

ZWEITER ABSCHNITT  
DIE PHÄNOMENOLOGISCHE  
FUNDAMENTALBETRACHTUNG

ERSTES KAPITEL

5 Die Thesis der natürlichen Einstellung  
und ihre Ausschaltung

§ 27. Die Welt der natürlichen Einstellung:  
Ich und meine Umwelt.

Wir beginnen unsere Betrachtungen als Menschen des natürli-  
10 chen Lebens, vorstellend, urteilend, fühlend, wollend „in natür-  
licher Einstellung“. Was das besagt, machen wir uns in ein-  
fachen Meditationen klar, die wir am besten in der Ichrede durch-  
führen.

Ich bin mir einer Welt bewußt, endlos ausgebreitet im Raum,  
15 endlos werdend und geworden in der Zeit. Ich bin mir ihrer be-  
wußt, das sagt vor allem: ich finde sie unmittelbar anschaulich  
vor, ich erfahre sie. Durch Sehen, Tasten, Hören usw., in den ver-  
schiedenen Weisen sinnlicher Wahrnehmung sind körperliche  
Dinge in irgendeiner räumlichen Verteilung für mich einfach  
20 da, im wörtlichen oder bildlichen Sinne „vorhanden“, ob ich  
auf sie besonders achtsam und mit ihnen betrachtend, denkend,  
fühlend, wollend beschäftigt bin oder nicht. Auch animalische  
Wesen, etwa Menschen, sind unmittelbar für mich da; ich blicke  
auf, ich sehe sie, ich höre ihr Herankommen, ich fasse sie bei der  
25 Hand, mit ihnen sprechend, verstehe ich unmittelbar, was sie  
vorstellen und denken, was für Gefühle sich in ihnen regen, was  
sie wünschen oder wollen. Auch sie sind in meinem Anschauungs-  
feld als Wirklichkeiten vorhanden, selbst wenn ich nicht auf sie  
achte. Es ist aber nicht nötig, daß sie, und ebenso sonstige Gegen-  
30 stände, sich gerade in meinem Wahrnehmungsfelde befinden.

Für mich da sind wirkliche Objekte, als bestimmte, mehr oder minder bekannte, in eins mit den aktuell wahrgenommenen, ohne daß sie selbst wahrgenommen, ja selbst anschaulich gegenwärtig sind. Ich kann meine Aufmerksam[keits]samkeit wandern lassen von dem [49] 5 eben gesehenen und beachteten Schreibtisch aus durch die ungesesehenen Teile des Zimmers hinter meinem Rücken zur Veranda, in den Garten, zu den Kindern in der Laube usw., zu all den Objekten, von denen ich gerade „weiß“, als da und dort in meiner unmittelbar mitbewußten Umgebung seiend — ein Wissen, das 10 nichts vom begrifflichen Denken hat und sich erst mit der Zuwendung der Aufmerksamkeit und auch da nur partiell und meist sehr unvollkommen in ein klares Anschauen verwandelt.

Aber auch nicht mit dem Bereiche dieses anschaulich klar oder dunkel, deutlich oder undeutlich Mitgegenwärtigen, das einen 15 beständigen Umring des aktuellen Wahrnehmungsfeldes ausmacht, erschöpft sich die Welt, die für mich in jedem wachen Moment bewußtseinsmäßig „vorhanden“ ist. Sie reicht vielmehr in einer festen Seinsordnung ins Unbegrenzte. Das aktuell Wahrgenommene, das mehr oder minder klar Mitgegenwärtige und 20 Bestimmte (oder mindestens einigermaßen Bestimmte) ist teils durchsetzt, teils umgeben von einem dunkel bewußten Horizont unbestimmter Wirklichkeit. Ich kann Strahlen des aufhellenden Blickes der Aufmerksamkeit in ihn hineinsenden, mit wechselndem Erfolge. Bestimmende, erst dunkle und dann 25 sich verlebendigende Vergegenwärtigungen holen mir etwas heraus, eine Kette von solchen Erinnerungen schließt sich zusammen, der Kreis der Bestimmtheit erweitert sich immer mehr und ev. so weit, daß der Zusammenhang mit dem aktuellen Wahrnehmungsfelde, als der zentralen Umgebung, hergestellt ist. Im allge- 30 meinen ist der Erfolg aber ein anderer: ein leerer Nebel der dunkeln Unbestimmtheit bevölkert sich mit anschaulichen Möglichkeiten oder Vermutlichkeiten, und nur die „Form“ der Welt, eben als „Welt“, ist vorgezeichnet. Die unbestimmte Umgebung ist im übrigen unendlich. Der nebelhafte und nie voll zu bestimmende 35 Horizont ist notwendig da.

Ebenso wie mit der Welt in ihrer Seinsordnung räumlicher Gegenwart, der ich bisher nachgegangen bin, verhält es sich mit ihr hinsichtlich der Seinsordnung in der Folge der Zeit. Diese jetzt, und offenbar in jedem wachen Jetzt, für mich vorhandene

Welt hat ihren zweiseitig unendlichen zeitlichen Horizont, ihre bekannte und unbekante, unmittelbar lebendige und unleben-  
dige Vergangenheit und Zukunft. In freier Betätigung des Er-  
fahrens, das mir das Vorhandene zur Anschauung bringt, kann  
5 ich diesen Zusammenhängen der mich unmittelbar umgebenden  
Wirklichkeit nachgehen. Ich kann meinen Standpunkt in Raum  
und Zeit wechseln, die Blicke dahin und | dorthin, zeitlich vor- [50]  
wärts und rückwärts richten, ich kann mir immer neue, mehr  
oder minder klare und inhaltreiche Wahrnehmungen und Ver-  
10 gegenwärtigungen verschaffen, oder auch mehr und minder klare  
Bilder, in denen ich mir das in den festen Formen räumlicher und  
zeitlicher Welt Mögliche und Vermutliche veranschauliche.

In dieser Weise finde ich mich im wachen Bewußtsein allzeit,  
und ohne es je ändern zu können, in Beziehung auf die eine und  
15 selbe, obschon dem inhaltlichen Bestande nach wechselnde Welt.  
Sie ist immerfort für mich „vorhanden“, und ich selbst bin ihr  
Mitglied. Dabei ist diese Welt für mich nicht da als eine bloße  
Sachenwelt, sondern in derselben Unmittelbarkeit als Wert-  
welt, Güterwelt, praktische Welt. Ohne weiteres finde ich  
20 die Dinge vor mir ausgestattet, wie mit Sachbeschaffenheiten, so  
mit Wertcharakteren, als schön und häßlich, als gefällig und miß-  
fällig, als angenehm und unangenehm u. dgl. Unmittelbar stehen  
Dinge als Gebrauchsobjekte da, der „Tisch“ mit seinen „Büchern“  
das „Trinkglas“, die „Vase“, das „Klavier“ usw. Auch diese  
25 Wertcharaktere und praktischen Charaktere gehören konstitu-  
tiv zu den „vorhandenen“ Objekten als solchen, ob ich  
mich ihnen und den Objekten überhaupt zuwende oder nicht.  
Dasselbe gilt natürlich ebensowohl wie für die „bloßen Dinge“  
auch für Menschen und Tiere meiner Umgebung. Sie sind meine  
30 „Freunde“ oder „Feinde“, meine „Diener“ oder „Vorgesetzte“,  
„Fremde“ oder „Verwandte“ usw.

#### § 28. Das cogito.

Meine natürliche Umwelt und die idealen Umwelten.

Auf diese Welt, die Welt, in der ich mich finde und die  
35 zugleich meine Umwelt ist, beziehen sich denn die Kom-  
plexe meiner mannigfach wechselnden Spontanitäten des  
Bewußtseins: des forschenden Betrachtens, des Explizierens und

Auf-Begriffe-bringens in der Beschreibung, des Vergleichens und Unterscheidens, des Kolligierens und Zählens, des Voraussetzens und Folgerns, kurzum des theoretisierenden Bewußtseins in seinen verschiedenen Formen und Stufen. Ebenso die vielgestaltigen 5 Akte und Zustände des Gemüts und des Wollens: Gefallen und Mißfallen, Sichfreuen und Betrübtsein, Begehren und Fliehen, Hoffen und Fürchten, Sich-entschließen und Handeln. Sie alle, mit Zurechnung der schlichten Ichakte, in denen die Welt mir in spontaner Zuwendung und Erfassung bewußt ist als unmittel- 10 bar vorhandene, umspannt der eine Cartesianische Ausdruck cogito. Im natürlichen Dahinleben lebe ich immerfort in dieser Grundform alles „aktuellen“ | Lebens, mag ich das cogito [51] dabei aussagen oder nicht, mag ich „reflektiv“ auf das Ich und das cogitare gerichtet sein oder nicht. Bin ich das, so ist ein neues 15 cogito lebendig, das seinerseits unreflektiert, also nicht für mich gegenständlich ist.

Immerfort bin ich mir vorfindlich als jemand, der wahrnimmt, vorstellt, denkt, fühlt, begehrt usw.; und darin finde ich mich zumeist aktuell bezogen auf die mich beständig umgebende 20 Wirklichkeit. Denn nicht immer bin ich so bezogen, nicht jedes cogito, in dem ich lebe, hat Dinge, Menschen, irgendwelche Gegenstände oder Sachverhalte meiner Umwelt zum cogitatum. Ich beschäftige mich etwa mit reinen Zahlen und ihren Gesetzen: dergleichen ist nichts in der Umwelt, dieser Welt „realer Wirklich- 25 keit“ Vorhandenes. Für mich da, eben als Objektfeld arithmetischer Beschäftigung, ist die Zahlenwelt ebenfalls; während solcher Beschäftigung werden einzelne Zahlen oder Zahlengebilde in meinem Blickpunkte sein, umgeben von einem teils bestimmten, teils unbestimmten arithmetischen Horizont; aber offenbar ist 30 dieses Für-mich-da-sein, wie das Daseiende selbst, von anderer Art. Die arithmetische Welt ist für mich nur da, wenn und solange ich arithmetisch eingestellt bin. Die natürliche Welt aber, die Welt im gewöhnlichen Wortsinn, ist immerfort für mich da, solange ich natürlich dahinlebe. So 35 lange das der Fall ist, bin ich „natürlich eingestellt“, ja beides besagt geradezu dasselbe. Daran braucht sich gar nichts zu ändern, wenn ich mir einmal die arithmetische Welt und ähnliche andere „Welten“ durch Vollzug der entsprechenden Einstellungen zueigne. Die natürliche Welt bleibt dann „vor-

handene", ich bin nach wie vor in der natürlichen Einstellung, darin ungestört durch die neuen Einstellungen. Bewegt sich mein cogito nur in den Welten dieser neuen Einstellungen, so bleibt die natürliche Welt außer Betracht, sie ist für mein 5 Aktbewußtsein Hintergrund, aber sie ist kein Horizont, in den sich eine arithmetische Welt einordnet. Die beiden zugleich vorhandenen Welten sind außer Zusammenhang, abgesehen von ihrer Ichbeziehung, der gemäß ich frei meinen Blick und meine Akte in die eine und andere hineinlenken kann.

10 § 29. Die „anderen“ Ichsubjekte und die intersubjektive natürliche Umwelt.

All das, was von mir selbst gilt, gilt auch, wie ich weiß, für alle anderen Menschen, die ich in meiner Umwelt vorhanden finde. | Sie als Menschen erfahrend, verstehe und nehme ich sie hin als Ich- [52] 15 subjekte, wie ich selbst eins bin, und als bezogen auf ihre natürliche Umwelt. Das aber so, daß ich ihre und meine Umwelt objektiv als eine und dieselbe Welt auffasse, die nur für uns alle in verschiedener Weise zum Bewußtsein kommt. Jeder hat seinen Ort, von wo aus er die vorhandenen Dinge sieht, und demgemäß 20 hat jeder verschiedene Dingerscheinungen. Auch sind für jeden die aktuellen Wahrnehmungs-, Erinnerungsfelder usw. verschiedene, abgesehen davon, daß selbst das intersubjektiv darin gemeinsam Bewußte in verschiedenen Weisen, in verschiedenen Auffassungsweisen, Klarheitsgraden usw. bewußt ist. Bei all dem 25 verständigen wir uns mit den Nebenmenschen und setzen gemeinsam eine objektive räumlich-zeitliche Wirklichkeit, als unser aller daseiende Umwelt, der wir selbst doch angehören.

§ 30. Die Generalthesis der natürlichen Einstellung.

Was wir zur Charakteristik der Gegebenheit der natürlichen 30 Einstellung und dadurch zu ihrer eigenen Charakteristik vorgelegt haben, war ein Stück reiner Beschreibung vor aller „Theorie“. Theorien, das sagt hier Vormeinungen jeder Art, halten wir uns in diesen Untersuchungen streng vom Leibe. Nur als Fakta unserer Umwelt, nicht als wirkliche oder vermeinte 35 Geltungseinheiten, gehören Theorien in unsere Sphäre. Wir stellen

uns jetzt aber nicht die Aufgabe, die reine Beschreibung fortzusetzen und sie zu einer systematisch umfassenden, die Weiten und Tiefen ausschöpfenden Charakteristik der Vorfindlichkeiten der natürlichen Einstellung (und gar aller mit ihr einstimmig zu verflechtenden Einstellungen) zu steigern. Eine solche Aufgabe kann und muß — als wissenschaftliche — fixiert werden, und sie ist eine außerordentlich wichtige, obschon bisher kaum gesehene. Hier ist sie nicht die unsere. Für uns, die wir der Eingangspforte der Phänomenologie zustreben, ist nach dieser Richtung hin alles Nötige schon geleistet, wir bedürfen nur einiger ganz allgemeiner Charaktere der natürlichen Einstellung, die in unseren Beschreibungen bereits und mit hinreichender Klarheitsfülle hervorgetreten sind. Eben auf diese Klarheitsfülle kam es uns besonders an.

Wir heben ein Wichtigstes noch einmal heraus in folgenden Sätzen: Ich finde beständig vorhanden als mein Gegenüber die eine räumlich-zeitliche Wirklichkeit, der ich selbst zugehöre, wie alle anderen in ihr vorfindlichen und auf sie in gleicher Weise bezogenen Menschen. Die „Wirklichkeit“, das sagt schon das Wort, finde ich | als daseiende vor und nehme sie, wie sie sich [53] mir gibt, auch als daseiende hin. Alle Bezweiflung und Verwerfung von Gegebenheiten der natürlichen Welt ändert nichts an der Generalthese der natürlichen Einstellung. „Die“ Welt ist als Wirklichkeit immer da, sie ist höchstens hier oder dort „anders“ als ich vermeinte, das oder jenes ist aus ihr unter den Titeln „Schein“, „Halluzination“ u. dgl. sozusagen herauszustreichen, aus ihr, die — im Sinne der Generalthese — immer daseiende Welt ist. Sie umfassender, zuverlässiger, in jeder Hinsicht vollkommener zu erkennen, als es die naive Erfahrungskunde zu leisten vermag, alle auf ihrem Boden sich darbietenden Aufgaben wissenschaftlicher Erkenntnis zu lösen, das ist das Ziel der Wissenschaften der natürlichen Einstellung.

§ 31. Radikale Änderung der natürlichen Thesis.  
Die „Ausschaltung“, „Einklammerung“.

Anstatt nun in dieser Einstellung zu verbleiben, wollen wir sie radikal ändern. Es gilt jetzt, sich von der prinzipiellen Möglichkeit dieser Änderung zu überzeugen.

Die Generalthese, vermöge deren die reale Umwelt beständig nicht bloß überhaupt auffassungsmäßig bewußt, sondern als da-seiende „Wirklichkeit“ bewußt ist, besteht natürlich nicht in einem eigenen Akte, in einem artikulierten Urteil über 5 Existenz. Sie ist ja etwas während der ganzen Dauer der Einstellung, d.i. während des natürlichen wachen Dahinlebens dauernd Bestehendes. Das jeweils Wahrgenommene, klar oder dunkel Vergegenwärtigte, kurz alles aus der natürlichen Welt erfahrungsmäßig und vor jedem Denken Bewußte, trägt in seiner Gesamt- 10 einheit und nach allen artikulierten Abgehobenheiten den Charakter „da“, „vorhanden“; ein Charakter, auf den sich wesensmäßig gründen läßt ein ausdrückliches (prädikatives) mit ihm einiges Existenzurteil. Sprechen wir dasselbe aus, so wissen wir doch, daß wir in ihm nur zum Thema gemacht und prädikativ gefaßt haben, 15 was unthematisch, ungedacht, unprädiziert schon im ursprünglichen Erfahren irgendwie lag, bzw. im Erfahrenen lag als Charakter des „Vorhanden“.

Mit der potentiellen und nicht ausdrücklichen Thesis können wir nun genau so verfahren wie mit der ausdrücklichen Urteils- 20 thesis. Ein solches allzeit mögliches Verfahren ist z.B. der allgemeine Zweifelsversuch, den Descartes zu ganz anderem Zwecke, in Absicht auf die Herausstellung einer absolut zweifellosen Seinssphäre durchzuführen unternahm. Wir knüpfen hier an, betonen | aber sogleich, daß der universelle Zweifelsver- [54] 25 such uns nur als methodischer Behelf dienen soll, um gewisse Punkte herauszuheben, die durch ihn, als in seinem Wesen beschlossen, evident zutage zu fördern sind.

Der universelle Zweifelsversuch gehört in das Reich unserer vollkommenen Freiheit: Alles und jedes, wir mögen noch 30 so fest davon überzeugt, ja seiner in adäquater Evidenz versichert sein, können wir zu bezweifeln versuchen.

Überlegen wir, was im Wesen eines solchen Aktes liegt. Wer zu zweifeln versucht, versucht irgendein „Sein“, prädikativ expliziert ein „Das ist!“, „Es verhält sich so!“ u. dgl. zu 35 bezweifeln. Auf die Seinsart kommt es dabei nicht an. Wer z.B. zweifelt, ob ein Gegenstand, dessen Sein er nicht bezweifelt, so und so beschaffen ist, bezweifelt eben das So-beschaffen-sein. Das überträgt sich offenbar vom Bezweifeln auf den Versuch zu bezweifeln. Es ist ferner klar, daß wir nicht ein Sein bezweifeln

und in demselben Bewußtsein (in der Einheitsform des Zugleich) dem Substrat dieses Seins die Thesis erteilen, es also im Charakter des „vorhanden“ bewußt haben können. Äquivalent ausgedrückt: Wir können dieselbe Seinsmaterie nicht zugleich bezweifeln und  
5 für gewiß halten. Ebenso ist es klar, daß der Versuch, irgendein als vorhanden Bewußtes zu bezweifeln, eine gewisse Aufhebung der Thesis notwendig bedingt; und gerade das interessiert uns. Es ist nicht eine Umwandlung der Thesis in die Antithesis, der Position in die Negation; es ist auch nicht eine  
10 Umwandlung in Vermutung, Anmutung, in Unentschiedenheit, in einen Zweifel (in welchem Sinne des Wortes immer): dergleichen gehört ja auch nicht in das Reich unserer freien Willkür. Es ist vielmehr etwas ganz Eigenes. Die Thesis, die wir vollzogen haben, geben wir nicht preis, wir ändern  
15 nichts an unserer Überzeugung, die in sich selbst bleibt, wie sie ist, solange wir nicht neue Urteilmotive einführen: was wir eben nicht tun. Und doch erfährt sie eine Modifikation — während sie in sich verbleibt, was sie ist, setzen wir sie gleichsam „außer Aktion“, wir „schalten sie aus“, wir „klam-  
20 mern sie ein“. Sie ist weiter noch da, wie das Eingeklammerte in der Klammer, wie das Ausgeschaltete außerhalb des Zusammenhanges der Schaltung. Wir können auch sagen: Die Thesis ist Erlebnis, wir machen von ihr aber „keinen Gebrauch“, und das natürlich nicht als Privation verstanden (wie wenn wir  
25 vom Bewußtlosen sagen, er mache von einer Thesis keinen Gebrauch); vielmehr handelt es sich bei diesem, wie bei allen paral- [55] lelen Ausdrücken, um andeutende Bezeichnungen einer bestimmten eigenartigen Bewußtseinsweise, die zur ursprünglichen schlichten Thesis (sei sie aktuelle und gar prädikative Existenzsetzung oder nicht) hinzutritt und sie in einer eben eigenartigen Weise umwertet. Diese Umwertung ist Sache unserer vollkommenen Freiheit und steht gegenüber allen der Thesis zu koordinierenden und in der Einheit des „Zugleich“ mit ihr unverträglichen Denkstellungen, wie überhaupt allen Stellungnahmen im eigentlichen Wortsinne.

Im Zweifelsversuch, der sich an eine Thesis, und wie wir voraussetzen, an eine gewisse und durchgehaltene anschließt, vollzieht sich die „Ausschaltung“ in und mit einer Modifikation der Antithesis, nämlich mit der „Ansetzung“ des Nichtseins,

die also die Mitunterlage des Zweifelsversuches bildet. Bei Descartes prävaliert diese so sehr, daß man sagen kann, sein universeller Zweifelsversuch sei eigentlich ein Versuch universeller Negation. Davon sehen wir hier ab, uns interessiert nicht jede analytische 5 Komponente des Zweifelsversuchs, daher auch nicht seine exakte und vollzureichende Analyse. Wir greifen nur das Phänomen der „Einklammerung“ oder „Ausschaltung“ heraus, das offenbar nicht an das Phänomen des Zweifelsversuches gebunden, obschon aus ihm besonders leicht herauszulösen ist, 10 vielmehr auch in sonstigen Verflechtungen und nicht minder für sich allein auftreten kann. In Beziehung auf jede Thesis können wir und in voller Freiheit diese eigentümliche *ἐποχή* üben, eine gewisse Urteilsenthaltung, die sich mit der unerschütterten und ev. unerschütterlichen, 15 weil evidenten Überzeugung von der Wahrheit verträgt. Die Thesis wird „außer Aktion gesetzt“, eingeklammert, sie verwandelt sich in die Modifikation „eingeklammerte Thesis“, das Urteil schlechthin in das „eingeklammerte Urteil“.

Natürlich darf man dieses Bewußtsein nicht einfach identifizieren mit dem des „sich bloß denken“, etwa daß Nixen einen Reigentanz aufführen; wobei ja keine Ausschaltung einer lebendigen und lebendig verbleibenden Überzeugung statthat: obschon andererseits die nahe Verwandtschaft des einen und anderen Bewußtseins zutage liegt. Erst recht handelt es sich 25 nicht um das Sichdenken im Sinne des „Annehmens“ oder Voraussetzens, welches in der üblichen äquivoken Rede gleichfalls mit den Worten zum Ausdruck kommen kann: „Ich denke mir (ich mache die Annahme), es sei so und so“.

| Es ist ferner anzumerken, daß nichts im Wege steht, korre- [56]  
30 lativ auch in Ansehungeiner zu setzenden Gegenständlichkeit, welcher Region und Kategorie auch immer, von Einklammerung zu sprechen. In diesem Falle ist gemeint, daß jede auf diese Gegenständlichkeit bezogene Thesis auszuschalten und in ihre Einklammerungsmodifikation zu verwandeln sei. Genau besehen, paßt übrigens das Bild von der Einklammerung von vornherein besser auf die Gegenstandssphäre, ebenso wie die Rede vom Außer-Aktion-setzen besser auf die 35 Akt- bzw. Bewußtseinsphäre paßt.

§ 32. Die phänomenologische *ἐποχή*.

An Stelle des Cartesianischen Versuchs eines universellen Zweifels könnten wir nun die universelle „*ἐποχή*“ in unserem scharf bestimmten und neuen Sinne treten lassen. Aber mit gutem 5 Grunde begrenzen wir die Universalität dieser *ἐποχή*. Denn wäre sie eine so umfassende, wie sie überhaupt sein kann, so bliebe, da jede Thesis, bzw. jedes Urteil in voller Freiheit modifiziert, jede beurteilbare Gegenständlichkeit eingeklammert werden kann, kein Gebiet mehr für unmodifizierte Urteile übrig, geschweige 10 denn für eine Wissenschaft. Unser Absehen geht aber gerade auf die Entdeckung einer neuen wissenschaftlichen Domäne, und einer solchen, die eben durch die Methode der Einklammerung, aber dann nur einer bestimmt eingeschränkten, gewonnen werden soll.

15 Mit einem Worte ist die Einschränkung zu bezeichnen.

Die zum Wesen der natürlichen Einstellung gehörige Generalthesis setzen wir außer Aktion, alles und jedes, was sie in ontischer Hinsicht umspannt, setzen wir in Klammern: also diese ganze natürliche Welt, die beständig „für uns 20 da“, „vorhanden“ ist, und die immerfort dableiben wird als bewußtseinsmäßige „Wirklichkeit“, wenn es uns auch beliebt, sie einzuklammern.

Tue ich so, wie es meine volle Freiheit ist, dann negiere ich diese „Welt“ also nicht, als wäre ich Sophist, ich bezweifle 25 ihr Dasein nicht, als wäre ich Skeptiker; aber ich übe die „phänomenologische“ *ἐποχή*, die mir jedes Urteil über räumlich-zeitliches Dasein völlig verschließt.

Also alle auf diese natürliche Welt bezüglichen Wissenschaften, so fest sie mir stehen, so sehr ich sie bewundere, 30 so wenig ich daran denke, das mindeste gegen sie einzuwenden, schalte ich aus, ich mache von ihren Geltungen | absolut [57] keinen Gebrauch. Keinen einzigen, der in sie hineingehörigen Sätze, und seien sie von vollkommener Evidenz, mache ich mir zu eigen, keiner wird von mir hin- 35 genommen, keiner gibt mir eine Grundlage — wohlge-merkt, solange er verstanden ist, so wie er sich in diesen Wissenschaften gibt, als eine Wahrheit über Wirklichkeiten dieser Welt. Ich darf ihn nur annehmen, nachdem ich ihm die

Klammer erteilt habe. Das heißt: nur im modifizierenden Bewußtsein der Urteilsausschaltung, also gerade nicht so, wie er Satz in der Wissenschaft ist, ein Satz, der Geltung beansprucht, und dessen Geltung ich anerkenne und 5 benutze.

