstituierenden Ich, der sich in der Übernahme der theoretischen Dispositionen des konstituierenden Ich durch den etablierten phänomenologischen Zuschauer bekundet. Dass die Übernahme²²⁸ keine blosser Zueignung der Dispositionen, sondern eine eigentümliche und merkwürdige Verwandlung eben dieser Dispositionen und Habitualitäten darstellt, — das zu zeigen wäre eine grosse und umfassende²²⁹ Sonderaufgabe der transzendentalen Methodenlehre. Erst dann würde die Zweideutigkeit verschwinden, die in den Ausdrücken „transzendente Vernunft“, „transzendente Logik“ liegt und einmal die transzendental-reduzierte menschliche Vernunft und reduzierte weltliche Logik, und zum zweiten die Vernunft und Logik des phänomenologisierenden Zuschauers bezeichnet.

Bietet schon der mögliche Einsatz der „theoretischen Erfahrung“ des phänomenologischen Reflexionsich eine Reihe von Problemen, so kulminiert die Problematik in der Frage nach dem Bezugssinn des Theoretisierens zu seinem „Gegenstand“. Zwar haben wir diese Frage schon angezeigt als die besonderen Probleme des jeweiligen Bezuges des Phänomenologisierens zu seinem

²²⁸ <Ü>Übernahme in Anführungszeichen

²²⁹ <Rb.> eine wichtige

Thema in der regressiven und konstruktiven Phänomenologie. Aber jetzt fassen wir das Problem in einer radikalen Allgemeinheit.

Der Begriff der theoretischen Erfahrung²³⁰ ist uns zunächst in der natürlichen Einstellung gegeben. Wir verstehen darunter das Ganze von zusammenhängenden Wahrnehmungen, originären Anschauungen, in denen uns das thematische Gebiet zur evidenten Gegebenheit kommt, in eins mit den Aktivitäten der kategorialen Bestimmung, prädikativen Auslegung usw. Nach der phänomenologischen Reduktion erkennen wir, dass die theoretische Erfahrung²³¹ selbst eine Grundform der Weltkonstitution ist, dass in den logifizierenden Operationen sich bestimmte gegenständliche Sinn-einheiten konstituieren. Die Frage ist nun, ob eben im natürlichen und dann transzendental interpretierten Begriff der theoretischen Erfahrung inhaltliche Voraussetzungen stecken, die schon den ganzen Sinn des Theoretisierens von Grund auf bestimmen und die erst eliminiert werden müssen, um denjenigen Begriff von „theoretischer Erfahrung“ zu gewinnen, der die Erkenntnispraxis des phänomenologisierenden Ich bezeichnet. Alles natürliche Erkennen ist Erkennen von Seiendem, alle Erfahrung ist Erfahrung von Seiendem. Sein und Erkenntnis: dieses sind die beiden untrennbaren Komponenten der Erkenntnisrelation. Jede Erkenntnis hat nur ihre Wahrheit, sofern sie sich misst am Seienden selbst, mit diesem „übereinstimmt“. Prinzipiell kann nichts anderes Gegenstand der Erkenntnis sein als nur Seiendes. Und wenn Erkenntnis sich auf sich selbst bezieht, so ist es dann nur möglich, weil die Erkenntnis selbst „seiend“ ist. Nicht nur der Gegenstand, und nicht nur das Erkennen selbst sind jeweils „Seiendes“, sondern der Bezug ist ein seiender Bezug: ein „Seinsverhältnis zwischen zwei Seienden“. Erkennen ist so seinem innersten Sinne nach, und nicht bloss äusserlich und zufällig, immer bezogen auf Seiendes. Dieser Bezug liegt gleichsam „analytisch“ im Begriff des Erkennens und der theoretischen Erfahrung.

Der natürliche Erkenntnisbegriff, der analytisch den Begriff des seienden Themas involviert, erfährt durch die phänomenologische Reduktion eben die transzendente Interpretation als Sein-Konsti-

²³⁰ <Rb.> = theoretische Evidenz, Selbstgebung

²³¹ <V.> Evidenz

tution. Alles Konstituieren ist Konstituieren von Seiendem, auch das in theoretisierenden Akten fungierende Konstituieren. Schon in der auf die regressive Phänomenologie bezogenen transzendentalen Methodenlehre war uns die eigentümliche Sachlage entgegengetreten, die sich daraus ergibt, dass wir das Phänomenologisieren weder am Leitfaden des mundanen rezeptiven Erfahrungsbegriffes noch an demjenigen transzendentaler Konstitution fassen dürfen. Das hat nun seinen Grund letzten Endes darin, dass die theoretische Erfahrung des phänomenologisierenden Zuschauers keine auf Seiendes bezogene Erfahrung (oder Konstitution) darstellt. Hebt das nicht den Sinn des Erfahrens vollständig auf, können wir uns denn überhaupt nur die leiseste Vorstellung machen von einem Erkenntnisbezug, der nicht auf Seiendes gerichtet ist? Ist das phänomenologisierende Erkennen am Ende auf „Nichts“ bezogen? Ist die Weltkonstitution, der Gegenstand des Phänomenologisierens, etwa nichts?

Das Problem des eigentlichen Sinnes der „theoretischen Erfahrung“ des phänomenologischen Zuschauers kann erst von der Stelle kommen, wenn der Seinssinn seines Themas einmal zu einer ausdrücklichen Klärung gekommen und die Frage nach der Gegenständlichkeit des transzendentalen Gegenstandes entschieden ist. So wenig das Thema des phänomenologischen Zuschauers, die Weltkonstitution, als seiend (in einem unkritischen Sinne) bezeichnet werden darf, ebenso wenig können wir sie auch mit dem naiven Gegenbegriff des Seins, mit dem Begriff des „Nichts“ charakterisieren. Vielmehr bedarf es einer thematischen Reduktion der Seinsidee.

Hier liegen ungeheure Probleme, die wir nicht einmal ganz ungefähr andeuten können. Die ganze Phänomenologie erfährt durch diese geforderte Reduktion der Seinsidee ihre letzte und grundsätzliche Prägung.

Die Idee des Seins wird nicht mehr länger in der — für die erste Durchführung der transzendentalen Elementarlehre erforderlichen — Unbestimmtheit und Zweideutigkeit belassen. Nicht mehr kann sie in einem sozusagen „neutralen“ Sinne gebraucht werden für die Kennzeichnung des Seienden in der natürlichen Einstellung und auch für die Weltkonstitution selbst. Wir müssen uns klar machen, dass „transzendentes Sein“ als Gegenbegriff zu „natürlichem“ oder „weltlichem Sein“ nicht eine Art des Seins über-

haupt ist, etwa die Art der höchsten Dignität und metaphysischen Valenz, sondern grundsätzlich nicht aus der formalisierten²³² Idee des Seins heraus begriffen werden kann.

²³³ „Seiend“ im natürlichen, und d. i. im ursprünglichen Sinne ist das im Horizont und Umkreis der natürlichen Einstellung antreffbare Seiende: das Seiende in der Welt. In der Weltbefangenheit der natürlichen Einstellung erwächst uns allererst Idee und Begriff des Seins. Bringt uns dann der Vollzug der phänomenologischen Reduktion auch über die Beschränktheit der natürlichen Einstellung hinaus und eröffnet uns die niegeahnte Dimension der Weltkonstitution, ²³⁴ gewinnen wir auch die Einsicht, dass das, was wir gemeinhin als die Allheit des Seienden verstehen, in Wahrheit nur eine Schichte in der neuentdeckten Weltkonstitution darstellt, eben die Schichte der konstituierten Endprodukte, ²³⁵ so sind wir zumeist doch nicht über die Befangenheit in der mundanen Seinsidee hinausgelangt. In ihr verstrickt interpretieren wir das, was uns durch die phänomenologische Reduktion zur „Gegebenheit“ kam, im Lichte des allerdings formalisierten Seinsbegriffes, nämlich als eine Sphäre „transzendentalen“ Seins. Dies ist eine, ²³⁶ obzwar notwendige, phänomenologische Naivität; sofern wir zunächst das transzendente Sein unter der geheimen Leitung des noch nicht eigens überwundenen natürlichen Seinsbegriffes zu fassen suchen als eine eigenständige Dimension von Seiendem, das als solches das Substrat unserer theoretisch-phänomenologisierenden Erfahrung darstellt. Wir sind im ganz selbstverständlichen Glauben befangen, dass transzendentes Sein eine neue, eben durch die Reduktion entdeckte Seinsweise wäre, die nun neben die Seinsweise mundanen Seins zu stellen sei.²³⁶

²³² <V> leerformalisierten

²³³ <V> „Seiend“ im natürlichen, und d. i. im ursprünglichen Sinne ist das im Welthorizont als Umkreis der natürlichen Einstellung antreffbare Seiende: irgend etwas existiert — das heisst, natürlich gesprochen, irgendwo, irgendwann in der Welt sein.

²³⁴ <Einf> so

²³⁵ <V> Indessen, so

²³⁶ <Rh> Es ist zu unterscheiden die Naivität der Interpretation in der vergleichenden Reflexion, vergleichend natürlich und transzendental Seiendes, und die Naivität, in der wir phänomenologisch aussagend, theoretisierend die natürliche Sprache und ihre Bedeutungen von Sein, Sosein, von Logischem überhaupt, im geheimen verwandelte Bedeutungen gebrauchen, ohne die Verwandlung zunächst zu bemerken. Hier liegt das Problem. Es gehört zum allgemeinen Problem der Vorgegebenheit des Transzendentalen aufgrund der Reduktion der Vorgegebenheit (der ganz andersartigen) des Mundanen. Es ist die innere Wandlung, die Erfahrung, Denken und alle Aktivität durch die Reduktion „von selbst“ annimmt.

Diese Naivität ist solange ungefährlich, als es sich nur darum handelt, die transzendente Subjektivität vorerst einmal zu sichten und in einer ersten und vorläufigen Weise auszulegen. Sind wir aber einmal in die konstitutive Analytik eingetreten und haben uns die Einsicht zugeeignet, dass alles mundan Seiende prinzipiell konstitutives Resultat ist, dann ergibt sich die Unverträglichkeit eines blossen Nebeneinander des transzendentalen und mundanen Seinsbegriffes. Die ausdrückliche Reduktion der Seinsidee selbst wird notwendig. Die Differenz zwischen transzendentelem und mundanem Sein kann jetzt nicht mehr bloss „inhaltlich“ gefasst werden, eben als der Unterschied des konstituierenden und des konstituierten Seienden, sondern liegt zutiefst in einer grundsätzlichen Verschiedenheit der Weisen, wie eben jeweils transzendental Seiendes und mundan Seiendes „ist“. Dass hier der allgemeine Begriff des Seins, der hinsichtlich der mannigfaltigen Weisen des Seienden in der Welt die Einheit einer Analogie darstellt (vgl. Aristoteles),²³⁷ nicht auch als besondere Weisen transzendentales und mundanes Sein in sich begreift, ist von ganz zentraler Bedeutung.

Und dennoch können wir nur am Leitfaden des Analogieverhältnisses zu einer näheren Bestimmung des transzendentalen Seinsbegriffes vordringen. In der theoretisierenden Erfahrung der phänomenologischen Erkenntnis verhalten wir uns zwar nicht zu Seiendem (sofern Seiendes ursprünglich²³⁸ Seiendes in der Welt ist, dessen transzendente Dignität konstitutives Resultat ist), sondern wir verhalten uns zur transzendentalen Weltkonstitution analog wie zu einem Seienden. Die „*analogia entis*“ zwischen mundanem und transzendentelem Sein ist keine „*analogia attributionis*“, sondern eine „*analogia propositionalis*“: So wie theoretische Erfahrung gemeinhin auf Seiendes bezogen ist, so sind wir phänomenologisierend analog bezogen auf die „an sich“ nicht seiende, aber auch nicht nichtseiende Weltkonstitution. Ist alles Seiende — gemäss der transzendentalen Einsicht der Phänomenologie — nichts anderes als eine konstitutive Gewordenheit, so ist das Werden des Seienden in der Konstitution selbst nicht schon seiend.²³⁹

²³⁷ <Rb.> Zitat

²³⁸ <Einf.> verstanden

²³⁹ <Rb.> Selbstverständlich aber auch nicht ein Werden im Sinne eines weltlichen Werdens, eines Modus von Seiendem als eines Geschehens — sondern wieder ein Analogon davon.

Und trotzdem müssen wir die transzendente Subjektivität ansetzen, gleichsam als ob sie ein Seiendes wäre.²⁴⁰ Wir haben gar keine andere Möglichkeit, sie zu erschliessen und auszulegen, wenn wir sie nicht am analogischen Leitfaden der Seinsidee zum Thema machen.²⁴¹ Das gründet letzten Endes darin, dass wir zur transzendentalen Subjektivität nur im Ausgang von der natürlichen Einstellung und im Ausbruch aus ihr gelangen können. Die natürliche Einstellung ist selbst eine transzendente Situation: die Ursprungs- und Heimatsituation von Seinsidee und Seinsbegriff. In ihr lebend bin ich als „Subjekt“ schon eine end-konstituierte Einheit: Mensch in der Welt, und erfahre prinzipiell nur end-konstituierte Gegenständlichkeit. Die genetischen Konstitutionsprozesse, die allererst zu den Apperzeptionen des „Seienden“ durch mannigfache konstitutive Schichten des „Vor-Seins“ hindurch hinführen, sind immer, wenn wir „natürlich eingestellt“ sind, schon abgeschlossen. Wir befinden uns „seiend“ inmitten einer Welt des „Seienden“.

Weil wir eben nur aus dieser bestimmten transzendentalen Situation der End-Konstituiertheit heraus die Entschränkung zur vollen Dimension des konstitutiven Werdens, die phänomenologische Reduktion, vollziehen können, sind wir auch gebannt in den Seinsbegriff²⁴² bei der Auslegung der neuentdeckten transzendentalen Subjektivität. Die Gebundenheit an die Seinsidee werden wir aber nicht los durch eine Preisgabe des Seinsbegriffes schlechthin. Denn damit würden wir nur die letzte Möglichkeit verlieren, im Hinblick auf die transzendente Subjektivität verifizierbare Ausle-

²⁴⁰ <Eckige Klammer vor Wir haben gar keine Dazu Rb.> gefährlich als scheinbare Schlussweise

²⁴¹ <Rb.> So ist das irreführend. Durch Übergang in die Reduktion erwächst ein neuartiges „Identifizieren“, „Erfahren“, Anschauen, Antizipieren, Verallgemeinern, Ideieren, Präzizieren etc. Die gesamte Sprache mit allen sprachlichen Bedeutungen erhält neuen Sinn — ganz von selbst und nicht etwa, als ob darin eine Übernahme der natürlichen Bedeutungen all dieser Worte mit den alten Bedeutungen von seiend und Seinsmodis, von subjektiven Bewusstseinsmodis etc. vollzogen wäre. Es bedarf nicht erst einer „Reduktion“ dieser angeblichen Übernahme. Aber in der Reflexion über die Beziehung der natürlichen und der neuen Bedeutungen und im Hervortreten der blossen Analogie bedarf es der Feststellung der bloss „formalen“ Parallele (der blossen *analogia entis* etc.), einer Wandlung zur transzendentalen Logik als einer absoluten, der ausdrücklichen Bewusstmachung der Konstitution eines neuen Seinsbegriffs etc. Gebannt sind wir nicht durch den alten Seinsbegriff, wir sind aber in einer Unklarheit, in der Gefahr der Paradoxie, solange wir nicht ausdrücklich die Reflexion durchgeführt haben. Vgl. Seitenbemerkung <S. 81 Anm. 236>.

²⁴² <V.> sind wir zunächst gebannt durch die Unmerklichkeit der Verwandlung der Seinsidee

gungen und Aussagen zu machen. Wir würden der Gefahr eines heillosen „Mystizismus“ verfallen. Nur indem wir die Idee des Seins selbst reduzieren und einen neuen transzendentalen Seinsbegriff bilden, entkommen wir der Befangenheit in der natürlichen Seinsidee. „Transzendentes Sein“ darf also nicht bloss bedeuten das welttranszendente konstituierende Monadenall, sondern muss primär die eigenartige Weise anzeigen, wie dieses Monadenall in seinem weltkonstitutiv sich auswirkenden Leben „ist“:²⁴³ nämlich so, dass es in einer Weise ist, die gerade die Idee des²⁴⁴ Seins transzendiert.

Die dunkle und schwerverständliche Problematik, die sich im Begriff des transzendentalen Seins verbirgt, determiniert gänzlich den Sinn des Bezuges der theoretischen Erfahrung des phänomenologisierenden Zuschauers. Wie kann und muss das Phänomenologisieren, als Erfahrung²⁴⁵ von transzendentelem Sein, bestimmt werden? Diese Frage zielt ab auf den rätselhaften „produktiven“ Charakter des theoretischen Erfahrungslebens des phänomenologischen Reflexionsich.²⁴⁶ Mehr als einen vagen Hinweis können wir bei der Kompliziertheit des Problems gar nicht geben.

Durch die phänomenologische Reduktion wird die in der natürlichen Einstellung verdeckte Tiefendimension des weltkonstituierenden transzendentalen Lebens ent-deckt und zugänglich gemacht. Wir erkennen zwar alsbald, dass die transzendente Subjektivität nicht ein vom Sein der Welt losgelöstes und abgetrenntes eigenes Sein hat, sondern dass sie in notwendiger konstitutiver „Relation“ mit ihr steht, dass ferner die Welt die²⁴⁷ Ebene der konstitutiven Terminierungen der Lebensprozesse der transzendentalen Subjektivität ausmacht.²⁴⁸ Die natürliche Einstellung besteht in der Beschränktheit,²⁴⁹ nur offen zu sein für diese Ebene des weltlich Seienden, und²⁵⁰ verschlossen zu sein gegen die²⁵¹ nicht im welt-

²⁴³ <Rb.> Das monadische Sein ist aber noch nicht das letzte und ist es „konstituiert“ —

²⁴⁴ <Einf.> natürlichen

²⁴⁵ <Einf.> und prädikative Bestimmung

²⁴⁶ <Rb.> Es handelt sich um eine notwendige Reflexion höherer Stufe, nachkommend, nachdem die phänomenologische Arbeit schon getan bzw. im Gange ist.

²⁴⁷ <Rb.> ideelle!

²⁴⁸ <Rb.> Das ist vielleicht doch bedenklich mit Rücksicht auf die Naivität, in der man vermeintlich weltlich Seiendes jeweils „hat“.

²⁴⁹ <Rb.> des aktiven Ich durch die Ausbildung einer universalen Thematik, des Entwurfs einer Welt als Universum des Womit aller Vorhaben und Beschäftigungen also

²⁵⁰ <Einf.> damit

²⁵¹ <Einf.> korrelativen

haften Sinne existierenden Tiefenschichten, die konstitutiv das Sein der Welt aufbauen.²⁵² Sofern nun das Thema der theoretischen Erfahrung des phänomenologisierenden Ich die Weltkonstitution ist, bezieht sich der phänomenologische Zuschauer erkenntnismässig auf einen konstitutiven Schichtenaufbau,²⁵³ dessen oberste, von allen anderen getragene Schicht (Welt) allein seiend in natürlichem Sinne ist.²⁵⁴ Der ganze übrige konstitutive Aufbau kann thematisch werden in einer zu einer Erfahrung von Seiendem nur analogisierenden Erfahrungsweise.²⁵⁵ Die phänomenologische Erfahrung erkennt nicht schon Seiendes, als was und wie es ist, sondern erkennt solches, was „an sich“ nicht seiend ist, vergegenständlicht es im Erkennen zu einem (transzendental) „Seienden“; sie holt die konstituierenden Aufbauprozesse aus dem ihnen eigenen Zustand des „Vorseins“ heraus und objektiviert²⁵⁶ sie in einem gewissen Sinne allererst.²⁵⁷ M. a. W. die theoretische Erfahrung des phänomenologischen Zuschauers ontifiziert die „vor-seienden“ Lebensvorgänge der transzendentalen Subjek-

²⁵² <Rb.> das aber, solange sie nicht in einer neuen konstitutiven Produktion zu einer korrelativ unendlichen Thematik geworden sind, seinsmässig als höheres Universum konstituiert worden sind.

²⁵³ <V.> dessen oberste, von allen anderen getragene Schicht (Welt) die in der natürlichen Einstellung als die in ihr endthematisch seiende ist.

²⁵⁴ <V.> Aber nachkommend kann der ganze übrige konstitutive Aufbau mitsamt der darin konstituierten Welt als solcher in einer produktiven Thematik thematisch werden und schliesslich selbst zu einem thematischen Universum, durch dessen Stiftung sich das Sein der transzendentalen Vorkommnisse als solcher in einer an sich seienden „Welt“ des Transzendentalen erst vollendet (transzendente Inexistenz). Nachher erst hat auch die „transzendente Erfahrung“ als theoretische von Seiendem und an sich Bestimmtem und aus Erfahrung Bestimmbarem — in dieser „Welt“ — ihren vollen Sinn.

²⁵⁵ <V.> Die phänomenologische Erfahrung erkennt nicht ein für sie im voraus schon Seiendes, als was und wie es ist, sondern erkennt solches, was noch nicht „an sich“ seiend ist.

²⁵⁶ <Einf.> ein neues thematisches Seinsuniversum konstituierend (produktiv)

²⁵⁷ <Rb.> So im Ansatz der Reduktion. So wie aber die Ontifizierung in Gang kommt, ist nicht alsbald der offene Horizont und universale Horizont von transzendental Seiendem mitproduziert. Weltphänomen als Leitfaden besagt alsbald Wendung zum Universum der weltkonstituierenden, konstitutiven Leistungen im Ego — das noch nicht Seiendes ist. Die Produktion schafft aber erst Seiendes im neuen transzendentalen Universum, das Monadenall in seiner monadischen Zeitgemeinschaft, darin alles subjektiv und empirisch Konstituierte. Das aber in seinen Wesensstrukturen allgemein zu umschreiben in transzendentaler Evidenz, ist Aufgabe. Zusatz: In der thematischen Umstellung erwächst „von selbst“ ein thematischer Horizont als Potentialität durch Verwandlung. Aber durch produktive Ausbildung von Seienden als immer wieder Erfahrbaren und theoretisch Bestimmbaren für jedermann konstituiert sich das transzendente Universum als Universum von transzendental Seienden — die Welt des Transzendentalen, worin die menschliche Welt Phänomen ist. „Seiendes“ hat nur Sinn als Seiendes in einer Welt — auch das transzendental Seiende.

tivität und ist damit in einem — mit keiner weltlich vorgegebenen Weise von Produktivität vergleichbaren — Sinne „produktiv“.

(Anmerkung. Die Produktivität der philosophischen Erkenntnis ist bereits schon von Philosophen geahnt worden, die noch in der natürlichen Einstellung befangen waren. So ist z. B. bereits im Deutschen Idealismus die Erkenntnis wach geworden, dass der traditionelle Gegensatz von „intellectus archetypus“ und „intellectus ectypus“, der den metaphysischen Unterschied der menschlichen und göttlichen Erkenntnis ausmachen soll, in Wahrheit den Gegensatz der menschlichen und der entmenschten philosophischen Erkenntnis bedeutet. Der Begriff der „intellektuellen Anschauung“ und vor allem der „spekulativen Erkenntnis“ (Hegels) ist eine echte Vorahnung der Produktivität der phänomenologisierenden „theoretischen Erfahrung“.)

§ 9. Das Phänomenologisieren als Ideieren

Die Grundfrage der transzendentalen Methodenlehre, die Frage nach dem phänomenologisierenden Zuschauer, verzweigt sich in eine Reihe von Sonderproblemen, die durch die Mannigfaltigkeit der Funktionsweisen des Phänomenologisierens bedingt sind, aber alle auf das engste zusammenhängen. Die theoretische Erfahrung des²⁵⁸ phänomenologischen Reflexionsich hat einen eigenständigen, wenn auch noch ganz und gar problematischen Grundcharakter, der sie durch einen Abgrund trennt vom natürlichen Erfahrungsbegriff²⁵⁹ und auch vom welthaften Begriff der theoretischen Erfahrung. Hat zwar jede theoretische Erfahrung ihre logifizierenden Strukturmomente, die alle durch den Grundcharakter des jeweiligen Theoretisierens determiniert werden, so steht zu erwarten, dass die eigentümliche Produktivität der phänomenologisierenden theoretischen Erfahrung²⁶⁰ auch die besondere Logifizierung derselben mitbestimmt, die wir als die eidetische Methode der Phänomenologie zu bezeichnen pflegen. Hat das vom phänomenologisierenden Zuschauer betätigte Ideieren denselben methodischen Sinn wie

²⁵⁸ <V> Die theoretische Erfahrung und prädikative Evidenz, kurz gesagt, die theoretische Erkenntnis des

²⁵⁹ <V> vom natürlichen Erfahrungs- und theoretischen Erkenntnisbegriff

²⁶⁰ <V> Erkenntnis

das Ideieren des weltlichen Wissenschaftlers? Haben wir nicht vielleicht bei der Einführung des eidetischen Verfahrens in die transzendente Auslegung bestimmte weltliche Vorurteile insgeheim übernommen, weil wir den Unterschied der mundanen und der phänomenologisierenden Eidetik noch nicht explizit zu fassen vermochten?²⁶¹ Hat auch hier die transzendente Methodenlehre die Funktion einer Überholung zu leisten? Jedenfalls besteht das Problem, wie die transzendente Eidetik im Unterschied zur weltlichen gefasst werden muss.

Zunächst bedarf es einer genaueren Bestimmung dessen, was mit dem Ausdruck „transzendente Eidetik“ gemeint ist. Einmal kann darunter verstanden sein die Gesamtheit der transzendentalen Aufklärungen, die sich auf das weltliche Eidos beziehen: also die transzendentalen Theorien des mundanen Apriori. Nicht allein das individuell Seiende, die Allheit der realen Dinge, macht die Welt aus, die konstitutiv befragt und aufgeklärt wird, sondern auch die Regionen der idealen Wesenheiten formaler und materialer Natur bilden den Gegenstand der konstitutiven Weltinterpretation. Von den Einheiten des jeweiligen Wesens oder Wesenszusammenhanges fragen wir konstitutiv zurück in die transzendentalen Voraussetzungen und Bedingtheiten des seienden Wesens, eröffnen damit die Möglichkeit letzter Einsichten in die Tragweite des fraglichen Eidos, sofern wir dieses bis in seinen konstitutiven Ursprung in den invarianten Strukturkonstitutionen des transzendentalen Lebens zurückverfolgen können. Die apodiktische Evidenz des Eidos, welches uns in der natürlichen Einstellung entgegentritt, erfährt durch die konstitutive Rückfrage eine Klärung, die nicht nur die unbedingte Geltung des Wesens legitimiert, sondern auch die letzten Gründe²⁶² für die Notwendigkeit dieses Wesens: sein Warum, entschleiern. Bleibt der natürlich eingestellte Mensch in der Aufweisung eines Apriori stehen vor dessen nicht mehr überfragbarer Geltung, so gewinnt diese Geltung für den durch die phänomenologische Reduktion Hindurchgegangenen eine neue Dimension radikalerer Verständnismöglichkeiten: von der thematischen idealen Sinneinheit reduziert er auf die Sinngabungsleistungen²⁶³ transzendentaler

²⁶¹ <Vgl. dazu im Ergänzungsband: Eugen Finks Umarbeitungsversuche zur IV. Meditation, Text Nr. 11.>

²⁶² <Einf> und Hintergründe

²⁶³ <V> Sinn in Seinsgeltung konstituierenden Leistungen

Horizontkonstitution.²⁶⁴ Das Eidos wird eingestellt in einen grossen Zusammenhang sinngebenden Lebens. Das mundane Wesen wird zum Leitfaden für die Aufweisung transzendentaler Konstitutionsprozesse, wird der Ausgang für die transzendente Theorie des Eide-
5 tischen.

Verstehen wir unter dem Titel „transzendente Eidetik“ dieses, so müssen wir damit²⁶⁵ eine andere Bedeutung konfrontieren: nämlich die Eidetik hinsichtlich des transzendentalen Seins: die²⁶⁶ Logifizierung der phänomenologisierenden Auslegung
10 der Weltkonstitution. Wird die transzendente Subjektivität nicht allein als faktische zum Gegenstand der theoretischen Erfahrung des phänomenologischen Zuschauers, sondern vor allem in ihren Wesensmöglichkeiten, so ergibt sich doch sofort die Frage, ob das Eidos hinsichtlich des transzendentalen Seins zunächst in der
15 Naivität des blossen Bezogenseins auf die ideale Geltungseinheit herausgehoben werden soll, ohne auf die einer solchen Einheit selbst zugrundeliegenden konstitutiven Leistungen einzugehen, oder ob wir beim transzendentalen Eidos gar nicht den Unterschied der Geradehin-Einstellung auf das thematische Wesen und der re-
20 flektiven Einstellung auf die transzendente Konstitution dieses Wesens haben können. Dürfen wir fürs erste die transzendente Eidetik naiv (thematisch) betätigen, bedeutet es nur eine höhere Konstitutionsproblematik, die Sinngebungen des transzendentalen Eidos selbst zu untersuchen? Dies ist ein ähnliches Problem wie das
25 uns bereits bekannte, ob die theoretische Erfahrung²⁶⁷ des phänomenologisierenden Ichs am Leitfaden des natürlich-naiven Erfahrungsbegriffes oder an dessen transzendentaler Interpretation als Konstitution zu fassen sei. Und ähnlich wie dort liegt auch hier die Lösung des Problems. Weder ist die Eidetik des phänomenologi-
30 schen Zuschauers vom selben Typus wie die Eidetik in der natürlichen Einstellung, noch zeigt sie eine Affinität mit der transzendental-konstitutiven Aufklärung derselben. Die Konstitutionsanalytik

²⁶⁴ <Von sondern auch die letzten Gründe bis eine neue Dimension radikalerer Verständnismöglichkeiten am Rande angestrichen. Dazu Rb.> Da ist noch manches zu sagen: Einstellung jedes Apriori in eine universale Ontologie. — Aber diese ist nie ermöglicht worden! Warum? Immer blieb man haften an dem Stück Natur-Ontologie. Das Psychologie-Problem. Das Problem der Ontologie der geistigen Welt.

²⁶⁵ <Einf.> noch

²⁶⁶ <Einf.> vom phänomenologisierenden Ich vollzogene

²⁶⁷ <Einf.> und Erkenntnis

des Eidetischen (des Apriori) ist noch nicht auch schon die transzendente Aufklärung desjenigen Eidos, das der phänomenologisierende Zuschauer an der ihm thematischen transzendentalen Subjektivität „schaut“. Gerade weil die konstituierende (und u. a. auch Eidos-
5 konstituierende) transzendente Subjektivität durch einen fundamentalen Seinsgegensatz vom phänomenologisierenden Ich getrennt ist, ist das von diesem betätigte eidetische Verfahren von einer grundsätzlich anderen Struktur als die in der natürlichen Einstellung geübte, nach der phänomenologischen Reduktion aber
10 transzendental aufgeklärte Eidetik. Letztere ist Eidetik hinsichtlich des²⁶⁸ Seienden, Wesenslehre der invarianten Seinsmöglichkeiten alles je zu faktischer Verwirklichung kommenden Seienden. Die Eidetik, die der phänomenologische Zuschauer in seinem theoretischen Erfahren durchführen muss, ist wesentlich ein
15 Eidos hinsichtlich „transzendentalen Seins“ und d. h. ein Eidos von solchem, was eigentlich nicht ist,²⁶⁹ sondern die nur paradox beschreibbare „Seinsweise“ des Vor-Seins hat.²⁷⁰ Damit hat sich für uns das Problem formuliert. Es ist die Frage, wie das Phänomenologisieren als Ideieren partizipiert an der Produktivität²⁷¹ der
20 phänomenologisch-theoretisierenden Erfahrung. Dürfen wir die weltlichen Vorstellungen, die wir über Eidos und eidetische Möglichkeit, Notwendigkeit der Wesensgesetze und dgl. aus der natürlichen Einstellung mitbringen, irgendwie anwenden auf das transzendente Eidos? Oder geben vielleicht die transzendentalen
25 Aufklärungen der konstitutiven Sinngebungen, die den mundanen

²⁶⁸ <Einf.> natürlich weltlich

²⁶⁹ <V.> ein Eidos hinsichtlich „transzendentaler“ Seiender und d.h. ein Eidos von solchem, was eigentlich im ursprünglichen und sprachüblichen Sinn nicht ist,

²⁷⁰ <Rb.> 1) Raumzeitlich Seiendes in verschiedenen Stufen, verschiedener Horizonthaftigkeit, letztlich der natürlichen Totalität von idealiter voll bestimmten Seienden, welche Inexistenz haben in der mathematisch unendlichen Welt. 2) Transzendental Seiendes: in verschiedenen Stufen — schliesslich das transzendente Universum als „Welt“ der Monaden in der monadischen Zeitlichkeit (und quasi-„Räumlichkeit“ als monadischer Koexistenzform der totalen Allheit der Monaden — freilich Implikation der Monaden ineinander, aller Horizonte ineinander). Alles transzendental Seiende als seiend in der vollen transzendental konstituierten Welt ist im aktuellen Erfahrungsfeld jeder Monade „vorstellig“ als selbst da oder als im Aussenhorizont beschlossen. — Auch die transzendente „Welt“ als konstituierte hat den Unterschied von Welt selbst und Weltvorstellung. Wir nannten immer „Vor-Seiendes“ Seiendes im relativen Universum, vom ersten offenen Horizont an, der wohl schon die Form unbekannter „Allheit“ hat. Jedes Vorseiende einer Stufe wird in der höheren zum inexistenten mitapperzipierten Horizont; Vorstellung, subjektiv Seiendes.

²⁷¹ <Rb.> Produktivität durch ständige Weisen der Wiederholung

Wesenheiten zugrundeliegen, ein gewisses umrissenes Vorverständnis des Problems? Darauf können wir noch keine Antwort geben. Wir müssen uns aber auch davor hüten, die Andersartigkeit des transzendentalen Eidos — dem mundanen Wesen gegenüber — zu einer allzu radikalen Differenz zu übersteigern und damit das Problem überhaupt aus der Hand zu geben.²⁷² Wie wir auch die „produktive“ Erfahrung des Zuschauers doch noch analogisch als Erfahrung fassen konnten, so müssen wir auch die Analogiebeziehungen zwischen Eidos hinsichtlich mundanen und Eidos hinsichtlich transzendentalen Seins betonen.²⁷³ Aus diesem Grunde gibt die Abhebung des transzendentalen Wesensbegriffes gegen den weltlichen (und seine konstitutive Analytik) uns die Einsicht zugleich in die Verschiedenheit und die analogische Ähnlichkeit der beiden.²⁷⁴ Natürlich können wir diese Abhebung nicht in extenso durchführen; wir lassen es bei einigen Hinweisen bewenden, die nur das Problem stärker profilieren sollen.

So vielfältig auch immer der natürliche Eidosbegriff gemäss der Verschiedenheit des in eidetischer Allgemeinheit erfassten Seienden ist (Eidetik der Natur, des Historischen, des Anorganischen, Organischen usw.), so vermögen wir ihm doch einige allgemeine Züge zu entnehmen.

In der natürlichen Einstellung müssen wir unterscheiden das vor jeder intellektuellen Operation liegende Wissen²⁷⁵ um die Wesensstrukturen des Seienden und die Gegebenheitsweise der Wesenheiten im Akte der Ideation.²⁷⁶ Das erstere ist nichts anderes als das ganz und gar unthematische Vorgegebenheitswissen, das unser ganzes Erfahrungsleben erhellt. Darin ist vorverstanden die allgemeinste Gliederung des Seienden überhaupt,²⁷⁷

²⁷² <Rb.> ja

²⁷³ <Rb.> Liegt darin nicht schon Übersteigerung?

²⁷⁴ <Rb.> Was ist das für eine Analogie? Die natürliche Erfahrung ist doch ein transzendentaler Modus, in der transzendentalen Welt seiend als Selbstapperzeption der natürlich eingestellten Monaden im apperzeptiven Universalhorizont natürliche Welt. Die neue, die enthüllende Aktivität des transzendental umgestellten Ich von der Epoché an ist eben wieder Aktivität des transzendentalen Ich eines neuen Modus, und auf geändertem Untergrund. — Sie ist immer Bewusstseinsleben mit allen Modis, die dazu gehören, Wahrnehmung, Erinnerung, Modalisierung etc. Aber in der neuen Einstellung eine neue Konstitution einer neuen Welt, neue Zeitigung und Zeit.

²⁷⁵ <V.> die vor jeder intellektuellen Operation liegende Vorbekanntheit

²⁷⁶ <Vgl. zu diesem Absatz die Beilage XII, S. 206.>

²⁷⁷ <V.> Darin ist vorbekannt die allgemeinste Typik des einzeln und in seinen Konstellationen Seienden überhaupt,

sind entworfen die habituellen Bekanntheithorizonte, in deren apperzeptiven Schemata wir alles neu entgegertretende Seiende immer schon als Naturding, als Lebewesen, als Organismus usw. auffassen.²⁷⁸ Das Vorgegebenheitswissen enthält eben im Modus der Unthematik²⁷⁹ schon alle Wesenserkenntnisse,²⁸⁰ deren wir je durch die Aktivitäten der kategorialen Anschauung der Ideation habhaft werden können. Die Ideation ist nur die thematische Zu-eignung eines Wissens, das wir schon haben, ist²⁸¹ ἀνάμνησις. Sie vergegenständlicht nur das vordem ungegenständlich fungierende Vorgegebenheitswissen und artikuliert dieses in einer besonderen Weise.²⁸² So gesehen kommt dem Akte der Ideation zwar eine gewisse Produktivität schon in der natürlichen Einstellung zu. Aber diese Produktivität eignet jeder intellektuellen Spontaneität, hat also mit dem uns hier beschäftigenden Problem nicht das geringste zu tun. Wenn wir die Ideation als kategoriale Anschauung bezeichnen, so bedeutet das weniger, dass das Eidos im Akte der Wesens-

²⁷⁸ <Rb.> Alle Typik (alles vorgegebene Individuelle hat seine Individualtypik) steht unter der regionalen Universaltypik — in der Einheit des ontologischen Gesamttypus der Allregion als Überregion.

²⁷⁹ <Rb.> Diese „Unthematik“ ist aber problematisch. 1) Thematisch im Sinne des aktiv Gerichtetseins. Da ist der aktuelle Hintergrund des Wahrnehmungsfeldes schon „unthematisch“. 2) Das potentiell (oder aktuell) Thematische in der Horizonthaftigkeit der raumzeitlichen Welt als Welt von raumzeitlichen Realitäten: Natur im weitesten Sinne das individuell Apperzipierte und Apperzipierbare — Welt das Universum von Gegenständen „möglicher Erfahrung“, das möglicherweise bekannt werdende, zur Kenntnis zu bringende und je gebrachte Individuelle als solches. 3) Die assoziativ ständige Typik vermöge der ständigen Analogisierung und Verschmelzung in Koexistenz und Sukzession. — In der individuell konstituierten Welt durchgängige Homogenität der Analogie und eine entsprechende Struktur. Jedes Reale hat seinen Horizont der Ähnlichkeiten, wohin sein Horizont aktueller Bekanntheiten reicht. — Aber es hat einen antizipierten Horizont des unbekannten „Ähnlichen“ als möglicherweise Bekannt-zu-Machenden. Das Universum ist ein Universum von Realem, was wesensmässig in einem Horizont der Analogie steht und als das unmittelbar typisch gegeben ist. Es scheidet sich das primär Thematische der individuellen Merkmale (inneren und äusseren) und das Thematisch-zu-Machende des Typus. — Typus keine eigentliche, eigenwesentliche Beschaffenheit — nicht aus konstituierender Aktivität entsprungen als Reales individuell konstituierender, sondern mitentsprungen, passiv fortlaufend aus Analogisierung und erst hinterher aktiv seinsmässig zu konstituieren und in der normalen menschlichen Umwelt schon konstituiert (Sprache). Die ontologische Totalform der Welt danach unterschieden als „Natur“ und als Form der „Allregion“ in regionalen Sonderformen. Menschliche Welt schon in ihrer materialen Typik aktiv konstituiert gegenüber denen tierischer Umwelten.

²⁸⁰ <V.> Das Vorgegebenheitswissen enthält implizite schon alle Wesenserkenntnisse, <Dazu Rb.> „Implizite“ sagt: wesensmässig ist mit der faktischen Vorgegebenheit die Möglichkeit gegeben, Variation und Ideation zu üben etc.

²⁸¹ <V.> das wir als vorseiendes, als passiv konstituiertes Apriori schon haben, ist gleichsam

²⁸² <Rb.> Wesensmässig gehört zur Artikulation der vorgegebenen Welt in der regionalen Typik das Vernunftvermögen der freien Variation und Wesenskonstitution.

schau rezeptiv erfahren wird, als dass damit²⁸³ auf den Charakter der Selbstgegebenheit des Wesens hingewiesen werden soll. In Wirklichkeit erfährt man durch die Ideation nicht erst das Wesen, sondern man „erinnert“ sich in einer eigenartig methodischen
 5 Weise an ein vordem unthematisches Wissen um das Wesentliche aller Dinge. Das variative Umdenken unter Festhaltung einer invarianten Identität als die Methodik der Herausfassung des Wesens ist selbst schon geleitet vom Vorgegebenheitswissen, sofern wir in einem intuitiven Vorblick auf das Wesentliche dieses als Invariante festhalten. Das Eidos ist in der natürlichen Einstellung uns
 10 immer „apriori“ gegeben, d. h. gegeben im unthematischen Vorgegebenheitswissen vor seiner ausdrücklichen Thematisierung und Vergegenständlichung in der Ideation.²⁸⁴ Hat diese somit nur die Funktion der Hebung eines in der Versunkenheit des Selbstverständlichen ruhenden Wissensbesitzes, so ist die eigentliche Stelle
 15 der transzendental-konstitutiven Interpretation des mundanen Eidos nicht die Analytik des ideativen Aktes, sondern die Analytik der Vorgegebenheit der Welt.

Das auf transzendentales Sein bezogene Eidos differiert in einer
 20 fundamentalen Weise vom welthaften Wesen. Mit einem Worte ausgedrückt: Das transzendente Eidos ist kein „Apriori“ — wenn unter Apriori die Vorgängigkeit eines Vorgegebenheitswissens vor der Vergegenständlichung desselben durch einen Ideationsakt gemeint sein soll. Die transzendente Subjektivität, die durch die phä-
 25 nomenologische Reduktion freigelegt wird, steht prinzipiell nicht in einer Vorgegebenheit ihrer allgemeinsten und wesenhaften Gliederung.²⁸⁵ Die auf sie bezügliche Ideation ist keine blosser Erinnerung (ἀνάμνησις), keine Vergegenständlichung eines schon besessenen Wissens, keine blosser Zugangs- und Aneignungsmethode, son-
 30 dern hat im Hinblick auf das Wesen eine grundsätzlich überlegene Funktion. Die Produktivität, die der theoretischen Erfahrung des phänomenologischen Zuschauers zukommt als dem Ansetzen von solchem als seiend (transzendental seiend), was die konstitutive

²⁸³ <V> so bedeutet das <nicht sosehr>, dass das Eidos im Akte der Wesensschau rezeptiv erfahren wird, sondern dass damit

²⁸⁴ <Rb.> Das Eidos hat die Apriorität des Erzeugnisses, aber die Erzeugung setzt ein tieferes Apriori voraus, das in der strömenden Welterfahrung selbst liegende Apriori, die notwendig vorangehende regionale Struktur der Welt etc.

²⁸⁵ <Rb.> Vorgegebenheit als Vorgegebenheit von Seiendem. Aber die „Umwendung“, aus der Transzendentales eine Art Vorgegebenheit holt.

Natur des Vor-Seins hat, — diese Produktivität eignet auch der diese theoretische Erfahrung logifizierenden transzendentalen Ideation. Sie ontifiziert die „reinen Möglichkeiten“ des Vorseienden zu den Geltungsgebilden einer transzendentalen Eidetik.

5 § 10. Das Phänomenologisieren als Prädikation

Mit der Frage nach dem Phänomenologisieren in seiner bestimmten Funktionsweise als Prädikation geraten wir vor einen Problemzusammenhang, in welchem sich zwei Richtungen von Fragestellungen kreuzen. Wenn wir bisher nach dem Phänomenologisieren
 10 gefragt haben in einer Weise, die abzielte auf die Modi des phänomenologisierenden Lebens, in denen es sich theoretisch, d. i. wissenschaftlich auswirkt, so stand dabei im Fragehorizont immer die innere Struktur des wissenschaftlichen Tuns des phänomenologischen Zuschauers: seine transzendentalen Aktivitäten, ein-
 15 mal in den spezifischen Besonderungen als Reduzieren, regressiv Analysieren und phänomenologisch Konstruieren, dann in Allgemeinheit als theoretisch Erfahren und Ideieren. In diesen wissenschaftlichen Aktionen lebend baut sich der transzendente Zuschauer seine Wissenschaft: die Phänomenologie, auf als systematische
 20 Einheit von Erkenntnissen.

Das Problem der transzendentalen Prädikation bezeichnet den Umschlag zur Äusserungsform seiner Wissenschaft, was wir die „Erscheinung“ derselben nennen wollen. Die Überführung der Erkenntnisse in Sätze, die Verwahrung derselben in prä-
 25 dikativen Sprachgestalten, wäre weiterhin nur ein Problem der transzendental-internen Wissenschaftsstruktur der Phänomenologie, wenn es eine eigene transzendente Sprache geben könnte. Dann würde die prädikative Fassung der transzendentalen Erkenntnisse nur eine Fixationsmethode bedeuten.²⁸⁶ Das Problem der

²⁸⁶ <Rb.> Wissenschaft ist ein in subjektiven erwerbenden Tätigkeiten entsprungenes Erzeugnis, das nunmehr für „jedermann“ da ist vermöge der sprachlichen Äusserung der Gebilde, die von vornherein als bedeutsame Worte erzeugt sind. Im Reden entäußert sich die Rede, die doch zunächst subjektives Erzeugnis ist; so auch die wissenschaftliche Rede und die Wissenschaft mit ihren ausdrücklichen Wahrheitserzeugnissen. Wie verhält es sich mit der „Entäußerung“ und „Äusserlichkeit“ der transzendentalen Rede und Wissenschaft? Wiefern bietet die transzendente Prädikation ein besonderes Problem der transzendentalen Methodenlehre? Handelte es sich um den bloss zweckmässigen (von Äquivokation freien) Ausdruck?

„Äusserungsform“ der transzendentalen Wissenschaft gründet in den Notwendigkeiten eines gewissen Hinausgehens des Phänomenologisierens aus der transzendentalen Einstellung.²⁸⁷ Was das bedeutet, vermögen wir jetzt noch nicht zu sehen. Wir wollen uns vorläufig von bestimmten Problemstellungen aus dieser dunklen Fragwürdigkeit näher bringen.

Alle Prädikation als die artikulierende Auslegung von Erkenntnissen durch den „Logos“ vollzieht sich im Medium einer Sprache. Diese ist erwachsen in der natürlichen Einstellung, ist je nach der empirischen Konkretion des Sprechenden durch seine jeweilige Partizipation an einer Sprachgemeinschaft eine primitive oder entwickelte, eine vorwiegend rationale oder affektive Sprache u. ä. mehr. Die Beheimatung der Sprache in der natürlichen Einstellung kommt im Grundgemeinsamen aller Sprachen zum Ausdruck: nämlich dass alle Begriffe Seinsbegriffe sind. Das natürliche menschliche Ich, der Träger der Sprache, spricht prinzipiell nur im Hinblick auf Seiendes, in der Auslegung seiner Erfahrungen vom Seienden und seines fragenden,²⁸⁸ bittenden, wünschenden, befehlenden Verhaltens zu Seiendem; ²⁸⁹ferner im Hinblick auf Vorhandensein oder Nichtvorhandensein (Wirklichkeit und Unwirklichkeit) des Seienden. Durch die phänomenologische Reduktion nun verliert das Ich zwar seine Beschränktheit der natürlichen Einstellung, aber keineswegs verliert es die in der natürlichen Einstellung erworbenen Habitualitäten und Dispositionen, es verliert²⁹⁰ nicht seine „Sprache“. Das konstituierende Ich, als das vom Menschsein verdeckte eigentliche Ich, ist auch²⁹¹ der eigentliche Sprecher;

²⁸⁷ <Rb.> aber in der Bedenklichkeit der Verwendung der gewöhnlichen, in der natürlichen Einstellung zu ihrer natürlichen Sinnhaftigkeit gekommenen Sprache. Problematisch ist hierbei einerseits die Prädikation des denkend Redenden in der egologischen Sphäre, andererseits die Möglichkeit intersubjektiver Prädikation und des intersubjektiven Seins der wissenschaftlichen Wahrheiten (als Gebilde) für jedermann, womit ein Hinausgehen über die transzendente Einstellung notwendig zu werden scheint.

²⁸⁸ <Einf.> bestimmenden

²⁸⁹ <V.> ferner im Hinblick auf Vorkommen und Nicht-Vorkommen in allen raumzeitlichen Modalitäten des Seienden: in der Welt sein, in Existenz, als an einer raumzeitlichen Stelle wirklich existieren.

²⁹⁰ <Einf.> also auch

²⁹¹ <V.> in gewisser Weise <Dazu Rb.> 1) Menschliches Sprachvermögen als ausgebildete Fähigkeit der menschlichen Sprache. Sie ist Seiendes des Menschen, Seiendes in der Welt, ebenso wie das in ihr besprochene Seiende. 2) Dieses Menschliche reduziert auf sein Transzendentales, seine transzendente Wahrheit als sein transzendentales Sein: das transzendentale Korrelat der weltlichen Sprache. Hier ist Sprache 3) Sprache als Ausdruck des transzendentalen Ich, in der transzendentalen Intersubjektivität und zunächst in seiner egologischen Immanenz seiend.

Prädikation ist eine Form seiner Lebensaktivität, ist eine eigene Weise des Konstituierens.²⁹² Die Aufhellung der konstitutiv implizierten Sinngebungen, die der Aktion des Sprechens zugrundeliegen, ist ein besonderes und keineswegs leichtes Konstitutionsproblem aus der phänomenologischen Elementarlehre. (Wir haben z. B. in diesem Falle eine bestimmte Vorgängigkeit primär intersubjektiver Konstitution vor der egologischen Nachkonstitution der Aneignung einer tradierten Sprache.)

Bleibt zwar die Sprache als Habitualität durch die Epoché hindurch erhalten, so verliert sie aber nicht den einzig auf Seiendes bezogenen Ausdruckscharakter. Sie ist wohl ein transzendentales Vermögen, wie letztlich jede Disposition und Fähigkeit des Ego, aber sie ist keine transzendente Sprache, d. i. eine solche, die transzendentales Sein genuin angemessen explizieren und prädikativ verwahren kann.²⁹³

Und dennoch muss sich der phänomenologische Zuschauer ihrer bedienen, wenn überhaupt er seinen Erkenntnissen prädikativen Ausdruck geben will. Er muss die Habitualität der Sprache vom konstituierenden Ich übernehmen, sich an dessen konstitutivem Leben, entgegen seinem Unbeteiligtseinwollen, beteiligen. Aber diese Beteiligung ist eine bloss scheinbare, sofern der phänomenologisierende Zuschauer den natürlichen auf Seiendes bezogenen Sinn der Sprache verwandelt in der Übernahme.²⁹⁴ Fände eine solche Verwandlung nicht statt, so würde der Phänomenologe mit jedem Wort, das er ausspräche, aus der transzendentalen Einstellung herausfallen. Da einerseits die phänomenologisierende Aussage den natürlichen Wortsinn verwandelt, andererseits den neuen transzendentalen Sinn doch nur mit mundanen Begriffen und Termini (die ja alle Seinsbegriffe und nicht Vorseinsbegriffe

²⁹² <V.> mundane Prädikation ist eine Form seiner Lebensaktivität, ist eine eigene Funktion des Konstituierens. <Dazu Rb.> Hier handelt es sich also um weltliche Prädikation, um das ihr entsprechende Transzendentale im transzendentalen Ego bzw. der Intersubjektivität. Demgegenüber: der sprachliche Ausdruck dieses Transzendentales durch das theoretisierend-phänomenologisierende Ego.

²⁹³ <Rb.> In thematischer Feststellung: Die menschliche Habitualität (das Seiende in der Welt) wandelt ihren Seinssinn zur Habitualität des transzendentalen Ego – das sage ich, der Zuschauer, aus und werde in eins selbst als dieser thematisch; so sage ich wieder aus, und immer spreche ich die natürliche Sprache, aber in transzendental geändertem Sinn. Ich habe dieselbe transzendente Habitualität wie das transzendentale Ego, mit dem ich einig bin: mein Zuschauen ist ein Reflektieren seiner selbst auf seine Natürlichkeit.

²⁹⁴ <Rb.> Schon der Ausdruck „Übernahme“ irreführend.

sind) ausdrücken kann,²⁹⁵ geht das Phänomenologisieren in einer bestimmten Weise²⁹⁶ aus der transzendentalen Einstellung heraus, aber so, dass es in²⁹⁷ hinausgehenden Worten sein Darinsein und Darinbleiben anzeigt und „äussert“, in ontischen Begriffen und Worten vom eigentlich nicht Seienden (Vorseienden) spricht.²⁹⁸ In diesem nur scheinbaren²⁹⁹ Verlassen der transzendentalen Einstellung geht die Phänomenologie in ihre „Erscheinung“ über.³⁰⁰ Vorläufig verstehen wir unter „Erscheinung“³⁰¹ also die Äusserungsform,³⁰² in welcher die transzendente Innenform des Phänomenologisierens seine prädikative Verwahrung und Objektivation findet. Die grundsätzlichere Fassung des Begriffs der „Erscheinung“ stellen wir einstweilen zurück.

Die natürliche Sprache erleidet durch die Inanspruchnahme durch den phänomenologischen Zuschauer für die Ausdrücklichmachung seiner transzendentalen Erkenntnisse keine „Verwandlung“ ihrer äusserlichen vokabulären Form,³⁰³ sondern in der Weise ihres Bedeutens. In die Sprachfunktion des phänomenologisierenden Ich eingestellt, kann kein einziges Wort den natürlichen Sinn beibehalten, vielmehr dient jetzt die mit der bestimmten Vokabel indizierte natürliche Bedeutung selbst nur als Anzeige³⁰⁴ für einen

²⁹⁵ <Rb.> Das Wunder der Verwandlung des Mundanen in Vorseiendes — das eben ist Problem und ein wirklich lösbares. Eine phänomenologische Sprache hat prinzipiell nur Sinn, nur Möglichkeit als verwandelte natürliche Sprache, so wie das transzendente Phänomen Welt nur Sinn hat als verwandelter Seinssinn Welt.

²⁹⁶ <Rb.> scheinbar!!

²⁹⁷ <Einf.> — natürlich verstanden —

²⁹⁸ <Von in einer bestimmten Weise bis vom eigentlich nicht Seienden (Vorseienden) spricht V.> in einer wesensmässigen, also völlig unvermeidlichen Doppeldeutigkeit der Rede vonstatten, die das grösste und beständige Hemmnis des Verstehens der phänomenologischen Darstellungen ist, sofern sie immerfort die Verführung zum Rückfall in die natürliche Einstellung und psychologistische oder mundanistische Missdeutungen ist.

²⁹⁹ <Rb.> ja

³⁰⁰ <Rb.> zugleich?

³⁰¹ <Rb.> Erscheinung ist ein unpassender Ausdruck.

³⁰² <Rb.> Bisher war nicht von „Äusserung“ die Rede. Das ist doppelsinnig, einmal die transzendente Intersubjektivität der transzendentalen Sprache und Theorie — ihre Koexistenz im transzendentalen Weltall (in der monadischen Zeitlichkeit (Raumzeitlichkeit)), fürs zweite die sekundäre Inexistenz der Phänomenologie in der natürlich-menschlichen Welt und ihrem natürlichen Weltraum, als Kulturgebilde auf Menschen bezogen so wie positive Wissenschaften.

³⁰³ <Rb.> abgesehen davon, dass die Vokabeln menschlich-leibliches Erzeugnis und als Worte Idealisierungen sind.

³⁰⁴ <Anzeige gestr. Dazu Rb.> als Anzeige? Dann stände ich noch in der Welt. Die im Weltphänomen auftretenden Reden, die erwachsen aus den natürlichen Reden als Leitfäden. Aber nicht die des Zuschauers.

transzendentalen Wortsinn.³⁰⁵ Aber wieder nicht so, als wäre im voraus ein indikatives System³⁰⁶ festgelegt und vereinbart, sondern in einer lebendig analogisierenden Affinität wird eine transzendente Bedeutung (eine Bedeutung bezogen auf Vorseiendes) durch eine auf Seiendes bezogene Bedeutung ausgedrückt. Der hier vorliegende eigentümliche Modus der Apophasis zeigt eine seltsame innere Spannung und dynamische Struktur.^{307/308} Es besteht kein ruhendes, gleichsam statisches Verhältnis zwischen dem Ausdrucksleib (der Verlautbarung) und der zugeordneten Bedeutung, sondern ein Verhältnis schwer zu charakterisierender Gegenbewegungen. Einerseits weist die natürliche Wort- und Satzbedeutung analogisierend auf einen entsprechenden transzendentalen Sinn hin, andererseits aber protestiert gleichsam die intendierte

³⁰⁵ <Rb.> für wen? Für den Hörenden, den Lesenden? Aber auch der muss schon in der phänomenologischen Einstellung sein, und ist er schon selbst Phänomenologe, so hat er schon die umgewendete natürlich-phänomenologische Sprache. Aber wie steht es am Anfang, bei erstem Eintreten in die phänomenologische Reduktion, wo ich doch in ihr ohne weiteres und ganz naiv spreche? Erfordert die Urstiftung der Phänomenologie nicht ausser Reduktion der Welt auf das Phänomen noch eine besondere Reduktion meines phänomenologisierenden Sprechens (als phänomenologisierendes Ich)? Oder ist hier nicht die Stelle der Urstiftung der Verwandlung der Sprache — der fungierenden, nicht der an sprechenden Menschen thematischen in der Welt —; muss sie dann weiter erst eingeübt werden? Aber doch nur so, wie die Reduktion geübt werden muss. Die Verwandlung als die der natürlichen Sprache, als Vermögen, Deutsch etc. zu sprechen, geht kontinuierlich mit.

³⁰⁶ <Rb.> Das Problem der Indikation: Durch das phänomenologische Tun selbst von der Reduktion an wird jedes natürlich Seiende zum Index für sein konstitutives System. — Es vollzieht sich notwendig und verständlich die Ausbildung einer „Beziehungs“-Eigenschaft des Ontischen auf sein zu thematischer Erfahrung gebrachtes bzw. horizontal zu bringendes Mannigfaltiges (apperzeptive Übertragung). Dabei wird auch der natürliche sprachliche Ausdruck zum Index für die transzendente Beschreibung. Hinterher die Aufklärung der Doppeldeutigkeit, die zunächst unmerklich ist.

