

Ruhr-Universität Bochum  
Fakultät für Philosophie und Erziehungswissenschaft  
Institut für Philosophie

**Husserls transzendente Phänomenologie und  
phänomenologische Psychologie**

Masterarbeit zur Erlangung des Grades Master of Arts  
vorgelegt von:

Anna Shiyan

114/6,  
117437 Moskau  
Rußland

Referenten:  
Prof. Dr. Alexandr Haardt  
Prof. Dr. Wolfgang Bonsiepen

28.06.2010

## Inhaltverzeichnis

Einleitung...

**Teil I.** Idealismus und Realismus in Husserls transzendentaler Phänomenologie:  
Auseinandersetzungen und Lösungen .....

§ 1. Ontologische Lösung des Dilemmas Realismus — Idealismus in der  
transzendentalen Phänomenologie Husserls .....

§ 2. Erkenntnistheoretischer Beweis für den transzendentalen Idealismus

§ 3. Überwindung des Dilemmas *Realismus* — *Idealismus* in der  
transzendentalen Phänomenologie Husserls

**Teil 2.** Die Problematik der phänomenologischen Psychologie nach Edmund  
Husserl

§ 1. Aufbau der phänomenologischen Psychologie

§ 2. Beschreibung der Erlebnisse in der phänomenologischen Phänomenologie

a) Untersuchungsmethoden der psychischen Erlebnisse

b) Der Vergleich der Wahrnehmungsbeschreibung in den Vorlesungen *Ding  
und Raum* und *Phänomenologische Psychologie*

§ 3. Der Bereich der transzendentalen Untersuchungen und die  
phänomenologische Psychologie

**Fazit**.....

**Literaturverzeichnis**.....

## Einleitung

Husserls Phänomenologie ist eine der philosophischen Richtungen des 20. Jahrhunderts. Ihre Besonderheit besteht darin, dass sie einerseits die Traditionen der deutschen klassischen Philosophie fortsetzt, andererseits durch ihre Prinzipien und Methoden einen neuen Stil des Philosophierens prägt, der in vielen Hinsichten die Gestalt der modernen Philosophie bestimmt. Dieser Zwischenstatus der Phänomenologie bildet möglicherweise eine der Ursachen für die Mannigfaltigkeit der Interpretationen und der Deutungen der Philosophie Husserls und gibt Anstoß für neue Untersuchungen.

Die Masterarbeit *Husserls transzendente Phänomenologie und phänomenologische Psychologie* widmet sich der Betrachtung der Besonderheiten Husserls Transzendentalismus und seiner Beziehung zu phänomenologischen Untersuchungen konkreter Probleme. Diese Thematik wurde breit in der phänomenologischen Literatur diskutiert. Die Eigentümlichkeit der vorliegenden Arbeit besteht in der Fragestellung, der Herangehensweise und in den Methoden der Untersuchung.

### Die vorliegende Arbeit hat folgende Ziele:

- die Orientierung im *Realismus* — *Idealismus*-Streit in der transzendentalen Phänomenologie und eigene Stellungnahme zu diesem Problem
- die Veranschaulichung der in der Phänomenologie enthaltenen Möglichkeit zur Überwindung der *Realismus* — *Idealismus*-Dichotomie und die Betrachtung ihrer Realisierung in Husserls phänomenologischen Analyse
- die Problematisierung der Hauptaufgaben der psychologischen Phänomenologie und ihre Beziehung zur transzendentalen Phänomenologie
- die Feststellung der Besonderheiten der phänomenologischen Analyse der Dingwahrnehmung in Husserls Arbeiten zur phänomenologischen Psychologie

### Methoden der Untersuchung

In der Arbeit wird eine phänomenologische Methode der Analyse philosophischer Texte und Konzeptionen angewandt. Es bedeutet, dass die direkten und indirekten Vorraussetzungen des Philosophen festgestellt werden und der Versuch unternommen wird, Eigenarten der phänomenologischen Methoden und der phänomenologischen Begriffe zu offenbaren, die von Husserl selbst nicht thematisiert werden.

In der Masterarbeit werden zwei verschiedenen Herangehensweisen zur Interpretation von Husserls Phänomenologie vorgestellt, aus deren Blickwinkel die Untersuchung vollgezogen wird.

Die erste Herangehensweise interpretiert Husserls Phänomenologie vom Standpunkt des klassischen Philosophierens der Neuzeit. Das heißt, die Phänomenologie wird als ein bestimmtes philosophisches System verstanden, in dem die erkenntnistheoretischen Fragen im Vordergrund stehen. In diesem Fall besteht das Hauptziel der Phänomenologie im Aufbau einer strengen, auf das rein transzendente Bewusstsein gestützten, allgemeinen Wissenschaft über die Welt. Die Betrachtung der Husserl'schen Phänomenologie aus dieser Perspektive basiert auf den Werken von Elisabeth Ströker, Hermann Drüe, Dan Zahavie, Rudolf Bernet.