Man wird die hier fragliche *ἐποχή* nicht verwechseln mit derjenigen, die der Positivismus fordert, und gegen die er freilich selbst, wie wir uns überzeugen mußten, verstößt. Es handelt sich jetzt nicht um Ausschaltung aller die reine Sachlichkeit der For- 10 schung trübenden Vorurteile, nicht um die Konstitution einer „theorienfreien“, „metaphysikfreien“ Wissenschaft durch Rückgang aller Begründung auf die unmittelbaren Vorfindlichkeiten, und auch nicht um Mittel, dergleichen Ziele, über deren Wert ja keine Frage ist, zu erreichen. Was wir fordern, liegt in einer 15 anderen Linie. Die ganze, in der natürlichen Einstellung gesetzte, in der Erfahrung wirklich vorgefundene Welt, vollkommen „theorienfrei“ genommen, wie sie wirklich erfahrene, sich im Zusammenhange der Erfahrungen klar ausweisende ist, gilt uns jetzt nichts, sie soll ungeprüft, aber auch unbestritten eingeklammert 20 werden. In gleicher Weise sollen alle noch so guten, positivistisch oder andersbegründeten Theorien und Wissenschaften, die sich auf diese Welt beziehen, demselben Schicksal verfallen.

## ZWEITES KAPITEL

### Bewußtsein und natürliche Wirklichkeit

25 § 33. Vordeutung auf das „reine“ oder „transzendente Bewußtsein“ als das phänomenologische Residuum.

Den Sinn der phänomenologischen *ἐποχή* haben wir verstehen gelernt, keineswegs aber ihre mögliche Leistung. Es ist vor allem nicht klar, inwiefern mit der im Vorstehenden gegebenen Begren- 30 zung der Gesamtsphäre der *ἐποχή* wirklich eine Einschränkung ihrer Universalität gegeben sei. Was kann denn übrig bleiben, wenn die ganze Welt, eingerechnet uns selbst mit allem cogitare, ausgeschaltet ist?

| Da der Leser schon weiß, daß das diese Meditationen beherr- [58]  
schende Interesse einer neuen Eidetik gilt, so wird er zunächst er-  
warten, daß zwar die Welt als Tatsache der Ausschaltung verfallt,  
nicht aber die Welt als Eidos, und ebenso nicht irgendeine  
5 sonstige Wesenssphäre. Die Ausschaltung der Welt bedeutet ja  
wirklich nicht die Ausschaltung z.B. der Zahlenreihe und der auf  
sie bezüglichen Arithmetik.

Indessen diesen Weg gehen wir nicht, auch in seiner Linie liegt  
unser Ziel nicht, das wir auch bezeichnen können als die Ge-  
10 winnung einer neuen, in ihrer Eigenheit bisher nicht  
abgegrenzten Seinsregion, die, wie jede echte Region, eine  
solche individuellen Seins ist. Was das des näheren besagt,  
werden die nachkommenden Feststellungen lehren.

Wir gehen zunächst direkt aufweisend vor und, da das aufzu-  
15 weisende Sein nichts anderes ist, als was wir aus wesentlichen  
Gründen als „reine Erlebnisse“, „reines Bewußtsein“ mit seinen  
reinen „Bewußtseinskorrelaten“ und andererseits seinem „reinen  
Ich“ bezeichnen werden, von dem Ich, von dem Bewußtsein,  
den Erlebnissen aus, die uns in der natürlichen Einstellung ge-  
20 geben sind.

Ich bin — ich, der wirkliche Mensch, ein reales Objekt wie  
andere in der natürlichen Welt. Ich vollziehe cogitationes, „Be-  
wußtseinsakte“ in weiterem und engerem Sinne, und diese Akte  
sind, als zu diesem menschlichen Subjekte gehörig, Vorkommnisse  
25 derselben natürlichen Wirklichkeit. Und ebenso alle meine übr-  
igen Erlebnisse, aus deren veränderlichem Strom die spezifischen  
Ichakte so eigenartig aufleuchten, ineinander übergehen, sich zu  
Synthesen verknüpfen, sich unaufhörlich modifizieren. In einem  
weitesten Sinne befaßt der Ausdruck Bewußtsein (dann  
30 freilich weniger passend) alle Erlebnisse mit. „Natürlich einge-  
stellt“, wie wir nach den festesten, weil nie beirrten Gewohnheiten  
auch im wissenschaftlichen Denken sind, nehmen wir diese sämt-  
lichen Vorfindlichkeiten der psychologischen Reflexion als reale  
Weltvorkommnisse, eben als Erlebnisse animalischer Wesen. So  
35 natürlich ist es uns, sie nur als solche zu sehen, daß wir, nun  
schon bekannt mit der Möglichkeit geänderter Einstellung und  
auf Suche nach dem neuen Objektgebiet, gar nicht merken, daß  
es diese Erlebnissphären selbst sind, aus denen durch die neue  
Einstellung das neue Gebiet entspringt. Damit hängt es ja zu-

sammen, daß wir, statt unseren Blick diesen Sphären zugewendet zu erhalten, ihn abwendeten und die neuen Objekte in den ontologischen Reichen der Arithmetik, Geometrie u. dgl. suchten — womit freilich nichts eigentlich Neues zu gewinnen wäre.

5 | Wir halten also den Blick festgerichtet auf die Bewußtseins- [59]  
sphäre und studieren, was wir in ihr immanent finden. Zunächst,  
noch ohne die phänomenologischen Urteilsausschaltungen zu voll-  
ziehen, unterwerfen wir sie einer systematischen Wesensanalyse,  
wenn auch keineswegs einer erschöpfenden. Was uns durchaus  
10 nottut, ist eine gewisse allgemeine Einsicht in das Wesen des  
Bewußtseins überhaupt und ganz besonders auch des Be-  
wußtseins, sofern in ihm selbst, seinem Wesen nach, die „natür-  
liche“ Wirklichkeit bewußt wird. Wir gehen in diesen Studien  
soweit, als es nötig ist, die Einsicht zu vollziehen, auf die wir es  
15 abgesehen haben, nämlich die Einsicht, daß Bewußtsein in  
sich selbst ein Eigensein hat, das in seinem absoluten  
Eigenwesen durch die phänomenologische Ausschalt-  
ung nicht betroffen wird. Somit bleibt es als „phäno-  
menologisches Residuum“ zurück, als eine prinzipiell eigen-  
20 artige Seinsregion, die in der Tat das Feld einer neuen Wissen-  
schaft werden kann — der Phänomenologie.

Erst durch diese Einsicht wird sich die „phänomenologische“  
*ἐποχή* ihren Namen verdienen, ihr vollbewußter Vollzug wird sich  
als die notwendige Operation herausstellen, welche uns das  
25 „reine“ Bewußtsein und in weiterer Folge die ganze  
phänomenologische Region zugänglich macht. Eben da-  
mit wird es verständlich werden, warum diese Region und die ihr  
zugeordnete neue Wissenschaft unbekannt bleiben mußte. In der  
natürlichen Einstellung kann eben nichts anderes als die natür-  
30 liche Welt gesehen werden. Solange die Möglichkeit der phäno-  
menologischen Einstellung nicht erkannt und die Methode, die  
mit ihr entspringenden Gegenständlichkeiten zur originären Er-  
fassung zu bringen, nicht ausgebildet war, mußte die phänomeno-  
logische Welt eine unbekannte, ja kaum geahnte bleiben.

35 Zu unserer Terminologie sei noch folgendes beigefügt. Wichtige  
in der erkenntnistheoretischen Problematik gründende Motive  
rechtfertigen es, wenn wir das „reine“ Bewußtsein, von dem so-  
viel die Rede sein wird, auch als transzendentes Bewußt-  
sein bezeichnen, wie auch die Operation, durch welche es gewon-

nen wird, als transzendente *ἐποχή*. Methodisch wird diese Operation sich in verschiedene Schritte der „Ausschaltung“, „Einklammerung“ zerlegen, und so wird unsere Methode den Charakter einer schrittweisen Reduktion annehmen. Um dessent-  
 5 willen werden wir und sogar vorwiegend von phänomenologischen Reduktionen (bzw. auch einheitlich hinsichtlich ihrer Gesamteinheit von | der phänomenologischen Reduktion) spre- [60]  
 chen, also unter erkenntnistheoretischem Gesichtspunkte auch von transzendentalen Reduktionen. Im übrigen müssen diese und  
 10 alle unsere Termini ausschließlich gemäß dem Sinne verstanden werden, den ihnen unsere Darstellungen vorzeichnen, nicht aber in irgend einem anderen, den die Geschichte oder die terminologischen Gewohnheiten des Lesers nahelegen.

#### § 34. Das Wesen des Bewußtseins als Thema.

15 Wir beginnen mit einer Reihe von Betrachtungen, innerhalb deren wir uns mit keiner phänomenologischen *ἐποχή* mühen. Wir sind in natürlicher Weise auf die „Außenwelt“ gerichtet und vollziehen, ohne die natürliche Einstellung zu verlassen, eine psychologische Reflexion auf unser Ich und sein Erleben. Wir vertiefen  
 20 uns, ganz so wie wir es tun würden, wenn wir von der neuen Einstellungsart nichts gehört hätten, in das Wesen des „Bewußtseins von Etwas“, in dem wir z.B. des Daseins materieller Dinge, Leiber, Menschen, des Daseins von technischen und literarischen Werken usw. bewußt sind. Wir folgen unserem allgemei-  
 25 nen Prinzip, daß jedes individuelle Vorkommnis sein Wesen hat, das in eidetischer Reinheit faßbar ist und in dieser Reinheit zu einem Felde möglicher eidetischer Forschung gehören muß. Demnach hat auch das allgemeine natürliche Faktum des „Ich bin“, „Ich denke“, „Ich habe mir gegenüber eine Welt“ u. dgl. seinen  
 30 Wesensgehalt, und mit diesem ausschließlich wollen wir uns jetzt beschäftigen. Wir vollziehen also exemplarisch irgendwelche singuläre Bewußtseinserlebnisse, genommen, wie sie sich in der natürlichen Einstellung geben, als reale menschliche Fakta, oder wir vergegenwärtigen uns solche in der Erinnerung oder in der  
 35 frei fingierenden Phantasie. Auf solchem exemplarischen Grunde, der als vollkommen klarer vorausgesetzt sei, erfassen und fixieren wir in adäquater Ideation die reinen Wesen, die uns interessieren.

Die singulären Fakta, die Faktizität der natürlichen Welt überhaupt entschwindet dabei unserem theoretischen Blicke — wie überall, wo wir rein eidetische Forschung vollziehen.

Wir begrenzen noch unser Thema. Sein Titel lautete: Bewußt-  
 5 sein oder deutlicher, Bewußtseinserlebnis überhaupt, in einem außerordentlich weiten Sinne, auf dessen exakte Begrenzung es zum Glück nicht ankommt. Dergleichen liegt nicht am Anfang von Analysen der Art, die wir hier vollziehen, sondern ist ein später Erfolg großer Mühen. Als Ausgang nehmen wir das Be-  
 10 |wußtsein in einem prägnanten und sich zunächst anbietenden [61] Sinne, den wir am einfachsten bezeichnen durch das Cartesianische cogito, das „Ich denke“. Bekanntlich wurde es von Descartes so weit verstanden, daß es mitumfaßt jedes „Ich nehme wahr, Ich erinnere mich, Ich phantasiere, Ich urteile, fühle, begehre,  
 15 will“ und so alle irgend ähnlichen Icherlebnisse in den unzähligen fließenden Sondergestaltungen. Das Ich selbst, auf das sie alle bezogen sind, oder das „in“ ihnen in sehr verschiedener Weise „lebt“, tätig, leidend, spontan ist, rezeptiv und sonstwie sich „verhält“, lassen wir zunächst außer Betracht, und zwar das Ich  
 20 in jedem Sinne. Späterhin wird es uns noch gründlich beschäftigen. Für jetzt bleibt genug übrig, was der Analyse und Wesensfassung Halt gibt. Dabei werden wir uns alsbald auf die umfassenden Erlebniszusammenhänge verwiesen sehen, die zu einer Erweiterung des Begriffs Bewußtseinserlebnis über diesen Kreis der  
 25 spezifischen cogitationes zwingen.

Die Bewußtseinserlebnisse betrachten wir in der ganzen Fülle der Konkretion, mit der sie in ihrem konkreten Zusammenhänge — dem Erlebnisstrom — auftreten, und zu dem sie sich durch ihr eigenes Wesen zusammenschließen. Es  
 30 wird dann evident, daß jedes Erlebnis des Stromes, das der reflektive Blick zu treffen vermag, ein eigenes, intuitiv zu erfassendes Wesen hat, einen „Inhalt“, der sich in seiner Eigenheit für sich betrachten läßt. Es kommt uns darauf an, diesen Eigengehalt der cogitatio in seiner reinen Eigenheit zu erfassen  
 35 und allgemein zu charakterisieren, also unter Ausschluß von allem, was nicht in der cogitatio nach dem, was sie in sich selbst ist, liegt. Ebenso gilt es, die Bewußtseinseinheit zu charakterisieren, die rein durch das Eigene der cogitationes gefor-

dert und so notwendig gefordert ist, daß sie ohne diese Einheit nicht sein können.

§ 35. Das cogito als „Akt“. Inaktualitätsmodifikation.

Knüpfen wir an Beispiele an. Vor mir liegt im Halbdunkel  
 5 dieses weiße Papier. Ich sehe es, betaste es. Dieses wahrnehmende  
 Sehen und Betasten des Papiere, als das volle konkrete Erlebnis  
 von dem hier liegenden Papier, und zwar von dem genau in  
 diesen Qualitäten gegebenen, genau in dieser relativen Unklar-  
 heit, in dieser unvollkommenen Bestimmtheit, in dieser Orient-  
 10 tierung zu mir erscheinenden — ist eine cogitatio, ein Bewußt-  
 seinserlebnis. Das Papier selbst mit seinen objektiven Beschaffen-  
 heiten, seiner Ausdehnung im Raume, seiner objektiven Lage zu  
 dem Raumdinge, das mein | Leib heißt, ist nicht cogitatio, son- [62]  
 dern cogitatum, nicht Wahrnehmungserlebnis, sondern Wahrge-  
 15 nommenes. Nun kann ein Wahrgenommenes selbst sehr wohl  
 Bewußtseinserlebnis sein; aber es ist evident, daß so etwas wie  
 ein materielles Ding, z.B. dieses im Wahrnehmungserlebnis ge-  
 gebene Papier, prinzipiell kein Erlebnis ist, sondern ein Sein von  
 total verschiedener Seinsart.

20 Ehe wir dem weiter nachgehen, vervielfältigen wir die Beispiele.  
 Im eigentlichen Wahrnehmen, als einem Gewahren, bin ich dem  
 Gegenstände, z.B. dem Papier zugewendet, ich erfasse es als dieses  
 hier und jetzt Seiende. Das Erfassen ist ein Herausfassen, jedes  
 Wahrgenommene hat einen Erfahrungshintergrund. Rings um  
 25 das Papier liegen Bücher, Stifte, Tintenfaß usw., in gewisser  
 Weise auch „wahrgenommen“, perzeptiv da, im „Anschauungs-  
 felde“, aber während der Zuwendung zum Papier entbehrten sie  
 jeder, auch nur sekundären Zuwendung und Erfassung. Sie er-  
 schienen und waren doch nicht herausgegriffen, für sich gesetzt.  
 30 Jede Dingwahrnehmung hat so einen Hof von Hintergrunds-  
 anschauungen (oder Hintergrundschauungen, falls man in das  
 Anschauen schon das Zugewendetsein aufnimmt), und auch das  
 ist ein „Bewußtseinserlebnis“, oder kürzer, „Bewußtsein“,  
 und zwar „von“ all dem, was in der Tat in dem mitgeschauten  
 35 gegenständlichen „Hintergrund“ liegt. Selbstverständlich ist da-  
 bei aber nicht die Rede von dem, was „objektiv“ in dem objek-  
 tiven Raume, der dem geschauten Hintergrunde zugehören mag,

zu finden ist, von all den Dingen und dinglichen Vorkommnissen, die gültige und fortschreitende Erfahrung dort feststellen mag. Die Rede ist ausschließlich von dem Bewußtseinshofe, der zum Wesen einer im Modus der „Zuwendung zum Objekt“ vollzogenen Wahrnehmung gehört, und weiter von dem, was in dem eigenen Wesen dieses Hofes selbst liegt. Es liegt aber darin, daß gewisse Modifikationen des ursprünglichen Erlebnisses möglich sind, die wir bezeichnen als freie Wendung des „Blickes“ — nicht gerade und bloß des physischen, sondern des „geistigen Blickes“ — von dem zuerst erblickten Papier auf die schon vordem erscheinenden, also „implizite“ bewußten Gegenstände, die nach der Blickwendung zu explizite bewußten, „aufmerksam“ wahrgenommenen oder „nebenbei beachteteten“ werden.

Dinge sind wie in der Wahrnehmung, so auch bewußt in Erinnerungen und in erinnerungsähnlichen Vergegenwärtigungen, auch bewußt in freien Phantasien. All das bald in „klarer Anschauung“, bald ohne merkliche Anschaulichkeit in der Weise „dunkler“ Vorstellungen; sie schweben uns dabei in verschiedenen „Charakterisierungen“ vor, als wirkliche, mögliche, fingierte usw. Von diesen wesensverschiedenen Erlebnissen gilt offenbar all das, was wir von Wahrnehmungserlebnissen ausgeführt haben. Wir werden nicht daran denken, zu vermengen die in diesen Bewußtseinsarten bewußten Gegenstände (z.B. die phantasierten Nixen) mit den Bewußtseinserlebnissen selbst, die von ihnen Bewußtsein sind. Wir erkennen dann wieder, daß zum Wesen all solcher Erlebnisse — dieselben immer in voller Konkretion genommen — jene merkwürdige Modifikation gehört, die Bewußtsein im Modus aktueller Zuwendung in Bewußtsein im Modus der Inaktualität überführt, und umgekehrt. Einmal ist das Erlebnis sozusagen „explizites“ Bewußtsein von seinem Gegenständlichen, das andere Mal implizites, bloß potientielles. Das Gegenständliche kann uns wie in der Wahrnehmung, so in der Erinnerung oder Phantasie bereits erscheinen, wir sind aber mit dem geistigen Blicke auf dasselbe noch nicht „gerichtet“, auch nicht sekundär, geschweige denn, daß wir damit in besonderem Sinne „beschäftigt“ wären.

Ähnliches konstatieren wir an beliebigen cogitationes im Sinne der Cartesianischen Beispielsphäre, für alle Erlebnisse des Denkens, des Fühlens und Wollens, nur daß, wie sich (im nächsten

Paragraphen) herausstellen wird, das „Gerichtetsein auf“, das „Zugewendetsein zu“, das die Aktualität auszeichnet, nicht wie in den bevorzugten, weil einfachsten Beispielen sinnlicher Vorstellungen sich deckt mit dem herausfassenden Achten auf die 5 Bewußtseinsobjekte. Auch von allen solchen Erlebnissen gilt offenbar, daß die aktuellen von einem „Hof“ von inaktuellen umgeben sind; der Erlebnisstrom kann nie aus lauter Aktualitäten bestehen. Eben die letzteren bestimmen in der weitesten Verallgemeinerung, die über den Kreis unserer Be-  
 10 spiele hinauszuführen ist, und in der vollzogenen Kontrastierung mit den Inaktualitäten den prägnanten Sinn des Ausdrucks „cogito“, „ich habe Bewußtsein von etwas“, „ich vollziehe einen Bewußtseinsakt“. Diesen festen Begriff scharf geschieden zu erhalten, werden wir ausschließlich für ihn die Cartesianischen  
 15 Reden cogito und cogitationes vorbehalten, es sei denn, daß wir ausdrücklich durch einen Beisatz, wie „inaktuell“ u. dgl., die Modifikation anzeigen.

Ein „waches“ Ich können wir als ein solches definieren, das innerhalb seines Erlebnisstromes kontinuierlich Bewußtsein in der  
 20 spezifischen Form des cogito vollzieht; was natürlich nicht meint, daß es diese Erlebnisse beständig, oder überhaupt, zu prädikativem Ausdruck bringt und zu bringen vermag. Es gibt ja auch tierische Ich|subjekte. Zum Wesen des Erlebnisstromes eines [64]  
 wachen Ich gehört es aber nach dem oben Gesagten, daß die  
 25 kontinuierlich fortlaufende Kette von cogitationes beständig von einem Medium der Inaktualität umgeben ist, diese immer bereit, in den Modus der Aktualität überzugehen, wie umgekehrt die Aktualität in die Inaktualität.

### § 36. Intentionales Erlebnis. Erlebnis überhaupt.

30 So durchgreifend die Änderung ist, welche die Erlebnisse aktuellen Bewußtseins durch Übergang in die Inaktualität erfahren, es haben die modifizierten Erlebnisse doch noch eine bedeutsame Wesensgemeinschaft mit den ursprünglichen. Allgemein gehört es zum Wesen jedes aktuellen cogito, Bewußtsein von etwas zu  
 35 sein. In ihrer Weise ist aber, nach dem vorhin Ausgeführten, die modifizierte cogitatio ebenfalls Bewußtsein, und von demselben wie die entsprechende unmodifizierte. Die allgemei-

ne Wesenseigenschaft des Bewußtseins bleibt also in der Modifikation erhalten. Alle Erlebnisse, die diese Wesenseigenschaften gemein haben, heißen auch „intentionale Erlebnisse“ (Akte in dem weitesten Sinne der „Logischen Untersuchungen“); 5 sofern sie Bewußtsein von etwas sind, heißen sie auf dieses Etwas „intentional bezogen“.

Wohl zu beachten ist dabei, daß hier nicht die Rede ist von einer Beziehung zwischen irgendeinem psychologischen Vorkommnis — genannt Erlebnis — und einem 10 anderen realen Dasein — genannt Gegenstand — oder von einer psychologischen Verknüpfung, die in objektiver Wirklichkeit zwischen dem einen und anderen statt hätte. Vielmehr ist von Erlebnissen rein ihrem Wesen nach, bzw. von reinen Wesen die Rede und von dem, was in den Wesen, 15 „a priori“, in unbedingter Notwendigkeit beschlossen ist.

Daß ein Erlebnis Bewußtsein von etwas ist, z.B. eine Fiktion Fiktion des bestimmten Kentauren, aber auch eine Wahrnehmung Wahrnehmung ihres „wirklichen“ Gegenstandes, ein Urteil Urteil 20 seines Sachverhaltes usw., das geht nicht das Erlebnisfaktum in der Welt, speziell im faktischen psychologischen Zusammenhange an, sondern das reine und in der Ideation als pure Idee erfaßte Wesen. Im Wesen des Erlebnisses selbst liegt nicht nur, daß es, sondern auch wovon es Bewußtsein ist, und in welchem bestimm- 25 ten oder unbestimmten Sinne es das ist. Somit liegt es auch im Wesen des inaktuellen Bewußtseins beschlossen, in wie geartete aktuelle cogitationes es durch | die oben besprochene Modifikation [65] überzuführen ist, die wir als „Hinwendung des achtenden Blickes auf das vordem Unbeachtete“ bezeichnen.

30 Unter Erlebnissen im weitesten Sinne verstehen wir alles und jedes im Erlebnisstrom Vorfindliche; also nicht nur die intentionalen Erlebnisse, die aktuellen und potentiellen cogitationes, dieselben in ihrer vollen Konkretion genommen; sondern was irgend an reellen Momenten in diesem Strom und seinen konkre- 35 ten Teilen vorfindlich ist.

Man sieht nämlich leicht, daß nicht jedes reelle Moment in der konkreten Einheit eines intentionalen Erlebnisses selbst den Grundcharakter der Intentionalität hat, also die Eigenschaft, „Bewußtsein von etwas“ zu sein. Das betrifft z.B.

alle Empfindungsdaten, die in den perzeptiven Dinganschauungen eine so große Rolle spielen. Im Erlebnis der Wahrnehmung dieses weißen Papiere, näher in ihrer auf die Qualität Weiße des Papiere bezogenen Komponente, finden wir durch passende  
 5 Blickwendung das Empfindungsdatum Weiß vor. Dieses Weiß ist etwas dem Wesen der konkreten Wahrnehmung unabtrennbar Zugehöriges, und zugehörig als reelles konkretes Bestandteil. Als darstellender Inhalt für das erscheinende Weiß des Papiere ist es Träger einer Intentionalität, aber nicht selbst ein Bewußt-  
 10 sein von etwas. Eben dasselbe gilt von anderen Erlebnisdaten, z.B. den sog. sinnlichen Gefühlen. Wir werden darüber später noch ausführlicher sprechen.

§ 37. Das „Gerichtetsein-auf“ des reinen Ich im cogito und das erfassende Beachten.