³⁰⁷ <Rb.> 5. Oktober 1932.

³⁰⁸ <Rb.> Die Phänomenologie der phänomenologischen Sprache ist ein eigenes Problem der Phänomenologie (das seine Iteration natürlich mit sich führt). Es erfordert eine eigene Reflexion auf die phänomenologische Sprache und ihre intentionale Implikation als Sprache. Impliziert in ihr ist das Verwandeltsein aus natürlicher Sprache, sie ist eine intentionale Modifikation der natürlichen; in ihrem Seinssinn liegt, dass sie als Erzeugnis in der Reduktion wie diese überhaupt „verweist“ auf das natürlich eingestellte Leben. In der Einstellungsänderung (unter Fundierung der transzendentalen Einstellung durch natürliche) liegt eine „Deckung“ (Analogie), zunächst zwischen Welt schlechthin und Weltphänomen, subjektiv genommen. Aber für die Sprache ist hier noch ein besonderes Phänomen, wie auch für das, was zur Aussprache kommt. Wir haben die Analogie zwischen transzendentaler Wahrnehmung, transzendentaler Erinnerung, transzendentealem Leben und psychischem Leben, im Weltphänomen bzw. in der Welt natürlicher Einstellung die transzendental fungierende Subjektivität als weltlichen Seinssinn konstituierende und habende, prädikativ ausgedrückt in der fungierenden transzendentalen Sprache, die als das nicht im Weltphänomen steckt, also nicht diejenige intentionale Modifikation der natürlichen Sprache ist, die die phänomenologische Reduktion zustande bringt. Und doch weist sie als intentionale Modifikation auf menschliche Sprache.

transzendente Bedeutung gegen ihre Ausdrucksfassung;³⁰⁹ der auszudrückende Sinn kommt in der Ausdrucksform nicht zur Ruhe, er ist in ständiger Rebellion³¹⁰ gegen den ihm durch die Fassung in natürlichen Worten und Sätzen angetanen Zwang. Somit haben alle 5 transzendentalen Explikationen eine eigentümliche Inadäquatheit,³¹¹ alle Begriffe und Sätze tragen irgendwie zu kurz, versagen in einem bestimmten Sinne vor der Forderung, die, wie es scheint, an jede (vor allem aber wissenschaftliche) Prädikation zu stellen ist.

Diese Inadäquatheit der transzendentalen Aussage — also generell 10 der gesamten transzendentalen Apophasis — darf nun keineswegs an Inadäquatheitsverhältnissen, die selbst innerhalb der natürlichen Rede möglich sind, gemessen werden.³¹² Vielmehr ist sie ein eigenständiges, selbst nur transzendental aufklärbares Problem. Wenn wir bisher von einer „analogischen Bedeutungsfunktion“ ge- 15 sprochen haben, so ist dies streng genommen falsch. Die Inadäquatheit der natürlichen Rede, die wir als symbolische Redeweise, als analogische Redeweise u. ä. bezeichnen, ist zumeist in ihrer Inadäquatheit durchschaubar, lässt sich jederzeit übersetzen in die exakte, adäquate³¹³ Ausdrücklichkeit, beruht letzten Endes auf Gleichnis- 20 sen, die primitive Rudimente der Rede darstellen. (Die archaische

³⁰⁹ <Von Einerseits weist die natürliche Wort- und Satzbedeutung bis gegen ihre Ausdrucksfassung V.> Einerseits liegt in jedem transzendentalen Wort und Satz eine parallele natürliche Wort- und Satzbedeutung; ohne weiteres können wir jedes Wort „natürlich verstehen“. Andererseits aber protestiert gleichsam die intendierte transzendente Bedeutung gegen den parallelen natürlichen Wortsinn, obschon er in gewisser Weise immer mit da ist;

³¹⁰ <Rb.> Worin besteht die Rebellion? Die Einheit und Konsequenz des natürlichen Lebens ist Einheit einer ständig gestifteten und fort sich stiftenden Habitualität, sich aktivierend im Urmodus Gewohnheit, einer urmodalen Form tendenziösen Verlaufs. Die Epoché inhibiert diese universale Tendenz und verwandelt das Weltleben als intentionale Modifikation — selbst eine Tendenz, nur willentlich, die der natürlichen zuwider ständig auf sie intentional bezogen ist, ein neues Leben vom Willens-Ich her stiftet aber als ständiges Wider-die-Natürlichkeit, um sie transzendental <zu> phänomenologisieren. Die natürliche Gewohnheit ist in ständiger „Rebellion“ gegen das Phänomenologisieren, sosehr auch das Gewohnheit stiftet und gewohnheitsmässig dann verläuft; auch die Gewohnheit des Phänomenologen, sein allgemeiner Lebensmodus ist in beständiger Spannung gegen die natürliche Gewohnheit. Letztlich ist das auch für die transzendente Sprache entscheidend.

³¹¹ <Rb.> nur für den, der nicht wirklich phänomenologisierend auslegt und beschreibt — und für jede Darstellung der Phänomenologie, die sich an Noch-nicht-Phänomenologen wendet.

³¹² <V.> Diese innere Zwiespältigkeit und Spannung der transzendentalen Aussage — also generell der gesamten transzendentalen Apophasis — darf nun keineswegs an Zwiespältigkeitsvorkommnissen (z.B. schlechtes logisches Gewissen, symbolische Redeweise), die selbst innerhalb der natürlichen Rede möglich sind, gemessen werden.

³¹³ <V.> sozusagen glatte, spannungsfreie etc.

Rede als die Äusserungsform des mehr in „Bildern“ als in abgezogenen Begriffen verlaufenden Denkens ist ganz und gar gleichnis- 5 haft. Vgl. dazu die gelegentlichen Durchbrüche der archaischen Sprache in der volkstümlichen und dichterischen Rede.) Es ist doch ganz einsichtig, dass die analogische und symbolische Rede (die bei- 10 den Hauptformen der inadäquaten natürlichen Prädikation) nur in ihren „Gleichnissen“ verstanden werden können, weil letzten Endes ein Vergleichen dessen, was im „Gleichnis“ verglichen wird, überhaupt möglich ist. Über alle bestimmten, die jeweiligen Gleich- 15 nisse ermöglichenden gemeinsamen Züge hinaus ist das, was in der natürlichen inadäquaten Rede in Beziehung gesetzt werden kann, verbunden durch eine gemeinsame Affinität: es „ist“. Die natürliche Analogie und Symbolik vergleicht Seiendes mit Seiendem, eben hinsichtlich bestimmter Momente seines generellen oder indi- 20 viduellen Soseins.

Wird nun die natürliche Sprache, die durch die phänomenologi- sche Epoché als eine dispositive Habitualität des konstituieren- den Ich aufgewiesen wird, vom phänomenologischen Zu- schauer in Anspruch genommen für die Explikation seiner — nicht 25 auf „Seiendes“ (auf Endkonstituiertes), sondern auf das in Stadien des „Vorseins“ sich selbst verwirklichende und Welt-verwirkli- chende konstituierende Leben gehenden — „theoretischen Erfah- rung“,³¹⁴ so können die natürlichen Wort- und Satzbedeutungen nicht zu den intendierten transzendentalen Sinnbeständen in einem 30 Verhältnis analogischer Prädikation stehen: weil eben die onti- schen Bedeutungen gar nicht die „nichtontischen“ transenden- talen Bedeutungen analogisieren können, da sie überhaupt nicht mit- einander verglichen werden können. Vielmehr müssen wir jetzt ein- gestehen, dass die Rede von einer „analogischen Funktion“ der 35 natürlichen Bedeutungen für die prädikative Explikation der tran- szendentalen Sachverhalte nur ein Verlegenheitsausdruck gewe- sen ist. Und dennoch hat dieser seine gewisse sachliche Berechti- gung. Analog wie wir in einer Analogie (analogia propositionalis) bestimmte Bedeutungen zunächst in ihrem eigenen normalen apo- 40 phantischen Sinn verstehen, aber auch dann immer dabei mitver- stehen den damit indizierten „analogischen“ Sinn, so verstehen

³¹⁴ <V.> für die Explikation der Gegebenheiten seiner theoretischen Erfahrung und sei- nes theoretischen Denkens (das gegebene Denken).

wir, wenn wir die natürliche Sprache zur Auslegung der phänomenologisierenden Erfahrung gebrauchen, durch den mundanen Wort-sinn und die übliche Satzbedeutung hindurch den eigentlich thematischen transzendentalen Sinn. Die „transzendente Analogie des Bedeuten“, die die gesamte phänomenologische prädikative Explikation beherrscht, ist also keine innerhalb der natürlichen Rede mögliche Analogie, sondern eine durch die phänomenologische Reduktion ermöglichte Analogie zur Analogie innerhalb der natürlichen Rede. Die grossen methodologischen Probleme, die sich damit ergeben, können wir jetzt in der vagen Vorzeichnung der allerallgemeinsten Problematik nicht andeuten. Es sei nur darauf hingewiesen, dass die Quelle dieser eigenartigen Struktur der transzendentalen Apophanses letztlich im Substrat aller transzendentalen Prädikation liegt: in der eigentümlichen „Seinsweise“ der transzendentalen Subjektivität. Wie wir den transzendentalen Seinsbegriff erst durch eine thematische Reduktion der Seinsidee gewonnen haben,³¹⁵ also in ihn gerade den Begriff des „nichtseiend im Sinne weltlicher Existenz“ aufgenommen haben, die „*analogia entis*“ zwischen mundanem und transzendentalem Sein als eine Analogie zwischen Seiendem (Konstituiertem) und Vorseiendem bestimmen mussten, so ist auch jetzt die analogische Bedeutungsfunktion der transzendentalen Aussage keine ontische, sondern eben transzendente Analogisierung.³¹⁶

Der Notstand nun, dass das phänomenologisierende Ich die Sprache als die sedimentierte Disposition des konstituierenden Ich übernehmen muss, um seine theoretischen Erfahrungen auf den Begriff zu bringen, begründet die Inadäquatheit der phänomenologischen Prädikation, begründet aber auch zugleich damit die Möglichkeit zahlreicher Missverständnisse, denen nicht nur der Leser, sondern auch der phänomenologisch Forschende ausgesetzt bleibt.³¹⁷ Indem sich die lebendig aktuelle theoretische Erfahrung des Phäno-

menologisierenden, die in unmittelbar einsichtiger Evidenz verläuft, nun umgesetzt in die prädikative Fassung, verwahrt wird in Begriffen und Sätzen im Medium einer Sprache,³¹⁸ die keine eigentlich angemessenen Ausdrücke, sondern nur analogisierende bereitstellt, erwächst die Gefahr, dass der natürliche ursprüngliche Sinn der Worte über den analogisch damit indizierten „transzendentalen“ Sinn Herr wird, ihn überwuchert und verdeckt, so dass ein zurückkommendes Verstehenwollen, das nur auf den Wortlaut eingeht, notwendig in die Irre gehen muss. Phänomenologische Sätze können demnach nur verstanden werden, wenn die Situation der Sinnggebung des transzendentalen Satzes immer wiederholt wird, d. h. wenn die prädikativen Explikate immer wieder an der phänomenologisierenden Anschauung verifiziert werden.³¹⁹ Es gibt hier demnach kein phänomenologisches Verstehen durch das blosses Lesen phänomenologischer Forschungsberichte, sondern solche können überhaupt erst „gelesen“ werden.³²⁰ im Nachvollzug der Forschungen selbst. Wer das unterlässt, liest gar nicht phänomenologische Sätze, sondern liest absonderliche Sätze der natürlichen Sprache, nimmt die blosses Erscheinung für die Sache selbst³²¹ und betrügt sich. Aber auch der Forschende selbst unterliegt einem Selbstbetrug, wenn er nicht immer wieder seine prädikativen Erwerbe in der lebendigen Veranschaulichung³²² an der „Sache selbst“ prüft, wenn er nicht immer wieder die vom natürlichen Bedeutungssinn der Worte inaugurierten mundanen Vorstellungen ausdrück-

³¹⁸ <Rb.> die zwar eindeutig und in voller Adäquation ausdrücken kann und doch selbst, wo sie es tut, Doppeldeutigkeit impliziert dadurch, dass ihr Sinn Umwandlung eines natürlichen Sinnes ist, der an der ungeheuren Kraft der Gewohnheitsmässigkeit des natürlichen Weltlebens und seiner Seinsgeltungen Anteil hat

³¹⁹ <V.> Phänomenologische Sätze können demnach nur wirklich verstanden werden, wenn die Situation der Sinnggebung des transzendentalen Satzes immer wiederholt wird, d. h. wenn die Epoché als Niederhaltung der gewohnten Weltlichkeit lebendig aktiv erhalten <wird> und wenn die prädikativen Explikate immer wieder an der wirklich transzendental-phänomenologisierenden Anschauung verifiziert werden.

³²⁰ <V.> im wirklichen Nachvollzug der Reduktion und der Forschungen in ihr selbst.

³²¹ <V.> den blossen Reflex der transzendentalen Theorie in der natürlichen Welt für die Sache selbst <Dazu Rb.> Es könnte ausgesprochen werden an irgendeiner Stelle, dass jeder transzendente Satz, dass transzendente Wissenschaft wesensnotwendig einen „Reflex“ hat als Mannigfaltigkeit von Worten und Sätzen von Menschen <in> der Welt – aber darum keineswegs in <der> Form eines Systems einheitlich sinnvoller Sätze. Das hat Bedeutung für die sekundäre Verweltlichung der Phänomenologie selbst.

³²² <V.> in der Aktualisierung der Reduktion und in ihr der lebendigen Veranschaulichung

³¹⁵ <Rb.> uns seiner voll vergewissert haben

³¹⁶ <Rb.> Da steht die Hauptsache, aber so kommt es nicht ganz heraus.

³¹⁷ <Von Der Notstand nun, dass bis ausgesetzt bleibt V.> Der Notstand nun, dass das phänomenologisierende Ich die Sprache als die sedimentierte Disposition des konstituierenden Ich in verandeltem Sinn gebrauchen muss und keine andere als diese intentional verwandelte Sprache haben kann, um seine theoretischen Erfahrungen auf den Begriff zu bringen, begründet also die Doppeldeutigkeit der phänomenologischen Prädikation, begründet aber auch zugleich damit die immerzu drohende Möglichkeit zahlreicher Missverständnisse, denen nicht nur der Leser, sondern auch der phänomenologisch Forschende ausgesetzt bleibt.

lich³²³ zur Ausschaltung bringt. Es ist daher ganz unmöglich, phänomenologisch „definieren“ zu wollen, prädikative Grundbegriffe und Bedeutungen festlegen zu wollen, die ein für allemal feststehen sollen. Vielmehr bringt es gerade die eigentümliche Inadäquatheit aller phänomenologischen Prädikationen mit sich, dass alle Begrifflichkeit seltsam fließend und offen ist.³²⁴ Das schliesst aber keineswegs aus, dass die transzendentalen Sachverhalte, die das jeweilige Thema der explizierenden Prädikation darstellen, ganz eindeutig bestimmt und auch bestimmbar sind. Gerade die Strenge der transzendentalen Begriffsbildung fordert die flüssige, nicht in den „natürlichen“ Bedeutungen erstarrte, sondern durch diese hindurch analogisierende transzendente Apophansis. Die Verwandlung, die die natürliche Sprache, als Aussprechen von Seiendem, durch die Inanspruchnahme durch das phänomenologisierende Ich erfährt, muss immer als Verwandlung der ontisch-naiven Bedeutungen in die sich „analogisch“ anzeigenden transzendental-ontischen Bedeutungen bewusst bleiben. Es bedeutet ein Verfallen in den „Dogmatismus“ (der natürlichen Einstellung), wenn das ausdrückliche Wissen um die notwendige Verwandlung erlischt und damit der Phänomenologe den Gegenstand seiner theoretischen Erfahrungen auslegend verfälscht. Hat die Reduktion den Dogmatismus überwunden, so ist doch auf dem Umwege über die Erscheinung³²⁵ des Phänomenologisierens ein Eindringen dogmatischer Vorurteile möglich. Die phänomenologische Reduktion gewinnt so eine nachkommende Erweiterung, sofern sie nicht nur durch die Ausschaltung aller dogmatischen Vorurteile die theoretische Erfahrung des Phänomenologisierenden ermöglicht und sichert,³²⁶ sondern auch bei der prädikativen Explikation derselben eine bestimmte Funktion zu erfüllen hat: eben die Abdrängung aller naiv-ontischen Vorstellungen hinsichtlich der transzendentalen Subjektivität, soweit diese durch den Wortlaut der — sich ontischer Begrif-

³²³ <Einf.> als ausfallend aus der Reduktion

³²⁴ <Rb.> Das gehört in ein ganz anderes Kapitel. Hierher gehört nur die Verkehrtheit der noch in Naivität philosophierenden Leser, Definitionen zu vermissen, welche sie naiv voraussetzen, als natürliche Definitionen aus letztlich selbstverständlichen Elementarbegriffen.

³²⁵ <V.> über die natürlich sprachliche Erscheinungsweise

³²⁶ <V.> durch die Ausschaltung aller dogmatischen Vorurteile und des Bodens weltlicher Vorgeltung die theoretische Evidenz des Phänomenologisierenden ermöglicht und sichert,

fe analogisierend bedienenden — transzendentalen Aussage motiviert erscheinen mögen. Die in der phänomenologischen Reduktion implizierte Reduktion der Seinsidee hat somit, wie wir sehen, im Gefolge eine Reduktion der Sprache.³²⁷ Damit ist aber nicht gemeint die bloße Einsicht, dass die Sprache letztlich ein Vermögen des transzendental-konstituierenden Ich ist, sondern „Reduktion der Sprache“ ist die Verwandlung derselben als eines transzendentalen Vermögens des weltfinal-konstituierenden Ich durch die Übernahme³²⁸ von seiten des phänomenologisierenden Zuschauers. Dieser „reduziert“ sie, indem er den natürlichen Bedeutungssinn der Sprache bei der Auslegung der transzendentalen Konstitution zu einer blossen „Analogisierung“ herabsetzt, sie zum blossen Mittel macht für Explikationen, für die er selbst keine angemessene eigene Sprache zur Verfügung hat.

Dass er aber überhaupt auf dieses „Mittel“ angewiesen ist, dass er keine eigene Sprache, keine eigenen Begriffe haben kann, hat seinen Grund in der phänomenologischen Reduktion. Stellt sie doch gewissermassen den eben etablierten „Zuschauer“ vor das Nichts³²⁹: Die Welt ist eingeklammert und damit ist auch eingeklammert die ganze Vorgegebenheit der Welt, alle Weltmöglichkeiten, es bleibt als einziges erstes Thema für den Zuschauer einzig und allein das aktuell strömende transzendente Leben mit seinen unenthüllten Horizonten.³³⁰ Aber weder darf er das „Strömen“ am Leitfaden der mundan vorgegebenen Zeitstrukturen fassen, noch darf er die unenthüllten Horizonte als Seinsimplikationen apperzipieren. Ja streng genommen kann er das Strömen gar nicht als ein solches bezeichnen.³³¹ Alle Begriffe wie aktuelles Ichleben und so weiter sind von Hause aus weltliche Begriffe, schon mit ganz bestimmten Vorstel-

³²⁷ <Rb.> Eigentlich ist es keine Erweiterung, sondern eine Sicherung des Sinnes der phänomenologischen Feststellung gegen Missverständnisse. Es ist auch nicht angängig, von einer Reduktion der Sprache zu sprechen. Der natürliche Sprachsinne ist nicht durch eine darin zu übende Reduktion ins Transzendente überzuleiten.

³²⁸ <Rb., teilweise ausradiert> natürlich keine <Übernahme>

³²⁹ <Nichts in Anführungszeichen>

³³⁰ <Von und damit ist auch eingeklammert bis mit seinen unenthüllten Horizonten V.> und damit ist auch eingeklammert die ganze Vorgegebenheit der Welt in der Allzeitlichkeit, alle Weltmöglichkeiten. Die Welt ist aber für das natürliche menschliche Ich „All des Seienden“. Es bleibt als einziges erstes Thema für den Zuschauer einzig und allein das Weltphänomen im aktuell strömenden transzendentalen Leben mit seinen korrelativen unenthüllten Horizonten.

³³¹ <Rb.> Wäre es nicht sehr förderlich gewesen, all das für die Problematik der transzendentalen Sprache an die Spitze zu stellen und als Ausgang?

lungen verbunden, die es eigens von der Sphäre der transzendentalen Subjektivität fernzuhalten gilt.³³² Es fehlen alle Apperzeptionen, der phänomenologisierende Zuschauer hat keine sedimentierten Bekanntheiten hinsichtlich seines Themas, keine Wissenstradition und damit keine Begriffe. Vielmehr muss er sich in der konsequent festgehaltenen „phänomenologischen Einstellung“ erst diese Wissenstraditionen und Bekanntheitshabitualitäten erwerben und sedimentieren, um zu eindeutigen transzendentalen Bedeutungen zu kommen, eindeutige und begrenzte Begriffe bilden zu können. Die Bildungsprozesse transzendentaler Apperzeptionen führen aber nicht zur Ausbildung einer eigenständigen transzendentalen Sprache, ja sie können nie und niemals dazu führen. Vielmehr ist die Verfügbarkeit über ein System transzendentaler Apperzeptionen, die sich im Erkenntnisleben des phänomenologisierenden Ich herausbildet, lediglich die unerlässliche Voraussetzung für die transzendental-analogische Aussagbarkeit transzendentaler Sachverhalte im fremden Medium der natürlichen Sprache.³³³ Wenn das Phänomenologisieren unmittelbar nach der Reduktion einsetzt, ist es in diesem Anfangsstadium nicht nur ohne Begriffe, sondern ist auch prin-

³³² <Von Alle Begriffe wie aktuelles Ichleben bis fernzuhalten gilt am Rande angestrichen. Dazu Rb.> Hier ein wichtiger Punkt, der genauere Überlegung fordert. Als Phänomenologe bin ich in Verwandlung in eins mit dem phänomenologisch Gegebenen in der Erfahrung etc. sprechend, ausdrückend; nach Ausdrücken suchen ist nur nach „genaueren“ explikativen Ausdrücken suchen, die ich wissenschaftlich gebrauchen kann. Das erste Besprechen ist noch kein Sprechen in der phänomenologischen, wissenschaftlichen Sprache, die ich erst bilden muss aus ursprünglich adäquater Beschreibung aufgrund rein intuitiv-phänomenologischer Explikation. So schon in der Innenpsychologie für eine systematische intentionale Explikation, die als systematische nie durchgeführt wurde in adäquaten Beschreibungen. Die vorwissenschaftliche Sprache in der „Alltäglichkeit“ ergibt auch bei Bedeutungswiderlegung der Worte Gültiges für den Erfahrungsgegenstand als apperzipierten. Bei adäquater phänomenologischer Beschreibung darf ich keine zu den Worten gehörigen Antizipationen verwenden, ich muss eine neue Sprache bilden aufgrund des zunächst naiven und als phänomenologisch verwandelten Sprechens. Die natürlich weltliche Wortbedeutung hat die Tendenz, als verwandelte ganz und gar in Anspruch genommen zu werden. Aber sie soll adäquat beschreiben — also das Problem der Adäquation!

³³³ <V.> Vielmehr, wie das Sein der Welt dem Sein des transzendentalen Weltphänomens vorangeht und sich in ihm gleichsam thematisch wiederholt — so geht die natürliche Sprache in Klammern vorher, sich umwendend zu einer neuen wirklichen (Seiendes besprechenden) Sprache. Dabei wendet sich die natürliche Sprache der psychischen Intentionalität (die intentionale psychologische Rede) um in die transzendental-noetische Rede (die transzendental-psychische) und so überhaupt die Sprache der weltlichen Korrelation von Ontischem und Subjektivem (Welt und Weltvorstellung) in die Sprache der universalen transzendentalen Korrelation.

zipiell sprachlos.³³⁴ (Die „Sprachlosigkeit“ bedeutet auch die Unfähigkeit, mit der natürlichen Sprache als blossem Darstellungsmittel transzendente Erkenntnisse auszusagen.) Der Zuschauer hat nicht die geringste Möglichkeit, seine theoretischen Einsichten prädikativ zu äussern. Das bedeutet: Die Übernahme der natürlichen Sprache durch den phänomenologischen Zuschauer zu Zwecken der Auslegung seiner theoretischen Erfahrungen setzt schon voraus, dass er sich bereits einen bestimmten Besitz an allgemeinen transzendentalen Erkenntnissen erworben hat, bevor er die Geeignetheit mundaner Begriffe und Vorstellungen, analogisierend transdentale Begriffe anzuzeigen, beurteilen kann. Denn keineswegs sind alle mundanen Bedeutungen im selben Masse falsch, wenn es gilt, transzendente Sachverhalte auszudrücken. Sonst wäre ja eine transzendente Explikation absolut unmöglich. Vielmehr bestehen ganz bestimmte Affinitätsrelationen³³⁵ zwischen den transzendentalen Sachverhalten und den jeweils mit dem naiven (d.i. dem durch Absehen von der Analogiefunktion gewonnenen) Wortsinn der natürlichen Ausdrücke bezeichneten Sachverhalten. Erst diese Affinitäten ermöglichen es, dass das phänomenologisierende Ich — scheinbar die Sprache der natürlichen Einstellung sprechend — in eben natürlichen Begriffen und Vorstellungsweisen seine auf die transzendente Weltkonstitution bezogenen theoretischen Erfahrungen prädikativ zu explizieren vermag. In ihnen verdichtet sich die Problematik der transzendentalen Explikation. Auch nur den Ansatz der methodischen Aufklärung dieser eigentümlichen Entsprechungen zwischen den Begriffen von Seiendem und den Begriffen von „Vorseiendem“, welche letzten Endes die „logische“ Kehrseite der ontologischen „analogia entis“ zwischen Mundanem und Transzendentalem ist („transcendentalis analogia entis“),

³³⁴ <V.> wissenschaftlich sprachlos <Dazu Rb.> Nicht ganz sprachlos. Ich sage so- gleich: das da, wie soll ich es nennen, oder ich sage so- gleich: Wahrnehmung, dann Erinnerung, in der Erinnerung „liegt“ Verwandlung etc., ich unterscheide und muss Terminologie schaffen, die verschiedenen „Modifikationen“ kontrastierend benennen etc. Es ist also das Problem: Wie sieht die erste Sprache nach urstiftendem Einsatz der Reduktion als verwandelte natürliche aus, und wie steht es mit der Intention auf Wissenschaft, die selbst verwandelte natürliche Intention <ist>, indem sie motiviert zur Bildung einer terminologisch fixierenden Sprache aus Adäquation und Identifikation des adäquat Erfassten. Die Sollens-Identifikation dann: dieses sei bleibender Name für dieses Selbe etc.

³³⁵ <Rb.> für die Reflexion höherer Stufe! Die naiv-gerade Phänomenologie spricht wirklich phänomenologisch Geschautes aus und braucht zunächst die Zweideutigkeit nicht zu merken und zu präsentieren!

zu umzeichnen, erfordert schon eine so weitgehende Vorbereitung, dass wir sie hier nicht durchführen können.

Die phänomenologisierende prädikative Explikation vollzieht sich in Stufen methodischer Naivität. Verständlicherweise sind die ersten Auslegungen, bei denen der phänomenologisierende Zuschauer erst über einen geringen Fond transzendentaler Apperzeptionen verfügen kann, naiv und durchsetzt von Dogmatismen,³³⁶ die so lange nichts schaden, als eben das Bewusstsein der Vorläufigkeit dieser erstbesten Auslegung wach bleibt. Im Fortgang der transzendentalen Erkenntnisprozesse erweitert sich immer mehr die Einsicht in die eigentümliche „Seinsnatur“ der konstituierenden Subjektivität, eine kritische Überholung der ersten Auslegung findet statt, indem jetzt aufgrund der erworbenen Erkenntnisdispositionen bestimmte Meinungen als Vorurteile ausgeschieden werden können, die durch den natürlichen Wortsinn der vorläufigen transzendentalen Explikation eingeschleppt worden sind.

Weniger in den konkreten konstitutiven Einzelanalysen ist die Gefahr einer Verführung durch die nur analogisierenden mundanen Bedeutungen gegeben, als eben vielmehr bei den grundsätzlichen Charakterisierungen des Transzendentalen, welche die einzelanalytischen Forschungen zu allgemeinen Erkenntnissen zusammenzufassen versuchen. So ist z. B. die Rede von der „konstituierenden Subjektivität“ irreführend, solange man — geleitet von den mundanen Vorstellungen von substantivem und akzidentellem Sein — das Beiwort „konstituierend“ als ein Akzidenz der substantivisch verstandenen transzendentalen Subjektivität auffasst. Erst spätere Ein-

³³⁶ <Rb.> Die natürliche Gewohnheit, das natürliche Erfahren derart verbal auszu-drücken, dass Explikate der Wortbedeutung als gültig in Anspruch genommen werden für das Erfahren, über die wirklich erfahrende Explikation hinaus, macht sich in der Phänomenologie in schädigender Weise geltend in der Form, dass nach der adäquaten Beschreibung bei Rückgang auf das vorhin oder früher Gesagte das sprachlich Mitbedeutende, obschon in Verwandlung, als mitgeltend genommen wird, als ob es vorher adäquat festgesetzt worden wäre. Doch betrifft das schon das Erlebnis der Apperzeptionen. Man muss erst lernen, die natürliche Mitgeltung des Ad-perzipierten sich nicht einmengen zu lassen in die transzendental verwandelte Schwierigkeiten, das transzendente Leben wirklich in reiner Transzendentalität zu halten, in der Einheit einer ständig das natürliche gewohnheitliche Leben überwindenden neuen Gewohnheit und Gewohnheitsbildung. Die natürliche Gewohnheit — eine Totalität, die als solche aber zugleich als in jedem Einzelnen sich geltend machende überwunden werden muss. Wer überhaupt einen allgemeinen Normwillen und selbst ständig hat, schützt <sich> noch nicht davor, dass im einzelnen Falle das gewohnte Leben, um die Norm unbekümmert, einbricht. Die Universalität der Reduktion ist ein Totalakt, der aber ständig als an jedem einzelnen aktuell teilhabend und im einzelnen wirklich betätigt sein muss. Das gehört also wesentlich zur Phänomenologie der Reduktion selbst.

sicht zeigt, dass dieser Substantialismus hinsichtlich der transzendentalen Subjektivität ein Vorurteil ist, dass sie nicht erst einmal ist und dann noch konstituiert, sondern dass im konstitutiven Weltwerdungsprozess sie sich selbst allererst konstituiert. Zwar ist auch diese Auffassung belastet mit möglichen Missverständnissen und in einem gewissen Sinne falsch. Die Absage an eine substantialistische Auffassung des Transzendentalen darf nicht in die Gegenmeinung umschlagen, dass die transzendente Subjektivität nichts anderes sei als ein seiender Prozess. (Also statt der statischen eine dynamische Auffassung!) Weder ist die transzendente Weltkonstitution angemessen am Leitfaden eines statisch-substantiellen, noch eines dynamisch-prozessualen Seinsverhältnisses begreifbar. Lediglich ist die „prozessuale“ Auffassung für die analogische Darstellung geeigneter, sie hat eine gewisse Affinität zu der eigenartigen transzendentalen „Existenzweise“ der Weltkonstitution, die zwar nicht mittels der ontisch-mundanen Kategorie des seienden Werdens (Prozesses) begriffen, wohl aber damit — eben analogisierend — expliziert werden kann.³³⁷

Wird bei immer weiterschreitender phänomenologischer Erkenntnis die Naivität der prädikativen Explikation überwunden, die mundanen Begriffe immer mehr von den anhaftenden natürlichen Assoziationen befreit, so kann es doch nie gelingen, die Divergenz des³³⁸ Bedeutens, die in jedem transzendentalen Satze vorhanden ist zwischen dem natürlichen Wortsinn und dem damit indizierten transzendentalen Sinn, aufzuheben. Vielmehr wird ein immanenter Widerstreit und Widerspruch in jeder transzendentalen Prädikation bleiben. Ja es ist nicht einmal ein Desiderat, dass diese Divergenz überhaupt jemals verschwindet. Die Idee einer transzendentalen Sprache, die nicht einmal der Vermittlung der natürlichen Sprache bedürfte, ist in sich widersinnig.³³⁹ Die volle Einsicht in diese Sachlage ist allerdings nicht leicht zu gewinnen.

Unmittelbar nach dem Vollzug der phänomenologischen Reduk-

³³⁷ <Rb.> Die notwendige innere Umwandlung aller Seinsmodi und korrelativen subjektiven Modi befasst auch alle Stufen der Zeitigung und so auch alle Begriffe des Werdens, des Geschehens — auch das Geschehen der konstituierenden Genesis ist zeitliches Geschehen und in verschiedener Weise egologisch und intermonadisch.

³³⁸ <Einf.> äquivoken

³³⁹ <Rb.> Auch wenn der Phänomenologe eine neue Sprache erfinden wollte, bedürfte er dazu der natürlich-äquivoken Sprache als erstem Ausdruck seiner phänomenologischen Feststellungen, als ihren direktesten. Und die indirekte neue Sprache wäre eben dadurch selbst wieder äquivok definiert.

tion beginnen wir als phänomenologisierender Zuschauer mit unseren theoretischen Erfahrungen. Diese sind aber, wie wir gesehen haben, im ersten Stadium unseres neuen Erfahrungslebens notwendig „sprachlos“. Aber könnte denn dieses Erfahrungsleben nicht immerfort sprachlos bleiben? Bestehen Notwendigkeiten für die Äusserung der gewonnenen Erkenntnisse? Und untersteht das Phänomenologisieren solchen Notwendigkeiten, muss es notwendig sich prädikativ „explizieren“? Ist nicht ein konsequentes, immer in der transzendentalen Einstellung verharrendes Erkenntnisleben denkbar, das nie zur sprachlichen Selbstexplikation³⁴⁰ überginge? Gewiss — in der phänomenologisch theoretisierenden Erfahrung als solcher liegt kein Grund und kein Zwang für prädikative Äusserung. Und doch ist diese in einem bestimmten Sinne transzendental notwendig. Die transzendente Motivation dafür entspringt in einer Universal Tendenz des konstituierenden Lebens, von welcher das phänomenologisierende Ich — trotz seiner „Andersartigkeit“ und seines Seinsgegensatzes zum konstituierenden Ich —, wenn auch in einer eigenen Weise, mitbetroffen wird. Alles Konstituieren ist, wie wir bereits wissen, Konstituieren von Seiendem im Universalzusammenhang der Welt. Der konstitutive Prozess terminiert in der Welt als dem Inbegriff aller konstituierten Endprodukte. Dies nennen wir die eigentliche oder primäre Verweltlichung. Davon müssen wir aber streng unterscheiden eine uneigentliche oder sekundäre Verweltlichung. Was damit gemeint sein mag, wird zunächst dunkel und rätselhaft erscheinen. Und doch können wir erst von daher ein Verständnis der transzendentalen Impulse erlangen, die zur Äusserung der transzendentalen Erkenntnisse treiben³⁴¹ und hinleiten. Voranzeigend sei gesagt: Die uneigentliche Verweltlichung ist der Inbegriff des konstitutiven Geschehens, das das Phänomenologisieren selbst in die Welt, d. i. in die natürliche Einstellung einstellt, es dort „lokalisiert“ und „temporalisiert“, m. a. W. es in der Welt „erscheinen“ lässt.

Das Phänomenologisieren wird erst prädikativ explikabel, wird zum Explizieren³⁴², wenn es durch die sekundäre Verweltlichung —

scheinbar — in eine weltliche Situation versetzt ist, für die es sich aussprechen muss. Der phänomenologische Erkenntnisweg geht also nicht nur von der natürlichen Einstellung aus in der reduktiven Überwindung derselben, sondern führt wieder infolge der auf transzendentalen Sinngebungen beruhenden Verweltlichung des Phänomenologisierens in die natürliche Einstellung zurück. Diese ist also nicht allein das Wovon-aus, sondern auch das Wofür des Philosophierens. In ihr übernimmt der einzelne Philosophierende die Aufgabe, den Weg der reinen Erkenntnis zu Ende zu gehen für sich und die Anderen, mit denen er in der natürlichen Lebensgemeinschaft steht. Ist er so von vornherein Funktionär, so führt der Vollzug der phänomenologischen Reduktion, wie es zunächst scheinen mag, aus allen menschlich mundanen Gemeinschaften und darin wurzelnden Zielstellungen heraus und stellt ihn in die ungeheure Einsamkeit der transzendentalen Existenz als Ego. Im Verfolg aber der durch die Reduktion ermöglichten transzendentalen Erkenntnisse gewinnt er die Einsicht, dass nicht nur die Anderen als transzendental mitexistierende Andere in ungebrochener Lebensgemeinschaft mit ihm verbleiben, sondern dass auch die natürliche Einstellung selbst eine transzendente Existenz hat, eben als eine bestimmte beschränkte Lebenssituation der ihrer³⁴³ selbst nicht bewussten transzendentalen Subjektivität. „An sich“ ist die natürliche Einstellung transzendental, aber nicht „für sich“, sie ist gewissermassen die Situation des „Aussersichseins“ der transzendentalen Subjektivität. Der Prozess des „Fürsichwerdens“ des transzendentalen Lebens muss nicht nur notwendig ausgehen von der natürlichen Einstellung, sondern muss auch in sie zurückkehren,³⁴⁴ wenn eben der Philosophierende für die Anderen, mit denen er in einer letzten transzendentalen Lebensgemeinschaft steht, die aber noch in der beschränkten Situation der natürlichen Einstellung befangen sind, mitphilosophiert. Die Notwendigkeit der Äusserung des Phänomenologisierens, die Notwendigkeit der phänomenologischen Explikation ist also zunächst begründet in der kommunikativen Tendenz alles Philosophierens, deren tiefste Quelle in der „metaphysischen“ Einheit alles

³⁴⁰ <V> Ausdrücklichkeit

³⁴¹ <Einf> und damit zur Entäusserung seiner Transzendentalität

³⁴² <V> Präzisieren transzendentaler Vorkommnisse, zum kommunikativen Aussprechen <Dazu Rb> Explizieren verwende ich für erfahrend auslegen.

³⁴³ <Einf> Transzendentalität

³⁴⁴ <Rb> Ist das wirklich „zurückkehren“? Auch diese Rückkehr hat ihre Sinnesabwandlung erfahren.

transzendentalen Lebens entspringt. Doch das zu zeigen³⁴⁵ sind wir hier ausserstande. Aber das können wir sehen, dass die „Verwissenschaftlichung“ des Phänomenologisierens, die mit seiner prädikativen Darstellung beginnt, eine Tendenz ist, die aus transzendentalpädagogischen Impulsen zu erwachsen scheint: eine Tendenz auf ein universales Fürsichwerden des gemeinsamen transzendentalen Lebens.

§ 11. Das Phänomenologisieren als „Verwissenschaftlichen“

Die Vorzeichnung der Idee einer transzendentalen Methodenlehre kommt zu einem vorläufigen Ende in der Kennzeichnung der allgemeinen Probleme, die durch die Tatsache der Verwissenschaftlichung des Phänomenologisierens gegeben sind. Der Terminus „Verwissenschaftlichung“ meint keineswegs eine Steigerung der Erkenntnisdignität der transzendentalen Erfahrungen und Erkenntnisnahmen zu irgendwie endgültigen Erkenntnissen, da ja dies ein in die transzendente Elementarlehre thematisch hineingehörender Vorgang ist. Stehen wir doch jetzt in der transzendentalen Methodenlehre, also in der Fragestellung nach dem eigenartigen transzendentalen Sein³⁴⁶ des phänomenologisierenden Zuschauers. Diese Fragestellung haben wir in eine Reihe von besonderen Fragen nach bestimmten Funktionen und theoretischen Operationen des „Zuschauers“ aufgelöst. Es bleibt uns nur noch die Frage, wie das phänomenologisierende Ich „ist“ in dem merkwürdigen Geschehen, das wir als das Übergehen des Phänomenologisierens in seine mundane Erscheinung, in das in der Welt auftretende, sich an die mitweltlichen Anderen adressierende „Philosophem“, bezeichnen können. Das Problem der transzendentalen Wissenschaft ist nicht zunächst die Frage nach der Systematik und inneren Architektonik des transzendentalen Wissens, das dem Phänomenologisierenden in seinem Erkenntnisleben zuwächst, sondern stellt sich vorerst dar als das Problem der Verlautbarung der transzendentalen Wissenserwerbe, also als das Problem der Mitteilung und Verkündung transzendentaler Erkenntnis in der

³⁴⁵ <Einf.> unter Klärung des phänomenologisch echten Sinnes des Metaphysischen

³⁴⁶ <Einf.> bzw. Tun

Welt, in der natürlichen Einstellung.³⁴⁷ Dies kann nicht genug betont werden. Es ist deshalb von grösster Wichtigkeit, weil alle Fragen nach dem transzendentalen Wissenschaftsbegriff erst dann ausreichend und methodisch gestellt werden können, wenn man streng unterscheiden gelernt hat die Wissenschaftsnatur, die das Phänomenologisieren eben durch die Verweltlichung zu der in der Welt erscheinenden „Philosophie“ annimmt, und diejenige, welche dem transzendentalen Wissen rein als solchem unabhängig von aller innerweltlichen „Lokalisation“ zukommt. Erst die sichere Beherrschung dieses Unterschiedes gewährt den Einblick in die mannigfach gegenbezügliche Zweiseitigkeit der transzendentalen Wissenschaftslehre, in welcher die Methodenlehre sich vollendet. Damit haben wir dann zugleich einen transzendentalen „Kanon“ der phänomenologischen Vernunft in der Beurteilung ihrer eigenen Selbstorganisation und Selbstentfaltung zum System der Wissenschaft der Phänomenologie. Wir vermögen zu scheiden zwischen den scheinbaren³⁴⁸ Wahrheiten hinsichtlich des Phänomenologisierens, die nur die mundane Erscheinung derselben betreffen, und den eigentlichen transzendentalen Wahrheiten.

Im Folgenden begnügen wir uns aber mit wenigen grundsätzlichen und allgemeinen Andeutungen, da jeder Versuch, die Problematik bestimmter zu profilieren, zwangsläufig in weitausholende Untersuchungen einmünden müsste.

a. Das Problem der Wissenschaftlichkeit des Phänomenologisierens

Wir fragen nach dem Phänomenologisieren unter dem Blickpunkte der „Wissenschaftlichkeit“. Nicht ist damit jetzt, wie bereits gesagt, eine bestimmte Erkenntnisdignität gemeint, sondern die Voraussetzungen, die in einem bestimmten Sinne begründend sind für diese „Dignität“. Allerdings ist der Ausdruck „Voraussetzung“ leicht missverständlich. Gebrauchen wir ihn doch zumeist, um bestimmte Fundierungsverhältnisse von Erkenntnissen und korrelativ Wahrheiten anzuzeigen. Aber nicht um Weisen des Voraus-

³⁴⁷ <Erg.> – zum weiteren Zweck einer Herstellung einer im transzendentalen For-schen sich vergemeinschaftenden Menschheit.

³⁴⁸ <Rb.> verweltlichten <Wahrheiten>

gesetztseins von Wahrheiten handelt es sich jetzt bei unserer Fragestellung nach der „Wissenschaftlichkeit“ des Phänomenologisierens, sondern um die Vorausgesetztheit subjektiver Lebensstrukturen für die Möglichkeit, dass sich überhaupt das transzendente Phänomenologisieren zur „Wissenschaft“³⁴⁹ objektivieren kann. Es ist die Grundfrage, ob und wie die Objektivation der phänomenologischen Erkenntnis zu einer in der Welt auftretenden Wissenschaft partizipiert an den subjektiven Bedingungen, die für jede mundane Wissenschaft gelten, ob und wie sie teilhat an der Abhängigkeit der institutionellen Organisation weltlicher Wissenschaft von bestimmten Grundphänomenen der menschlichen Existenz.

Versuchen wir zunächst einige Hinweise auf die entsprechende Sachlage bei den weltlich naiven Wissenschaften. Besteht hier die „Wissenschaftlichkeit“ nur in einer bestimmten endgültigen Dignität der Erkenntnisse? Oder ist vielleicht erst eine auf die Zwecke des menschlichen Erkenntnisstrebens zugeschnittene Form der intersubjektiven Objektivation dieser „endgültigen Erkenntnisse“ dasjenige, worin die³⁵⁰ „Wissenschaftlichkeit“ besteht? Wir wollen hier, dies sei terminologisch festgelegt, mit der Frage nach der Wissenschaftlichkeit auf die institutionelle Organisation des Wissens abheben. In diesem Sinne ist uns eine „Wissenschaft“ nicht primär ein durch die Einheit des thematischen Feldes bedingter Einheitszusammenhang letzausgewiesener und systematisch begründeter Wahrheiten, sondern eine theoretische Praxis des menschlichen Daseins, die in Wahrheiten als den Ergebnissen dieser Praxis terminiert. Wissenschaft ist so eine freie Möglichkeit des Menschen, für die er sich entscheiden, die er auch ablehnen kann. Dass im menschlichen Dasein eine universale Willensstellungnahme³⁵¹ erwächst, die wir die „theoretische Einstellung“ nennen, ist eine „Voraussetzung“, die nicht den Charakter einer „Prämisse“ hat für

³⁴⁹ <V.> zur „objektiven Wissenschaft“ unter anderen objektiven Wissenschaften

³⁵⁰ <Einf.> objektive

³⁵¹ <Von> sondern eine theoretische Praxis bis eine universale Willensstellungnahme V.> sondern eine theoretische Praxis des menschlichen sozialen Daseins, die in Wahrheiten als den Ergebnissen dieser Praxis – als der vergemeinschafteter Wissenschaftler – terminiert. Wissenschaft ist so eine freie Möglichkeit des Menschen als Gliedes einer offenen wissenschaftlichen Gemeinschaft, für die er sich entscheiden, die er auch ablehnen kann. Dass im menschlichen Dasein eine in das praktische Leben einer offenen Genossenschaft hineinreichende und auf ihr Mitwollen rechnende universale Willensstellungnahme

die in der Wissenschaft erkannten Wahrheiten, sondern den Charakter einer ontischen Bedingung. Vor allen thematischen Wahrheiten einer Wissenschaft liegt die Wirklichkeit des wissenschaftstreibenden Lebens. Das „Subjekt“ der Wissenschaft ist der „Mensch“, aber nicht der individuell Eine, sondern der in der Einheit einer Kulturtradition stehende historisch-generative Lebenszusammenhang.³⁵² „Wissenschaft“ ist so eine intersubjektive, historisch sich tradierende Willenshabitualität des Menschengeschlechtes,³⁵³ in die der Einzelne sich einfügt als Funktionär, als Glied in der Kette.³⁵⁴ Aber das „Subjektsein“ des Menschen im Wissenschaftstreiben ist nicht nur ein durch die Historie kontinuierendes Erkenntnisleben, das in erkannten Wahrheiten terminiert, gewissermaßen nur die subjektiv-noetische Seite gegenüber dem Gebilde „Wissenschaft“ als der objektiv-noematischen Seite darstellend. Sondern das Subjektsein bedeutet auch, dass der Mensch es ist, für den überhaupt „wissenschaftlich“ erkannt wird.³⁵⁵ D. h. es kann bei dem blossen Erkanntsein der wissenschaftlichen Wahrheiten nicht bleiben, sie müssen sich objektivieren in Sätzen, in Forschungsberichten, in Lehrbüchern.³⁵⁶ Diese Objektivation für den Menschen³⁵⁷ ist aber durch und durch bestimmt von bestimmten Strukturen des endlichen menschlichen Lebens, das „Subjektsein“ schreibt dem Gebilde „Wissenschaft“ Formen der Objektivierung vor. Das „Verwissenschaftlichen“ einer Erkenntnis (oder eines einheitlichen Erkenntniszusammenhangs) ist nicht zuletzt die Verwahrung derselben im Medium der intersubjektiven Sprache (und der intersubjektiven Schrift) und damit die Heraushebung aus der vergänglichen subjektiven Zeit des Erkennt-

³⁵² <Erg.> und in ihm der engere Zusammenhang der offenen wissenschaftlichen Gemeinschaft.

³⁵³ <V.> sich tradierende und vergemeinschaftende Willenshabitualität einer durch die Zeiten sich erstreckenden Forschergemeinschaft innerhalb ihrer Menschheit,

³⁵⁴ <Rb.> Indem er Funktionär der Gemeinschaft der Wissenschaftler ist, ist er es in gewisser Weise zugleich für die einheitliche Menschheit, die von der Wissenschaft profitiert und profitieren will und sie durch Förderung der Forscher und ihrer Veranstaltungen fördert.

³⁵⁵ <V.> dass der forschende Mensch ein Publikum hat, für das überhaupt „wissenschaftlich“ erkannt wird.

³⁵⁶ <V.> in bleibende, für jedermann, für jeden in der Forschergemeinschaft seienden oder (in sie) künftig eintretenden (und dann für jeden an der Wissenschaft interessierten) Menschen jederzeit zugängliche Sätze in Forschungsberichten, in Lehrbüchern.

³⁵⁷ <V.> Diese Objektivation als bleibendes Dasein, Zugänglich-, Verfügbarsein für jeden Menschen

nisprozesses³⁵⁸ in die Objektivität einer aller menschlichen Dauer überlegenen Dauer. Erst durch die „Äusserung“ der individuellen Erkenntnisprozesse in den darüber aussagenden Sätzen wird so etwas wie eine intersubjektive Objektivität der Wissenschaft möglich; wird auch erst möglich die Kontinuität der Tradition wissenschaftlichen Erkennens. Mit einem Wort: Nur durch die Organisation der Denkleistungen zu institutionellen Ausdrucksgebilden intersubjektiv zugänglicher (lernbarer)³⁵⁹ Wahrheiten ist einmal die Wissenschaft als überindividuelle und kollektive Habitualität geschaffen, dann aber auch die Möglichkeit begründet, jederzeit in diese Habitualität einzutreten. Die Objektivation (Äusserungsform) ist nicht ein der Wissenschaftlichkeit einer Wissenschaft ausserwesentliches Moment, vielmehr gerade dasjenige, was subjektive³⁶⁰ Erkenntnisse zu einer Objektivität für jedermann³⁶¹ macht. Inwiefern ist nun diese Objektivation bezogen auf Grundstrukturen der menschlichen Existenz? So gewiss es ist, dass in allen weltlichen Wissenschaften das wissenschaftstreibende „Subjekt“ der Mensch ist, so gewiss ist auch die Zeitlichkeit der Entwicklung einer Wissenschaft keine andere als die geschichtliche Zeitlichkeit des menschlichen Lebens.³⁶² Aber ist denn nicht gerade der Zukunftshorizont einer jeden Wissenschaft „unendlich“? Gerade weil das wissenschaftstreibende menschliche³⁶³ Dasein „endlich“ ist (begrenzt durch Geburt und Tod), ist die Objektivation der wissenschaftlichen Wahrheiten in einem relativ unvergänglichen Medium überhaupt notwendig.³⁶⁴ Die Wissenschaft kann nur unendlich sein (d. h. sich durch alle Endlichkeiten der künftigen Forschergenerationen hindurcherstrecken), weil eben die Objektiviertheit

³⁵⁸ <V> der Erkenntnisprozesse der einzelnen und miteinander lebendig verhandelnden Erkennenden

³⁵⁹ <V> (jederzeit nachverstehbarer, nach-einschbarer)

³⁶⁰ <Einf.> und aktuell schon vergemeinschaftete

³⁶¹ <Rb.> für jedermann allräumlich und allzeitlich verstanden, soweit Möglichkeiten der Konnexion denkbar sind.

³⁶² <V> des generativ vergemeinschafteten menschlichen Lebens bzw. in ihre Allgemeinheit eingeordnete Teilgeschichte.

³⁶³ <V> einzelmenschliche

³⁶⁴ <Rb.> Es ist aber zu unterscheiden: aktueller gemeinschaftlicher Betrieb der Wissenschaft in der Einheit der Genossenschaft der Wissenschaftler und in dieser Endlichkeit aktuelle Tradition und der entsprechende Jedermann — andererseits die offene Umwelt mit ihren Menschen überhaupt (auch Nicht-Wissenschaftler), aber in der Einheit eines vermittelten Konnexes, Einheit einer konkret vollen Geschichte.

der Erkenntnisse die Weitergabe (Tradierung) von Generation zu Generation ermöglicht.³⁶⁵

Fassen wir den Sinn dieser (natürlich allzu kurzen) Hinweise zusammen, so ergibt sich:

1. Eine fundamentale Eigentümlichkeit jeder weltlichen Wissenschaft ist, dass das „Subjekt“ des wissenschaftstreibenden Tuns, aus dem sie doch erwächst, der Mensch ist; also dass jede Wissenschaft menschliche Wissenschaft ist. Wissenschaftliches Tun und Resultat dieses Tuns ist zusammen in der Einheit der Welt.³⁶⁶
2. Jede Wissenschaft, ob sie faktisch verwirklicht ist oder nicht, liegt grundsätzlich im Horizont der Möglichkeiten des Menschen. (Dass diese Möglichkeiten als solche enthüllt sind, ist damit noch nicht gesagt.) Kein Entwurf irgendeiner Wissenschaft transzendiert den Spielraum der menschlichen Möglichkeiten; mit keiner Wissenschaft kommt der Mensch über sich hinaus.
3. Alle vom Menschen ausgebildeten und je auszubildenden Wissenschaften sind kommunikativ. Und zwar in vielfältiger Hinsicht.
 - A. Alle Wissenschaften beziehen sich erkennend auf das Seiende in der Welt. Seiendes ist aber immer Seiendes für jedermann; die Objektivität der Welt Dinge bedeutet prinzipielle Zugänglichkeit für jedermann. Jede Wissenschaft ist kommunikativ, weil der Gegenstand derselben grundsätzlich eine intersubjektive Objektivität ist (die überdies nicht in einer bestimmten empirischen Individualität, sondern im Moment der Allgemeinheit thematisch gemacht wird).
 - B. Der Intersubjektivität des Gegenstandes und korrelativ der darauf bezüglichen Wahrheit entspricht eine Intersubjektivität der „Objektivation“ dieser Wahrheit im kollektiv verständlichen Satz usw.

³⁶⁵ <Erg.> Ebenso in der offenen unendlichen Koexistenz — aber soweit Möglichkeit des Konnexes reicht. Auch das ist Geschichte — geschichtliche Gegenwart.

³⁶⁶ <Rb.> Diese Welt ist aber zunächst die Lebensumwelt und nicht die unendliche Welt der exakten Idee. Jeder Mensch hat seine Allmenschlichkeit als dieser Umwelt zugehörig, er und sie alle leben in sie hinein, nicht die Mondmenschen. So die erste „empirische“ Wissenschaft. Dann aber die exakte — aber kann jeder Mensch idealisieren?

C. Der „Unendlichkeitshorizont“ der mundanen Wissenschaft ist bezogen auf die historisch-generative Kommunikation individuell-endlichen Lebens, das seine wissenschaftlichen Erwerbe nur dank deren „Objektivierung“ zu tradieren vermag.

Die weltliche Wissenschaft haben wir so grundsätzlich charakterisiert hinsichtlich ihres „Wer“, ihrer Potentialität und ihrer Kommunikation. Nehmen wir das zum Leitfadens eines entsprechenden Fragens nach der „Wissenschaftlichkeit“ des transzendentalen Phänomenologisierens, so umreißt sich uns damit das Problem des eigenartigen und äusserst schwer fassbaren Verhältnisses des Phänomenologisierens zu seiner „Erscheinung“.³⁶⁷

1. Wer phänomenologisiert? Ist der Mensch das Subjekt der Wissenschaft der Phänomenologie? Lässt sich überhaupt das Phänomenologisieren durch irgendeine „existentielle“ Betrachtung und evtl. Kritik erreichen? 2. Ist die Phänomenologie eine im Horizont der menschlichen Möglichkeiten vorgegebene und gleichsam schon bereitliegende Möglichkeit, der Freiheit des Menschen anheimgegeben, die er ergreifen oder fahren lassen kann? 3. Sind die thematischen Gegenstände der phänomenologischen Erkenntnis „intersubjektiv“ gegeben, befindet sich der Phänomenologisierende von vornherein in einer potentiellen Erkenntnisgemeinschaft mit „Anderen“? Sind die von ihm erkannten Wahrheiten solche für „Jedermann“?³⁶⁸ Gibt es eine intersubjektive Objektivierung dieser Wahrheiten? Ist ferner die Historizität der phänomenologischen Wissenschaft bezogen auf die Geschichtlichkeit des generativ-zusammenhängenden menschlichen Lebens, also somit eine Historizität in der Welt? Mit all diesen Fragen ist in einem zugespitzten Sinne nach dem Sein des phänomenologischen Zuschauers gefragt.

Die transzendente Methodenlehre vermag sie nur in einer bestimmten Zwiespältigkeit zu beantworten. Das ist aber kein Unvermögen ihres Erkennens, sondern liegt in einer letztlich nur dialektisch-paradox fassbaren Zwiespältigkeit der „Sache selbst“ begründet.

³⁶⁷ <V> des Phänomenologisierens zu seiner jederzeit möglichen Auffassung als menschliches Tun in der Welt und <zu> der Phänomenologie selbst als einer Tatsache der menschlichen Kulturentwicklung.

³⁶⁸ <V> Sind die von ihm erkannten Wahrheiten vorweg solche für „jedermann“ — und wenn so auffassbar, bedeutet „jedermann“ ursprünglich jeder Mensch?

b. Die Verweltlichung des Phänomenologisierens

Bestand das zentrale Grundproblem der — allerdings nur in ihrer allgemeinsten Idee skizzierten — transzendentalen Methodenlehre im transzendentalen Seinsgegensatz des phänomenologisierenden Zuschauers und des transzendental-konstituierenden Ich, so scheint bei der Inangriffnahme des Problems der „Wissenschaftlichkeit“ (Objektivierung) des Phänomenologisierens sich dieser Seinsgegensatz in einer bestimmten Weise aufzuheben. Inwiefern? Das universale Thema des an der Weltkonstitution unbeteiligten Zuschauers ist das konstituierende Leben in der Mannigfaltigkeit seiner Schichten und konstituierten Stadien und Zwischenstufen. Während das phänomenologisierende Ich sich aller Beteiligung an der Konstitution enthält, nur ein transzendentales theoretisches Erfahren vollzieht (das weder am Leitfadens des naiven Erfahrungsbegriffes noch dessen konstitutiver Interpretation gefasst werden kann), vollzieht sich in dem ihm thematischen Leben die Weltkonstitution in einer grundsätzlich zweifach gegliederten Richtung:³⁶⁹ einmal als die Konstitution der „Gegenstände“ (der identischen Einheiten in den Mannigfaltigkeiten der subjektiven Abschattungen, Perspektiven, Darstellungen, Gegebenheitsweisen usw.); dann als die Konstitution des Weltcharakters der Subjektivität, als Konstitution der „Menschlichkeit“ als der mundanen Selbstapperzeption des konstituierenden Subjekts.³⁷⁰ Anders gewendet: In eins mit der „gegenständlichen“ Konstitution (Umwelt, Aussenwelt) verläuft auch immer in einer wesensmässigen Entsprechung die „Selbstkonstitution“ des transzendentalen Subjektes zum Menschen³⁷¹ in der Welt. Das konstituierende Subjekt verweltlicht sich selbst zum innerweltlich seienden Menschen, indem es sich³⁷² niederlässt und gewissermassen Platz einnimmt inmitten des von ihm³⁷³ konstituierten Seinszusammenhangs. Die weltfinale Tendenz des transzendental-konstitutiven Prozesses terminiert nicht nur in den munda-

³⁶⁹ <V> vollzieht sich in dem ihm thematischen Leben die Weltkonstitution in zwei ständig miteinander verflochtenen und durch alle Stufen hindurchgehenden Richtungen:

³⁷⁰ <Rb.> als leiblich-seelisch selbst Menschen unter leiblich-seelischen Mitmenschen, welche ihrerseits ebenso als sich selbst verweltlichend transzendente Subjekte für sich selbst, Menschen unter Menschen sind.