Aus der Sicht des zweiten Herangehens besteht die Aufgabe der Phänomenologie im Verstehen und der Untersuchung der Dinge der Umwelt (im weitesten Sinne — Sachverhalte, Probleme, ideale Wesen, Situationen, Gegenstände usw.), mit denen wir im alltäglichen und wissenschaftlichen Leben zu tun haben. Um diese Untersuchung zu vollziehen, muss man die reale Erfahrung des Bewusstseins, in der diese Dinge uns gegeben sind, erforschen. Das heißt, wir sollten in unserem Erfahrungsbewusstsein Strukturen und **Modi** feststellen, die im gewöhnlichen Leben (in der natürlichen oder wissenschaftlichen Einstellung) nicht bemerkt werden. Bei der Thematisierung dieses Herangehens benutze ich Arbeiten von Eugen Fink und des russischen Forschers Viktor Molchanov.

### Die Struktur der Arbeit

Die vorliegende Arbeit besteht aus zwei Hauptteilen. Der erste Teil der Arbeit (*Idealismus und Realismus in Husserls transzendentalen Phänomenologie: Auseinandersetzungen und Lösungen*) wird die transzendente Phänomenologie Husserls aus dem Gesichtspunkt der klassischen *Idealismus — Realismus*-Dichotomie betrachtet. Der Teil besteht aus drei Paragrafen. Als erstes wird die Stellung der transzendentalen Phänomenologie im Bezug auf die *Realismus — Idealismus*-Dichotomie im ontologischen Sinne untersucht. Zu diesem Zweck werden die Werke von Poman Ingarden analysiert, in denen er Husserl Idealismus vorwirft. Im zweiten Paragraf wird Husserls Beweis des transzendentalen Idealismus, der in Husserliana XXVI vorgestellt ist, betrachtet und sein erkenntnistheoretischer Sinn festgestellt. Im dritten Paragraf des ersten Teils wird eine Möglichkeit für die Phänomenologie aufgedeckt, die klassische Dichotomie zu überwinden und den besonderen Status der phänomenologischen Untersuchung in diesem Zusammenhang festgestellt.

Der zweite Teil der Arbeit (*Die phänomenologische Psychologie und die transzendente Phänomenologie*) ist in drei Paragrafen untergliedert. Sie sind dem Aufbau der phänomenologischen Psychologie, dem Vergleich der Beschreibung der Erlebnisse in den Vorlesungen *Phänomenologische Psychologie* und *Ding und Raum*, dem Bereich der transzendentalen Untersuchungen und der phänomenologischen Psychologie gewidmet. Im ersten Paragraf wird Husserls Projekt der phänomenologischen Psychologie, der von Hermann Drüe dargestellt wurde, problematisiert. Der zweite Paragraf behandelt die Besonderheiten der Methoden und die Beschreibung der Bewusstseins-erlebnisse in der phänomenologischen Psychologie, dazu wird die Analyse der Wahrnehmungserfahrung in den Vorlesungen *Ding und Raum* und *Phänomenologische Psychologie* verglichen. Im dritten Paragraf wird die transzendente Psychologie von transzendentaler Phänomenologie abgegrenzt und die Bedeutung der transzendentalen Phänomenologie für die phänomenologische Psychologie bestimmt.

In Fazit werden die Hauptschlussfolgerungen gezogen und die Perspektive für die künftigen Untersuchungen skizziert.

## I. Idealismus und Realismus in Husserls transzendentaler Phänomenologie: Auseinandersetzungen und Lösungen

Im vorliegenden Teil wird die Auseinandersetzung *Realismus — Idealismus* in Husserls Phänomenologie betrachtet, die die Aufmerksamkeit vieler Anhänger und Kritiker Husserls zieht. Dieses Oppositionspaar stellt nicht das Hauptproblem von Husserls Phänomenologie dar, jedoch wendet er sich diesem Problem im Laufe seiner Untersuchungen und nimmt dazu Stellung. Die Bemerkungen, Überlegungen und Kritik anderer Phänomenologen leisten einen wichtigen und unentbehrlichen Beitrag zum Verständnis von Husserls Beziehung zu dieser Problematik und deren Lösung. Aus diesem Grund ziehe ich die Arbeiten von u. A. Roman Ingarden, Eugen Fink, Elisabeth Ströker heran.

Unter Idealismus versteht Husserl in den *Logischen Untersuchungen* die Idealität der Bedeutungen und ideale logische Gesetze, deren Existenz weder von der physischen noch der psychischen Realität abhängt. Im Folgenden werde ich mich allerdings auf eine andere Bestimmung von Husserls Idealismus stützen, die nach der transzendentalen Wende entwickelt wird und mit der er in den *Cartesischen Meditationen* seine Phänomenologie identifiziert. Es geht um den sogenannten „transzendentalen Idealismus“.<sup>1</sup> Der transzendente Idealismus bedeutet den transzendentalen Primat der Subjektivität<sup>2</sup>, laut dem die Welt das konstitutive Produkt des transzendentalen Lebens ist.