15 Ohne hier tiefer in eine beschreibende Wesensanalyse der intentionalen Erlebnisse eingehen zu können, heben wir einige für die weiteren Ausführungen zu beachtende Momente hervor. Ist ein intentionales Erlebnis aktuell, also in der Weise des cogito vollzogen, so „richtet“ sich in ihm das Subjekt auf das intentionale  
 20 Objekt. Zum cogito selbst gehört ein ihm immanenter „Blick-auf“ das Objekt, der andererseits aus dem „Ich“ hervorquillt, das also nie fehlen kann. Dieser Ichblick auf etwas ist, je nach dem Akte, in der Wahrnehmung wahrnehmender, in der Fiktion fingierender, im Gefallen gefallender, im Wollen wollender Blick-auf usw. Das  
 25 sagt also, daß dieses zum Wesen des cogito, des Aktes als solchen gehörige im Blick, im geistigen Auge Haben, nicht selbst wieder ein eigener Akt ist und insbesondere nicht mit einem Wahrnehmen (in einem noch so weiten Sinne) verwechselt werden darf und mit allen anderen, | den Wahrnehmungen verwandten Aktarten. [66]  
 30 Es ist zu beachten, daß intentionales Objekt eines Bewußtseins (so genommen, wie es dessen volles Korrelat ist) keineswegs dasselbe sagt wie erfaßtes Objekt. Wir pflegen das Erfaßtsein ohne weiteres in den Begriff des Objektes (des Gegenstandes überhaupt) aufzunehmen, da wir ihn, sowie wir an ihn denken,  
 35 über ihn etwas sagen, zum Gegenstand im Sinne des Erfaßten gemacht haben. Im weitesten Sinne deckt sich das Erfassen mit dem Auf-etwas-achten, es bemerken, sei es speziell aufmerksam

sein oder nebenbei beachten: mindestens so wie diese Reden gewöhnlich verstanden werden. Es handelt sich nun mit diesem Achten oder Erfassen nicht um den Modus des cogito überhaupt, um den der Aktualität, sondern, genauer besehen, 5 um einen besonderen Aktmodus, den jedes Bewußtsein, bzw. jeder Akt, der ihn noch nicht hat, annehmen kann. Tut er das, so ist sein intentionales Objekt nicht nur überhaupt bewußt und im Blick des geistigen Gerichtetseins, sondern es ist erfaßtes, bemerktes Objekt. Einem Dinge freilich können wir nicht anders 10 als in der erfassenden Weise zugewendet sein, und so allen „schlicht vorstellbaren“ Gegenständlichkeiten: Zuwendung (sei es auch in der Fiktion) ist da eo ipso „Erfassung“, „Beachtung“. Im Akte des Wertens aber sind wir dem Werte, im Akte der Freude dem Erfreulichen, im Akte der Liebe dem 15 Geliebten, im Handeln der Handlung zugewendet, ohne all das zu erfassen. Das intentionale Objekt, das Werte, Erfreuliche, Geliebte, Erhoffte als solches, die Handlung als Handlung wird vielmehr erst in einer eigenen „vergegenständlichenden“ Wendung zum erfaßten Gegenstand. Wertend einer Sache zugewen- 20 det sein, darin liegt zwar mitbeschlossen die Erfassung der Sache; aber nicht die bloße Sache, sondern die werte Sache oder der Wert ist (worüber wir noch ausführlicher sprechen werden) das volle intentionale Korrelat des wertenden Aktes. Also heißt „wertend einer Sache zugewendet sein“ nicht schon den 25 Wert „zum Gegenstande haben“, in dem besonderen Sinn des erfaßten Gegenstandes, wie wir ihn haben müssen, um über ihn zu präzisieren; und so in allen logischen Akten, die sich auf ihn beziehen.

In Akten der Art, wie es die wertenden sind, haben wir also ein 30 intentionales Objekt in doppeltem Sinne: wir müssen zwischen der bloßen „Sache“ und dem vollen intentionalen Objekt unterscheiden, und entsprechend eine doppelte intentio, ein zwiefaches Zugewendetsein. Sind wir in | einem [67] Akte des Wertens auf eine Sache gerichtet, so ist die Richtung auf 35 die Sache ein Achten auf sie, ein sie Erfassen; aber „gerichtet“ sind wir — nur nicht in erfassender Weise — auch auf den Wert. Nicht bloß das Sachvorstellen, sondern auch das es umschliessende Sachwerten hat den Modus Aktualität.

Wir müssen aber sogleich hinzufügen, daß die Sachlage so ein-

fach eben nur in den einfachen Akten des Wertens ist. Im allgemeinen sind die Gemüts- und Willensakte in höherer Stufe fundierte, und demgemäß vervielfältigt sich auch die intentionale Objektivität und vervielfältigen sich die Weisen, wie die in der 5 einheitlichen Gesamtobjektivität beschlossenen Objekte Zuwendung erfahren. Jedenfalls gilt aber, was der folgende Hauptsatz besagt:

In jedem Akt waltet ein Modus der Achtsamkeit. Wo immer er aber kein schlichtes Sachbewußtsein ist, wo 10 immer in einem solchen Bewußtsein ein weiteres zur Sache „stellungnehmendes“ fundiert ist: da treten Sache und volles intentionales Objekt (z.B. „Sache“ und „Wert“), ebenso Achten und Im-geistigen-Blick-haben auseinander. Zugleich gehört aber zum Wesen dieser fundierten Akte die Möglich- 15 keit einer Modifikation, durch welche ihre vollen intentionalen Objekte zu beachten und in diesem Sinne zu „vorgestellten“ Gegenständen werden, die nun ihrerseits fähig sind, als Substrate für Explikationen, Beziehungen, begriffliche Fassungen und Prädikationen zu dienen. Dank dieser Objektivation stehen uns in 20 der natürlichen Einstellung, und somit als Glieder der natürlichen Welt, nicht bloße Natursachen gegenüber, sondern Werte und praktische Objekte jeder Art, Städte, Straßen mit Beleuchtungsanlagen, Wohnungen, Möbel, Kunstwerke, Bücher, Werkzeuge usw.

25

### § 38. Reflexionen auf Akte.

Immanente und transzendente Wahrnehmungen.

Wir fügen ferner bei: Im cogito lebend, haben wir die cogitatio selbst nicht bewußt als intentionales Objekt; aber jederzeit kann sie dazu werden, zu ihrem Wesen gehört die prinzipielle Möglich- 30 keit einer „reflektiven“ Blickwendung und natürlich in Form einer neuen cogitatio, die sich in der Weise einer schlicht-erfassenden auf sie richtet. Mit anderen Worten, jede kann zum Gegenstande einer sog. „inneren Wahrnehmung“ werden, in weiterer Folge dann zum Objekte einer reflektiven Wertung, 35 einer Billigung oder Mißbilligung usw. Dasselbe gilt, in entsprechend modifizierter Weise, wie von wirklichen Akten im Sinne von Aktimpres|sionen, so auch von Akten, die wir „in“ der Phantasie, [68]

„in“ der Erinnerung, oder die wir „in“ der Einfühlung, die fremden Akte verstehend und nachlebend, bewußt haben. Wir können „in“ der Erinnerung, Einfühlung usw. reflektieren und die „in“ ihnen bewußten Akte zu Objekten von Erfassungen und 5 darauf gegründeten stellungnehmenden Akten machen, in den verschiedenen möglichen Modifikationen.

Wir knüpfen hier die Unterscheidung zwischen transzendenten und immanenten Wahrnehmungen, bzw. Akten überhaupt, an. Die Rede von äußerer und innerer Wahrnehmung, der 10 ernste Bedenken im Wege stehen, werden wir meiden. Wir geben folgende Erklärungen.

Unter immanent gerichteten Akten, allgemeiner gefaßt, unter immanent bezogenen intentionalen Erlebnissen verstehen wir solche, zu deren Wesen es gehört, daß ihre 15 intentionalen Gegenstände, wenn sie überhaupt existieren, zu demselben Erlebnisstrom gehören wie sie selbst. Das trifft also z.B. überall zu, wo ein Akt auf einen Akt (eine cogitatio auf eine cogitatio) desselben Ich bezogen ist, oder ebenso ein Akt auf ein sinnliches Gefühlsdatum desselben Ich usw. 20 Das Bewußtsein und sein Objekt bilden eine individuelle rein durch Erlebnisse hergestellte Einheit.

Transzendent gerichtet sind intentionale Erlebnisse, für die das nicht statthat; wie z.B. alle auf Wesen gerichteten Akte, oder auf intentionale Erlebnisse anderer Ich mit anderen Erlebnisströmen; ebenso alle auf Dinge gerichteten Akte, auf Realitäten überhaupt, wie sich noch zeigen wird.

Im Falle einer immanent gerichteten oder, kurz ausgedrückt, einer immanenten Wahrnehmung (dersog. „inneren“) bilden Wahrnehmung und Wahrgenommenes wesensmäßig 30 eine unvermittelte Einheit, die einer einzigen konkreten cogitatio. Das Wahrnehmen birgt sein Objekt hier so in sich, daß es von diesem nur abstraktiv, nur als wesentlich unselbständiges abzusondern ist. Ist das Wahrgenommene ein intentionales Erlebnis, wie wenn wir auf eine eben lebendige 35 Überzeugung reflektieren (etwa aussagend: ich bin überzeugt, daß —), dann haben wir ein Ineinander zweier intentionaler Erlebnisse, von welchen mindestens das höhere unselbständig und dabei nicht bloß in dem tieferen fundiert, sondern zugleich ihm intentional zugewendet ist.

| Diese Art reellen „Beschlossenseins“ (was eigentlich nur [69] ein Gleichnis ist) ist ein auszeichnendes Charakteristikum der immanenten Wahrnehmung und der in ihr fundierten Stellungnahmen; es fehlt in den meisten sonstigen Fällen 5 immanenter Beziehung von intentionalen Erlebnissen. So z.B. schon bei Erinnerungen an Erinnerungen. Zur jetzigen Erinnerung gehört die erinnerte gestrige Erinnerung nicht mit als reelles Bestandteil ihrer konkreten Einheit. Ihrem eigenen vollen Wesen nach könnte die jetzige Erinnerung sein, auch wenn die 10 gestrige in Wahrheit nicht gewesen wäre, während letztere aber, wenn sie wirklich gewesen ist, mit ihr notwendig zu dem einen und selben nie abgebrochenen Erlebnisstrom gehört, der die beiden durch mancherlei Erlebniskonkretionen kontinuierlich vermittelt. Ganz anders verhält es sich offenbar in dieser Beziehung 15 mit transzendenten Wahrnehmungen und den übrigen transzendent bezogenen intentionalen Erlebnissen. Das Wahrnehmen des Dinges enthält nicht nur in seinem reellen Bestande das Ding selbst nicht in sich, es ist auch außer aller wesentlichen Einheit mit ihm, seine Existenz natürlich vorausgesetzt. Eine 20 rein durch die eigenen Wesen der Erlebnisse selbst bestimmte Einheit ist ausschließlich die Einheit des Erlebnisstromes, oder was dasselbe, ein Erlebnis kann nur mit Erlebnissen zu einem Ganzen verbunden sein, dessen Gesamtwesen die eigenen Wesen dieser Erlebnisse umschließt und in 25 ihnen fundiert ist. Dieser Satz wird im weiteren noch an Klarheit zunehmen und seine große Bedeutung gewinnen.

§ 39. Bewußtsein und natürliche Wirklichkeit.  
Die Auffassung des „naiven“ Menschen.

All die Wesenscharakteristiken von Erlebnis und Bewußtsein, 30 die wir gewonnen haben, sind für uns notwendige Unterstufen für die Erreichung des uns beständig leitenden Zieles, nämlich für die Gewinnung des Wesens jenes „reinen“ Bewußtseins, mit dem sich das phänomenologische Feld bestimmen soll. Unsere Betrachtungen waren eidetisch; aber die singulären Einzelheiten der 35 Wesen Erlebnis, Erlebnisstrom, und so von „Bewußtsein“ in jedem Sinne, gehörten der natürlichen Welt als reale Vorkommnisse an. Den Boden der natürlichen Einstellung haben wir dabei

nicht preisgegeben. Mit der natürlichen Welt ist individuelles Bewußtsein in doppelter Weise verflochten: es ist irgendeines Menschen oder Tieres Bewußtsein, und es ist, wenigstens in einer Großzahl | seiner Besonderungen, Bewußtsein von dieser [70]  
 5 Welt. Was besagt nun, angesichts dieser Verflechtung mit der realen Welt, Bewußtsein habe ein „eigenes“ Wesen, es bilde mit anderem Bewußtsein einen in sich geschlossenen, rein durch diese eigenen Wesen bestimmten Zusammenhang, den des Bewußtseinsstromes? Die Frage betrifft,  
 10 da wir hier Bewußtsein in jedem noch so weiten, sich schließlich mit dem Begriff des Erlebnisses deckenden Sinn verstehen können, die Eigenwesenheit des Erlebnisstromes und aller seiner Komponenten. Inwiefern soll zunächst die materielle Welt ein prinzipiell andersartiges, aus der Eigenwesenheit der  
 15 Erlebnisse Ausgeschlossenes sein? Und wenn sie das ist, wenn sie gegenüber allem Bewußtsein und seiner Eigenwesenheit das „Fremde“, das „Anderssein“ ist, wie kann sich Bewußtsein mit ihr verflechten; mit ihr und folglich mit der ganzen bewußtseinsfremden Welt? Denn leicht überzeugt man  
 20 sich ja, daß die materielle Welt nicht ein beliebiges Stück, sondern die Fundamentalschicht der natürlichen Welt ist, auf die alles andere reale Sein wesentlich bezogen ist. Was ihr noch fehlt, sind die Menschen- und Tierseelen; und das Neue, das diese hereinbringen, ist in erster Linie ihr „Erleben“ mit dem bewußtseins-  
 25 mäßigen Bezogensein auf ihre Umwelt. Dabei ist doch Bewußtsein und Dinglichkeit ein verbundenes Ganzes, verbunden in den einzelnen psychophysischen Einheiten, die wir Animalia nennen, und zu oberst verbunden in der realen Einheit der ganzen Welt. Kann Einheit eines Ganzen anders sein  
 30 als enig durch das eigene Wesen seiner Teile, die somit irgendwelche Wesensgemeinschaft statt prinzipieller Heterogenität haben müssen?

Um ins klare zu kommen, suchen wir die letzte Quelle auf, aus der die Generalthesis der Welt, die ich in der natürlichen Einstel-  
 35 lung vollziehe, ihre Nahrung schöpft, die es also ermöglicht, daß ich bewußtseinsmäßig als mir gegenüber eine daseiende Dingwelt vorfinde, daß ich mir in dieser Welt einen Leib zuschreibe und nun mich selbst ihr einordnen kann. Offenbar ist diese letzte Quelle die sinnliche Erfahrung. Es genügt aber für unsere

Zwecke, die sinnliche Wahrnehmung zu betrachten, die unter den erfahrenden Akten in einem gewissen guten Sinne die Rolle einer Urerfahrung spielt, aus der alle anderen erfahrenden Akte einen Hauptteil ihrer begründenden Kraft ziehen. Jedes 5 wahrnehmende Bewußtsein hat das Eigene, daß es Bewußtsein der leibhaftigen Selbstgegenwart eines individuellen Objektes ist, | das seinerseits in reinlogischem Sinne Indivi- [71] duum oder logischkategoriale Abwandlung desselben ist.<sup>1</sup> In unserem Falle der sinnlichen, oder deutlicher, dinglichen Wahrnehmung ist das logische Individuum das Ding; und es reicht aus, 10 die Dingwahrnehmung als Repräsentant aller anderen Wahrnehmungen (von Eigenschaften, Vorgängen u. dgl.) zu behandeln.

Unser natürliches waches Ichleben ist ein beständiges aktuelles oder inaktuelles Wahrnehmen. Immerfort ist die Dingwelt und in 15 ihr unser Leib wahrnehmungsmäßig da. Wie sondert sich nun aus, und kann sich aussondern, das Bewußtsein selbst als ein konkretes Sein in sich und das in ihm bewußte, das wahrgenommene Sein als dem Bewußtsein „gegenüber“ und als „an und für sich“?

20 Ich meditiere zunächst als „naiver“ Mensch. Ich sehe und fasse das Ding selbst in seiner Leibhaftigkeit. Freilich täusche ich mich mitunter und nicht nur hinsichtlich der wahrgenommenen Beschaffenheiten, sondern auch hinsichtlich des Daseins selbst. Ich unterliege einer Illusion oder Halluzination. Die Wahrnehmung 25 ist dann nicht „echte“ Wahrnehmung. Ist sie es aber, und das sagt: läßt sie sich im aktuellen Erfahrungszusammenhange, ev. unter Mithilfe korrekten Erfahrungsdenkens „bestätigen“, dann ist das wahrgenommene Ding wirklich und in der Wahrnehmung wirklich selbst, und zwar leibhaftig gegeben. Das Wahrnehmen erscheint dabei, bloß als Bewußtsein betrachtet und abgesehen vom Leibe und den Leibesorganen, wie etwas in sich 30 Wesenloses, ein leeres Hinsehen eines leeren „Ich“ auf das Objekt selbst, das mit diesem sich merkwürdig berührt.

---

<sup>1</sup> Vgl. oben § 15, S. 29.

§ 40. „Primäre“ und „sekundäre“ Qualitäten.  
 Das leibhaftig gegebene Ding „bloße Erscheinung“  
 des „physikalisch Wahren“.

Habe ich als „naiver Mensch“ der Neigung nachgegeben, „von 5 der Sinnlichkeit betrogen“ solche Reflexionen auszuspinnen, so erinnere ich mich nun als „wissenschaftlicher Mensch“ der bekannten Unterscheidung zwischen sekundären und primären Qualitäten, wonach die spezifischen Sinnesqualitäten „bloß subjektiv“ und nur die geometrisch-physikalischen Qualitäten 10 „objektiv“ sein sollen. Dingliche Farbe, dinglicher Ton, Geruch und Geschmack des Dinges u. dgl., wie sehr es „leibhaft“ am Dinge, als zu seinem Wesen ge|hörig erscheint, sei nicht selbst [72] und, als was es da erscheint, wirklich, sondern bloßes „Zeichen“ für gewisse primäre Qualitäten. Gedenke ich aber bekannter 15 Lehren der Physik, so ersehe ich sogleich, daß die Meinung solcher vielbeliebter Sätze nicht etwa die wörtliche sein kann: als ob wirklich vom wahrgenommenen Dinge nur die „spezifisch“ sinnlichen Qualitäten bloße Erscheinung seien; womit gesagt wäre, daß die nach Abzug derselben verbleibenden „primären“ Quali- 20 täten zu dem in objektiver Wahrheit seienden Dinge gehörten, neben anderen solchen Qualitäten, die nicht zur Erscheinung kämen. So verstanden hätte ja der alte Berkeleysche Einwand recht, daß die Ausdehnung, dieser Wesenskern der Körperlichkeit und aller primären Qualitäten, undenkbar sei ohne sekundäre. 25 Vielmehr der ganze Wesensgehalt des wahrgenommenen Dinges, also das ganze in Leibhaftigkeit dastehende mit allen seinen Qualitäten und allen je wahrnehmbaren, ist „bloße Erscheinung“, und das „wahre Ding“ ist das der physikalischen Wissenschaft. Wenn diese das gegebene Ding aus- 30 schließlich durch Begriffe wie Atome, Ionen, Energien usw. bestimmt und jedenfalls als raumfüllende Vorgänge, deren einzige Charakteristika mathematische Ausdrücke sind, so meint sie also ein dem gesamten in Leibhaftigkeit dastehenden Ding- inhalt Transzendentes. Sie kann das Ding dann nicht einmal 35 als im natürlichen Sinnenraum liegendes meinen; mit anderen Worten, ihr physikalischer Raum kann nicht der Raum der leibhaften Wahrnehmungswelt sein: sie verfiere ja sonst ebenfalls dem Berkeleyschen Einwände.

Das „wahre Sein“ wäre also durchaus und prinzipiell ein

andere Bestimmtes als das in der Wahrnehmung als leibhaftige Wirklichkeit gegebene, das gegeben ist ausschließlich mit sinnlichen Bestimmtheiten, zu denen die sinnräumlichen mitgehören. Das eigentlich erfahrene Ding gibt  
 5 das bloße „dies“, ein leeres  $x$ , das zum Träger mathematischer Bestimmungen und zugehöriger mathematischer Formeln wird, und das nicht im Wahrnehmungsraum, sondern in einem „objektiven Raum“, dessen bloßes „Zeichen“ jener ist, existiert, einer nur symbolisch vorstellbaren  
 10 Euklidischen Mannigfaltigkeit von drei Dimensionen.

Nehmen wir das also hin. Es sei, wie da gelehrt wird, das leibhaftig Gegebene aller Wahrnehmung „bloße Erscheinung“, prinzipiell „bloß subjektiv“ und doch kein leerer Schein. Dient doch das in der Wahrnehmung Gegebene in der strengen Methode der  
 15 Naturwissenschaft zur gültigen, von jedermann vollziehbaren [73] und einsichtig nachzuprüfenden Bestimmung jenes transzendenten Seins, dessen „Zeichen“ es ist. Immerfort gilt zwar der sinnliche Gehalt des Wahrnehmungsgegebenen selbst als anderes denn das an sich seiende wahre Ding, aber immerfort gilt doch das  
 20 Substrat, der Träger (das leere  $x$ ) der wahrgenommenen Bestimmtheiten als das, was durch die exakte Methode in physikalischen Prädikaten bestimmt wird. In umgekehrter Richtung dient demnach jede physikalische Erkenntnis als Index für den Lauf möglicher Erfahrungen mit den in ihnen  
 25 vorfindlichen Sinnendungen und sinnendinglichen Vorkommnissen. Sie dient also zur Orientierung in der Welt der aktuellen Erfahrung, in der wir alle leben und handeln.

#### § 41. Der reelle Bestand der Wahrnehmung und ihr transzendentes Objekt.

30 Was gehört nun, dies alles vorausgesetzt, zum konkreten reellen Bestande der Wahrnehmung selbst, als der cogitatio? Nicht das physikalische Ding, wie selbstverständlich, dies durchaus transzendente — transzendent gegenüber der gesamten „Erscheinungswelt“. Wie sehr diese aber „bloß subjektiv“ heißt, auch sie gehört, nach allen ihren Einzeldingen und  
 35 Vorkommnissen, nicht zum reellen Bestande der Wahrnehmung, sie ist ihr gegenüber „transzendent“. Überlegen wir das näher.

Wir haben eben schon, aber nur flüchtig, von der Transzendenz des Dinges gesprochen. Es gilt jetzt tiefere Einblicke zu gewinnen in die Art, wie das Transzendente zum Bewußtsein steht, dem es bewußt ist, wie diese Aufeinanderbeziehung, die ihre Rät-  
5 sel hat, zu verstehen ist.

Schließen wir also die ganze Physik und die ganze Domäne des theoretischen Denkens aus. Halten wir uns an den Rahmen der schlichten Anschauung und der zu ihr gehörigen Synthesen, in den die Wahrnehmung hineingehört. Es ist dann evident, daß  
10 Anschauung und Angeschautes, Wahrnehmung und Wahrnehmungsding zwar in ihrem Wesen aufeinander bezogen, aber in prinzipieller Notwendigkeit nicht reell und dem Wesen nach eins und verbunden sind.

Gehen wir von einem Beispiel aus. Immerfort diesen Tisch  
15 sehend, dabei um ihn herumgehend, meine Stellung im Raume wie immer verändernd, habe ich kontinuierlich das Bewußtsein vom leibhaftigen Dasein dieses einen und selben Tisches, und zwar des[selben, in sich durchaus unverändert bleibenden. Die [74] Tischwahrnehmung ist aber eine sich beständig verändernde, sie  
20 ist eine Kontinuität wechselnder Wahrnehmungen. Ich schließe die Augen. Meine übrigen Sinne sind außer Beziehung zum Tische. Nun habe ich von ihm keine Wahrnehmung. Ich öffne die Augen, und ich habe die Wahrnehmung wieder. Die Wahrnehmung? Seien wir genauer. Wiederkehrend ist sie unter keinen Umständen  
25 individuell dieselbe. Nur der Tisch ist derselbe, als identischer bewußt im synthetischen Bewußtsein, das die neue Wahrnehmung mit der Erinnerung verknüpft. Das wahrgenommene Ding kann sein, ohne wahrgenommen, ohne auch nur potentiell bewußt zu sein (in der Weise der früher<sup>1</sup> beschriebenen Inaktualität);  
30 und es kann sein, ohne sich zu verändern. Die Wahrnehmung selbst ist aber, was sie ist, im beständigen Fluß des Bewußtseins und selbst ein beständiger Fluß: immerfort wandelt sich das Wahrnehmungs-Jetzt in das sich anschließende Bewußtsein des Soeben-Vergangenen, und zugleich leuchtet ein neues Jetzt auf  
35 usw. Wie das wahrgenommene Ding überhaupt, so ist auch alles und jedes, was diesem an Teilen, Seiten, Momenten zukommt, aus überall gleichen Gründen der Wahrnehmung notwendig transzen-

<sup>1</sup> Vgl. oben § 35, bes. S. 63.

dent, heiße es nun primäre oder sekundäre Qualität. Die Farbe des gesehenen Dinges ist prinzipiell kein reelles Moment des Bewußtseins von Farbe, sie erscheint, aber während sie erscheint, kann und muß bei ausweisender Erfahrung die Erscheinung sich  
 5 kontinuierlich verändern. Dieselbe Farbe erscheint „in“ kontinuierlichen Mannigfaltigkeiten von Farbenabschattungen. Ähnliches gilt für sinnliche Qualität und ebenso für jede räumliche Gestalt. Die eine und selbe Gestalt (als dieselbe leibhaft gegeben) erscheint kontinuierlich immer wieder „in anderer Weise“, in  
 10 immer anderen Gestaltabschattungen. Das ist eine notwendige Sachlage und offenbar von allgemeinerer Geltung. Denn nur der Einfachheit halber haben wir am Falle eines in der Wahrnehmung unverändert erscheinenden Dinges exemplifiziert. Die Übertragung auf beliebige Veränderungen liegt auf der Hand.