³⁷¹ <Einf.> unter Mitmenschen

³⁷² <Rb.> und sie sich

³⁷³ <Rb.> bzw. von ihr

nen „Objekten“ als den Endprodukten konstituierender Leistungen, sondern ebenso sehr im mundanen Subjekt: im Menschen, der ebenfalls ein Resultat einer konstitutiven Sinngebung darstellt.³⁷⁴

- Die phänomenologische Reduktion bedeutet nun das Erwachen
 5 einer transzendentalen Tendenz, die gewissermaßen dem weltfinal ausgerichteten, weltbenommenen Lebenszug des konstituierenden Ich zuwiderläuft, eben eine Tendenz der Selbsterhellung, der theoretischen Rückfrage von den Endprodukten der Konstitution in die konstituierenden Sinngebungsquellen. Diese Tendenz ist nichts
 10 anderes als die in der phänomenologischen Epoché sich etablierende Erkenntnishabitualität des phänomenologisierenden Ich. Nur weil der „Zuschauer“ nicht teilnimmt an der auf weltliches Sein teleologisch abzielenden Konstitution,³⁷⁵ kann in seinem und durch

³⁷⁴ <Rb.> Die Weltkonstitution verläuft ständig als eine derartige raumzeitlichen Seinssinn „Welt“ leistende Konstitution, dass in ihr zugleich und ständig die konstituierende Subjektivität verweltlicht konstituiert ist als Menschheit, als eine in offener endloser Vermittlung miteinander lebender, füreinander daseiender, miteinander erfahrender, denkender, handelnder Menschen Allheit. Als in der für sie seienden Welt lebend sind sie der seienden Welt bewusst und auch ihrer selbst als darin lebend und als körperlich-seelisch in der Welt seiend bewusst, als fungierende Aktsubjekte und zugleich als Objekte, wie andere Objekte mögliche thematische Gegenstände, insbesondere jedes Menschensubjekt für sich in möglicher Selbstreflexion. Die konstituierende Subjektivität konstituiert sich ständig und hat sich immerfort konstituiert als Menschheit. — Nicht ist das konkrete Ego bloss und ohne weiteres als einzelner Mensch, als Ich-Mensch konstituiert, sondern die Verweltlichung, die in der Weltkonstitution liegt, besteht darin, dass im Ego das Ich-Zentrum der gesamten Konstitution, das Ich der in ihr fungierenden Akte, eine primordiale universale Sphäre als eine spezifisch ihm zugehörige Leistungseinheit konzentriert ist, dass aber auch im Ego aufgrund dieser Primordialität und vermöge der ihr zugehörigen „Einfühlungen“ ein Horizont von vergegenwärtigten und im Modus anderer Subjekte, Mitsubjekte, zur Seinsgeltung kommenden Primordialitäten und Ichzentren zur Konstitution kommt und in dieser Weise dann ihrerseits fundierend werden und immer vermögend für die Konstitution der objektiven Welt. Nur so kann das Ego als welthabendes in menschlicher Gestalt, als Ich-Mensch, Ich-Person mit seelischem Sein in der Welt Dasein haben, dass im Ego die Scheidung des konstituierenden Seins und Lebens als urmodal primordiales und als fremdes, anderes sich vollzogen hat und ständig vollzieht, dass im Ego eine transzendente intersubjektivität, ein Monadenall konstituiert ist, das seinerseits in Bezug auf die Welt konstituierend ist. Das Monadenall ist in der Welt objektiviert als Allmenschheit, wobei in der konstituierten Monadengemeinschaft konstituiert ist Natur als Kern der Welt, dem die körperlichen Leiber angehören, in denen weltliche Seele fundiert sein muss. Vermöge der Konstitution der transzendentalen Monadenallheit als notwendigem „Mittel“ für die Weltkonstitution kommt dann freilich auch, also mittelbar, dieses Merkwürdige zustande, dass meine Seele nicht nur mein Akt-Ich verweltlicht hat, sondern mein gesamtes Ego. Es ist objektiviert Ego-Monade im und in eins mit dem Monadenall, und insofern ist dieses All eine erste Objektivation des Ego. Aber mein monadisches Ego umspannt schon alle anderen als darin impliziert; und objektiviert in der Welt als Seele, <als> mein konkretes seelisches Sein, findet sich darin mein gesamtes Ego verweltlicht.

³⁷⁵ <Rb.> nämlich in Akten des Weltlebens, die auf dem Boden schon horizonthaft vorgegebener, also schon konstituierter Welt die Weltkonstitution fortsetzen, die Ergebnisse als Weltvorkommnisse zeitigend

- sein Erfahrungsleben das „Zu-sich-selbst-Kommen“ des sonst immer von sich weg und auf die Welt hin lebenden kosmogonischen Konstitutionsprozesses sich vollziehen, kann das transzendente „Für-sich-Werden“ geschehen. Über allen „Seinsgegensatz“ hinweg steht doch das phänomenologisierende Ich in einer transzendentalen Lebenseinheit mit dem konstituierenden Ich; ist doch der „Zuschauer“ letzten Endes nur ein vom konstituierenden Leben (allerdings nicht konstitutiv)³⁷⁶ ausgeworfenes Reflexionsich.³⁷⁷ Und nun wird dieses gleichsam passiv teilhaftig an der Weltkonstitution, sofern es in einer — sehr schwierig zu analysierenden —
 10 Weise von der Selbstverweltlichung des konstituierenden Ich umgriffen, von ihr fortgetragen, mundanisiert wird. ³⁷⁸Die Verweltlichung des konstituierenden Ich zum Menschen in der Welt, die Konstitution seiner „Selbstapperzeptionen“, nannten wir bereits
 15 schon³⁷⁹ die eigentliche oder primäre Verweltlichung. Sie ist eine transzendental-konstitutive Aktivität; das konstituierende Ich mundanisiert sich durch eigene aktive Konstitutionsleistungen.³⁸⁰ Diese reißen das „unbeteiligte“ phänomenologisch theoretisierende Ich mit in die Mundanisierung, die bei ihm, da sie nicht auf eigener Aktivität beruht, nur zu einer uneigentlichen und scheinbaren Verweltlichung wird. Das Phänomenologisieren wird zur „Erscheinung“. Als Transzendieren der Welt fällt es jetzt — scheinbar, d. i. nach der Erscheinung beurteilt — wieder in die Welt zurück, wird zu einem in der Welt versuchten Transzendieren;³⁸¹
 25 als „Entmenschung“ der Reduktion wird es jetzt vermenschet;³⁸² das Phänomenologisieren wird zu einer Wissenschaft in der

³⁷⁶ <V.> (allerdings nicht konstituiert)

³⁷⁷ <Rb.> als Zentrum der neuen sozusagen weltabgewendeten Aktivität

³⁷⁸ <V.> Die von der Weltkonstitution untrennbare Selbstverweltlichung des konstituierenden Ich zum Menschen in der Welt, die Konstitution seiner „Selbstapperzeptionen“, nannten wir bereits die eigentliche oder primäre Selbstverweltlichung.

³⁷⁹ <Vgl. § 10, S. 108.>

³⁸⁰ <Rb.> Das ist eine bedenkliche Ausdrucksweise. Gegenüber welchen sonstigen Konstitutionen? Alles Reale ist intersubjektiv konstituiert, alle mundane Konstitution beruht auf der Aktivität, die primordiale Natur schafft und als einführende aktiv fremde Subjektivität konstituiert und so das Miteinander von Ich und Anderen und identische Natur, identische Welt etc. Wo sind die „eigenen“ Akte der Selbst-Mundanisierung? Es ist von vornherein das intentionale Geflecht der Aktivität, in der seiende Welt für mich ist. Wie steht es nun mit der Verweltlichung des transzendental phänomenologisierenden Ich und der im Ego sich konstituierenden Welt der Monaden als möglicherweise phänomenologisierender? Dazu cf. Beiblatt. <Siehe Beilage II, S. 187.>

³⁸¹ <Siehe Beilage III, S. 189.>

³⁸² <Siehe Beilage IV, S. 189.>

Welt.³⁸³ Dass das transzendente Erkennen des phänomenologischen Zuschauers verweltlicht wird, in die mundane Erscheinung übergeht, die das Resultat einer Selbstverhüllung und selbstapperzeptiven, sich auf das konstituierende Leben zurücklegenden Konstitution ist, ist eine Notwendigkeit, die das Phänomenologisieren betrifft, ob es sich zur „Wissenschaft“ objektiviert oder nicht. Aber an der Objektivation der phänomenologischen Erkenntnisse zu intersubjektiv zugänglichen wird dies in einem besonderen Masse deutlich.³⁸⁴ Durch die Mundanisierung wird das Phänomenologisieren gerade in die Situation der natürlichen Einstellung zurückgestellt, für die es sich ausspricht. Das bedeutet aber keine Aufgabe der Epoché und der reduktiven Erkenntnishaftung überhaupt; nicht fällt der Phänomenologisierende wieder wirklich in die natürliche Einstellung zurück und verfällt dem naiven Weltdogmatismus, sondern gerade seine konsequent festgehaltene „transzendente Einstellung“ erscheint, gemäss einer selbst auf transzendentalen Sinngebungen beruhenden „Verweltlichung“, in der Welt, im Horizont der natürlichen Einstellung. Es wäre nun die Aufgabe, die uneigentliche („sekundäre“) Verweltlichung des Phänomenologisierens (das Zurückfallen des Transzendierens in die Welt, die Vermenschung der reduktiven Entmenschung usw.) in konkreten Analysen aufzuzeigen, damit unsere Darstellung über die allgemeinsten Hinweise hinaus käme. Aber die ungeheuer verwickelte Problematik zwingt uns, davon abzusehen. Nur wenige prinzipielle Klärungen wollen wir andeuten, um damit den Stil der Antworten anzuzeigen, welche die transzendente Methodenlehre

³⁸³ <V.> das Phänomenologisieren wird zu einem wissenschaftlichen Tun und sein Erwerb zu einer Wissenschaft in der Welt.

³⁸⁴ <Rb.> Es ist doch nicht etwa gemeint auf dem Weg über die Sprache? Es ist einfach Rückgang in die natürliche Einstellung. Das kann allerdings Doppeltes besagen: 1) Restitution der Welt als Endthematik unter Preisgabe der Epoché und 2) Verbleiben in der Epoché, so dass die Welt jetzt Weltphänomen ist, aber konsequentes Verbleiben in der relativen Thematik der stets als Phänomen genommenen Welt. Z.B. Ausbildung einer mundanen Ontologie und positiver Tatsachenwissenschaften — nur eben nicht in der Naivität, sondern als transzendentales Thema, als Teilgebiet der konstitutiven Phänomenologie. Das ist ja die Art, wie in der Phänomenologie von neuem alle positiven Wissenschaften ihre Stelle finden, nur der naiven Verabsolutierung beraubt. Gehe ich im zweiten Sinn „zurück“ in die natürliche Einstellung, so habe ich das Weltkonstituierende verweltlicht als Psychisches und positiv wissenschaftlich in Forschung als Psychologisches. Als psychologisch gibt sich dann auch das Phänomenologisieren. Aber ich weiss, dass eine universale weltliche Psychologie in Wahrheit unmöglich ist und ihre Universalität sich aufhebt in der Phänomenologie. In der deskriptiven Psychologie der Endlichkeit finde ich lauter konstitutiv Subjektives verweltlicht, nicht aber das Phänomenologisieren etc.

als Kanon der phänomenologischen Vernunft in der Unterscheidung von „Erscheinungswahrheiten“ und transzendentalen Wahrheiten hinsichtlich des Phänomenologisierens zu geben hat.

5 Versuchen wir zunächst eine Antwort zu geben auf die oben aufgeworfene Frage nach dem „Wer“ des Phänomenologisierens, so geraten wir alsbald in eine bestimmte Verlegenheit. In der transzendentalen Einstellung, die wir durch den Vollzug der phänomenologischen Reduktion erworben und konsequent festgehalten haben, gibt es für uns keine andere Antwort als die, welche uns das Verständnis des in der Reduktion Geschehenen zwangsläufig vorschreibt: Das Subjekt des Phänomenologisierens, d.i. der Phänomenologisierende, ist das transzendente Ego, oder genauer gesagt, das sich im Lebenszusammenhang der transzendentalen Subjektivität durch eine eigentümliche immanente Selbstentzweiung³⁸⁵ bildende Reflexionsich.

Andererseits ist doch ganz unleugbar das Phänomenologisieren eine theoretische Erkenntnispraxis eines Menschen, der da „philosophiert“. Ist nicht der Phänomenologe ein Mensch wie jeder andere, mit bestimmten Interessen- und Willenshabitualitäten, die sein waches und tätiges Dasein in der Welt beherrschen? Ganz gewiss lebt er in seiner spezifischen Erkenntniseinstellung nicht in einer ununterbrochenen Permanenz, sondern in einer periodisierten Aktualisierung, die eben von Pausen der Erholung, des Schlafes, der alltäglichen Handlungen usw. unterbrochen wird. Ist „Phänomenologisieren“ als geistige Arbeit nicht eine menschliche Tätigkeit wie jede andere? Diese Frage können wir nicht schlechthin verneinen. Aber man könnte zunächst der Meinung sein, dass hier überhaupt keine ernstliche Schwierigkeit vorliegt. Wir gewinnen doch gerade im Vollzug der phänomenologischen Reduktion die fundamentale Einsicht, dass alle menschlichen Handlungen im Grunde transzendente Handlungen und Aktivitäten sind. Die „Transzendentalität“ derselben liegt wie eben das ganze konstitutiv-leistende Leben, vor der reduktiven Enthüllung in einer unerkennbaren Verborgenheit. „An sich“ sind zwar alle menschlichen Tätigkeiten transzendental (und demnach ist) das Phänomenologisieren nur eine unter den anderen transzendentalen Tätigkeiten, die durch die

³⁸⁵ <Rb.> des Aktlebens

Selbstkonstitution des transzendentalen Subjekts zum Menschen in der Welt als menschliche konstituiert und apperzipiert werden.

Aber damit ist die „Schwierigkeit“ keineswegs beseitigt. Das Phänomenologisieren ist keine Tätigkeit, die mit den anderen menschlichen Aktivitäten sozusagen auf einer und derselben Ebene liegt und liegen kann. Nicht ist es zunächst einmal in der natürlichen Einstellung da und wird dann durch die Reduktion in seiner transzendentalen Eigenheit entdeckt; es ist gar nie bloss „an sich“ transzendental existent. Vielmehr müssen wir, um überhaupt das Phänomenologisieren in Gang zu bringen, gerade über die natürliche Einstellung hinausgehen, also die Einsicht in die Transzendentalität aller menschlichen Handlungen vollziehen. M. a. W. die Auffassung des Phänomenologisierens als einer menschlichen Handlung (Erkenntnispraxis) entspringt keiner naiven Befangenheit in der natürlichen Einstellung, die durch den Vollzug der phänomenologischen Reduktion beseitigt würde und aufgehoben werden könnte; es ist kein Dogmatismus vor der Reduktion, sondern ein Dogmatismus nach der Reduktion. Nichts geringeres ist damit gemeint als dies:³⁸⁶ dass nämlich die sog. transzendente Erkenntnis, derzufolge alle menschlichen Handlungen eigentlich transzendental sind und nur durch eine transzendente Auslegung letztlich verständlich werden können, selbst eine menschliche Erkenntniseinstellung ist. Oder anders gewendet: Die Interpretation des Menschen als eines konstituierten Objektivationsgebildes der transzendentalen Subjektivität ist³⁸⁷ eine menschliche Interpretation, eine menschliche Theorie. Oder gar eine menschliche „Spekulation“? Ist es letzten Endes doch allein und nur der Mensch, der „phänomenologisiert“? Wie mag dieses vom Menschen betriebene Phänomenologisieren standhalten vor einer ernsten und unerbittlichen Selbstkritik? Wenn der Phänomenologe als Inhalt seiner mehr oder minder fragwürdigen „Erkenntnisse“ angibt, dass er durch die Fundamentalbesinnung der „phänomenologischen Reduktion“ in einem ganz bestimmten Sinne hinausgelangt ist über eine sonst allen Menschen gemeinsame Beschränktheit und Befangenheit, dass er in einer letzten Tiefe seines „Selbst“ die „weltkonstituierende“ (welt-schöpferische) Subjektivität entdeckt hat und sie zum Thema streng wissenschaftlicher Erkenntnis zu machen imstande ist, so scheint

³⁸⁶ <V.> Nichts Geringeres ist mit der Auffassung <des Phänomenologisierens> als menschlicher Handlung gemeint als dies:

³⁸⁷ <V.> wäre

dies doch ein rechter Hochmut zu sein, eine Vermessenheit und Verstiegenheit, eine Hybris sondergleichen, religiös ausgedrückt: die Anmassung des Geschöpfes, sich an die Stelle Gottes selbst zu setzen. Und vielleicht gräbt eine „existentielle Kritik“ noch tiefer: Ist dieser kühne „Titanismus“, der sich in der Konstruktion des transzendentalen Subjektes dokumentiert, am Ende nur der geistige Müsiggang, eine spielerische intellektuelle Ausgedachtheit eines den eigentlichen bedrohenden und erschütternden Wirklichkeiten des menschlichen Daseins (Tod, Schicksal, Schuld und anderen „letzten Dingen“) entfremdeten Lebens? Oder steht dahinter selbst die Unheimlichkeit menschlicher Existenz, die man sich zu verdecken sucht; ist das Phänomenologisieren als die prätendierte Überwindung der natürlichen Einstellung nicht eine „Flucht vor der Endlichkeit“?

Wenn wir das zugeben müssten, dann wäre das Phänomenologisieren als eine Weise des menschlichen Philosophierens ein Ausweichen vor der Wirklichkeit des Menschseins, ein Selbstbetrug und ohne letzte Wahrheit. Aber die von einer „existentiellen“ Betrachtung evtl. geführte Kritik ginge von vornherein fehl. Sie setzt gewissermassen als bewiesen voraus,³⁸⁸ dass das Phänomenologisieren nichts anderes ist als eine menschliche Handlung. Ihre Gegenargumentation ist einzig nur eine „argumentatio ad hominem“. Hat sie doch offenbar den Augenschein für sich. Wer wollte leugnen, dass der Phänomenologe ein Mensch in der Welt, ein Mitmensch ist, dessen sonderliche Meinungen man doch kennenlernen kann. Die Frage ist nur, ob alle Wahrheit hinsichtlich des Phänomenologisierens (bzw. des in ihm fungierenden Subjektes) im Augenschein liegt; ob wirklich dieser eine letzte Instanz ist oder nicht gerade ein äusserst Fragwürdiges und allererst noch Aufzuhellendes. Ist denn wirklich das Phänomenologisieren „augenscheinlich“ in der Welt vorhanden? Solange man überhaupt die Phänomenologie resp. das Phänomenologisieren existentiell kritisieren zu können glaubt, kann man sie gar nicht verstanden haben. Man bleibt in den mundan-naiven Bedeutungen, die in den eigentlich phänomenologischen Sätzen nur „analogisierend“ bedeutungsmässig fungieren, stecken und insinuiert einen abstrusen Sinn.

³⁸⁸ <V.> Aber eine derartige von der „existentiellen“ Betrachtung geführte Kritik ginge von vornherein fehl. Sie setzt gewissermassen als selbstverständlich oder als bewiesen voraus,

So sind z. B. die Sätze, in denen der Phänomenologisierende über die phänomenologische Reduktion aussagt, überhaupt nicht verstehbar, wenn man nicht selbst die phänomenologische Reduktion vollzieht. Sie berichten nicht über etwas, was seiner Möglichkeit nach vorgegeben und bekannt wäre, sondern sind imperative Hinweisungen auf eine nur im Selbstvollzug begreifbare Erkenntnishandlung von einer niegekannten Radikalität. Wenn wirklich der „existentielle Kritiker“ die Auseinandersetzung ernstnimmt, also im Nachverstehen der phänomenologischen Reduktion sie vollzieht, so gibt er eo ipso den Boden seiner „kritischen Einstellung“ auf. Er kann sein Vorhaben nicht mehr ausführen, weil er selbst die Befangenheit in der natürlichen Einstellung und d. h. (u. a.) die Befangenheit im Mensch-Sein überwunden und sich selbst als transzendentes Subjekt erkannt hat. Damit hat sich dann auch die Erkenntnis Bahn gebrochen, dass — trotz des sinnfälligen Augenscheins³⁸⁹ — das phänomenologische Erkennen und sein Habitus keine menschliche Attitüde darstellt, dass eine argumentatio ad hominem prinzipiell sinnlos ist. Der Vollzug der Reduktion erbringt die eindeutige, sichere und unverlierbare Gewissheit, dass das eigentliche (letztwirkliche) Subjekt des Phänomenologisierens der transzendente Zuschauer ist. Das Phänomenologisieren weist sich selbst aus als ein transzendentes Geschehen, und zwar als das Geschehen der transzendentalen Selbstbewegung des konstituierenden Lebens. Wie ist der Ausdruck „Selbstbewegung“ zu verstehen? Die reduktive Enthüllung des transzendentalen Lebens gewährt die Erkenntnis, dass dieses bis zu eben dieser Enthüllung „anonym“ verlaufen ist, dass das gesamte transzendente Leben in einer gleichbleibenden Ausrichtung des konstitutiven Prozesses auf das Telos aller Konstitution: das Sein der Welt, habituell verharret hat. Erst mit der Reduktion kommt eine Unruhe in diesen gleichsam „statisch“ beharrlichen Weltkonstitutionsprozess: Eine Gegenbewegung innerhalb des transzendentalen Lebens springt auf, die konstitutive „Rückfrage“ des phänomenologisierenden Zuschauers. Das bedeutet ein Urereignis im Leben der transzendentalen Subjektivität, sie kommt zu sich selbst, sie „erwacht“ — um im Gleichnis zu reden — aus dem weltalten „Schlaf“ des Ausersichseins; sie geht aus dem Stadium des blossen „An-

sich-Seins“ über in das Stadium des „Für-sich-Seins“. Die phänomenologische Reduktion ist (in ihrem erstmaligen Vollzug) die Peritrope im Drama der Weltkonstitution, und das Phänomenologisieren ein transzendentaler Vorgang, der die „Geschichte“ des weltkonstituierenden Lebens entscheidend zäsuriert.³⁹⁰ Aber nicht nur ist die Selbstbewegung des transzendentalen Lebens ein Gegenspiel von weltauusgerichteter Konstitution und entgegengerichteter („rückfragender“) phänomenologisch theoretisierender Erkenntnis, sondern ist ein In-sich-Kreisen, sofern nämlich das Phänomenologisieren selbst wieder mitgenommen wird von der weltfinalen Lebenstendenz des³⁹¹ konstitutiven Prozesses. Der transzendente Vorgang „Phänomenologisieren“ wird dadurch mundanisiert; wird wieder zurückgetragen in die natürliche Einstellung, von der er sich abgestossen hatte.³⁹² Er tritt auf inmitten einer Lebenssituation im Horizont der natürlichen Einstellung als Erkenntnishandlung eines Menschen, wird sinnfällig und augenscheinlich menschliches Philosophieren, von einer bestimmten Attitüde getragen, und bietet so³⁹³ eine Angriffsfläche für die naive dogmatisch befangene „Auseinandersetzung“ des gemeinen Verstandes (des „natürlich-eingestellten“ Menschen) mit ihm. M. a. W. das Phänomenologisieren als³⁹⁴ ein mundanes Vorkommnis wird mundan auslegbar.³⁹⁵ Aber prinzipiell gilt: Jede mundane Interpretation trägt zu kurz, sie stösst nur an die Aussenform, an die „Erscheinung“; das innere (transzendente) Wesen bleibt ihr notwendig verschlossen und unzugänglich. Und es bleibt ihr ewig fremd, wenn der Interpret oder Kritiker nicht selbst von sich aus die Reduktion vollzieht und damit die Basis aller mundanen und naiven Interpretationsversuche preisgibt.

Nach dieser Abwehr gilt es aber, den positiven Sinn der Verweltlichung des Subjektes des phänomenologisierenden Tuns etwas näher zu bestimmen. Der „Mensch“ ist das Subjekt der Erscheinung des Phänomenologisierens, d. h. der Mensch ist das in der

³⁹⁰ <V.> ein transzendentaler Vorgang, der in der „Geschichte“ des weltkonstituierenden Lebens einen entscheidenden Einschnitt macht.

³⁹¹ <Einf.> nun freilich enthüllt

³⁹² <Rb.> aber freilich so, dass dieses als transzendentaler Vorgang nun bekannt ist und somit auch die Welt als transzendentales Korrelat.

³⁹³ <Rb.> im menschlichen Konnex des Philosophierenden mit den anderen Menschen

³⁹⁴ <Vgl. zu S. 123-125 Beilage V, S. 190.>

³⁹⁵ <V.> prädiszierbar

³⁸⁹ <Einf.> des Phänomenologie verkündenden Menschen

natürlichen Einstellung erscheinende: scheinbare Subjekt. Diese „Scheinbarkeit“ seines Subjektseins bestimmt ganz und gar die Problematik der Beziehungen zwischen bestimmten (existentiellen) Grundhaltungen des Menschseins („Echtheit“ usw.) und der Erweckung der Disposition für den Durchbruch der blitzhaften transzendentalen Vorerkenntnisse, die den Vollzug der phänomenologischen Reduktion überhaupt erst motivieren. Hier liegt ein ganzes Reich dunkler und rätselhafter Probleme. Ihre Inangriffnahme würde voraussetzen eine durchgeführte konstitutive Interpretation des Menschseins.

Doch wie immer es damit stehen mag, wie immer eine bestimmte ethische Selbstaktivierung des Menschen für die erfolgreiche Durchführung der phänomenologischen Reduktion als der Erschließung des konstituierenden „Weltgrundes“ vorausgesetzt sein mag, nie und nimmer kann eine „anthropologistische“ (d. h. im Menschen als dem konstituierten Gebilde sich verfangende) Auslegung der Subjektivität das „wirkliche“ Subjekt des Phänomenologisierens erreichen und in den Griff bringen. Der phänomenologische Transzendentalphilosoph dagegen erkennt zwar nicht, dass augenscheinlich der „Mensch“ philosophiert, aber für ihn ist dieser „Augenschein“ jederzeit durchsichtig auf die hinter ihm liegende transzendente Wahrheit.³⁹⁶ Er durchschaut die „Erscheinung“,

³⁹⁶ <Rb.> Nicht ganz unmissverständlich. Der Phänomenologe hat alle möglichen Einstellungen vollzogen und theoretisch erkannt. Er beherrscht nun die Möglichkeiten, sie abwechselnd in ihrem Einheitszusammenhang zu durchlaufen, und er kann nun sehen, wie im Rückgang in die natürliche Einstellung, die nun ihren transzendentalen Horizont hat, das transzendente Ego in sich selbst eine seelische und menschliche Selbstobjektivierung vollzogen hat als Ich-Mensch und <wie> nun <darin> liegt mitobjektiviert wie alles Ego-logische, so auch die phänomenologisierende Aktivität und Habitualität. Ebenso hinsichtlich der Konstitution des gesamten Monadenalls die „Deckung“ desselben mit seiner Objektivierung als Menschheit. In der Monadenkonstitution liegt es, dass das Phänomenologisieren des absoluten Ego in die Ich-Monade hineinrechnet. Jede andere Monade hat auch alle meine Möglichkeiten, sie kann phänomenologisieren; so wie ich für die anderen Monaden meine zeiträumliche Stelle habe, so dann eventuell sie und in ihnen ihr Phänomenologisieren und das geht in der natürlichen mundanen Objektivierung in die Seelen ein. Die transzendente Wissenschaft hat ganz richtig ihr ideales Sein in der Monadenwelt, aber auch in der mundanen Welt, und raumzeitliche Stellen hat die phänomenologisierende, diese Wissenschaft aktuell betätigende Aktivität im entsprechenden Sinn hier und dort. Beiderseits hat dieses leistende Tun der Phänomenologie seine Adresse an eventuellen Mit-Phänomenologen und einen Horizont von Monaden und Menschensubjekten, die dogmatisch naiv sind. Sie können aber genommen werden als Subjekte, die phänomenologisieren und ihre dogmatischen Scheuklappen abheben könnten, und es kann die Wissenschaft vorweg betrieben werden mit der Absicht, der Menschheit allmählich die Augen zu öffnen etc. In diesem Sinn ist also die Phänomenologie selbst und in gutem Sinn in der Welt und analog in ihren Intentionen der Adresse etc. wie eine positive Wissenschaft.

während der Dogmatiker diese für eine letzte Wirklichkeit hält, hinter die wir gar nicht zurückfragen können. Dem „Weltkind“ ist die Erscheinung nicht durchsichtig, ist ihm gar nicht als Erscheinung gegeben; so verfällt er einer von ihm selbst gar nicht einsehbaren Täuschung.

Wenn nun aber die Verweltlichung des Phänomenologisierens selbst eine auf transzendentalen Sinngebungen und Tendenzen beruhende konstitutive Notwendigkeit ist, so darf die Frage nach dem „Wer“ des Phänomenologisierens nicht einfach mit dem Hinweis auf den — im Reduktionsvollzug als eigentliches „Subjekt“ erkannten — transzendentalen Zuschauer beantwortet werden. Das vollseitige Subjekt des Phänomenologisierens³⁹⁷ ist weder das transzendente (in seiner Transzendentalität verbleibende) Ich, noch der „Mensch“ in der die Naivität der natürlichen Einstellung ausmachenden Verschllossenheit gegen das Transzendente, sondern vielmehr die in der Welt — durch uneigentliche Verweltlichung — „erscheinende“ transzendente Subjektivität. D. h. der erfragte „Wer“ ist ein theoretisierendes Subjekt, das sowohl als transzendental, als auch als mundan charakterisiert werden muss. Es handelt sich hier um eine „dialektische Einheit“ zwischen den Sphären des Transzendentalen und des Mundanen, die den „konkreten“ Begriff des „phänomenologisierenden Subjektes“ ausmacht. Diese Einheit ist das Ergebnis der uneigentlichen Verweltlichung, die keine transzendente Selbstobjektivierung des Phänomenologisierens, sondern das passive Mitgenommenwerden dieses transzendentalen Geschehnisses ist durch die allgemeine Selbstobjektivierung der konstituierenden Subjektivität zum innerweltlichen, naiv weltbefangenen Menschen. Diese „Mitgenommenheit“ des Phänomenologisierens aber unterscheidet sich doch radikal von der Verweltlichung des konstituierenden Lebens,³⁹⁸ wel-

Das alles ist Wahrheit für mich Phänomenologen. Mich als Ego systematisch auslegend, finde ich in mir intentional beschlossen alles und jedes Seiende und in jedem Sinn seiend als konstituiert, darin auch alle und jede Möglichkeiten, auch all die Torheiten des Dogmatismus, die aus einem Philosophieren entspringen, das von der Scheuklappe noch nichts weiss. Der Naive hört und liest „Phänomenologie“, kann sie aber nicht verstehen und hat nur Worte der natürlichen Sprache ohne ihren Sinn.

Ein eigenes Problem ist es, wie weit ein Nachverstehen möglich ist ohne wirklich mitgehenden Vollzug der Reduktion.

³⁹⁷ <Rb.> wenn darunter verstanden ist die Aktivität, in der phänomenologische Wissenschaft als sich an einen Forscherkreis adressierend betätigt wird??

³⁹⁸ <Einf.> in der natürlichen Einstellung

che nicht nur darin besteht, dass die transzendente Subjektivität inmitten des von ihr konstituierten Seinszusammenhangs durch die Leistungen einer sich auf sie selbst zurücklegenden Konstitution vorkommt in einer Objektivationsform (Mensch),³⁹⁹ sondern vor allem dadurch charakterisiert ist, dass das sich selbst als „weltliches“ konstituierende Leben, im Terminieren im konstitutiven Endprodukt, seine transzendente Herkunft vergisst, sich nur als Mensch kennt⁴⁰⁰ und in seinem Selbstbewusstsein nicht hinter die eigene Menschlichkeit zurückkommt. Die sekundäre (oder uneigentliche) Verweltlichung des Phänomenologisierens ist nun keine solche, die zu einem Vergessen des transzendentalen Ursprungs führt,⁴⁰¹ sondern ist gerade die weltliche Objektivation des Wissens um den transzendentalen Ursprung. Nicht eigentlich wird also der transzendente Vorgang des Selbsterkennens der konstituierenden Subjektivität verweltlicht, nicht wird er durch „anonym“ bleibende Konstitutionsprozesse zu einem bloss menschlichen Erkenntnisvorgang objektiviert, sondern sogar auch die Mundanisierung desselben wird in ihrem transzendental-konstitutiven Wesen durchsichtig, und nicht nur der in der „Erscheinung“ maskierte transzendente Prozess als solcher.

Die zweifache Durchsichtigkeit der mundanen Erscheinung⁴⁰² des Phänomenologisierens (1. Durchsichtigkeit auf den transzendentalen Prozess des Phänomenologisierens hin und 2. Durchsichtigkeit der „Erscheinung“ auf die sie bildenden Konstitutionsprozesse hin) gibt nun für den phänomenologisch Erkennenden die Möglichkeit vor, jederzeit einsichtig zu beurteilen, was nur eine Wahrheit hinsichtlich der weltlichen Erscheinung⁴⁰³ ist und was eine Wahrheit ist, die das eigentliche transzendente Wesen des Phänomenologisierens ausmacht. Gewiss gibt er zu, dass „Phänomenologisieren“ eine Erkenntnishandlung des endlichen Menschen ist; aber ebenso sehr steht er zu der erkannten Wahrheit, dass

³⁹⁹ <V.> (Ich-Mensch)

⁴⁰⁰ <V.> dass das transzendente Ich-Substrat der Aktivität aufgeht im Terminieren etc. und damit gleichsam blind ist für die transzendental-konstituierenden Prozesse und Zwischengebilde etc. So kommt es, dass das Ich in der natürlichen Einstellung sich selbst nur als Menschen kennt.

⁴⁰¹ <V.> Die sekundäre (oder uneigentliche) Verweltlichung des Phänomenologisierens ist demgegenüber keine solche, die zu einem Blindsein für den transzendentalen Ursprung führt.

⁴⁰² <V.> Lokalisierung

⁴⁰³ <V.> der nachkommenden Verweltlichung

es keine blossmenschliche Erkenntnis darstellt. Sowohl die These: ‚Das Subjekt des Phänomenologisierens ist das transzendente Ego‘, als auch die ‚Gegenthese‘: ‚Das Subjekt des Phänomenologisierens ist der Mensch‘ sind „wahr“. Und dennoch ist dies kein Widerspruch der Wahrheiten. Zwischen den Wahrheiten der Erscheinung und den eigentlich transzendentalen Wahrheiten ist überhaupt kein Widerstreit möglich, weil sie gar nicht auf derselben Wahrheitsebene liegen. Sie konkurrieren gar nicht miteinander. Sie sind weder verträglich noch unverträglich wie zwei gegensätzliche prätendierte Wahrheiten hinsichtlich desselben. Wie überhaupt die transzendente Weltaufklärung die in der natürlichen Einstellung erkannten Wahrheiten keineswegs leugnet und diffamiert, sondern sie als solche, die in einer beschränkten transzendentalen Situation erwachsen sind, durch ihre transzendente Interpretation „ergänzt“ und letztlich radikal, d.i. konstitutiv verständlich macht, so streiten auch nicht die auf das Phänomenologisieren bezüglichen transzendentalen Erkenntnisse mit den naiven weltbefangenen Wahrheiten, die nur auf die Erscheinung gehen, ohne bis zu dem in dieser verhüllten transzendentalen Wesen vorzustossen. Vielmehr lässt die transzendente Selbstinterpretation des Phänomenologisierens die naiven Wahrheiten bestehen, aber sie interpretiert diese, indem sie die Beschränktheit („Abstraktheit“) derselben in ihrer Bezogenheit auf eine konstituierte Geltungssituation nachweist und sie nun als „befangene“ und einseitige Wahrheit einbaut in die — durch die phänomenologische Analytik zutage tretende — „konkrete“ konstitutive Wahrheit. Die Überlegenheit der transzendentalen Wahrheit ist also kein komparatives Wahrersein (kein grösserer Wahrheitsgrad), sondern besteht darin, dass die mundane Wahrheit selbst von der transzendentalen umgriffen wird und in ihr ihre eigene letzte luzide Verständlichkeit gewinnt. Oder anders ausgedrückt: In der transzendentalen Selbstausslegung des Phänomenologisierenden werden die auf ihn und sein theoretisches Tun bezogenen Erscheinungswahrheiten „aufgehoben“: d.i. vernichtet, sofern sie in ihrer Beschränktheit und „dogmatischen“ Geltungssituation einsichtig werden, und bewahrt, sofern gerade sie selbst nicht „durchstrichen“, sondern in ihrer transzendentalen Konstitution erhellt werden. Diese „Aufhebung“ als Vernichten und Bewahren macht das Charakteristische aus bei dem Stil der Antworten, welche die

transzendente Methodenlehre als Kanon der phänomenologischen Vernunft in der Scheidung von Erscheinungswahrheiten und transzendentalen Wahrheiten in Rücksicht auf das in ihr durchgängig thematische Phänomenologisieren gibt.

- 5 Die grundsätzliche Einsicht in das Subjekt des Phänomenologisierens bestimmt auch nun die Antwort auf die weitere, obengestellte Frage nach der Weise, wie das Phänomenologisieren als Möglichkeit besteht, wie die Potentialität desselben charakterisiert werden muss. Während die Frage nach der Potentialität bei jeder welt-
- 10 lichen Wissenschaft kein eigenes Problem darstellt, sofern jede schon <von> vornherein im Horizont der dem Menschen möglichen Verhaltungen zum Seienden liegt, ist das Phänomenologisieren keine dem Menschen vorgegebene Möglichkeit. Aber setzen wir uns damit nicht in Widerspruch mit unserer voran-
- 15 gehenden Aufklärung des Subjekts des Phänomenologisierens, sofern dieses als eigentliches zwar transzendental, der Erscheinung nach aber menschlich ist? Muss nicht die Potentialität dieser Erkenntnishaftung zum mindesten der Erscheinung nach als eine menschliche Potentialität ansprechbar sein? Muss nicht das
- 20 Phänomenologisieren-Können als eine ständig bereitliegende, vom Menschen frei ergreifbare Möglichkeit seiner äussersten und radikalen Selbstbesinnung erscheinen?

- Vor allem müssen wir zunächst einmal den Begriff der Potentialität einer Wissenschaft etwas näher bestimmen.⁴⁰⁴ Einen grundsätz-
- 25 lichen Unterschied gilt es zu machen zwischen der Weise des potentiellen Seins einer Wissenschaft vor jeder Verwirklichung und derjenigen Weise ihrer Potentialität, die ihr nach ihrer Aktualisierung zukommt. So ist z. B. die moderne mathematisch-exakte Naturwissenschaft, die im Zeitalter der Renaissance ihren entschei-
- 30 denden Durchbruch in Galilei findet, vordem ihrer Möglichkeit nach von jeher dem Menschen vorgegeben. (Das bedeutet natürlich nicht, dass diese Möglichkeit irgendwie „vorhanden“ war; dass sie⁴⁰⁵ dem prähistorischen Menschen ebensogut hätte zugänglich sein können wie dem Menschen der Renaissance, dass die Erschlie-
- 35 ssung und Eröffnung dieser Möglichkeit die Sache eines Zufalls wäre. Vielmehr ist die Enthüllung der menschlichen Möglichkeiten von

⁴⁰⁴ <Vgl. zu diesem Absatz die Beilage X, S. 199.>

⁴⁰⁵ <V> dass diese Möglichkeit als ein wirkliches oder empirisch wirklich auszubildendes Können „vorhanden“ war; dass diese Wissenschaft

- ganz bestimmten Existenzvoraussetzungen abhängig.)⁴⁰⁶ Das Wesentliche ist aber, dass der Mensch in der Aufschliessung einer neuen Wissenschaft diese als eine idealiter ihm jederzeit⁴⁰⁷ möglich gewesene erkennt, dass er damit nicht den Horizont seiner Möglichkeiten überschreitet, sondern nur ausfüllt.⁴⁰⁸ Zugleich aber hat er das Bewusstsein, dass die Erschliessung dieser bestimmten Möglichkeit zu theoretisieren von vornherein jedem und jedermann möglich gewesen wäre.⁴⁰⁹ Der geniale Begründer einer Wissenschaft eröffnet keine bloss private Potentialität,
- 10 sondern eine intersubjektive.⁴¹⁰ Ist nun einmal eine bestimmte neue Wissenschaft verwirklicht worden, so ist diese doch nicht in einer ununterbrochenen Dauer von den sie betätigenden Wissenschaftlern aktualisiert; die Inaktualitätsperioden dieser Wissenschaft nun sind eine neue Weise der Potentialität. Vorgegeben-
- 15 heit der Möglichkeit bedeutet jetzt eine gewusste und bewusste habituelle Disposition jederzeitiger⁴¹¹ freier Inszenierung der wissenschaftlichen Einstellung.

⁴⁰⁶ <V> Vielmehr ist die Ausbildung der menschlichen Möglichkeiten zu aktuellen Vermögen von ganz bestimmten Existenzvoraussetzungen abhängig.

⁴⁰⁷ <V> in seiner Zeit, in der seiner Kulturwelt

⁴⁰⁸ <Von> Das Wesentliche ist aber bis sondern nur ausfüllt mit einem Fragezeichen versehen. Dazu Rb.: Das ist doch nicht so einfach wie es scheint. Ein Primitiven-Kind in unsere europäische Umgebung, in unsere Schule gebracht. Jedes Kind jeder Menschheit, jeder Zeit kann versetzt gedacht werden in unsere europäische Welt und Zeit und würde hier europäische Traditionalität annehmen und so wissenschaftliche Vermöglichkeiten gewinnen. Ebenso umgekehrt. Wir versetzt gedacht in irgendeine und eventuell primitive Menschheit jeder Zeit und unsere Mediziner wären darin etwa „Medizinmänner“ geworden etc. „Derselbe Mensch“ in allen Zeiten und Umwelten denkbar, als in alle sich versetzen könnend — so versetze ich mich in den beliebig Anderen neben mir — die Anderen Abwandlungsmöglichkeiten meiner selbst; mit der Allheit der Phantasieabwandlungen meines Ich ist die Allheit <der> erdenklichen Anderen in Deckung. Aber jede Selbstabwandlung wandelt die gesamte Welt, und in der Versetzung in den Anderen bin ich umphantasiertes Ich, umgedacht zum Anderen, zu dem seiner Umgebung, seines generativen Ursprungs, seiner Erfahrungen, Gefühle etc. Aber so kann man sagen: Vermöge der Konstitution habe ich als Mensch in der natürlichen Einstellung meinen Horizont an Variationsmöglichkeiten meiner selbst als Mensch überhaupt, das ist, als Mensch einer möglichen Welt und damit als Mensch in einer möglichen Weltvergangenheit und -zukunft, einer möglichen Weltgeschichtlichkeit. Worin liegt die Möglichkeit, mich in alle Menschen aller Zeiten und aller erdenklichen Weltgeschichtlichkeiten zu versetzen? Dieser Horizont ist für jeden Menschen derselbe. Ihm gehört jede faktische Wissenschaft, jede als Variante erdachte (wie unbestimmt auch als „möglich variierte“ unbekannte Wissenschaft an. Ich habe in meiner Variation beschlossen alle wirklichen und möglichen Kulturen. — Das ist der äusserste Horizont menschlicher Möglichkeiten als Erdenklichkeiten menschlichen Daseins, menschlicher Leistungsgebilde etc. Eben darin kann keine Phänomenologie vorkommen.

⁴⁰⁹ <Rb.> eben durch „Versetzung“, Erziehung etc.

⁴¹⁰ <Rb.> in seiner Zeit, seiner Bildungsschichte, seiner Schichte normal erziehbarer Menschen etc.

⁴¹¹ <V> künftig, hinfort

Die Unterscheidung von unbewusster, uneröffneter einerseits und andererseits bewusst gewordener, aktualisierbarer menschlicher Möglichkeit wird jetzt wichtig, um die Potentialität des Phänomenologisierens zu charakterisieren. Zunächst halten wir daran
 5 unbedingt fest, dass das Phänomenologisieren überhaupt keine Menschenmöglichkeit ist, sondern gerade die Entmenschung des Menschen, das Vergehen der menschlichen Existenz (als einer weltbefangenen und naiven Selbstapperzeption) in das transzendente Subjekt bedeutet. Aber unbestritten lassen wir doch die Er-
 10 scheinungswahrheit, dass das Subjekt des Phänomenologisierens der Mensch sei.⁴¹² Wie wird nun die Potentialität der phänomenologischen Erkenntnis von dieser Erscheinungswahrheit mitbestimmt? Vor der aktuellen Verwirklichung des Phänomenologisierens im Vollzug der Reduktion besteht keine bloss unenthüllte und
 15 unbewusste menschliche Möglichkeit,⁴¹³ phänomenologisch zu erkennen; so wie der Mensch das gegen seine eigene Lebenstiefe verschlossene transzendente Subjekt ist, so sind auch alle menschlichen Möglichkeiten verschlossen gegen die innere Transzendentalität des Subjekts. Der Mensch kann nicht als Mensch
 20 phänomenologisieren, d. h. sein Menschsein kann sich durch die Aktualisierung der phänomenologischen Erkenntnis nicht durchhalten. Der Vollzug der Reduktion bedeutet das Sichselbstübersteigen⁴¹⁴ (Transzendieren) des Menschen, der damit auch sich selbst in allen seinen menschlichen Möglichkeiten übersteigt.⁴¹⁵
 25 Paradox ausgedrückt: Indem der Mensch die phänomenologische Reduktion vollzieht (sich entmenscht),⁴¹⁶ führt er damit eine Handlung aus, die „er“⁴¹⁷ gar nicht ausführen kann, die gar nicht im Bereich seiner Möglichkeiten liegt.⁴¹⁸ Diese Paradoxie klärt sich auf,

⁴¹² <V.> Aber unbestritten lassen wir doch das sekundäre Mundanisiersein der Phänomenologie, wonach das Subjekt des Phänomenologisierens der Mensch sei.

⁴¹³ <V.> keine bloss unvorhergesehen reale oder im Totalhorizont der Phantasie mögliche und konstruierte, aber erdenkliche menschliche Möglichkeit,

⁴¹⁴ <Rb.> sein schlechthiniges Sein (Endthematischsein) durch Epoché ausser Spiel Setzen

⁴¹⁵ <Rb.> ausser Geltung setzt

⁴¹⁶ <V.> (sich seines Menschentums enthebt)

⁴¹⁷ <Einf.> als Mensch

⁴¹⁸ <Rb.> Zum Menschen gehört das ausschliessliche Sehen der Welt und darin seines weltlichen Daseins und korrelativ das Blindsein für das Transzendente. Das ausschliessliche Sehen und Sehenkönnen ist Sein in einer ausschliesslichen und konsequent fortgebildeten und zu fester, geschlossener Habitualität gekommenen Thematik, gerichtet auf ein vorgezeichnetes Polsystem von Endthemen.

wenn wir uns vor Augen halten, dass eigentlich gar nicht der Mensch die Reduktion vollzieht, sondern das in ihm erwachende, zum Selbstbewusstsein drängende transzendente Subjekt.⁴¹⁹ Ist somit vor der Aktualisierung des Phänomenologisierens keine Erscheinung
 5 desselben als einer menschlichen Potentialität in der natürlichen Einstellung gegeben, besteht deren selbstgenügsame Naivität gerade in der Blindheit für die transzendente Lebensinnerlichkeit, also in einem beschränkten und befangenen Offenstehen für nur-menschliche Möglichkeiten, so geschieht mit dem Faktum der (uneigentlichen)
 10 Verweltlichung des Phänomenologisierens eine⁴²⁰ scheinbare Erweiterung des Bereiches der Möglichkeiten des Menschen. Nicht vor, aber nach der Reduktion erscheint das phänomenologische Erkennen-Können als eine jederzeit vom Menschen aus ergreifbare, potentiell ihm vorgegebene theoretische Einstellung.
 15 Aber auch diese Erscheinungswahrheit⁴²¹ ist „durchsichtig“ auf ihr inneres transzendentes Wesen hin, ist in der eigentlichen transzendental-konstitutiven Wahrheit — wonach die Potentialität des Phänomenologisierens eine transzendente Potentialität ist — „aufgehoben“.⁴²² Die Unterscheidung von Erscheinungswahrheiten und eigentlich transzendentalen Wahrheiten,⁴²³ welche die besondere Problematik des Kanon der phänomenologischen Vernunft als eines Teiles der transzendentalen Methodenlehre ausmacht, muss nun noch vor allem durchgeführt werden bei der Frage nach
 20 <dem> „intersubjektiven“ Charakter des Phänomenologisierens, was in einem gewissen Sinne gleichbedeutend ist mit der Frage nach seinem Wissenschaftscharakter. Besteht doch gerade die Wissenschaftlichkeit einer Wissenschaft — unter einem bestimmten Blickpunkte gesehen — in der intersubjektiven Objektivität ihrer Erkenntnisse und der Objektivation (prädikativer Äusserung)
 25 derselben zu⁴²⁴ Ausdrucksgebilden, die eine durch allen Wandel menschlicher Vergänglichkeit hindurchgehende institutionelle Erkenntnishabitualität („die Wissenschaft“) ermöglichen. Es ist nun eine entscheidende Frage, ob das Phänomenologisieren eine

⁴¹⁹ <V.> sondern das „in ihm“ thematisch erwachende, zum Selbstbewusstsein drängende transzendente Leben.

⁴²⁰ <Einf.> nur

⁴²¹ <Erscheinungswahrheit gestr.>

⁴²² <Vgl. dazu die Beilage VI, S. 191.>

⁴²³ <Rb.> Wahrheiten vor und nach der Reduktion

⁴²⁴ <Einf.> prädikativen

„intersubjektive Wissenschaft“ in diesem Sinne ist oder überhaupt sein kann. Zunächst können wir wohl nicht in Abrede stellen, dass es — weltlich gesehen — dieselben Strukturen zu haben scheint wie jede weltliche⁴²⁵ Wissenschaft. Tritt doch die phänomenologische Erkenntnis im Horizont der natürlichen Einstellung in der Welt auf als die gemeinsame Sache der Philosophierenden, die auf dasselbe Thema bezogen zu denselben Erkenntnissen und Wahrheiten gelangen? Offenbar! Und ist denn nicht diese Erkenntnisgemeinschaft eine prinzipiell offene und zugängliche für jedermann, der nur die erforderliche Einstellung vollzieht? Auch dies muss — in einem gewissen Sinne — zugegeben werden. Aber trotzdem ist die Wissenschaftlichkeit der sich zur Einheit einer Wissenschaft organisierenden phänomenologischen Erkenntnis *toto coelo* verschieden von derjenigen der *mundanen*⁴²⁶ Wissenschaften überhaupt. Auch hier ist ein Kanon der phänomenologischen Vernunft aufzustellen mit der Unterscheidung der aus dem konstitutiven Prozess der (uneigentlichen)⁴²⁷ Verweltlichung des Phänomenologisierens hervorgegangenen *pseudo-mundanen*⁴²⁸ „Intersubjektivität“ und der zum Phänomenologisieren als einem transzendentalen Erkenntnisvorgang gehörigen Intersubjektivität. M. a. W. das phänomenologische Erkennen und die ihm eigene, durch die Gemeinsamkeit der Philosophierenden dokumentierte Intersubjektivität darf gar nicht am Leitfaden der zu jeder weltbezogenen naiven Wissenschaft gehörigen Intersubjektivitätsstruktur begriffen werden. Die positiven Gründe für diese Diskrimination des „intersubjektiven“ Charakters des Phänomenologisierens wollen wir nur kurz andeuten. Die phänomenologische Reduktion führt den Phänomenologisierenden, indem sie den Weltglauben radikal einklammert, aus der Situation der intersubjektiv-gemeinsamen Bezogenheit auf das für jedermann zugängliche Seiende in der Welt heraus und stellt ihn in die Einsamkeit seiner transzendental-egologischen Existenz. Als phänomenologisierender Zuschauer macht er sein eigenes⁴²⁹

⁴²⁵ <V> positive

⁴²⁶ <V> positiven

⁴²⁷ <V> (sekundär nachkommenden)

⁴²⁸ <Rb> aber die sekundäre Verweltlichung ist eine notwendige „Lokalisierung“ des Transzendentalen in der Welt und insofern eben nicht scheinbar in der Welt seiend und andererseits doch nicht in der Welt in dem natürlichen Sinn, also doch *pseudo-mundan*

⁴²⁹ <V> primordial

konstituierendes Leben konsequent thematisch, erwirbt eine Fülle zusammenhängender Erkenntnisse, die in ihrer systematischen Verknüpfung so etwas wie eine einsame, solipsistische Wissenschaft ausmachen. Die Gegenstände seines Erkenntnislebens sind zunächst in gar keinem Sinne „intersubjektiv“, selbst die von ihm herausgestellten Wesensgesetze sind nur die reinen Möglichkeitsabwandlungen seiner eigenen egologischen faktischen Existenz, implizieren nicht im geringsten eine über das transzendente Ego hinausgehende Geltung. So wenig nun der Gegenstand der egologisch-phänomenologisierenden Erkenntnis intersubjektiv ist, so wenig sind auch die resultierenden Wahrheiten Wahrheiten für Jedermann.⁴³⁰ Der Phänomenologisierende befindet sich weder in einer aktuellen noch potentiellen Erkenntnisgemeinschaft mit Anderen.⁴³¹ In der Entfaltung der phänomenologischen Reduktion von der egologischen zur intersubjektiven gelangt er nun, in der konkreten konstitutiven Auslegung der Einfühlungsintentionalität zur transzendentalen Anerkennung der Anderen als konstituierender Mitsubjekte. Aber die Reduktion der zunächst im Weltphänomen gegebenen Anderen auf ihre transzendente Existenz ist doch eine vom konstitutiv⁴³² auslegenden Ego durchgeführte: Es kommt nicht über den solipsistischen Charakter seiner Erkenntnisse hinaus. Die „Anderen“ sind transzendental existent als konstituierende Monaden, mit denen das Ego in einer Gemeinschaft der Konstitution, aber nicht in einer Gemeinschaft einer transzendentalen Selbsterkenntnis steht. Durch die Verweltlichung des phänomenologischen Erkennens, d. i. durch das Eingestelltwerden⁴³³ desselben in die na-

⁴³⁰ <Von Die Gegenstände seines Erkenntnislebens bis Wahrheiten für jedermann V.> Die Gegenstände seines Erkenntnislebens sind zunächst in gar keinem *verständlichen* Sinne „intersubjektiv“, selbst die von ihm herausgestellten Wesensgesetze sind nur die reinen Möglichkeitsabwandlungen *dieser absoluten, einen Plural ausschließenden* egologischen Existenz. So wenig nun der Gegenstand der egologisch-phänomenologisierenden Erkenntnis *einen* intersubjektiven Sinn hat, so wenig auch die resultierenden Wahrheiten.

⁴³¹ <Vgl. dazu die Beilage VII, S. 192.>

⁴³² <Einf.> sich selbst

⁴³³ <Rb.> Das „-werden“ ist gefährlich. Die Welt ist konstituiert, da das Ego welthabendes ist. Und damit ist das Eingestelltwerden immer schon *Eingestelltsein*. Das Ego ist phänomenologisierend, aber es bedarf (innerhalb der Epoché) einer thematischen Umstellung, um sich selbst und das Seine psychologisiert am Menschen zu finden. Es ist vielleicht wichtig, von vornherein hinsichtlich des phänomenologisierenden Ego die verschiedenen thematischen Einstellungen zu unterscheiden: 1) Die erste fundamentale Einstellung, die im Ansatz der Reduktion statthat. 2) <Die> transzendental-ontologische

türliche Einstellung⁴³⁴ und die damit gegebene Möglichkeit, mittels der Objektivation der transzendentalen Erkenntnisse im Medium der natürlichen Sprache sich an die in der Weltbefangenheit lebenden Mitmenschen zu adressieren und ihnen selbst die phänomenologischen Erkenntnisse zu übermitteln, um damit in ihnen das Phänomenologisieren in Gang zu setzen, bildet sich allererst so etwas wie eine transzendente Intersubjektivität. Diese ist dann die rein im Transzendentalen spielende Gemeinschaftsbeziehung der pluralen Reduktionsvollzieher und phänomenologisch Erkennenden, die nun in der Welt als die Intersubjektivität der Philosophierenden „erscheint“.⁴³⁵ Aber man muss sich ganz darüber klar werden, dass letzten Endes die sich in der transzendentalen Sphäre durch die einfühlungsmässig vermittelte Gemeinsamkeit des Phänomenologisierens bildende Intersubjektivität nie und nimmer unter der Leitung des Verständnisses der mundanen⁴³⁶ Intersubjektivitätsstrukturen fassbar ist. Und zwar einmal ist die thematische Gegenständlichkeit des phänomenologischen Erkennens nicht im selben Sinne intersubjektiv zugänglich wie das Seiende in der Welt.⁴³⁷ Das hat seinen Grund darin, dass eben weltlich Seiendes als die Schichte der „End-Konstituiertheit“⁴³⁸ bestimmt ist durch prinzipielle intersubjektive Zugänglichkeit, dass seine „Objektivität“

Einstellung als „Rückkehr“ in die mundane Einstellung, insbesondere die der positiven Wissenschaft, obschon letztere freilich nicht mehr naiv blind ist für Konstitution. Darin Einstellung auf Seelen, auf intentionale Psychologie. 3) oder eventuell als 2) die monadologische Einstellung. 4) Die Einstellung der Reflexion auf das phänomenologisierende, absolute Ego und seine „verwandelte“ Sprache. 5) Die Einstellung auf das monadische Ego als phänomenologisierendes und seine Sprache. — Das Phänomenologisieren in meiner Ich-Monade und als Möglichkeit in anderen Monaden. Die Intersubjektivität ist vorweg verschiedentlich konstituiert, sie wird bei 5) thematisch, ebenso bei 2). Es darf nicht stören, dass das Ego als welthabend vorausgesetzt war, dass aber sein Weltkonstituieren eine neue Gestalt durch das Phänomenologisieren annimmt, dass die Seinsweise des Ego selbst damit eine Wendung nimmt, und zwar so, dass nun nicht mehr das natürlich-naive Ego, sondern das für sich selbst thematisch und patent gewordene sich mundanisieren muss als Mensch. Der Mensch verwandelt sich damit auch, in seine Seele tritt eo ipso alles transzendental-phänomenologisierende Geschehen ein.