Im Folgenden beabsichtige ich diesen Begriff des transzendentalen Idealismus zu erfassen und seine Beziehung zur klassischen Dichotomie *Realismus — Idealismus* festzustellen. Dafür würde ich die Opposition *Realismus — Idealismus* in Husserls Werken aus drei Gesichtspunkten betrachten: aus ontologischer, erkenntnistheoretischer Sicht sowie aus der Perspektive der Überwindungsmöglichkeit dieses Dilemmas.

---

<sup>1</sup> Husserliana 1: *Cartesische Meditationen und Pariser Vorträge*. Herausgegeben von S. Strasser, Den Haag, Verlag Martinus Nijhoff, 1973, S. 119

<sup>2</sup> Husserliana 8: *Erste Philosophie (1923/4)*. Zweiter Teil: Theorie der phänomenologischen Reduktion. Herausgegeben von Rudolf Boehm, Den Haag, Martinus Nijhoff, 1959, S. 215

## 1. Ontologische Lösung des Dilemmas Realismus — Idealismus in der transzendentalen Phänomenologie Husserls

In diesem Paragraf wird Husserls Werk *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*<sup>3</sup> eine besondere Aufmerksamkeit verliehen, weil das Erscheinen dieser Arbeit viele Streitpunkte und Auseinandersetzungen im Bezug auf die ontologischen Dispositionen von Husserls Phänomenologie hervorrief.

Die ontologische Betrachtung des Problems *Realismus — Idealismus* kann man in Ingardens der transzendentalen Phänomenologie gewidmeten Werken finden. In seinen Vorlesungen *Einführung in die Phänomenologie Edmund Husserls*<sup>4</sup> bezeichnet er Husserls Lösung des Existenzproblems der äußerlichen Welt als transzendental-idealistisch, die seiner Meinung nach in den *Ideen I* vorhanden ist<sup>5</sup>. Nach dem Vollzug der Epoché und der Reduktion wird das rein transzendente Bewusstsein für den Phänomenologen zum einzigmöglichen Sein. Nach Husserl wird das Sein der äußerlichen Dinge nur vom reinen Bewusstsein gesetzt<sup>6</sup> -- damit ist Ingarden nicht einverstanden. Er ist der Meinung, dass ein derartiger Immanentismus unbegründet sei, weil man hierbei die Tatsache der Existenz der Außenwelt ignorier. Ingarden selbst behauptet in den Vorlesungen *Einführung in die Phänomenologie Edmund Husserls*, dass der Realismus und der Idealismus gleichberechtigt sind. Er macht Husserl für die idealistische Lösung des Problems der Außenwelt wiederholte Vorwürfe. Ingarden betont fortwährend, dass Husserl auf die Widersprüchlichkeit dieser Feststellung, die man schon in *Ideen I* finden kann, nicht eingeht. Husserl bestehe in mehreren Werken und privaten Gesprächen auf der Unselbstständigkeit der äußerlichen Realität und der Notwendigkeit, diese vom reinen Bewusstsein zu setzen.

---

<sup>3</sup> Im Folgenden *Ideen I* genannt (Bemerkung der Autorin)

<sup>4</sup> Ingarden, Roman: *Einführung in die Phänomenologie Edmund Husserls*. Tübingen, 1982

<sup>5</sup> Ebd., S. 221, S. 280

<sup>6</sup> Husserliana 3. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie. Herausgegeben von Walter Biemel. Den Haag: Martinus Nijhoff Publishers, 1950. z.B. § 42

Es ist bekannt, dass Husserl immer das Primat der Erkenntniskritik in seiner Philosophie betont. In welchem Maß ist es also vertretbar, eine ontologische Frage zu Husserls Phänomenologie zu stellen? In meinen Augen ist eine solche Fragestellung gerechtfertigt: Jede Philosophie hat ihre eigene ontologische Problematik, auch wenn andere Probleme in als vordergründig positioniert werden. Husserl kehrt sich nicht von den traditionellen ontologischen Problemen ab. In *Ideen I* erörtert er z.B. verschiedene Arten der Existenz, die Besonderheiten der Seinsregionen, das Problem der Existenz realer Dinge bzw. idealer Wesen usw. Die Phänomenologie kann man auch als ein neues Verfahren zur Lösung alter philosophischer Probleme betrachten, wie z.B. das Problem *Realismus — Idealismus*. Genau das meint Ingarden, wenn er die Phänomenologie als „eine besondere Betrachtungsweise philosophischer Probleme und auch eine besondere Technik der sprachlichen Darstellung der Ergebnisse bestimmt, die man in dieser Behandlungs- oder Betrachtungsweise der Welt gewonnen hat“<sup>7</sup>.