15 In Wesensnotwendigkeit gehört zu einem „allseitigen“, kontinuierlich einheitlich sich in sich selbst bestätigenden Erfahrungsbewußtsein vom selben Ding ein vielfältiges System von kontinuierlichen Erscheinungs- und Abschattungsmannigfaltigkeiten, in denen  
 20 alle in die Wahrnehmung mit dem Charakter der [75] leibhaften Selbstgegebenheit fallenden gegenständlichen Momente sich in bestimmten Kontinuitäten abschatten. Jede Bestimmtheit hat ihr Abschattungssystem, und für jede gilt, wie für das ganze Ding, daß sie für das erfassende,  
 25 Erinnerung und neue Wahrnehmung synthetisch vereinende Bewußtsein als dieselbe dasteht trotz einer Unterbrechung im Ablauf der Kontinuität aktueller Wahrnehmung.

Wir sehen nun zugleich, was zum reellen Bestande der konkreten intentionalen Erlebnisse, die da Dingwahrnehmungen heißen,  
 30 wirklich und zweifellos gehört. Während das Ding die intentionale Einheit ist, das identisch-einheitlich Bewußte im kontinuierlich geregelten Abfluß der ineinander übergehenden Wahrnehmungsmannigfaltigkeiten, haben diese selbst immerfort ihren bestimmten deskriptiven Bestand, der wesensmäßig zugeordnet  
 35 ist jener Einheit. Zu jeder Wahrnehmungsphase gehört z.B. notwendig ein bestimmter Gehalt an Farbenabschattungen, Gestaltabschattungen usw. Sie rechnen zu den „Empfindungsdaten“, Daten einer eigenen Region mit bestimmten Gattungen, die sich innerhalb je einer solchen Gattung zu konkreten Erlebniseinheiten

ten sui generis (den Empfindungs-„Feldern“) zusammen-  
 schließen; die ferner, in hier nicht näher zu beschreibender Weise,  
 in der konkreten Einheit der Wahrnehmung durch „Auffassungen“  
 beseelt sind, und in dieser Beseelung die „darstellende  
 5 Funktion“ üben, bzw. in eins mit ihr das ausmachen, was wir  
 „Erscheinen von“ Farbe, Gestalt usw. nennen. Das macht,  
 noch mit weiteren Charakteren sich verflechtend, den reellen  
 Bestand der Wahrnehmung aus, die Bewußtsein von dem einen  
 und selben Dinge ist, vermöge des im Wesen jener Auffassungen  
 10 begründeten Zusammenschlusses zu einer Auffassungsein-  
 heit, und wieder vermöge der im Wesen verschiedener solcher  
 Einheiten gründenden Möglichkeit zu Synthesen der Identifi-  
 kation.

Scharf ist im Auge zu behalten, daß die Empfindungsdaten, die  
 15 die Funktion der Farbenabschattung, Glätteabschattung, Ge-  
 staltabschattung usw. üben (die Funktion der „Darstellung“),  
 ganz prinzipiell unterschieden sind von Farbe schlechthin, Glätte  
 schlechthin, Gestalt schlechthin, kurzum von allen Arten ding-  
 licher Momente. Die Abschattung, obschon gleich be-  
 20 nannt, ist prinzipiell nicht von derselben Gattung wie  
 Abgeschattetes. Abschattung ist Erlebnis. Erlebnis aber ist  
 nur als Erlebnis möglich und nicht als Räumliches. Das Abge-  
 schattete ist aber prinzipiell nur möglich als Räumliches (es ist  
 eben im Wesen räumlich), | aber nicht möglich als Erlebnis. Es [76]  
 25 ist speziell auch ein Widersinn, die Gestaltabschattung (z.B. die  
 eines Dreieckes) für etwas Räumliches und im Raume Mögliches  
 zu halten, und wer das tut, verwechselt sie mit der abgeschatten-  
 ten, d.i. erscheinenden Gestalt. Wie nun weiter die verschiedenen  
 reellen Momente der Wahrnehmung als cogitatio (gegenüber den  
 30 Momenten des ihr transzendenten cogitatum) in systematischer  
 Vollständigkeit zu scheiden und nach ihren zum Teil sehr schwie-  
 rigen Sonderungen zu charakterisieren sind, das ist ein Thema für  
 große Untersuchungen.

§ 42. Sein als Bewußtsein und Sein als Realität.  
 35 Prinzipieller Unterschied der Anschauungsweisen.

Aus den durchgeführten Überlegungen ergab sich die Transzen-  
 denz des Dinges gegenüber seiner Wahrnehmung und in weiterer

Folge gegenüber jedem auf dasselbe bezüglichen Bewußtsein überhaupt; nicht bloß in dem Sinne, daß das Ding faktisch als reelles Bestandteil des Bewußtseins nicht zu finden ist, vielmehr ist die ganze Sachlage eine eidetisch einsichtige: in 5 schlechthin unbedingter Allgemeinheit, bzw. Notwendigkeit kann ein Ding in keiner möglichen Wahrnehmung, in keinem möglichen Bewußtsein überhaupt, als reell immanentes gegeben sein. Ein grundwesentlicher Unterschied tritt also hervor zwischen Sein als Erlebnis und Sein als Ding. Prinzipiell 10 gehört es zum regionalen Wesen Erlebnis (speziell zur regionalen Besonderung cogitatio), daß es in immanenter Wahrnehmung wahrnehmbar ist, zum Wesen eines Raumdinglichen aber, daß es das nicht ist. Wenn es, wie eine tiefere Analyse lehrt, zum Wesen jeder dinggebenden Anschauung gehört, daß in eins mit 15 dem Dinggegebenen andere dinganaloge Gegebenheiten bei entsprechender Blickwendung zu erfassen sind, in der Weise ev. ablösbarer Schichten und Unterstufen in der Konstitution des dinglich Erscheinenden — als wie z.B. die „Sehdinge“ in ihren verschiedenen Besonderungen — so gilt von ihnen genau das- 20 selbe: sie sind prinzipielle Transzendenzen.

Ehe wir diesem Gegensatz von Immanenz und Transzendenz etwas weiter nachgehen, sei folgende Bemerkung eingefügt. Sehen wir von der Wahrnehmung ab, so finden wir vielerlei intentionale Erlebnisse, die ihrem Wesen nach die reelle Immanenz ihrer in- 25 tentionalen Objekte ausschließen, was für Objekte immer es im übrigen sein mögen. Das gilt z.B. von jeder Vergegenwärtigung: von jeder Erinnerung, vom einfühlenden Erfassen fremden Bewußtseins usw. Wir dürfen diese Transzendenz natürlich nicht vermengen | mit derjenigen, die uns hier beschäftigt. Zum Dinge [77] 30 als solchem, zu jeder Realität in dem echten, von uns noch aufzuklärenden und zu fixierenden Sinn, gehört wesensmäßig und ganz „prinzipiell“<sup>1</sup> die Unfähigkeit, immanent wahrnehmbar und somit überhaupt im Erlebniszusammenhang vorfindlich zu sein. So heißt das Ding selbst und schlechthin transzendent. Darin bekun- 35 det sich eben die prinzipielle Unterschiedenheit der Seinsweisen,

---

<sup>1</sup> Wir gebrauchen hier, wie in dieser Schrift überhaupt, das Wort „prinzipiell“ in einem strengen Sinne, mit Beziehung auf höchste und daher radikalste Wesensallgemeinheiten, bzw. Wesensnotwendigkeiten.

die kardinalste, die es überhaupt gibt, die zwischen Bewußtsein und Realität.

Zu diesem Gegensatz zwischen Immanenz und Transzendenz gehört, wie in unserer Darstellung ferner hervorgetreten ist, ein prinzipieller Unterschied der Gegebenheitsart. Immanente und transzendente Wahrnehmung unterscheiden sich nicht nur überhaupt darin, daß der intentionale Gegenstand, der im Charakter des leibhaftigen Selbst dastehende, einmal dem Wahrnehmen reell immanent ist, das andere Mal nicht: vielmehr durch eine Gegebenheitsweise, die in ihrer wesenhaften Unterschiedenheit in alle Vergegenwärtigungsmodifikationen der Wahrnehmung, in die parallelen Erinnerungsanschauungen und Phantasieanschauungen mutatis mutandis übergeht. Das Ding nehmen wir dadurch wahr, daß es sich „abschattet“ nach allen gegebenenfalls „wirklich“ und eigentlich in die Wahrnehmung „fallenden“ Bestimmtheiten. Ein Erlebnis schattet sich nicht ab. Es ist nicht ein zufälliger Eigensinn des Dinges oder eine Zufälligkeit „unserer menschlichen Konstitution“, daß „unsere“ Wahrnehmung an die Dinge selbst nur herankommen kann durch bloße Abschattungen derselben. Vielmehr ist es evident und aus dem Wesen der Rauminglichkeit zu entnehmen (sogar im weitesten, die „Sehdinge“ umspannenden Sinne), daß so geartetes Sein prinzipiell in Wahrnehmungen nur durch Abschattung zu geben ist; ebenso aus dem Wesen der cogitationes, der Erlebnisse überhaupt, daß sie dergleichen ausschließen. Für Seiendes ihrer Region gibt mit anderen Worten so etwas wie „Erscheinen“, wie sich Darstellen durch Abschattung gar keinen Sinn. Wo kein räumliches Sein, da hat eben die Rede von einem Sehen von verschiedenen Standpunkten aus, in einer wechselnden Orientierung, nach verschiedenen, sich dabei darbietenden Seiten, nach verschiedenen Perspektiven, Erscheinungen, Abschattungen keinen Sinn. Andererseits ist es eine Wesensnotwendigkeit, als solche in apodiktischer Einsicht zu erfassen, daß räumliches Sein überhaupt für ein Ich (für jedes mögliche | Ich) nur in der bezeichneten Gegebenheitsart wahrnehmbar ist. Es kann nur „erscheinen“ in einer gewissen „Orientierung“, mit welcher notwendig vorgezeichnet sind systematische Möglichkeiten für immer neue Orientierungen, deren jeder wiederum entspricht eine gewisse „Erscheinungsweise“, die wir etwa ausdrücken als Gegebenheit von [78]

der und der „Seite“ usw. Verstehen wir die Rede von Erscheinungsweisen im Sinne von Erlebnisweisen (sie kann auch, wie aus der eben vollzogenen Beschreibung ersichtlich ist, einen korrelativen ontischen Sinn haben), so besagt das: Zum Wesen 5 eigentümlich gebauter Erlebnisarten, näher, eigentümlich gebauter konkreter Wahrnehmungen gehört es, daß das in ihnen Intentionale bewußt ist als Rauming; zu ihrem Wesen gehört die ideale Möglichkeit, in bestimmt geordnete kontinuierliche Wahrnehmungsmannigfaltigkeiten überzugehen, die immer wieder fortsetzbar, also nie abgeschlossen sind. Im Wesensbau dieser 10 Mannigfaltigkeiten liegt es dann, daß sie Einheit eines einstimmig gebenden Bewußtseins herstellen, und zwar von dem einen, immer vollkommener, von immer neuen Seiten, nach immer reicheren Bestimmungen erscheinenden Wahrnehmungs- 15 dinge. Andererseits ist Rauming nichts anderes als eine intentionale Einheit, die prinzipiell nur als Einheit solcher Erscheinungsweisen gegeben sein kann.

#### § 43. Aufklärung eines prinzipiellen Irrtums.

Es ist also ein prinzipieller Irrtum zu meinen, es komme die 20 Wahrnehmung (und in ihrer Weise jede andersartige Dingsanschauung) an das Ding selbst nicht heran. Dieses sei an sich und in seinem Ansich-sein uns nicht gegeben. Es gehöre zu jedem Seienden die prinzipielle Möglichkeit, es, als was es ist, schlicht anzuschauen und speziell es wahrzunehmen in einer adäquaten, 25 das leibhaftige Selbst ohne jede Vermittlung durch „Erscheinungen“ gebenden Wahrnehmung. Gott, das Subjekt absolut vollkommener Erkenntnis und somit auch aller möglichen adäquaten Wahrnehmung, besitze natürlich die uns endlichen Wesen versagte vom Dinge an sich selbst.

30 Diese Ansicht ist aber widersinnig. In ihr liegt ja, daß zwischen Transzendtem und Immanentem kein Wesensunterschied bestehe, daß in der postulierten göttlichen Anschauung ein Rauming reelles Konstituens, also selbst ein Erlebnis wäre, mitgehörig zum göttlichen Bewußtseins- und Erlebnisstrom. Man läßt sich 35 von dem Gedanken irreleiten, die Transzendenz des Dinges sei die eines Bildes oder Zeichens. Öfters wird die Bildertheorie eifrig bekämpft und dafür eine Zeichentheorie substituiert. Aber die [79]

eine wie die andere ist nicht nur unrichtig, sondern widersinnig. Das Rauming, das wir sehen, ist bei all seiner Transzendenz Wahrgenommenes, in seiner Leibhaftigkeit bewußtseinsmäßig Gegebenes. Es ist nicht statt seiner ein Bild oder ein Zeichen 5 gegeben. Man unterschiebe nicht dem Wahrnehmen ein Zeichen- oder Bildbewußtsein.

Zwischen Wahrnehmung einerseits und bildlich-symbolischer oder signitiv-symbolischer Vorstellung andererseits ist ein unüberbrückbarer Wesensunterschied. Bei diesen 10 Vorstellungsarten schauen wir etwas an im Bewußtsein, daß es ein anderes abbilde oder signitiv andeute; das eine im Anschauungsfeld habend, sind wir nicht darauf, sondern durch das Medium eines fundierten Auffassens auf das andere, das Abgebildete, Bezeichnete gerichtet. In der Wahrnehmung ist von dergleichen 15 keine Rede, ebensowenig wie in der schlichten Erinnerung oder schlichten Phantasie.

In den unmittelbar ausschauenden Akten schauen wir ein „Selbst“ an; es bauen sich auf ihren Auffassungen nicht Auffassungen höherer Stufe, es ist also nichts bewußt, wofür das 20 Angeschaute als „Zeichen“ oder „Bild“ fungieren könnte. Und eben darum heißt es unmittelbar angeschaut als „selbst“. In der Wahrnehmung ist dasselbe noch eigentümlich charakterisiert als „leibhaftiges“ gegenüber dem modifizierten Charakter „vor-schwebendes“, „vergegenwärtigtes“ in der Erinnerung oder freien 25 Phantasie.<sup>1</sup> Man gerät in Widersinn, wenn man diese wesentlich verschieden gebauten Vorstellungsweisen und demgemäß korrelativ die ihnen entsprechenden Gegebenheiten in der üblichen Weise durcheinanderwirft: also schlichte Vergegenwärtigung mit Symbolisierung (ob nun mit verbildlichender oder signifikativer) und 30 erst recht schlichte Wahrnehmung mit allen beiden. Die Dingwahrnehmung vergegenwärtigt nicht ein Nichtgegenwärtiges, als

---

<sup>1</sup> In meinen Göttinger Vorlesungen habe ich (und zwar seit dem S.-S. 1904) die unzureichende Darstellung, die ich (noch zu sehr bestimmt durch die Auffassungen der herrschenden Psychologie) in den „Logischen Untersuchungen“ hinsichtlich der 35 Verhältnisse zwischen diesen schlichten und fundierten Anschauungen gegeben hatte, durch eine verbesserte ersetzt und über meine weiterführenden Forschungen eingehende Mitteilungen gemacht — welche übrigens inzwischen terminologisch und sachlich literarische Wirkungen geübt haben. In den nächsten Bänden des „Jahrbuches“ hoffe ich diese, wie andere in Vorlesungen längst verwertete Untersuchungen zur 40 Veröffentlichung bringen zu können.

wäre sie eine Erinnerung oder Phantasie; sie gegenwärtigt, sie erfaßt ein Selbst in seiner leibhaftigen Gegenwart. Das tut sie ihrem | eigenen Sinne gemäß, und ihr anderes zumuten, das heißt [80] eben wider ihren Sinn verstoßen. Handelt es sich zudem, wie hier, 5 um die Dingwahrnehmung, dann gehört es zu ihrem Wesen, abschattende Wahrnehmung zu sein; und korrelativ, gehört es zum Sinne ihres intentionalen Gegenstandes, des Dinges als in ihr gegebenen, prinzipiell nur durch so geartete, also durch abschattende Wahrnehmungen wahrnehmbar zu sein.

10 § 44. Bloß phänomenales Sein des Transzendenten,  
absolutes Sein des Immanenten.

Zur Dingwahrnehmung gehört ferner, und auch das ist eine Wesensnotwendigkeit, eine gewisse Inadäquatheit. Ein Ding kann prinzipiell nur „einseitig“ gegeben sein, und das sagt nicht 15 nur unvollständig nur unvollkommen in einem beliebigen Sinne, sondern eben das, was die Darstellung durch Abschattung vorschreibt. Ein Ding ist notwendig in bloßen „Erscheinungsweisen“ gegeben, notwendig ist dabei ein Kern von „wirklich Dargestelltem“ auffassungsmäßig umgeben von einem 20 Horizont uneigentlicher „Mitgegebenheit“ und mehr oder minder vager Unbestimmtheit. Und der Sinn dieser Unbestimmtheit ist abermals vorgezeichnet durch den allgemeinen Sinn des Dingwahrgenommenen überhaupt und als solchen, bzw. durch das allgemeine Wesen dieses Wahrnehmungstypus, den wir 25 Dingwahrnehmung nennen. Die Unbestimmtheit bedeutet ja notwendig Bestimmbarkeit eines fest vorgeschriebenen Stils. Sie deutet vor auf mögliche Wahrnehmungsmannigfaltigkeiten, die, kontinuierlich ineinander übergehend, sich zur Einheit einer Wahrnehmung zusammenschließen, in welcher das 30 kontinuierlich dauernde Ding in immer neuen Abschattungsreihen immer wieder neue (oder rückkehrend die alten) „Seiten“ zeigt. Dabei kommen allmählich die uneigentlich miterfaßten dinglichen Momente zu wirklicher Darstellung, also wirklicher Gegebenheit, die Unbestimmtheiten bestimmen sich näher, um 35 sich dann selbst in klare Gegebenheiten zu verwandeln; in umgekehrter Richtung geht freilich das Klare wieder in Unklares, das Dargestellte in Nichtdargestelltes über usw. In dieser Weise

in infinitum unvollkommen zu sein, gehört zum un-  
 aufhebbaren Wesen der Korrelation Ding und Ding-  
 wahrnehmung. Bestimmt sich der Sinn von Ding durch die  
 Gegebenheiten der Dingwahrnehmung (und was könnte sonst den  
 5 Sinn bestimmen?), dann fordert er solche Unvollkommenheit,  
 verweist uns notwendig auf kontinuierlich einheitliche Zu- [81]  
 sammenhänge möglicher Wahrnehmungen, die von irgendeiner  
 vollzogenen aus sich nach unendlich vielen Richtungen in syste-  
 matisch fest geregelter Weise erstrecken, und zwar nach  
 10 jeder ins Endlose, immerfort von einer Einheit des Sinnes durch-  
 herrscht. Prinzipiell bleibt immer ein Horizont bestimmbarer  
 Unbestimmtheit, wir mögen in der Erfahrung noch so weit fort-  
 schreiten, noch so große Kontinuen aktueller Wahrnehmungen  
 von demselben Dinge durchlaufen haben. Kein Gott kann daran  
 15 etwas ändern, so wenig wie daran, daß  $1 + 2 = 3$  ist, oder daran,  
 daß irgendeine sonstige Wesenswahrheit besteht.

Allgemein ist schon zu sehen, daß transzendentes Sein über-  
 haupt, welcher Gattung es sein mag, verstanden als Sein für ein  
 Ich, nur zur Gegebenheit kommen kann in analoger Weise wie ein  
 20 Ding, also nur durch Erscheinungen. Sonst wäre es eben ein Sein,  
 das auch immanent werden könnte; was aber immanent wahr-  
 nehmbar ist, ist bloß immanent wahrnehmbar. Nur wenn man  
 die oben bezeichneten und nun aufgeklärten Verwechslungen  
 begeht, kann man es für möglich halten, daß ein und dasselbe ein-  
 25 mal durch Erscheinung, in Form transzendenter Wahrnehmung,  
 das andere Mal durch immanente Wahrnehmung gegeben sein  
 könnte.

Doch führen wir zunächst den Kontrast speziell zwischen Ding  
 und Erlebnis noch nach der anderen Seite durch. Das Erlebnis  
 30 stellt sich, sagten wir, nicht dar. Darin liegt, die Erlebniswahrneh-  
 mung ist schlichtes Erschauen von etwas, das in der Wahrneh-  
 mung als „Absolutes“ gegeben (bzw. zu geben) ist und nicht  
 als Identisches von Erscheinungsweisen durch Abschattung. Alles,  
 was wir von der Dinggegebenheit ausgeführt haben, verliert hier  
 35 seinen Sinn, und das muß man sich im einzelnen zur völligen Klar-  
 heit bringen. Ein Gefühlserlebnis schattet sich nicht ab. Blicke ich  
 darauf hin, so habe ich ein Absolutes, es hat keine Seiten, die sich  
 bald so, bald so darstellen könnten. Denkend kann ich Wahres  
 und Falsches darüber denken, aber das, was im schauenden Blick

dasteht, ist absolut da mit seinen Qualitäten, seiner Intensität usw. Ein Geigenton dagegen mit seiner objektiven Identität ist durch Abschattung gegeben, er hat seine wechselnden Erscheinungsweisen. Sie sind andere, je nachdem ich mich der Geige 5 nähere oder von ihr entferne, je nachdem ich im Konzertsaal selbst bin oder durch die geschlossenen Türen hindurch höre usw. Keine Erscheinungsweise hat den Anspruch als die absolut gebende zu gelten, wiewohl eine gewisse im Rahmen meiner praktischen Interessen als normale einen gewissen Vorzug hat: im Konzertsaa- 10 le, an der „richtigen“ Stelle höre | ich den Ton „selbst“, wie [82] er „wirklich“ klingt. Ebenso sagen wir von jedem Dinglichen in visueller Beziehung, es habe ein normales Aussehen; wir sagen von der Farbe, Gestalt, vom ganzen Ding, das wir bei normalem Tageslicht sehen und in der normalen Orientierung zu uns, so 15 sehe das Ding wirklich aus, die Farbe sei die wirkliche u. dgl. Aber das deutet nur auf eine Art sekundärer Objektivierung im Rahmen der gesamten Dingobjektivierung hin; wie man sich leicht überzeugen kann. Es ist ja klar, schnitten wir unter ausschließlicher Festhaltung der „normalen“ Erscheinungsweise die 20 übrigen Erscheinungsmannigfaltigkeiten und die wesentliche Beziehung zu ihnen durch, so bliebe vom Sinn der Dinggegebenheit nichts mehr übrig.

Wir halten also fest: Während es zum Wesen der Gegebenheit durch Erscheinungen gehört, daß keine die Sache als „Absolutes“ 25 gibt, statt in einseitiger Darstellung, gehört es zum Wesen der immanenten Gegebenheit, eben ein Absolutes zu geben, das sich gar nicht in Seiten darstellen und abschatten kann. Es ist ja auch evident, daß die abschattenden Empfindungsinhalte selbst, die zum Erlebnis der Dingwahrnehmung reell gehören, zwar als Ab- 30 schattungen für anderes fungieren, aber nicht selbst wieder durch Abschattung gegeben sind.

Man achte noch auf folgenden Unterschied. Auch ein Erlebnis ist nicht, und niemals, vollständig wahrgenommen, in seiner vollen Einheit ist es adäquat nicht faßbar. Es ist seinem Wesen nach 35 ein Fluß, dem wir, den reflektiven Blick darauf richtend, von dem Jetztpunkte aus nachschwimmen können, während die zurückliegenden Strecken für die Wahrnehmung verloren sind. Nur in Form der Retention haben wir ein Bewußtsein des unmittelbar Abgeschlossenen, bzw. in Form der rückblickenden Wiedererinne-

5 rung. Und schließlich ist mein ganzer Erlebnisstrom eine Einheit des Erlebnisses, von der prinzipiell eine vollständig „mitschwimmende“ Wahrnehmungserfassung unmöglich ist. Aber diese Unvollständigkeit, bzw. „Unvollkommenheit“, die zum Wesen 5 der Erlebniswahrnehmung gehört, ist eine prinzipiell andere als diejenige, welche im Wesen der „transzendenten“ Wahrnehmung liegt, der Wahrnehmung durch abschattende Darstellung, durch so etwas wie Erscheinung.

10 Alle Gegebenheitsweisen und Unterschiede zwischen solchen, die wir in der Wahrnehmungssphäre finden, gehen in die reproduktiven Modifikationen, aber in modifizierter Weise ein. Dingliche Vergegenwärtigungen vergegenwärtigen durch Darstellungen, wobei die Abschattungen selbst, die Auffassungen und so [83] 15 die ganzen Phänomene durch und durch, reproduktiv modifiziert sind. Auch von Erlebnissen haben wir Reproduktionen und Akte reproduktiver Anschauung, in der Weise der Vergegenwärtigung und der Reflexion in der Vergegenwärtigung. Natürlich finden wir hier nichts von reproduktiven Abschattungen.