⁴³⁴ <Rb.> nicht einfach in die natürliche Einstellung — sie ist transzendental verwandelt

⁴³⁵ <Rb.> die für sie wirklich in der Welt ist — in der Welt, die für sie jetzt aber transzendental verstanden ist.

⁴³⁶ <V.> der naiv-mundanen <Dazu Rb.> im Sinne der positiven Wissenschaft, in der Welt

⁴³⁷ <V.> wie die Allheit des letztlich, des absolut Seienden für die Naiven<es> ist in der naiven Welt.

⁴³⁸ <Vgl. Beilage VIII, S. 194.>

gerade den konstitutiven Sinn des Seins für Jedermann⁴³⁹ hat. Die konstitutiv vorgängigen Schichten, die in der Gesamtheit ihres (durch die Rückfrage zu enthüllenden) Stufenbaues das Thema der phänomenologischen Theorie bilden, können prinzipiell nicht gefasst werden wie Endkonstituiertheiten.⁴⁴⁰ M. a. W. die phänomenologische Erfahrung bezieht sich, wie wir wissen, überhaupt nicht auf Seiendes,⁴⁴¹ sondern auf das konstitutive Werden des Seienden (auf die Stadien des „Vorseins“, in denen sich das Seiende (die Welt) konstitutiv aufbaut). So wie nun die phänomenologische Erfahrung ihren Gegenstand thematisch macht in einer Weise, die wir analogisch zu dem Erfahren von Seiendem bestimmen müssen,⁴⁴² so ist auch die intersubjektive Objektivität des phänomenologischen „Gegenstandes“ und korrelativ die darauf bezogene Intersubjektivität der Erkenntnisse und Wahrheiten nur analogisch zur mündlichen Gegenstandsobjektivität und der ihr korrespondierenden intersubjektiven Erkenntnis und Wahrheit bestimmbar. Diese „analogische“ Bestimmung können wir hier aber nicht selbst zur Darstellung bringen. Wir begnügen uns mit der blossen Andeutung des Problems. Zum zweiten aber ist die Pluralität der Phänomenologisierenden auch nicht am Vorbild einer mundanen Gemeinschaft von Erkenntnissubjekten verstehbar. Während jedes weltliche „Wir“ mit Recht als ein Kollektivum von realiter getrennten und individuierten Einzelsubjekten verstanden wird, die in einer gemeinsamen Strebung stehen, ist es nun hinsichtlich transzendentaler Gemeinschaften von Monaden ein offenes Problem, ob sie wirklich aus „Individuen“⁴⁴³ aufgebaut sind; also es ist die Frage, ob ein gemeinsames Phänomenologisieren ein pluraler Erkenntnisprozess ist oder letztlich als eine transzendente Tendenz bestimmt werden muss,⁴⁴⁴ die sich nur monadisch-plural artikuliert; also ob das Geschehen des „Für-sich-Werdens“ der transzendentalen Sub-

⁴³⁹ <V.> des wahren Seins für Jedermann <Dazu Rb.> für Jedermann als Menschen, der in der Naivität oder Positivität das weltlich Seiende als das letzte, das absolut Seiende nimmt.

⁴⁴⁰ <V.> absolut Seienden

⁴⁴¹ <Einf.> im natürlich-naiven Sinn

⁴⁴² <Rb.> Es ist eine Umbildung des Seinsbegriffs, der Seinsapperzeption etc., eine Umbildung der Logik in transzendente Logik.

⁴⁴³ <Einf.> in dem der Welt abgenommenen Sinn

⁴⁴⁴ <V.> ob ein gemeinsames Phänomenologisieren ein Plural getrennter absoluter Erkenntnisprozesse ist oder letztlich als eine transzendente Intentionalität bestimmt werden muss,

jektivität sich nicht in einer vor aller monadischen „Individua-
 tion“ liegenden Tiefe abspielt. Ohne auf das grosse, „metaphysi-
 sche“ Konsequenzen ganz neuen Stiles mit sich führende Problem
 der Implikation der Monaden untereinander einzugehen, kön-
 5 nen wir die aufgeworfene Frage nicht zur Entscheidung bringen.
 Aber soviel mag uns deutlich geworden sein, dass die dem Phäno-
 menologisieren rein transzendental (vor⁴⁴⁵ aller Verweltlichung) zu-
 kommende „Intersubjektivität“ keine solche ist, die von vornher-
 ein den Gegenstand, und korrelativ die Erkenntnis und Wahrheit
 10 des Phänomenologisierens bestimmt, sondern dass sie sich allererst
 in der konstitutiven Auslegung der einen nicht nur mitkonstitu-
 ierenden, sondern auch mit-phänomenologisierenden Anderen
 ausweisenden Einfühlung aufbauen muss. Es ist eine besondere und
 umfassende Problematik, diesen intersubjektiven Aufbau der Inter-
 15 subjektivität der transzendentalen Erkenntnisse zu verfolgen. Ist dies
 einmal geleistet, dann kann auch mit „kanonischer“ Evidenz die
 eigentlich transzendente Intersubjektivität des Phänome-
 nologisierens von ihrer mundanen Erscheinung⁴⁴⁶ unterschieden
 werden.
 20 Eine weitere Frage, die mit dieser Unterscheidung auf das engste
 zusammenhängt, ist die nach dem Sinne der kommunikativen
 Gegebenheit der Objektivation⁴⁴⁷ des Phänomenologisierens.
 Damit ist nicht gefragt nach den transzendentalen Intersubjektiv-
 tätsstrukturen der phänomenologischen Erkenntnis, aber auch nicht
 25 schlechterdings nur nach deren mundaner Erscheinung – wie es
 zunächst wohl scheinen möchte. Die transzendente Äusserung ist
 eine Brücke, welche die transzendente Erkenntnis selbst schlägt
 zur natürlichen Einstellung,⁴⁴⁸ für die sie sich aussprechen will.
 Zwar gründet die Möglichkeit dieser Vermittlung der phänomenolo-
 30 gischen Erkenntnis selbst in dem Geschehen, das wir die (uneigent-
 liche)⁴⁴⁹ Verweltlichung des Phänomenologisierens genannt haben.
 Nur weil das Phänomenologisieren in der Welt lokalisiert und tem-
 poralisiert wird, kann es sich objektivieren in der Sprache der natür-

lichen Einstellung. ⁴⁵⁰Der natürliche Satz, der als solcher in die
 transzendente Bedeutungsfunktion eingestellt wird, zeigt zunächst
 einmal die mundane „Objektivität“ (intersubjektive Zugänglich-
 keit) seiner natürlichen Bedeutungen. Die Sinngebung, die nun in
 5 der Situation der Auslegung der transzendentalen Erkenntnis erfolgt,
 erfüllt diese mundan intersubjektiven Bedeutungen mit einem ana-
 logisierten Bedeutungssinn, der nicht mehr diese „intersubjekti-
 ve Objektivität“ hat und haben kann. Vielmehr ist er überhaupt erst
 verstehbar, wenn der Auffassende durch den Selbstvollzug der phä-
 10 nomenologischen Reduktion die Sphäre der vorgegebenen intersub-
 jektiven Objektivität überhaupt: die Sphäre des⁴⁵¹ weltlich Seien-
 den, transzendiert. So wird die in der natürlichen Einstellung vor-
 kommende Objektivation des Phänomenologisierens (wodurch erst
 transzendente Mitteilung⁴⁵² möglich ist) der Umschlagsort für
 15 die Bildung der rein transzendentalen Gemeinschaft der kollektiv
 Phänomenologisierenden.⁴⁵³ Jede „für-sich-werdende“ Monade
 kann mit einer anderen, transzendentes „Selbstbewusstsein“ reali-
 sierenden Monade ⁴⁵⁴nur in Gemeinschaft treten durch die Ver-
 mittlung der Objektivation der phänomenologischen Erkennt-
 20 nisse. Gewiss gründet die Möglichkeit der phänomenologischen Ob-
 jektivierung in dem Grundgeschehen der Verweltlichung, sofern
 eben erst dadurch die Beziehung der transzendentalen zur natürli-
 chen Einstellung möglich wird. Aber diese Objektivation ist nicht
 selbst verweltlichend, sondern⁴⁵⁵ ist der in der Situation der
 25 Mundanisiertheit auftretende Ausdruck des Transzendenta-

⁴⁵⁰ <Von Der natürliche Satz, der bis hat und haben kann V.> Der natürliche Satz, der
 als solcher in die transzendente Bedeutungsfunktion eingestellt wird, zeigt in seiner
 wesensmässigen Doppelsinnigkeit einmal an die mundane „Objektivität“ (intersubjek-
 tive Zugänglichkeit) seiner natürlichen Bedeutungen. Andererseits die Sinngebung, die
 nun in der Situation der Auslegung der transzendentalen Erkenntnis erfolgt, unterlegt
 diesen mundan intersubjektiven Bedeutungen als durch die Epoche ihrer Geltungsfunk-
 tion beraubten einen analogisierten Bedeutungssinn, der nicht mehr diese „intersub-
 jektive Objektivität“ hat und haben kann.

⁴⁵¹ <Einf.> naïv

⁴⁵² <Einf.> als ein weiteres

⁴⁵³ <Von So wird die in der natürlichen Einstellung vorkommende Objektivation bis
 der rein transzendentalen Gemeinschaft der kollektiv Phänomenologisierenden in spit-
 zen Klammern. Dazu Rb.> Die Mitteilung fungiert anders für den naiven Leser als für
 den schon als Phänomenologe Lesenden.

⁴⁵⁴ <V.> nur in Gemeinschaft treten durch Vermittlung der gemeinsamen Umwelt als
 gemeinsamen transzendentalen Korrelats und in eins damit durch Vermittlung der
 Objektivation der phänomenologischen Erkenntnisse (sie erscheinen lokalisiert im
 Menschen).

⁴⁵⁵ <Einf.> das?

⁴⁴⁵ <vor in Anführungszeichen>

⁴⁴⁶ <V.> von ihrer transzendentalen Mundanisierung

⁴⁴⁷ <V.> Äusserung und Übermittlung

⁴⁴⁸ <Rb.> der transzendental verstandenen, von seiten mindestens des sich Äussern-
 den

⁴⁴⁹ <V.> (sekundäre)

len. Die Objektivation als die Brücke der transzendentalen Erkenntnis zur natürlichen Einstellung unterliegt nun selbst wiederum einer Verweltlichung, geht in die Erscheinung über. M. a. W. die Dokumentation des Phänomenologisierens in der natürlichen Einstellung, in der es selbst als menschlicher Erkenntnisvorgang erscheint, erscheint nun auch selbst in der natürlichen Einstellung als ein bloss zwischen einem menschlichen Erkennen und seiner Ausdrücklichkeit spielender Objektivierungsprozess. D. h. die Erscheinungswahrheit, die die⁴⁵⁶ Objektivation des Phänomenologisierens selbst betrifft,⁴⁵⁷ dringt gar nicht bis zu den transzendental-analogisierenden Bedeutungsfunktionen als dem eigentlichen und inneren Wesen der phänomenologischen Objektivation vor, sondern bleibt in der⁴⁵⁸ Erscheinung desselben: in den mundanen Bedeutungen (die als solche gar keinen „phänomenologischen“ Sinn mehr enthalten) stecken. Auch hier versagen wir es uns, auf die speziellere und differenzierte Problematik einzugehen.

Als Leitfaden unserer Fragestellung nach der kommunikativen Struktur des Phänomenologisierens haben wir oben die entsprechenden Strukturen einer weltlichen Wissenschaft in einer dreifachen Hinsicht gekennzeichnet:

1. intersubjektive Zugänglichkeit des Gegenstandes einer Wissenschaft (resp. der darauf bezogenen Erkenntnis und Wahrheit);
2. intersubjektive Zugänglichkeit der⁴⁵⁹ Objektivation der wissenschaftlichen Erkenntnisse;
3. die Bezogenheit einer jeden weltlichen Wissenschaft auf die Existenzphänomene der Endlichkeit und Vergänglichkeit, die sich in der historischen Tradierung dokumentiert (jede Wissenschaft in ihrer Entwicklung bezogen auf die intersubjektiv-generative Geschichtlichkeit des menschlichen Lebens!).

Die den ersten zwei Hinsichten entsprechenden Fragestellungen bezüglich des Phänomenologisierens haben wir aufgeworfen und die allgemeinsten Probleme — wenn auch ganz vage — angedeutet. Es bleibt uns jetzt noch die Frage, ob und wie das Phänomenologi-

⁴⁵⁶ <Einf.> sprachliche

⁴⁵⁷ <Rh.> die natürliche Bedeutung

⁴⁵⁸ <Einf.> äusseren

⁴⁵⁹ <Einf.> sprachlichen

sieren bezogen ist auf die Geschichtlichkeit. Ist auch hier eine „kanonische“ Unterscheidung von Erscheinungswahrheiten und transzendentalen Wahrheiten notwendig? So unbestreitbar wir die Wahrheit lassen müssen, dass der Mensch das Subjekt des Phänomenologisierens ist, wenn wir dies auch als eine bloss „Erscheinungswahrheit“ erkennen, ebenso unbestreitbar ist auch die Erkenntnis, dass das Phänomenologisieren in der Weltzeit auftritt, als Zukunftshorizont seiner wissenschaftlichen Weiterentwicklung die künftige Weltzeit vor sich hat, ferner, dass es nicht nur in der Weltzeit verläuft und evtl. auch künftig verlaufen wird, sondern vor allem, dass es einer bestimmten historischen Situation entsprungen und damit im Zusammenhang der Geistesgeschichte bedingt ist. Diese Wahrheit aber betrifft nicht das Phänomenologisieren in seinem transzendentalen Eigengehalt, sondern nur die mundane Erscheinung desselben. Die uneigentliche Verweltlichung des Phänomenologisierens als das Eingestelltwerden desselben in die natürliche Einstellung ist auch dessen Einordnung in die Historizität des menschlichen Geistes: es erscheint in der Geistesgeschichte. Die phänomenologische Reduktion aber, wenn sie wirklich vollzogen ist, gibt uns die prinzipielle Einsicht, dass die mundane Geschichte, wie die Welt überhaupt, konstituiert ist in einer transzendentalen intermonadischen Sinngebung; dass sie nichts anderes ist als die universale konstituierte Zeitform des konstituierten Seienden; dass sie — wie dieses — grundsätzlich eine Endkonstituiertheit ist. Die Naivität der natürlichen Einstellung besteht doch gerade darin, die „Schicht“ der Endkonstituiertheiten: die transzendente Oberfläche, in einer unbewussten Weise verabsolutiert zu halten und „blind“ zu sein für die Dimension der konstitutiven Leistungen, aus denen die „Welt“ hervorgeht. Die mundane Zeitlichkeit wird durch die phänomenologische Reduktion als eine in transzendentalen Zeitigungsprozessen konstituierte Zeit, die mundane Historizität als konstitutives Resultat einsichtig. So wie überhaupt das Seiende durch seine konstitutive Interpretation als die „abstrakte“ Schicht der Endkonstituiertheit „ergänzt“ wird zur vollen transzendentalen „Konkretion“ durch die Aufweisung der es konstitutiv aufbauenden Leistungen und Leistungsgebilde, so werden auch die mundanen Zeitgeschehnisse, die in ihrer Gesamtheit die weltliche Geschichte ausmachen, transzendental interpretiert und somit letztlich aufge-

klärt. In der weltlichen Geistesgeschichte lernen wir im Banne der Vorurteile der natürlichen Einstellung Motivationszusammenhänge menschlicher Erkenntnisse kennen, die den Anforderungen der von der weltlichen Wissenschaft erwarteten Verständlichkeit genügen, aber keineswegs „philosophisch“ zureichend sind. Erst durch die transzendente Interpretation der Geschichte im Rückgang auf die sie aufbauenden konstitutiven Prozesse gewinnen die Schicksale des Geistes in dieser Welt einen transzendentalvernünftigen und ausweisbaren „Sinn“. Die phänomenologische Reduktion wird so zur Grundlegung der „Philosophie der Geschichte“.⁴⁶⁰ In ihr vollzieht sich der ungeheure Einbruch aus der konstituierten „Geschichte“ (als eines abstrakten⁴⁶¹ Momentes) in die transzendental-konkrete Geschichte der Weltkonstitution.⁴⁶² Sie bedeutet damit das Ende der Befangenheit in der Welt-Geschichte, bedeutet deren Hereinnahme in die konstituierende intermonadische Historizität.⁴⁶³

⁴⁶⁴Aber wie auch das reduktive Transzendieren der Welt zurückfällt in die Welt als „Erscheinung“ — eben durch die uneigentliche Verweltlichung,⁴⁶⁵ so fällt auch der Ausbruch aus der Befangenheit in der „abstrakten“ Welt-Geschichte wieder in die Weltgeschichte⁴⁶⁶ zurück: Das Phänomenologisieren „erscheint“⁴⁶⁷ in einer bestimmten historischen Situation inmitten der abendländischen Geistesgeschichte. Die transzendente Thematisierung der Konstitution der Welthistorie wird vom konstituierenden Leben selbst⁴⁶⁸ umgriffen und mitgerissen, verweltlicht inmitten des konstituierten Zeitzusammenhangs. Aber wie auch die phänomenologische Reduktion durch eine „anthropologisch-existentielle“ Charakterisierung (und evtl. Kritik) nicht erreichbar ist, ebenso wenig kann das Phänomenologisieren, an ihm selbst,

⁴⁶⁰ <V> Die phänomenologische Reduktion wird so zur ersten Eröffnung einer eigentlichen „Philosophie der Geschichte“

⁴⁶¹ <abstrakten in Anführungszeichen>

⁴⁶² <Erg.> und der absoluten konkreten Subjektivität

⁴⁶³ <Erg.> als die transzendente, absolute Historie.

⁴⁶⁴ <Zu den beiden folgenden Absätzen siehe auch Beilage IX, S. 195.>

⁴⁶⁵ <V> zurückfällt in die Welt als transzendentes Phänomen — eben durch die transzendental sekundäre Verweltlichung <Dazu Rb.> in einer wesensnotwendigen sekundären Mundanisierung sich zurücklegt in die schon vordem konstituierte Welt

⁴⁶⁶ <Rb.> aber die transzendental verstandene

⁴⁶⁷ <Einf.> weltlich

⁴⁶⁸ <Einf.> in einer sekundären mitgehenden Konstitution

durch „historisierende“ Interpretation ausgelegt werden.⁴⁶⁹ Es ist kein innerweltgeschichtliches, in der menschlichen Geistesgeschichte

⁴⁶⁹ <Rb.> Die nachkommende existentielle Funktion der Phänomenologie — die transzendentalen Probleme der Existenz — tritt in der Phänomenologie auf als höherstufiges Problem. Es muss der Anschein in der ganzen Darstellung vermieden werden, als ob die Mundanisierung der Phänomenologie so wie die ständige Psychologisierung der phänomenologisierenden und phänomenologisch herausgestellten transzendentalen Leistungen eine üble Sache wäre, die nur zu Irrtümern, zu Missverständnissen Anlass gibt. Der Mensch, sein Menschentum in transzendentaler Erkenntnis durchbrechend, erringt damit die Möglichkeit eines neuen, höheren Menschentums. In ihm weiss er sich als transzendentes Ego, das sich selbst als Mensch objektiviert hat und aus der besonderen Einstellung transzendentaler Blindheit in die transzendente Selbsterkenntnis getreten ist; weiter, dass er in diesem höheren Stand notwendig mitgehend alles Erworbene transzendental vermenschlicht, historisch objektiviert vorfinden muss. Nun gewinnt er die Möglichkeit eines neuen mundanen Daseins in der transzendentalen Selbsterkenntnis, alles Transzendente zurückprojiziert in die Mundanität und in dieser neuen Mundanität weltliches Leben bestimmend. Aber diese bewegliche, das transzendental jeweils neu Erkannte immer wieder in sich aufnehmende Mundanität ist ständig verstanden als fortgehend aus sekundärer Konstitution entspringend. Das Leben des Menschen in transzendental aufgeklärter Menschlichkeit ist grundverschieden von dem naiven natürlichen Leben, das für den ernstlichen Phänomenologen gar nicht mehr wirklich herzustellen ist. Sein Leben ist ein neues Leben, und zu dieser Neuheit gehört der Wechsel in transzendentalen Einstellungen, nämlich in dem Sinn von thematischen Richtungen innerhalb der Transzendentalität. Sein „Rückgang in die natürliche Einstellung“ ist ein Thematisieren der Welt, die für ihn Korrelat ist. Er hält sich eben am Korrelat, das nur für ihn in seinem transzendentalen Selbstbewusstsein den Erkenntnisinn Korrelat hat. Und für ihn bekommt nun die Welt selbst eine neue Dimension an dem in sie einströmenden Transzendentalen. Aber er hat auch transzendentaler Erkenntnis vom Grundgeschehen, dem Ereignis seiner absoluten transzendentalen Historizität, dem Einbruch der phänomenologischen Reduktion und der Welt in ihrem ursprünglich naiven Sinn, der Welt, in die das enthüllte Transzendente eingeströmt ist und weiter einströmt.

Eben damit ist Welt für ihn nicht bloss Welt im gemeinen Sinn (und auch positiv wissenschaftlichen) plus einer transzendentalen Aufklärung, sondern sie ist für ihn eine Welt neuen weltlichen Sinnes, und sein Weltleben und in Gemeinschaft mit anderen Menschen Leben hat einen neuen weltlichen Stil, ergibt ihm als Menschen in der Welt neue Aufgaben.

(Demgemäss liegt in einer anderen Linie das Problem der transzendentalen Missverständnisse, z.B. der Leser transzendentaler Schriften, die gar nicht in transzendentaler Einstellung stehen, aber auch derjenigen, die schon „etwas verstanden haben“, aber es „nicht festzuhalten“ wissen (hier die eigentlichen Fragen)).

In der neuen Welt des Phänomenologen liegen seine Mitmenschen, und zwar teils phänomenologisch-naive Menschen mit ihrer transzendental verhüllten natürlichen Welt, teils Phänomenologen. Hier haben wir die Probleme: 1) Phänomenologen im Verkehr miteinander, als phänomenologisierende mit anderen phänomenologisierend, aneinander Kritik ühend etc. Die intersubjektive Phänomenologie als Wissenschaft für alle möglicherweise Phänomenologisierenden. Wie sind sie eingestellt? Sie sprechen zueinander, sie leben in der neuen Welt als einer gemeinsamen „neuen“ (jetzt nur als theoretisch neue Menschen), und die Phänomenologie ist ideales Gebilde in ihrer neuen Welt. 2) Die Phänomenologen im Verkehr mit den Nicht-Phänomenologen, sie zur phänomenologischen Reduktion und zum Nachverstehen der Phänomenologie anleitend. Von seiten des Phänomenologen: das Verstehen der natürlichen Einstellung, der natürlichen naiven Welt, deren Naivität er doch nur durch Abstraktion (eine ganz andere als die Blindheit des Naiven) haben kann, desgleichen das Verstehen der nicht verstehenden Mitmenschen, und dass sie ihn und seinen Anspruch einer weltüberlegenden Weisheit für eine Narrheit halten. 2a) Die Phänomenologen im Verkehr mit Nicht-Phänomenologen in der Alltätigkeit — ähnlich wie Wissenschaftler mit Nicht-Wissenschaftlern etc.

erwachsenes „Philosophem“. Ein solches ist es nur nach seiner Erscheinung.⁴⁷⁰ Alle bisherigen Philosophien stehen grundsätzlich im Horizont der natürlichen⁴⁷¹ Einstellung, d. h. sie fassen ihre eigene Geschichtlichkeit nur als weltliche Historizität, die transzendente Dimension der Geschichte ist ihnen verschlossen und unbekannt. Wenn nun das Phänomenologisieren, zur weltlichen Erscheinung geworden, in der mundanen Geistesgeschichte auftritt, so kontiniert es offenbar auch in der Weltzeit, aber nicht in ihr, sofern sie noch verschlossen ist gegen die transzendentalen Konstitutionshorizonte, sondern als⁴⁷² „Erscheinung“ verläuft es in der bereits schon transzendental interpretierten Weltzeit. Die „Durchsichtigkeit“ seiner weltzeitlichen Erscheinung gibt für den Verstehenden nicht nur den Blick frei in die transzendente Vorgangszeitlichkeit des Phänomenologisierens und in die der mundanen Erscheinung selbst zugrundeliegenden konstitutiven Zeitigungsprozesse, sondern lässt erkennen, dass mit der phänomenologischen Eröffnung der⁴⁷³ Geschichte der Konstitution (in welcher die Weltgeschichte nur als endkonstituierte „Schicht“ liegt) diese selbst in ein neues Stadium eingetreten ist. Der „Äon“⁴⁷⁴ des Aussersichseins der transzendentalen Subjektivität ist zu Ende, die Geschichte ihrer „Anonymität“ schliesst und beendet sich mit der phänomenologischen Reduktion, sie tritt in das „Zeitalter“ des transzendentalen Prozesses des Zusichselbstkommens ein. Hat man die eigentliche transzendente Wahrheit bezüglich des Phänomenologisierens — die nur so angezeigt ist — begriffen (d. h. die Reduktion vollzogen), so ist ein für allemal erkannt, dass eine Gleichstellung des Phänomenologisierens mit irgendeiner in der natürlichen Einstellung erwachsenen Form des Philosophierens prinzipiell falsch ist. Gleichstellbar ist nur die Erscheinung,⁴⁷⁵ und zwar nur solange man sie nicht als Erscheinung⁴⁷⁵ zu durchschauen vermag.

⁴⁷⁰ <V> nach seiner sekundären Verweltlichung

⁴⁷¹ <V> der naiv-natürlichen

⁴⁷² <V> so kontiniert es offenbar auch die natürliche Historie; aber nicht sie, sofern sie noch verschlossen ist gegen die transzendentalen Konstitutionshorizonte. Vielmehr als

⁴⁷³ <Einf.> transzendentalen

⁴⁷⁴ <V> die weltliche Ausserung

⁴⁷⁵ <Rb.> <als> sekundär transzendente Verweltlichung? Aber auch das ist bedenklich.

Aber es ist noch eine offene Frage, wie das Phänomenologisieren als Erscheinung in der Welt, und d. h. als Erscheinung in der weltlichen Geschichte, bezogen ist auf die Vergänglichkeit des erscheinenden „phänomenologisierenden“ Subjektes und damit auf Formen historischer Tradierung. Diese Frage hat zunächst nichts damit zu tun, wie⁴⁷⁶ das Phänomenologisieren, das eine egologische Erkenntnishabitualität darstellt, evtl. kontiniert in einer transzendental-historischen monadischen Tradition, sondern ist eine Problematik, die auf die Objektivation des Phänomenologisierens bezogen ist. Diese ist die Äusserung der phänomenologischen Erkenntnisse in⁴⁷⁷ und für die natürliche Einstellung. Sie partizipiert in einer schwer beschreibbaren Weise an der transzendentalen und natürlichen Einstellung; an der transzendentalen, sofern sie transzendente Erkenntnisse objektiviert, d. h. also hinsichtlich ihres „Was“; an der natürlichen Einstellung hat sie teil durch das „Wie“ ihres Objektivierens: natürliche Begriffe, Sprache usw. und dann vor allem durch die Bezogenheit auf die Existenzstrukturen des erscheinenden phänomenologischen Subjektes. Für die Objektivation des Phänomenologisierens⁴⁷⁸ für die natürliche Einstellung⁴⁷⁹ werden — trotzdem der Objektivierende aus der transzendentalen Einstellung herkommt — die mundanen Strukturen der Endlichkeit und Vergänglichkeit des erscheinenden Subjektes in einer Weise ernst genommen, ganz ungeachtet der transzendentalen Interpretation derselben, die eine gewisse Ähnlichkeit mit der vor-phänomenologischen Naivität hat. Das Phänomenologisieren objektiviert sich zu der in seiner weltlichen Erscheinungssituation sich aussprechenden „Phänomenologie“. Diese ist durchgängig bestimmt von weltlichen Motivationen (die in ihr allerdings selbst ihre transzendente Aufklärung erfahren):⁴⁸⁰ Als Funktionär der menschlichen Gemeinschaft philosophiert der phänomenologisch Erkennende, er gliedert sich ein in die menschlich-generative Habitualität des Philosophierens, tradiert, lehrt, publiziert usw.⁴⁸¹

⁴⁷⁶ <Einf.> sich

⁴⁷⁷ <Einf.> der

⁴⁷⁸ <Einf.> in der humanen Welt

⁴⁷⁹ <Rb.> der Anderen?

⁴⁸⁰ <Rb.> ja eben

⁴⁸¹ <Rb.> Die Welt und die Menschheit und wir in ihr — das alles ist doch Wirklichkeit im transzendentalen Seinsuniversum in seinem transzendental wahren Seinssinn.

c. Der Begriff der „Wissenschaft“

Die uns allgemein leitende Fragestellung nach dem Phänomenologisieren als „Verwissenschaftlichen“ kann erst ihre letzte Prägnanz erhalten in der Bestimmung des Begriffs der „Wissenschaft“.

5 Damit ist aber jetzt keineswegs gemeint eine phänomenologische Klärung dessen, was wir gemeinhin unter „Wissenschaft“ verstehen, nämlich die mundane Idee der Wissenschaft, sondern gefragt ist nach dem sich im Phänomenologisieren selbst verwirklichenden Wissenschaftsbegriff. Dieser kann nie und niemals am Leit-

10 faden des⁴⁸² weltlichen Wissenschaftsbegriffes gefasst werden. Die Idee der phänomenologischen Wissenschaft transzendiert alle bekannten und je in der natürlichen Einstellung möglichen Vorstellungen von Wissenschaft überhaupt. Alle mundanen Wissenschaften sind insgesamt Wissenschaften vom Seienden; die phänomenologische Wissenschaft bezieht sich auf das konstitutive Werden des Seienden.⁴⁸³

Die allgemeine Charakteristik, die wir von der weltlichen Wissenschaft⁴⁸⁴ entworfen haben hinsichtlich ihres „Wer“, ihrer Potentialität, ihrer Kommunikation, hatte für die erste Anzeige des phänomenologischen Wissenschaftsbegriffes nur den „negativen“ Wert

20 des Abhebungshintergrundes. Sie ergab nicht mehr, als dass eben die entsprechenden Strukturen beim Phänomenologisieren durchweg ganz „anders“ sind. Und dennoch war diese In-Beziehung-Setzung nicht vergebens. Haben wir doch einsehen gelernt, dass zwischen der

25 mundanen Erscheinung des Phänomenologisierens und der mundanen⁴⁸⁵ Wissenschaft eine Verwandtschaft der Strukturen besteht. Nun macht aber die Erscheinung, da sie selbst⁴⁸⁶ notwendig in transzendentalen Sinngebungen konstituiert ist und allererst die Möglichkeit schafft, dass sich das Phänomenologisieren für die nat-

30 türliche Einstellung aussprechen kann, gerade ein Moment des

⁴⁸² <Einf.> natürlich

⁴⁸³ <V.> Alle mundanen Wissenschaften sind insgesamt Wissenschaften vom „Seienden“, dessen Allheitsbegriff, Alleinheitsbegriff Welt ist; die phänomenologische Wissenschaft bezieht sich auf das konstitutive „Werden“ des Seienden und damit von seinem Sein in der absoluten Konkretion dieses Werdens, dessen alleinheitlicher Seinsbegriff die transzendente Alleinheit ist.

⁴⁸⁴ <Einf.> in der naiven Positivität

⁴⁸⁵ <V.> der naiv-mundanen

⁴⁸⁶ <V.> Nun macht aber das Weltlich -sich-Darstellen, da es selbst

phänomenologischen Wissenschaftsbegriffes aus. Keineswegs sind es die transzendentalen Wahrheiten hinsichtlich des Phänomenologisierens allein, die die integralen Elemente des phänomenologischen Wissenschaftsbegriffes enthalten. Vielmehr ist dieser gerade⁴⁸⁷

5 durch die mundane Erscheinung des Phänomenologisierens determiniert. In der Entgegensetzung und „kanonischen“ Unterscheidung von eigentlichen transzendentalen Wahrheiten und blossen Erscheinungswahrheiten, in dieser antithetischen Abgrenzung⁴⁸⁸ bewegen wir uns innerhalb des phänomenologischen Wissenschaftsbe-

10 griffes, der nichts anderes ist als die „synthetische“ Einheit der antithetischen Bestimmungen. Aber die hier vorliegende „Synthesis“ ist keine „Aufhebung“ einseitiger Wahrheiten in einer sie als Momente umfassenden höheren Wahrheit. Die Erscheinungswahrheit steht nicht sozusagen gleichberechtigt neben der trans-

15 dentalen Wahrheit, sondern ist letzten Endes eine — allerdings selbst auf transzendentalen Sinngebungen beruhende — Scheinwahrheit,⁴⁸⁹ die für den Philosophierenden jederzeit „durchsichtig“ ist. Und sofern sie nicht allein durchsichtig ist auf die von der Erscheinung verhüllte transzendente Natur des Phäno-

20 nologisierens hin, sondern auch auf die ihr selbst zugrundeliegende „Konstitution“ (Verweltlichung) hin, ist sie selbst — für den Philosophierenden — „aufgehoben“ in der transzendentalen Wahrheit.

In welchem Sinne ist nun der phänomenologische Wissenschaftsbegriff die „synthetische Einung“ der gegen einander abgesetzten

25 Erscheinungswahrheiten und transzendentalen Wahrheiten bezüglich des Phänomenologisierens? Darauf ist die Antwort zu geben, dass es sich im strengsten Sinne nicht um eine Synthesis handelt der auseinandergehaltenen Wahrheiten, sondern der trans-

30 dentalen Charakteristik des Phänomenologisierens mit dem

⁴⁸⁷ <V.> nur aporetisch

⁴⁸⁸ <Rb.> Das ist wohl richtig: In der Welt, die immerzu eine Schichte von „Seienden“ <ist>, welche in ihrem Sein ursprünglich bezogen <ist> auf natürliche Naivität — auch nachdem diese transzendental verständigt ist —, hat die konstitutive Erkenntnis, hat auch die Welt als aufgeklärtes Phänomen nichts zu suchen. Die Verweltlichung aller transzendentalen Erkenntnis und transzendental Seienden, z.B. auch der Monaden (nicht der Seelen) ist in diesem Sinn uneigentliche Verweltlichung, nämlich sie ergibt nichts weltlich Seiendes.

⁴⁸⁹ <Rb.> Dagegen sträube ich mich! Raumzeitliche Lokalisation, die kein Schein ist, aber einen Sinn hat, der alle weltliche Lokalisation, die des weltlich Seienden, transzendiert.

Hinweis auf eine, in den „Erscheinungswahrheiten“ sich dokumentierende, transzendente Bedingung des Phänomenologisierens. Oder anders formuliert: Die mundane Situation, in welcher das Phänomenologisieren als „phänomenologische Philosophie“ auftritt (und die in den Erscheinungswahrheiten ausgedrückt wird), ist keineswegs irrelevant für die Fassung des phänomenologischen Wissenschaftsbegriffes, sondern stellt ein integrales Moment desselben dar. Zwar wissen wir, dass sie selbst als konstitutives Resultat auf transzendentalen Leistungen beruht (die wir die sekundäre⁴⁹⁰ Verweltlichung nannten); aber es hatte den Anschein, als ob die Verweltlichung des Phänomenologisierens nur ein es an ihm selbst nicht weiter determinierendes, ihm sozusagen äusserliches In-Mitleidenschaft-Geraten desselben sei mit der konstitutiven weltfinalen Lebenstendenz der transzendentalen Subjektivität. Wenn auch diese verweltlichende „Maskierung“⁴⁹¹ des transzendentalen Geschehens des „Zu-sich-selbst-Kommens“ der konstituierenden Subjektivität in der Erkenntnisleistung des phänomenologisierenden Zuschauers unvermeidlich ist, weil sie selbst aus konstitutiven Quellen entspringt, so mag sie doch offenbar für den Philosophierenden, d. i. die „Erscheinung“ Durchschauenden, ungefährlich und harmlos sein.⁴⁹² Und kann er nicht, gerade weil er vor der Verführung, die Erscheinung als die Sache selbst zu nehmen, durch seine überlegene transzendente Einsicht bewahrt bleibt, den eigentlichen transzendentalen Wissenschaftsbegriff fassen in einem geflissentlichen Absehen von allen Erscheinungswahrheiten?

Es gilt jetzt die Frage aufzuwerfen, ob denn wirklich die Verweltlichung ein dem Phänomenologisieren selbst ausserwesentliches, äusseres und äusserliches Widerfahrnis ist, oder ob es selbst dadurch wesentlich bestimmt wird. Die Antwort auf diese Frage finden wir in der Erörterung der eigenartigen Bezugsverhältnisse zwischen der natürlichen und der transzendentalen Einstellung, genauer gesprochen, zwischen den beiden transzendentalen Existenzweisen der weltkonstituierenden Subjektivität: blosses „Ansichsein“ (Selbstvergessenheit, ⁴⁹³„Schlaf“) und „Fürsichsein“ (Selbstbe-

⁴⁹⁰ <Rb.> gut

⁴⁹¹ <Rb.> Lokalisierung, scheinbar Realisierung — wenn man nicht aufpasst

⁴⁹² <Rb.> Nichts kann gefährlich sein für den, der wirklich in der Reduktion lebt und theoretisiert — er muss nur konsequent sein.

⁴⁹³ <Einf.> quasi-

wusstheit, ⁴⁹⁴Erwachtheit) des transzendentalen Lebens. Zunächst ist einmal die natürliche Einstellung die Voraussetzung alles phänomenologischen Wissens, sofern die phänomenologische Erkenntnis erst möglich ist, wenn bereits schon Weltkonstitution — eben im „Zustand der Selbstvergessenheit“ — geschehen ist. M. a. W. das Zusichselbstkommen der transzendentalen Subjektivität setzt ein vorgängiges „Ausser-sich-Sein“ derselben voraus. Damit ist keine „logische“, aus dem Begriff des Zusichselbstkommens analytisch abgeleitete, sondern eine vor aller logischen Fassung liegende transzendente Notwendigkeit bezeichnet. Die Bedingtheit der „transzendentalen Einstellung“ durch den transzendentalen Existenzmodus „natürliche Einstellung“ besteht aber nicht nur darin, dass das konstituierende Leben als das Thema und das Substrat der phänomenologischen Erkenntnis in Naivität verlaufen sein muss, bevor es eben durch die phänomenologische Reduktion und die dadurch ermöglichte Rückfrage in die Konstitution „für sich erhellt“ werden kann; sondern liegt überdies in der Angewiesenheit der phänomenologischen Erkenntnis auf die mundane Äusserungssituation. Das will sagen: Alle transzendente Selbsterkenntnis, die sich in der Rückfrage in die Konstitution realisiert, geht nicht nur bloss aus von der natürlichen Einstellung,⁴⁹⁵ sondern bleibt auch auf sie zurückbezogen.

Aber der Sinn dieses Rückbezuges muss recht verstanden und gefasst werden. Da die phänomenologische Erkenntnis gerade die Aufhebung der Befangenheit und Naivität darstellt, welche die Verslossenheit der natürlichen Einstellung gegen die transzendente Ursprungsdimension ausmachen, kann sie nicht auf die noch in ihrer spezifischen „Naivität“ beruhende natürliche Einstellung zurückbezogen werden, sondern nur auf die transzendental interpretierte natürliche Einstellung, d. h. auf die transzendente Situation⁴⁹⁶ der Endkonstituiertheit. Alle Rückfragen in die Konstitution setzen notwendig in der Sphäre der konstitutiven „Endprodukte“ ein. Aber die phänomenologisch-theoretische Ausweisung der tieferliegenden und konstitutiv fundierenden Schichten,

⁴⁹⁴ <Einf.> quasi-

⁴⁹⁵ <Einf.> (als historische Situation)

⁴⁹⁶ <V.> auf die transzendental erschlossene Situation

der mannigfaltigen konstituierenden Prozesse⁴⁹⁷ und der in ihnen jeweils erscheinenden („vor-seienden“) Gebilde usw. ist — trotz der evidenten Gegebenheit derselben — kein wirkliches Zurückkommen des Phänomenologisierenden in diese früheren Konstitutionsschichten und ein Herauskommen aus der konstituierten „Endschicht“; sondern der Phänomenologisierende analysiert diese tieferen Schichten der transzendentalen Konstitution immer im Regressionshorizont der Endschicht: im Ausgang von der transzendental ausgelegten Situation der natürlichen Einstellung.

10 Auf diese also als die ständige Situation des Phänomenologisierenden sind alle thematischen Erkenntnisse letzten Endes zurückbezogen. Das bedeutet nun: Das Wissen, in dem sich das Für-sich-Werden der transzendentalen Subjektivität bildet, ist in sich selbst notwendig bezogen auf eine transzendente Situation, die durch eben

15 dieses Wissen als die Situation des „Ausersichseins“ der konstituierenden Subjektivität aufgewiesen und erhellt wird.

Wenn wir uns die damit angedeutete Sachlage ganz klar machen, so kommen wir alsbald zur Einsicht, dass in den Erscheinungswahrheiten hinsichtlich des Phänomenologisierens, also in den

20 Charakterisierungen desselben in der natürlichen Einstellung, ganz bestimmte transzendente Wahrheiten impliziert sind, die eben durch die transzendente Interpretation der „Erscheinung“⁴⁹⁸ zutage treten. M. a. W. die nur transzendente Bestimmung des Phänomenologisierens bei vollständigem Absehen von allen Erscheinungswahrheiten resp. deren transzendentaler Interpretation

25 genügt nicht für die Herausstellung des phänomenologischen Wissenschaftsbegriffes.⁴⁹⁹ Denn die Erscheinung des Phänomenologi-

⁴⁹⁷ <Prozesse in Anführungszeichen>

⁴⁹⁸ <Einf.> nur ausdrücklich

⁴⁹⁹ <V.> M.a.W. die nur transzendente Bestimmung des Phänomenologisierens bei vollständigem Absehen von allen Erscheinungswahrheiten resp. deren transzendentaler Interpretation ist eine blosse Abstraktion und genügt nicht für die Herausstellung des phänomenologischen Wissenschaftsbegriffes. <Dazu Rb.> Es ist eine blosse Abstraktion. Die ständige sekundäre Selbstverweltlichung des Transzendentalen gehört zur neuartigen Konstitution, die durch die transzendente Reduktion in Gang gesetzt wird unter Voraussetzung und unter Umwendung der früheren naiven Konstitution. Ob wir darauf hinsehen oder nicht, die höhere Seinskonstitution der Transzendentalität ist zugleich auf sich zurückbezogen in Form einer transzendentalen Lokalisation in der Welt. Das betrifft schon die Unterschicht der transzendentalen Erfahrung und natürlich weiter die Oberschicht der transzendentalen theoretischen Aussage und wieder ihre kommunikative Übermittlung vom transzendentalen Ego auf andere etc. und so die transzendente intersubjektivität der Wissenschaft.

sierens ist keine ausserwesentliche Verhüllung⁵⁰⁰ und Verdeckung desselben, die weiterhin die spezifische Natur des sich in ihm realisierenden Wissens nicht berühren würde, sondern ist das Resultat der transzendentalen Konstitution der Wissens- und Wissenschaftssituation,⁵⁰¹ in der das Phänomenologisieren einsetzt, geschieht und verbleibt. Das „Selbstbewusstsein“ der transzendentalen Subjektivität ist prinzipiell nicht möglich als ein Bei-sich-Sein des konstituierenden Lebens auf den tiefsten Konstitutionsstufen, sondern geschieht in der transzendentalen Schicht der

10 Endkonstituiertheit; m. a. W. das Für-sich-Werden der transzendentalen Subjektivität spielt sich ab in der konstitutiven Dimension des — allerdings transzendental durchhellten — „Ausersichseins“.⁵⁰² Wenn wir einmal die volle Einsicht in diese Zusammenhänge gewonnen haben, werden wir auch den Charakter

15 der oben erwähnten „Synthese“ zwischen den eigentlichen transzendentalen und den Erscheinungswahrheiten verstehen, die gerade den phänomenologischen Wissenschaftsbegriff ausmachen soll. Wir werden dann erkennen, dass diese Synthese die Einigung der gegen die Erscheinungswahrheiten abgehobenen transzendentalen

20 Wahrheiten über das Phänomenologisieren darstellt mit den transzendentalen Interpretationen der Erscheinungswahrheiten, als der Wahrheiten über die Konstituiertheit der transzendentalen Selbsterhellungssituation.

Wie kann nun⁵⁰³ der phänomenologische Wissenschaftsbegriff ab-

25 gesetzt werden gegen den mundanen? Finden wir denn nicht auch bei der weltlichen Wissenschaft die Bezogenheit auf⁵⁰⁴ die transzendente⁵⁰⁵ Situation des „Ausersichseins“ der konstituierenden⁵⁰⁶ Subjektivität und auf die Schicht der „Endkonstituiertheit“? Gewiss — aber hier ist der Bezug auf die natürliche Einstellung

30 prinzipiell verschieden von demjenigen, der dem Phänomenologisie-

⁵⁰⁰ <Rb.> eigentlich überhaupt keine

⁵⁰¹ <V.> sondern ist das Resultat der transzendentalen Konstitution der Wissens(situation) und <der> natürlich-weltlichen Erfahrungs- und <der> theoretischen Wissenschaftssituation,

⁵⁰² <Rb.> gut

⁵⁰³ <V.> danach

⁵⁰⁴ <V.> Wissen wir schon vom Transzendentalen, dann können wir auch sagen: Auch bei der weltlichen Wissenschaft besteht die Bezogenheit auf

⁵⁰⁵ <transzendente mit einem Fragezeichen versehen. Dazu Rb.> verstehe ich nicht

⁵⁰⁶ <konstituierenden mit einem Fragezeichen versehen. Dazu die leicht ausradierte V.> erfahrend denkenden

ren eignet.⁵⁰⁷ Während dieses gerade die natürliche Einstellung als eine transzendente Situation erkennt, die Welt als die Dimension der „Endkonstituiertheit“ in der konstitutiven Analytik zur Ausweisung bringt; während sie also um das „Ausersichsein“ der 5 transzendentalen Subjektivität weiss als der in ihrem konstitutiven Ausser-sich-Gehen gebildeten Habitualität der Selbstobjektivation (in der Welt), kann von all dem bei der natürlichen mundanen Wissenschaft keine Rede sein. Nur als Phänomenologe — in der phänomenologischen Auslegung des weltlichen Wissens und der 10 daraus erwachsenden Wissenschaft — erkenne ich die Befangenheit desselben in der natürlichen Einstellung, erkenne ich dessen notwendige Bezogenheit auf das „Seiende“ als „Endkonstituiertes“; als weltlicher Wissenschaftler aber weiss ich nichts von meiner Naivität und dogmatischen Beschränktheit,⁵⁰⁸ die nicht nur darin besteht, dass ich bloss auf eine „abstrakte“ Schicht: die Welt (die 15 Allheit der konstituierten Endprodukte), thematisch bezogen bin und überhaupt bezogen sein kann, sondern vor allem in der Weise dieses Wissens. Mit gutem Rechte bilde ich, in der natürlichen Einstellung befangen, durch die Formalisierung der mir gegebenen 20 mundanen Wissenschaften die Formalidee „Wissenschaft überhaupt“. ⁵⁰⁹ Ohne jetzt auf diese allgemeine Idee der Wissenschaft einzugehen und die darin implizierten mundanen „Vorurteile“ herauszustellen, können wir doch zwei Hauptcharaktere der mundanen Wissenschaftsidee abheben. Einmal: Theoretisches Erkennen 25 ist Erkennen von Seiendem;⁵¹⁰ alle Wissenschaft ist zu systematischer Einheit gebrachtes Wissen vom Seienden oder von allgemeinen Stilstrukturen des Seienden.⁵¹¹ Nicht nur der Gegenstand, sondern immer auch das Subjekt der Wissenschaft ist „seiend“ (mag es sich um ein einzelnes oder kollektives Subjekt handeln). Erkennen 30 und letztlich Wissenschaftstreiben ist ein bestimmtes seiendes Verhalten des seienden Subjektes zum seienden Gegenstand. Zweitens: Erkenntnis und Gegenstand sind durch die Erkenntnisrelation getrennt. Alle Erkenntnis ist Erkenntnis über...

⁵⁰⁷ <Rb.> eben

⁵⁰⁸ <Erg.> (beides also transzendente Begriffe und erst von der Phänomenologie zu verstehen)

⁵⁰⁹ <V.> die logische Formalidee „Wissenschaft überhaupt“, und so Logik.

⁵¹⁰ <Seiendem in Anführungszeichen>

⁵¹¹ <Rb.> Seiendes im historisch allgemeinen Sinn hat seinen Universalbegriff und Totalitätsbegriff unter dem Titel Welt.

Wenn einmal der Erkennende sich selbst zum Gegenstand wird (Reflexion), so scheiden wir doch sein erkanntes, vergegenständlichtes und sein erkennend fungierendes „Selbst“. ⁵¹² M. a. W. die Entgegengesetztheit von Erkenntnis und Gegenstand, von 5 Wissenschaft und Gebiet gehört wesentlich zur natürlichen Wissens- und Wissenschaftsidee. Nicht zuletzt besteht die zur natürlichen Einstellung gehörende Endlichkeit der Erkenntnis in der inneren Entgegensetzung und Zerfallenheit der mundanen Erkenntnisrelation (Erkennen und Thema), die eine wechselseitige Begrenzung der Relate selbst darstellt. Der phänomenologische 10 Wissenschaftsbegriff, also die Kennzeichnung des aus der phänomenologischen Reduktion hervorgehenden Wissens in seiner spezifischen Eigenart, kann nicht unter den allgemeinen Wissenschaftsbegriff subsumiert werden, der aus der Formalisierung der 15 mundanen Wissenschaft erwachsen ist. Mit dem Vollzug der Reduktion transzendieren wir die universale Heimat- und Ursprungssituation alles weltlichen Wissens überhaupt: die Befangenheit in der natürlichen Einstellung; wir realisieren ein Begreifen, Erkennen, Wissen und eine Wissenschaft ganz neuer Art, einer 20 neuen, bisher unvorstellbaren Radikalität.⁵¹³ Nie dürfen wir hoffen, durch eine noch so extreme Formalisierung des weltlichen Wissenschaftsbegriffes den Oberbegriff zu gewinnen, der sowohl die mundane als auch die transzendente Wissenschaft unter sich begreift. Nicht durch eine Formalisierung, sondern allein durch 25 eine thematische Reduktion der mundanen Wissens- und Wissenschaftsidee können wir zu einem Verständnis des phänomenologischen Wissenschaftsbegriffes vorstossen. (In der phänomenologischen Reduktion ist also nicht nur beschlossen die Mannigfaltigkeit der einzelnen Reduktionen von der faktischen Welt in die 30 transzendente Konstitution derselben (egologisch-primordiale und intersubjektive Reduktion); nicht nur die Reduktion von den Weltmöglichkeiten in die Konstitution des Weltstiles; nicht nur die Reduktion der Seinsidee und der ontischen Sprache; sondern auch die Reduktion der weltlichen Wissens- und Wissenschaftsidee!) Die

⁵¹² <Erg.> für das zugleich jedes andere eintreten kann. <Dazu Rb.> Mein Selbst als seiendes ist identisches An-sich für alle Erkennenden — Menschen

⁵¹³ <V.> wir realisieren ein Begreifen, Erkennen, Wissen und eine Wissenschaft einer ganz neuen, bisher unvorstellbaren Art und Radikalität.

phänomenologische Reduktion eröffnet nicht allein eine neue Dimension des „Seins“, sondern auch eine neue Dimension des Wissens und der Wissenschaft. Und wie das mundane Sein nicht „ausserhalb“ des transzendentalen liegt, sondern nur eine
 5 bisher verabsolutierte „Schicht“ desselben darstellt, so ist auch der mundane Wissenschaftsbegriff im transzendentalen enthalten: Das „endliche“ Wissen ist ein abstraktes Moment am „unendlichen“, d. i. transzendentalen Wissen. Das zeigt sich z. B. daran, dass die transzendente Weltaufklärung keineswegs die munda-
 10 nen Erkenntnisse und Wissenschaften durchstreicht und sie diskreditiert, sondern sie vielmehr als „abstrakte“ Wissensmomente des transzendentalen Wissens begreift, die erst zu einer vollen Verständlichkeit und echten Auswirkung ihres Sinnes kommen können durch die „allseitige“ (konkrete) Herausstellung der allen weltlichen Er-
 15 kenntnissen vorausliegenden und sie fundierenden konstitutiven Wahrheiten. M. a. W. die mundane Erkenntnis, Wissenschaft, Wissenschaftsidee überhaupt ist nur in der verabsolutierten Gestalt, in welcher sie in der natürlichen Einstellung auftritt, ein Gegenbegriff zur transzendentalen Wissenschaft; richtig verstanden, d. i. auf
 20 die end-konstituierte Geltungssituation bezogen, macht sie selbst ein Strukturmoment im Ganzen des Systems der transzendentalen Wahrheit aus.

Die Reduktion der weltlichen (in der Befangenheit der natürlichen Einstellung beheimateten) Wissens- und Wissenschaftsidee stellt
 25 eine grosse und umfassende Thematik der transzendentalen Methodenlehre dar. In der Verfolgung unserer Absicht, nur die allgemeinste Idee einer transzendentalen Methodenlehre zu entwerfen, können wir nicht die erforderlichen Besinnungen durchführen, können nicht wirklich den Begriff der phänomenologischen Wissen-
 30 schaft in seiner inneren Strukturverfassung darstellen. Nur in einer vorgrifflichen Voranzeige wollen wir anvisieren, worauf eine transzendente Reduktion der Wissenschaftsidee führen mag. So geschieht am Ende in dieser „Reduktion“ nichts anderes als die Grundlegung des phänomenologischen Wissenschafts-
 35 begriffes in der Bestimmung desselben als „absoluter Wissenschaft“.

In welchem Sinne ist die phänomenologische Wissenschaft durch die attributive Bezeichnung: absolut, in einem entscheidenden Sinne charakterisiert? Nicht im Rückgang auf irgendwie gebräuch-

liche Bedeutungen dieses Terminus,⁵¹⁴ noch auf die mit ihm gegebenen historischen Anklänge können wir den Sinn dieser Charakteristik verstehen, sondern einzig nur in der ausdrücklichen Aneignung des phänomenologischen Begriffes von „absolut“. Dazu
 5 bedarf es einer gewissen Vorbereitung. Zunächst schalten wir die unbestimmten schwankenden und dunklen Begriffe von „absolut“ aus, die irgendwie eine besondere Dignität des Wissens, einen besonderen Grad desselben anzeigen sollen. Auch die populäre Auffassung von „absolut“, die sich in den Redeweisen „absolute Kunst“,
 10 „absolute Religion“ usw. äussert und eigentlich nur einen Modus der Ausschliesslichkeit des in ihnen lebenden Daseins meint, drängen wir ab; und ebenso auch alle die aus der Philosophiegeschichte sich nahelegenden „metaphysischen“ Begriffe von „absolut“. (Wir lassen aber als Problem offen, inwieweit solche traditio-
 15 nellen Fassungen des fraglichen Begriffes in einer unmittelbaren Nähe zu dem phänomenologischen Sinn dieses Terminus stehen.)

Die phänomenologische Klärung des der phänomenologischen Wissenschaft in der Absicht einer zentralen Charakterisierung gegebenen Attributes: „absolut“, muss ausgehen von der Bestimmung
 20 des nominalen Begriffes, also von der Auslegung des Begriffes des „Absoluten“. Ausdrücklich müssen wir von vornherein festhalten, dass wir damit einen transzendentalen Begriff intendieren, den wir nur bezeichnen können durch eine bestimmte „Analogisierung“, die sich eines mundanen Begriffes bedient. Um
 25 überhaupt in die Analogiefunktion eingestellt werden zu können, muss der mundane Begriff in einer bestimmten Affinität zu der von ihm angezeigten transzendentalen Bedeutung stehen. Zunächst ist der mundane Begriff von „absolut“ ein Gegenbegriff zu „relativ“ und meint einen Modus des Seins: nämlich das Sein als
 30 unbezügliche, selbständige Substanz (οὐσία). Gegenüber dem unselbständigen, bezüglichen Sein der Akzidenzen, die eben auf das Sein der Substanz relativ sind, ist diese selbst das Irrelative, Eigenständige, der Träger aller Relativitäten. Aber streng genommen ist die einzelne Substanz wohl irrelativ gegenüber ihren akzidentellen Bestim-
 35 mungen, aber nicht schlechterdings. Jede Substanz ist als individuell Seiendes im universalen Seinszusammenhang der Welt,

⁵¹⁴ <Rb.> Doch! Von der Analogie aus dessen, was natürliche Wissenschaft leisten sollte. Siehe unten.

jede ist mit jeder verbunden in der Korrelativität des „commercium“. Mit einem gewissen Rechte können wir nun gegenüber dem relativen Sein der individuellen Substanzen das Sein der Welt selbst als „absolut“, die Welt als das „Absolute“ (absolut Seiende) bezeichnen. Diesem mundan-ontologischen Begriff des Absoluten stellen wir nun den transzendentalen gegenüber, und zwar so, dass wir diesen mit dem mundanen Ausdruck eben bezeichnen und analogisch anzeigen. In dieser Analogieanzeige liegt aber gerade eine reduktive Verwandlung des mundanen Sinnes von absolut und Absolutem beschlossen. Solange wir in der natürlichen Einstellung stehen, gilt uns mit Recht die Welt als die Alleinheit des Seienden überhaupt, als das absolut Seiende, in welchem alles individuelle Seiende beschlossen ist und ausser dem nichts ist und nichts sein kann. Im Vollzug der phänomenologischen Reduktion aber erkennen wir, dass das, was wir für die unbezügliche und letztlich selbständige Allheit des Seienden gehalten haben, in Wahrheit nur eine abstrakte Schicht im konstitutiven Werden darstellt, dass das Universum des Seienden: die Welt, nur ein relatives „Universum“ ist, das in sich zurückbezogen ist auf die transzendente konstituierende Subjektivität. Zugleich aber begreifen wir, dass diese „Relativität“ nicht als ein Beziehungsverhältnis zwischen zwei „Substanzen“ aufgefasst werden darf (gleichsam als ob hier die Welt qua Gebilde, dort die konstituierende, bildende Subjektivität stünde), sondern als ein innerhalb des transzendentalen Lebens selbst spielender Bezug. Die Welt wird verständlich als der Inbegriff der Enden der konstitutiven Lebensprozesse der transzendentalen Subjektivität; sie liegt also nicht ausserhalb dieses Lebens selbst. Und weiterhin erkennen wir, dass überhaupt die Idee eines jenseits des konstitutiven Werdens liegenden „Ausserhalb“ prinzipiell sinnlos ist; dass die Weltkonstitution, in der die transzendente Subjektivität und die Welt als die Pole des „Woher“ und „Wohin“ liegen, das grundsätzlich letzte, selbst nicht mehr als „relativ“ erkennbare Universum ist.