Ingarden versucht die Quellen von Husserls Position zu *Realismus — Idealismus* zu begreifen und kommt zu dem Schluss, dass der ontologische Idealismus eine gesetzmäßige Folge von Husserls Satzung der verschiedenen Existenzweisen der Dinge und des Bewusstseins ist: Die Erlebnisse des Bewusstseins existieren absolut, die Dinge dagegen existieren nur als intentionale Korrelate des Bewusstseins. Diese Unterscheidung gründet auf den verschiedenen Arten der Gegebenheit der Erlebnisse und der Dinge für das Bewusstsein: Die Erlebnisse des Bewusstseins nimmt man zweifellos wahr, während Dinge uns nur in Abschattungen gegeben sind. Ingarden betont, dass Husserl auf Grund dieser Artengegebenheit das Bewusstsein als das immanente und absolute Sein bestimmt und behauptet, dass die Welt als ein Korrelat dieses Seins existiert. Ingarden meint, dass die Unterscheidung der Artengegebenheit kein hinreichender Grund ist, um ein Sein als das absolute Sein und ein anderes Sein als das relative Sein zu bestimmen. Ingarden ist ebenfalls davon überzeugt, dass das absolute Sein des Bewusstseins eine Voraussetzung Husserls ist, die er vorher selbst indirekt setzt. Nach dem Vollzug der Epoché

---

<sup>7</sup> Ingarden, Roman: *Einführung in die Phänomenologie Edmund Husserls*, Tübingen, 1982. S. 11-12



und der Reduktion kommt er zum absoluten Wesen des reinen Bewusstseins, von dessen Existenz er schon vorher überzeugt war.

Man kann Ingarden zustimmen, dass aus den verschiedenen Arten der Gegebenheiten noch nicht der konstitutive Status des Seins des Bewusstseins in Bezug auf das Sein der Welt folgt. So bemerkt auch Hans-Joachim Pieper, dass die Seinsnotwendigkeit der Erlebnissphäre von Husserl nicht überzeugend dargestellt werden konnte.<sup>8</sup>

Ich möchte jedoch die Aufmerksamkeit darauf lenken, dass Husserl beim Unterschied der zwei Artgegebenheiten dasjenige ein Absolutes nennt, das „sich gar nicht in Seiten darstellen und abschatten kann“<sup>9</sup>. Hier geht es um einzelne Erlebnisse. Um zum Bereich der Absolutgegebenheit zu übergehen, braucht man die phänomenologische Reduktion und die Epoché zu vollziehen. Nach dem Vollzug der Reduktion und der Epoché spricht Husserl von einem „Feld der absoluten Erfahrung“. Es ist wichtig zu bemerken, dass der absolute Status des reinen transzendentalen Bewusstseins bei Husserl vor allem bedeutet, dass die allgemeinen phänomenologischen Fragen über die Gegebenheit der Welt nur durch das reine transzendente Bewusstsein gestellt werden können. Die „Reduktion soll die Lösung der Sinn- und Geltungsfrage der Erkenntnis vorbereiten“, schreibt Ströker.<sup>10</sup> Der absolute Status des Bewusstseins hat keine selbständige ontologische Bedeutung für Husserl, sondern er ist die Garantie für die Bestätigung der absoluten Gegebenheit der Weltgegenstände, wonach die Erkenntnis strebt. Die Besonderheiten der phänomenologischen Erkenntnis werden im folgenden Paragraphen betrachtet.

Es scheint manchmal, dass Husserl die Aufgabe der Welterkenntnis in *Ideen I* vergisst und das reine Bewusstsein vom ontologischen Standpunkt her untersucht: Er betrachtet die Hauptstrukturen des reinen Bewusstseins, ihren Zusammenhang, die Funktionsfähigkeit des Bewusstseins; er spricht über

---

<sup>8</sup> Pieper, Hans-Joachim: „Anschauung“ als operativer Begriff, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1993. S. 118

<sup>9</sup> Husserliana 3-1. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Erstes Buch: Allgemeine Einführungen die reine Phänomenologie 1. Halbband: Text der 1.-3. Auflage - Nachdruck. Herausgegeben von Karl Schuhmann. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1977. S. 102

<sup>10</sup> Ströker, Elisabeth: *Husserls transzendente Phänomenologie*, Frankfurt am Main, 1987, S. 71

verschiedene Arten der Existenz ohne sie mit dem Problem der Absolutengegebenheit der Welt zu verbinden. An dieser Stelle bekommt der Begriff des Absoluten einen zweiten Sinn: Husserl betrachtet die Welt als Noema, das Korrelat des Bewusstseins, das unabhängig von der Welt existiert. D.h., dass das Bewusstsein einen absoluten Status der Existenz hat. Husserl schreibt; „[...] kein reales Sein, kein solches, das sich bewußtseinsmäßig durch Erscheinungen darstellt und ausweist, ist für das Sein des Bewusstseins selbst (im weitesten Sinne des Erlebnisstromes) notwendig. Das immanente Sein ist also zweifellos in dem Sinne des absoluten Seins, daß es prinzipiell nulla „re“ indiget ad existendum“<sup>11</sup>.