Wir knüpfen nun noch folgende Kontrastierung an. Zum Wesen 20 der Vergegenwärtigungen gehören graduelle Unterschiede relativer Klarheit, bzw. Dunkelheit. Offenbar hat auch dieser Vollkommenheitsunterschied mit dem auf Gegebenheit durch abschattende Erscheinungen bezüglichen nichts zu tun. Eine mehr oder minder klare Vorstellung schattet sich durch die graduelle 25 Klarheit nicht ab, nämlich in dem für unsere Terminologie bestimmenden Sinne, dem gemäß eine räumliche Gestalt, jede sie bedeckende Qualität und so das ganze „erscheinende Ding als solches“ sich mannigfaltig abschattet — ob die Vorstellung nun eine klare oder dunkle ist. Eine reproduktive Dingvorstellung hat 30 ihre verschiedenen möglichen Klarheitsgrade, und zwar für eine jede Abschattungsweise. Man sieht, es handelt sich um Unterschiede, die in verschiedenen Dimensionen liegen. Es ist auch offenbar, daß die Unterschiede, die wir in der Wahrnehmungssphäre selbst unter den Titeln klares und unklares, deutliches und 35 undeutliches Sehen machen, zwar eine gewisse Analogie zeigen mit den eben besprochenen Klarheitsunterschieden, sofern es sich beiderseits um graduelle Zunahme und Abnahme in der Gegebenheitsfülle des Vorstelligen handelt, daß aber auch diese Unterschiede verschiedenen Dimensionen angehören.

§ 45. Unwahrgenommenes Erlebnis,  
unwahrgenommene Realität.

Vertieft man sich in diese Sachlagen, so versteht man auch folgenden Wesensunterschied in der Weise, wie Erlebnisse und 5 Dinge in Hinsicht auf ihre Wahrnehmbarkeit zueinander stehen.

Zur Seinsart des Erlebnisses gehört es, daß sich auf jedes wirkliche, als originäre Gegenwart lebendige Erlebnis ganz unmittelbar ein Blick erschauender Wahrnehmung richten kann. Das geschieht in Form der „Reflexion“, die das merkwürdig Eigene 10 hat, daß das in ihr wahrnehmungsmäßig Erfaßte sich prinzipiell charakterisiert als etwas, das nicht nur ist und innerhalb des wahrnehmenden Blickes dauert, sondern schon war, ehe dieser Blick sich ihm zuwendete. „Alle Erlebnisse sind bewußt“, das sagt also speziell hinsichtlich der intentionalen Erlebnisse, sie sind 15 nicht nur Bewußtsein | von etwas und als das nicht nur vorhanden, wenn sie selbst Objekte eines reflektierenden Bewußtseins sind, sondern sie sind schon unreflektiert als „Hintergrund“ da und somit prinzipiell wahrnehmungsbereit in einem zunächst analogen Sinne, wie unbeachtete Dinge in unserem äußeren Blick- 20 felde. Diese können nur bereit sein, sofern sie schon als unbeachtete in gewisser Weise bewußt sind, und das heißt bei ihnen, wenn sie erscheinen. Nicht alle Dinge erfüllen diese Bedingung: mein Blickfeld der Aufmerksamkeit, das alles Erscheinende umspannt, ist nicht unendlich. Andererseits muß auch das unreflektierte 25 Erlebnis gewisse Bedingungen der Bereitschaft erfüllen, obzwar in ganz anderer und seinem Wesen gemäßer Weise. „Erscheinen“ kann es ja nicht. Jedenfalls erfüllt es sie allzeit durch die bloße Weise seines Daseins, und zwar für dasjenige Ich, dem es zugehört, dessen reiner Ichblick ev. „in“ ihm lebt. Nur weil Reflexion 30 und Erlebnis diese hier bloß angedeuteten Wesenseigentümlichkeiten haben, können wir etwas von unreflektierten Erlebnissen wissen, also auch von den Reflexionen selbst. Daß die reproduktiven (und retentionalen) Modifikationen der Erlebnisse die parallele, nur entsprechend modifizierte Beschaffenheit haben, 35 ist selbstverständlich.

Führen wir die Kontrastierung weiter durch. Wir sehen: Die Seinsart des Erlebnisses ist es, in der Weise der Reflexion prinzipiell wahrnehmbar zu sein. Prinzipiell

Wahrnehmbares ist auch das Ding, und erfaßt wird es in der Wahrnehmung als Ding meiner Umwelt. Es gehört dieser Welt auch an, ohne wahrgenommen zu sein, es ist also auch dann für das Ich da. Aber im allgemeinen doch nicht so, daß ein Blick 5 schlichter Beachtung sich darauf richten könnte. Das Hintergrundfeld, verstanden als Feld schlichter Betrachtbarkeit, befaßt ja nur ein kleines Stück meiner Umwelt. Das „es ist da“ besagt vielmehr, es führen von aktuellen Wahrnehmungen mit dem wirklich erscheinenden Hintergrundfelde mögliche, und zwar 10 kontinuierlich-einstimmig motivierte Wahrnehmungsreihen mit immer neuen Dingfeldern (als unbeachteten Hintergründen) weiter bis zu denjenigen Wahrnehmungszusammenhängen, in denen eben das betreffende Ding zur Erscheinung und Erfassung käme. Prinzipiell ändert sich daran nichts Wesentliches, wenn wir 15 statt eines einzelnen Ich eine Ichmehrheit berücksichtigen. Nur durch die Beziehung möglicher Wechselverständigung ist meine Erfahrungswelt mit der anderer zu identifizieren und zugleich durch ihre Erfahrungsüberschüsse zu bereichern. Eine Transzendenz, die also der beschriebenen Anknüpfung durch ein|stimmige [85] 20 Motivationszusammenhänge mit meiner jeweiligen Sphäre aktueller Wahrnehmung entbehrte, wäre eine völlig grundlose Annahme; eine Transzendenz, die solcher prinzipiell entbehrte, ein Nonsens. Dieser Art ist also das Vorhandensein des aktuell nicht Wahrgenommenen der Dingwelt, sie ist eine wesentlich ver- 25 schiedene gegenüber dem prinzipiell bewußten Sein der Erlebnisse.

§ 46. Zweifellosigkeit der immanenten,  
Zweifelhaftigkeit der transzendenten Wahrnehmung.

Aus all dem ergeben sich wichtige Folgen. Jede immanente Wahrnehmung verbürgt notwendig die Existenz ihres Gegenstan- 30 des. Richtet sich das reflektierende Erfassen auf mein Erlebnis, so habe ich ein absolutes Selbst erfaßt, dessen Dasein prinzipiell nicht negierbar ist, d.h. die Einsicht, daß es nicht sei, ist prinzipiell unmöglich; es wäre ein Widersinn, es für möglich zu halten, daß ein so gegebenes Erlebnis in Wahrheit nicht sei. Der 35 Erlebnisstrom, der mein, des Denkenden, Erlebnisstrom ist, mag in noch so weitem Umfang unbegriffen, nach den abgelaufenen und künftigen Stromgebieten unbekannt sein, sowie ich auf das

strömende Leben in seiner wirklichen Gegenwart hinblicke und mich selbst dabei als das reine Subjekt dieses Lebens fasse (was das meint, soll uns später eigens beschäftigen), sage ich schlecht-

- 5 Zu jedem Erlebnisstrom und Ich als solchem gehört die prinzipielle Möglichkeit, diese Evidenz zu gewinnen, jeder trägt die Bürgschaft seines absoluten Daseins als prinzipielle Möglichkeit in sich selbst. Aber ist es nicht denkbar, möchte man fragen, daß ein Ich in seinem Erlebnisstrom nur Phantasien hätte, daß dieser
- 10 aus nichts anderem, denn aus fingierenden Anschauungen bestände? Ein solches Ich fände also nur Fiktionen von cogitationes vor, seine Reflexionen wären, bei der Natur dieses Erlebnismediums, ausschließlich Reflexionen in der Einbildung. — Aber das ist offenbarer Widersinn. Das Vorschwebende mag ein bloßes
- 15 Fiktum sein, das Vorschweben selbst, das fingierende Bewußtsein ist nicht selbst fingiertes, und zu seinem Wesen gehört, wie zu jedem Erlebnis, die Möglichkeit wahrnehmender und das absolute Dasein erfassender Reflexion. Kein Widersinn liegt in der Möglichkeit, daß alles fremde Bewußtsein, das ich in einführender Er-
- 20 fahrung setze, nicht sei. Aber mein Einfühlen und mein Bewußtsein überhaupt ist originär und absolut gegeben, nicht nur nach Essenz, sondern nach Existenz. Nur für Ich und Erlebnisstrom in Beziehung auf sich selbst besteht diese aus|gezeichnete [86] Sachlage, nur hier gibt es eben so etwas wie immanente Wahr-
- 25 nehmung, und muß es das geben.

- Demgegenüber gehört es, wie wir wissen, zum Wesen der Dingwelt, daß keine noch so vollkommene Wahrnehmung in ihrem Bereiche ein Absolutes gibt, und damit hängt wesentlich zusammen, daß jede noch so weitreichende Erfahrung die Möglichkeit offen
- 30 läßt, daß das Gegebene, trotz des beständigen Bewußtseins von seiner leibhartigen Selbstgegenwart, nicht existiert. Wesensgesetzlich gilt: Dingliche Existenz ist nie eine durch die Gegebenheit als notwendig geforderte, sondern in gewisser Art immer zufällige. Das meint: Immer kann es sein,
- 35 daß der weitere Verlauf der Erfahrung das schon mit erfahrungsmäßigem Recht Gesetze preiszugeben nötigt. Es war, heißt es nachher, bloße Illusion, Halluzination, bloßer zusammenhängender Traum u. dgl. Dazu kommt, daß es in diesem Gegebenheitskreise als beständig offene Möglichkeit so etwas gibt wie

Auffassungsänderung, Umschlagen einer Erscheinung in eine mit ihr einstimmig nicht zu vereinende und damit einen Einfluß der späteren Erfahrungssetzungen auf frühere, wodurch die intentionalen Gegenstände dieser früheren hinterher sozusagen eine Um-  
5 bildung erleiden — lauter Vorkommnisse, die in der Erlebnis-  
sphäre wesensmäßig ausgeschlossen sind. In der absoluten Sphäre hat Widerstreit, Schein, Andersein keinen Raum. Es ist eine Sphäre absoluter Position.

So ist denn in jeder Weise klar, daß alles, was in der Dingwelt  
10 für mich da ist, prinzipiell nur präsumptive Wirklichkeit ist; daß hingegen Ich selbst, für den sie da ist (unter Ausschluß dessen, was „von mir“ der Dingwelt zurechnet), bzw. daß meine Erlebnisaktualität absolute Wirklichkeit ist, durch eine unbedingte, schlechthin unaufhebliche Setzung gegeben.

15 Der Thesis der Welt, die eine „zufällige“ ist, steht also gegenüber die Thesis meines reinen Ich und Ichlebens, die eine „notwendige“, schlechthin zweifellose ist. Alles leibhaft gegebene Dingliche kann auch nicht sein, kein leibhaft gegebenes Erlebnis kann auch nicht  
20 sein: das ist das Wesensgesetz, das diese Notwendigkeit und jene Zufälligkeit definiert.

Offenbar ist die Seinsnotwendigkeit des jeweiligen aktuellen Erlebnisses darum doch keine pure Wesensnotwendigkeit, d. i. keine rein eidetische Besonderung eines Wesensgesetzes; es ist die Not-  
25 wendigkeit eines Faktums, die so heißt, weil ein Wesensgesetz am Faktum, und zwar hier an seinem Dasein als solchem, beteiligt ist. | Im Wesen eines reinen Ich überhaupt und eines Erlebnisses [87] überhaupt gründet die ideale Möglichkeit einer Reflexion, die den Wesenscharakter einer evident unaufheblichen Dasein-  
30 thesis hat.<sup>1</sup>

Die soeben durchgeführte Überlegung macht es auch klar, daß keine aus der Erfahrungsbetrachtung der Welt geschöpften Beweise erdenklich sind, die uns mit absoluter Sicherheit der Weltexistenz vergewisserten. Die Welt ist nicht zweifelhaft in dem  
35 Sinne, als ob Vernunftmotive vorlägen, die gegen die ungeheure

---

<sup>1</sup> Es handelt sich also um einen ganz ausgezeichneten Fall der empirischen Notwendigkeiten, die im § 6 am Schlusse des zweiten Absatzes, S. 15 d. Abh., erwähnt sind. Vgl. dazu auch die 3. Unters. des II. Bd. in der Neuauflage der „Log. Unters.“.

Kraft der einstimmigen Erfahrungen in Betracht kämen, aber in dem Sinne, daß ein Zweifel denkbar ist, und das ist er, weil die Möglichkeit des Nichtseins, als prinzipielle, niemals ausgeschlossen ist. Jede noch so große Erfahrungskraft kann allmählich auf-  
 5 gewogen und überwogen werden. Am absoluten Sein der Erlebnisse ist dadurch nichts geändert, ja sie bleiben immer zu all dem vorausgesetzt.

Unsere Betrachtung ist damit zu einem Höhepunkt gediehen. Wir haben die Erkenntnisse gewonnen, deren wir bedürfen. In  
 10 den Wesenszusammenhängen, die sich uns erschlossen haben, liegen schon die wichtigsten Prämissen beschlossen für die Folgerungen, die wir auf die prinzipielle Ablösbarkeit der gesamten natürlichen Welt von der Domäne des Bewußtseins, der Seins-  
 sphäre der Erlebnisse, ziehen wollen; Folgerungen, in denen, wie  
 15 wir uns überzeugen können, ein bloß nicht zu reiner Auswirkung gelangter Kern der (auf ganz andere Ziele gerichteten) Meditationen des Descartes endlich zu seinem Rechte kommt. Freilich wird es nachträglich noch einiger, übrigens leicht erbringlicher Ergänzungen bedürfen, um unsere letzten Ziele zu erreichen. Vorläufig  
 20 ziehen wir unsere Konsequenzen in einem Rahmen beschränkter Geltung.

### DRITTES KAPITEL

#### Die Region des reinen Bewußtseins

##### § 47. Die natürliche Welt als Bewußtseinskorrelat.

25 In Anknüpfung an die Ergebnisse des letzten Kapitels stellen wir folgende Überlegung an. Der tatsächliche Gang unserer menschlichen Erfahrungen ist ein solcher, daß er unsere Vernunft zwingt, über die anschaulich gegebenen Dinge (die der Cartesianischen imaginatio) | hinauszugehen und ihnen eine „physikalische [88]  
 30 Wahrheit“ unterzulegen. Er könnte aber auch ein anderer sein. Nicht nur so, wie wenn die menschliche Entwicklung nie über die vorwissenschaftliche Stufe hinausgeführt hätte und je hinausführen würde, derart, daß zwar die physikalische Welt ihre Wahrheit hätte, wir aber davon nichts wüßten. Auch nicht so, daß die

physikalische Welt eine andere wäre, mit anderen Gesetzesordnungen, als welche faktisch gelten. Vielmehr ist es auch denkbar, daß unsere anschauliche Welt die letzte wäre, „hinter“ der es eine physikalische überhaupt nicht gäbe, d.h. daß die Wahrnehmungs-  
 5 dinge mathematischer, physikalischer Bestimmbarkeit entbehren, daß die Gegebenheiten der Erfahrung jederlei Physik nach Art der unseren ausschließen. Die Erfahrungszusammenhänge wären dann eben entsprechend andere und typisch andere, als sie faktisch sind, sofern die Erfahrungsmotivationen fortfielen, welche für die physikalische Begriffs- und Urteilsbildung gründende  
 10 sind. Aber im großen und ganzen könnten sich uns im Rahmen der gebenden Anschauungen, die wir unter dem Titel „schlichte Erfahrung“ befassen (Wahrnehmung, Wiedererinnerung usw.), „Dinge“ darbieten ähnlich wie jetzt, sich in Erscheinungsmannigfaltigkeiten kontinuierlich durchhaltend als intentionale Einheiten.

Wir können in dieser Richtung aber auch weitergehen; in der gedanklichen Destruktion der dinglichen Objektivität — als Korrelats des Erfahrungsbewußtseins — hemmen uns keine Schranken. Es ist hier immer zu beachten: Was die Dinge sind, die Dinge, von denen wir allein Aussagen machen, über deren Sein oder Nichtsein, Sosein oder Anderssein wir allein streiten und uns vernünftig entscheiden können, das sind sie als Dinge der Erfahrung. Sie allein ist es, die ihnen ihren Sinn vorschreibt  
 25 und zwar, da es sich um faktische Dinge handelt, die aktuelle Erfahrung in ihren bestimmt geordneten Erfahrungszusammenhängen. Können wir aber die Erlebnisarten der Erfahrung und insbesondere das Grunderlebnis der Dingwahrnehmung einer eidetischen Betrachtung unterziehen, ihnen Wesensnotwendigkeiten und Wesensmöglichkeiten absehen (wie wir es offenbar können), demnach auch die wesensmöglichen Abwandlungen motivierter Erfahrungszusammenhänge eidetisch verfolgen: dann ergibt sich das Korrelat unserer faktischen Erfahrung, genannt „die wirkliche Welt“, als Spezialfall mannigfaltiger  
 30 möglicher Welten und Unwelten, die ihrerseits nichts anderes sind als Korrelate wesensmöglicher Abwandlungen der Idee „erfahrendes Bewußtsein“ mit mehr oder minder geordneten Erfahrungszusammenhängen. | Man darf sich [89] also durch die Rede von der Transzendenz des Dinges gegenüber

dem Bewußtsein oder von seinem „An-sich-sein“ nicht täuschen lassen. Der echte Begriff der Transzendenz des Dinglichen, der das Maß aller vernünftigen Aussagen über Transzendenz ist, ist doch selbst nirgendwoher zu schöpfen, es sei denn aus dem eigenen Wesensgehalte der Wahrnehmung, bzw. der bestimmt gearteten Zusammenhänge, die wir ausweisende Erfahrung nennen. Die Idee dieser Transzendenz ist also das eidetische Korrelat der reinen Idee dieser ausweisenden Erfahrung.

Das gilt für jede erdenkliche Art von Transzendenz, die als Wirklichkeit oder Möglichkeit soll behandelt werden können. Niemals ist ein an sich seiender Gegenstand ein solcher, den Bewußtsein und Bewußtseins-Ich nichts angeht. Das Ding ist Ding der Umwelt, auch das nicht Gesehene, auch das real mögliche, nicht erfahrene, sondern erfahrbare, bzw. vielleicht erfahrbare. Die Erfahrbarkeit besagt nie eine leere logische Möglichkeit, sondern eine im Erfahrungszusammenhange motivierte. Dieser selbst ist durch und durch ein Zusammenhang der „Motivation“<sup>1</sup>, immer neue Motivationen aufnehmend und schon gebildete umbildend. Die Motivationen sind ihrem Auffassungs- bzw. Bestimmungsgehalte nach verschiedene, reicher oder minder reich, inhaltlich mehr oder minder begrenzte oder vage, je nachdem es sich um schon „bekannte“ Dinge oder „völlig unbekannte“, noch „unentdeckte“ handelt, bzw. bei dem Gesehenen Ding um das von ihm Bekannte oder noch Unbekannte. Ausschließlich auf die Wesensgestaltungen solcher Zusammenhänge, die nach allen Möglichkeiten einer rein eidetischen Erforschung unterliegen, kommt es an. Im Wesen liegt es, daß, was auch immer realiter ist, aber noch nicht aktuell erfahren ist, zur Gegebenheit kommen kann, und daß das dann besagt, es gehöre zum unbestimmten, aber bestimmbareren Horizont meiner jeweiligen Erfahrungsaktualität. Dieser Horizont aber ist

---

<sup>1</sup> Es ist zu beachten, daß dieser phänomenologische Grundbegriff der Motivation, der sich mir mit der in den „Log. Untersuchungen“ vollzogenen Absonderung der rein phänomenologischen Sphäre alsbald ergab (und als Kontrast zum Begriffe der auf die transzendente Realitätssphäre bezogenen Kausalität), eine Verallgemeinerung desjenigen Begriffes der Motivation ist, dem gemäß wir z.B. vom Wollen des Zweckes sagen können, daß es das Wollen der Mittel motiviere. Im übrigen erfährt der Begriff der Motivation aus wesentlichen Gründen verschiedene Wendungen, die zugehörigen Äquivokationen werden ungefährlich und erscheinen sogar als notwendig, sowie die phänomenologischen Sachlagen geklärt sind.

das Korrelat der an den Dingerfahrungen selbst | wesensmäßig [90]  
hängenden Unbestimmtheitskomponenten, und diese lassen —  
immer wesensmäßig — Erfüllungsmöglichkeiten offen, die keines-  
wegs beliebige, sondern nach ihrem Wesenstypus vorge-  
5 zeichnete, motivierte sind. Alle aktuelle Erfahrung weist über  
sich hinaus auf mögliche Erfahrungen, die selbst wieder auf neue  
mögliche weisen, und so in infinitum. Und all das vollzieht sich  
nach wesensmäßig bestimmten, an apriorische Typen gebun-  
denen Arten und Regelformen.

10 Jeder hypothetische Ansatz des praktischen Lebens und der  
Erfahrungswissenschaft bezieht sich auf diesen wandelbaren, aber  
immer mitgesetzten Horizont, durch den die Theses der Welt  
ihren wesentlichen Sinn erhält.

15 § 48. Logische Möglichkeit und sachlicher Widersinn  
einer Welt außerhalb unserer Welt.

„Logisch“ möglich ist freilich die hypothetische Annahme eines  
Realen außerhalb dieser Welt, ein formaler Widerspruch liegt  
darin offenbar nicht. Fragen wir aber nach den Wesensbedingun-  
gen ihrer Geltung, nach der durch ihren Sinn geforderten Art der  
20 Ausweisung, fragen wir nach der Art der Ausweisung überhaupt,  
die prinzipiell durch die Theses eines Transzendenten — wie immer  
wir sein Wesen rechtmäßig verallgemeinern mögen — bestimmt  
ist, so erkennen wir, daß es notwendig erfahrbar sein müsse  
und nicht bloß für ein durch eine leere logische Möglichkeit er-  
25 dachtes, sondern für irgendein aktuelles Ich, als ausweisbare  
Einheit seiner Erfahrungszusammenhänge. Man kann aber ein-  
sehen (wir sind hier freilich noch nicht weit genug, um es bis ins  
einzelne begründen zu können, wofür erst die später folgenden  
Analysen alle Prämissen liefern werden), daß, was für ein Ich  
30 erkennbar ist, prinzipiell für jedes erkennbar sein muß. Wenn  
auch faktisch nicht jedes mit jedem im Verhältnis der „Ein-  
föhlung“, des Einverständnisses steht und stehen kann, wie z.B.  
wir nicht mit den in fernsten Sternenwelten vielleicht lebenden  
Geistern, so bestehen doch, prinzipiell betrachtet, Wesensmög-  
35 lichkeiten der Herstellung eines Einverständnisses, also auch  
Möglichkeiten dafür, daß die faktisch gesonderten Er-  
fahrungswelten sich durch Zusammenhänge aktueller Erfahrung

zusammenschließen zu einer einzigen intersubjektiven Welt, dem Korrelat der einheitlichen Geisterwelt (der universellen Erweiterung der Menschengemeinschaft). Erwägt man das, so erweist sich die formal-logische Möglichkeit von Realitäten außerhalb der  
 5 Welt, der einen räumlich-zeitlichen Welt, die durch unsere aktuelle | Erfahrung fixiert ist, sachlich als Widersinn. Gibt [91] es überhaupt Welten, reale Dinge, so müssen die sie konstituierenden Erfahrungsmotivationen in meine und in eines jeden Ich Erfahrung hineinreichen können in der oben allgemein charak-  
 10 terisierten Weise. Dinge und Dingwelten, die sich in keiner menschlichen Erfahrung bestimmt ausweisen lassen, gibt es selbstverständlich, aber das hat bloß faktische Gründe in den faktischen Grenzen dieser Erfahrung.

15 § 49. Das absolute Bewußtsein  
 als Residuum der Weltvernichtung.

Andererseits ist mit alledem nicht gesagt, daß es überhaupt eine Welt, irgendein Ding geben muß. Existenz einer Welt ist das Korrelat gewisser, durch gewisse Wesensgestaltungen ausgezeichnete Erfahrungsmannigfaltigkeiten. Es ist aber nicht einzu-  
 20 sehen, daß aktuelle Erfahrungen nur in solchen Zusammenhangsformen verlaufen können; rein aus dem Wesen von Wahrnehmung überhaupt und der anderen mitbeteiligten Arten erfahrender Anschauungen ist dergleichen nicht zu entnehmen. Vielmehr ist es sehr wohl denkbar, daß nicht nur im einzelnen sich  
 25 Erfahrung durch Widerstreit in Schein auflöst, und daß nicht, wie de facto, jeder Schein eine tiefere Wahrheit bekundet und jeder Widerstreit an seiner Stelle gerade das durch weiterumfassende Zusammenhänge für die Erhaltung der gesamten Einstimmigkeit Geforderte ist; es ist denkbar, daß es im Erfahren von  
 30 unausgleichbaren und nicht nur für uns, sondern an sich unausgleichbaren Widerstreiten wimmelt, daß die Erfahrung mit einem Male sich gegen die Zumutung, ihre Dingsetzungen einstimmig durchzuhalten, widerspenstig zeigt, daß ihr Zusammenhang die festen Regelordnungen der Abschattungen, Auffassungen, Er-  
 35 scheinungen einbüßt — daß es keine Welt mehr gibt. Es mag dabei sein, daß doch in einigem Umfange rohe Einheitsbildungen zur Konstitution kämen, vorübergehende Haltepunkte für die An-

schauungen, die bloße Analoga von Dinganschauungen wären, weil gänzlich unfähig, konservative „Realitäten“, Dauereinheiten, die „an sich existieren, ob sie wahrgenommen sind oder nicht“, zu konstituieren.