Ist nun dieses „Universum der Konstitution“ das Absolute im phänomenologischen Sinne? Das kann nicht schlechthin bejaht werden; vielmehr müssen wir eine prinzipielle Unterscheidung vollziehen. Vor der phänomenologischen Reduktion ist die transzendente Weltkonstitution (die ihrer selbst „unbewusste“ transzendente Subjektivität in eins mit der in ihrem anonym bleiben-

den Leisten sich bildenden Welt) das „Absolute“ im phänomenologischen Verstande. Nach der Reduktion aber kann die konstitutive „Kosmogonie“ (die Weltkonstitution) nicht mehr allein als das Absolute bezeichnet werden: Vielmehr ist dieses gerade die Einheit von transzendentaler Konstitution und dem transzendentalen Geschehen des Phänomenologisierens. D. h. das Absolute ist die übergreifende Gesamteinheit des transzendentalen Lebens überhaupt, die in sich selbst gegensätzlich gegliedert ist. Diese Entzweiung zwischen konstituierendem und phänomenologisierendem Leben determiniert jetzt den Begriff des Absoluten: Es ist die synthetische Einheit antithetischer Momente.

Aber nicht nur das zum „Selbstbewusstsein“ gekommene Absolute ist durch eine gewisse innere Gegensätzlichkeit bestimmt, sondern auch das — vor der Reduktion — „an sich seiende“ Absolute. Während der mundane Begriff vom „Absoluten“ ein ontologischer Begriff ist, d. h. eine Totalität des⁵¹⁵ Seienden meint, kann der phänomenologische Begriff des Absoluten nicht ontologisch charakterisiert werden; d. h. er meint keine Totalität des⁵¹⁶ Seienden. Nicht ist die Reduktion einfach die Aufschliessung eines bisher verdeckten grösseren Seinszusammenhangs, in den die vordem vermeinte Totalität: Welt, als eine begrenzte und relative eingestellt wird; nicht ist das „transzendente Sein“ nur umfassender, aber sonst in selbem Sinne „seiend“. Wird doch durch die phänomenologische Reduktion die natürliche Einstellung „relativiert“ nicht durch eine Entschränkung des Seinsbereiches, sondern durch eine konstitutive Einschränkung: Der Universalhorizont alles Seins (die Welt) wird durch die Erkenntnis, dass „Seiendes“ die konstitutive Dignität von Endprodukt, von Resultat hat, eingestellt in den Universalzusammenhang der Weltkonstitution. M. a. W. das Absolute ist nicht eine sozusagen homogene Universaleinheit von Seiendem (analog zur Welt), sondern gerade die umgriffliche Einheit von Seiendem überhaupt und Vor-Seiendem (von mundanem und „transzendentallem“ Sein), von Welt und Ursprung der Welt. Es umspannt so in sich „Gegensätze“, die keine Seinsgegensätze sind, ist in einem nicht-ontischen Sinne die „coincidentia opposito-

⁵¹⁵ <Einf.> an sich

⁵¹⁶ <Einf.> an sich

rum“. (Das ist allerdings nicht in irgendeinem „mystischen“ Sinne gemeint, sondern zielt ab auf die mit den Kategorien der formalen Logik — die letzten Endes Seinslogik ist — unfassbare Einheit in Gegensätzen.)

- 5 Der so angedeutete Begriff des Absoluten scheint identisch zu sein mit dem bisher gebrauchten Begriff des „Transzendentalen“. Dies trifft auch in einem gewissen Sinne zu. Aber dennoch kommen erst mit dem Begriff des Absoluten zentrale Strukturen des konstitutiven Weltwerdens in den Blick. Bezeichnet zunächst doch der
- 10 Ausdruck „transzendental“ die im Transzendieren der Welt (durch die phänomenologische Reduktion) eröffnete konstituierende Subjektivität — im Gegensatz zur Welt resp. zur natürlichen Einstellung. Zwar ist er von vornherein eine thematische Bezeichnung, aber doch eine solche, die aus der Übertragung eines Richtungs-
- 15 begriffes auf das in dieser Richtung Zugängliche erwachsen ist. Wenn wir nach der konstitutiven Weltinterpretation dann auch die Welt selbst als transzendental bezeichnen, so schwingt in diesem Ausdruck doch noch der ursprüngliche Richtungssinn mit, worin eine Quelle missverständlicher Auslegung zu sehen ist. Ist
- 20 somit der Terminus „transzendental“ primär ein Gegenbegriff, der eben, thematisch gebraucht, das von der Welt (der natürlichen Einstellung) gewissermassen abgesetzte und ihr entgegengesetzte⁵¹⁷ transzendental-konstituierende Leben meint, so ist dagegen der Begriff des Absoluten ein universaler In-Begriff. Eine prinzipielle
- 25 Problematik der transzendentalen Methodenlehre wird durch die Aufgabe umzeichnet, den Begriff des Absoluten methodisch zu entfalten und den Reichtum seiner inneren Momente zur Darstellung zu bringen. Die blosse Voranzeige muss es aber mit wenigen Andeutungen genügen lassen.
- 30 Die oben gegebene Bestimmung des Absoluten als der synthetischen Einheit von Welt und der sie konstituierenden transzendentalen Subjektivität ist in dieser formalen Allgemeinheit zwar nicht inkorrekt, aber bedarf doch noch einer genaueren Fassung; zumindest müssen die damit gegebenen Probleme in ihren allgemeinsten
- 35 Umrissen offenbar werden. Die Welt als die Alleinheit des real Seienden, grenzenlos offen nach Raum und Zeit, mit der ganzen Unermesslichkeit der sie füllenden Natur, mit allen Planeten, Milch-

- strassen und Sonnensystemen; mit der Mannigfaltigkeit des Seienden als Stein, Pflanze, Tier und Mensch; als Boden und Lebensraum menschlicher Kulturen, ihres Aufgangs und Niedergangs im Wandel der Geschichte; als Stätte letzter ethischer und religiöser Entscheidungen; die Welt in dieser Vielfalt ihres Daseins; mit einem Wort: das Sein — ist nur ein Moment des Absoluten. Die ungeheure Erschütterung, die jeder erlebt, der durch die phänomenologische Reduktion wirklich hindurchgeht, hat ihren Grund in der bestürzenden Erkenntnis, dass die unfasslich grosse, grenzenlose,
- 10 weite Welt den Sinn eines konstitutiven Resultates hat, dass sie somit im Universum der Konstitution nur eine relative „Totalität“ darstellt. (Man kann die phänomenologische Reduktion geradezu unter einem zentralen Aspekt charakterisieren, wenn man die „Revolution der Denkungsart“ ins Auge fasst, die
- 15 hinsichtlich des Begriffes der Totalität geschieht. Die Entabsolutierung der Welt (die in der natürlichen Einstellung verabsolutiert ist) bedeutet eine radikalere „kopernikanische Wendung“ als der Übergang vom geozentrischen zum heliozentrischen System — und als alle philosophischen Revolutionen der Weltansicht, die auf dem Boden der natürlichen Einstellung geschehen.) Wie aber ist das andere Moment des Absoluten: die in der Welt als in ihrem Resultate terminierende „Konstitution“ zu bestimmen? Haben wir doch schon in der ersten Stufe der transzendentalen Weltinterpretation erkannt, dass unter dem Titel „Welt“
- 25 nicht ein sozusagen *privates* (*primordiales*) Konstitutionsgebilde des individuellen transzendentalen Ego vorliegt, sondern das Korrelat einer transzendentalen Vergemeinschaftung der konstitutiven Lebensprozesse, die von der transzendentalen Monadengemeinschaft realisiert werden. Müssen wir nun die monadische
- 30 Intersubjektivität als das „andere Moment“ des Absoluten fassen und dieses selbst als die Einheit von transzendentaler Monadengemeinschaft und der in ihrem konstitutiven Leben verwirklichten Welt? Gerade hier liegt ein fundamentales Problem. Sofern der phänomenologische Begriff des „an-sich-seienden“ Absoluten auf die inbegriffliche Einheit des konstituierenden Lebens
- 35 und des aus ihm hervorgehenden Resultates (Welt) abzielt, ist erst einmal die Frage aufzuwerfen, ob überhaupt mit der analytischen Ausweisung der transzendentalen monadischen Intersubjektivität schon das konstituierende Leben letztlich bestimmt ist, ob

⁵¹⁷ <Rb.> <S. 157, Z. 3 – Schluss> 21. Oktober 1932.

wir im Rückgang der „konstitutiven Rückfrage“ von der Welt aus als der Endsicht des konstitutiven Werdens und im Durchgang durch die fundierenden Stadien und Schichten des Konstitutionsprozesses schon in seiner letzten Tiefe angekommen sind, wenn wir eben die transzendente Pluralität der konstitutiv-kommunizierenden Monaden thematisch machen. Es erheben sich hier die Fragen nach dem universalen Lebenszusammenhang der zunächst als „offen“ gegebenen Monadengemeinschaft; ferner nach der transzendentalen Bedeutung der gegenseitigen intentionalen Implikation der Monaden usw. — alles Fragen und Probleme, die ihre Lösung nur im Zusammenhang der methodischen Entfaltung des Begriffs des Absoluten finden können; genauer gesagt ist ihre Lösung gerade diese Entwicklung und Darstellung des Begriffs des Absoluten. Es zeigt sich vielleicht dann, dass die Monadengemeinschaft selbst noch eine konstituierte Schicht im konstitutiven Weltwerden darstellt. Damit ist in Frage gestellt, ob die transzendente Individuation der pluralen Monaden eine letztliche und reduktiv unaufhebbare Determination des konstituierenden Lebens ist. Es mag sich dann erweisen, ob das Absolute selbst pluralistisch gegliedert und einer Individuation unterworfen ist — oder ob alle Gliederungen nur in ihm liegende Selbstartikulationen sind, es selbst nur unter der Idee des „Einen“ endgültig gedacht werden kann. Solange alle diese Probleme noch unbewältigt sind, muss die Anzeige des phänomenologischen Begriffs des Absoluten als der Inbegriffseinheit von Welt und Weltkonstitution notgedrungen in einer formalen Leere verbleiben.

Aber selbst in der formalanzeigenden Begriffsbestimmung des Absoluten haben wir mit grundsätzlichen Schwierigkeiten der Darstellungsmöglichkeit zu ringen. Hat man im Eigenvollzug der phänomenologischen Reduktion wirklich den Umschlag der Totalitätsvorstellung durchlebt und in theoretischer Erkenntnis sich zugeeignet, so ist doch die Apperzeption zumeist im Banne mundaner Vorurteile. Man versteht wohl die ungeheure Entschränkung, die sich in der Erkenntnis der „Relativität“ des Weltuniversums vollzieht, unterliegt aber allzu leicht der Verführung, diese Entschränkung (Aufhebung der Beschränktheit der natürlichen Einstellung) am Leitfaden eines Seinsverhältnisses zu apperzipieren (z. B. indem man sich das phänomenologische Abso-

lute unter der Idee des „Grösseren“, „Umfassenderen“⁵¹⁸ usw. vorstellt). In all diesen ontischen Apperzeptionen liegt ein Dogmatismus, der es grundsätzlich verhindert, den Begriff des Absoluten phänomenologisch angemessen zu fassen. Und dennoch sind diese ontisch-mundanen Begriffe nicht entbehrlich. Zwar dürfen wir nicht in ihnen philosophisch denken, wohl aber vermittels ihrer die philosophische Erkenntnis präzisieren. Die Auslegung des Begriffs des Absoluten kann nicht auf sie verzichten, weil sie derselben als Mittel der transzendentalen Analogisierung in der Explikation bedarf. Die Inadäquatheit jeder ontischen Charakteristik des Absoluten hat ihren Grund darin, dass das „Sein überhaupt“ nur ein Moment des Absoluten ausmacht. Aber gerade die Rede von „Moment“ darf nur als „phänomenologische Analogie“ verstanden werden. Massiv und direkt genommen ist die Vorstellung eines in Momente gegliederten Absoluten falsch. „Moment-Sein“ ist eine Weise des Seins (z. B. des akzidentellen Seins). Nicht ist das Absolute eine Seinseinheit und Totalität seiner Momente, sondern der Inbegriff von „vor-seiendem“ Werden des Seins (Konstitution) und dem Sein (Welt). Eine dogmatische Verkennung der Natur des Absoluten ist die in der Vorstellung von „Momenten“ implizierte Meinung, als ob „Konstitution“ und „Welt“ — eben wie zwei Momente an einem Seienden — gewissermassen nebeneinander bestünden. In Wahrheit ist aber das Absolute nicht die Einheit zweier unselbständiger Momente, die einander zwar ergänzen, aber auch begrenzen und verendlichen, sondern ist die unendliche Einheit des ständigen Überganges des einen „Momentes“ (Konstitution) in das andere (Welt). Alle Ausdrücke wie Entgegensetzung, Andersheit, Begrenzung und Verendlichung haben grundsätzlich keinen ontischen, d. i. mit ontologischen Kategorien fassbaren Sinn, wenn sie in der Explikation des Begriffes des Absoluten gebraucht werden, sondern intendieren — im analogischen Abstoß von ontischen Bedeutungen — transzendente Begriffe. In welchem Sinne nun das Absolute selbst als das „Unendliche“ anzusprechen ist, können wir, obwohl gerade in dieser Bezeichnung eine zentrale Charakteristik beschlossen ist, jetzt nicht einmal zur Andeutung bringen. Denn das würde voraussetzen einen vorläufigen Einblick wenigstens in die all-

⁵¹⁸ <Erg.> <des> unendlichen Ganzen

gemeinste Problematik der Idee einer „transzendentalen Logik“. (Dieser Titel bezeichnet hier nicht die phänomenologischen Probleme, die sich durch die Aufgabe der transzendentalen Interpretation der „formalen Logik“ ergeben in der Ausweisung der ihr zugrundeliegenden konstitutiven Sinngebungen, sondern die transzendente Theorie des „phänomenologischen Satzes“⁵¹⁹.) Aber soviel können wir voraussetzen, dass die ontische Unendlichkeitsidee nur als ein Analogon dienen kann für die prädikative Äusserung der theoretischen Erkenntnis der transzendentalen Unendlichkeit des Absoluten.

(Anmerkung. Zwar ist die ontische Unendlichkeitsidee selbst zweifach: 1) Unendlichkeit als „Kontinuum“ einerseits, als iterative Unendlichkeit andererseits (z. B. Zahlenreihe und andere iterative Prozesse); 2) Unendlichkeit als Weltform, als Totalität. Ob beide ontischen Unendlichkeitsvorstellungen zur analogischen Darstellung der Unendlichkeit des Absoluten beigezogen werden müssen und können, ist eine offene Frage.)

In all dem liegt methodologisch: Das Absolute wird überhaupt nur dadurch explikabel, dass die ontischen Kategorien und Begriffe in „transzendentaler Analogie“⁵²⁰ bedeutungsmässig fungieren; sofern aber das „Sein“ (die Welt) selbst ein Moment des Absoluten ist, stellt sich das Problem der Explikation des Absoluten dar als die Frage nach dem Sinn der Anwendung der in einem Moment beheimateten Begrifflichkeit auf das Ganze des Absoluten selbst. Erst wenn das Desiderat einer zureichenden Fassung des methodisch ausgebauten und durchgeklärten Begriffs des Absoluten erfüllt ist, kann die schon früher angezeigte, besondere Problematik der transzendentalen Methodenlehre (vgl. § 10), die sich auf das Phänomenologisieren als Explizieren bezieht, bewältigt werden und die volle Idee einer transzendentalen Logik (als der phänomenologischen Theorie der Selbstexplikation des Absoluten) entfaltet werden.

Haben wir so den Begriff des Absoluten durch — allerdings ganz „unsystematische“ — Hinweise in eine erste Sicht gebracht, so ist damit nur die Vorbedingung erfüllt für die uns gestellte Aufgabe, nämlich den phänomenologischen Wissenschaftsbegriff, gemäss welchem sich das Phänomenologisieren (der durchgängige „Gegen-

⁵¹⁹ <V> der phänomenologischen Theorie

⁵²⁰ <V> Verwandlung

stand“ der transzendentalen Methodenlehre) als Wissen organisiert in der Form der Wissenschaft, darzutun und zu erläutern als „absolute Wissenschaft“.

Wir müssen nun dazu übergehen, diesen Wissenschaftsbegriff im Hinblick auf die gewonnenen Voreinsichten in die Natur des Absoluten zu umzeichnen. Dabei kommt es in einer entscheidenden Weise darauf an, die inbegriffliche⁵²¹ Synthesis, die im Wesen des Absoluten liegt, auch in der Bestimmung der absoluten Wissenschaft zutage treten zu lassen. Das mag in einer dreifachen Hinsicht geschehen, indem wir die absolute Wissenschaft charakterisieren 1. hinsichtlich des Gegenstandes, 2. ihres „Subjekts“, 3. in der Weise ihres Wissens.

1. Der Gegenstand der absoluten Wissenschaft ist das Absolute (im phänomenologischen Verstande). Dürfen wir jetzt einfach in diese Bestimmung die oben gegebene Kennzeichnung des Absoluten als der synthetischen Einheit von Konstitution und Welt einsetzen? Und ist damit der Gegenstand der absoluten Wissenschaft zureichend bestimmt? Keineswegs — vielmehr geschieht mit dem Wirklichwerden der absoluten Wissenschaft im Absoluten selbst eine Verwandlung, d. h. es geht aus dem „Zustand“ des Ansichseins über in den des Fürsichseins. Und damit artikuliert sich in seiner synthetischen Inbegrifflichkeit eine neue immanente Antithetik: eben der Dualismus zweier absoluter Tendenzen. Vor der phänomenologischen Reduktion „gibt“ es sozusagen in der Einheit des Absoluten nur eine durchgehende⁵²² Tendenz: die Weltkonstitution mit der ihr zugehörigen antithetischen Unterscheidung von konstituierendem vorseiendem Leisten und konstituiertem seiendem „Resultat“. Im Vollzug der Reduktion bricht in der Einheit des Absoluten eine neue Tendenz auf: die Tendenz der Selbsterhellung⁵²³, des Zusichselbstkommens, die nun durch die phänomenologische Epoché (durch das Unbeteiligtsein des phänomenologisierenden Zuschauers an der Konstitution) sich antithetisch entgegengesetzt der⁵²⁴ weltkonstitutiven Tendenz.

⁵²¹ <V> allheitliche

⁵²² <Einf> intentionale

⁵²³ <-erhellung gestr.>

⁵²⁴ <Einf> naïv

Sowohl die konstitutive⁵²⁵ wie auch die gegenläufige „transzendente“ — wir gebrauchen jetzt das Wort in seinem ursprünglichen Richtungssinn — Tendenz machen in ihrem gegenspielenden „Zusammen“ gerade die synthetische Einheit⁵²⁶ des Absoluten aus. Nicht allein also das Ansichsein des Absoluten, sondern auch in eins damit das Für-sich-Werden desselben in dem transzendentalen Geschehen des Phänomenologisierens macht den thematischen „Gegenstand“ der absoluten Wissenschaft aus. Das besagt doch, dass das Phänomenologisieren als absolute Wissenschaft, bezogen auf das Absolute, auch auf sich selbst bezogen ist, sofern es selbst ein in der inbegrifflichen Einheit des Absoluten verlaufendes Geschehen ist. Als transzendente Elementarlehre ist die absolute Wissenschaft thematisch gerichtet auf das bloße Ansichsein des Absoluten, d. h. auf die synthetische Einheit von Weltkonstitution und Welt; sie ist transzendente Weltinterpretation im Rückgang auf die konstituierende Subjektivität. Als transzendente Methodenlehre aber ist sie auf sich selbst bezogen, ist sie die Thematisierung der absoluten Tendenz des Für-sich-Werdens. Es ist nun ein Problem, ob die bisher möglich gewesene Erkenntnis des Phänomenologisierens schon dieses selbst in der letzten Selbsterhelltheit als einer Tendenz des Absoluten fassen konnte oder ob auch hier eine vorläufige, mehr oder minder naive Stufe des transzendentalen Selbstverständnisses des phänomenologisierenden Ich vorliegt. Sozusagen parallel zur Frage, ob die Individuation des transzendentalen Ego (als einer individuellen Monade in der monadischen Intersubjektivität) nicht eine Stufe der Selbstobjektivierung eines vor aller Individuierung liegenden „einshaften“ transzendentalen Lebens ist, — können wir nun fragen, ob das phänomenologisierende Ich, als Reflexionsich, letzten Endes von dem in der transzendentalen Individuation stehenden Ego aus entworfen ist, oder ob die Dimension der letzten Bestimmung des Phänomenologisierens (und damit der transzendentalen Methodenlehre) nicht im Rückgang auf eine ursprünglichere Tiefe des absoluten Lebens gesucht werden muss. Doch soll dies nur als Problem stehen bleiben.

Wenn wir den phänomenologischen Wissenschaftsbegriff zunächst

⁵²⁵ <V.> die *naiv*-konstitutive

⁵²⁶ <Rb.> Das ist aber eine bedenkliche Ausdrucksweise. Was für „Synthesis“?

von der Bestimmung des „Gegenstandes“ der absoluten Wissenschaft her charakterisieren, eben dadurch, dass wir als diesen Gegenstand das Absolute, und zwar im Stadium des Für-sich-Seins bezeichnen, so bedarf es eines ausdrücklichen Hinweises auf die synthetische Struktur der Thematik. Jede mundane Wissenschaft ist auf Seiendes bezogen. Von ihrem Gegenstand her charakterisiert sie sich als ontische Wissenschaft. Das Thema der absoluten Wissenschaft ist das Absolute, und zwar als das Synthema der konstitutiven und „transzendentalen“ Tendenz. Die innere Entgegensetzung dieser beiden Tendenzen ist die erste von der Synthesis umgriffene antithetische Artikulation in der Einheit des absoluten Lebens. Und wiederum ist die konstitutive Tendenz selbst der synthetische Umgriff der antithetischen Entgegensetzung von „vor-seiender“ Konstitution und deren Resultat: dem Sein. Während also die mundane Wissenschaft einzig im theoretischen Bezug zum Seienden besteht, ist in der Idee der absoluten Wissenschaft der Bezug zum Seienden nur ein Strukturmoment des thematischen Bezugs, und zwar genau gesprochen: eine Teilrichtung in einer Teilrichtung. Allerdings ist der Sinn der Thematik des Seienden, wie diese in der absoluten Wissenschaft auftritt, ein vollständig anderer als bei der mundanen Wissenschaft. Die in der natürlichen Einstellung entsprungene weltliche Wissenschaft bezieht sich auf das Seiende, als ob darüber hinaus keine Thematik mehr möglich wäre, d. h. in der Haltung der Verslossenheit gegen die das Seiende konstituierende transzendente Subjektivität. Die absolute Wissenschaft dagegen ist, wenn sie sich auf das Seiende bezieht, von vornherein offen für die konstitutiven Horizonte des Seienden, sie nimmt es als Resultat der Konstitution. Das bedeutet: Die mundanen Wissenschaften stehen mit den in ihnen erreichbaren Erkenntnissen nicht ausserhalb der absoluten Wissenschaft; vielmehr sind sie legitime Zweige derselben, ohne allerdings davon zu wissen. Erst durch die phänomenologische Reduktion und die dadurch ermöglichte transzendente Einsicht in den konstitutiven Sinn des Seins (als Endprodukt) wird die Beschränktheit der das Seiende thematisierenden Wissenschaften einsichtig und sie selbst auch in dem letzten Sinn ihres Bezugs zum Seienden verständlich. Wir setzen also die absolute Wissenschaft gar nicht ab gegen die mundane, weil eben die weltliche Wissenschaft in der absoluten liegt. Die Eingeschlossenheit wird erst durch die

Reduktion offenbar. (Die nähere Charakteristik des Verhältnisses von mundaner und absoluter Wissenschaft ist die Aufgabe einer durch die Herausstellung des phänomenologischen Wissenschaftsbegriffes ermöglichten „absoluten Wissenschaftstheorie“.)

- 5 2. Das „Subjekt“ der absoluten Wissenschaft ist das Absolute selbst. In der transzendentalen Tendenz des Phänomenologisierens vollbringt es sein eigenes Für-sich-Werden, indem es von der Welt aus, in der es immer schon in der Form des menschlichen Selbstbewusstseins eine gewisse Erhelltheit erlangt hat, durch die
10 phänomenologische Reduktion seine Tiefen des konstitutiven „Vor-Seins“ eröffnet und transzendentes Selbstbewusstsein realisiert. Das Phänomenologisieren haben wir aber bereits schon nach dem in ihm fungierenden Subjekt charakterisiert mit der Unterscheidung von eigentlichem Subjekt: dem transzendentalen Zuschauer, und dem „Erscheinungs“-Subjekt: dem Menschen.
15 Zwar sind wir nicht bei der blossen antithetischen Scheidung stehen geblieben, sondern haben die Erscheinungswahrheit selbst als Resultat einer transzendentalen Konstitution (eben der „uneigentlichen Verweltlichung“) erkannt. Dabei wurde in einem bestimmten Sinne
20 aber der Erscheinungswahrheit als solcher nicht Genüge getan, denn sie wurde ständig zurückbezogen auf ihre Konstitution, wurde primär in ihrer transzendentalen Durchsichtigkeit erörtert. D. h. sie wurde ausgelegt nach dem, was sie transzendental bedeutet, die Auslegung ging in der Richtung der Rückfrage in die
25 Konstitution. Wenn wir jetzt als Subjekt der absoluten Wissenschaft das Absolute selbst anzeigen, so ist das, sachlich gesehen, keine über die frühere hinausgehende Erläuterung, sondern hat gewissermassen den methodischen Vorzug einer synthetischen Bestimmung. Die frühere Charakteristik war vorwiegend die Auflösung einer
30 scheinbaren Antithetik durch die konstitutive Interpretation der Erscheinungswahrheiten, eine Aufhebung derselben in den transzendentalen Wahrheiten. Jetzt aber vermögen wir erst der mundanen Wahrheit über den Phänomenologisierenden gerecht zu werden, indem wir gar nicht mehr die Entgegensetzung von Mensch und
35 transzendentalen Zuschauer beseitigen, sondern sie als eine notwendige Antithetik in der synthetischen Einheit des Absoluten begreifen. D. h. die These: ‚Der Mensch phänomenologisiert‘ als auch die Gegenthese: ‚Das transzendente Ego phänomenologisiert‘ sind

- beide in der absoluten Wahrheit, dass das Phänomenologisieren eine Erkenntnisbewegung des Absoluten in sich selbst ist, aufgehoben. Wie das „ansichseiende“ Absolute die Einheit von „Sein“ und (konstituierendem) „Vor-Sein“ ist, so ist auch das
5 Für-sich-Werden des Absoluten ebenso sehr mundan seiend: als menschliches Philosophieren, als auch „transzendental-seiend“: als Erkenntnishandlung des phänomenologischen Zuschauers.⁵²⁷

3. Die Erkenntnisweise der absoluten Wissenschaft, d. i. des
10 Sichselbsterkennens des Absoluten, ist selbst absolut.⁵²⁸ Was mag damit gemeint sein? Die Aufweisung, die hier in Frage kommt, vermögen wir nicht einmal in ihren Grundzügen zu leisten. Während mehr oder minder alle angedeuteten Strukturen des Absoluten und der absoluten Wissenschaft aus dem Verständnis der phänomenologischen Reduktion zu entwickeln sind, ist dies hier nicht der Fall,
15 es sei denn, dass wir noch einmal in einer neuen und radikalisierten Form die Reduktion wiederholen. Das kann aber im Rahmen einer allgemeinen Skizzierung der Idee einer transzendentalen Methodenlehre nicht geschehen. Lassen wir es bei einer kurzen Hinweisung bewenden.
20

- Die Weise einer Erkenntnis kann untersucht werden einmal in Rücksicht auf den Grad der ihr möglichen Gewissheit. Unterscheiden wir doch bei der mundanen wissenschaftlichen Erkenntnis assertorische und apodiktische Evidenz. (So ist z. B. die
25 Erkenntnisweise der apriorischen Wissenschaft apodiktisch; die der induktiven Tatsachenwissenschaft assertorisch.) Die Frage ist nun, ob „absolut“ als Weise einer Erkenntnis einen bestimmten Gewissheitsgrad derselben meint. Darauf ist zu entgegnen, dass die mit dem Titel „absolut“ angezeigte Modalität einer Erkenntnis
30 nicht direkt auf einen Gewissheitsgrad abzielt, wohl aber mit der eigentümlichen, aller weltlichen „Apodiktizität“ überlegenen Evidenz und Dignität der transzendentalen Erkenntnisse im Zusammenhang steht. In der phänomenologischen Reduktion liegt auch impliziert eine Reduktion der Evidenzidee, die zu einer tran-

⁵²⁷ <Rb.> Dabei sind die Begriffe „mundan“ und „transzendental“ zweideutig! Naiv mundan – transzendental mundan. Transzendental als jeweiliges transzendentales Konstituieren. Transzendental als das total Absolute.

⁵²⁸ <absolut in Anführungszeichen>

szendentalen Neufassung des Begriffs der Apodiktizität als des Modus der transzendentalen Einsichten führen mag. — Wenn also nicht direkt ein Gewissheitsgrad, was denn sonst mag als „absolute“ Erkenntnisweise der absoluten Wissenschaft anzuzeigen sein?

Um nichts weniger handelt es sich als um eine Reduktion der zu jeder weltlichen Wissenschaft gehörigen Idee der „Thematik“. Die mundane Wissenschaft ist Wissenschaft des Menschen vom Seienden. Der Mensch ist selbst ein Seiendes unter dem Seienden. Die Gesamtheit des Seienden, das er nicht ist, ist für ihn die Aussenwelt. Die in der natürlichen Einstellung entspringende Wissenschaft ist zunächst ein bestimmtes theoretisches Verhalten des Menschen zu seiner Aussenwelt.⁵²⁹ Das bedeutet: Der ursprüngliche Sinn des theoretischen Themas ist aussenweltlich. Das Erkennen ist „relativ“ (d. i.: 1. relational als Bezug zwischen dem Menschen und seinem aussenweltlichen Gegen-Stand; 2. ⁵³⁰ist endlich als bezogen auf ein Seiendes, das den Erkennenden begrenzt und auch seine Grenze an ihm findet: endlicher Gegenstand und endliches Subjekt!). Auch selbst bei der psychologisch-reflexiven Erkenntnis ist die Thematik noch aussenweltlich bestimmt (ich erkenne mich 1. in meinem Bezogensein auf die Aussenwelt und 2. als gegen die Aussenwelt (als „Immanenz“) abgegrenzt).

Diese primitiven Andeutungen, die gar nicht die grosse Problematik erkennen lassen, die in der Determination des thematischen Bezuges aller mundanen Wissenschaften durch die Subjekt-Objekt-Korrelation (das Immanenz-Transzendenz-Verhältnis) gegeben ist und die in einer Ausarbeitung der Endlichkeit aller mundanen Erkenntnis fassbar wird, sollen nun als Abhebung dienen für den Anschlag einer formalen Anzeige des Absolutheitscharakters der Erkenntnisweise in der absoluten Wissenschaft. Wenn der „Gegenstand“ der absoluten Wissenschaft bestimmt wurde als das Absolute, so darf er keineswegs am Leitfaden eines mundanen Begriffes von Gegenstand-Sein begriffen werden. Weder ist der Gegenstand für das Erkennen aussenweltlich gegeben, noch in der Weise einer gegen die „Aussenwelt“ sich abgegrenzt haltenden

Selbsterfahrung. Das Selbsterkennen des Absoluten ist nicht „relativ“; es gibt für das Absolute keine Aussenwelt und damit auch kein von einer solchen getrenntes Selbst. D. h. die Erkenntnisweise der absoluten Wissenschaft kann nicht mit dem apperzeptiven Schema einer transzendenten oder immanenten Erfahrung und Erkenntnis, überhaupt nicht mit dem Schema einer endlichen Erkenntnis begriffen werden. Die Rede vom „Selbsterkennen“ des Absoluten ist also eine transzendente Analogie. Die sie ermöglichende Affinität zwischen dem endlichen reflexiven Erkennen (der psychischen oder evtl. psychologischen Selbsterfahrung) und der unendlichen, absoluten Selbsterkenntnis, können wir jetzt nicht zur Aufweisung bringen. (Damit wäre zugleich die phänomenologische Rechtfertigung und Aufklärung der immer schon von der in der natürlichen Einstellung befangenen Philosophie behaupteten „unendlichen Erkenntnis“ des Philosophierenden gegeben: also die transzendente Interpretation der „intellektuellen Anschauung“, des „spekulativen Denkens“ usw.) Die die ganze transzendente Methodenlehre leitende Frage nach dem Phänomenologisieren kommt zur letzten Beantwortung in der Bestimmung der absoluten Wissenschaft. Alle besonderen Fragestellungen (nach dem Phänomenologisieren 1. als Reduzieren, 2. als regressives Analysieren, 3. als „Konstruieren“, 4. als theoretisches Erfahren, 5. als Ideieren, 6. als Explizieren,⁵³¹ 7. als Verwissenschaftlichen) koinzidieren in der Idee der absoluten Wissenschaft als der synthetischen Einheit aller mannigfaltigen Hinsichten. In ihrer, wenn auch ganz vorläufigen Auszeichnung vollendet sich der Entwurf der Idee einer transzendentalen Methodenlehre, die sich nun selbst im Begriff der absoluten Wissenschaft in einer gewissen Weise aufhebt, sofern die antithetische Unterscheidung von transzendentaler Elementarlehre und Methodenlehre in der letzten Synthesis des absoluten Wissens verschwindet.

Die absolute Wissenschaft, zu der sich das Phänomenologisieren organisiert, ist als die Wirklichkeit des Fürsichseins des Absoluten das System der lebendigen Wahrheit, in dem es sich selbst absolut weiss.

⁵²⁹ <Rb.> „Aussenwelt“? Vieldeutig.

⁵³⁰ <Einf.> das Erkennen

⁵³¹ <Rb.> gemeint wohl das prädikative Bestimmen

§ 12. Die „Phänomenologie“ als transzendentaler Idealismus

Mit der Themastellung dieses Paragraphen kommen wir offenbar aus der Problematik der transzendentalen Methodenlehre heraus. Und in der Tat hat die Vorzeichnung der Idee einer solchen im Versuch, den Begriff der absoluten Wissenschaft anzuzeigen, ihr Ende gefunden. An ihm selbst betrachtet ist das Phänomenologisieren weder ein „Idealismus“ noch ein „Realismus“, noch sonst irgendeine standpunktliche Lehrmeinung, sondern das über alle menschlichen Lehrmeinungen erhabene Sichselbstbegreifen des Absoluten. Warum also sollen wir den Entwurf der Idee einer transzendentalen Methodenlehre beschliessen mit der Charakteristik der „Phänomenologie“ als eines transzendentalen Idealismus? Ist am Ende damit doch etwas über das Phänomenologisieren gesagt? Zwar müssen wir zugestehen, dass wir damit nicht mehr das Phänomenologisieren zum Gegenstand haben — im Gegensatz zu der in der transzendentalen Elementarlehre thematisierten Weltkonstitution; aber wir sagen damit doch in einer gewissen indirekten Weise über das Phänomenologisieren aus. Dass die Phänomenologie transzendentaler Idealismus ist, lässt sich nur im Rückgang auf die diesen Idealismus begründenden Erkenntnisse der Elementarlehre zeigen. Müsste also nicht auch dort die Charakteristik der Phänomenologie als „Idealismus“ ihre Stelle haben? Nein — denn diese Kennzeichnung der Phänomenologie ist nichts anderes als eine Selbstcharakteristik des Phänomenologisierens in bezug auf seine thematische Erkenntnisleistung, ist eine Selbstexplikation seines Selbstverständnisses — und zwar in der und für die mundane Situation seiner „Erscheinung“ als Phänomenologie. Das Phänomenologisieren, in der Aussenobjektivierung als ein Philosophem in der Welt, spricht sich in der Selbstanzeige als transzendentaler Idealismus nicht nur über den Sinn und die Tragweite seiner Erkenntnisleistung aus, sondern auch über seine Überzeugung, seine Weltansicht: Der Phänomenologisierende als „Phänomenologe“ charakterisiert sich als „Idealisten“. Obzwar er seine mundane Situation als das Resultat einer konstitutiven Sinnggebung jederzeit durchschaut, so bildet er doch bewusst für diese mundane Situation des „erscheinenden“ Phänomenologisierens ein „Selbstbewusstsein“ aus. Dieses Selbstbewusstsein fasst sich im Selbstbegriff als „transzendentaler Idealismus“ zusammen. So-

fern nun der Phänomenologe als philosophierender Mensch in der natürlichen Lebensgemeinschaft mit seinen Mitmenschen steht, muss er, um mit den Anderen über sein theoretisches Tun reden zu können, diesen Selbstbegriff auslegen, muss in der Diskussion seinen „Standpunkt“ formulieren. „Phänomenologie als transzendentaler Idealismus“ ist nichts anderes als die phänomenologische Diskussionsthese.

Jede Diskussion setzt einen gemeinsamen Boden voraus; eine philosophische Diskussion die Gemeinsamkeit der Probleme und der Problematik. Hat nun wirklich der Phänomenologe einen gemeinsamen Problemraum mit dem philosophierenden Menschen in der⁵³² natürlichen Einstellung, an den er sich doch beständig wendet, dem er seine Philosophie mitteilt und für ihn unter den generellen Aspekt des transzendentalen Idealismus bringt? Oder hat er nicht gerade durch die phänomenologische Reduktion die Gemeinsamkeit des Bodens der natürlichen Einstellung und damit der in ihrem Horizont möglichen philosophischen Problematik verloren, hat er nicht, wie die Weltbefangenheit überhaupt, so auch den ganzen Stil der weltbefangenen dogmatischen philosophischen Fragestellungen „transzendiert“? Gewiss! Bedeutet „Idealismus“ nicht zunächst eine aus weltgebundenem Philosophieren hervorgegangene Lehrmeinung?⁵³³ Auch das müssen wir zugestehen. Was soll also jetzt transzendentaler Idealismus in der Selbstausslegung des Phänomenologen für die mundane Situation überhaupt heissen? Indem der Phänomenologisierende sich charakterisiert mit einem vorerst in der natürlichen Einstellung beheimateten Titel (Idealist), schlägt er die Brücke zum natürlich-eingestellten Menschen, erweckt so den Anschein einer gleichen Problemlage und schafft damit die Disposition für eine mögliche Diskussion mit den Vertretern anderer Philosopheme. Wenn aber dann einmal die Diskussion in Gang gekommen ist, so transzendiert die phänomenologische Selbstexplikation (als transzendentaler Idealismus) alsbald alle Formen der mundanen idealistischen Philosophie; sie macht den für das Zustandekommen der Diskussion notwendigen Betrug rückgängig.

Es wäre nun eine grosse Aufgabe, diese Diskussion einer als

⁵³² <Einf.> naïv

⁵³³ „Idealismus“ bedeutet doch zunächst eine aus weltgebundenem Philosophieren hervorgegangene Lehrmeinung.

transzendentalen Idealismus auftretenden Lehrmeinung mit anderen philosophischen Lehrmeinungen — in den Grundzügen wenigstens — durchzuführen, angefangen von der Scheinbarkeit der gleichen Problemlage bis zur Auflösung dieses Scheins. Diese Aufgabe können wir aber im allgemeinen Zuge unserer Betrachtungen nicht in Angriff nehmen. Wir drängen die Anzeige des transzendentalen Idealismus, als des Selbstbegriffs des Phänomenologisierens in der mundanen Diskussionssituation, auf einige wesentliche Grundgedanken zusammen. Dabei verfahren wir zunächst negativ, indem wir die Voraussetzungen und Grundlagen des mundanen Idealismus (und seines Gegenbegriffs: des mundanen Realismus) destruieren und so das Verständnis für das Eigentümliche des phänomenologischen Idealismus vorbereiten. Zum zweiten sollen dann einige prinzipielle Hinweise den positiven Sinn der vom Phänomenologen in der mundanen Situation vertretenen Lehrmeinung dartun.

Vorausgeschickt sei noch kurz eine Erinnerung an die Quellen der Äquivokation transzendentaler Begriffe. Wenn auch einmal der Begriff des transzendentalen Idealismus als ein im Horizont der natürlichen Einstellung verstehbarer ausgegeben wird, so ist er doch an ihm selbst ein transzendentaler Begriff und als solcher äquivok in einer besonderen Weise. Jederzeit besteht die Gefahr, ihn mit dem ihn nur analogisierenden mundanen Begriff zu verwechseln. (Das betrifft natürlich nicht so sehr den Begriff des Idealismus selbst als eben die Termini, mit denen er sich für die natürliche Einstellung formulieren muss.) Ausser der in der Struktur der phänomenologischen Aussage gründenden Möglichkeit der Äquivokation unterliegt die Darstellung des transzendentalen Idealismus (im phänomenologischen Sinne) allzu leicht der Missdeutung durch die Auffassung desselben im „Lichte“ historischer Kenntnisse. Und weil es eine Erscheinungswahrheit über das Phänomenologisieren ist, dass es inmitten der Kontinuität der Geschichte der Philosophie auftreten muss wie ein Philosophem unter anderen, mit ihnen in der gemeinsamen geistesgeschichtlichen Tradition stehend usw., so kann erst recht nicht der „phänomenologische Idealismus“, d. i. die Selbstcharakteristik des Phänomenologisierens in der und für die Situation der „Erscheinung“ von vornherein jeden historischen Aspekt a limine ablehnen. Vielmehr ordnet sich der Phänomenologe selbst ein in die Geschichte des Idealismusproblems. Gibt er so dem natürlich-eingestellten Menschen unmittelbar

recht, wenn dieser die Phänomenologie im Zusammenhang der historischen Tradition aus traditionellen Problem Motiven begreifen will, so führt er ihn doch mit der Auslegung des Idealismus aus dieser Naivität heraus. Damit wird der Zusammenhang mit der Problematik der vergangenen Philosophie keineswegs geleugnet, sondern nur tiefer interpretiert als dies je in der natürlichen Einstellung möglich ist: sofern nämlich jetzt das mundane (idealistische) Philosophieren als verhüllt gebliebene, nicht zum Durchbruch des eigenen Selbstverständnisses gekommene transzendente Tendenz durchsichtig wird. In einer solchen transzendentalen Interpretation der Geschichte der Philosophie mag es sich dann zeigen, dass grundsätzlich der „Idealismus“ in allen seinen mannigfaltigen Formen der realistischen Position überlegen ist; dass in ihm schon die ersten Erschütterungen der natürlichen Einstellung sich ankünden, die dann in der phänomenologischen Reduktion zum Untergang derselben führen. In der mundanen Situation seiner „erscheinenden Philosophie“ stehend charakterisiert der Phänomenologe diese als transzendentalen Idealismus, um damit auszudrücken, dass er sich für den legitimen Erben der grossen idealistischen Tradition erkennt und den Anspruch erhebt, alle echten Gedanken motive dieser Tradition in der Grundlegung einer neuen Idee der Philosophie zum Austrag zu bringen.

Die Einsicht in diese Äquivokationen, die dem Begriff des transzendentalen Idealismus drohen, motiviert eine ausdrückliche Abhebung desselben gegen den mundanen Idealismus. Nicht kann unter dem gemeinsamen Oberbegriff des „Idealismus“ der mundane als auch der transzendente untergebracht werden als jeweils nur unterschiedliche typische Ausprägung eines gemeinsamen Grundgedankens. Aber bevor wir überhaupt die Abhebung ins Werk setzen können, bedarf es doch einer vorgängigen Verdeutlichung dessen, wogegen die Absetzung erfolgen soll. Was ist also „mundaner“ Idealismus? Dieser Ausdruck bezeichnet gar nicht eine Selbstcharakteristik irgendeines Idealismus, sondern ist die allgemeine Formel, welche der transzendental-phänomenologische Idealismus für alle von ihm unterschiedenen, eben im Horizont der natürlichen Einstellung erwachsenen und in ihr befangenen „Idealismen“ bereithält. Sehen wir näher zu, so zeigt auch der Begriff des Idealismus, wie er in der menschlichen Geistesgeschichte auftritt, eine vieldeuti-

ge Fülle von Bedeutungen, was es unmöglich macht, ihn in irgendeiner Weise definitorisch festzulegen. Wir können aber in der Gesamtheit der historisch zur Ausbildung gekommenen idealistischen Systeme der Philosophie vier Grundformen des Idealismus unterscheiden, die zwar auch rohe Verallgemeinerungen darstellen: 1. den ontologischen, 2. den erkenntnistheoretischen, 3. den aktivistischen und 4. den „absoluten“ Idealismus. Der ontologische Idealismus ist in gewissem Sinne auch der historisch erste; er bricht durch in der platonischen Weltinterpretation mit der Bestimmung des eigentlich Seienden als Eidos, als Idee. Die Abhebung des transzendentalen Idealismus soll sich aber nicht gegen den ontologischen Idealismus vollziehen, sondern nur gegen den erkenntnistheoretischen — wenn auch ganz entscheidende Einsichten in den transzendentalen Idealismus gerade von der Entwicklung der Problematik des ontologischen Idealismus aus zu gewinnen sind. Der erkenntnistheoretische Idealismus ist es vor allem, der zum grossen Teil das neuzeitliche Philosophieren beherrscht und damit auch vorwiegend die mundane Situation determiniert, in welcher die Phänomenologie in die Geistesgeschichte eintritt. Die beiden anderen Grundformen des Idealismus (etwa repräsentiert durch Fichte und Hegel) haben zum transzendentalen Idealismus der Phänomenologie eine intimere Affinität als es irgendeine Gestalt des erkenntnistheoretischen Idealismus je hat. Doch gerade darum sind sie auch schwieriger zu interpretieren; die Auseinandersetzung muss intensiver gestaltet werden, so dass sie mit einigen Hinweisen gar nicht zu exponieren ist. Wir beschränken uns also darauf, die Herausstellung eines prinzipiellen Unterschiedes zwischen dem transzendentalen und dem mundanen Idealismus durchzuführen, indem wir den erkenntnistheoretischen Idealismus abgrenzen gegen die von der Phänomenologie vertretene „idealistische Position“. (Um einem fatalen Missverständnis vorzubeugen, sei gesagt, dass der Kantische Ausdruck „transzendentaler Idealismus“ keineswegs identisch ist mit dem phänomenologischen Sinn dieses Terminus — und dies so wenig, als wir gerade im Kantischen Idealismus eine bestimmte Ausprägung des mundanen Idealismus erblicken müssen. Die Auseinandersetzung müssen wir hier uns allerdings versagen.)

Wenn wir den erkenntnistheoretischen Idealismus abgeschieden haben vom ontologischen, so ist das in einem bestimmten Sinne richtig, es schliesst aber nicht aus, dass er selbst primär ontolo-

gisch ausgedrückt werden muss. Jede Philosophie im Horizont der natürlichen Einstellung ist eine bestimmte Interpretation des Seins der Welt, formuliert sich in einer ontologischen Fundamentalthese. Der erkenntnistheoretische Idealismus gewinnt nun seine ontologische These in einer Theorie der Erkenntnis. Und sofern eben Erkennen primär ein Verhalten des Menschen zu seiner Aussenwelt⁵³⁴ ist, verdichtet sich die Problematik des erkenntnistheoretischen Idealismus in der Bestimmung des Verhältnisses von Immanenz und Transzendenz. Dabei hat er als Gegenposition immer den „Realismus“ vor Augen, auf den er auch zumeist ausdrücklich Bezug nimmt, gegen den er sich absetzt. Beide aber, Idealismus wie Realismus, kommen doch in dem überein, dass sie ausgehen von der vortheoretischen Haltung des Menschen zu den Dingen, mit denen er umgeht, die er erfährt, kennenlernt, näher bestimmt, über die er sich täuschen kann, die sich in einstimmigen Erfahrungen bewähren usw. Diese vortheoretische, von einem unmittelbaren Vertrauen zu den Dingen getragene Lebenshaltung des Menschen ist weder „idealistisch“ noch „realistisch“, bezweifelt nicht das Sein der Aussenwelt, noch erwartet es einen Beweis dafür. Diese Haltung nennen wir die unmittelbare Lebenshaltung der in die Welt hineinlebenden, in ihr praktisch handelnden menschlichen Subjektivität. Diese Einstellung ist aber schon als Ganzes fraglich geworden, wenn das Problem auftaucht, auf welches sowohl der mundane Idealismus als auch der mundane Realismus eine Antwort zu sein meinen. Der „Idealist“ wie der „Realist“ machen beide — obwohl sie selbst nicht mehr in dieser Lebensunmittelbarkeit der ursprünglichen Weltvertrautheit stehen — diese nach bestimmten argumentativ auszuwertenden Momenten thematisch, um so im Rückgang auf die vortheoretische Haltung die Bezeugung ihrer Theorien zu gewinnen.

Der Idealismus, auf seine allgemeinste Form gebracht, argumentiert dabei im Stile einer universalen Reflexion auf die Gegebenheit des Seienden in unserer (resp. meiner) Erfahrung. Haben wir denn überhaupt eine andere Welt als die von uns erfahrene,

⁵³⁴ <Aussen- gestr.>

gemeinte, beurteilte? Ist es nicht eine widersinnige Verdoppelung des Seienden, hinter der uns gegebenen und in unserer Erfahrung sich in einstimmigen Bewährungserlebnissen ausweisenden Welt noch eine „Welt an sich“ hypothetisch anzusetzen? Muss nicht
 5 vielmehr gerade der Seinssinn der Welt daraus entnommen werden, dass sie ist, was sie ist, nur als die universale Geltungseinheit unseres glaubenden, erfahrenden, meinenden Lebens? Sind wir nicht gezwungen, ihr jedes von subjektiver Gegebenheit prinzipiell freie Sein abzuspochen? In der Verfolgung solcher Gedankengänge, die
 10 keineswegs leere Spekulationen zu sein brauchen, sondern motiviert sein können in konkreten und systematischen Untersuchungen der universalen Bezogenheit alles Seienden auf subjektive Gegebenheitsweisen usw., bildet sich alsdann die idealistische These dahin aus: Das Sein der „Aussenwelt“ hat prinzipiell nur den Sinn eines
 15 Korrelates subjektiver seinsmeinender, seinsbewährender Erlebnisse.

Der Realismus, ebenfalls ganz allgemein verstanden, bestreitet gar nicht — wenn er nicht die antiquierte Form des an der „Bildtheorie“ orientierten Realismus hat — die Aufweisungen, die in der idealistischen Argumentation die Rolle von Bezeugungen spielen. Nur
 20 macht er die Auswertung, die argumentative Fruktifizierung derselben nicht mit. Er erkennt an, im Rückgang auf die unmittelbare Haltung des vortheorietischen Welterlebens, dass alles, von dem wir je sagen können: „Es ist“, uns nur in seinsausweisenden Erlebnissen zugänglich ist. Er konzidiert ferner, dass die Idee des
 25 Seins von der Idee der Zugänglichkeit und damit das Seiende von der Gegebenheit für den Menschen unabtrennbar ist. Aber der Realist wird immer dann sagen können: Wenn auch das Seiende nicht nur zufällig, sondern notwendig Korrelat unserer wirklichen
 30 und möglichen Erfahrung ist, also nur in unserem Erfahrungsleben Sinn hat, so hat es doch nicht aus unserem Erfahrungsleben seinen Sinn; ist nicht ontisch dependent von unserer (oder meiner) Existenz. Die Erfahrungsbezogenheit des Seienden auf das erkennende Subjekt schliesst nicht aus, sondern — recht verstanden — gerade
 35 ein die ontische Unabhängigkeit des Seienden von dem es erfahrenden Leben.

Wie immer Realismus und Idealismus sich in bestimmten Systembildungen abwandeln mögen, als gemeinsame, ihren Widerstreit ermöglichende Grundlage bleibt immer ihre Problembasis: der

Erfahrungsbezug von Mensch und Aussenwelt, formal ausgedrückt, die intramundane Subjekt-Objekt-Korrelation. Die Unfruchtbarkeit des Streites zwischen Idealismus und Realismus besteht letzten Endes darin, dass beide in einer gemeinsamen, von
 5 ihnen selbst nie thematisch gemachten Naivität stecken bleiben: nämlich im Horizont der Welt. Mag der Idealist das Sein der transzendenten Gegenstände prinzipiell als Resultat subjektiver Einheitsbildungen, als in irgendeinem Sinn subjektives Produkt ansehen, also seine ontologische These dahin formulieren, dass das
 10 eigentlich Seiende das Subjekt ist, während das „Objekt“ nur von Gnaden des Subjekts des Seins teilhaftig wird, so ist er doch damit im Horizont der Welt verblieben. Welt ist nicht allein Aussenwelt, sondern die inbegriffliche Einheit von Immanenz und Transzendenz. Nicht die Welt hat er auf das Subjekt redu-
 15 ziert, sondern die innerweltliche Transzendenz auf das innerweltliche Subjekt (mag dies massiv als Mensch oder konstruktiver als Bewusstsein, als „erkenntnistheoretisches Ich“ (Rickert) u. ä. gefasst werden).

Doxographisch betrachtet hat nun anscheinend der transzendentale Idealismus denselben Gedankengehalt wie der oben
 20 angedeutete Idealismus. Und dennoch ist er von jenem durch einen Abgrund getrennt. Worin bestehen nun die wesentlichsten Unterschiede? a) Der durch die phänomenologische Reduktion (durch das Welttranszendieren) begründete transzendentale Idealismus ist
 25 nicht befangen im Horizont der Welt. b) Er teilt nicht mit dem mundanen Idealismus und Realismus die gemeinsame Problembasis: die vortheorietische Erfahrungshaltung des Menschen zum Seienden. Er rekurriert gar nicht auf die Befunde dieser Unmittelbarkeit als der letztausweisenden Instanz. c) Der transzendentale Idealismus besteht gar nicht in einer Interpretation der
 30 intramundanen Subjekt-Objekt-Beziehung, in der These vom ontologischen Primat des mundanen Subjekts. d) Also er ist keine Verabsolutierung des „Bewusstseins“ (als einer abstrakten Schicht am konkreten Menschen), keine Immanenzphilosophie. e) Ferner überspringt er nicht die — vor
 35 allem vom Realismus betonten — Gegebenheitscharaktere des Seienden in der menschlichen Erfahrung: die Unabhängigkeit, Eigenständigkeit usw.; er macht die Aussenwelt nicht zu einem Gebilde des Menschen.

Welchen positiven Sinn hat aber der transzendente Idealismus? Bedeutet er nicht auch eine ontologische These? Gewiss — aber in einem ganz neuen Sinne, wie es bei keiner im Horizont der natürlichen Einstellung erwachsenen philosophischen Weltinterpretation möglich ist. Erst durch die phänomenologische Reduktion ist überhaupt die Dimension aufgebrochen, aus der her das Sein, das Seiende im Ganzen, bestimmbar wird. Nicht um eine Vorgängigkeit eines mundanen Seienden (Subjekt) gegenüber einem anderen Seienden (Objekt) geht es hier, sondern um eine Interpretation des Seins, die grundsätzlich alles und jedes Seiende mitbetrifft. Der zentrale Grundgedanke des transzendentalen Idealismus ist: Seiendes ist prinzipiell konstituiert — in den Lebensprozessen der transzendentalen Subjektivität. Nicht nur das Seiende in der Gegebenheitsart der „Transzendenz“, sondern ebenso auch das Seiende als „Immanenz“, die ganze Welt als das Zusammen von immanenter Innerlichkeit des erfahrenden Lebens und von transzendenter Aussenwelt ist ein einheitliches konstitutives Produkt. Der transzendente Idealismus ist am besten zu charakterisieren durch die Bezeichnung: „konstitutiver Idealismus“. Während der mundane Idealismus Seiendes durch Seiendes zu erklären versucht, stellt die ontologische Weltthese des transzendentalen Idealismus die Interpretation des Seins aus der „vor-seienden“ Konstitution dar. Das bedeutet vor allem dies: Der transzendente Idealismus ist keine argumentative Hypothese, sondern ist der Inbegriff der konkreten Ausweisungen der phänomenologischen Analytik. Weil mit der phänomenologischen Reduktion das Seiende einen Horizont letzter Befragbarkeit und Verständlichkeit gewinnt im Rückgang auf seine transendentale Konstitution, und zwar in einer wissenschaftlichen Methode, die als absolute Wissenschaft allen mundanen faktischen und erdenklichen Wissenschaften an Strenge und Dignität der Erkenntnis überlegen ist, ist der transzendente Idealismus diejenige philosophische Weltinterpretation, die prinzipiell keinen Gegenbegriff haben kann. (So ist z. B. die Idee eines transzendentalen Realismus widersinnig!) Die grundsätzliche Überlegenheit des transzendentalen Idealismus über mundanen Realismus und Idealismus offenbart sich darin, dass die ganze Dimension des Streites zwischen Idealismus und Realismus: die mundane Erfahrungsbeziehung, als eine konstituierte Situation in der transzendental-idea-

listischen Weltaufklärung zurückbezogen wird in die sie bildende Konstitution. Während der Realismus im dogmatischen Seinsglauben verharrt und auch eine mundane Wahrheit hat, aber die Problemsphäre der Philosophie überhaupt nicht erreicht, kommt der mundane Idealismus doch in die Nähe der transzendentalen Wahrheit, nur dass er die Aussenwelt auf ein selbst zur Welt gehöriges Subjekt bezieht und sie in einem unzulässigen Sinne „subjektiviert“, also die transzendente Abhängigkeit des Seienden überhaupt von der vorseienden Subjektivität zu fassen sucht als die Abhängigkeit der Transzendenz von der seienden Immanenz. Die Einsicht in diese Zusammenhänge lässt eindeutig erkennen, wie der transzendente Idealismus jenseits von Idealismus und Realismus ist.