Hier ist es wichtig, zu betonen, dass nach dem Vollzug der Reduktion das Absolute den zweiten Sinn im Rahmen der Erkenntnis bekommt. Im Gegensatz zu Husserl, bei dem die zwei Sinne vorkommen (wenn auch implizit), unterscheidet Ingarden zwischen ihnen gar nicht. Ingarden bezieht diese erkenntnistheoretische These über die abgehängte Existenz der Welt und die absolute (im zweiten Sinn: die selbstständige) Existenz des Bewusstseins auf den Bereich ontologischer Untersuchung Husserls, die er vor dem Vollzug der Epoché und der Reduktion durchführt.

Der absolute (in den beiden Sinnen) Status des Bewusstseins hat keine Beziehung zur ursprünglichen ontologischen Stellung Husserls – zur Unterscheidung zwischen zwei Arten des Seienden – der Welt und des Bewusstseins. In den *Logischen Untersuchungen* setzt Husserl diese Unterscheidung als die Unterscheidung zwischen dem Gegenstand, der Bedeutung und dem Akt des Bewusstseins fest. In *Ideen I* setzt die Begründung der Unterscheidung von zwei Artenseienden (Gegenstände und Bewusstsein) schon die Existenz von zwei verschiedenen Artenseienden voraus. Diese Unterscheidung wird von Husserl vor der Bestimmung des absoluten und relativen Charakters des reinen Bewusstseins und der Welt-Noema gesetzt; dies ist prinzipiell für seine Phänomenologie, obwohl es nicht betont wird. Darauf weist Eugen Fink in seinem berühmten Aufsatz *Die phänomenologische Philosophie Edmund Husserl in der gegenwärtigen Kritik* hin. Er schreibt, dass die Phänomenologie nach dem Ursprung (dem Wesen, dem Grund, dem Sinn)

---

<sup>11</sup> Ebd., S.115

der Welt fragt. Dieser Ursprung befindet sich außerhalb der Welt, er ist ein welttranszender Weltgrund. In Husserls Phänomenologie wird der Grund mit Hilfe der transzendentalen Subjektivität, d.h. des transzendentalen Bewusstseins, gesucht und entdeckt. Dadurch unterscheidet sich die Phänomenologie vom Kritizismus, für den seine Interpretation des Problems der Welt weltimmanent ist (eben durch den Rückgang auf die „apriorische Weltform“)<sup>12</sup>. An dieser Stelle ist es wichtig hervorzuheben, dass Husserl mit Fink einverstanden ist. Darüber schreibt er im Vorwort zum oben genannten Aufsatz: „[...] und ich freue mich, nun sagen zu können, dass in derselben [Schrift] kein Satz [ist], den ich mir nicht vollkommen zueigne, den ich nicht ausdrücklich als meine eigene Überzeugung anerkennen könnte“.<sup>13</sup>

Die Unterscheidung zwischen zwei Arten des Seienden bleibt auch nach dem Vollzug der Epoché und der transzendentalen Reduktion. Diese Methoden haben keinen skeptischen, sondern positiven Sinn. Nach ihrer Anwendung bleibt die Welt in ihrem Bestand unverändert, sie wird zum noematischen Korrelat des transzendentalen Bewusstseins. Dies behauptet Husserl selbst: „Der phänomenologische Idealismus leugnet nicht die wirkliche Existenz der realen Welt“<sup>14</sup>, dieses Moment betont immer Husserls Anhänger: Eugen Fink, Elisabeth Ströker und andere.

Es ist wichtig zu bemerken, dass die These Husserls, das Bewusstsein könne ohne die Existenz der Außerwelt existieren, sogar aus seiner eigenen Phänomenologie widerspruchsvoll ist. Der Komplex der Empfindungen (Hyle), die zum Bewusstsein gehören, erscheint darin dank der Berührung des Bewusstseins mit der Außerwelt. Ursprünglich sind sie prinzipiell fremd für das Bewusstsein. Das bedeutet, dass die Grenze zwischen der absoluten Immanenz des Bewusstseins und der relativen Transzendenz im Erlebnis selbst unmöglich zu ziehen ist. Das Erlebnis gilt als die Antinomie, die einerseits das Absolute sein

---

<sup>12</sup> Fink, Eugen: *Die phänomenologische Philosophie Edmund Husserl in der gegenwärtigen Kritik*, in: Kant-Studien, XXXVIII, Berlin, 1933. S. 338, 339, 342