5 Nehmen wir nun die Ergebnisse hinzu, die wir am Schlusse des letzten Kapitels gewonnen haben, denken wir also an die im Wesen jeder dinglichen Transzendenz liegende Möglichkeit des Nichtseins: dann leuchtet es ein, daß das Sein des Bewußtseins, jedes Erlebnisstromes überhaupt, durch eine Vernich-  
 10 tung der Dingwelt zwar notwendig modifiziert, aber in seiner eigenen Existenz nicht berührt würde. Also modifiziert | allerdings. Denn Vernichtung der Welt besagt korrelativ nichts anderes, als daß in jedem Erlebnisstrom (dem voll, also beiderseitig endlos genommenen Gesamtstrom der Erlebnisse  
 15 eines Ich) gewisse geordnete Erfahrungszusammenhänge und demgemäß auch nach ihnen sich orientierende Zusammenhänge theoretisierender Vernunft ausgeschlossen wären. Darin liegt aber nicht, daß andere Erlebnisse und Erlebniszusammenhänge ausgeschlossen wären. Also kein reales Sein, kein solches, das  
 20 sich bewußtseinsmäßig durch Erscheinungen darstellt und ausweist, ist für das Sein des Bewußtseins selbst (im weitesten Sinne des Erlebnisstromes) notwendig.

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

Andererseits ist die Welt der transzendenten „res“ durchaus auf Bewußtsein, und zwar nicht auf logisch erdachtes, sondern aktuelles angewiesen.

Das ist schon aus den obigen Ausführungen (im vorhergehenden Paragraphen) dem Allgemeinsten nach klar geworden. Gegeben ist ein Transzendentes durch gewisse Erfahrungszusammenhänge. Direkt und in steigender Vollkommenheit gegeben in einstimmig sich erweisenden Wahrnehmungskontinuen, in gewissen methodischen Formen auf Erfahrung gegründeten Denkens,  
 35 kommt es mehr und minder mittelbar zu einsichtiger und immer weiter fortschreitender theoretischer Bestimmung. Nehmen wir an, Bewußtsein sei mit seinem Erlebnisgehalt und Verlauf wirklich in sich so geartet, daß das Bewußtseinssubjekt im freien theoretischen Verhalten des Erfahrens und Erfahrungsdenkens

all solche Zusammenhänge vollziehen könnte (wobei wir den Sukkurs der Wechselverständigung mit anderen Ichen und Erlebnisströmen mit in Rechnung zu ziehen hätten); nehmen wir ferner an, daß die zugehörigen Bewußtseinsregelungen wirklich beständen, daß auf seiten der Bewußtseinsverläufe überhaupt nichts fehlte, was zur Erscheinung einer einheitlichen Welt und zur vernünftigen theoretischen Erkenntnis derselben irgend erforderlich wäre. Wir fragen nun, ist es, das alles vorausgesetzt, noch denkbar und nicht vielmehr widersinnig, daß die entsprechende transzendentente Welt nicht sei?

Wir sehen also, daß Bewußtsein (Erlebnis) und reales Sein nichts weniger als gleichgeordnete Seinsarten sind, die friedlich nebeneinander wohnen, sich gelegentlich aufeinander „beziehen“ oder miteinander „verknüpfen“. Im wahren Sinne sich verknüpfen, ein Ganzes bilden, kann nur, was wesensmäßig verwandt ist, was eins | wie das andere ein eigenes Wesen im gleichen Sinne hat. [93] Immanentes oder absolutes Sein und transzendentes Sein heißt zwar beides „seiend“, „Gegenstand“, und hat zwar beides seinen gegenständlichen Bestimmungsgehalt: evident ist aber, daß, was da beiderseits Gegenstand und gegenständliche Bestimmung heißt, nur nach den leeren logischen Kategorien gleich benannt ist. Zwischen Bewußtsein und Realität gähnt ein wahrer Abgrund des Sinnes. Hier ein sich abschattendes, nie absolut zu gebendes bloß zufälliges und relatives Sein; dort ein notwendiges und absolutes Sein, prinzipiell nicht durch Abschattung und Erscheinung zu geben.

Also wird es klar, daß trotz aller in ihrem Sinne sicherlich wohlbegründeten Rede von einem realen Sein des menschlichen Ich und seiner Bewußtseinserlebnisse in der Welt und von allem, was irgend dazu gehört in Hinsicht auf „psychophysische“ Zusammenhänge — daß trotz alledem Bewußtsein, in „Reinheit“ betrachtet, als ein für sich geschlossener Seinszusammenhang zu gelten hat, als ein Zusammenhang absoluten Seins, in den nichts hineindringen und aus dem nichts entschlüpfen kann; der kein räumlich-zeitliches Draußen hat und in keinem räumlichtzeitlichen Zusammenhange darinnen sein kann, der von keinem Dinge Kausalität erfahren und auf kein Ding Kausalität üben kann — vorausgesetzt, daß Kausalität den normalen Sinn natürlicher Kausalität hat, als einer Abhängigkeitsbeziehung zwischen Realitäten.

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

10 § 50. Die phänomenologische Einstellung und das reine Bewußtsein als das Feld der Phänomenologie.

So kehrt sich der gemeine Sinn der Seinsrede um. Das Sein, das für uns das Erste ist, ist an sich das Zweite, d.h. es ist, was es ist, nur in „Beziehung“ zum Ersten. Nicht als ob eine blinde Gesetzesordnung es gemacht hätte, daß die ordo et connexio rerum sich nach der ordo et connexio idearum richten müsse. Realität, sowohl Realität des einzeln genommenen Dinges als auch Realität der ganzen Welt, entbehrt wesensmäßig (in unserem strengen Sinne) der | Selbständigkeit. Es ist nicht in sich etwas Absolutes und bindet sich sekundär an anderes, sondern es ist in absolutem Sinne [94] gar nichts, es hat gar kein „absolutes Wesen“, es hat die Wesenheit von etwas, das prinzipiell nur Intentionales, nur Bewußtes, bewußtseinsmäßig Vorstelliges, Erscheinendes ist.

Nun lenken wir unsere Gedanken wieder zum ersten Kapitel zurück, zu unseren Betrachtungen über die phänomenologische Reduktion. Jetzt leuchtet es ein, daß in der Tat gegenüber der natürlichen theoretischen Einstellung, deren Korrelat die Welt ist, eine neue Einstellung möglich sein muß, welche trotz der Ausschaltung dieser psychophysischen Allnatur etwas übrig behält — das ganze Feld des absoluten Bewußtseins. Anstatt also in der Erfahrung naiv zu leben und das Erfahrene, die transzendente Natur, theoretisch zu erforschen, vollziehen wir die „phänomenologische Reduktion“. Mit anderen Worten: Anstatt die zum naturkonstituierenden Bewußtsein gehörigen Akte mit ihren transzendenten Thesen in naiver Weise zu vollziehen und uns durch die in ihnen liegenden Motivationen zu immer neuen transzendenten Thesen bestimmen zu lassen — setzen wir all diese Thesen „außer Aktion“, wir machen sie nicht mit; unseren

erfassenden und theoretisch forschenden Blick richten wir auf das reine Bewußtsein in seinem absoluten Eigensein. Also das ist es, was als das gesuchte „phänomenologische Residuum“ übrig bleibt, übrig, trotzdem wir die ganze Welt mit  
5 allen Dingen, Lebewesen; Menschen, uns selbst inbegriffen, „ausgeschaltet“ haben. Wir haben eigentlich nichts verloren, aber das gesamte absolute Sein gewonnen, das, recht verstanden, alle weltlichen Transzendenzen in sich birgt, sie in sich „konstituiert“.

Machen wir uns das im einzelnen klar. In der natürlichen Ein-  
10 stellung vollziehen wir schlechthin all die Akte, durch welche die Welt für uns da ist. Wir leben naiv im Wahrnehmen und Erfahren, in diesen thetischen Akten, in denen uns Dingenheiten erscheinen, und nicht nur erscheinen, sondern im Charakter des „vorhanden“, des „wirklich“ gegeben sind. Naturwissenschaft  
15 treibend, vollziehen wir erfahrungslogisch geordnete Denkakte, in denen diese, wie gegebenen, so hingenommenen Wirklichkeiten denkmäßig bestimmt werden, in denen auch auf Grund solcher direkt erfahrenen und bestimmten Transzendenzen auf neue geschlossen wird. In der phänomenologischen Einstellung unter-  
20 binden wir in prinzipieller Allgemeinheit den Vollzug aller solcher kognitiven Thesen, d.h. die vollzogenen „klammern wir [95] ein“, für die neuen Forschungen „machen wir diese Thesen nicht mit“; statt in ihnen zu leben, sie | zu vollziehen, vollziehen wir auf sie gerichtete Akte der Reflexion, und wir erfassen sie  
25 selbst als das absolute Sein, das sie sind. Wir leben jetzt durchaus in solchen Akten zweiter Stufe, deren Gegebenes das unendliche Feld absoluter Erlebnisse ist — das Grundfeld der Phänomenologie.

30 § 51. Die Bedeutung der transzendentalen  
Vorbetrachtungen.

Reflexion kann freilich jeder vollziehen und im Bewußtsein in seinen erfassenden Blick bringen; aber damit ist noch nicht phänomenologische Reflexion vollzogen und das erfaßte Bewußtsein nicht reines Bewußtsein. Radikale Betrachtungen, derart wie  
35 wir sie durchgeführt haben, sind also notwendig, um zur Erkenntnis durchzudringen, daß es so etwas wie das Feld reinen Bewußtseins überhaupt gibt, ja geben kann, das nicht Bestandteil der

Natur ist; und es so wenig ist, daß Natur nur als eine in ihm durch immanente Zusammenhänge motivierte intentionale Einheit möglich ist. Sie sind notwendig, um weiter zu erkennen, daß solch eine Einheit in einer ganz anderen Einstellung gegeben und theoretisch zu erforschen ist, als es diejenige ist, in welcher das diese Einheit „konstituierende“ Bewußtsein und so alles und jedes absolute Bewußtsein überhaupt zu erforschen ist. Sie sind notwendig, damit endlich angesichts des philosophischen Elends, in dem wir uns unter dem schönen Namen naturwissenschaftlich fundierter Weltanschauung vergeblich abmühen, klar werde, daß transzendente Bewußtseinsforschung nicht Naturforschung bedeuten oder diese als Prämisse voraussetzen kann, weil in ihrer transzendentalen Einstellung Natur prinzipiell eingeklammert ist. Sie sind notwendig, um zu erkennen, daß unser Absehen von der ganzen Welt in Form phänomenologischer Reduktion etwas total anderes ist, als eine bloße Abstraktion von Komponenten umfassender Zusammenhänge, sei es notwendiger oder faktischer. Wenn Bewußtseinserlebnisse in der Art nicht denkbar wären ohne Verflechtung mit Natur, wie Farben nicht denkbar sind ohne Ausbreitung, dann könnten wir Bewußtsein nicht als eine absolut eigene Region für sich ansehen in dem Sinne, wie wir es tun müssen. Man muß aber einsehen, daß durch solche „Abstraktion“ aus Natur nur Natürliches gewonnen wird, nie aber das transzendental reine Bewußtsein. Und wieder besagt die phänomenologische Reduktion nicht eine bloße Urteileinschränkung auf ein zusammenhängendes Stück des gesamten wirklichen Seins. In allen besonderen Wirklichkeitswissenschaften schränkt sich das theoretische Interesse auf besondere Gebiete der Allwirklichkeit [96] ein, die übrigen bleiben außer Betracht, soweit nicht reale Beziehungen, die hinüber und herüber laufen, zu vermittelnden Forschungen zwingen. In diesem Sinne „abstrahiert“ die Mechanik von optischen Vorkommnissen, die Physik überhaupt und im weitesten Sinne vom Psychologischen. Darum ist doch, wie jeder Naturforscher weiß, kein Wirklichkeitsgebiet isoliert, die ganze Welt ist schließlich eine einzige „Natur“, und alle Naturwissenschaften Gliederungen Einer Naturwissenschaft. Grundwesentlich anders verhält es sich mit der Domäne der Erlebnisse als absoluter Wesenheiten. Sie ist in sich fest abgeschlossen und doch ohne Grenzen, die sie von anderen Regionen scheiden könnten. Denn,

was sie begrenzen würde, müßte mit ihr noch Wesensgemeinschaft teilen. Sie ist aber das All des absoluten Seins in dem bestimmten Sinne, den unsere Analysen hervortreten ließen. Sie ist ihrem Wesen nach von allem weltlichen, naturhaften Sein independent, und sie bedarf desselben auch nicht für ihre Existenz. Existenz einer Natur kann Existenz von Bewußtsein nicht bedingen, da sie sich ja selbst als Bewußtseinskorrelat herausstellt; sie ist nur, als sich in geregelten Bewußtseinszusammenhängen konstituierend.

10

## Anmerkung

Im Vorbeigehen bemerken wir hier folgendes, und es sei gesagt, um nicht Mißverständnisse aufkommen zu lassen: Gibt die Faktizität in der gegebenen Ordnung des Bewußtseinslaufes in seinen Sonderungen nach Individuen und die ihnen immanente Teleologie begründeten Anlaß zur Frage nach dem Grunde gerade dieser Ordnung, so kann das vernunftgemäß etwa zu supponierende theologische Prinzip dann aus Wesensgründen nicht als eine Transzendenz im Sinne der Welt angenommen werden; denn das wäre, wie sich aus unseren Feststellungen im voraus mit Evidenz ergibt, ein widersinniger Zirkel. Im Absoluten selbst und in rein absoluter Betrachtung muß das ordnende Prinzip des Absoluten gefunden werden. Mit anderen Worten, da ein mundaner Gott evident unmöglich ist, und da andererseits die Immanenz Gottes im absoluten Bewußtsein nicht als Immanenz im Sinne des Seins als Erlebnis gefaßt werden kann (was nicht minder widersinnig wäre), so muß es im absoluten Bewußtseinstrom und seinen Unendlichkeiten andere Weisen der Bekundung von Transzendenzen geben, als es die Konstitution von dinglichen Realitäten als Einheiten einstimmiger Erscheinungen ist; und es müssen schließlich auch intuitive Bekundungen sein, denen sich theoretisches Denken anpassen, | und dem vernunftgemäß [97] folgend, es einheitliches Walten des supponierten theologischen Prinzips zum Verständnis bringen könnte. Evident ist dann auch, daß sich dieses Walten nicht würde als kausales fassen lassen, im Sinne des Naturbegriffs von Kausalität, der auf Realitäten und auf die zu ihrem besonderen Wesen gehörigen funktionellen Zusammenhänge abgestimmt ist.

Doch das alles geht uns hier nicht weiter an. Unser unmittel-

bares Absehen geht nicht auf Theologie, sondern auf Phänomenologie, mag diese für jene mittelbar noch so viel bedeuten. Der Phänomenologie aber dienen die vollzogenen Fundamentalbetrachtungen, sofern sie unerlässlich waren, die absolute Sphäre als 5 das ihr eigentümliche Forschungsgebiet zu erschließen.

§ 52. Ergänzungen. Das physikalische Ding und die „unbekannte Ursache der Erscheinungen“.

Doch nun zu den notwendigen Ergänzungen. Wir führten die letzte Reihe unserer Überlegungen hauptsächlich am Ding der 10 sinnlichen imaginatio durch und nahmen keine rechte Rücksicht auf das physikalische Ding, für welches das sinnlich erscheinende (das wahrnehmungsgegebene) Ding als „bloße Erscheinung“ fungieren soll, etwa gar als etwas „bloß Subjektives“. Indessen liegt es schon im Sinne unserer früheren Ausführungen, daß diese bloße 15 Subjektivität nicht (wie so häufig) verwechselt werden darf mit einer Erlebnissubjektivität, als ob die wahrgenommenen Dinge in ihren Wahrnehmungsqualitäten und als ob diese selbst Erlebnisse wären. Auch das kann nicht die wahre Meinung der Naturforscher sein (zumal wenn wir uns nicht an ihre Äußerungen, sondern an 20 den Sinn ihrer Methode halten), daß das erscheinende Ding ein Schein oder ein fehlerhaftes Bild des „wahren“ physikalischen Dinges sei. Desgleichen ist die Rede, daß die Erscheinungsbestimmtheiten „Zeichen“ für die wahren Bestimmtheiten seien, irreführend.<sup>1</sup>

25 Dürfen wir nun gar im Sinne des so sehr verbreiteten „Realismus“ sagen: Das wirklich Wahrgenommene (und im ersten Sinne Erscheinende) sei seinerseits als Erscheinung, bzw. als instinktive Substruktion eines Andern, ihm innerlich Fremden und von ihm Getrennten anzusehen? Theoretisch betrachtet habe dieses letztere zu gelten als eine zu Zwecken der Erklärung des Laufes 30 der Erscheinungserlebnisse hypothetisch anzunehmende und völlig | unbekannte Realität, als eine verborgene, nur indirekt und [98] analogisch durch mathematische Begriffe zu charakterisierende Ursache dieser Erscheinungen?

35 Schon auf Grund unserer allgemeinen Darstellungen (die sich

<sup>1</sup> Vgl. die Ausführungen über die Bilder- und Zeichentheorie im § 43, S. 78ff.

durch unsere weiteren Analysen noch sehr vertiefen und beständige Bestätigung erfahren werden) leuchtet es ein, daß derartige Theorien nur so lange möglich sind, als man es vermeidet, den im eigenen Wesen der Erfahrung liegenden Sinn von Dinggegebenem und somit von „Ding überhaupt“ ernstlich ins Auge zu fassen und wissenschaftlich zu ergründen — den Sinn, der die absolute Norm aller vernünftigen Rede über Dinge ausmacht. Was gegen diesen Sinn verstößt, ist eben widersinnig im strengsten Verstande<sup>1</sup>, und das gilt zweifellos von allen erkenntnistheoretischen Lehren des bezeichneten Typus.

Es ließe sich ja leicht nachweisen, daß, wenn die unbekannte angebliche Ursache überhaupt ist, sie prinzipiell wahrnehmbar und erfahrbar sein müßte, wenn nicht für uns, so für andere besser und weiter schauende Iche. Dabei handelt es sich nicht etwa um eine leere, bloß logische Möglichkeit, sondern um eine inhaltreiche und mit diesem Inhalt gültige Wesensmöglichkeit. Des weiteren wäre zu zeigen, daß die mögliche Wahrnehmung selbst wieder, und mit Wesensnotwendigkeit, eine Wahrnehmung durch Erscheinungen sein müßte, und daß wir somit in einen unvermeidlichen Regressus in infinitum gerieten. Es wäre ferner darauf hinzuweisen, daß eine Erklärung der wahrnehmungsmäßig gegebenen Vorgänge durch hypothetisch angenommene Ursachenrealitäten, durch unbekannte Dinglichkeiten (wie z.B. die Erklärung gewisser planetarischer Störungen durch die Annahme eines noch unbekanntes neuen Planeten Neptun) etwas prinzipiell anderes sei, als eine Erklärung im Sinne physikalischer Bestimmung der erfahrenen Dinge und durch physikalische Erklärungsmittel nach Art der Atome, Ionen u. dgl. Und so wäre in ähnlichem Sinne noch vielerlei auszuführen.

Wir dürfen hier nicht in eine systematisch erschöpfende Erörterung all solcher Verhältnisse eingehen. Für unsere Zwecke genügt es, einige Hauptpunkte zu deutlicher Abhebung zu bringen. | Zur Anknüpfung nehmen wir die leicht nachzuprüfende Feststellung, daß in der physikalischen Methode das wahrgenommene Ding selbst, immer und prinzipiell, genau das Ding

<sup>1</sup> Widersinn ist in dieser Schrift ein logischer Terminus und drückt keine außerlogische Gefühlswertung aus. Auch die größten Forscher sind gelegentlich in Widersinn verfallen, und wenn es unsere wissenschaftliche Pflicht ist, das auszusprechen, so wird das unserer Verehrung für sie keinen Abbruch tun.

ist, das der Physiker erforscht und wissenschaftlich bestimmt.

Dieser Satz scheint den früher ausgesprochenen<sup>1</sup> Sätzen zu widersprechen, in welchen wir uns den Sinn gemeinüblicher Reden der Physiker, bzw. den Sinn der traditionellen Scheidung zwischen primären und sekundären Qualitäten, näher zu bestimmen suchten. Nach Ausscheidung offenkundiger Mißdeutungen sagten wir, das „eigentlich erfahrene Ding“ gebe uns das „bloße Dies“, ein „leeres x“, das zum Träger der exakten physikalischen Bestimmungen werde, die selbst nicht in die eigentliche Erfahrung fallen. Das „physikalisch wahre“ Sein sei also ein „prinzipiell anders bestimmtes“ als das in der Wahrnehmung selbst „leibhaft“ gegebene. Dieses stehe mit lauter sinnlichen Bestimmtheiten da, die eben nicht physikalische sind.

Indessen vertragen sich die beiden Darstellungen sehr wohl, und wir brauchen gegen jene Interpretation der physikalischen Auffassung nicht ernstlich zu streiten. Wir müssen sie nur richtig verstehen. Keineswegs dürfen wir in die prinzipiell verkehrten Bilder- und Zeichentheorien verfallen, die wir früher, ohne besondere Rücksichtnahme auf das physikalische Ding, erwogen und gleich in radikaler Allgemeinheit widerlegt haben.<sup>2</sup> Ein Bild oder Zeichen weist auf ein außer ihm Liegendes hin, das durch Übergang in eine andere Vorstellungsweise, in die der gebenden Anschauung, „selbst“ erfaßbar wäre. Ein Zeichen und Bild „bekundet“ in seinem Selbst nicht das bezeichnete (bzw. abgebildete) Selbst. Das physikalische Ding aber ist kein dem sinnlich-leibhaft Erscheinenden Fremdes, sondern sich in ihm, und zwar a priori (aus unaufheblichen Wesensgründen) nur in ihm originär Bekundendes. Dabei ist auch der sinnliche Bestimmungsgehalt des x, das als Träger der physikalischen Bestimmungen fungiert, keine diesen letzteren fremde und sie verhüllende Umkleidung: vielmehr, nur insoweit das x Subjekt der sinnlichen Bestimmungen ist, ist es auch Subjekt der physikalischen, die sich ihrerseits in den sinnlichen bekunden. Prinzipiell kann ein Ding, und genau das Ding, von dem der Physiker redet, nach dem ausführlich Dargelegten nur sinnlich, in sinnlichen „Erscheinungsweisen“ ge-

<sup>1</sup> Vgl. oben S. 72, § 40.

<sup>2</sup> Vgl. oben § 43, S. 79.

geben sein, und das Identische, das in der wechselnden Kontinuität dieser | Erscheinungsweisen erscheint, ist es, das der Physiker [100] in Beziehung auf alle erfahrbaren (also wahrgenommenen oder wahrnehmbaren) Zusammenhänge, welche als „Umstände“ in 5 Betracht kommen können, einer kausalen Analyse, einer Erforschung nach realen Notwendigkeitszusammenhängen unterwirft. Das Ding, das er beobachtet, mit dem er experimentiert, das er beständig sieht, zur Hand nimmt, auf die Wagschale legt, in den Schmelzofen bringt: dieses und kein anderes Ding wird zum 10 Subjekt der physikalischen Prädikate, als da sind Gewicht, Masse, Temperatur, elektrischer Widerstand usw. Ebenso sind es die wahrgenommenen Vorgänge und Zusammenhänge selbst, die durch Begriffe, wie Kraft, Beschleunigung, Energie, Atom, Ion usw. bestimmt werden. Das sinnlich erscheinende Ding, das die 15 sinnlichen Gestalten, Farben, Geruchs- und Geschmackseigenschaften hat, ist also nichts weniger als ein Zeichen für ein anderes, sondern gewissermaßen Zeichen für sich selbst.

Nur soviel kann man sagen: Das mit den und den sinnlichen Beschaffenheiten unter den gegebenen phänomenalen Umständen 20 erscheinende Ding ist für den Physiker, der allgemein für solche Dinge überhaupt, in Erscheinungszusammenhängen der betreffenden Art, schon die physikalische Bestimmung geleistet hat, Anzeichen für eine Fülle kausaler Eigenschaften dieses selben Dinges, die als solche sich eben in artmäßig wohl- 25 bekannten Erscheinungsabhängigkeiten bekunden. Was sich da bekundet, ist offenbar — eben als sich in intentionalen Einheiten von Bewußtseinserlebnissen bekundend — prinzipiell transzendent.

Nach alledem ist es klar, daß auch die höhere Transzen- 30 denz des physikalischen Dinges kein Hinausreichen über die Welt für das Bewußtsein, bzw. für jedes (einzeln oder im Einfühlungszusammenhang) als Erkenntnissubjekt fungierende Ich bedeutet.

Die Sachlage ist, allgemein angedeutet, die, daß sich auf dem 35 Untergrunde des natürlichen Erfahrens (bzw. der natürlichen Thesen, die es vollzieht) das physikalische Denken etabliert, welches den Vernunftmotiven folgend, die ihm die Zusammenhänge der Erfahrung darbieten, genötigt ist, gewisse Auffassungsweisen, gewisse intentionale Konstruktionen als vernünftig gefor-

derte zu vollziehen, und sie zu vollziehen zur theoretischen Bestimmung der sinnlich erfahrenen Dinge. Eben dadurch entspringt der Gegensatz zwischen dem Ding der schlichten sinnlichen imaginatio und dem Ding der physikalischen intellectio, 5 und für die letztere Seite erwachsen all die ideellen ontologischen Denkgebilde, die sich |in den physikalischen Begriffen ausdrücken [101] und ihren Sinn ausschließlich aus der naturwissenschaftlichen Methode schöpfen und schöpfen dürfen.