〈Entwurf eines Vorwortes〉

Die nachstehende Schrift entstand im Zusammenhang des Auftrags, den der Verfasser als Assistent von Edmund Husserl übernommen hatte, Zusätze zu den „Méditations Cartésiennes“ zu entwerfen. Sie war als eine neue VI. Meditation geplant.

Der Verfasser hat versucht, eine Reihe von Problemen, die in Husserls Philosophie latent geblieben sind, zu formulieren. Zwar ist in der Phänomenologie Husserls der Gedanke einer Phänomenologie der Phänomenologie, einer Reflexion auf das Phänomenologisieren, ein wesentliches Moment der systematischen Konzeption. Die Exposition des Problems einer transzendentalen Methodenlehre ist hier bei aller Nähe zu Husserls Philosophie durch den Vorblick auf eine meontische Philosophie des absoluten Geistes bestimmt.

Das dokumentiert sich in der Einschränkung, die Husserls zustimmendes Urteil zu dieser Arbeit macht: Husserl findet den Gegensatz zwischen dem konstituierenden und dem phänomenologisierenden Ich zu stark betont, findet die Schwierigkeiten der transzendentalen Prädikation übertrieben, verteidigt den individuellen Begriff des philosophierenden Subjekts gegen die in dieser Schrift allerdings unausdrücklich gemachte Reduktion des als individueller Geist beginnenden philosophierenden Subjekts in die vor aller Individuation liegende Lebenstiefe des absoluten Geistes. Husserl bestreitet, dass nur „scheinbar“ der Mensch philosophiere, weil das transzendente Ego ja selbst der „Mensch“ sei (allerdings durch selbstapperzeptive Konstitution). D. h. Husserl verlegt den Unterschied zwischen transzendentalen Subjekt und dem Menschen nicht noch in die Dimension der Individuation.

Vorbemerkung <zur Habilitationsschrift>. Dezember 1945

Das hier vorliegende Manuskript „Idee einer transzendentalen Methodenlehre“ hat die Form einer „Sechsten Meditation“. Das bedarf einer Erklärung.

Die anfängliche Abhandlungsform ist auf Wunsch Edmund Husserls umgeschrieben worden, da er dieses Manuskript als eine sechste Meditation der von ihm geplanten deutschen Ausgabe seiner „Méditations Cartésiennes“ einfügen wollte, um durch eine gemeinsame Publikation unsere Zusammenarbeit zum Ausdruck zu bringen.

Die hier entwickelte phänomenologische Fragestellung setzt die „Méditations Cartésiennes“ voraus und entspringt auf dem Boden und in den Grenzen der dort inaugurierten Problematik. Sie führt aber auch darüber hinaus, sofern sie die durchgängige methodische Naivität der „Méditations Cartésiennes“, welche in der unkritischen Übertragung der auf Seiendes bezogenen Erkenntnisweise auf die phänomenologische Erkenntnis der Bildung (Konstitution) des Seienden besteht, eigens in Frage stellt. Nicht die Iteration der philosophischen Reflexion zu einer Phänomenologie der Phänomenologie ist dabei das Wesentliche, sondern die Aporie, ob und wie der Horizont, von dem her letztlich „Sein“ verstanden werden soll, selbst „seiend“ ist, ob und wie das Sein der Zeitigung des Seienden bestimmbar ist.

Die von dieser Aporie geführte „Transzendente Methodenlehre“ kommt hier nicht zur thematischen Durchführung, sondern nur zu einer formalen Vorzeichnung ihrer Idee, d. h. sie wird als Problem exponiert.

Edmund Husserl

Texte zu Eugen Finks VI. Cartesianischer Meditation

A. BEIBLÄTTER UND EINLAGEN

(Sommer 1933 bis Januar 1934)

BEILAGE I <zu S. 46>

- In all dem liegt, dass ich durch die Epoché nicht überhaupt die Welt, das
5 Universum aller in der Natürlichkeit des menschlichen Dahinlebens thematischen Betätigungen, also <den> ihm immerzu vorgegebenen Geltungsbo-
den aller theoretischen, axiologischen und praktischen Fragen und Bestrebungen verliere. Als phänomenologisierendes Ich Epoché übend versage ich
10 mir nur den Gebrauch dieses Bodens für thematische Betätigungen, versage ich mir das Hineinfragen, das thematische Hineinerfahren, Hineinurteilen,
axiologisches und praktisches Hineinentwerfen, Hineinerwägen, mich Hineinentscheiden in den Welt vorgebenden Horizont. Die Geltung der natürlichen Vorgegebenheit besagt stets die thematische Habitualität, ihn als thematisches Feld im voraus haben, im voraus in ihn hineinstreben in doxi-
15 schen, axiologischen und praktischen Verwirklichungen seiner in struktureller Vorbekanntheit verlaufenden Vorzeichnungen. Mit der Inhibierung dieser universalen Thematik eröffnet sich aber die Möglichkeit, sie selbst in eine neuartige Thematik umzuwenden. In eins mit der Epoché und als der sie Übende werde ich eben zum transzendentalen „unbeteiligten“ Zuschauer
20 des transzendentalen Lebens, in dem die Horizontgeltung als Boden gebende für alle natürliche Thematik und diese selbst verläuft.

BEILAGE II <zu S. 119 Anm. 380>

- Wie mundanisiert sich nun die Aktivität des transzendentalen Zuschauers? All sein Tun beruht auf der Epoché und Reduktion. Diese besteht aber
25 darin, dass Weltleben in seiner ganzen seinskonstituierenden Aktivität zugleich in Universalität (in der universalen Antizipation der Horizontgeltung als Allheitsgeltung) und zugleich in jedem einzelnen Akte, der fortlaufend aktuelles Weltleben ausmacht, „inhibiert“ wird, sein Thematisches ausserthematisch, endthematisch gemacht, mit dem geänderten Sinn gesetzt: Geltendes als das der Geltungen und Welt überhaupt als in der Universalität der konstituierenden Geltungen konstituierte. So wird das konstituierende
30 Ego und das von ihm Untrennbare, ihm selbst Eigene zum universalen The-

ma, worin die ganze Thematik des natürlichen Ich mit aufgenommen, aufgehoben und hinaufgehoben ist. Zu diesem Thema Ego gehört auch das phänomenologisierende Tun und eventuell seine Iterationen in der dem Ego eigenen Reflexivität. Die darunter liegende, durch phänomenologisierendes
 5 Tun enthüllte Weltkonstitution ist wesensmässig von solcher Art, dass mein Ego beim Rückgang in die natürliche Einstellung als Ich-Mensch verweltlicht ist und sein je eigenes Korrelat als psychisch-subjektives. Alle möglichen Akte und Aktergebnisse der natürlichen Einstellung gehören in den Rahmen der menschlichen Möglichkeit, also auch jede Reflexion auf sie und theoretische Thematisierung derselben nicht minder — sie gehören in den Rahmen einer intentionalen Psychologie. Wenn, wie es historisch-faktisch geschah, in der phänomenologischen Epoché überhaupt erst eine systematische Untersuchung des psychischen Lebens erfolgte, nämlich in der Umwendung der natürlichen in die Einstellung auf die konstitutive Korrelation, so ändert das
 10 insofern nichts, als selbstverständlich, was in der transzendentalen Einstellung gewonnen wird, hätte gewonnen werden können durch transzendente Rückumwendung, wenn schon eine intentionale Psychologie im Gang und systematisch ausgebildet da gewesen wäre. Freilich hätte es dazu hinsichtlich der Psychologie des entschlossenen Willens bedurft, die Totalität des seelischen Seins in seiner vollen Konkretheit und der darin liegenden Unendlichkeit der Reflexionen und in der Methode psychologisch-phänomenologischer Reduktion als Forschungsaufgabe zu stellen.

Bedenken wir nun, dass, was in der ersten Stufe als das thematische und ausgelegte Ego festgestellt wurde, untrennbar ist von den Funktionen, die wir
 25 unter dem Titel phänomenologisierendes Ich erfassten, die als anonyme doch der Reflexion zugänglich sind, so ist es klar, dass, sowie das „phänomenologisierende Ich“, also diese anonyme Schichte des Ego, mit in Rechnung gezogen wird, diese alsbald auch mitrechnet bei der thematischen Umstellung zur Weltlichkeit. Das zunächst als transzendentales Ego thematisch
 30 Gewordene wandelt sich in die menschliche Seele, mit allem, was ihm zugehört an weltkonstituierenden Funktionen, und da die phänomenologisierenden Funktionen mit diesem Ego untrennbar eins sind, so bekommen sie eo ipso auch ihre Stelle in der Seele, also in der Welt der natürlichen Einstellung. Hier ist aber die Sachlage so, dass sie nicht von vornherein und in
 35 eigentlicher Weise zur Seele in Form psychischer Möglichkeiten gehören, da sie nicht die Funktionen sind, in denen die Seele sich als Erfahrungskorrelat schon konstituiert hat. Als Mensch kann ich nicht (bzw. als Psychologe) Funktionen vorfinden, in welchen das Psychische sich als natürlich-weltlich aufhebt, aufhört, im universellen Endthema Welt sein zu können. Das hindert aber nicht, dass ich, in natürliche Einstellung übergehend, mein phänomenologisches Universalthema Ego mitsamt dem phänomenologisierenden Tun verweltlicht finde.

Ebenso natürlich hinsichtlich der Scheidung von transzendentelem Ich und transzendentalen Anderen, im konkreten Ego beschlossen als funktionale
 45 Unterscheidung für die Weltkonstitution. Jeder Andere „ist“ selbst Mensch, wenn ich in natürliche Einstellung übergehe; als transzendentales Ich innerhalb der so konstituierten transzendentalen Intersubjektivität bin ich mona-

dologisiertes Ego und jeder Andere anderes Ego. Mein transzendental-phänomenologisierendes Sein gehört zu „mir selbst“, jeder Andere als meinesgleichen könnte auch phänomenologisieren, und so gehört Phänomenologisieren zugleich als nachkommende Auflage zu jeder menschlichen Seele als Möglichkeit.
 5

BEILAGE III <zu S. 119>

Wenn ich in die natürliche Einstellung „zurückkehre“, während ich in Reduktion bleibe, wenn ich „die Lebens-Welt der natürlichen Einstellung“ ontisch auslege und darin Menschen und ihr Psychisches, so ist natürliche
 10 Einstellung eine transzendente und als transzendente eine bewusste Haltung des Ego, das für sich selbst thematisch geworden ist.

Nun habe ich in der „Welt“ menschliche Subjekte, Weltbewusstsein in Jeweiligkeit habend, im Miteinander gemeinsam geltende Welt habend, aber als „die“ Welt in ihren subjektiven, einzelsubjektiven und gemeinsubjektiven Meinungsweisen, Erscheinungsweisen habend. Weltvorstellung und Welt
 15 selbst geht auseinander, weil Welt als die dieser natürlichen Einstellung (als ihr Geltungskorrelat) vorausgesetzt ist — für mich als Ego in natürlicher Einstellung ständig als Bodengeltung vorausliegt. Mache ich thematisch die natürliche Einstellung des Ego und ihrer Korrelatwelt, so habe ich im Ego
 20 eine besondere Einstellung thematisch, in der nicht das volle Ego thematisch wird. Als Phänomenologe sage ich „natürliche Einstellung des Ego“ — aber ich habe das volle Ego im Auge und als Thema und schon enthüllt, wenn ich weit genug bin. Im Enthüllten tritt nun das für Mensch, menschliche Vorstellung, Weltbewusstsein etc. Verständnisgebende auf und ich verstehe nun,
 25 dass im konkreten Ego die monadische Struktur liegt, dass Monade in der natürlichen Einstellung zur Seele geworden ist, dass die Beziehung von Monade zu der im Konnex der Monaden gemeinsam konstituierten Natur und den jeweiligen Leibern darin zur Seele-Leib-Beziehung in der Welt geworden ist und die Seele nun in der Welt ihre Stelle hat und in der naturalisierten Realitätenwelt mit dem Leib einig ist als psychophysisch Einiges.
 30

BEILAGE IV <zu S. 119>

Die (phänomenologisierende) methodische Aufweisung der Primordialität in meinem Ego, als in welcher sich ein fremdes Ego konstituiert und so eine
 35 offene Allheit fremder Egos gezeitigt ist, zeigt, dass jeder Fremde seine primordiale Umwelt hat, und dass durch alle diese Vergegenwärtigungsgegebenheiten hindurch eine Geltungsidentität notwendig hindurchgeht, dieselbe Natur für alle, für meine urmodal-primordiale Umwelt und für alle einfühlungsmässig vergegenwärtigten. Darin für ein jedes Ego sein Leib — die
 40 „Monaden“, die Subjekte haben ihre Leiber, ihre Lokalisation in der einen universalen Natur für diese Subjekte alle.

- Was sind also die Monaden anders als die menschlichen Subjekte und was ist die methodische Aufzeigung der Weise, wie im Ego die monadischen Subjekte zur Konstitution kommen, zugleich mit der dadurch ermöglichten und in eins damit statthabenden Konstitution einer identischen Natur, anders als die Aufzeigung der Weise, wie die menschlichen Subjekte in der Welt nur dadurch sind, dass sie als Weltbewusstseinsträger für sich den Sinn Welt in Jeweiligkeit schaffen. Indessen, in der natürlichen Einstellung, in der wir für uns und für Andere Menschen heissen und sind, gehört zu allem Weltlichen die Seinsgeltung als in der Welt seiend, in der immer im voraus seienden Welt als ständige Bodengeltung. So ist auch das Sein des Menschen Sein in der im voraus seienden Welt. In der Phänomenologie ist dieses Im-voraus-Sein selbst Problem und die Monaden sind nicht in der im voraus seienden Welt, sondern die sie konstituierenden und das ständige Voraus-Sein konstituierenden Subjekte. So sind sie selbst voraus — gegenüber der Welt, während in der naiven Natürlichkeit die Welt voraus ist.

BEILAGE V <zu S. 123-125>

- Innerhalb der Phänomenologie, der systematisch in Gang gebrachten, verschiedene Einstellungen, verschiedene „Gebiete“: Einstellung auf die Welt als Phänomen des Universums raumzeitlichen Seins, ontologische und positiv-wissenschaftliche Auslegung, deskriptive Beschreibung der Form einer Lebenswelt, einer heimatlichen Menschheit etc. Das ist Betätigung „natürlicher Einstellung“ innerhalb der phänomenologischen Reduktion.

- 1) Einstellung auf die Welt in der Relativität ihres naiv für „uns“ als seiend Geltens. Relativität der Seienden in der Umwertung von eben noch „Seiendem“ in blosser Erscheinung. Die Seienden werden subjektiviert zu „bloss subjektiven“ Erscheinungsweisen. Die Subjekte, die erkennenden Personen, jede in jeweiliger Orientierung; Raum, Wahrnehmungsfeld etc. Immer in der Einstellung auf Relativität des „Seienden“, der Onta.

- 2) Einstellung auf neue Modi des Subjektiven, desjenigen, in dem sich das erste Subjektive (die relativen Onta) „konstituiert“ (ihre Perspektivierung — hinsichtlich der Natur): Systematik der „Konstitution“ der Onta gemäss ihrer eigenen systematischen Fundierungsstruktur Natur etc. Die Einstellung auf die Ichsubjekte, auf ihre Leiber etc. Neue Dimension und neuer Sinn von Konstitution.

- Wenn das alles zur Ausbildung gebracht ist und wir uns wieder rein und systematisch einstellen auf das „Gebiet“ Weltphänomen (ontisch, in der Reduktion stehend), so haben wir darin alles weltlich Seiende und darauf bezüglich alle mundanen Wahrheiten. Aber das weltlich Seiende hat jetzt über seine mundane Wahrheit hinaus, über die mundanen Beschaffenheiten hinaus die „phänomenologischen“ Beschaffenheiten, die Bekanntheit seiner jeweiligen Konstitution.

Doch das ist ein irreführender Ausdruck: als ob jedes Reale für sich, obschon in der Verflechtung des Miteinander, konstituiert würde, ähnlich

wie die Realen in der Welt je für sich eigenschaftlich aufgebaut sind und ein Universum bilden in der universalen Form der Raumzeitlichkeit durch die alle Realen und ihre eigenwesentlichen Bestimmungen verbindende Abhängigkeitsregelung der Kausalität.

- Die Konstitution der Welt ist eine bei allem Wandel von Einzelleistungen durchaus einheitliche Leistung des absoluten Ego, in der die Weltgeltung immer schon Weltgeltung ist, und nicht erst Geltung von einzelnen Realen, aus deren Sonderkonstitution sich die der Welt irgendwie zusammenbaut.

- Aber die Welt hat ihre ontologische Fundierungsstruktur, alles Reale ist res extensa, die Welt hat eine universale Kernschichte Natur und in ihr lokalisiert psychische Subjekte und auf psychische Subjekte zurückbezogene Bedeutung — Geistigkeit.

- Psychische Subjekte sind in der Natur lokalisiert und haben naturale raumzeitliche Stellung und Ausbreitung (Gestalt, Dauer). Andererseits sind sie als weiterlebende, in der Welt lebende Subjekte die Träger jedes Seinssinnes Welt. Welt hat nur Sinn, hat nur Inhalt und Seinsgeltung in menschlichen Ichsubjekten als Welt erfahrenden, erkennenden, Welt im Handeln fortgestaltenden, als in ihrem Weltbewusstsein den Seinssinn der Welt, als der für sie seienden, gestaltende und habende. Die Welt hat die ontologische Struktur, dass sie nur denkbar ist als Welt mit dem Seinssinn, der von den in ihr seienden menschlichen Subjekten erkennbar ist, eine für jedermann erfahrbare und Erfahrungssinn gewinnende etc., also perspektiviert, sich in jedem kindlich <?> aufbauende.

- Indem nun Reduktion vollzogen und die Konstitution der Welt erforscht wird bzw. das Ego als weltkonstituierendes und in seinem absoluten Sein konkret zum Thema wird, gewinnt die naiv schlechthin seiende Welt den Sinn der transzendental konstituierten, also eines Erkenntnisgebildes des transzendentalen Ego, und diese neue Sinnbestimmung verteilt sich gewissermassen auch auf alles mundan Reale und alle mundanen Wahrheiten. Die Aufklärung der Konstitution führt nun aber als für die Konstitution fungierend auf verschiedene Subjektbegriffe bzw. führt ausser <auf das> absolut konstituierende Ego, das alles Sein jedes Sinnes umspannende, auf das monadische Ego, als relativ konkrete Monade (mit ihrem monadischen Ich als Pol der Ichakte und Habitualitäten) im Monadenall, wobei die anderen Monaden intentionale Modifikationen des monadischen Ego sind mit dem Seinssinn andere transzendental monadische Ich ihres primordialen Lebens und ihrer primordialen Habitualitäten.

BEILAGE VI <zu S. 133>

- In der Naivität, in der Einstellung der Verschlossenheit auf weltliche Interessen, da kann das weltkonstituierende Leisten, das, was die Monadisierung und Mundanisierung schafft, nicht gesehen werden. Für den Phänomenologen, der in die „natürliche Einstellung zurückkehrt“, sich damit abstraktiv das abblendet, was konstituierendes Leisten ausmacht, ergibt sich die Aufga-

be, eine fundamentale Scheidung durchzuführen: 1) Natur und Welt in der Naivität der natürlichen Einstellung haben ihre vorwissenschaftliche und exakt-wissenschaftliche Wesensstruktur — Aufgabe einer mundanen Ontologie. Hierbei ist insbesondere von Wichtigkeit die Herausstellung des ontologischen Wesens der Seele als Rahmen für eine mögliche mundane Psychologie des faktischen Menschen. 2) Natur und Welt nach der transzendentalen Umstellung des Ego. Berücksichtigung der monadisierenden und mundanisierenden Leistungen und der Erkenntnis, dass sich das Monadisieren und Verweltlichen selbst wieder monadisiert und verweltlicht, und dass demnach der Phänomenologe im Weltphänomen, und zwar innerhalb der menschlichen Seelen, alles von ihm als transzendental konstituierend Aufgewiesene als naturalisiertes, als mundan verzeitlichtes Psychisches finden muss. So bedeutet das Phänomenologisieren einen intentionalen Prozess bzw. eine Vermöglichkeit, in infinitum alles Transzendente zu psychologisieren. Dies ist aber selbst nichts anderes als eine besondere Einstellung und Weise der konstituierenden Leistung, während das absolute Ego die absolute Totalität aller Einstellungen und aller Leistungen ist, der wirklichen und möglichen.

Ich bin der transzendente „Zuschauer“ — das ist kein zureichender Ausdruck —; ich bin der Phänomenologisierende, der alles, was ich selbst bin, enthüllt und dadurch zum wahrhaften, zum erkenntnismässig Seienden macht.

Gegenüber der Bereicherung des Gehalts der Seelen vermöge der phänomenologisierenden wissenschaftlichen Leistung steht der ursprünglich weltliche Gehalt der Seelen, eben derjenige, welcher Thema der Psychologie als mundane Wissenschaft im natürlichen Sinn ist. Was kann eine mundane Ontologie in natürlicher Einstellung ohne Ahnung von phänomenologischer Reduktion leisten und im besonderen in Ansehung der Scheidung <von> Natur und Seele leisten? Welche rechtmässige wissenschaftliche Aufgabe ist zu umgrenzen für eine Psychologie? Enthüllung des Grundirrtums der neuzeitlichen Psychologie bzw. der universalen Ontologie, als ob die Seele ein fertiges An-sich wäre.

BEILAGE VII <zu S. 135>

Reduktion auf mich als Ego in der vollen Konkretion des zu mir gehörigen Geltungslebens (und des darin als seiend Geltenden, darunter all des sich als „seiend“ Bewährenden:) das Geltende aber rein als Korrelat im konstituierenden Leben. Dieses Leben aber selbst ist enthalten im Universum des für mich Geltenden. Was ich bin, das liegt darin, es legt sich in meinem, mir selbst wieder zugehörigen phänomenologisierenden Tun aus.

In dieser Selbstauslegung stosse ich auf verschiedene Vergegenwärtigungen und darin Vergegenwärtigtes als solches, darunter die Einfühlungen. Genauer: Es scheiden sich die Erinnerungen als Vergegenwärtigungen „schlecht-hin“ und auf sie bezogen die einführenden Vergegenwärtigungen. Durch Erinnerungen konstituiert sich mein sukzessiv-zeitliches Sein in Modis der

Vergangenheit, Gegenwart, Künftigkeit. In mir als Ego finde ich mein Ich (den Pol, auf den alles egologische Leben und Sein und alles darin konstituierte bezogen ist) verzeitlicht als vergangenes, gegenwärtiges, künftiges Ich und als zeitlich kontinuierlich dasselbe, das ständig gegenwärtig, in eins damit kontinuierlich früher war und sein wird in kontinuierlich verschiedenen Modis. Zu jeder Zeitmodalität gehört das ihrem zeitmodalen Ich entsprechende Leben — so alles zusammengekommen mein, desselben Ich, im Laufe der Zeit eigen gewesen, jetzt eigenes, künftiges Leben. In der Einfühlung konstituiert sich und ist ständig konstituiert eine Mitgegenwart von Fremdem, das seinen Seinssinn nur als einfühlungsmässig selbst sich darstellenden hat (ähnlich wie Erinnerungsmässiges). Das Fremde ist fremdes Ich mit fremdem Ichleben, Ichakten, für das Ich geltenden Seinseinheiten etc.

Das Ego ist also in seinem transzendentalen Universalfeld ständig für sich seiend in der Weise, dass es in dem stehend strömenden transzendentalen Leben der eine, einzige Ichpol ist, der in diesem Leben seine Geltungseinheiten hat und dabei auch sich selbst als dieses Ich. Sein Leben ist so ständig Geltungseinheiten konstituierendes Leben, dass es im Strömen Erinnerungen und Einfühlungen, beides in gewisser Weise als sich selbst verzeitlichende Vergegenwärtigungen, hat. In ihnen findet sich das Ego verzeitlicht vor (als Geltungseinheit), als Ich, das seine Vergangenheit und Zukunft hat und zugleich „einen Raum“, ein Reich der Koexistenz von fremden Ich (sozusagen in den Einfühlungen sich selbst verfremdend) derart, dass zur jeweilig aktuellen Gegenwart, aber auch zu jeder früheren und künftigen Gegenwart notwendig mitgehört der mitgeltende Horizont der fremden Ich, also als mitvergänger, mitkünftiger, in jedem Sondermodus. Durch diese Selbstverzeitigung, d.i. durch diese Monadisierung als Selbstauslegung des Ego in eine monadische Vielheit, und zwar endlos offene Allheit in einer monadischen Zeiträumlichkeit, konstituiert das Ego allererst die Welt der Natürlichkeit, und zwar so, dass in ihr eine neue Zeiträumlichkeit konstituiert ist, in der die Monaden mundanisiert sind als psychische Subjekte, psychisch bezogen auf die ihnen gemeinsame, für sie erkenntnismässig identische Natur und ein jedes in fester Weise bezogen auf und dadurch untrennbar einig mit je seinem Leib. In weiterer Folge die „Humanisierung“ <der> Natur und der Menschen selbst als Bedeutung, Vergeistigung und Konstitution somit der geschichtlichen Welt.

Absolutes Ego und mein Leben, als worin ich das Universum des für mich Seienden habe; darin Ich und dieses Leben für sich selbst als seiend konstituiert, und zwar als immanent für sich Seiendes, als im immanenten Sein ein Universum von Fremdem konstituiert, und zwar als Mitseiendes des Sinnes Alterego und als in der gezeitigten Seinsgestalt von Ego und Alterego monadisch seiend und mit den Mit-Monaden als Anderen in Konnex.

Der konstituierte Konnex ist selbst wieder fungierend für die Konstitution der Welt, in der die Subjekte konstituierte Einheiten aus dieser Konstitution sind. In der phänomenologisierenden Auslegung meines Seins als Ego, das ich bin, in dem mein konkretes Sein ausmachenden leistenden, konstituierenden Leben ist alles Seiende als konstituiert beschlossen, darin alle Stufen von Seienden der Selbstkonstitution, der Selbstkonstitution als gezeitigtes

Ego, und zwar als immanent gezeitigtes, und als gezeitigtes in einer Koexistenz (monadischer Raum), als in welcher ich Monade im Monadenall bin, worin jede Monade jede intentional impliziert und das ganze All impliziert, ein und dasselbe Monadenall für alle, in dem alle als Glieder sind. Und doch ist nicht zu vergessen, dass das alles, meine selbststeigene Zeitlichkeit und meine zu jeder Zeitstelle gehörige monadische Koexistenz, dass monadische Raumzeitlichkeit und „Welt“ selbst, die sich mir und jeder Monade orientiert darstellt, in mir, im konkreten Ego der Reduktion, als dem ertümlichen Ego, impliziert ist. Dieses Ego ist das im absoluten Sinn einzige, das keine sinnvolle Vervielfältigung zulässt, noch schärfer ausgedrückt, < sie > als sinnlos ausschliesst. Die Implikation besagt: Das „Übersein“ des Ego ist selbst nichts anderes als ein ständig ertümlich strömendes Konstituieren und Konstituieren von verschiedenen Stufenuniversa von Seienden („Welten“), zu jeder gehörig aktuelle und habituelle Seinsgeltung in Modis der zugehörigen Horizonthaftigkeit, die in der Aktualität der erfüllenden Leistungen einstimmig individuierte, d.i. „raumzeitliche“ Universa zur Geltung bringen, und zwar durch Korrekturen in Modis der Modalisierung.

BEILAGE VIII <zu S. 136>¹

Was sagt Endkonstituiert-Sein? Die transzendente Subjektivität lebt in einer ständigen, ursprünglichen Tendenziosität so, dass sie in einer fortschreitenden, synthetisch verbundenen Aktivität immer neue Themen hat als relative Enden (als die zu verwirklichenden Ziele), dass diese Enden zu Durchgängen, zu Mitteln für neue Aktivitäten werden und dass all diese Aktivitäten einen unendlichen Horizont möglicher weiterer Aktivitäten und Ziele vorzeichnen, in denen sich ein einstimmiges Allsystem von Zielen bekundet, die auf letzte, im Unendlichen liegende ideale Pole hindeuten scheinen², als worauf alles Streben letztlich zu beziehen ist. Es konstituiert sich die Welt in der Relativität von Umwelten als aus Interessen entsprungene und als unendliches Interessenfeld oder Feld von Zielen für das Ich.

Aber die Tendenziosität der Weltkonstitution in ihrer Ausschliesslichkeit — wir immerzu Welt habend und auf Welt hinlebend — besagt auch: Das Ich ist darauf verschossen, Welt sich erzielend zuzueignen (praktisch und dann auch theoretisch, das dann wieder praktisch gewendet), Welt zu konstituieren — es ist zuerst unfähig, sein universales letztkonstituierendes Leben zu erschauen, das aber nachher als dieses Leben auch entdeckt werden kann. Es ist auch „Bewusstseinsmässiges“, obschon nicht im Modus aktueller oder potentieller Weltthematik. Wesensmässig setzt aber die Richtung auf das Konstitutive die transzendente Reflexion voraus von dem Konstituierten auf das konstituierende Leisten. Dabei aber das Problem der Universalität —

¹ (Cf. <S. 142 f. und Beilage IX S. 195-198> so unbrauchbar.)

² Das wäre aber schon Naturalisierung. Darum sage ich „scheinen“.

universale Tendenz, die immerfort auf Mundanisierung geht und nicht stekken bleibt und bei allen subjektiven Reflexionen das Subjektive mundanisiert. Dann erst, nachdem Weltleben im Fortgang Einheit einer Interessenbefriedigung ständig verspricht und zeitweise zu erfüllen scheint, die wachsende Gefühlstimmung der Unzulänglichkeit der so nie zu gewinnenden wirklichen Befriedigung und Motivation zum Durchbruch einer neuen Tendenz, einer Abkehr von der Weltlichkeit, schliesslich einer entschiedenen Epoché und nun dazu in Beziehung gesetzt: die Wissenschaft und ihre Funktion — universale Weltwissenschaft, universale Wissenschaft in der Epoché.

BEILAGE IX <zu S. 142>

Der Phänomenologe, in der Welt lebend, der für ihn „neuen“ Welt, findet sein und seiner Genossen Phänomenologisieren als Neues-Psychisches im intersubjektiven Ganzen der weltlichen Menschheit.

In der Natürlichkeit findet er sein und jedes Anderen personales Sein durchherrscht von der Einheit einer Tendenz, die durch alle einzelnen Aktivitäten hindurchtendiert auf eine universale Einstimmigkeit unter Korrektur. Im Rückgang auf das transzendente Ego finde ich meine transzendente Aktivität in ihrer zentralen Einheitlichkeit auf „Selbsterhaltung“, auf Einstimmigkeit mit sich selbst, in sich selbst gerichtet. Die an sich erste Gestalt dieses tendenziösen Strebens und Lebens ist die Konstitution der natürlichen Umwelt und darin die menschlichen Personen im Weltleben um ihre „Existenz“ ringend. Die „Existenz“, die sie erreichen als Menschen in offener Umweltlichkeit, die Art der Selbsterhaltung, der normalen Befriedigung ihres Strebens, ihrer „Bedürfnisse“ im personalen Horizont ihres ganzen Lebens ist die eudämonistische, relative, in Zeitweiligkeit, in nie standhalten-der Endlichkeit. Abstraktionen: die egoistische Befriedigung, Familienegoismus, „nationaler“ Egoismus, Internationalität in der Haltung des Egoismus. Der Mensch in der historischen Zeit, in schwankender, sagenhafter historischer Überlieferung, in der normalen Nationalumwelt in normalem hoffnungsvollem Dasein. Der Einzelne und sein Schicksal in diesem normalen Dasein des politischen Ganzen. Zur Normalität gehörig die Herrschaft, die das politische Ganze macht, die Regierung. Die Regierenden als Funktionäre der einheitlichen politischen Menschheit — jedes Volk hat seine regierenden Führer. Einstimmigkeit und Unstimmigkeit der Völker im egoistischen Miteinander — das eigene Volk im Streit mit anderen Völkern, seine Interessen — fremde Interessen. Das ist die beständige Sorge der Staatsmänner, der Führenden, sie haben den Horizont der Internationalität, sie haben ständig vor Augen die Gefahren des Verlusts der nationalen Existenz, die Möglichkeit des Zerbrechens der nationalen Umwelt in ihrer normalen Gestalt, in der beschlossen ist die Möglichkeit der einzelpersonalen Existenz als der eines Bürgers, der die vertraute historische Umwelt dieser nationalen Form und Geschichtlichkeit im Willen hat, sie bejaht als eine solche, in der er

seine Bedürfnisse erfüllen kann oder die ihn eine Einheit des Lebens in befriedigender Form erhoffen lässt. Freilich nicht individuell isoliert. Alle Bedürfnisse schon historisch geformt und der Einzelne im nationalen, generativen Zusammenhang ist mit seinen Volksgenossen unmittelbar und mittelbar verflochten in seinem personalen Dasein: wie egoistisch er ist, Rücksicht auf andere auch Lebende ist aus seinem Streben und Leben nicht ganz wegzustreichen.

Das Vernunftleben in der Normalität des Volksgenossen, im Horizont der Volksgruppen (staatliche Einheit), also im normalen Gedeihen des „Volkes“. Das Leben rein in gewohnheitsmässiger Tradition (Tradition innerhalb der Periode der Normalität), gelingendes, misslingendes Leben. Im praktischen Leben im Einzelnen vernünftige Überlegung und Entscheidung. Motive für eine universale Vernunftüberlegung. Verschiedene Universalitäten. Das individuelle Leben in seiner Universalität konstituiert als universaler Horizont und Streben, dem Gesamtleben durch Überlegung den Stil eines aufstrebenden, fortdauernd einstimmig bejahbaren geben zu können — als Ganzes. Die Regierung — die Fürsorge für das Volksganze, für seine beste Lebensform, in welcher jeder „Bürger“ beste Lebensmöglichkeiten haben könnte, zunächst in dem vertrauten Stil, dann eventuell in Änderung des Stils. Regierung — Sorge nach aussen, Sorge nach innen.

Egoistische Motive und Leidenschaften des Einzelnen wider die Vernunft — ebenso für den Politiker Streit der politischen Vernunft mit den individual-egoistischen Leidenschaften. Traditionale Motivation und Vernunftmotivation — Vernunftüberlegung auf dem Boden der Tradition, durch sie gebunden und der Bindung (als solcher der Vernunftfreiheit) noch nicht bewusst.

Der Mensch, das Volk in der Anomalität. Bruch des normalen Daseins durch „Schicksal“, Verhängnis — individuell und völkisch. Der Bruch der Einzelexistenz innerhalb einer glückhaft existierenden Nation — ferner schon Leben unter drohenden Verhängnissen, der Existenzbruch als zum normalen Leben ständig gehörige Möglichkeit. Für die Nation als Nation unter fremden, eo ipso „feindlichen“ Nationen (als egoistisch interessierten) Leben in ständiger Gefahr des Verlusts der Existenz. Verschiedene Möglichkeiten. Das Volk bleibt eine nationale Einheit, tritt aber in Dienst, es wird Dienervolk, Sklavenvolk. Oder das Volk verliert seine nationale Einheit als Einheit eigener Staatlichkeit; der Staat wird zertrümmert, die Einzelnen werden individuell Sklaven oder werden in fremde Umgebungen verpflanzt, entnationalisiert. Möglichkeit der Bildung einer quasi-nationalen Einheit aus Geschichtlichkeit, ein Volk in der Diaspora.

Neubildung von Völkern aus Völkern. Darunter also Bildung von staatenlosen „Völkern“ als generativ-historischen Gemeinschaften des Lebens von Fremdlingen und Fremdlingengenossenschaften innerhalb von Staatsvölkern, an denen sie selbst nicht als Bürger Anteil haben. Weitere Verwandlung: Einbürgerung solcher Fremdlinge, während ihre überstaatlich-nationale Verbundenheit noch nicht gelöst werden kann. Das Gemeinschaft, personale Verbundenheit Stiftende liegt als historische Tradition weiter in den Personen.

Der Einbruch der wissenschaftlichen Vernunft in die Menschheit, welche vorwissenschaftlich in der Endlichkeit lebt und Welt nur als offenen Lebenshorizont kennt. Erschliessung der offenen Endlosigkeit der Welt durch die Vernunftform der Unendlichkeit. Vermeinte „Entdeckung“ der unendlichen

Welt, in welcher alle Relativität der Umweltlichkeit und alles umweltlich Seienden aufgehoben ist dadurch, dass in universaler, alle Möglichkeiten umspannender Einstellung eben die Allheit der Relativitäten umgriffen, berücksichtigt < wird >, dass sie idealisierend darüber Antizipation einer unendlichen ontologischen Struktur identisch weltlichen Seins als Idee durchführt, welche als invariante Vernunftform alle empirisch-faktischen Bestimmungen in der vorgegebenen Welt zu leiten hat im Sinn von Approximationen des im Unendlichen liegenden „wahren Seins“. Die unendliche Welt vermeintlich fassbar in Form unendlicher Natur — physisch — psycho-physisch. Scheitern dieser Auffassung. Scheitern der Ontologie und der Hoffnung der Weltbeherrschung als Naturbeherrschung.

Die Verirrung der Ontologie: Alle Ontologie fasst die Welt als universale Natur, die seelische Geistigkeit, alle Personalität natural. Die Kritik der Ontologie und der universalen, ontologisch verfahrenen Philosophie — der universitas scientiarum als positiver Wissenschaften durch die Phänomenologie. Oder erst die Entdeckung der universalen phänomenologischen Psychologie und damit der Transzendentalphilosophie macht die Kritik möglich und erweist die prinzipielle Unverständlichkeit der Welt als Natur. Radikale Änderung des Begriffs Seiendes (On). Die Phänomenologie entdeckt das Universum des verständlich Seienden und ermöglicht auf dem Boden des Selbstverständnisses und des Phänomenologischen der Welt die Möglichkeit der Autonomie.

Der unbändige Trieb nach Selbsterhaltung, nach einem Dasein, das man universal bejahen kann. In der Endlichkeit lebend steht der Mensch vor dem Welträtsel — die Welt ist sinnlos, alles menschliche Streben ist letztlich sinnlos, ein Jagen nach unerreichbaren Zielen, „Lebenszielen“, letztlich ein Lebenwollen unter dem praktischen Ideal des „Glücks“. Das ist sinnlos, auch wenn das Einzelleben sich nur als Funktion des nationalen Lebens ansieht. Denn dieses kann nur in der Zeitweiligkeit (des zufälligen Ausbleibens von Verhängnissen) glückhaft bleiben. So wie der Mensch aus der beschränkten Endlichkeit eintritt in eine weiter reichende Weltkenntnis und insbesondere eine weit ausgebreitete historische Erkenntnis, was zu jeder höheren Kultur gehört, wird er mit dem Sinn der Welt nicht zurechtkommen. Der Mensch rettet sich durch Verabsolutierung religiöser Mächte.

Wissenschaft — Unendlichkeit — aber in der Wissenschaft liegt vor allem Änderung der natürlichen Haltung in der Traditionalität — Einstellung der Autonomie.

In der naiven Weltlichkeit leidet der Mensch unter den Hemmungen, den Zufällen, den Schicksalen, welche die Normalität seines traditionellen Daseins durchbrechen und eine Regelung seines Lebens durch Vernunft, durch Überlegung und Voraussicht nicht ermöglichen. Der Mensch, über die vertraute Endlichkeit hinausgewiesen und sich in der unendlichen (endlos offenen) Welt und der Unendlichkeit möglicher unberechenbarer Zufälle wis-

send, sieht in der Welt und seinem Dasein in ihr ein unverständliches Rätsel. Die positive Wissenschaft mit ihrer naturalistischen Objektivierung der Unendlichkeit gibt ihm neue Hoffnung, durch Vernunft Existenz zu begründen. Aber da scheitert er. Nun wird die Welt der wissenschaftlichen Vernunft
 5 unverständlich — neue absolute Besinnung, Epoché, höchste Stufe der Rationalität.

B. BEMERKUNGEN UND FORSCHUNGSNOTIZEN

BEILAGE X <zu S. 130>: Idee der allgemeinen menschlichen Vermöglichkeit — insbesondere Wahrheit für „jedermann“ (erste Julitage 1933)

- 5 <Inhalt:> Wesen des Menschen (in unbeschränkter Wesensallgemeinheit — nicht bloss irdisch) — personal, das ideale Ganze seiner Vermögen und ihre Stufenordnung — oberstes Vermögen der Vernunft. Korrelativ: Wahrheit für jedermann und jede Zeit — Wissenschaft, Wissenschaft-Vermögen, wissenschaftliche Vernunft. Wiefern hat jeder Mensch das Vermögen, Wissenschaft
 10 als Theorie erwerben zu können?

- Das Wesen des Menschen — nicht bloss des irdischen Menschen — das ideale Ganze seiner Vermögen, deren Stufenordnung (alte Rede von niederen und höheren Vermögen), gewöhnlich als oberstes Vermögen genannt „die Vernunft“. Korrelativ: Wahrheit für jedermann und jede Zeit. Theoretische
 15 Wahrheit — Wissenschaft als Theorie und Vermögen der Wissenschaft (wissenschaftliche Vernunft). Inwiefern besteht wirklich für jeden Menschen, sei es auch auf der Erde, diese Potentialität, Wissenschaft forschend und lernend erwerben zu können? Das gehört zu einer Phänomenologie der universalen Teleologie.
- 20 Die menschlichen Potentialitäten, Vermögen — das Universum der zum Menschen wesensmässig zugehörigen Vermögen. Das Vermögen der Erkenntnis — wissenschaftliche Wahrheit als Wahrheit für jedermann und zu jeder Zeit. Aber das Vermögen der Wissenschaft war doch nicht in allen historischen Zeiten unserer Kultur und gar für niedere Kulturen ein entwickeltes Können. Wiefern ist es doch eine jedermann zugehörige Potentialität?
 25 Ein Seiendes für jedermann als Möglichkeit seiner Entwicklung?

- Die Naturwissenschaft Galileis: Galilei selbst in seiner Renaissancewelt, in seiner Schicht der „neuen Menschen“, Menschen einer neuen Bildungsrichtung und Bildung, ihr mitzugehörig, in der Tradition der wieder verlebendigten und umgebildeten antiken Philosophie und Wissenschaft. Jedermann aus
 30 dieser Schicht, jeder in sie, in ihre auch koexistentielle Tradition als reifer Mensch hineingewachsen, hätte die ausgebildeten Vermögen, von denen aus durch wirkende Tradition, durch Verkehr, durch Nachverstehen der Galileischen Schriften das Vermögen (die Naturwissenschaft) Galileis zum aktuellen
 35 Vermögen jedermanns als Mitwissenschaftler werden könnte: wenn er geduldig zuhörte und ihre Ursprungsmotivation ursprünglich nacherlebte. Vorher

hätte er die Vorvermögen, die bedingenden, um in diesen Kreis der Übernahme Galileischer Motivation und gewissermassen seiner wirklichen Vermögen einzutreten. So für ganz Europa — in der Schicht der Humanisten bzw. der Renaissancepersonalitäten. Die übrigen europäischen Menschen?

- 5 Zum Teil hätten sie mittelbar Zugänglichkeit dadurch, dass sie in ihrer Vermöglichkeit Vorbedingungen erfüllten, um für die neue Bildung empfänglich zu sein und von da aus auch in den „Einfluss“ Galileis treten zu können. Der grosse Rest, die Bauern, die städtischen Spiesser — ja wenn sie als Kinder entsprechend erzogen worden wären, ihre Normalität vorausgesetzt —
10 und dann von Menschen, die eben „neue Menschen“ schon waren.

Fragen wir nach dem Verhältnis der Alten und ihrer menschlichen Vermögen zu Galilei, so hätten sie natürlich entweder überhaupt nicht oder nur in Zeiten hinreichend entwickelter antiker Wissenschaft zu Galileis Motivationalen Zugang gehabt, und auch nur, wenn ihnen die Schriften Galileis oder der
15 Späteren vor Augen gestellt worden wären, also wenn Galilei damals gelebt hätte — oder wir neuen Wissenschaftler als Lehrer der Alten. Und ebenso hinsichtlich der „Ungebildeten“ und der Möglichkeit ihrer Erziehung — durch „uns“.

- Führt das auf einen empiristischen Historizismus, Skeptizismus, Relativismus? Ist unsere Wissenschaft also bloss unsere, wie jeder Zeit Wissenschaft die ihre ist, für die eine die Chemie, für die andere die Alchemie etc.? Hat die Wissenschaft einer Zeit Vorrecht, darf sie sich als Norm der Kritik für andere Zeiten aufwerfen? Hat jede Zeit ihre Logik als ihr formales Normensystem ihrer Wissenschaftlichkeit etc.?

- 25 Durch die Historie erschliessen wir unsere, unserer Menschenwelt, unserer humanisierten Umwelt Geschichtlichkeit: Wir „rekonstruieren“ vergangenes Menschentum, vergangene Umwelt, vergangene objektivierte Geistigkeit. Wir gewinnen Modi der Vergegenwärtigung von Menschen als solchen der Vorzeit, wir konstruieren mit ihre Leistungen, die uns in objektiven Dokumentierungen übermittelt sind (oder durch mittelbare Berichte über dergleichen). Oder vielmehr von den Leistungen aus konstruieren wir die Personen und von den Personen, je vollkommener Evidenz sie gewinnen, die Leistungen, deren wirkliche Motivation und durch sie ihr konkret vollkommener Sinn verständlich wird und dadurch wieder die Personen usw. Das aber im
30 gesamten Kulturleben und Volksleben — also entsprechend auch für die Volksmenschen in der Subjektivität und ihre Objektivation in ihrer Umwelt. Freilich ist die „wirkliche Vergangenheit“ eine Idee, der wir nur ins Unendliche näher kommen. Aber ist es anders hinsichtlich unserer „Gegenwart“, der raumzeitlichen Umwelt in ihrer humanen Gestalt und ihrem Menschentum? In dieser jetzigen Welt leben wir, aber was in Wahrheit sie ist über unser strömendes subjektives sie Verstehen und sie als Wirklichkeit (in dürftigen Einseitigkeiten, Gegebenheitsweisen) hinnehmend (hinaus), das ist sie als unendliche Idee. In ihr der offene Horizont von Menschen, wenige, die wir wirklich vor Augen haben, wenige, die wir direkt kennengelernt haben.
45 eine offene „Unendlichkeit“ von Unbekannten — aber uns zu einem Teil doch durch objektive Leistungen nicht völlig unbekannt bleibend. Jedes Werkstück, sei es auch Fabrikware, bekundet Menschen als Arbeiter, als

erfindende, als ausführende etc., wie vieldeutig auch, wie unbestimmt, so doch Arbeiter als Werksubjekte für dieses Werk etc. Soweit sich Menschen objektiv bekunden, soweit stehen wir in gewisser Weise mit ihnen in Verkehr, obschon nicht unmittelbarem, und in Wechselverkehr. In gewisser

- 5 Weise sogar in Wechselverkehr, in wechselseitigem Konnex, sofern z. B. die Fabrikware in jedem Stück den verständlichen Sinn hat, dass es für Gebraucher und Käufer bestimmt sei und diese Adresse an Andere, für die das erzeugte Gut Gut ist, ist, wenn ich das betreffende Ding erfahre, Adresse an mich und so bin ich mit Anderen, die ich nie gesehen habe, in mittelbarem
10 Konnex, und vollkommen, wenn ich das Ding, als was es ist, nicht nur verstehe, sondern in Gebrauch nehme. Ich tue, was jene Anderen beabsichtigten, ihre Absicht erfüllend. So bin ich mit Anderen teils in direkter, teils in indirekter Einfühlung. Auch die direkte ist Konstruktion, sofern ich den Anderen nur aus seinem Tun und seinen Taten, aus seinem Wirken und
15 seinen Werken etc. kennenlerne, also konstruierend. Ich habe direkten Verkehr mit (dem) Anderen, direkte Vergemeinschaftung mit ihm, gemeinschaftliche Handlung etc., und hier individuell. Das Unbestimmtbleiben des Anderen betrifft hier nur sein Sosein, nicht sein Einzigsein als dieses Alterego (so wie auch mein Sosein für mich selbst in weitem Mass verschlossen und unbestimmt ist). In Mittelbarkeit kann ich mit bestimmten Individuen in
20 Konnex sein, ich habe einen und jeder hat seinen Umkreis von bestimmten Personen, die er indirekt kennt, sofern er indirekt von ihnen durch ihre „Äusserungen“, durch ihre Handlungen, Werke etc. weiss, und mit denen er verkehrt in Ich-Du-Akten. Und zudem den Kreis von individuell Unbekannten, von denen man weiss, aber nicht als bestimmten Individuen, denen man in der Umwelt eine Stelle geben kann, die als Individuen ein bestimmtes Verkehren ermöglichen. Obschon, wie oben gezeigt, in gewisser Weise, in vieldeutiger Unbestimmtheit etwas von Konnex noch übrig ist.

- Von den Mitmenschen, soweit sie irgend mit mir in Konnex sind, werde
30 ich motiviert; werde ich von der geistigen Umwelt motiviert, so sind sie selbst mit an der Motivation beteiligt. In der Welt und zunächst der gegenwärtigen Umwelt leben ist beständig in mitmenschlichen Motivationen verflochten leben. So ist Leben Leben in lebendiger Motivation und lebendiger Konstruktion der Umwelt, der Dinge selbst in ihrem Kennenlernen, der
35 Anderen und ihrer objektivierten Geistesgebilde, durch sie hindurch sie selbst. Das ist Gegenwartsgeschichte. Ebenso sind wir in der gewöhnlichen Geschichte lebend und insbesondere mittels der Historie, die selbst der Weg ist, die „Zeiten“, die zeitlichen Menschen, Völker, Kulturen, Umwelten zu konstruieren in ihrer Wahrheit — in relativen Wahrheiten — und diese
40 historische Vergangenheit ist Vergangenheit unserer Gegenwart und Kontinuität vergangener Gegenwarten derselben Menschheit, die sich generativ in die Vergangenheiten erstreckt. Von all dem so durch historische Vergegenwärtigung Erschlossenen sind wir nun motiviert: mit den von uns her erschlossenen Menschen sind wir in Verkehr in Stufen der Mittelbarkeit. Wir erfüllen das Testament des verstorbenen Vaters, sein vergangener Wille reicht in unseren Willen hinein und kommt in ihm zur Verwirklichung. Wir ehren aber auch die Familientradition früherer Zeiten, die Einheit einer

Gesinnung, welche von den Altvordern gemeint war als nicht nur ihre eigene, sondern als von den Kindeskindern zu übernehmende und fort zu betätigende. Wir lernen aber z. B. auch eine von den alten Griechen gestellte geometrische oder sonstige Aufgabe kennen, wir übernehmen sie und lesen sie — sie war gerichtet in ihrer Zeit an die Mitmenschen, aber als offen fortlebende und nicht nur gegenwärtige, sondern künftige.

Aber wie sehr die Einheit der Tradition und in der historischen Rekonstruktion Einheit einer lebendig fortwirkenden und über die Zeiten immer hinaus motivierten Tradition durch die Geschichte und historisch erschlossene Welt hindurchgeht, Einheit einer in historischem Konnex lebenden Menschheit und historische Einheit einer Welt dieser Menschheit konstituiert, so ist doch die konkrete Welt jederzeit eine andere. Die historische Menschheit ist jeweilige Gegenwartsmenschheit in der jeweiligen umweltlichen Gegenwart — diese Gegenwart ist kein Zeitpunkt, ist ein in der Lebensbewegung und in der beweglichen Veränderung der Menschen und Menschheit in einer relativen Normalität Seiendes, in einem verharrenden Typus, indem sie eine Typik der Motivationen, eine Typik des zeitweiligen Menschentums, seiner Interessen, seiner Handlungen, seiner Lebenspläne, seiner politischen Entwürfe etc. ermöglicht, ohne die menschliches Dasein gar nicht möglich wäre. Diese Normalität ist aber fließend und hat auch ihre revolutionären Brüche, die in eine neue Normalität überführen, die eine neue und doch durch erhaltene Tradition mit der alten verbundene ist. Das alles ist für unsere Frage zu bedenken.

Und nun dazu: Wie der Mensch durch alle Historizität und alle Modi abgewandelten Menschentums, die er historisch sich rekonstruiert, versteht, als Wirklichkeit erfährt, doch mit sich selbst als Mensch in Wesensdeckung ist: in jeder Weise der Einfühlung liegt Selbstabwandlung unter Deckung, und mit dieser Deckung ist gegeben ein Wesensbestand. Dazu gehört als ontologisch Formales die umweltliche Struktur mit ihrer Typik, wozu die Typik des in dieser Welt lebenden Menschen gehört: die faktische Typik, die faktische der Menschen, ihrer Weltapperzeption, ihrer human vergeistigten Natur, das ist für jede „Zeit“, jede relative Gegenwart eine andere. Aber die Form ist dieselbe. Dazu rechnet auch: das Spiel von Sein und Schein, von Erzielen und Verfehlen, von bleibenden Interessen und flüchtigen, von falschen Zwecken, falschen Werten und wahren, das Spiel der Modalisierung, der Korrektur, der Aufbau eines universal überschauten, im universal Entwurf konzipierten Lebens nach einer Idee eines rechten, eines befriedigenden, eines nie zu bereuenden, nie selbst als wertlos preiszugebenden Lebens etc. Zum Leben gehört Normalität nicht nur als Typus der vorgegebenen Umwelt, in deren typische Struktur man hineinwächst, deren Typen man übernimmt, sondern auch aktive Normierung und Gestaltung der Umwelt von sich aus und in Verbindung mit Gleichgesinnten zu einer normgemässen. Es scheidet sich das Normale des Kathekon vom Normalen des unbedingt Gewollten oder zu Wollenden, des absolut Gesollten. So gehört zum menschlichen Dasein absolute Kritik, aber auch Kritik des Absoluten hinsichtlich seiner Absolutheit und der eventuellen Relativität, die ihr noch anhaftet.

Welchen Sinn und welches Recht hat nun eine über die historische Gegenwart hinaus in die Vergangenheit hineinreichende Kritik?¹

BEILAGE XI <zu den Paragraphen 3 und 4>: Zwei Stufen der Phänomenologie. Gerade Phänomenologie und Phänomenologie des Phänomenologisierens. (Ende 1933)

<Inhalt:> Das transzendente Ego — durch Reduktion thematisch — hat zwei Schichten und eine doppelte Thematik: 1) die gerade Thematik der Weltkonstitution, 2) darin fundiert das Thema des phänomenologisierenden Vernunftlebens des transzendentalen Ego. Iterabilität. Das transzendente Ego als in doppelter Hinsicht unendliches Thema. Unendlichkeit in der geraden und der fundiert reflektiven thematischen Richtung.

Die Reduktion in der Epoché hinsichtlich jeder weltlichen Erkenntnisthematik ist Reduktion auf die Subjektivität rein als derjenigen, in welcher Welt als seiende für sie ständige Geltung hat und Geltung gewinnt in strömenden Modis der Bewusstseinsweise im Wandel der Gehalte (des Vorstellungssinnes), in dem die Welt jeweilig geltende ist.

Dieses Ego ist konkretes, zunächst „stummes“ Ego; dessen Auslegung ist die Phänomenologie. Indem ich Reduktion übe, bin ich das reduzierende Ich, das auf sich als Welt vorstellendes, Welt in Geltung habendes und Welt selbst als die darin „bewusste“ thematisch gerichtet ist und eine Aktivität übt als Phänomenologie konstituierend — phänomenologisierend. Hierbei kann ich unterscheiden:

1) Ich als Ich der Akte und was die Akte selbst als solche ausmacht, ihre wechselnden Modi, ihre Ziele als das Aktich leitende, ihre Ziele als im Modus der Erfüllung erzielte u.s.w.

2) das, was die Akte des Ich stets voraussetzen, was für das tätige Ich Voraussetzung all seines Tuns, Unterlage, Boden ist.

So wie für das natürliche, in der Welt lebende Ich im Horizontbewusstsein Welt als kontinuierlich universaler Horizont von Seienden ständig vorgegeben ist, so ist in der Reduktion die Vorgegebenheit der Welt als Horizontbewusstsein (in seinen strömenden Modis) in eins mit den darauf bezüglichen Akten des Ich „vorgegeben“, es ist in seinem lebendigen Wandel der Boden der reflektiven und reduktiven Aktivität.

Dabei ist aber wieder zu unterscheiden: Als Ego bin ich in der Reduktion wie gesagt Phänomenologisierender, bin ich Subjekt theoretischer Akte, eines

¹ Leider abgebrochen. Das Ganze muss natürlich fortgeführt werden im Zusammenhang der totalen Problematik der universalen Teleologie, der Totalität der teleologisch abgestimmten Vermögen, des universalen durch sie alle gehenden Triebes zur Vollkommenheit bzw. der „Vollendung“ der transzendentalen Interpersonalität.

theoretischen Ichlebens; thematisch gerichtet bin ich durch meine Interessenrichtung auf das „Weltphänomen“ und seine subjektive (egologische) Konstitution, auf das so eben angegebene, eben die Weltkonstitution, auf das gesamte Geltungsleben, in dem die Welt als seiende für mich ist und inhaltlich so und so vorstellig wird.

Dies ist also das Thema des thematisierenden Tuns — dieses als fungierendes Phänomenologisieren ist nicht thematisch. In der Reflexion, die wir die reduktive nannten, ist es aber mitumspannt, nicht vorgegeben im blossen Sinn einer umweltlichen Vorgegebenheit als Vorbekanntheit, obschon eine andersartige Vorgegebenheit als Weltphänomen. Im Thema ist also das Ego in all dem aktiven und habituellen Leben der Weltkonstitution mit allen Untergründen. Dieses erste Thema ist nun unterscheidbar von dem der weiteren Reflexion auf mich als Akt-Ich des phänomenologisierenden Tuns, das offenbar Abstrakt-Schichte des vollen konkreten Egos ist, die es, die ich als Ego thematisch mache in Reflexion auf mein phänomenologisierendes Tun und die daraus erwachsenden thematisch-theoretischen Gebilde.

Wie kann das Ego in Konkretion für sich selbst sein, für sich selbst zu thematischer Geltung kommen? Nur mit einem eigentümlich unendlichen Horizont der iterativen Anonymität. Aber gleichwohl hat die „Konkretion des Ego“ — danach eine unendliche Idee — einen guten Sinn und einen thematisch fassbaren. Ich habe, von vornherein tritt das hervor, im Thematisieren des konkreten Ego (als Universalität des Subjektiven, das Welt konstituiert und mit allem, was dieses Subjektive zu einer Totalität macht) eine Struktur der thematischen Breite und der anonymen (und in diesem Sinn latenten) Tiefe. In der Breite als der jeweils ohne phänomenologisierende Reflexion zu erforschenden Sphäre gewinne ich Unendlichkeit, die als konstitutive Unendlichkeit der Korrelation von Welt als Geltungsphänomen und der subjektiven Modi des Geltens, des Weltvorstellens, Welthabens, weltlichen Seinssinn in Geltung Setzens nur (und prinzipiell) erkennbar ist als Herauserkennen der Wesensphänomene, die über das faktisch Erlebte und Erleben hinaus die unendlichen Spielräume von Möglichkeiten vorzeichnen und meine transzendentalen Vermögen dieser Schichte zugleich aufzeichnen lassen. Andererseits hinsichtlich der Tiefen der Anonymität der phänomenologisierenden Leistungen in all ihrer Habitualisierung.