<sup>13</sup> Ebd., S. 320

<sup>14</sup> Husserliana 3-1. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Erstes Buch: Allgemeine Einführungen die reine Phänomenologie 1. Halbband: Text der 1.-3. Auflage - Nachdruck. Herausgegeben von Karl Schuhmann. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1977, S. 152

und andererseits ein untergeordnetes Vorkommnis innerhalb dieser Welt sein soll<sup>15</sup>. Darauf lenkt die Aufmerksamkeit ein moderner Phänomenologe Hans-Joachim Pieper und behauptet, dass sich im Bewusstsein ein Rest von Faktizität befindet, der seinen Status als das Absolute radikal negiert.<sup>16</sup> Auch Nam-in Lee zeigt in seinem Buch *Edmund Husserls Phänomenologie der Instinkt*, dass die materielle Natur in der genetischen Phänomenologie der letzte Fundierungsboden aller transzendentalen Genesen ist.<sup>17</sup>

Ich bin der Meinung, dass Ingarden sich dieser Doppeldeutigkeit bei der Bestimmung des Bewusstseins als dem Absoluten bewusst war. Dies geht aus seiner Frage hervor, die er in seinem Aufsatz *Husserls transzendentaler Idealismus* stellt: Was gehört zum absoluten Bewusstsein – die „intentionalen Akte + alle ursprünglichen ‚hyletischen Daten‘ oder lediglich alle intentionale Akte“<sup>18</sup>? Damit das Bewusstsein eindeutig den Status des Absoluten hat, ist es notwendig, dass nur intentionale Akte dazu gehören. Dies behauptet Husserl aber nie.

Obwohl Ingarden den nicht-absoluten Charakter des absoluten Bewusstseins bei Husserl gewahrt, wirft er ihm den Vorrangstatus des Bewusstseins und die in Vergessenheit geratene Außerwelt vor. Diesem nicht unproblematischen Umstand wende ich mich im Folgenden.

Zunächst gilt die Aufmerksamkeit Inganders jenem Sachverhalt, dass Husserl die Frage nach der Existenz der realen Welt im Zusammenhang mit der Frage nach der Ausweisbarkeit dieser Existenz stellt. Der Eindruck wird erweckt, dass Husserl seine ursprüngliche Aufstellung über die Verschiedenheit der Welt und des Bewusstseins vergisst und nur im Bereich des reinen transzendentalen Bewusstseins arbeitet, in dem es nur um die Welt als ein noematisches Korrelat geht, derer Existenz es noch zu beweisen gilt. Ingarden begründet die Position Husserls wie folgt: „Gäbe es prinzipiell keinen möglichen Weg zur Ausweisung

---

<sup>15</sup> Ebd., S. 115-116

<sup>16</sup> Pieper, Hans-Joachim: „*Anschaung*“ als operativer Begriff, , Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1993, S. 122

<sup>17</sup> Lee, Nam-in: *Edmund Husserls Phänomenologie der Instinkte*, Dordrecht/Boston/London, Kluwer Academic Publishers, 1991, S. 242

<sup>18</sup> Ingarden, Roman: *Über den transzendentalen Idealismus bei E. Husserl*. In *Phenomenologica* — vol. II — Husserl et la pensée moderne. Actes du II Colloque International de Phenomenologie, Krefel 1956. The Hague: Martinus Nijhoff 1959, S. 191, 203

der Existenz eines A, so würde es keinen rechtmäßigen Grund der Annahme der letzteren geben und so wäre auch jede Rede vom A widersinnig, da sie in dieser Situation der Annahme eines widersinnigen ‚Dingen an sich‘ gleichkäme, zu dessen Wesen es gehörte, dass es unerfahrbar, also infolgedessen unerkennbar wäre“.<sup>19</sup> Hier versucht Ingarden Husserls Logik vorzustellen, die Husserl nach Ingarden gemeint, aber nicht ausgedrückt hat. Diese Logik gibt Husserl das Recht, laut Ingarden, in den Göttinger Universitätsvorlesungen zu behaupten, dass wenn wir das reine Bewusstsein streichen, so streichen wir die reale Welt. Die methodologischen Aspekte beeinflussen also die Existenz der realen Welt. Die reale Welt bei Husserl hätte nur eine relative Existenz, die von Ingarden als Seinsheteronomie, Seinsunselbständigkeit und Seinsabgeleithheit charakterisiert wird.<sup>20</sup>

Als Zweites ist Ingarden davon überzeugt, dass die reale Welt und reale Gegenstände ihre eigene Sinnstrukturen (Formen) besitzen, die vom Bewusstsein konstituierte Sinne als Noem unterscheiden. Nach Ingarden stellt Husserl nie die Frage, „ob ein bloß intentionaler Gegenstand [...] nicht ganz besondere Form haben muss, die ihn von der Form „absolut“ existierenden Gegenstandes (des reinen Bewusstseins) unterscheiden würde“.<sup>21</sup>