Arbeitet so die erfahrungslogische Vernunft unter dem Titel 10 Physik ein intentionales Korrelat höherer Stufe heraus — aus der schlicht erscheinenden Natur die physikalische Natur — so heißt es Mythologie treiben, wenn man diese einsichtige Vernunftgegebenheit, die doch nichts weiter ist, als die erfahrungslogische Bestimmung der schlicht-anschaulich gegebenen 15 Natur, wie eine unbekannte Welt von Dingrealitäten an sich hinstellt, die hypothetisch substriert sei zu Zwecken der kausalen Erklärung der Erscheinungen.

Widersinnigerweise verknüpft man also Sinnendinge und physikalische Dinge durch Kausalität. Dabei verwechselt man aber 20 im gewöhnlichen Realismus die sinnlichen Erscheinungen, d.i. die erscheinenden Gegenstände als solche (die selbst schon Transzendenzen sind), vermöge ihrer „bloßen Subjektivität“ mit den sie konstituierenden absoluten Erlebnissen des Erscheinens, des erfahrenden Bewußtseins überhaupt. Mindestens in der Form be- 25 geht man überall die Verwechslung, daß man so spricht, als ob die objektive Physik nicht die „Dingerscheinungen“ im Sinne der erscheinenden Dinge, sondern im Sinne der konstituierenden Erlebnisse des erfahrenden Bewußtseins zu erklären beschäftigt sei. Die Kausalität, die prinzipiell in den Zusammenhang der kon- 30 stituierten intentionalen Welt hineingehört und nur in ihr einen Sinn hat, macht man nun nicht bloß zu einem mythischen Bande zwischen dem „objektiven“ physikalischen Sein und dem „subjektiven“, in der unmittelbaren Erfahrung erscheinenden Sein — dem „bloß subjektiven“ Sinnendinge mit den „sekundären Qua- 35 litäten“ — sondern durch den unberechtigten Übergang von dem letzteren zu dem es konstituierenden Bewußtsein macht man Kausalität zu einem Band zwischen dem physikalischen Sein und dem absoluten Bewußtsein, und speziell den reinen Erlebnissen des Erfahrens. Dabei unterschiebt man dem physikalischen Sein

eine mythische absolute Realität, während man das wahrhaft Absolute, das reine Bewußtsein als solches gar nicht sieht. Man merkt also nicht die Absurdität, die darin liegt, daß man die physikalische Natur, dieses intentionale Korrelat des logisch bestimmenden Denkens, verabsolutiert; desgleichen daß man diese, die [102] direkt anschauliche Dingwelt erfahrungslogisch bestimmende und in dieser Funktion völlig bekannte Natur (hinter der etwas zu suchen keinen Sinn gibt) zu einer unbekanntem, sich nur geheimnisvoll anzeigenden Realität macht, die selbst nie und nach keiner Eigenbestimmtheit zu fassen sei, und der man nun gar die Rolle einer Ursachrealität in Beziehung auf die Verläufe subjektiver Erscheinungen und erfahrender Erlebnisse zumutet.

Einen nicht geringen Einfluß bei diesen Mißdeutungen übt sicherlich der Umstand, daß man der sinnlichen Unanschaulichkeit, die allen kategorialen Denkeinheiten, in besonders auffälligem Maße natürlich den sehr mittelbar gebildeten eignet, und daß man der erkenntnispraktisch nützlichen Neigung, diesen Denkeinheiten sinnliche Bilder, „Modelle“ unterzulegen, die falsche Deutung gibt: es sei das sinnlich Unanschauliche ein symbolischer Repräsentant für ein Verborgenes, das bei besserer intellektueller Organisation zu schlichter sinnlicher Anschauung zu bringen wäre; und es dienen die Modelle als anschauliche schematische Bilder für dieses Verborgene, sie hätten also eine ähnliche Funktion wie die hypothetischen Zeichnungen, die der Paläontologe von dahingegangenen Lebewesen auf Grund dürftiger Data entwerfe. Man beachtet nicht den einsichtigen Sinn der konstruktiven Denkeinheiten als solchen, und übersieht, daß das Hypothetische hier an die Sphäre der Denksynthesis gebunden ist. Auch eine göttliche Physik kann aus kategorialen Denkbestimmungen von Realitäten keine schlicht anschaulichen machen, sowenig göttliche Omnipotenz es machen kann, daß man elliptische Funktionen malt oder auf der Geige spielt.

Wie sehr diese Ausführungen der Vertiefung bedürfen, wie empfindlich uns durch sie das Bedürfnis nach einer vollen Klärung aller einschlägigen Verhältnisse sein mag: evident ist uns geworden, was wir für unsere Zwecke brauchen, daß, dem Prinzipiellen nach, die Transzendenz des physikalischen Dinges Transzendenz eines sich im Bewußtsein konstituierenden, an Bewußtsein gebundenen Seins ist, und daß die Rücksichtnahme auf die mathe-

matische Naturwissenschaft (so viele besondere Rätsel in ihrer Erkenntnis liegen mögen) an unseren Ergebnissen nichts ändert.

Es bedarf keiner besonderen Ausführung, daß alles, was wir uns hinsichtlich der Naturobjektivitäten als „bloßer Sachen“ klargemacht haben, gelten muß für alle in ihnen fundierten axiologischen und praktischen Objektivitäten, ästhetischen Gegenständen, Kulturgebilden usw. Und ebenso schließlich für alle sich bewußtseinsmäßig konstituierenden Transzendenzen überhaupt.

| § 53. Die Animalien und das psychologische Bewußtsein. [103]

10 Sehr wichtig ist eine andere Erweiterung der Schranken unserer Betrachtungen. Die gesamte materielle Natur, die sinnlich erscheinende und die in ihr als höhere Erkenntnisstufe fundierte physikalische Natur haben wir in den Kreis unserer Feststellungen gezogen. Wie steht es aber mit den animalischen Realitäten, den Menschen und Tieren? Wie mit denselben hinsichtlich ihrer Seelen und seelischen Erlebnisse? Die volle Welt ist ja nicht bloß physische, sondern psychophysische. Ihr sollen — wer kann es leugnen — alle mit den beseelten Leibern verbundenen Bewußtseinsströme angehören. Also einerseits soll das Bewußtsein das Absolute sein, in dem sich alles Transzendente, also schließlich doch die ganze psychophysische Welt konstituiert, und andererseits soll das Bewußtsein ein untergeordnetes reales Vorkommnis innerhalb dieser Welt sein. Wie reimt sich das zusammen?

25 Machen wir uns klar, wie Bewußtsein sozusagen in die reale Welt hineinkommen, wie das an sich Absolute seine Immanenz preisgeben und den Charakter der Transzendenz annehmen kann. Wir sehen sogleich, daß es das nur kann durch eine gewisse Teilnahme an der Transzendenz im ersten, originären Sinn, und das ist offenbar die Transzendenz der materiellen Natur. Nur durch die Erfahrungsbeziehung zum Leibe wird Bewußtsein zum real menschlichen und tierischen, und nur dadurch gewinnt es Stellung im Raume der Natur und in der Zeit der Natur — der Zeit, die physisch gemessen wird. Wir erinnern uns auch daran, daß nur durch die Verknüpfung von Bewußtsein und Leib zu einer naturalen, empirisch-anschaulichen Einheit so etwas wie Wechselverständnis zwischen den zu einer Welt gehörigen animalischen

Wesen möglich ist, und daß nur dadurch jedes erkennende Subjekt die volle Welt mit sich und anderen Subjekten vorfinden und sie zugleich als dieselbe, sich und allen anderen Subjekten gemeinsam zugehörige Umwelt erkennen kann.

5 Eine eigene Auffassungs- bzw. Erfahrungsart, eine eigene Art der „Apperzeption“ vollzieht die Leistung dieser sogenannten „Anknüpfung“, dieser Realisierung des Bewußtseins. Worin immer diese Apperzeption besteht, welche besondere Art der Ausweisungen sie fordern mag: soviel ist ganz offenbar, 10 daß das Bewußtsein selbst in diesen apperzeptiven Verflechtungen, bzw. in dieser psychophysischen Beziehung auf Körperliches nichts von seinem eigenen Wesen einbüßt, nichts seinem Wesen Fremdes | in sich aufnehmen kann; was ja ein Widersinn wäre. [104] Das körperliche Sein ist prinzipiell erscheinendes, sich durch sinn- 15 liche Abschattungen darstellendes. Das naturhaft apperzipierte Bewußtsein, der Strom der Erlebnisse, der als menschlicher und tierischer gegeben, also in Verknüpfung mit Körperlichkeit erfahren ist, wird durch diese Apperzeption natürlich nicht selbst zu einem durch Abschattung Erscheinenden.

20 Und doch ist es zu einem Anderen geworden, zum Bestandteil der Natur. In sich selbst ist es, was es ist, von absolutem Wesen. Aber es ist nicht in diesem Wesen, in seiner fließenden Diesheit, erfaßt, sondern „als etwas aufgefaßt“; und in dieser eigenartigen Auffassung konstituiert sich eine eigenartige Transzendenz: 25 es erscheint nun eine Bewußtseinszuständlichkeit eines identischen realen Ichsubjektes, das in ihr seine individuellen realen Eigenschaften bekundet und nun — als diese Einheit sich in Zuständen bekundender Eigenschaften — bewußt ist als einig mit dem erscheinenden Leibe. Erscheinungsmäßig kon- 30 stituiert sich so die psychophysische Natureinheit Mensch oder Tier als eine leiblich fundierte Einheit, der Fundierung der Apperzeption entsprechend.

Wie bei jeder transzendierenden Apperzeption ist auch hier eine doppelte Einstellung wesensmäßig zu vollziehen. In der 35 einen geht der erfassende Blick auf den apperzipierten Gegenstand gleichsam durch die transzendierende Auffassung hindurch, in der anderen reflektiv auf das reine auffassende Bewußtsein. Danach haben wir in unserem Falle einerseits die psychologische Einstellung, in welcher der natürlich eingestellte Blick

auf die Erlebnisse, z.B. auf ein Erlebnis der Freude, als Erlebnis-  
zuständlichkeit des Menschen, bzw. Tieres geht. Andererseits  
haben wir die als Wesensmöglichkeit mitverflochtene phäno-  
menologische Einstellung, welche reflektierend und die  
5 transzendenten Setzungen ausschaltend, sich dem absoluten,  
reinen Bewußtsein zuwendet und nun die Zuständlichkeitsapper-  
zeption eines absoluten Erlebnisses vorfindet: so im obigen Bei-  
spiel das Gefühlserlebnis der Freude als absolutes phänomenolo-  
gisches Datum, aber im Medium einer es beseelenden Auffassungs-  
10 funktion, eben der, eine mit dem erscheinenden Leibe verknüpfte  
Zuständlichkeit eines menschlichen Ichsubjektes zu „bekunden“.  
Das „reine“ Erlebnis „liegt“ in gewissem Sinne im psychologisch  
Apperzierten, in dem Erlebnis als menschlichem Zustand; mit  
seinem eigenen Wesen nimmt es die Form der Zuständlichkeit und  
15 damit die intentionale Beziehung auf Menschen-Ich und Men-  
schen-[Leiblichkeit an. Verliert das betreffende Erlebnis, in unse- [105]  
rem Beispiel das Gefühl der Freude, diese intentionale Form (und  
das ist doch denkbar), so erleidet es freilich eine Änderung, aber  
nur die, daß es sich im reinen Bewußtsein vereinfacht, daß  
20 es keine Naturbedeutung mehr hat.

§ 54. Fortsetzung. Das transzendente psychologische Erlebnis  
zufällig und relativ, das transzendente Erlebnis notwendig  
und absolut.

Denken wir uns, wir vollzögen naturhafte Apperzeptionen, aber  
25 beständig ungültige, sie ließen keine einstimmigen Zusammen-  
hänge zu, in denen sich uns Erfahrungseinheiten konstituieren  
könnten; mit anderen Worten, denken wir uns im Sinne der obi-  
gen Ausführungen<sup>1</sup> die ganze Natur, zunächst die physische,  
„vernichtet“: dann gäbe es keine Leiber mehr und somit keine  
30 Menschen. Ich als Mensch wäre nicht mehr, und erst recht wären  
nicht für mich Nebenmenschen. Aber mein Bewußtsein, so sehr  
seine Erlebnisbestände geändert wären, bliebe ein absoluter Er-  
lebnisstrom mit seinem eigenen Wesen. Wäre noch etwas übrig,  
was die Erlebnisse als „Zustände“ eines persönlichen Ich fassen  
35 ließe, in deren Wechsel sich identische persönliche Eigenschaften

<sup>1</sup> Vgl. § 49, S. 91.

bekundeten, so könnten wir auch diese Auffassungen auflösen, die intentionalen Formen, die sie konstituieren, abtun und auf die reinen Erlebnisse reduzieren. Auch psychische Zustände weisen auf Regelungen absoluter Erlebnisse zurück, in denen sie sich konstituieren, in denen sie die intentionale und in ihrer Art transzendente Form „Zustand“ annehmen.

Sicherlich ist ein leibloses und, so paradox es klingt, wohl auch ein seelenloses, nicht personales Bewußtsein denkbar, d.h. ein Erlebnisstrom, in dem sich nicht die intentionalen Erfahrungseinheiten Leib, Seele, empirisches Ichsubjekt konstituierten, in dem all diese Erfahrungsbegriffe, und somit auch der des Erlebnisses im psychologischen Sinn (als Erlebnisses einer Person, eines animalischen Ich), keinen Anhalt und jedenfalls keine Geltung hätten. Alle empirischen Einheiten und so auch die psychologischen Erlebnisse sind Indices für absolute Erlebniszusammenhänge von ausgezeichneter Wesensgestaltung, neben welchen eben noch andere Gestaltungen denkbar sind; alle sind in gleichem Sinne transzendent, bloß relativ, zufällig. Man muß sich davon überzeugen, daß die Selbstverständlichkeit, mit [106] der jedes eigene und fremde Erlebnis erfahrungsmäßig als psychologische und psychophysische Zuständlichkeit animalischer Subjekte gilt, und in voller Rechtmäßigkeit gilt, in der bezeichneten Hinsicht ihre Grenzen hat; daß dem empirischen Erlebnis gegenübersteht, als Voraussetzung seines Sinnes, das absolute Erlebnis; daß dieses nicht eine metaphysische Konstruktion, sondern durch entsprechende Einstellungsänderung in seiner Absolutheit zweifellos Aufweisbares, in direkter Anschauung zu Gebendes ist. Man muß sich davon überzeugen, daß Psychisches überhaupt im Sinne der Psychologie, daß psychische Persönlichkeiten, psychische Eigenschaften, Erlebnisse oder Zustände empirische Einheiten sind, daß sie also wie Realitäten jeder Art und Stufe, bloße Einheiten intentionaler „Konstitution“ sind — in ihrem Sinne wahrhaft seiend; anzuschauen, zu erfahren, auf Grund der Erfahrung wissenschaftlich zu bestimmen — und doch „bloß intentional“ und somit bloß „relativ“. Sie als im absoluten Sinne seiend ansetzen, ist also Widersinn.

§ 55. Schluß. Alle Realität seiend durch „Sinnggebung“.  
Kein „subjektiver Idealismus“.

In gewisser Art und mit einiger Vorsicht im Wortgebrauche kann man auch sagen: Alle realen Einheiten sind „Einheiten des Sinnes“. Sinneseinheiten setzen (ich betone wiederholt: nicht weil wir aus irgendwelchen metaphysischen Postulaten deduzieren, sondern weil wir es in intuitivem, völlig zweifellosem Verfahren aufweisen können) sinngebendes Bewußtsein voraus, das seinerseits absolut und nicht selbst wieder durch Sinnggebung ist. Zieht man den Begriff der Realität aus den natürlichen Realitäten, den Einheiten möglicher Erfahrung, dann ist „Weltall“, „Allnatur“ freilich soviel wie All der Realitäten; es aber mit dem All des Seins zu identifizieren, und es damit selbst zu verabsolutieren, ist Widersinn. Eine absolute Realität gilt genau so viel wie ein rundes Viereck. Realität und Welt sind hier eben Titel für gewisse gültige Sinneseinheiten, nämlich Einheiten des „Sinnes“, bezogen auf gewisse ihrem Wesen nach gerade so und nicht anders sinngebende und Sinnesgültigkeit ausweisende Zusammenhänge des absoluten, reinen Bewußtseins.

Wer angesichts unserer Erörterungen einwendet, das hieße alle Welt in subjektiven Schein verwandeln und sich einem „Berkeley-schen Idealismus“ in die Arme werfen, dem können wir nur erwidern, daß er den Sinn dieser Erörterungen nicht erfaßt hat. Dem vollgültigen Sein der Welt, als dem All der Realitäten, ist so wenig etwas abgezogen, als dem vollgültigen geometrischen Sein des Vierecks dadurch, daß man (was in diesem Falle freilich eine plane Selbstverständlichkeit ist) leugnet, daß es rund ist. Nicht ist die reale Wirklichkeit „umgedeutet“ oder gar geleugnet, sondern eine widersinnige Deutung derselben, die also ihrem eigenen, einsichtig geklärten Sinne widerspricht, ist beseitigt. Sie stammt aus einer philosophischen Verabsolutierung der Welt, die der natürlichen Weltbetrachtung durchaus fremd ist. Diese ist eben natürlich, sie lebt naiv im Vollzug der von uns beschriebenen Generalthesis, sie kann also nie widersinnig werden. Der Widersinn erwächst erst, wenn man philosophiert und, über den Sinn der Welt letzte Auskunft suchend, gar nicht merkt, daß die Welt selbst ihr ganzes Sein als einen gewissen „Sinn“ hat, der absolutes

Bewußtsein, als Feld der Sinngebung, voraussetzt;<sup>1</sup> und wenn man in eins damit nicht merkt, daß dieses Feld, diese Seins-sphäre absoluter Ursprünge, ein der schauenden Forschung zugängliches ist, mit einer unendlichen Fülle von 5 einsichtigen Erkenntnissen höchster wissenschaftlicher Dignität. Das letztere allerdings haben wir noch nicht gezeigt, das wird erst im Fortgange dieser Untersuchungen zur Klarheit kommen.

Es sei schließlich noch bemerkt, daß die Allgemeinheit, mit der in den eben durchgeführten Erwägungen über die Konstitution 10 der natürlichen Welt im absoluten Bewußtsein gesprochen wurde, nicht Anstoß erregen darf. Daß wir nicht von oben her philosophische Einfälle gewagt, sondern auf Grund systematischer Fundamentalarbeit in diesem Felde vorsichtig gewonnene Erkennt-nisse in allgemein gehaltene Beschreibungen konzentriert haben, 15 wird der wissenschaftlich erfahrene Leser aus der begrifflichen Bestimmtheit der Darstellungen entnehmen können. Bedürfnisse nach näheren Ausführungen und nach Ausfüllung offen gelassener Lücken mögen empfindlich sein, und sie sollen es sein. Die weite-ren Darstellungen werden erhebliche Beiträge zur konkreteren 20 Ausgestaltung der bisherigen Umriss liefern. Zu beachten ist aber, daß unser Ziel hier nicht darin lag, eine ausführende Theorie solcher transzendentaler Konstitution zu geben und damit eine neue „Erkenntnistheorie“ hin|sichtlich der Realitätssphären zu entwerfen, sondern nur allgemeine Gedanken zur Einsicht zu [108] 25 bringen, die für die Gewinnung der Idee des transzendental reinen Bewußtseins hilfreich sein können. Das Wesentliche ist für uns die Evidenz, daß die phänomenologische Reduktion als Ausschaltung der natürlichen Einstellung, bzw. ihrer generalen Thesis, möglich ist, und daß nach ihrem Vollzuge das absolute oder 30 transzendental reine Bewußtsein als Residuum verbleibt, dem noch Realität zuzumuten, Widersinn ist.

---

<sup>1</sup> Ich gestatte mir hier vorübergehend zu Zwecken eindrucksvoller Kontrastierung eine außerordentliche und doch in ihrer Art zulässige Erweiterung des Begriffes „Sinn“.

## VIERTES KAPITEL

## Die phänomenologischen Reduktionen

§ 56. Die Frage nach dem Umfange der phänomenologischen Reduktion. Natur- und Geisteswissenschaften.

- 5 Die Ausschaltung der Natur war für uns das methodische Mittel, um die Blickwendung auf das transzendental reine Bewußtsein überhaupt zu ermöglichen. Es ist nun, wo wir es in den schauenden Blick bekommen haben, immer noch nützlich, umgekehrt zu erwägen, was überhaupt zum Zwecke einer reinen Bewußtseins-
- 10 forschung ausgeschaltet bleiben muß, und ob die notwendige Ausschaltung bloß die Natursphäre betrifft. Von seiten der zu begründenden phänomenologischen Wissenschaft besagt das auch, aus welchen Wissenschaften sie, ohne ihren reinen Sinn zu verletzen, schöpfen, welche sie als vorgegeben benutzen dürfe
- 15 und welche nicht, welche also der „Einklammerung“ bedürfen. Es liegt am eigentümlichen Wesen der Phänomenologie als einer Wissenschaft der „Ursprünge“, daß methodische Fragen solcher Art, die jeder naiven („dogmatischen“) Wissenschaft fernliegen, von ihr sorgsam überlegt werden müssen.
- 20 Selbstverständlich ist zunächst, daß mit der Ausschaltung der natürlichen Welt, der physischen und psychophysischen, auch alle durch wertende und praktische Bewußtseinsfunktionen sich konstituierenden individuellen Gegenständlichkeiten ausgeschaltet sind, alle Arten Kulturgebilde, Werke der technischen und
- 25 schönen Künste, der Wissenschaften (sofern sie nicht als Geltungseinheiten, sondern eben als Kulturfakta in Frage kommen), ästhetische und praktische Werte jeder Gestalt. Desgleichen natürlich auch Wirklichkeiten der Art, wie Staat, Sitte, Recht, Religion. Damit verfallen der Ausschaltung alle Natur-
- 30 und Geisteswissenschaften mit ihrem gesamten Erkenntnisbestande, eben als Wissenschaften, die der natürlichen Einstellung bedürfen.

## | § 57. Die Frage der Ausschaltung des reinen Ich. [109]

Schwierigkeiten ergeben sich an einem Grenzpunkte. Der Mensch als Naturwesen und als Person im personalen Verbande, in dem der „Gesellschaft“, ist ausgeschaltet; ebenso jedes animalische Wesen. Wie steht es aber mit dem reinen Ich? Ist durch die phänomenologische Reduktion auch das vorfindende phänomenologische Ich zu einem transzendenten Nichts geworden? Reduzieren wir auf den Strom des reinen Bewußtseins. In der Reflexion nimmt jede vollzogene cogitatio die explizite Form cogito an. Verliert es diese Form, wenn wir transzendente Reduktion üben?

Klar ist von vornherein so viel, daß wir nach Durchführung dieser Reduktion in dem Flusse mannigfacher Erlebnisse, der als transzendentes Residuum übrig bleibt, nirgends auf das reine Ich stoßen werden, als ein Erlebnis unter anderen Erlebnissen, auch nicht als ein eigentliches Erlebnisstück, mit dem Erlebnis, dessen Stück es wäre, entstehend und wieder verschwindend. Das Ich scheint beständig, ja notwendig da zu sein, und diese Beständigkeit ist offenbar nicht die eines stupide verharrenden Erlebnisses, einer „fixen Idee“. Vielmehr gehört es zu jedem kommenden und verströmenden Erlebnis, sein „Blick“ geht „durch“ jedes aktuelle cogito auf das Gegenständliche. Dieser Blickstrahl ist ein mit jedem cogito wechselnder, mit dem neuen neu hervorschiesend und mit ihm verschwindend. Das Ich aber ist ein Identisches. Mindestens, prinzipiell betrachtet, kann jede cogitatio wechseln, kommen und gehen, wenn man es auch bezweifeln mag, ob jede ein notwendig Vergängliches sei und nicht bloß, wie wir es vorfinden, ein faktisch Vergängliches. Demgegenüber scheint aber das reine Ich ein prinzipiell Notwendiges zu sein, und als ein bei allem wirklichen und möglichen Wechsel der Erlebnisse absolut Identisches, kann es in keinem Sinn als reelles Stück oder Moment der Erlebnisse selbst gelten.

In jedem aktuellen cogito lebt es sich in besonderem Sinn aus, aber auch alle Hintergrundserlebnisse gehören zu ihm und es zu ihnen, sie alle, als zu dem einen Erlebnisstrom gehörig, der der meine ist, müssen sich in aktuelle cogitationes verwandeln oder in solche immanent einbeziehen lassen; in Kantischer Sprache: „Das ‚Ich denke‘ muß alle meine Vorstellungen begleiten können“.