Indem ich aber diese Reflexion vollziehe, ist dieses Reflektive, das vordem Anonyme, als solches ergriffen und nun auch weiter theoretisch begriffen worden, und begriffen seinerseits wieder mein anonymes Fungieren als phänomenologisierendes Ich höherer Stufe, dessen Thema das erste phänomenologisierende Ich ist, und konkreter dieses mitsamt seinem Untergrund an Welt konstituierendem Leben und Welt selbst als Einheit subjektiv konstituierender Modi. Die Reflexion hat ihre Merkwürdigkeit. Schon das ist ein Problem, wie sie motiviert ist, und wie, wenn sie eingetreten ist, ohne weiteres das Bewusstsein des „ich kann abermals reflektieren“ zustande kommt und dann das „ich kann immer wieder“ — als Bewusstsein der offen unendlichen Iteration. Aber davon abgesehen und das Vermögen der Iteration vorausgesetzt stehe ich vor der wundersamen Tatsache, dass ich als mein eigenes Thema (und zwar in der Epoché) die iterative Scheidung zwischen phäno-

nologisierendem Ego und thematisch gewordenem Ego in sich schliesse; oder dass mein konkretes Ego nur Thema sein kann mit einem prinzipiell anonym fungierenden phänomenologisierenden Aktich.

Wir haben als egologisch erkennbar das Vermögen der Iterabilität der Reflexion und sogleich mit der ersten Reflexion und der Ausführung der thematisierenden Aktivität gerichtet auf die erst thematisierende, einerseits die Möglichkeit, diese thematisierende Aktivität in ihrer eigenen Unendlichkeit als erste Phänomenologie ausgeführt zu denken und dann nach ihren Strukturen in ihren Wesensformen reflektiv zu verfolgen. Eben dieses Formensystem konstituiert sich in der Anonymität, die in ihren korrelativen Formen thematisch zu machen die Aufgabe der eigentlichen transzendentalen Logik als Logik des transzendentalen Phänomenologisierens (als transzendente Methodenlehre) ausmacht. Und in der Iteration wiederholt sich notwendig dasselbe, die Konstitution der nomologischen Beschreibungen und Theoretisierungen ist immer wieder dieselbe.

Muss man nicht sagen: Auch für die intentionale Psychologie, unternommen in der natürlichen Einstellung, haben wir diese doppelte thematische Richtung und doppelte Unendlichkeit:

- 1) die Thematik des Weltbewusstseins,
- 2) die des psychologisierenden Leistens? Aber dieses gehört doch selbst, und ebenso das Vermögen der Iterabilität, in das psychologische Thema als psychisch Seiendes.

〈Wohl zu Paragraph 3, S. 16 ff.〉 Die transzendente Enthüllung als Leistung des phänomenologisierenden Ego.

Dadurch ist die Welt und die positive Wissenschaft als Konstituiertes begriffen und damit einbezogen in die transzendente Intersubjektivität als der konstituierend tätigen.

Aber diese Feststellung ist Ergebnis der Vernunft, der Methode des transzendental-phänomenologisierenden Vernunftge.

Indem ich dies aussage, vollziehe ich eine neue Reduktion und Reflexion. Es wird dadurch thematisch das phänomenologisierend leistende Leben, in welchem die monadische Welt für mich und durch mich konstituiert ist, mit allem darin Konstituierten: also in der monadischen Welt impliziert die natürliche Welt und darin all das, was mein menschliches Ich und meine Mitmenschen Welt vorstellend und Welt erkennend leisten.

Wenn ich den Boden der transzendentalen Monadenwelt festhalte, so wäre die Reflexion auf mein monadisches Tun selbst eingeordnet meiner Monade und der monadischen Welt, analog wie bei der natürlichen Welt. Durch eine Reflexion zweiter Stufe gewinne ich das phänomenologisierende Ich und Leben absolut und konkret, die beiden „Welten“ werden Phänomene zweier Stufen. Jede schlechthin seiend in entsprechend verschiedener Anonymität.

In der höchsten Stufe bisher habe ich also das dritte Ich, das dritte Ichleben, wahrnehmend etc., eidetisch — die Eidetik des phänomenologisierenden, Monadenall konstituierenden und damit Welt konstituierenden Ich.

Das phänomenologisierend enthüllte Leben ist reicher als das natürlich menschliche, um die enthüllten Leistungen reicher, durch die das Weltleben

in der Welt konstituiert ist. Das erkennt das phänomenologisierende Ich. In weiterer Reflexion erkenne ich mein naiv fungierendes phänomenologisierendes Erkennen und fungiere nun als höheres phänomenologisierendes Ich. Mein eidetisches Tun in der phänomenologisierenden Aktivität, mein Prä-

5 zieren — das liegt jetzt nicht in den Monaden, nicht in meiner Monade, es liegt in mir — neues Ego. Aber ist das nicht dasselbe wie das, <das> durch Konstitution der Monadenwelt zur Monade in dieser wird?

BEILAGE XII <zu S. 90>: Das Welthorizontbewusstsein und seine Strukturen. Versuch systematischer Durchführung¹ (Ende 1933)

10 Welthorizont, Sonderhorizont — Totaltypus und Typus des einzelnen Realen. Die in der Vorgegebenheit der Welt implizierte Vorbekanntheit der Wesensstrukturen und demgegenüber die Selbstgebung der Wesen in der Ideation.

Das erstere ist nichts anderes als das ständig horizonthafte Weltbewusstsein, in welchem bei all seinem Wandel, vermöge einer ständigen passiven Synthesis, „die“ Welt, das eine und selbe Universum verharrend koexistierender Realitäten gegeben ist. Des näheren ist dieser Wandel ein solcher immer neuer Sonderapperzeptionen, in welchen mannigfache einzelne Reale im Zusammen und Nacheinander bewusstseinsmässig abgehoben auftreten,

15 das aber so, dass ein jedes und alle jeweils zugleich apperzipierten Realen notwendig bewusst sind als reale Objekte (bzw. Eigenschaften, Relationen etc.) aus der Welt, als in dem einen raumzeitlichen Seinshorizont seiende. Koexistenz eines Realen hat nie und nimmer einen anderen Sinn als Inexistenz, als Sein im Universum, im offenen Horizont der Raumzeitlichkeit, im

20 Horizont schon bekannter und nicht bloss jetzt aktuell bewusster, aber auch unbekannter, möglicherweise zur Erfahrung und künftiger Bekanntheit kommender Realer. Die Einzelapperzeptionen machen einzelnes Reales bewusst, aber unweigerlich mit einem, wenn auch nicht thematisch werdenden Sinnbestand, der über sie, über den gesamten Bestand an Einzelapperzipierten

25 hinausreicht.

Im Fortgang von dem jeweiligen Bestand an angesetzten Einzelapperzeptionen zu einem neuen Bestand (und darin speziell von den jeweils thematisch apperzipierenden zu neuen thematisierenden) herrscht synthetische Einheit: Das neu Apperzipierte besetzt gleichsam den vordem noch leeren, noch

30 inhaltlich unbestimmten Horizont an Vorgeltung, einen Sinn erfüllend, der schon vorgezeichnet, aber noch nicht besondert und bestimmt ist. So ist

¹ (Dazu gehörig: dass alles die Horizontimplikation Explizierende, dass jedes zur Kenntnis kommende Reale seinen Individualtypus hat (seine Merkmale abermals Merkmalstypik haben), die Welttotalität ihren universal-ontologischen Typus. Analyse der typischen Apperzeption — Unbestimmtheit als Bestimmbarkeit, Spielraum etc.)

Bei Gelegenheit der Überholung der „VI. Meditation“ nach Dr. Finks Entwurf niedergeschrieben.

ständig ein Geltungshorizont, eine Welt in Seinsgeltung, über das jeweils in Einzelheit und relativer Bestimmtheit Ergriffene und zur Geltung Gebrachte hinaus Antizipation in ständiger Bewegung der besonderten und bestimmenden Erfüllung. Freilich, was noch eigens zu behandeln wäre, <in> einer

5 inneren Bewegung der Modalisierung der Gewissheit, der Wandlung der Modalisierten in der Weise der Korrektur in Herstellung einer neuen einstimmigen Totalgewissheit.

Diese Sinnestranszendenz haftet jeder Einzelapperzeption, jedem jeweiligen Gesamtbestand an Einzelapperzeptionen nicht nur in Hinsicht auf die

10 beständig antizipierte Potentialität möglicher neuer Einzelrealer und realer Gesamtgruppen an als künftig im Gang der bewusstseinsmässigen Verwirklichungen, des ins Bewusstsein Treten aus der Welt, sondern auch als „Innenhorizont“ an jedem schon auftretenden Realen hinsichtlich eines Bestandes an noch nicht wirklich apperzipierten Merkmalen. Jedes in seiner Dichtigkeit individuell Apperzipierte trägt in sich, obschon unthematisch, die Unterscheidung (eine jederzeit ausdrücklich thematisch herauszustellende) zwischen eigentlich von dem Realen in das Bewusstsein Getretenen und dem

15 bloss Antizipierten, das seinerseits bald schon von früher her bekannt oder noch unbekannt ist, und doch bei aller „leeren“ Unbestimmtheit und Offenheit notwendig mitgeltend <ist> (als die Rückseite, die noch unsichtige, aber eine Potentialität des Sichtigwerdenkönnens und dann näher Bekanntwerdens). Auch dazu wieder gehörig die „inneren“ Modalisierungen und Korrekturen, als Möglichkeiten schon im voraus den Horizontsinn bestimmend.

25 Der passiven Synthesis im strömenden Leben, als im Wandel ständig horizonthaft Welt bewusst haben, entspricht es, dass die Welt, die ständig als das eine raumzeitliche Universum bewusste, nicht bewusst ist und die Identität der Welt nicht thematisch konstituiert ist durch eine aktive Identifikation. Wie jedes thematische Bewusstsein von Einzelmundaneum, so setzt auch das thematische Bewusstsein von der Welt das ständig in passiver Synthesis verlaufende Horizontbewusstsein voraus. Thematisch werdend bestimmt sich verdeutlichend der Seinssinn Welt in seiner ständig antizipierten Geltung als die sich im Gang des Weltlebens in Einzelapperzeptionen einstimmig bestimmende und vermöglich zu bestimmende Mannigfaltigkeit von Realen und letztlich in der Unendlichkeit möglicher und vermöglich einstimmiger

30 Welterfahrung zur Selbstgebung zu bringenden Allheit von Realen als seienden Wirklichkeiten. Hierzu gehört das grosse Problem der Struktur einer möglichen Welt-Anschauung.

Wie aus dem Bisherigen hervorgeht, hat das Horizontbewusstsein <von>

40 Welt eine ständige und wesensmässige Form: die Form eines strömenden Wandels und des näheren die Formstruktur eines Kernbestandes von aktuellen Apperzeptionen von Einzelrealen, in welchen neue Einzelapperzeptionen eintreten, andere wieder austreten. Einzelapperzeption besagt hier, sehr weit gefasst, einzeln Abgehobenes einer Sondergeltung mit ihrem Sondersinn

45 (ihrem „Vorstellungs“-Gehalt). In diesem Kernbestand liegt wesensmässig und ständig ein engerer Bestand an anschaulichen (selbstgebenden) Apperzeptionen und in diesem ein noch engerer von wahrnehmungsmässigen, die

das jeweilige Wahrnehmungsfeld ausmachen. Mit all dem kreuzt sich der Unterschied von thematischen und unthematischen Sonderapperzeptionen, und zwar so, dass wesensmässig stets in Jeweiligkeit ein thematischer Kern von sonderbewussten Realen (bzw. in ihren realen Beschaffenheiten, Eigen-

5 schaften, Relationen, Verbindungen etc.) gegeben ist innerhalb eines unthematischen, aber in Sonderapperzeptionen gegliederten Hintergrundes.

Danach unterscheidet sich das jeweilig volle Weltbewusstsein als Horizontbewusstsein in einen jeweiligen Totalkern, der in Sonderapperzeptionen besteht, und einen Universalhorizont der Implikation, einen Horizont des

10 über das sozusagen ausdrücklich Gegebene hinaus Geltenden. Es ist das aber nicht zu verstehen als eine blossse Hinausweisung über ein für sich in den Sonderapperzeptionen zur Geltung und zu abgeschlossen geltendem Seins-

15 sinn Gebrachtes. Darum die Rede von Implikation. Die Aussengeltung reicht überall hinein in die und in alle Sonderapperzeptionen, ihren Seinssinn schon mitbesagend. Alle Sonderapperzeptionen sind schon Erfüllungen von dem, was im voraus gemeint ist, und nur als solche haben sie Weltsinn (ähnlich wie die Sonderapperzeptionen nur durch ihre stete Antizipation hinsichtlich des in ihnen „eigentlich“ bewusst Werdenden den ihnen eigenen

20 Seinssinn haben können). Es ist dabei zu beachten, dass, so wie der Weltsinn in der passiven Synthesis seine Identitätseinheit hat und immer wieder aktiv identifizierbar und explizierbar ist als dieselbe Welt in derselben Form der Raumzeitlichkeit, so jedes einzelne Reale, das darin ist als das für sich zur Geltung kommen könnende, identischer Bestand des Welthorizontes ist und verbleibt, darin ist mit dem Sinn der Identifizierbarkeit immer wieder als

25 dasselbe in seiner Raumzeitlichkeit, die stellenmässig eingeordnet ist als identische in die universale Raumzeitlichkeit und Welt.

Eine zugehörige fundamentale Struktur des Weltbewusstseins bzw. in korrelativer Prägung der Welt als Horizont ist die Struktur der Bekanntheit und Unbekanntheit mit der zu ihr gehörigen durchgängigen Relativität und der ebenso durchgängigen relativen Unterscheidung von unbestimmter

30 Allgemeinheit und bestimmter Besonderheit.

Die horizonthaft bewusste Welt hat in ihrer ständigen Seinsgeltung den subjektiven Charakter der Vertrautheit im allgemeinen als der im allgemeinen, aber darum noch nicht in den individuellen Besonderheiten bekannte

35 Horizont von Seienden. Auf alles zur Sondergeltung als Seiendes Kommende verteilt sich diese unbestimmt-allgemeine Vertrautheit, jedes hat somit die seine als eine bekannte Form, innerhalb deren alle weiteren Unterschiede zwischen Bekanntheit und Unbekanntheit verlaufen.

Jedes in die Erfahrung als neu eintretende Reale steht, sagten wir, im

40 Welthorizont und hat als das seinen Innenhorizont. In der thematischen Wahrnehmung wird es bekannt, indem während der Strecke des Erfahrens (wie weit sie jeweils reichen mag) <es> sich als selbst da kontinuierlich identisch darstellt, aber sich in seinen einzelnen Merkmalen, seinen Was-Momenten auslegt, als ihrerseits sich selbst darstellenden, aber eben mit dem

45 Sinn solcher, worin das Reale sich zeigt als was es ist. Doch alles, was sich so zeigt und schon vor der Explikation im Erfassen des Wahrgenommenen implizit da ist, gilt wesensmässig als das vom Realen, was in dieser

Wahrnehmung eigentlich zur Wahrnehmung kommt. Es selbst ist mehr als das jeweils zu aktueller Kenntnis Kommende und schon Gekommene: Es ist mit dem Sinn, den ihm sein „Innenhorizont“ ständig zuteilt, die gesehene Seite ist nur Seite, sofern sie ungesehene Seiten hat, die als solche sinnbestimmend antizipiert sind. Auf sie können wir uns jeweils thematisch richten, wir können nach ihnen fragen, wir können sie uns vorveranschaulichen. Etwa nachdem die Wahrnehmung abgebrochen ist und aus dem Kennenlernen die Fortgeltung als erworbene und „noch lebendige“ Kenntnis geworden ist (die Bekanntheit des Realen hinsichtlich des davon eigentlich bekannt

10 Gewordenen), können wir uns im voraus vorstellig machen, was weitere Wahrnehmung hätte bringen können und müssen als diesem Realen selbst zugehörig. Jede solche Vorveranschaulichung des „apriori“ diesem Realen Zuzurechnenden hat aber die Wesenseigenheit unbestimmter Allgemeinheit. Das sagt: Machen wir uns zum Beispiel hinsichtlich der visuellen Rückseite

15 eines Dinges die visuelle Vorveranschaulichung, so gewinnen wir zwar eine vergegenwärtigende Anschauung (ähnlich wie eine Wiedererinnerung), aber nicht eine feste, eine uns individuell bindende Bestimmtheit, wie das bei einer Wiedererinnerung der Fall ist — beiderseits voll ausgearbeitete Klarheit vorausgesetzt. Sowie wir wirklich zu klarer Bestimmtheit fortschreiten, wird

20 uns die Willkür der sich ergebenden und nunmehr als Farbe des Dinges durchzuhaltenden bestimmten Farbe bewusst. Jede Vorveranschaulichung vollzieht sich in einer mitbewussten flüssigen Variabilität, um bewusste Varianten fixieren zu können als eine bestimmte Farbe, aber als freie Variante, für die wir ebensogut eine andere ausarbeiten könnten. Anders in der Erinnerung, in welcher die Klarheit zu einem die Freiheit bindenden Limes führt, zum bestimmten Es-Selbst, wie es gewesen ist. Andererseits ist aber die Willkür doch nicht eine schrankenlose. Im Schwanken der Vorveranschaulichung, im Übergang von einer Variante oder Richtung auf eine zeitweise festgehaltene zu einer anderen bleiben wir in einer Einheit der Antizipation,

30 nämlich von der Farbe der Rückseite, die aber als Antizipation unbestimmt allgemein ist, in typischer Weise bestimmt als typisch Vorvertrautes antizipierend. In der Auslegung dieser typischen Allgemeinheit in Form bestimmter „Möglichkeiten“, welche für das wirkliche Sein dieser Farbe offen sind, ergibt sich der Spielraum der Möglichkeiten als explizierter „Umfang“ der

35 unbestimmten Allgemeinheit der Antizipation. Indem das in die Erfahrung tretende Ding nur Seinssinn hat als das eines jeweiligen Innenhorizontes, während von ihm in faktische und eigentliche Kenntnis nur ein Kern von Washeiten getreten ist, hat das Ding, hat jedes Reale überhaupt als Erfahrbares sein „allgemeines Apriori“, eine Vorbekanntheit, als unbestimmte,

40 aber als ständig selbige identifizierbare Allgemeinheit, einen apriorischen Typus, zugehörig einem Spielraum apriorischer Möglichkeiten. Offenbar umfasst der Typus auch die in aktuelle Kenntnis getretenen Eigenheiten, wenn wir den Typus als totalen nehmen. Im Wandel des Eintretens und Austretens von Washeiten ist immerfort das Reale als Eines und Identifizierbares

45 bewusst, und zu dieser Einheit gehört der Gesamttypus als Gesamthorizont der typischen Allgemeinheit, in dem sich alles aktuell bekannt Werdende als besondernde, mehr oder minder vollkommen erfüllende Bestimmung einordnet.

Was aber den Aussenhorizont anlangt, der sinnbestimmend zu diesem, zum jeweilig einzelnen Realen gehört, so liegt er im Bewusstsein einer Potentialität möglicher Erfahrungen von einzelnen Realen: als von solchen, die je ihr eigenes Apriori haben als ihre Typik, in der sie notwendig antizipiert sind und die durch jede Erfüllung in Form dieser oder jener Möglichkeiten des invarianten Spielraums invariant bleibt. Alle Sondertypik, die der besonderen Realen (und Konstellationen von Realen) ist aber umspannt von der Totalitätstypik, der zum ganzen Welthorizont in seiner Unendlichkeit gehörigen. Im Strömen der Welterfahrung, des konkret vollen Weltbewusstseins in seiner Jeweiligkeit, bleibt invariant der Seinssinn Welt und damit invariant der strukturelle Aufbau dieses Seinssinnes aus invarianten Typen von Einzelrealitäten. Korrelativ hat das Horizontbewusstsein, wie wir im Rohen schon oben an einer Kette von Aufweisungen gesehen haben, seine Wesensstruktur noetischer Gestalten und Synthesen, total genommen und hinsichtlich des Aufbaus aus für sich durchaus in ihrer Sinngebung und in ihrem immanenten Sein unselbständigen Einzelapperzeptionen.

Verschiedene „Horizonte“. Was ist das, Vollzug von Horizonten?

Natürliche Einstellung in dem Vollzug meiner Akte — und ihrer Akthorizonte. Was ist das, Akthorizonte vollziehen? Was ist das, aktuelle Doxa? In allem Tun habe ich einen Horizont von Möglichkeiten, einen „lebendigen“ Horizont, in dem ich mich „geistig bewege“. Dieser Akthorizont kann selbst noch einen weiteren Horizont haben, der jetzt ausser Frage ist, aber doch sinnbestimmend ist.

Ich habe eine Reise vor und bin jetzt aktiv in den Reisevorbereitungen — in meinem Zimmer den Koffer packend —, dann habe ich die Koffer aufzugeben beim Spediteur mit Eilgut. Nun kommt der weitere Horizont in Betracht, das Zimmer ist Zimmer in der Stadt mit den Geschäften, für mich Möglichkeiten, da einzukaufen, Koffer versorgen etc. In meinen praktischen Möglichkeiten habe ich Stufen, was lebendige praktische Möglichkeit ist, und was sekundäre und schon im voraus als sekundär lebendige Möglichkeit ist. Dagegen die leeren praktischen Möglichkeiten, die ein anderes Wenn und So haben. Das eine „Wenn“ ist das „Wenn ich das getan habe“ — was aber im voraus im Willen liegt und seine Zeit hat. Das andere „Wenn“ ist ein phantasiemässiges sich Hineindenken in einen Willen (wo der Wille ein Wille-als-ob ist) und dieser modifizierte Wille hat seinen praktischen Horizont in Abstufungen, die ebenfalls ihre primäre und sekundäre Lebendigkeit haben. Dieses Haben fordert also seine Auslegung bzw. diese Lebendigkeit.

Natürliche Einstellung im Vollzug der Akte mit ihren lebendigen Horizonten, die totale Aktivität im Strömen mit ihrem totalen (wie immer abgestuften) lebendigen Horizont — positionalen Horizont, Geltungshorizont. Epoche vom naiven Vollzug. Den Vollzug inhibiere ich eigentlich nicht. Die Welt gilt fort für mich, sie ist. Die universale Weltgeltung — im Strömen der einzelnen Geltungen und Geltungshorizonte. Die eine sich darin konstituierende und ständig geltende Welt.

Doppelsinn von Geltung. Das Gelten als Erlebnis, das Geltende im Vollzug. Das geltende Reale als in der Wahrnehmung Wahrgenommenes etc. in

seinem inhaltlichen Wie, im Strom Einheit des Geltenden — in eben verschiedenem Wie. Das universale Geltungsleben, das Ich im Vollzug als kontinuierliche Einheit in einstimmigen Gegebenheitsweisen „identifizierend“ und dies Identische in identischen Bestimmungen, das Seiende in seinem Sosein auslegend und daraufhin weitere Akte auf dem Boden des Seienden vollziehend.

Leben in <der> Naivität — Welt als „Boden“, als womit sich das Ich beschäftigt, als Seinsfeld, das es in Seinsgeltung hat, als Mannigfaltigkeit von Seienden, von identifizierten und voraussichtlich zu identifizierenden; das jeweilig aktuell Seiende im aktuellen Vollzug von Bodenakten — Vollzug als identifizierenden Akten, auf Identisches, auf Einheit wirklicher und möglicher Erscheinungsweisen desselben gerichtet.

Das Inhibieren — nicht in diesem Identitätsgelten leben, nicht in diesem Identifizieren und als Identisches schon haben, nicht in diesem auf Seiendes <bezogene> Akte der handelnden Umgestaltung, der Erzeugung von neuem Seienden aus schon Seiendem widmen. Vielmehr ein neues Aktleben beginnen, ein neues Identifizieren und als Identisches haben, ein neues, in dem ich nichts von dem All des Seienden habe, das schon gegeben ist.

Doxische Akte und Akterwerbe — das Geltend-Fortgeltende als identifizierbar. Der Akthorizont, der Horizont der schon als seiend Geltenden — Seinshorizont. Das ist aber eine heikle Sache. Verschiedene Begriffe von „Horizont“. 1) Potentialität, Vermöglichkeit der wiederholenden Identifizierung — Wiedererinnern an das Retentionale, wiederholt Wiedererinnern, Wiedererkennen, Identifizieren — Wiedererinnerung hier Wiederholen, was „noch“ in Retention ist, noch in lebendigem Griff. 2) Ferner: Horizont der versunkenen Erinnerungen und die Vermöglichkeit der Erweckung und Identifizierung im Wiedererkennen. 3) Ferner: Horizont des Unbekannten, nicht durch Wiedererinnerung zu Identifizierenden, sondern „induktiver“ Horizont, Entwurf einer disjunktiven Sphäre von Möglichkeiten mit der Potentialität der Aktivität der Forterfahrung, die entscheidet, und schon der Bewährung der jeweils aktuellen „Induktion“ durch die neuen Induktionen. Das sagt, zu jeder Wahrnehmung gehört der Unterschied des aktuell Induzierten (Ad-Perzipierten) in relativer Bestimmtheit (die Unbestimmtheit ist schon ein erster Möglichkeitshorizont) und eines weiter nicht „aktuell“ Induzierten in Unbestimmtheit. Was macht das „aktuell“? Es sind antizipierende Aktstrahlen, während der Hintergrund-Horizont zwar auch potentielle Geltung ist, aber in einer anderen Potentialität. Die Potentialität des aktuell Induzierten liegt darin, dass es Aktstrahl ist, aber nicht Wahrnehmung ist, jedoch Potentialität von Wahrnehmung. So in dem nächsten <Horizont>, in der Horizonthaftigkeit der Wahrnehmung. 4) Dazu auch ein anderer Horizont. Eine „dunkle“ Erinnerung, ein Leerbewusstsein, das in der Erfahrung mitspielt als Potentialität der Erfüllung.

Aber wir haben da in der Welterfahrung all die Mittelbarkeiten, die Horizontmittelbarkeiten, die verschiedene Modi der Induktion als aktuelle in sich schliessen. Und verschiedene der Inaktualität; und doch ist der ganze Horizont eine Geltungstotalität, ständig in seiner Weise „aktuell“, weltli-

chen Seinssinn, einzelnen und Einzelheit im Totalen bestimmend. Hier darf die Forschung nicht versagen.

- Und nun haben wir das wache Leben als Aktleben, wo „Akt“ Verhalten des Ich zur ständig vorgegebenen, als Seinsuniversum vorgegebenen, ständig seinsgewissen Welt ist. Seinsgewissheit in einer universalen Doxa. Das als „Feld“, als Seinsboden der Praxis, der „Akte“ im Sinne der „handelnden“. Das Wollen als in der Welt etwas wollen, in der Welt weltliche Möglichkeiten — als personale Vermöglichkeiten — erwägen, sie bewerten, sich entscheiden, sie im Handeln verwirklichen.
- Die „Generalthese“, die universale Doxa ist strömende Welthabe, Weltgeltung, strömende Identifizierung, Identisches erwerbend und schon Erwerbe habend. Die Rede von Erwerb ist hier gefährlich.

Eine Sonderausführung über Gerichtetsein und Horizont im Gebiet der Wahrnehmung.

- Ein Wahrnehmungserlebnis. Die Uhr auf dem Tisch, während des wahrnehmenden Sehens der Wandel der Gegebenheitsweisen von der Uhr und der Wandel meines explizierenden Gerichtetseins: ständig gerichtet auf die Uhr, die identisch im Modus selbst da gegebene, bin ich in Sonderheit gerichtet auf jetzt dieses, dann jenes Sosein, auf das, worin die Uhr in Sonderheit das und jenes ist. In diesem Wandel Identität des Richtungssoles, des Substratsoles zunächst, und weiter des jeweiligen Beschaffenheitssoles, dem ein eigener Wandel von auf ihn bezogenen Gegebenheitsweisen entspricht.

Der Unterschied der „Erlebnisse“ und der Erscheinungsweisen des Identischen als des Identischen im Wie.

- Im Gerichtetsein auf ein Hinzielen-auf, Hinstreben-auf — mit dem Grenzfall des Erzielens, des erfüllten Strebens im Dabeisein. Relativität: eine Gegebenheitsweise selbst als relativer Pol von relativen Gegebenheitsweisen, zum Beispiel eine Fernerscheinung, das Ding von ferne — optimal gegeben gegenüber den bei kinästhetischem Wandel unvollkommenen Gegebenheitsweisen.

Demgegenüber das „Erlebnis“ als Problem: hier offen gelassen. Ausgang der Richtung auf den Pol und seine Soseinspole vom Ichpol, Ichzentrum. Mannigfaltigkeit der Richtungsstrahlen auf den Pol, in der Kontinuität des ungebrochenen stetigen Wahrnehmens, sofern vom Ichzentrum immer neue Soseinsstrahlen ausgehen. Dieses Gerichtetsein ist der Akt des Wahrnehmens, der Doxa, als der Erzielung und <der> im fortgehenden Abzielen auf immer vollkommeneren Erzielung verlaufende, ungehemmt verlaufende Akt. Das Erzielte, das Seiende, auf das ich eben aktuell hinwill, während ich bei ihm, aber noch nicht vollkommen, nicht in allem, was es ist, bin. In der blossen Explikation lege ich aus das, was ich schon <habe>, aber nicht explizit habe. Im Fortgang des Wahrnehmens von Seite zu Seite verwirkliche ich das in einem neuen Sinn noch nicht vom Gegenstand Gegebene.

- Ich habe hier also schon einen doppelten Horizont: den von der unexplizierten Seite oder Gegenstand in dieser Seite, die Explikate der Seite betreffenden, und den Horizont der Seiten, implizit ihre Explikathorizonte.

C. LOSE BLÄTTER

BEILAGE XIII: Die psychologische Verweltlichung des Transzendentalen, das vom phänomenologisierenden Ego aus enthüllt wird. Ad Psychologisierung der Phänomenologie (Dezember 1933 oder Januar 1934)

- Die Phänomenologie fordert innerhalb der absoluten universalen Thematik der transzendentalen Einstellungen Sondereinstellungen mit entsprechend untergeordneten Universalthemen. So die Einstellung auf das Weltphänomen, auf die naiv vorgegebene Welt als solche, naiv als Umwelt vorgegeben, um dann die auf sie bezogene empirische Wissenschaft transzendental zu interpretieren. Indem Ich, der Phänomenologisierende, die Konstitution der Welt (als Seinssinn des transzendentalen Ego) erforsche, vollziehe ich damit eine Fortkonstitution der Welt selbst, nämlich durch Psychologisierung der transzendentalen Erlebnisse, die als weltkonstituierende fungieren. So für jeden transzendentalen Anderen und die monadische Vergemeinschaftung. Alles psychologisiert sich, legt sich dadurch der Welt ein, als den menschlichen Seelen zuzurechnen. Immer wieder kann ich, der Phänomenologisierende (und können wir) uns „wieder“ einstellen auf Welt und Menschlichkeit und müssen dann in der Welt alles Transendentale in den Seelen verweltlicht finden. Natürlich auch das sich Umstellen, wieder in natürliche Einstellung Übergehen.

- Das phänomenologisierende Aktleben und seine Leistungen gehören immerfort selbst zum Thema. Die transzendente Subjektivität ist in einer unendlichen Reflexivität, in einer iterativen Unendlichkeit der wirklichen und möglichen Reflexion, und ist dabei in der Art ständig Welt konstituierend, dass sie all ihre durch reine und absolute Selbstbesinnung sich entfaltenden transzendentalen <Konstitutionen> in die immerfort schon konstituierte und sich fortkonstituierende Welt hineinprojiziert. Das aber im entsprechend zuwachsenden Sinn: denn jedes solche Projizieren ist selbst sinngebende Leistung. Damit ist aber gesagt, dass der Weltsinn von hier aus, von dem Phänomenologisieren her, in beständigem Wandel ist.

- Anders ausgedrückt: Der Phänomenologe entdeckt den wahren Sinn der Welt. Während dieser doch schon vorgegebene, vorbekannte Welt als vermeintlich konkrete hat. Entdeckend in der jeweiligen transzendentalen Gegenwart ist der Phänomenologe sich transzendental fortkonstituierend und in sich der Welt durch Einlegen des Enthüllten ins Psychische neuen Sinn

gebend in der egologischen Selbstzeitigung und Zeitlichkeit der Welt mit dem verzeitlichten Ego.

Die ständig vorgegebene, vorbekannte und in fortschreitender Welterfahrung und Wissenschaft kennenzulernende Welt hat im „natürlichen“ Welt- und Wissenschaftsleben keinen vollen und letzten Wahrheitssinn, Seinssinn. Sie ist nur als transzendental konstituierte verstanden zu ihrem vollen Seinssinn gebracht. Aber Phänomenologie tritt auch in der Welt als Wissenschaft auf, als historisches Kulturgebilde ist sie verweltlicht. Die natürlich vorgegebene Welt bekommt in ihrer psychischen Seite ständig von der einmal in Gang gebrachten Phänomenologie zuwachsenden Seinssinn, weltlich sich objektivierend. Der Mensch, der zum Phänomenologen geworden ist, hat sein naives Menschentum überwunden; aber auch in phänomenologischer Umstellung findet er sich „als Mensch in der Welt“, aber nun doch als „neuer“ Mensch. Sein transzendental phänomenologisierendes Tun ist anonym und ist selbst konstituiert; nachkommende Aktivität der Reflexion, iterativ zu wiederholen — macht immer neue Verweltlichung in der eigenpsychischen Sphäre.

Ich kann mich, wie weit immer ich als Phänomenologe gekommen bin, auf die Welt als Korrelat richten. Und nachdem ich die Notwendigkeit der Verweltlichung des Transzendentalen in Iterierbarkeit erkannt habe, wird die Welt für mich im voraus einen neuen Seinssinn annehmen, nämlich als unendlichen Horizont der ihr sich einlegenden und einzulegenden Transzendentalität. Überlegen wir, was darin liegt.

Die Welt als Natur bleibt, was sie war, Sinngebilde, in der Unendlichkeit der umweltlichen naturalen Kerne synthetische Einheit. Vorwissenschaftlich und dann wissenschaftlich. Innerhalb der natürlichen vollen Welt ist sie eine bloße Schichte, eingreifende Subjektivität wandelt zwar Natur, aber ändert nichts an der Einheit der Natur als Kern in der eigenen ontologischen Form.

Wesentlicher in Frage kommt für uns die personale Subjektivität (die seelische) in der Welt. Die Seelen sind sozusagen in der naiven Natürlichkeit in Unfertigkeit stecken geblieben. Durch die phänomenologisierende Aktivität, die die natürliche Welt übersteigt, kommen sie in Bewegung, ihr Seinssinn bekommt ständig neue Zuwüchse in Form der neuen Verweltlichungen des Transzendentalen. Das aber in doppelter Weise. Denn zu unterscheiden sind die phänomenologisierenden Seelen und die nicht-phänomenologisierenden. Die letzteren verstehen wir phänomenologisierend als naive Personen, naive Seelen, für die es nur die naive (vorphänomenologische) Welt gibt; und wenn sie Psychologen sind, so haben sie eine „naive“ Psychologie, über die sie nie hinauskommen. Eine solche kann das wahrhaft konkrete Sein von Seelen nie erreichen.

BEILAGE XIV: <Absolute transzendente Konstitution. Die Selbstenthüllung des phänomenologisierenden Subjekts> (21. Januar 1934)

Im transzendentalen Totalfeld des im absoluten Sinn Seienden tritt die natürlich-naive Welt, die der <der> Transzendentalität noch nicht bewusst gewordenen Menschen, als Korrelat auf, sie ist mit diesem ihr zugewachsenen Seinssinn selbst Moment im Absoluten. Das gilt also auch von der historischen Menschheit, zu der ich, der Phänomenologisierende, als Mensch und Historiker mitrechne (bzw. als von der Historie wissend) und von den historisch gewordenen und im Fortwerden stehenden positiven Wissenschaften; sie sind Gebilde im Zusammenhang der einen absoluten transzendentalen Konstitution. Dabei ist das absolut Totale, und in allem, was es ist, zugleich konstituierend und konstituiert, aber freilich so, dass wir scheiden müssen das patent erkenntnismässig Konstituierte und in erkennender Konstitution Stehende und damit im patenten Sinn (explizit) Seiende, für das Ego — Ich als waches Ich phänomenologisierend — Seiende, ihm Geltende, ihm sich Bewährende — und das latent Seiende, Implizite, für das wache Ich Anonyme.

Daran knüpfen sich letzte Probleme. In der Wachheit bin ich Subjekt des Phänomenologisierens; als das erkenne ich, dass ich in der naiv-menschlichen Wachheit eine Sphäre der Anonymität hatte, dergemäss ich nicht phänomenologisierend war, bzw. erkenne, dass andere Menschen transzendente Mitsubjekte sind mit eben solchen Anonymitäten, in denen sie nicht phänomenologisierend sind. Als phänomenologisierendes Ich habe ich ständig meine Anonymitätskorrelatsphären, das Patente und mir patent werdende in immerzu Relativem. Aber das weiss ich, <dass> das transzendente Ich nicht am Anfang, mit Einsatz der Reduktion, <enthüllt ist>, obschon, so wie Epoché in ihrer Motivation einsetzt, also schon auf Reduktion abgesehen ist, ein Horizont da ist als der, in den ich hineinstrebe, der mir bekannt werden soll. Also die neue transzendente „Vorgegebenheit“ ohne antizipierbaren Wesensstil. Nachher aber bin ich soweit, iterierte und als Iteration konzipierte Reflexion (im „Immer wieder“ also) auszuführen und habe nun den Horizont der immer wieder sich eröffnenden konstituierten Konstitution. Indem das phänomenologisierende Ego transzendental-wissenschaftliches ist, ist es nicht nur erfahrend-kennenlernend, sondern die fortgehend patente Konstitution liefert transzendente Wissenschaft, als Gebilde der transzendentalen Theorie über das transzendental Absolute und seine Komponenten. Das phänomenologisierende Subjekt in seiner theoretische Erkenntnis schaffenden Wachheit ist seiner selbst bewusstes Ego; sein Selbstbewusstsein besagt hier: <sich> seines Ich-Seins als Zentrum seiner Akte und seiner Aktergebnisse und als Inhaber seines Aktbodens ständig bewusst zu sein. In die naive Menschlichkeit geht das transzendente Ich (nicht als transzendental phänomenologisierendes natürlich) ein ebenfalls als seiner selbst bewusst, aber in der „Selbstverhüllung“ als waches Menschenich.

Nun aber erwächst das Problem des Schlafes. Als transzendentales Ego in

konkreter Selbstkonstitution und Weltkonstitution begriffen finde ich mich, das Absolute, in einer universalen Selbstverzeitigung und darin mich in meiner menschlichen Raumzeitlichkeit und meiner seelischen Immanenz als das, <das> hinter sich und vor sich Perioden des Schlafes hat. Dem entspricht aber auch der transzendente Modus „Schlafperiode“ und in der Monadisierung Ich als Monade in einer Periode des Schlafes und Andere als Wachende oder Schlafende.

BEILAGE XV: <Das Werden der phänomenologischen Wissenschaft und die Entwicklung der phänomenologisierenden Gemeinschaft>
(24. Januar 1934)

Die transzendental konkrete Subjektivität (das absolute Seinsall) birgt in sich ihre eigene Wissenschaft und durch sie ihre Selbstvergegenständlichung als in Wahrheit seiend für mich als monadisches Ego und für die sich in mir bekundenden mitphänomenologisierenden Anderen. Aber auch dies ist zu bemerken: Das transzendental explizierte „Ich und Wir Phänomenologen“ ist notwendig verweltlicht, nämlich in die vordem naiv konstituierte Welt hineinobjektiviert als „Wir phänomenologisierenden Menschen“, im historischen Gang der Menschheit stehend und als die Welt und ihre Menschheit, ihre menschlich-historische Welt, darin die positiven Wissenschaften durch phänomenologische Wissenschaft erforschend. Nun werden sie aber als phänomenologisierende Menschen auf ihre Mitmenschheit wirken können, immer neue Mitmenschen zur Phänomenologie erziehend und dann von der Phänomenologie her dem menschlichen Dasein überhaupt (stets mit dem weiten Horizont der Nicht-Phänomenologen vor sich) Normen auferlegend und nach ihnen dahin strebend, sie zu einem neuen Menschentum zu erziehen.

Hinsichtlich des Werdens der phänomenologischen Wissenschaft als expliziter Wahrheitserkenntnis des Absoluten von sich selbst ist zu unterscheiden: 1) Ich im Einsatz der phänomenologischen Reduktion und dann phänomenologisierend solitär, in „solipsistischer“ Einsamkeit, d. h.: in der ich noch keine Mitphänomenologisierenden habe. Dazu die Frage: Wie weit kann diese solipsistische Phänomenologie reichen? 2) Die fortschreitende Entwicklung einer phänomenologisierenden Gemeinschaft durch Erweckung von Nicht-Phänomenologen zu Phänomenologen und in Gang Setzen einer gelingenden Aktivität im Absoluten, und zwar konstituiert als gelingend. Die Aktivität der jeweilig schon konstituierten „Wir Phänomenologen“, einer „Bekehrung“ immer neuer Mitsubjekte zum Vollzug der phänomenologischen Reduktion und zur transzendental wachen Vergemeinschaftung als mitforschende und danach überhaupt lebende. Also der Weg zur Ausbildung einer ins Unendliche sich erweiternden Lebensgemeinschaft von transzendental erwachten Subjekten bzw. einer Forschergemeinschaft als subjektiver Quellgrund einer in infinitum sich erweiternden und in infinitum transzendental konstituiert seienden transzendentalen Wissenschaft.

ZUR TEXTGESTALTUNG

Der vorliegende Band der Reihe Husserliana-Dokumente sowie der dazugehörige Ergänzungsband in derselben Reihe enthalten als Haupttexte sämtliche Entwürfe, die Eugen Fink im Rahmen der Aufträge Edmund Husserls zu einer Ausgestaltung eines Plans des „Systematischen Werkes“ sowie zu einer Neugestaltung seiner Cartesianischen Meditationen zwischen 1930 und 1932 als Assistent geschrieben hat.¹ Er enthält ferner Anmerkungen von Edmund Husserl zu diesen Entwürfen und ausgewählte Beilagen aus seinem Nachlass. Die Originalunterlagen befinden sich in Eugen Finks Nachlass und stehen unter der Obhut von Frau Susanne Fink; sie sind Eigentum von Eugen Finks Sohn Rainer. Die nachgelassenen Manuskripte Edmund Husserls werden im Husserl-Archiv Leuven aufbewahrt.

Der Haupttext des vorliegenden Bandes ist Eugen Finks Entwurf einer VI. Meditation zu Edmund Husserls „Méditations Cartésiennes“ mit den Annotationen Husserls. Dem Haupttext folgen als Ergänzende Texte zwei kurze Vorworte zur VI. Meditation von Fink. Der anschließende Beilagen-Teil enthält Texte von Husserl zum Entwurf von Fink.

Über die Gestaltung des Drucktextes im allgemeinen sowie über die unterschiedliche Drucksetzung der Haupttexte und Anmerkungen gibt der Hinweis für den Leser Auskunft. Die Beschreibung der Originalunterlagen und Manuskripte befindet sich weiter unten jeweils am Anfang der zu ihnen gehörigen Textkritischen Anmerkungen (ebenso im Textkritischen Anhang des zweiten Teils).

Hier ist der Ort, auf die Gestaltung der verschiedenen Textkomponenten sowie ihre Zuordnung zueinander näher einzugehen. Für die Gestaltung der Haupttexte ist von der Textfassung ausgegangen, wie sie Husserl im Original vorlag. Diese Textvorlage ist — wie aus den Manuskriptbeschreibungen im einzelnen hervorgeht — immer ein von Fink nach der maschinenschriftlichen Abfassung und Verbesserung und wohl vor Husserls Lektüre mit Tinte nochmals verbesserter Text. Die Tintenverbesserungen von Eugen Fink beziehen sich dabei in der Regel auf Schreibmaschinenfehler, grammatische Ungenauigkeiten und mangelhafte Interpunktion sowie auf Eintragungen von

¹ Über diese Entwürfe berichten in der Reihe *Husserliana-Gesammelte Werke* Stephan Strasser und Iso Kern in ihren Einleitungen des Herausgebers resp. zu Band I, S. XXVIII und Band XV, S. XXXV ff., XL Anm. 1, L ff., LXI–LXIII Anm. 2; in der Reihe *Husserliana-Dokumente* Karl Schuhmann in seiner *Husserl-Chronik. Denk- und Lebensweg Edmund Husserls*, S. 367, 374, 409, 415–419.

Anführungszeichen. Diese Tintenverbesserungen wurden in den Haupttexten stillschweigend übernommen. In den textkritischen Anmerkungen werden nur diejenigen Tintenverbesserungen von Finks Hand vermerkt, die eine Änderung der Wortwahl oder Einfügung eines Wortes, Satzteils oder Satzes bilden. Die nur selten vorkommende Sperrung einzelner Wörter von Fink in seinen Schreibmaschinentexten wurde in den Haupttexten übernommen. Die Maschinenunterstreichungen und die von Fink öfter mit einem Lineal gezogenen Tintenunterstreichungen sind im Druck der Haupttexte ebenfalls durch Sperrung wiedergegeben. In einzelnen Fällen hat Husserl während seiner Lektüre und Korrektur von Fink übersehene Schreibfehler und grammatische Ungenauigkeiten mit Bleistift verbessert. Diese Verbesserungen bringen aber keine Bedeutungsänderung des betreffenden Satzteils oder Satzes mit sich und wurden daher bei der Gestaltung der Haupttexte ebenfalls stillschweigend übernommen. Die Eingriffe in die Texte Eugen Finks, zu denen die Herausgeber sich veranlasst sahen, betreffen vor allem die Zeichensetzung sowie die teilweise veraltete Orthographie Eugen Finks (z.B. *transcendental*). Sie sind den heutigen Gepflogenheiten angepasst. Dem modernen Sprachgebrauch angepasst wurden folgende sprachliche Eigentümlichkeiten: 1. durchgängige Kleinschreibung Finks nach Doppelpunkt; 2. Bindestrich-Substantive (statt orig. Für-sich-sein jetzt Für-sich-Sein); 3. die Grossschreibung von „Natürliche Einstellung“; 4. *Epoché* statt *Epoche*. Kleinere grammatische Unregelmäßigkeiten wurden stillschweigend verbessert. Bei numerischen Untergliederungen wurde das Textbild übersichtlicher gestaltet.

Bezüglich der Gestaltung der Anmerkungen Husserls zu den Haupttexten ist folgendes zu bemerken. Diese Anmerkungen Husserls in den Schreibmaschinentexten Finks liegen immer in der Form von Bleistifteintragen und Eingriffen verschiedenster Art und Weise vor. (Bezüglich ihrer Charakteristik vgl. die Manuskriptbeschreibungen.) Die Radierung einzelner Anmerkungen sowie die Überlagerung ausradiierter Anmerkungen durch neue Anmerkungen zeigt, dass Husserl die betreffenden Texte oder Textstücke mehrmals gelesen und dabei auch seine Korrekturen revidiert hat. Die Korrekturschichten sind aber nicht fortlaufend nach Schreibweise oder Schreibfarbe im Text unterscheidbar und wenn das wohl der Fall ist, ist die ältere Schicht in vielen Fällen nicht voll restituierbar.

Nur die inhaltlich bedeutsameren Anmerkungen werden jeweils auf dem unteren Teil der Druckseite des Haupttextes, auf den sie sich beziehen, wiedergegeben. Wir unterscheiden diese Anmerkungen je nach ihrem Charakter als Veränderungen, Einfügungen, Ergänzungen und Randbemerkungen. Einfügungen sind diejenigen Zusätze, die an einer bestimmten Stelle in einen Satz oder Satzteil des Finktextes eingerückt werden. Ergänzungen nennen wir diejenigen Zusätze, die einen Satz oder Satzteil des Finktextes erweitern und fortführen. Veränderungen sind Einfügungen, die nicht zur Erweiterung, sondern zur Ersetzung eines vorherigen Textes bestimmt sind. Streichungen, Null-Anmerkungen, Anführungszeichen, Pfeile und Klammern werden ebenfalls unterhalb des Haupttextes vermerkt. Andere Eingriffe von Husserls Hand wurden in die Textkritischen Anmerkungen aufgenommen, mit Ausnahme jedoch der vielen als Konzentrationslinien zu betrachtenden Unterstreichun-

gen in den Haupttexten, deren vollständige Wiedergabe wohl sinnlos wäre. Unterstreichungen von Husserls Hand in seinen Anmerkungen werden im Druck durch Sperrung wiedergegeben. Ausradierte, aber noch lesbare Anmerkungen und Bleistifirestanten sind ebenfalls in die Textkritischen Anmerkungen aufgenommen worden. Einen Grenzfall bilden diejenigen Anmerkungen, von denen schwer einzuschätzen ist, ob sie leicht ausradiert sind oder ob die Bleistiftfarbe nur verblasst ist. Ein anderer Grenzfall sind diejenigen ausradierten Anmerkungen, deren Berücksichtigung für das Verständnis einer nachfolgenden nicht radierten Anmerkung unentbehrlich ist. Sie sind jeweils im Anmerkungsteil oder in den Textkritischen Anmerkungen entsprechend gekennzeichnet.

Die Zuordnung der Anmerkungen zu den Haupttexten durch arabische Zahlen ersetzt sämtliche Einfügungszeichen und -zahlen von Husserls Hand in den Originalunterlagen. In den Fällen, wo dasselbe Einfügungszeichen oder dieselbe -zahl an mehreren Stellen innerhalb eines Textstückes vorkommt und die Zuordnung der ihnen entsprechenden Anmerkungen zum Text schwankend ist, wird das Zeichen bzw. die Zahl in den Textkritischen Anmerkungen an diejenigen Stellen, an denen es im Original auftaucht, angegeben. Die Zuordnung der Randbemerkungen konnten die Herausgeber in vielen Fällen aus dem Textbild selbst sowie aus ihrem Bedeutungsgehalt bestimmen. Die Zuordnungsnummern erscheinen an derjenigen Stelle des Haupttextes, auf die die betreffende Anmerkung sich bezieht. Bei Veränderungen erscheinen sie am Anfang oder Ende der ersetzten längeren oder kürzeren Textteile. Anhäufungen von Zuordnungsnummern werden nach Möglichkeit vermieden. Die Anmerkungen von Husserl und die Anmerkungen der Herausgeber sind in derselben arabischen Zahlenreihe durchnummeriert.

Die Eingriffe, zu denen die Herausgeber sich bei der Gestaltung der Anmerkungen veranlasst sahen, betrafen die Zusammenziehung mehrerer Veränderungen in einem Satz oder Satzteil Finks, so dass deren Wiedergabe in der Form eines Paralleltextes möglich wurde. Die daraus hervorgehenden geringfügigen grammatischen Anpassungen, die die Herausgeber vorzunehmen hatten, sind in spitzen Klammern und kursiv angebracht. Im übrigen beziehen die Eingriffe sich auf die nur mangelhaft gehandhabte Zeichensetzung Husserls in seinen Anmerkungen.

Eine abschliessende Bemerkung soll der Zusammenstellung, Anordnung und Gestaltung der Beilagen Husserls gelten. Die Zusammenstellung der Beilagen zur „VI. Meditation“ umfasst die von Edmund Husserl dem Finkschen Entwurf einer „VI. Meditation“ direkt oder indirekt zugewiesenen Blätter sowie die Blätter, die aufgrund ihrer Einlage in den auf die „VI. Meditation“ verweisenden Innenumschlägen, und in diesem Fall auch aufgrund ihres Inhalts, dem Entwurf Finks noch mit einiger Wahrscheinlichkeit, wenn auch nicht einer bestimmten Textstelle, zuzuordnen sind. Für die Zusammenstellung ist der gesamte Bestand der nachgelassenen Manuskripte Edmund Husserls gesichtet worden. Bei der Auswahl wurde der für die Veröffentlichung eines Bandes der Reihe Dokumente von vornherein eng gesteckte Rahmen eingehalten. Die Wahl des Finkschen Entwurfs als Haupttext wird demnach

durch diese Zusammenstellung nicht rückgängig gemacht. Manuskripte, die, obwohl sie in inhaltlicher und auch zeitlicher Nähe zum Finktext stehen, diesen dadurch endgültig zu überschreiten scheinen, dass sie nicht mehr direkt oder indirekt auf ihn verweisen, nach Art und Weise der Ausführung nicht die in ihm angeschlagenen Themen belegen oder korrigieren, werden in dieser Zusammenstellung nicht berücksichtigt. Was im Folgenden zusammensteht, ist einerseits ein Restbestand der von Husserl separat gelegten, aus der wiederholten Lektüre des Finktextes stammenden Beilagen, die zu bestimmten Stellen des Finktextes gehören und deren Wert mit dem der geschichteten Anmerkungen im Finkschen Original zu vergleichen ist; andererseits eine Reihe von in unterschiedlichem Verweisungszusammenhang zum Finktext stehenden Sonderausführungen in diskontinuierlicher Zeitfolge; schliesslich einige lose Blätter aus einem auf Finks „VI. Meditation“ hinweisenden Umschlag, die ihrem Inhalt nach noch zu diesem Entwurf zu gehören scheinen.

Die Beilagen sind mit römischen Zahlen numeriert. Die Textgestaltung bemüht sich um einen fließend lesbaren Text; was eindeutig zum Textkritischen Anhang gehört, ist aus dem Textbild entfernt worden. Die Zuweisung der Beilagen I–IX zum Finktext stützte sich auf die eigenen Zuweisungen von Husserl (mit einer geringen, inhaltlich begründeten Abweichung bei Beilage VIII). Die Zuweisung der anderen Beilagen erfolgte nach inhaltlichen Gesichtspunkten. Schwer zurechtzulegende Textstellen sind mit einem Fragezeichen in spitzen Klammern versehen.

TEXTKRITISCHE ANMERKUNGEN

Vorbemerkung

Wo in den folgenden Textkritischen Anmerkungen zum Haupttext nichts anderes vermerkt ist, handelt es sich bei den Eintragungen von Husserls Hand (= „von H.“) in Finks Schreibmaschinentext immer um Bleistifteintragen; bei den Eintragungen von Finks Hand (= „von F.“) immer um Tinteneintragen. Die in die Textkritischen Anmerkungen zu den Beilagen aufgenommenen Manuskriptbeschreibungen betreffen, wo nichts anderes vermerkt ist, immer mit Tinte geschriebene Stenogramme (System Gabelsberg) von Husserls Hand auf Blättern vom Format 21-22 × 16-17 cm.

Die in den Textkritischen Anmerkungen nebst Initialen verwendeten Abkürzungen stimmen mit den im Hinweis für den Leser verzeichneten überein. Der Kursivdruck in den Textkritischen Anmerkungen kennzeichnet ausschliesslich die Manuskriptbeschreibungen und die Anmerkungen der Herausgeber.

TEXTKRITISCHE ANMERKUNGEN ZUM HAUPTTEXT

(S. 3–179)

Bei dem Text des Originalmanuskripts Eugen Finks einer VI. Meditation zu E. Husserls „Méditations Cartésiennes“, das in E.F.s Nachlass in Freiburg aufbewahrt wird, handelt es sich um einen in einen braunen Kartonumschlag eingebundenen Schreibmaschinentext mit Titelblatt, 202 Textseiten und 3 Anmerkungsseiten im Format 21 × 29 cm. Der Rücken des Einbandes besteht aus schwarzem Kunststoff und trägt ein Etikett mit dem handgeschriebenen Vermerk E.F.s: Transzendente Methodenlehre. 1932. Auf den braunen Kartonumschlag ist ein Etikett mit folgender, von F. maschinenschriftlich hergestellter Aufschrift geklebt: Eugen Fink. Idee einer transzendentalen Methodenlehre. Das Titelblatt mit der Wassermarke „Reichsadler“ trägt die maschinengeschriebene Aufschrift F.s: Eugen Fink. Die Idee einer transzendentalen Methodenlehre. (Ein Entwurf einer VI. Meditation zu E. Husserls „Méditations Cartésiennes“. August–Oktober 1932). Es folgen dann die von F. nicht paginierten Text- und Anmerkungsseiten.

Der Schreibmaschinentext ist von F. mit Überschriften in 12 Paragraphen eingeteilt. Aus den vielen Schreibfehlern sowie aus den maschinenschriftlichen Einfügungen und Verbesserungen geht hervor, dass E.F. den Text unmittelbar mit der Schreibmaschine niedergeschrieben oder für eine maschinenschriftliche Herstellung diktiert hat. Handschriftliche Unterlagen des Schreibmaschinentextes liegen nicht vor. Der Schreibmaschinentext ist von F. während einer ersten Durchsicht gleichzeitig mit oder wohl unmittelbar nach der Abfassung, jedenfalls vor H.s. Lektüre und Korrektur des Ms., mit Tinte korrigiert worden. Jedoch ist die Eintragung einer Zuordnung des Anmerkungsblattes (zu S. 80=S. 71) von F.s Hand mit Tinte nach H.s. Paginierung des Schreibmaschinentextes vorgenommen worden. Die vielfältigen V. des Wortes Explizieren durch Prädisieren sowie die vielfältige Einfügung des Wortes prädikativ sind von E.F. mit einer anderen Schreibfeder und möglicherweise nach H.s. Korrektur in den Paragraphen 10 eingetragen worden. Nebst Unterstreichungen und Sperrung des Textes, die mit der Schreibmaschine vorgenommen sind, enthält das Ms. viele Tintenunterstreichungen von F., die wohl ebenfalls vor H.s. Lektüre und Korrektur entstanden sind.