Einen anderen wichtigen Grund für die Vorwürfe Ingardens stellt die Tatsache dar, dass er – wie die anderen Anhänger Husserls – die Betrachtung der Phänomenologie Husserls nicht als ein Einheitsprojekt betrachten, sondern die Grenze zwischen zwei Etappen seines Schaffens — die „frühe“ (ontologische) Phänomenologie und die „späte“ (transzendente) Phänomenologie, jede von denen seine eigenen Aufgaben und Gesetzmäßigkeiten habe — betont ziehen. Manche Anhänger Husserls meinen, dass seine „echte“ transzendente Phänomenologie mit der Reduktion und der Epoché beginnt. Dazu gehört u. A. Hedwig Conrad-Martius. Sie unterscheidet zwischen der ontologischen

---

<sup>19</sup> Ingarden, Roman *Bemerkungen zum Problem „Idealismus — Realismus“*. In: Festschrift, Edmund Husserl zum 70. Geburtstag gewidmet, Ergänzungsband zum Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung, Max Niemeyer Verlag, 1929, S. 186

<sup>20</sup> Ingarden, Roman: *Über den transzendentalen Idealismus bei E. Husserl*. In *Phenomenologica — vol. II — Husserl et la pensée moderne. Actes du II Colloque International de Phenomenologie*, Krefel 1956. The Hague: Martinus Nijhoff 1959, S. 191, 199

<sup>21</sup> Ebd., S. 201-202

(„früheren“) und transzendentalen („späteren“) Phänomenologie Husserls und meint, dass in der transzendentalen Phänomenologie nach der Reduktion und Epoché die Welt mit allen ihren Beständen als hypothetisch Seiende angesetzt wird und es keine Rede von der realen Welt sein kann.<sup>22</sup> Ich schließe mich in diesem Zusammenhang J. Weltoms und S. Brooks<sup>23</sup> an, die den ganzen Umfang von Husserls Phänomenologie zu erfassen und ihre Methoden systematisch zu verstehen versuchen. Die Gründe für das einheitliche Verständnis kann man selbst in den Aussagen Husserls finden, der stets versucht, die Ziele und Aufgaben seiner ganzen Phänomenologie zu formulieren. Eine dieser Bestimmungen kann uns helfen, das Licht in unser Thema zu bringen. Husserl meint, dass die einzige Aufgabe und Leistung der Phänomenologie sei, „den Sinn dieser Welt, genau den Sinn, *in welchem sie jedermann als wirklich seiend gilt und mit wirklichem Recht gilt*, aufzuklären“.<sup>24</sup> Laut Finks Erläuterung zu den Besonderheiten der Phänomenologie stellt die Frage über den Sinn der Welt eine ewige Frage für die Menschheit dar, auf die Mythen, Religion, Theologie und die philosophische Spekulation antwortet. „Die Welt in der Fragwürdigkeit und Rätselhaftigkeit ihres Seins wird begriffen durch einen Rückbezug auf ‚welttranszendente Ursache, einen Weltgrund, Gott usw.‘“<sup>25</sup> – schreibt Fink. Wie bereits erwähnt, wird der Sinn der Welt durch die Untersuchung der Gegebenheiten des Bewusstseins gesucht, was bedeutet, dass Noema-Welt und der Sinn der Welt gleich sind. Dies bezeugt, dass Ingardens Überzeugung, Husserl ersetze die Untersuchung der realen Welt durch die Untersuchung der Noema der Welt (Noema des Bewusstseins), nicht gerechtfertigt ist. Husserl unterscheidet nämlich bewusst zwischen der Welt und der unserer Erkenntnisse (Verständnisse) darüber. Die andere Frage ist, wie Husserl diese Unterscheidung in seinen phänomenologischen Forschungen weiter aufrecht erhält. Auf diesen Aspekt werde ich im späteren Verlauf eingehen.

---

<sup>22</sup> Vgl.: Conrad-Martius: *Zwei phänomenologische Richtungen*. In: Edmund Husserl, 1859-1959, Hrsg. H. L. Breda, Martinus Nijhoff, 1959, S.180-181

<sup>23</sup> Weltom, Donn, Brook, Stony, *Der andere Husserl*, in: Phänomenologische Forschung, Verlag Karl Alber, Band 24/25, 1991, S.125

<sup>24</sup> Husserliana 11. *Analysen zur passiven Synthesis. Aus Vorlesungs- und Forschungsmanuskripten, 1918-1926*. Herausgegeben von Margot Fleischer. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1966, S. 152

<sup>25</sup> Fink, Eugen: *Die phänomenologische Philosophie Edmund Husserl in der gegenwärtigen Kritik*, in: Kant-Studien, XXXVIII, Berlin, 1933. S. 338, 339, 338