Verbleibt uns als Residuum der phänomenologischen Ausschaltung der Welt und der ihr zugehörigen empirischen Subjektivität ein reines Ich (und dann für jeden Erlebnisstrom ein prinzipiell | verschiedenes), dann bietet sich mit ihm eine eigenartige [110] 5 — nicht konstituierte — Transzendenz, eine Transzendenz in der Immanenz dar. Bei der unmittelbar wesentlichen Rolle, die diese Transzendenz bei jeder cogitatio spielt, werden wir sie einer Ausschaltung nicht unterziehen dürfen, obschon für viele Untersuchungen die Fragen des reinen Ich in suspenso bleiben können. 10 Aber nur soweit, wie die unmittelbare evident feststellbare Wesenseigentümlichkeit und Mitgegebenheit mit dem reinen Bewußtsein reicht, wollen wir das reine Ich als phänomenologisches Datum rechnen, während alle Lehren über dasselbe, welche über diesen Rahmen hinausreichen, der Ausschaltung verfallen sollen. 15 Wir werden übrigens Anlaß finden, den schwierigen Fragen des reinen Ich und dabei auch der Sicherung der vorläufigen Stellungnahme, die wir hier vollzogen haben, im zweiten Buche dieser Schrift ein eigenes Kapitel zu widmen.<sup>1</sup>

#### § 58. Die Transzendenz Gottes ausgeschaltet.

20 Nach der Preisgabe der natürlichen Welt stoßen wir noch auf eine andere Transzendenz, die nicht wie das reine Ich unmittelbar in eins mit dem reduzierten Bewußtsein gegeben ist, sondern sehr mittelbar zur Erkenntnis kommt, der Transzendenz der Welt gleichsam polar gegenüberstehend. Wir meinen die Transzendenz 25 Gottes. Die Reduktion der natürlichen Welt auf das Bewußtseinsabsolute ergibt faktische Zusammenhänge von Bewußtseins-erlebnissen gewisser Artungen mit ausgezeichneten Regelordnungen, in denen sich, als intentionales Korrelat, eine in der Sphäre der empirischen Anschauung morphologisch geordnete Welt 30 konstituiert, d.i. eine Welt, für die es klassifizierende und beschreibende Wissenschaften geben kann. Eben diese Welt läßt sich zugleich, was die materielle Unterstufe anlangt, im theoretischen

---

<sup>1</sup> In den „Log. Unters.“ vertrat ich in der Frage des reinen Ich eine Skepsis, die ich im Fortschritte meiner Studien nicht festhalten konnte. Die Kritik, die ich gegen Natorps gedankenvolle „Einleitung in die Psychologie“ richtete (II<sup>1</sup>, S. 340f.), ist also in einem Hauptpunkte nicht triftig. (Die jüngst erschienene Neubearbeitung des Natorpschen Werkes habe ich leider nicht mehr lesen und berücksichtigen können.)

schen Denken der mathematischen Naturwissenschaften als „Erscheinung“ einer unter exakten Naturgesetzen stehenden physikalischen Natur bestimmen. In all dem liegt, da die Rationalität, welche das Faktum verwirklicht, keine solche ist, die 5 das Wesen fordert, eine wunderbare Teleologie.

| Ferner: Die systematische Erforschung aller Teleologien, die [111] in der empirischen Welt selbst zu finden sind, z.B. die faktische Entwicklung der Reihe der Organismen bis zum Menschen hin, in der Menschheitsentwicklung das Erwachsen der Kultur mit ihren 10 Schätzen des Geistes usw. ist mit den naturwissenschaftlichen Erklärungen all solcher Gebilde aus den gegebenen faktischen Umständen und nach den Naturgesetzen nicht erledigt. Vielmehr führt der Übergang in das reine Bewußtsein durch die Methode der transzendentalen Reduktion notwendig zur Frage nach dem 15 Grunde für die nun sich ergebende Faktizität des entsprechenden konstituierenden Bewußtseins. Nicht das Faktum überhaupt, sondern das Faktum als Quelle sich ins Unendliche steigernder Wertmöglichkeiten und Wertwirklichkeiten zwingt die Frage nach dem „Grunde“ auf — der natürlich nicht den Sinn einer 20 dinglich-kausalen Ursache hat. Wir übergehen, was sonst noch, von seiten des religiösen Bewußtseins, auf dasselbe Prinzip, und zwar in der Weise eines vernünftig gründenden Motivs hinzufügen vermag. Was uns hier angeht, ist, nach bloßer Andeutung verschiedener Gruppen solcher Vernunftgründe für die Existenz 25 eines außerweltlichen „göttlichen“ Seins, daß dieses nicht bloß der Welt, sondern offenbar auch dem „absoluten“ Bewußtsein transzendent wäre. Es wäre also ein „Absolutes“ in einem total anderen Sinne als das Absolute des Bewußtseins, wie es andererseits ein Transzendentes in total anderem 30 Sinne wäre gegenüber dem Transzendenten im Sinne der Welt.

Auf dieses „Absolute“ und „Transzendente“ erstrecken wir natürlich die phänomenologische Reduktion. Es soll aus dem neu zu schaffenden Forschungsfelde ausgeschaltet bleiben, sofern dieses ein Feld des reinen Bewußtseins selbst sein soll.

35 § 59. Die Transzendenz des Eidetischen.  
Ausschaltung der reinen Logik als mathesis universalis.

Wie individuelle Realitäten in jedem Sinne, so versuchen wir

nun auch alle anderen Arten von „Transzendenzen“ auszuschalten. Das betrifft die Reihe der „allgemeinen“ Gegenstände, der Wesen. Auch sie sind ja dem reinen Bewußtsein in gewisser Weise „transzendent“, in ihm nicht reell vorfindlich. Indessen ins  
 5 Schrankenlose können wir Transzendenzen nicht ausschalten, transzendente Reinigung kann nicht Ausschaltung aller Transzendenzen besagen, da sonst zwar ein reines Bewußtsein, aber keine Möglichkeit für eine Wissenschaft vom reinen Bewußtsein übrig bliebe.

10 | Das wollen wir uns klar machen. Versuchen wir es mit einer [112] möglichst weitgehenden Ausschaltung des Eidetischen und daher mit einer solchen aller eidetischen Wissenschaften. Zu jeder regional abschließbaren Sphäre individuellen Seins, im weitesten logischen Sinne, gehört eine Ontologie, z.B. zur physischen Natur  
 15 eine Ontologie der Natur, zur Animalität eine Ontologie der Animalität — all diese ob schon ausgebildeten oder allererst postulierten Disziplinen verfallen der Reduktion. Den materialen Ontologien steht gegenüber die „formale“ Ontologie (in eins mit der formalen Logik der Denkbedeutungen), ihr zugehörig die Quasi-  
 20 Region „Gegenstand überhaupt“. Versuchen wir, auch sie auszuschalten, so kommen uns Bedenken, die zugleich die Möglichkeit schrankenloser Ausschaltung des Eidetischen betreffen werden.

Folgende Gedankenreihe drängt sich auf. Jedem Seinsgebiet müssen wir, zu Zwecken der Wissenschaft, gewisse eidetische  
 25 Sphären adjungieren, nicht gerade als Forschungsgebiete, sondern als Stätten von Wesenserkenntnissen, in die der Forscher des betreffenden Gebiets jederzeit muß hineingreifen dürfen, wo immer es die in der Wesenseigenheit dieses Gebietes zusammenhängenden theoretischen Motive ihm nahelegen. Vor allem auf die for-  
 30 male Logik (bzw. formale Ontologie) muß sich doch jeder Forscher frei berufen können. Denn was immer er erforscht, immer sind es Gegenstände, und was formaliter für Gegenstände überhaupt (Eigenschaften, Sachverhalte überhaupt u. dgl.) gilt, das ist auch sein eigen. Und wie immer er Begriffe und Sätze faßt, Schlüsse  
 35 zieht usw., was die formale Logik über dergleichen Bedeutungen und Bedeutungsgattungen in formaler Allgemeinheit feststellt, geht auch ihn, wie jeden Spezialforscher in gleicher Weise an. Somit auch den Phänomenologen. Dem logisch weitesten Sinn von Gegenstand ordnet sich auch jedes reine Erlebnis unter. Die

formale Logik und Ontologie können wir also — scheint es — nicht ausschalten. Und ebenso nicht, aus offenbar gleichen Gründen, die allgemeine Noetik, welche Wesenseinsichten über Vernünftigkeit und Unvernünftigkeit des urteilenden Denkens überhaupt, dessen Bedeutungsgehalt nur in formaler Allgemeinheit bestimmt ist, ausspricht.

Überlegen wir aber näher, so ergibt sich unter gewissen Voraussetzungen eine Möglichkeit, die formale Logik und damit alle Disziplinen der formalen Mathesis (Algebra, Zahlentheorie, Mannigfaltigkeitslehre usw.) in „Klammer“ zu setzen. Vorausgesetzt nämlich, daß sich die reine Bewußtseinsforschung der Phänomenologie keine anderen Aufgaben stellt und zu stellen hat, als solche deskriptiver Analyse, | die in reiner Intuition zu lösen sind: [113] dann können ihr die Theorienformen der mathematischen Disziplinen und all ihre mittelbaren Lehrsätze nichts nützen. Wo Begriffs- und Urteilsbildung nicht konstruierend verfährt, wo keine Systeme mittelbarer Deduktion gebaut werden, kann die Formenlehre deduktiver Systeme überhaupt, wie sie in der Mathematik vorliegt, nicht als Instrument materialer Forschung fungieren.

Die Phänomenologie ist nun in der Tat eine rein deskriptive, das Feld des transzendental reinen Bewußtseins in der puren Intuition durchforschende Disziplin. Die logischen Sätze, auf die sich zu berufen sie je Anlaß finden könnte, wären also durchaus logische Axiome, wie der Satz vom Widerspruch, deren allgemeine und absolute Geltung sie aber an ihren eigenen Gegebenheiten exemplarisch einsichtig machen könnte. Die formale Logik und die ganze Mathesis überhaupt können wir also in die ausdrücklich ausschaltende *ἐποχή* einbeziehen und in dieser Hinsicht der Rechtmäßigkeit der Norm gewiß sein, der wir als Phänomenologen folgen wollen: Nichts in Anspruch zu nehmen als was wir am Bewußtsein selbst, in reiner Immanenz uns wesensmäßig einsichtig machen können.

Wir bringen uns damit zugleich zu expliziter Erkenntnis, daß eine deskriptive Phänomenologie von all jenen Disziplinen prinzipiell unabhängig ist. Mit Beziehung auf die philosophische Auswertung der Phänomenologie ist diese Feststellung nicht ohne Wichtigkeit, und es ist daher nützlich, sie bei dieser Gelegenheit sogleich zu notieren.

## § 60. Die Ausschaltung material-eidetischer Disziplinen.

Was nun die materialen eidetischen Sphären anbelangt, so ist für uns eine in solcher Weise ausgezeichnet, daß selbstverständlich an ihre Ausschaltung nicht gedacht werden kann: das ist die 5 Wesenssphäre des phänomenologisch gereinigten Bewußtseins selbst. Auch wenn wir uns das Ziel stellten, das reine Bewußtsein in seinen singulären Besonderungen, also tatsachenwissenschaftlich aber doch nicht empirisch-psychologisch (denn wir bewegen uns im Bannkreis der phänomenologischen Ausschaltung der 10 Welt), zu studieren, könnten wir das Apriori des Bewußtseins nicht entbehren. Tatsachenwissenschaft kann sich des Rechts nicht entäußern, von den Wesenswahrheiten Gebrauch zu machen, die sich auf die individuellen Gegenständlichkeiten ihres eigenen Gebietes beziehen. Nun ist aber, schon nach dem in der Ein- 15 leitung Gesagten, gerade unsere Absicht, | die Phänomenologie [114] selbst als eidetische Wissenschaft, als Wesenslehre des transzendent gereinigten Bewußtseins zu begründen.

Tun wir das, so umspannt sie als ihr eigen alle „immanenten Wesen“, d.i. diejenigen, die sich ausschließlich in den individuel- 20 len Vorkommnissen eines Bewußtseinsstromes vereinzeln in irgendwelchen dahinfließenden singulären Erlebnissen. Es ist nun von fundamentaler Bedeutung einzusehen, daß nicht etwa alle Wesen diesem Umkreise angehören, daß vielmehr genau wie für individuelle Gegenständlichkeiten der Unterschied zwischen im- 25 manenten und transzendenten statthat, so auch für die entsprechenden Wesen. So sind also „Ding“, „Raumgestalt“, „Bewegung“, „dingliche Farbe“ u. dgl., aber auch „Mensch“, „menschliche Empfindung“, „Seele“ und „seelisches Erlebnis“ (Erlebnis im psychologischen Sinne), „Person“, „Charaktereigen- 30 schaft“ u. dgl. transzendente Wesen. Wollen wir eine Phänomenologie als eine rein deskriptive Wesenslehre der immanenten Bewußtseinsgestaltungen, der im Rahmen der phänomenologischen Ausschaltung im Erlebnisstrom erfaßbaren Vorkommnisse, ausbilden, so gehört in diesen Rahmen nichts trans- 35 zendent Individuelles, somit auch zu ihr keines der „transzendenten Wesen“, deren logischer Ort vielmehr in der Wesenslehre der betreffenden transzendenten Gegenständlichkeiten wäre.

Sie hat also in ihrer Immanenz keinerlei Seinssetzungen

solcher Wesen, keinerlei Aussagen über ihre Geltung oder Nichtgeltung, bzw. über die ideale Möglichkeit ihnen entsprechender Gegenständlichkeiten zu machen und keine auf sie bezüglichen Wesensgesetze festzustellen.

- 5 Transzendent-eidetische Regionen und Disziplinen können für eine Phänomenologie, die sich wirklich an die reine Erlebnisregion binden will, prinzipiell keine Prämissen beisteuern. Da nun die Phänomenologie gerade in dieser Reinheit zu begründen, unser Ziel ist (gemäß der schon vorhin ausgesprochenen Norm), und da  
 10 an der vollbewußten Durchführung in dieser Reinheit auch größte philosophische Interessen hängen, so vollziehen wir ausdrücklich eine Erweiterung der ursprünglichen Reduktion auf alle transzendent-eidetischen Gebiete und die ihnen zugehörigen Ontologien.
- 15 Also: Wie wir die wirkliche physische Natur und die empirischen Naturwissenschaften ausschalten, so auch die eidetischen, d.i. die Wissenschaften, welche das zu physischer Naturgegenständlichkeit als solcher wesensmäßig Gehörige erforschen. Geometrie, Phronomie, | „reine“ Physik der Materie erhalten ihre Klammern. [115]  
 20 Desgleichen, so wie wir alle Erfahrungswissenschaften von den animalischen Naturwesen und alle empirischen Geisteswissenschaften von personalen Wesen in personalen Verbänden, von Menschen als Subjekten der Geschichte, als Kulturträgern, aber auch von den Kulturgestaltungen selbst usw. ausgeschaltet haben,  
 25 so schalten wir nun auch die diesen Gegenständlichkeiten entsprechenden eidetischen Wissenschaften aus. Wir tun es im voraus und in der Idee; denn bisher sind, wie allbekannt, diese eidetischen Wissenschaften (z.B. die rationale Psychologie, Soziologie) zu keiner oder zu keiner reinen und einwandfreien Begründung  
 30 gekommen.

Mit Rücksicht auf die philosophischen Funktionen, die die Phänomenologie zu übernehmen berufen ist, ist es auch hier wieder gut zum Ausdrucke zu bringen, daß in den gegebenen Ausführungen zugleich die absolute Independenz der Phä-  
 35 nomenologie, wie von allen anderen, so auch von den materialeidetischen Wissenschaften festgestellt ist.

Die gegebenen Erweiterungen der phänomenologischen Reduktion haben offenbar nicht die grundlegende Bedeutung wie die ursprüngliche bloße Ausschaltung der natürlichen Welt und der

auf sie bezüglichen Wissenschaften. Durch diese erste Reduktion wird ja die Blickwendung auf das phänomenologische Feld und die Erfassung seiner Gegebenheiten überhaupt erst möglich. Die übrigen Reduktionen, als die erste voraussetzend, sind also sekundär, aber darum keineswegs von geringer Bedeutung.

§ 61. Die methodologische Bedeutung der Systematik der phänomenologischen Reduktionen.

Für die phänomenologische Methode (und in weiterer Folge für die Methode transzendental-philosophischer Forschung überhaupt) hat eine systematische Lehre von den sämtlichen phänomenologischen Reduktionen, die wir hier zu entwerfen versucht haben, eine große Wichtigkeit. Ihre ausdrücklichen „Einklammerungen“ haben die methodische Funktion, uns beständig daran zu erinnern, daß die betreffenden Seins- und Erkenntnisphären prinzipiell außerhalb derjenigen liegen, die als transzendental-phänomenologische erforscht werden sollen, und daß jedes Sicheindrängen von Prämissen, die jenen eingeklammerten Gebieten angehören, eine Anzeige ist für eine widersinnige Vermengung, für eine echte *μετάβασις*. Würde sich das phänomenologische Gebiet so unmittelbar selbstverständlich darbieten, wie die Gebiete der natürlichen Erfahrungseinstellung, | oder würde es sich durch [116] bloßen Übergang von dieser zur eidetischen Einstellung ergeben, wie etwa das geometrische Gebiet im Ausgange vom empirisch Räumlichen: dann bedürfte es keiner umständlichen Reduktionen mit zugehörigen schwierigen Erwägungen. Es bedürfte auch nicht der Sorgfalt in der Scheidung der einzelnen Schritte, wenn nicht beständige Versuchungen zur fehlerhaften Metabasis, insbesondere auch bei der Interpretation der Gegenständlichkeiten der eidetischen Disziplinen, beständen. Es sind so starke Versuchungen, daß sie selbst den bedrohen, der sich in einzelnen Gebieten von den allgemeinen Mißdeutungen befreit hat.

An erster Stelle kommt hier die außerordentlich weitverbreitete Neigung unserer Zeit, das Eidetische zu psychologisieren. Ihr unterliegen auch viele, die sich Idealisten nennen, wie denn überhaupt die Wirksamkeit empiristischer Auffassungen auf idealistischer Seite eine starke ist. Wer Ideen, Wesen für „psychische Gebilde“ ansieht, wer mit Rücksicht auf die Bewußtseinsopera-

tionen, in welchen auf Grund exemplarischer Anschauungen von Dingen, mit dinglichen Farben, Gestalten usw. die „Begriffe“ von Farbe, Gestalt gewonnen werden, das jeweilig resultierende Bewußtsein von diesen Wesen Farbe, Gestalt mit diesen Wesen selbst verwechselt, schreibt dem Bewußtseinsfluß als reelles Bestandstück zu, was ihm prinzipiell transzendent ist. Das ist aber einerseits ein Verderbnis der Psychologie, denn es betrifft schon das empirische Bewußtsein, andererseits (was uns hier angeht) ein Verderbnis der Phänomenologie. Es kommt also sehr viel darauf an, wenn die gesuchte Region wirklich gefunden werden soll, daß in dieser Hinsicht Klarheit geschaffen werde. Dies aber geschieht naturgemäß auf unserem Wege, zunächst in einer allgemeinen Rechtfertigung des Eidetischen überhaupt und dann, im Zusammenhang der Lehre von der phänomenologischen Reduktion, speziell als Ausschaltung des Eidetischen.

Nun mußte diese freilich eingeschränkt werden auf die Eidetik der transzendenten individuellen Gegenständlichkeiten in jedem Sinne. Hier kommt ein neues fundamentales Moment in Betracht. Haben wir uns schon von der Neigung zur Psychologisierung des Wesens und der Wesensverhalte befreit, so ist es ein neuer großer Schritt, der sich keineswegs so ohne weiteres mit dem ersten ergibt, daß man die folgenreiche Scheidung erkennt und überall konsequent berücksichtigt, die wir kurzweg als diejenige von immanenten und transzendenten Wesen bezeichnet haben. Auf der einen Seite Wesen von Gestaltungen des Bewußtseins selbst, auf der anderen | Wesen von bewußtseinstranszendenten [117] individuellen Vorkommnissen, also Wesen von solchem, was sich in Bewußtseinsgestaltungen nur „bekundet“, sich z.B. durch sinnliche Erscheinungen bewußtseinsmäßig „konstituiert“.

Mir wenigstens ist der zweite Schritt noch nach dem ersten recht schwer geworden. Das kann jetzt einem aufmerksamen Leser der „Logischen Untersuchungen“ nicht entgehen. In voller Entschiedenheit wird dort der erste Schritt vollzogen, das Eigenrecht des Eidetischen gegen dessen Psychologisierung wird ausführlich begründet — sehr gegen den Sinn der Zeit, die gegen den „Platonismus“ und „Logizismus“ so lebhaft reagierte. Was aber den zweiten Schritt anlangt, so wird er in einigen Theorien, wie in denen über die logisch-kategorialen Gegenständlichkeiten und über das gebende Bewußtsein von ihnen entschieden getan,

während in anderen Ausführungen desselben Bandes das Schwan-  
 ken offenbar ist, nämlich insofern der Begriff des logischen Satzes  
 bald auf die logisch-kategoriale Gegenständlichkeit und bald auf  
 das entsprechende, dem urteilenden Denken immanente Wesen  
 5 bezogen wird. Es ist eben für den Anfänger in der Phänomenologie  
 schwierig, in der Reflexion die verschiedenen Bewußtseinseinstel-  
 lungen mit ihren verschiedenen gegenständlichen Korrelaten be-  
 herrschen zu lernen. Das aber gilt für alle Wesenssphären, die  
 nicht nur hinsichtlich der formallogischen, bzw. ontologischen  
 10 Wesen und Wesensverhalte (also für Wesen wie „Satz“, „Schluß“  
 u. dgl., aber auch „Zahl“, „Ordnung“, „Mannigfaltigkeit“ usw.)  
 diese Einsicht gewinnen, sondern auch hinsichtlich der Wesen,  
 die entnommen sind der Sphäre der natürlichen Welt (wie „Ding“,  
 „körperliche Gestalt“, „Mensch“, „Person“ usw.). Ein Index  
 15 dieser Einsicht ist die erweiterte phänomenologische Reduktion.  
 Das uns in ihrer Folge beherrschende praktische Bewußtsein, daß,  
 wie die Sphäre der natürlichen Welt, so auch all diese eidetischen  
 Sphären prinzipiell für den Phänomenologen hinsichtlich ihres  
 wahrhaften Seins nicht als gegeben gelten dürfen; daß sie für die  
 20 Sicherung der Reinheit seiner Forschungsregion urteilsmäßig ein-  
 geklammert werden müssen; daß all den bezüglichen Wissenschaf-  
 ten kein einziger Lehrsatz, ja nicht einmal ein Axiom entnom-  
 men und als Prämisse für phänomenologische Zwecke zugelassen  
 werden darf — wird nun von großer methodologischer Bedeutung.  
 25 Eben dadurch schützen wir uns methodisch vor jenen Vermen-  
 gungen, die zu tief in uns, als geborenen Dogmatisten, verwurzelt  
 sind, als daß wir sie sonst vermeiden könnten.

| § 62. Erkenntnistheoretische Vordeutungen.  
 „Dogmatische“ und phänomenologische Einstellung.

[118]

30 Ich gebrauchte soeben das Wort „Dogmatist“. Es wird sich  
 noch zeigen, daß hier kein bloß analogischer Gebrauch desselben  
 statthat, sondern daß der Anklang an Erkenntnistheoretisches  
 aus dem eigenen Wesen der Sachen entspringt. Es hat guten  
 Grund, hier des erkenntnistheoretischen Gegensatzes zwischen  
 35 Dogmatismus und Kritizismus zu gedenken, und alle der Reduk-  
 tion verfallenden Wissenschaften als dogmatische zu bezeich-  
 nen. Denn aus wesentlichen Quellen ist einzusehen, daß die ein-

bezogenen Wissenschaften wirklich gerade diejenigen und alle diejenigen sind, welche der „Kritik“ bedürfen, und zwar einer Kritik, die sie selbst prinzipiell nicht zu leisten vermögen, und daß andererseits die Wissenschaft, welche die einzigartige Funktion hat, für alle anderen und zugleich für sich selbst die Kritik zu leisten, keine andere als die Phänomenologie ist.<sup>1</sup> Genauer gesprochen: Es ist die auszeichnende Eigenheit der Phänomenologie, im Umfange ihrer eidetischen Allgemeinheit alle Erkenntnisse und Wissenschaften zu umspannen, und zwar in Hinsicht all  
 10 dessen, was an ihnen unmittelbar einsichtig ist, oder zum mindesten es sein müßte, wenn sie echte Erkenntnisse wären. Sinn und Recht aller möglichen unmittelbaren Ausgangspunkte und aller unmittelbaren Schritte in möglicher Methode gehört in ihren Bannkreis. Somit liegen in der Phänomenologie alle eidetischen  
 15 (also unbedingt allgemein gültigen) Erkenntnisse beschlossen, mit denen sich die auf beliebig vorzugebende Erkenntnisse und Wissenschaften bezogenen Radikalprobleme der „Möglichkeit“ beantworten. Als angewandte Phänomenologie leistet sie also an jeder prinzipiell eigenartigen Wissenschaft die letztauswertende  
 20 Kritik und damit insbesondere die letzte Sinnesbestimmung des „Seins“ ihrer Gegenstände und die prinzipielle Klärung ihrer Methodik. So begreift es sich, daß die Phänomenologie gleichsam die geheime Sehnsucht der ganzen neuzeitlichen Philosophie ist. Zu ihr drängt es schon in der wunderbar tiefsinnigen Cartesianischen Fundamentalbetrachtung hin; dann wieder im Psychologismus der Lockeschen Schule, Hume betritt fast schon ihre Domäne, aber mit geblendeten Augen. Und erst recht erschaut sie Kant, dessen größte Intuitionen uns erst ganz verständlich werden, wenn wir uns das Eigentümliche des phänomenologischen  
 25 Gebietes zur vollbewußten Klarheit erarbeitet haben. Es wird uns | dann evident, daß Kants Geistesblick auf diesem Felde ruhte, [119] obschon er es sich noch nicht zuzueignen und es als Arbeitsfeld einer eigenen strengen Wesenswissenschaft nicht zu erkennen vermochte. So bewegt sich z.B. die transzendente Deduktion der  
 30 ersten Auflage der Kritik der reinen Vernunft eigentlich schon

---

<sup>1</sup> Vgl. dazu oben § 26, S. 46f. Auf die Phänomenologie gründen sich dann natürlich die a. a. O. sog. spezifisch philosophischen Wissenschaften.