Der nicht eingebundene, ungeheftete und unpaginierte Schreibmaschinentext ist, wie aus der Bemerkung H.s. am oberen Rand des ersten Blattes her-

vorgeht, in verschiedenen Abschnitten bei H. eingegangen: 1–68 (68 über die ausradierte Zahl 118 geschrieben) eingegangen 15. August 1932. 68–109 (109 V. für: 108) 8. September 1932; bis 123: 8/X.; bis Schluss 21. (21 V. für: 22.) Oktober 1932 (vgl. oben Anm. 1, S. 3). S. 68 trägt am oberen Blattrand den Blaustiftvermerk von H.: 68–108 eingegangenen 8.IX.1932 (vgl. oben Anm. 169, S. 61); S. 109 am oberen Blattrand den Bleistiftvermerk von H.: 5. Oktober 1932 (vgl. oben Anm. 307, S. 97); S. 175 am oberen Blattrand den Bleistiftvermerk: 173–202 21. Oktober 1932 (vgl. oben Anm. 517, S. 158). Die Seiten des Schreibmaschinentextes sind von H. mit Bleistift auf 1 bis 202 numeriert; die Paginierung der Anmerkungsseiten zu S. 52 (52a und b) (=S. 48–49), und zu S. 80 (80a) (= S. 71) ist mit Kugelschreiber, wahrscheinlich bei der Herstellung einer Photokopie, im Original eingetragen. Die Blätter 1–39, 45, 56–97 und 109–202 (=S. 3–35, 40/41, 51/52–85/86, 97/98–179) tragen auf dem oberen Blattrand den Blaustiftvermerk von H.s. Hand: VI; die Bl. 41–44, 47–48, 50, 52, 54–55 (= S. 36/37–39/40, 42/43–43/44, 45/46, 47, 49/50–50/51) denselben Vermerk mit Bleistift; auf den Bl. 40, 46, 49, 51, 53, 98–108 (= S. 35/36, 41/42, 44/45, 46/47, 47 und 49, 84/87–96/97) ist dieser Vermerk nicht vorhanden. Die Bl. 1–105 (=S. 3–93) sind (wohl zur Aufbewahrung in einem Manuskriptumschlag) doppelt gefaltet gewesen. Die Bl. 1–109 (= S. 3–97) hat H. in einer grünen kartonierten Mappe mit der Aufschrift: E. Fink, VI. Meditation. 1932 August/September (im Ms. M II 3 VIII/1) aufbewahrt. Später hat er R. Ingardens Noten zu den Cartesianischen Meditationen I–IV (vgl. Husserliana I, S. 205 ff.) in diese Mappe gelegt.

In diesen mit Blau- und Bleistift vermerkten, mit Bleistift durchpaginierten Schreibmaschinentext hat H. seine Bemerkungen mit Bleistift und hier und da mit Blaustift eingetragen. Es handelt sich dabei im einzelnen um grammatische und stilistische Verbesserungen, Ergänzungen, Einfügungen und Korrekturen sowie am Blattrand angebrachte, auf der Rückseite des Blattes eventuell fortgeführte Bemerkungen von unterschiedlicher Länge. Die Ergänzungen, Einfügungen und Randbemerkungen sind in Gabelsberger Kurzschrift geschrieben; einzelne Wörter sowie Abkürzungen sind gelegentlich auch in Kurrentschrift eingetragen. Zu den Bemerkungen rechnen ferner Streichungen von Wörtern, Satzteilen, Sätzen und Absätzen; Unterstreichungen sowie Anstreichungen am Rande; Frage-, Ausrufe- und Deleatur-Zeichen; Klammern (vgl. Zur Textgestaltung S. 205 ff.). Aus der Radierung von Bemerkungen und Streichungen, aus der Einrahmung und dem Nachziehen einzelner Bemerkungen mit Bleistift sowie aus der Überlagerung ausradiierter Bemerkungen durch neue Bemerkungen geht hervor, dass H. den Schreibmaschinentext E.F.s mindestens zweimal überarbeitet und dabei auch seine eigenen Korrekturen revidiert hat. Zu der Lektüre und Korrektur des Schreibmaschinentextes E.F.s gehören weiterhin verschiedene als Beilage (S. 185 ff.) wiedergegebene und mit Tinte stenographierte Einzelblätter, die wohl ursprünglich im Original gelegen haben mögen, sowie stenographierte Forschungsnotizen und Bemerkungen H.s. Aus der Datierung der einzelnen Beilagen sowie aus den Aufschriften zu diesen Beilagen lässt sich entnehmen, dass H. sich mit dem Originalmanuskript F.s Anfang

Juli 1933 — also während des Ferienaufenthalts in Schluchsee — und Dezember 1933–Januar 1934 eindringlich befasst hat, wobei er das Ms. wohl Dezember 1933 einer überholenden Lektüre unterzog. Ab — oder nach — Januar 1934 hat H. im Originalmanuskript einliegende Blätter zusammen mit anderen Beiblättern (zu S. 97–163 = S. 85–149) und Forschungsnotizen in einen eigenen Manuskriptumschlag gelegt (vgl. die Textkritischen Anmerkungen zu den Beilagen II und X), was darauf hinzuweisen scheint, dass H. zu dieser Zeit F. das Originalmanuskript zurückgegeben hat.

Das Originalmanuskript hat E.F. nach der Lektüre H.s und wahrscheinlich gleichzeitig mit den Originalmanuskripten des Entwurfs zu einem Anfangsstück einer Einleitung in die Phänomenologie und der Entwürfe zu einer Umgestaltung von Husserls „Méditations Cartésiennes“ (die ebenfalls einen kartonierten braunen Umschlag sowie einen aus schwarzem Kunststoff hergestellten Rücken haben) und wohl vor der Einreichung des Originalmanuskripts der VI. Meditation als Habilitationsschrift heften und einbinden lassen. Bei der Heftung wurden die Randbemerkungen H.s am linken Blattrand durchlöchert und z.T. durch Gummispuren überdeckt. Mit Einvernehmen von E.F. ist das Originalmanuskript im Mai 1971 zur Herstellung einer Photokopie für das Husserl-Archiv Leuven wieder auseinandergenommen worden. Auf Wunsch E.F.s wurde diese Photokopie nicht im Husserl-Archiv inventarisiert. Sie trägt (nur für archivinternen Gebrauch) die Signatur PII 5 — vgl. Karl Schuhmann, *Husserl-Chronik, Husserliana-Dokumente Bd. I*, S. 498.

8, 29 eigene Einf. von F. || 8, 29 nach Methodenlehre von F. in eckigen Klammern und gestr.: die innere Systematik des transzendentalen Lebens aus ihm selbst zu || 11, 2 nach sich von F. gestr.: selbst || 11, Anm. 8 Rb. von H. zu dieser V.: in der Ich-Rede || 12, 9–10 transzendente Analytik von H. unterstrichen || 13, 7 obgleich dieser V. von F. für gestr.: der doch || 13, 16 ihr V. von F. für gestr.: dieser || 14, 6 nach richtet sich im Ms. noch einmal sich von H. gestr. || 14, 30–15, 1 ein Tun Einf. von F. || 14, Anm. 21 Keineswegs von H. gestr. || 16, 7 ausradierte V. am Rande von H. für transzendente Methodenlehre: das Methodendenken || 17, 38–18, 4 Ist von H. durchkreuzt, die Durchkreuzung dann wieder ausradiert; das Fragezeichen nach unterworfen sind von H. durchkreuzt, die Durchkreuzung dann wieder ausradiert. Vgl. dazu Anmerkung 25 || 18, 11–13 von den Charakter bis hinein von H. am Rande angestrichelt || 18, 19 nach unendlichen Regress Absatzzeichen von H. || 19, Anm. 31 in der Rb. nach Seelen von H. gestr.: aller menschlichen und tierischen Subjekte; in der Rb. statt als einen: als einem; von Aber die „Allgemeingültigkeit“ bis überhaupt F. der Rb. oben am Bl. || 21, Anm. 34 zu dieser V. Rb. von H.: Beseitigung der Fragen! || 22, 27–28 nach transzendentalen Lebens Absatzzeichen von H. || 24, 5–8 von Ist reflektives Thematisieren bis von „immanentem Sein“? ausradierte, aber noch lesbare V. von H.: Reflektives Thematisieren des konstitutiven Werdens ist etwas prinzipiell Anderes, in seinem intentionalen Erfahrungssinn Verschiedenes, als das reflektive Thematisieren von „immanentem“ Sein. || 27, 15 welt- von H. unterstrichen || 27, 21 im Gegensatz

zur V. von F. für gestr.: analog der || 27, 25–27 von transzendente Elementarlehre-Treiben bis Methoden von H. am Rande angestrichen || 27, Anm. 50 die Rb. über eine ausradierte Rb. von H. geschrieben: Selbigkeit des Ich || 28, 9–11 von nämlich die bis oder von anderer Natur sein von H. am Rande angestrichelt || 30, 19 zu sofern gerade dieses eine ausradierte Rb. von H.: als Vorentwurf || 33, 6 beschlossen V. von F. für gestr.: vorgegeben || 34, 22 das Fragezeichen nach herausführen von H. durchkreuzt, die Durchkreuzung dann wieder ausradiert || 34, 22 Sicherlich von H. gestr., die Streichung dann wieder ausradiert || 34, 25–26 Idee einer radikalen Selbstbesinnung von H. unterstrichen || 34, 27–35, 5 vor die eigene und nach transzendente Selbsterkenntnis Einfügungszeichen von H. || 35, 2 ausradierte V. von H. nach die: natürliche || 35, 7 Idee der Wissenschaft von H. unterstrichen || 35, Anm. 81 ausradierte F. der Einf. H.s: auch zu einer autonomen Wissenschaft in Überwindung aller <?> Vorurteile || 36, Anm. 84 in der Rb. statt strömend-jeweiligen: strömend-jeweiligem || 37, 20 Wissen mitbringen von H. gestr.: über Wissen eine ausradierte V. von H.: Horizontbewusstsein im || 38, 11 ausradierte V. von H. für wir: dabei wir die Psychologen || 38, 17 nach da ist ausradiertes Absatzzeichen von H. || 38, Anm. 95 in der Rb. statt motivierte unanschauliche: motivierten unanschaulichen || 39, 19 auch von H. unterstrichen || 40, Anm. 100 von mit all dem bis Seinsmodalitäten F. der Rb. oben links am Bl. || 41, 5 neuartigen Einf. von F. || 41, 18 zu Vorgegebenheitswissen ausradierte Rb. von H.: Beilage || 41, 24–42, 2 von Der „Zirkel des Verstehens“ bis überhaupt von H. mit einer Wellenlinie gestr., die Streichung dann wieder ausradiert; dazu am Rande eine Anstreichung von H. || 43, 10 „Wie“ des Phänomenologisierens von H. unterstrichen || 43, Anm. 112 statt als das von H. im Ms.: als dem || 45, 1 nach universal Einf. von H.: sein || 45, 2–3 von wenn eben bis was Bleistiftspuren einer ausradierten V. H.s; über geworden ist, was noch lesbar: in der es Vollzugsmodus ist, also als das Konkrete; dazu wohl die ausradierte Rb. H.s || 45, 4 zu den reduktiven Einblick eine ausradierte V. von H.: sich in die Sicht bringen <?> || 45, 15 nach erarbeiten ein Absatzzeichen von H. || 45, 16 zwei typische Missverständnisse von H. unterstrichen || 45, 30 u.ä. Einf. von F. || 46, 28 zu Universum eine ausradierte Rb. von H.: ein Universum verabsolutierter, relativer abstrakter Gegenstände || 47, 31 nach „Residuum“ Sternchen mit Rotstift von H. || 48, 3–49, 6 Die Anmerkung steht auf zwei eigenen Blättern mit der Paginierung 52a und 52b; von H. mit Rotstift oben auf dem ersten Blatt: zu S. 52 (47, 4–32) || 48, Anm. 130 einer neuen Region, in die, als V. von H. für: einer neuen Totalregion, welche in die || 48, Anm. 130 statt eingeht in der Rb.: eingehen || 49, 3 oben am Blatt von F.: Anmerkung zu S. 52 (Fortsetzung); von H. in eckigen Klammern || 50, 6 einer Einf. von F. || 51, 34 gerade Einf. von F. || 52, 1–2 Tendenzen Einf. von F. || 53, 1–18 der untere Blattrand abgeschnitten || 54, 6–8 von und keineswegs bis beschenkt von H. am Rande angestrichelt || 54, 11 je meiner V. von F. für: meiner || 55, 5–8 von Aber ist eine solche Kritik bis zu geben eine ausradierte Rb. von H.: Fragen! || 55, 6–8 von Hat diese bis zu geben mehrere Bleistiftspuren einer ausradierten V. von H., dazu am Schluss des Satzes über zu geben noch lesbar: berufen ist || 55, Anm. 154 im Ms. nach dem Einfügungszeichen von

H. nochmals eingefügt: sozusagen || 57, 32 *Wie von H. unterstrichen* || 58, 2 *nach tun ein Strich von H.; dazu am Rande mehrere Bleistiftspuren einer ausradierten Rb. von H.* || 61, 27 *konstruktive Phänomenologie von H. unterstrichen* || 61, Anm. 169 *Rb. oben am Bl. mit Blaustift* || 63, 12–24 *von Im transzendentalen Durchbruch bis sichtbar wird von H. am Rande angestrichelt, die Anstriche dann wieder ausradiert; dazu eine ausradierte Rb. von H., darüber geschrieben die Anmerkung 178* || 64, 14 *nach nämlich als von H. im Text eingefügt, dann wieder ausradiert und am Rande wiederholt die Anmerkung 186.* || 64, 20 *nach aktuell eine ausradierte Einf. von H.: urtümliche* || 64, Anm. 181 *über eine ausradierte Rb. von H. geschrieben; dazu die Bleistiftspur: überhaupt* || 66, 31–67, 11 *von Die fraglichen Motivationen bis der konstruktiven Phänomenologie enthalten von H. in nachher ausradierten eckigen Klammern; dazu Bleistiftspur einer ausradierten Rb. von H.* || 67, 17 *doch Einf. von F.* || 67, 32 *Ganzheit von H. unterstrichen* || 68, 5–6 *von den Ganzheitsstrukturen von H. in eckigen Klammern, die öffnende Klammer dann wieder ausradiert* || 68, 25 *von H. über ihren Anfang geschrieben; und ihr Ende* || 68, Anm. 200 *statt thematisch in der Rb.: thematischen* || 69, 3 *von H. nach muss ein Punkt; und gross* || 69, 25 *von bezogen bis befindliche von H. unterstrichen; nach befindliche ein ausradiierter Strich, dazu eine ausradierte Rb. von H.* || 69, 32 *mundanen von H. unterstrichen* || 70, 10 *abstrahieren von H. angestrichen* || 70, 27 *über Einstellung Bleistiftspuren einer ausradierten Einf. von H.* || 71, 10 *nach entwerfen von F.: (Anmerkung); dazu ein Blaustiftkreuz von H.* || 71, 11–34 *nach Anmerkung: von F. ergänzt: zu S. 80 (70, 32–71, 10 und 71, 35–72, 13); dazu ein Blaustiftkreuz von H.* || 71, 13 *Kantischen von H. angestrichen* || 71, Anm. 211 *in der Einf., vor auf die Intersubjektivität bezogenen von H. gestr.: universalen* || 71, 35–72, 5 *der Absatz von Wenn wir nun bis geschehen mit Bleistiftspuren ausradiierter Korrekturen von H.* || 72, Anm. 215 *F. der Rb. nach Ziel von H. ausradiert* || 76, 25–26 *von —mag sie bis hindurcherstrecken— von H. in eckigen Klammern; nach zeitweilige von H. eingefügt, dann wieder ausradiert: Modalität; vor Modalität von H. eingefügt: eine zeitweilige. Zu dieser V. die ausradierte Rb. von H.: so kann nicht eingeschoben werden* || 79, 12 *über gegenständliche Bleistiftspuren einer ausradierten V. von H.; dazu wohl gehörig die mit zitternder Hand geschriebene, nicht mehr restituierbare Rb. H.s* || 81, 6 *das Seiende in der Welt von H. in eckigen Klammern, die schliessende Klammer nachher ausradiert* || 83, 25–84, 1 *auf dieser Höhe Bleistiftspuren einer ausradierten Rb. von H.* || 84, 9 *am Rande von H. nochmals vermerkt: des natürlichen Seins; vgl. die Anmerkung 244* || 84, 18–19 *von Mehr als bis gar nicht geben von H. in nachher ausradierten eckigen Klammern* || 84, 29–30 *von nur offen zu sein bis verschlossen zu sein gegen mehrere Bleistiftspuren einer ausradierten V. H.s* || 84, Anm. 249 *statt des Womit in der Rb.: der Womit* || 85, 7 *vor thematisch eine öffnende eckige Klammer von H.* || 85, 8–9 *V. von H. für analogisierenden: analogischen* || 86, 12–14 *von ist eine echte Vorahnung bis „theoretischen Erfahrung“ Erg. von F.* || 86, 23 *Abgrund von H. angestrichen* || 87, 2–4 *von in die transzendente Auslegung bis übernommen von H. mit einer Wellenlinie am Rande angestrichen* ||

87, 10 *vor Zunächst Absatzzeichen von H.* || 87, 22 *Tragweite von H. unterstrichen* || 88, 18–21 *von den Unterschied bis haben können von H. am Rande angestrichen* || 88, 25–28 *von ob die theoretische Erfahrung bis zu fassen sei von H. am Rande angestrichen, die Anstreichung leicht ausradiert* || 89, 24–90, 27 *das Bl. oben am Rande von H. zweimal angestrichen* || 89, Anm. 270 *in der Rb. Wir nannten immer „Vor-Seiendes“ V. für: „Vor-Seiendes“ ist; von H. gestrichene F. der Rb. nach subjektiv Seiendes: Gesetz der Wiederholung. Reflexion und Wiederholung, Ontifizierung selbst der Urgegenwart zu Vorstellung in neuer Urgegenwart.* || 90, 6–10 *von Wie wir auch bis betonen von H. mit einer Wellenlinie am Rande angestrichen* || 91, 5–92, 9 *von H. mit einer Wellenlinie am Rande angestrichen, die Anstreichung dann wieder zum Teil ausradiert. Dazu ein ausradiertes Fragezeichen auf der Höhe von Unthematik* || 92, 6–9 *von Das variative Umdenken bis unten am Bl. von H. mit einer Wellenlinie am Rande angestrichen* || 92, 9–93, 4 *das Bl. oben am Rande von H. zweimal angestrichen* || 92, 11–13 *von im unthematischen Vorgegebenheitswissen bis in der Ideation von H. am Rande mit einer Wellenlinie angestrichen* || 92, 27–29 *von blosser Erinnerung bis Aneignungsmethode von H. am Rande angestrichelt* || 93, 5 *Prädikation V. von F. für: Explizieren* || 93, 7 *Prädikation V. von F. für: Explizieren* || 93, 21–23 *von Das Problem der transzendentalen Prädikation bis nennen wollen von H. in eckigen, nachher ausradierten Klammern* || 93, 21–94, 1 *Der Absatz von Das Problem der transzendentalen Prädikation bis unten am Bl. zeigt mehrere Bleistiftspuren von ausradierten Streichungen und Verbesserungen H.s. auf* || 94, 2–6 *von Notwendigkeiten bis näher bringen von H. mit einer Wellenlinie am Rande angestrichen* || 94, 26 *zu auch die ausradierte Rb. von H.: richtig und doch gefährlich* || 95, 14 *genuin angemessen Einf. von F.* || 95, 18–20 *am Rande von Er muss bis beteiligen ein nachher ausradiertes Fragezeichen von H.* || 95, Anm. 292 *das letzte Wort der Rb.: Ego ausradiert* || 96, 1–2 *zu in einer bestimmten Weise eine ausradierte Rb. von H.: als ob! vgl. dazu Anmerkung 296* || 96, 8 *zu Vorläufig verstehen wir eine ausradierte Rb. von H.: verstehe ich noch nicht* || 97, 3 *über lebendig analogisierenden eine ausradierte V. von H.: ein ursprünglich lebendig sich ausbildendes —Nein; dazu wohl die ausradierte Rb. von H.* || 97, 7–98, 8 *von Es besteht bis zu stellen ist mehrere Bleistiftspuren von ausradierten V. und Streichungen H.s* || 97, Anm. 305 *statt ausser in der Rb.: nur* || 97, Anm. 308 *Analogie von H. in der Rb. über „Deckung“ geschrieben* || 98, Anm. 310 *statt selbst eine Tendenz in der Rb.: selbst einer Tendenz* || 98, 20–99, 29 *links oben am Rande des Bl. von H. eine nachher ausradierte Null. Dazu wohl eine ausradierte Rb. von H.* || 99, 19–22 *von nicht auf „Seiendes“ bis gehenden von F. in eckigen Klammern* || 99, 27–28 *von nicht bis verglichen von H. angestrichen; dazu eine nachher ausradierte Rb. von H.: trotz allem — doch !* || 99, 30 *prädikative Einf. von F.* || 100, 5 *prädikative Einf. von F.* || 100, Anm. 317 *in der Rb. andere leicht ausradiert* || 102, 1–6 *von Es ist daher bis offen ist von H. in eckigen Klammern und gestr., Klammern und Streichung nachher ausradiert* || 102, 5 *Prädikationen V. von F. für gestr.: Explikationen* || 102, 9–12 *von Gerade die bis Apophansis von H. in eckigen*

Klammern und gestr., Klammern und Streichung nachher ausradiert || 102, 28 prädikativen Einf. von F. || 102, Anm. 325 statt natürlich sprachliche von H. zuerst verbessert, dann ausradiert : gemeinsprachliche || 103, 4–10 von Damit ist bis Zuschauers von H. am Rande mit einer nachher ausradierten Wellenlinie angestrichen; dazu im Text Bleistiftspuren einer Streichung von H. || 103, 12 über Konstitution zu einer blossen Spuren einer ausradierten V. von H. : in der nachkommenden ... in der Zweideutigkeit || 104, 12–17 von Vielmehr bis Sprache von H. in nachher ausradierten eckigen Klammern. vgl. dazu Anmerkung 333 || 104, Anm. 332 in der Rb. intentionale Explikation V. von H. für ausradiert : Beschreibung || 104, Anm. 333 in der V. statt Vielmehr, wie : Vielmehr ist, wie || 104, Anm. 333 Welt und Weltvorstellung in der V. von H. über Ontischem und Subjektivem geschrieben || 105, 3–9 von Der Zuschauer hat bis erworben hat Spur einer Streichung H.s ; dazu eine nachher ausradierte eckige Klammer von H. vor : bevor er || 105, 5 Übernahme der natürlichen Sprache Spur einer Streichung mit Wellenlinie von H. || 105, 7 zu setzt schon voraus eine kaum sichtbare Rb. von H. : ja || 105, 9 auf der Höhe von bevor er die Geeignetheit ein ausradiertes Fragezeichen von H., dazu die ausradierte Rb. : ich mache immer denselben Einwand ! || 105, 20–21 auf der Höhe von in eben natürlichen Begriffen und Vorstellungsweisen eine ausradierte Rb. von H. : Nein || 105, Anm. 334 statt terminologisch in der Rb. : terminologischen || 106, 3 prädikative Einf. von F. || 107, 12–18 von Lediglich ist bis expliziert werden kann von H. in nachher ausradierten eckigen Klammern || 107, 20 prädikativen Einf. von F. || 107, 26–27 Prädikation V. von F. für gestr. : Explikation || 108, 8 prädikativ Einf. von F. || 108, 17–19 von „Andersartigkeit“ bis betroffen wird von H. mit einer Wellenlinie am Rande angestrichen || 108, 20–24 am Rande des Bl. oben links Bleistiftspuren einer ausradierten Rb. H.s || 108, 34 prädikativ Einf. von F. || 110, 3–4 prädikativen Darstellung V. von F. für gestr. : Explikation || 112, 15 auf der Höhe von „Wissenschaftlichkeit“ Bleistiftspuren einer ausradierten Rb. H.s || 113, Anm. 355 die V. forschende Mensch ein Publikum hat von H. über eine ausradierte V. : sich an Mitmenschen adressiert geschrieben || 114, Anm. 359 statt nachverstehbarer, nach-einsehbarer in der V. : nachverstehbaren, nach-einsehbaren || 114, Anm. 364 in der Rb. aktueller leicht ausradiert || 115, 13 über Menschen eine ausradierte Bemerkung H.s. : in der Umwelt <?> || 115, 15–16 über Möglichkeiten Bleistiftspur einer Bemerkung H.s. || 118, Anm. 374 von Vermöge der Konstitution bis verweltlicht F. der Rb. auf der Rückseite des Bl. 130 || 119, 8 über Reflexionsich Ansatz zu der von H. am Rande wiedergegebenen Bemerkung : als Zentrum einer Vgl. dazu Anmerkung 377 || 119, 17 nach Konstitutionsleistungen eine nachher ausradierte eckige Klammer von H. || 119, 25 als von H. unterstrichen || 120, 14 wirklich von H. unterstrichen || 120, 23–24 zu Aber die ungeheuer verwickelte Problematik bis abzusehen am Rande ein ausradiertes Deleatur-Zeichen von H. || 120, 24 verwickelte V. von F. für gestr. : verworrene || 121, 36 im Ms. transzendental. Ist demnach || 126, 18–127, 5 von Der phänomenologische Transzendentalphilosoph bis einsehbaren Täuschung von H. am Rande angestrichen, die Anstreichung dann wieder ausradiert; vgl. Anmerkung 396 || 126, Anm. 396 von Sie können aber genom-

men werden bis Vollzug der Reduktion F. der Rb. auf der Rückseite von Bl. 140 || 127, 2 zurück- Einf. von F. || 127, 30–128, 1 von welche bis besteht von H. gestr., die Streichung nachher ausradiert; dazu Bleistiftspuren einer ausradierten V. von H. || 128, 4 nach sondern eine ausradierte Einf. von H. : sie ist || 128, 9–10 von sekundäre bis Verweltlichung des Phänomenologisierens von H. unterstrichen || 128, 17 sogar auch die Einf. von F. || 128, 18 nach wird von F. gestr. : auch || 129, 9 gegensätzliche von H. unterstrichen || 130, 31–132, 7 oben links am Rande des Bl. 145 ein ausradiertes Fragezeichen von H. || 131, Anm. 408 von jede als Variante erdachte bis vorkommen F. der Rb. auf der Rückseite des Bl. 145 || 132, 22–23 über Sichselbstübersteigen eine leicht ausradierte Bemerkung von H. : im Sich-selbstausser-Seinsgeltung-Setzen vgl. Anmerkung 414 || 133, 2 nach das im Ms. zweimal in ; dazu die ausradierte Einf. von H. über der Zeile : in seiner in ihm und eine ausradierte Rb. || 133, 10–11 von scheinbare Erweiterung bis Menschen von H. am Rande mit einer Wellenlinie angestrichen || 133, 19 vor Die Unterscheidung ein ausradiertes Absatzzeichen von H. || 134, 23 naiven von H. unterstrichen || 134, Anm. 429 primordial leicht ausradiert || 135, 7–9 von implizieren nicht bis Geltung von H. gestr. ; dazu eine ausradierte Rb. von H. : — was eigentlich keinen Sinn gibt || 135, 16 nach Einfühlungsintentionalität Einfügungszeichen von H., die korrespondierende Einf. am Rande ausradiert || 135, 26 -werden von H. unterstrichen; vgl. Anmerkung 433 || 135, Anm. 433 in der Rb. nach statthat und ausradiert : 2) die reflexive auf sein phänomenologisierendes Tun (wenn diese notwendig ist) || 135, Anm. 433 in der Rb. nach Monaden und ausradiert : Darin ist || 137, 29 nach monadisch-plural eine ausradierte Einf. von H. : und in Zeitmodalitäten || 138, 26 transzendente Äusserung von H. unterstrichen || 139, 12 natürlichen von H. unterstrichen || 139, 19–20 über phänomenologischen Erkenntnisse eine ausradierte Bemerkung von H. : sie erscheinen lokalisiert in den Menschen vgl. Anmerkung 454, die die am Rande geschriebene V. H.s wiedergibt || 139, 20–21 phänomenologischen Objektivierung von H. unterstrichelt; dazu eine ausradierte V. von H. || 139, 21–140, 4 von sofern eben erst dadurch bis unten am Blatt von H. mit einer Wellenlinie am Rande angestrichen, die Anstreichung nachher ausradiert || 140, 11 -analogisierenden von H. gestr., die Streichung nachher ausradiert || 141, 5–6 „Erscheinungswahrheit“ von H. leicht unterstrichelt || 143, Anm. 469 von Aber diese bewegliche bis Nicht-Wissenschaftlern etc. F. der Rb. auf der Rückseite des Bl. 157 || 145, 1–2 auf der Höhe von Phänomenologisieren als Erscheinung Bleistiftspuren einer ausradierten Rb. von H. || 145, 11 natürliche Einstellung unterstrichelt ; auf dieser Höhe Bleistiftspuren einer ausradierten Rb. von H. || 145, 19 für die natürliche Einstellung von H. unterstrichelt ; vgl. dazu Anmerkung 479 || 147, 1–4 von Keineswegs sind es die bis enthalten von H. am Rande mit einer nachher ausradierten Wellenlinie angestrichen; dazu eine ausradierte, nicht mehr restituierbare Rb. von H. || 148, 22 Erscheinung als die Sache selbst zu von H. unterstrichen || 151, 26–27 transzendente von H. unterstrichelt; vgl. Anmerkung 505 || 151, 28 „Endkonstituiertheit“ von H. unterstrichelt || 152, 10 phänomenologischen von H. angestrichen || 152, 13–14 über Naivität eine ausradierte

Bemerkung von H. : (die also ein transzendentaler Begriff ist) ; vgl. die Anmerkung 508 || 159, 17–18 kopernikanische Wendung von H. unterstrichen || 164, 11 inbegrifflichen von H. unterstrichelt || 166, 28 synthetischen von H. mit einer Wellenlinie angestrichen || 169, 14–17 von von der in der natürlichen Einstellung befangenen bis „spekulativen Denkens“ usw.) von H. am Rande angestrichelt || 169, 32–35 von Die absolute Wissenschaft bis absolut weiss von H. am Rande angestrichelt ||

TEXTKRITISCHE ANMERKUNGEN ZU DEN ERGÄNZENDEN TEXTEN

(S. 183–184)

⟨Entwurf eines Vorwortes (S. 183)⟩

Der Text eines undatierten, nach Husserls Lektüre des Originals der VI. Meditation von Fink geschriebenen Einzelblattes, das in einem kartonierten Umschlag mit der Aufschrift: E. Fink. Der § 12 der „Transzendentalen Methodenlehre“ von 1932 in Eugen Finks Nachlass aufgefunden wurde. Der Umschlag trägt von F.s. Hand den Vermerk: Die § 1–11 hat Prof. Berger mit nach Frankreich genommen, wo sie in mehreren Publikationen zitiert wurden. Auf dem Einzelblatt schrieb E.F. als Aufschrift: Herausgerissenes Vorwortblatt aus der „Transzendentalen Methodenlehre“. Der von F. maschinenschriftlich hergestellte Text dieses Einzelblattes liegt am Anfang eines Durchschlagsexemplars des Paragraphen 12 der VI. Meditation. Die Blätter sind abweichend von Husserls Paginierung auf 193 bis 205 numeriert. Diese abweichende Paginierung dürfte wohl daraus hervorgegangen sein, dass E.F. die in seinem Durchschlagsexemplar einliegenden Anmerkungsblätter (in Husserls Paginierung: zu S. 52 und S. 80) mit den Blättern des Textes durchlaufend numeriert hat.

Vorbemerkung ⟨zur Habilitationsschrift
Dezember 1945 (S. 184)⟩

Der Text eines Einzelblattes vom Format 19×29 cm, das in einer kartonierten Mappe in E.F.s Nachlass aufgefunden wurde, in der eine Photokopie des Originals aufbewahrt wird. Das Blatt dürfte bei der Einreichung des Originals als Habilitationsschrift mit einer Papierklammer vor das erste Blatt des Originals geheftet gewesen sein. Der von E.F. maschinenschriftlich hergestellte Text trägt die Aufschrift: Vorbemerkung und ist von F. unten am Blatt auf Dezember 1945 datiert sowie mit den Initialen E.F. unterzeichnet.

TEXTKRITISCHE ANMERKUNGEN ZU DEN BEILAGEN

(S. 187–216)

BEILAGE I (S. 187)

Der Text eines losen Bl. ohne Archivsignatur aus der Sammelmappe K IV 2. Am oberen Blattrand rechts trägt es von H.s Hand den Seitenverweis mit Bleistift: ad 51. Dieses Blatt wurde von den Herausgebern zu den von H. der VI. Meditation durch Seitenverweise zugeordneten und im Manuskript B IV 5 zusammengelegten Blättern hinzugefügt — vgl. die Textkritischen Anmerkungen zu Beilage II.

BEILAGE II (S. 187–189)

Der Text des Bl. 11 des Ms. B IV 5, aus dem auch die Beilagen III–IX, X und XIII–XV stammen. Der Pappumschlag (1+32) dieses Ms. trägt von H.s Hand in Blaustift die Aufschrift: Ad „VI.“ Meditation. — Auf die Rückseite dieses Pappumschlags schrieb H. mit Bleistift die Berliner Adresse seines Lehrers Carl Stumpf, dem er Dezember 1933 einen Besuch abstattete. — Die Bl. 8–29, zu denen das hier veröffentlichte gehört, befinden sich in einem Innenumschlag, der den Poststempel 20.1.1934 trägt. Dieser Innenumschlag trägt von H.s Hand in Blaustift die Aufschrift: Einige Beilagen zu Finks VI. Meditation 97–163. Der obere Blattrand des Bl. 11 trägt rechts den Vermerk von H.s Hand mit Grünstift: Beiblatt zu 131 (VI). Der Text zeigt Spuren mehrfacher Überarbeitungen und enthält Unterstreichungen mit Blei- und Blaustift.

187, 24 Diese *V. mit Bleistift für*: Das || **187, 29** endthematisch *Einf. mit Bleistift* || **187, 29** im Ms. nach gemacht ein Doppelpunkt || **188, 4–5** durch phänomenologisierendes Tun *V. mit Bleistift für*: vom phänomenologisierenden Tun || **188, 5** mein *V. mit Bleistift für*: sein || **188, 7** möglichen *Einf. mit Bleistift* || **188, 9** also auch jede *V. mit Bleistift für*: und || **188, 12** überhaupt erst *V. mit Bleistift für*: allererst || **188, 15** transzendentalen *V. mit Bleistift für*: konstitutiven || **188, 17** Rückumwendung *V. mit Bleistift für*: Umwendung || **188, 11–18** von Wenn, wie bis da gewesen wäre am Rande rechts mit Bleistift angestrichen und mit einem Fragezeichen versehen || **188, 19** ent-

schlossenen *Einf. mit Bleistift* || **188, 23–24** was in der ersten Stufe als das thematische und ausgelegte Ego festgestellt wurde *V. mit Bleistift für*: das in der ersten Stufe thematische und ausgelegte Ego || **188, 25–26** die als anonyme doch der Reflexion zugänglich sind *V. mit Bleistift für*: als anonym der Reflexion zugänglich || **188, 27–29** von also diese anonyme Schichte bis zur Weltlichkeit am Rande mit Bleistift angestrichen || **188, 29–30** Das zunächst als transzendentes Ego thematisch Gewordene *V. mit Bleistift für*: Das transzendente Ego || **188, 30** nach wandelt sich eine nachher ausradierte *Einf. mit Bleistift*: dabei || **188, 33** also *Einf. mit Bleistift* || **188, 36–37** als Erfahrungskorrelat schon konstituiert hat *V. mit Bleistift für*: als Korrelat konstituiert || **188, 37** bzw. als Psychologe in Blaustiftklammern || **188, 37** nach bzw. als Psychologe mit Blaustift gestr.: aktive || **188, 38** natürlich-*Einf. mit Bleistift* || **188, 39** nach Welt mit Bleistift gestr.: Endthema || **188, 43** vor Ebenso natürlich Trennstrich mit Blaustift || **189, 3–5** von und so gehört bis als Möglichkeit *F. am linken Blattrande* ||

BEILAGE III (S. 189)

Der Text des Bl. 10a des Ms. B IV 5 (vgl. die Textkritischen Anmerkungen zu Beilage II). Auf dem oberen Blattrand rechts hat H. mit Bleistift vermerkt: wohl zu 131/2. Der Text wurde mit Bleistift überarbeitet und enthält Unterstreichungen mit Bleistift.

189, 8 Lebens- *Einf. mit Bleistift* || **189, 8** Anführungszeichen vor die Lebens-Welt und nach Einstellung mit Bleistift || **189, 10** eine *Einf. mit Bleistift* || **189, 14** Anführungszeichen zu die mit Bleistift || **189, 16** natürlichen *Einf. mit Bleistift* || **189, 19** natürliche Einstellung des Ego in Anführungszeichen mit Bleistift || **189, 22** und als Thema *Einf. mit Bleistift* || **189, 28** in *Einf. mit Bleistift* ||

BEILAGE IV (S. 189–190)

Der Text des Bl. 10b des Ms. B IV 5 (vgl. die Textkritischen Anmerkungen zu Beilage II). Der obere Blattrand trägt von H.s Hand einen mit Bleistift gestrichenen Blaustiftvermerk: bei 101. Der Text wurde von H. mit Bleistift überarbeitet und enthält Unterstreichungen mit Blei- und Blaustift.

189, 33 phänomenologisierende in Bleistiftklammern || **189, 35–36** von gezeitigt ist bis seine primordiale Umwelt hat *V. mit Bleistift für gestr.*: zeigt, dass jeder Fremde lokalisiert ist in einem Leibkörper, als dem identischen aller primordialen Umwelten aller Egos || **190, 8** für uns und für Andere *Einf. mit Bleistift* || **190, 14–15** von So sind sie bis die Welt voraus ist *F. mit Bleistift* ||

BEILAGE V (S. 190–191)

Der Text der Bl. 12 und 13 aus dem Ms. B IV 5 (vgl. die Textkritischen Anmerkungen zu Beilage II). Die Blätter tragen am oberen Blattrand rechts von H.s Hand den Vermerk : lag bei 137/138 und sind von H. als 1 und 2 numeriert. Der Text wurde von H. mit Bleistift überarbeitet und enthält Unterstreichungen mit Bleistift.

190, 23 1) mit Bleistift || 190, 24 nach Geltens Punkt mit Bleistift statt Komma || 190, 25–26 zu „bloss subjektiven“ Erscheinungsweisen V. mit Bleistift für : „bloss subjektive“ Erscheinungsweise || 190, 29 2) mit Bleistift || 190, 30 erste Einf. mit Bleistift || 190, 30 die relativen Onta in Bleistiftklammern || 190, 30–31 ihre Perspektivierung — hinsichtlich der Natur in Bleistiftklammern ; der Doppelpunkt nach Natur mit Bleistift || 190, 40 hinaus Einf. mit Bleistift || 191, 2 nach Raumzeitlichkeit gestr. : und Kausalität || 191, 6 vor Weltgeltung mit Bleistift gestr. : ständige || 191, 21 nach erkennbar gestr. : und im Handeln fort zu gestaltender || 191, 21–23 von für jedermann bis aufbauend F. am Rande mit Bleistift || 191, 27 Erkenntnis- Einf. mit Bleistift || 191, 26–37 von gewinnt die naiv schlechthin seiende Welt bis ihrer primordialen Habitualitäten rechts am Rande des Bl. mit Bleistift angestrichelt und mit einem Fragezeichen versehen || 191, 31 statt auf dass im Ms. dem ||

BEILAGE VI (S. 191–192)

Der Text des Bl. 19 aus dem Ms. B IV 5 (vgl. die Textkritischen Anmerkungen zu Beilage II). Der obere Blattrand trägt von H.s Hand den Tintenvermerk : bei 147. Der Text enthält Unterstreichungen mit Tinte und Bleistift.

192, 31 wäre Einf. mit Bleistift ||

BEILAGE VII (S. 192–194)

Der Text der Bl. 14–16 aus dem Ms. B IV 5 (vgl. die Textkritischen Anmerkungen zu Beilage II). Dieser Text wurde zuerst als Beilage XLI (S. 588 ff.) in *Husserliana XV* abgedruckt („Erinnerung und Einfühlung als sich selbst verzeitlichende Vergegenwärtigungen (Monadisierung) des absolut einzigen, urtümlichen Ich. Monadische Zeiträumlichkeit und natürlich-weltliche Zeiträumlichkeit“). Die Blätter tragen auf dem oberen Blattrand rechts von H.s Hand den Vermerk : ad 149 ff. resp. ad 149 und sind von H. als 1 und 2 numeriert. Das als 2 bezeichnete Blatt ist ein Doppelblatt (15/16), das auf der Rückseite einen Brief des Preussischen Ministeriums für Wissenschaft, Kunst und Volksbildung vom 8. August 1931 enthält. Der Text ist mit Bleistift überarbeitet und enthält Unterstreichungen mit Tinte, Blei-, Blau- und Rotstift.

192, 34–35 von und des darin bis Bewährenden: in Bleistiftklammern || 192, 34 nach all : des V. mit Bleistift für dem || 192, 36 Dieses Leben V. mit Bleistift für : Das || 193, 4 zeitlich kontinuierlich Einf. mit Bleistift || 193, 5 kontinuierlich V. mit Bleistift für : stets || 193, 16 und dabei auch sich selbst als dieses Ich gestr. mit Bleistift, die Streichung nachher zum Teil ausradiert || 193, 16 nach ist gestr. mit Bleistift : aber || 193, 18 beides in gewisser Weise Einf. mit Bleistift || 193, 19 nach Vergegenwärtigungen hat Bleistiftpunkt statt Komma; dazu ein Trennstrich mit Bleistift. || 193, 19 In ihnen findet sich das Ego verzeitlicht vor V. mit Bleistift für : in ihnen sich, das Ego verzeitlicht vorfindend || 193, 21 „einen Raum“ über ein Reich geschrieben || 193, 36 Absolutes Ego V. mit Bleistift für : Ich || 193, 38 immanent für sich V. mit Bleistift für : primordial || 193, 38 immanenten V. mit Bleistift für : primordialen || 193, 40 vor Ego gestr. mit Bleistift : primordiale ; dazu eine ausradierte V. mit Bleistift : monadischem || 194, 1 immanent V. mit Bleistift für : primordial || 194, 2 Monade Einf. mit Bleistift || 194, 3 nach das ganze All impliziert gestr. mit Bleistift : mit sich selbst || 194, 5 nach meine selbsteigene gestr. mit Blaustift : (primordiale) || 194, 8 in mir Einf. mit Bleistift || 194, 9 nach impliziert ist Bleistiftpunkt statt Komma || 194, 9 Dieses Ego ist das im absoluten Sinn einzige V. mit Bleistift für : das einzig ist im absoluten Sinn ||

BEILAGE VIII (S. 194–195)

Der Text des Bl. 20 aus dem Ms. B IV 5 (vgl. die Textkritischen Anmerkungen zu Beilage II). Das Bl. trägt auf dem oberen Blattrand rechts von H.s Hand den Bleistiftvermerk ad 149 (S. 134, Z. 32–136, Z. 1) und ist von H. als das sich an die als 1 und 2 nummerierten Bl. 14 u. 16 (siehe Beilage VII) anknüpfende Bl. 3 bezeichnet. Der als Anmerkung 1 wiedergegebene Bleistiftvermerk von H.s Hand befindet sich auf dem rechten Blattrand. Der Text wurde von H. mit Bleistift überarbeitet und enthält Unterstreichungen mit Tinte und Bleistift.

194, 26–27 hinzudeuten scheinen V. mit Bleistift für : hindeuten ; dazu die als Anmerkung 2 wiedergegebene Rb. mit Bleistift || 194, 32–33 (praktisch und dann auch theoretisch, das dann wieder praktisch gewendet) F. mit Bleistift am rechten Blattrande || 194, 34–37 von — es ist zuerst bis Welthematik V. mit Bleistift für : — es ist interesselos für sein konstituierendes Leben, das als sein Leben auch „interessant“ werden kann, auch „Bewusstseinsmässiges“ ist, obschon nicht im Modus aktueller oder potentieller Welthematik. || 194, 38 transzendente Einf. mit Bleistift || 195, 4–5 die wachsende Gefühlsstimmung V. mit Bleistift für : das wachsende Gefühl ||

BEILAGE IX (S. 195–198)

Der Text der Bl. 17–18 aus dem Ms. B IV 5 (vgl. die Textkritischen Anmerkungen zu Beilage II). Das Bl. 17 trägt auf dem oberen Blattrand rechts von H.s Hand den Bleistiftvermerk : ad 157 ff. Die beiden Bl. sind von H. als 1 und

II numeriert. Der Text wurde von H. mit Bleistift überarbeitet und enthält Unterstreichungen mit Tinte, Blei- und Blaustift.

195, 18–20 von Im Rückgang bis in sich selbst gerichtet F. am rechten Blattrand || 195, 18 finde ich Einf. mit Bleistift || 195, 24 normalen V. mit Bleistift für : Ständigkeit der || 195, 27 Abstraktionen : Einf. mit Bleistift || 197, 7–15 von eben die Allheit bis Naturbeherrschung F. am linken Blattrand || 197, 16–22 von Die Verirrung bis der Welt als Natur F. am oberen Blattrand || 197, 22–26 von Radikale Änderung bis Möglichkeit der Autonomie F. am oberen Blattrand links ||

BEILAGE X (S. 199–203)

Der Text der Bl. 3–5 aus dem Ms. B IV 5 (vgl. die Textkritischen Anmerkungen zu Beilage II). Die von H. mit Bleistift von 1 bis 3 nummerierten Bl. liegen in einem Sonderumschlag (2+6), der nach der Tintenangabe von H.s. Hand auf dem Umschlagblatt 7a ursprünglich innerhalb des als Gesamtumschlag zu betrachtenden Innenumschlages (7+31) gelegen hat. Der Titel dieser Beilage ist von H.s. Hand mit Tinte und Bleistift auf den rechten Rand des Bl. 3a geschrieben. Die in der Beilage abgedruckte Inhaltsangabe befindet sich auf dem Umschlagblatt 7a. Die Anfangszeilen der Beilage (von Das Wesen des Menschen — nicht bloss des irdischen Menschen bis Das gehört zu einer Phänomenologie der universalen Teleologie) geben die von H.s. Hand auf das Umschlagblatt 2a geschriebene Aufschrift wieder, zu dem noch ein Blaustiftvermerk von H.s. Hand am linken Blattrand : Juli 1933 und ein Tintenvermerk am rechten Blattrand : Ad „VI. Meditation“ gehören. Der Text wurde von H. mit Bleistift überarbeitet und enthält Unterstreichungen mit Rot-, Grün-, Blau- und Bleistift.

201, 23–24 von und bis -Akten F. am rechten Blattrand || 202, 1 statt welche im Ms. : als welche || 203, 37–40 die als Anmerkung 1 wiedergegebene Notiz am unteren Blattrand mit Bleistift ||

BEILAGE XI (S. 203–206)

Der Text der Bl. 51–55 aus dem Konvolut B II 4. Diesem Konvolut sind auch die Beilagen XLII (S. 590 ff.), LIII–LV (S. 659 ff.) aus Husserliana XV sowie die Beilage 77 (S. 630 ff.) aus Husserliana III/2 entnommen (resp. „Der Aufbau des Seins als Geltungsaufbau“; „Das Problem der Konstitution des homogenen und objektiven Raumes in der Primordialität und durch Einfühlung“; „Einfühlung und Wiedererkennen“; „Die in der Fremdwahrnehmung implizierte Apperzeption meines Leibes als Körpers“; „Was ist der Grundgedanke des 2. Kapitels ‚Bewusstsein und natürliche Wirklichkeit‘?“). Der Aussenumschlag dieses Konvolutes (1+115) trägt von H.s. Hand mit Grünstift den Vermerk : Reduktion. Epoché . Die hier zur Veröffentlichung gebrachten Blätter im Kleinformat (16×10) befinden sich in einem Sonder-

umschlag (50+56). Die Bl. 51 bis 54 sind von H.s. Hand von I bis IV nummeriert; das Bl. 55b ist von H. am oberen Rand mit einer Bleistiftnull versehen. Das Umschlagblatt 50a trägt von H.s. Hand die auf S. 203 wiedergegebene Inhaltsangabe sowie den in der Titelangabe der Beilage aufgenommenen Vermerk : Niedergeschrieben ad Fink. VI. Meditation. Ende 1933. Die eigentliche Titelangabe der Beilage befindet sich am oberen Rand des Bl. 51a und ist von H. mit Bleistift geschrieben. Der Text wurde von H. mit Bleistift überarbeitet und enthält Unterstreichungen mit Tinte und Bleistift.

203, 21 nach phänomenologisierend gestr. mit Bleistift : Im Reduzieren und phänomenologisierenden Tun bin ich, das Ego, auf mich selbst bezogen als Welt habendes etc. || 203, 28 natürliche Einf. mit Bleistift || 203, 28–30 von im Horizontbewusstsein bis vorgegeben ist V. mit Bleistift für : Welt als Horizont ständig vorgegeben ist; als kontinuierlich universaler Horizont von Seienden || 203, 30 nach Reduktion gestr. mit Bleistift : das natürliche Aktleben in der Welt, also || 203, 32 „vorgegeben“, es ist Einf. mit Bleistift || 203, 33 nach Aktivität doppelter Trennstrich mit Bleistift || 204, 9–10 von obschon bis Weltpphänomen V. mit Bleistift für : obschon eine verwandelte Vorgegebenheit als Weltpphänomen zum neuen, ihm vorseienden Feld gehört || 204, 11 der Weltkonstitution Einf. mit Bleistift || 204, 12 nach Untergründen gestr. mit Bleistift: Darin beschlossen das Phänomen Ich-Mensch || 204, 29 und prinzipiell in Bleistiftklammern || 204, 43 Anführungszeichen vor ich kann und nach reflektieren mit Bleistift || 204, 47 und zwar in der Epoché in Bleistiftklammern || 205, 4 Wir haben V. mit Bleistift für : Haben wir || 205, 5 sogleich Einf. mit Bleistift || 205, 8 dann Einf. mit Bleistift || 205, 9 reflektiv Einf. mit Bleistift ||

BEILAGE XII (S. 206–212)

Der Text der Bl. 3–10 des Ms. A VII 7. Der Aussenumschlag (1+11) dieses Ms. trägt den Poststempel: 21.4.1934 und von H.s. Hand mit Blaustift die Aufschrift: Welthorizontbewusstsein. Verschiedene „Horizonte“. Was ist das, Vollzug von Horizonten? Welthorizonte und ihre Strukturen. Jeder seine Individualtypik. Analyse der typischen Apperzeption. Ad Fink VI. Meditation. Die von H. mit Grünstift von 1 bis 4 nummerierten Bl. liegen in einem Sonderumschlag (2+4). Das obere Drittel des Bl. 3 wurde abgeschnitten. Auf dem Umschlagblatt 2a vermerkte H. neben der als Titel- und Inhaltsangabe wiedergegebenen Aufschrift noch mit Blaustift: Horizont. Der Text wurde von H. mit Tinte und Bleistift überarbeitet und enthält Unterstreichungen mit Tinte, Blei-, Grün- und Rotstift.

206, 10–11 von Welthorizont bis Realen Titelangabe mit Grünstift || 206, 11–13 von Die in der Vorgegebenheit bis Ideation am oberen Blattrand rechts || 206, 22 aus mit Bleistift unterstrichen, dazu ein Bleistifttitel am rechten Blattrand: die ontologische Wesensstruktur in der horizonthaften Vorgege-

benheit. || 207, 5 inneren *Einf. mit Bleistift* || 207, 12 nach Welt im Ms. nochmals : an || 207, 39–40 von Wie aus dem Bisherigen bis wesensmässige Form V. für gestr. : Wie aus dem Bisherigen hervorgeht, hat die Welt als im Horizontbewusstsein ständig bewusste eine wandelbare noetische intentionale Struktur und eine ständige und wesensmässige Form, ; dazu ein *Bleistifttitel am rechten Blattrand* : Wesensstruktur des Welthorizontbewusstseins. || 208, 13 statt Gebrachtes im Ms. : Gebrachten || 208, 19–26 von Es ist dabei zu beachten bis Raumzeitlichkeit und Welt *Einf. am unteren Blattrand* || 208, 20–21 seine Identitätseinheit hat und immer wieder aktiv identifizierbar und explizierbar ist V. mit *Bleistift für* : seine Identität hat und in der Aktivität der Identifizierung immer wieder identifizierbar und explizierbar ist || 209, 33 nach „Möglichkeiten“ gestr. : (in welchen die Farbe sich als die wirkliche darstellen könnte) || 209, 37 statt eigentliche im Ms. : eigentlicher || 209, 41 nach zugehörig im Ms. statt einem : einen || 210, 3 nach Realen Doppelpunkt mit *Grünstift statt Komma* || 210, 19 Was ist das, aktuelle Doxa? *Einf. über der Zeile* || 210, 22 statt haben im Ms. : sein || 210, 45–46 Das Gelten als Erlebnis, das Geltende im Vollzug *Einf. über der Zeile* || 211, 24–25 von Wiedererinnerung bis Griff F. am rechten Blattrand || 212, 10 Die „Generalthesis“ *Einf. am linken Blattrand* || 212, 13–14 von Eine Sonderausführung bis Wahrnehmung *Titelangabe am rechten Blattrand* ||

BEILAGE XIII (S. 213–214)

Der Text der Bl. 22–23 des Ms. B IV 5 (vgl. die Textkritischen Anmerkungen zu Beilage II). Die Bl. liegen in einem als Sonderumschlag (21+24) verwendeten Rundschreiben vom 15. Februar 1934, gezeichnet „Heidegger“. Die als Titelangabe der Beilage wiedergegebene Aufschrift auf dem Umschlagblatt 21a wurde von H. z.T. mit *Bleistift* geschrieben und mit Tinte nachgezogen. Der obere Rand des Bl. 22a trägt von H.s Hand den *Bleistiftvermerk* : 2. Auf dem oberen Blattrand des Bl. 23a vermerkte H. mit Tinte : Zettel. Dezember 1933, mit *Bleistift* : oder Januar 1934. Das Bl. 23 enthält Unterstreichungen mit *Bleistift*.

213, 32 statt Der Phänomenologe im Ms. Die Phänomenologie || 214, 1 statt gebend im Ms. : geben ||

BEILAGE XIV (S. 215–216)

Der Text des Bl. 26 des Ms. B IV 5 (vgl. die Textkritischen Anmerkungen zu Beilage II). Das Bl. trägt auf dem oberen Blattrand von H.s Hand den *Bleistiftvermerk* : 21.1.1934 Einzelblatt. Das Bl. wurde von H. mit *Bleistift* als I numeriert, das unmittelbar vorangehende Bl. 25 (vgl. Beilage XV) auf II ; die Numerierung wurde später aber gestrichen. Das Bl. wurde von H. mit *Bleistift* überarbeitet und enthält Unterstreichungen mit Tinte, Blei-, Blau- und Rotstift.

215, 9 (bzw. als von der Historie wissend) *Einf. mit Bleistift* || 215, 12 statt es ist im Ms. : sie ist || 215, 14–15 in erkennender Konstitution Stehende V. mit *Bleistift für* : in Konstitution Stehende (im Erkennen) || 215, 19–20 auf der Höhe von Subjekt des Phänomenologisierens eine *ausradierte Rb. am rechten Blattrand* : Phänomenologisierend muss aber heissen : psychologisch phänomenologisierend, in einer intentional-psychologischen Reflexion begriffen || 215, 39 Doppelpunkt nach besagt hier mit *Bleistift* ||

BEILAGE XV (S. 216)

Der Text des Bl. 25 des Ms. B IV 5 (vgl. die Textkritischen Anmerkungen zu Beilage II). Auf dem oberen Blattrand vermerkte H. mit *Bleistift* : 24.1.1934 Einzelblatt. Das Blatt wurde von H. als II numeriert, die Numerierung aber nachher gestrichen (vgl. die Textkritischen Anmerkungen zu Beilage XIV). Der Text wurde von H. mit Tinte u. *Bleistift* überarbeitet und enthält Unterstreichungen mit Blei-, Blau- und Rotstift.

216, 15 Ich und Wir Phänomenologen in *Anführungszeichen mit Bleistift* || 216, 23–24 von stets bis vor sich in *Bleistiftklammern* || 216, 29–30 dann ... solitär *Einf. mit Bleistift* || 216, 43 nach transzendentalen Wissenschaft *öffnende eckige Klammer. F.* : Mit der Frage, wie lange kann ich als solus ipse, als der „einzige Mensch“ phänomenologisieren, kann ich dabei bleiben, komme ich auf die Frage der Motivation für meinen Übergang in die phänomenologische Reduktion (*Einf. mit Bleistift* : und mein ganzes Phänomenologisieren). Wie lange kann ich dabei bleiben wollen? Mich motiviert weiter das, was historisch den Durchbruch der Wissenschaft motivierte. Zunächst also : <das Folgende gestr. :> Ich wollte Wissenschaft und ernstliche, radikal sich selbst verantwortende. Aber wozu wollte ich Wissenschaft? Ich bin durch den Gang meines menschlichen Lebens, unseres menschlichen Lebens, in dem das meine verflochten ist, als eines im Ganzen unbefriedigenden oder aus seiner normalen und relativen, mich doch und uns emporragenden Befriedigung in Unbefriedigung, in Hoffnungslosigkeit geratenden Lebens, zur Selbstbesinnung motiviert worden. Ich bin dessen inne geworden, dass durch alles menschliche Dasein hindurchgeht das Glücksstreben. Leben ist Streben und alles Streben steht in der Einheit eines Strebens nach Befriedigung. Menschliches Leben ist aber Wir-Leben und ist Streben nach Selbstbefriedigung eines jeden im sich mit entsprechendem Sinn zu verstehenden Streben des Wir nach Einheit einer Wir-Befriedigung, deren Korrelat eine ständig bewegte Kulturwelt ist, bewegt als wie sie schon ist, und bewegt mit dem Horizont künftiger Gestaltungen in fortgehender Selbstbefriedigung oder korrelativ der Schöpfung einer neuen Menschengewelt. ||

NACHWEIS DER ORIGINALSEITEN

Die nachfolgende Liste verzeichnet ausschliesslich die im vorliegenden ersten Teilband veröffentlichten Nachlassmanuskripte Husserls. In der linken Kolonne findet sich die Angabe von Seite und Zeile im gedruckten Text, in der rechten die des Manuskriptkonvoluts und der Blattzahl(en) im Manuskript nach der offiziellen Signierung und Numerierung des Husserl-Archivs.

187,11-28	K IV 2 (ohne Archivpaginierung)
187,29-189,5	B IV 5/ 11
189,6-31	/ 10a
189,32-190,15	/ 10b
190,16-191,37	/ 12-13
191,38-192,31	/ 19
192,32-194,17	/ 14-16
194,18-195,10	/ 20
195,11-198,6	/ 17-18
199,1-203,2	/ 3-5
203,3-206,8	B II 4/ 51-55
206,9-212,46	A VII 7/ 3-10
213,1-214,41	B IV 5/ 22-23
215,1-216,7	/ 26
216,8-43	/ 25

NAMENREGISTER

Aristoteles 82
 Descartes 50
 Fichte 174
 Fink 3 Anm. 1, 61 Anm. 169, 206 Anm. 1
 Galilei 130, 199, 200
 Hegel 86, 174
 Heidegger 51
 Rickert 177