In den *Ideen I* beschäftigt sich Husserl nicht mit konkreten Untersuchungen, sondern er verallgemeinert seine vorhergehenden Ergebnisse und befasst sich mit den Problemen der Welt und dem Bewusstsein im allgemeinen Sinn. So versucht er die Begriffe der Welt und der Noema der Welt inhaltlich zu erklären. In den *Ideen I* bleibt allerdings unaufgeklärt: Wie wird die Epoché der ganzen Welt vollgezogen? Auf diese Frage kann nur die konstitutive Phänomenologie antworten, die allerdings in den *Ideen I* nicht vorkommt und die erst später von Husserl entwickelt wird. Die Benutzung der allgemeinen philosophischen Begriffe erinnert aber an die klassische Weise des Philosophierens. Es ist nicht zufällig, dass einige Forscher Husserls Begriff der Welt und des Sinns der Welt mit der Hegel'schen Tradition zu konfrontieren versuchen, wie z. B. Lothar Eley in seinem Buch *Die Krise des Apriori*<sup>26</sup>. Husserl befasst sich ebenfalls mit konkreten Untersuchungen der Wahrnehmung, den Problemen der Logik, der zeitlichen Beschreibung der Erlebnisse usw. Hier stellt sich eine weitere Frage: Was ist wichtiger für Husserl – allgemeine Betrachtungen oder eine konkrete phänomenologische Untersuchung? Wahrscheinlich hat diese Frage auch Ingarden interessiert, wenn er über die unbestimmte Beziehung zwischen der Welt und dem Bewusstsein bei Husserl schreibt: „[...] ob es sich wirklich um eine existentielle Beziehung zwischen zwei Seinsregionen oder bloß zwischen individuellen Gegenständlichkeiten, oder endlich zwischen einer Seinsregion und einem einzelnen individuellen Gegenstand handelt“.<sup>27</sup>

Eine der inhaltlichen Aufklärungen des allgemeinen Begriffs der Welt ist für Husserl der Aufbau der allgemeinen strengen Wissenschaft über die ganze Welt. Diese Wissenschaft soll auf dem reinen Bewusstsein aufbauen, das den Hauptgrund dieser Wissenschaft darstellt. Für den Aufbau dieser Wissenschaft teilt Husserl die reale Welt in verschiedene Regionen in den *Ideen I* auf, die er in den *Ideen II* und *III* weiter ausarbeitet: die Region der materiellen Natur, die Region der animalischen Natur, die Region der seelischen Realität und die Region der geistigen Welt. Jede Region wird durch eigenes Apriori

---

<sup>26</sup> Eley, Lothar: *Die Krise des Apriori*, Martinus Nijhoff, den Haag, 1962, S. 62-72

<sup>27</sup> Ingarden, Roman: *Über den transzendenten Idealismus bei E. Husserl*. In *Phenomenologica — vol. II — Husserl et la pensée moderne. Actes du II Colloque International de Phenomenologie*, Krefel 1956. The Hague: Martinus Nijhoff 1959, S. 191, 202

charakterisiert. Hier ist es interessant zu bemerken, dass Husserl die Regionen und ihr Apriori intuitiv und unmittelbar (wahrscheinlich mit Hilfe der Wesensanschauung) unterscheidet, ohne der phänomenologische Einstellung zu übertreten. Dies wird von Husserl selbst nicht thematisiert, aber Elisabeth Ströker betont: „Eine regionale Eidetik allein erfüllte selbstverständlich nicht Husserls Postulat der Phänomenologie als einer philosophischen Grundwissenschaft. Da sie in der natürlichen Einstellung verbleibt, hält sie auf dem Boden der Welt, und deren Sein und Seinsinn können ihr niemals fraglich werden“.<sup>28</sup> Das heißt, um mit Ingardens Worten zu sprechen, dass Husserl „die Forme der Realität“ auszeichnet. Die Formen der Realität kann man als Voraussetzungen für die Phänomenologie Husserls sehen, die die Realität direkt charakterisieren, ohne ihre Gegebenheit des Bewusstseins zu berücksichtigen.

Ich komme also zu der Schlussfolgerung: Wenn man Husserls Phänomenologie als das einheitliche Projekt betrachtet, gibt es keinen Idealismus im ontologischen Sinn. Husserl erkennt die Existenz sowohl des Bewusstseins als auch der realen Welt an. Dies bedeutet, dass Elisabeth Ströker kein Recht hat, wenn sie behauptet, dass die transzendente Wende Husserls die realistische Grundannahme ausschließt<sup>29</sup>? Um deutlicher zu verstehen, was Husserl unter dem absoluten Status des Bewusstseins meint, muss man das Problem *Realismus — Idealismus* im erkenntnistheoretischen Kontext betrachten. Wenn man zur Frage Ingardens über die Art der Beziehung zwischen zwei Regionen in der Phänomenologie Husserls zurückkehrt, kann man sagen, dass Husserl in der Sphäre der Erkenntnis die Beziehung des Bewusstseins zum konkreten Gegenstand analysiert.

---

<sup>28</sup> Ströker, Elisabeth: *Husserls transzendente Phänomenologie*, Frankfurt am Main, 1987, S. 87

<sup>29</sup> Ströker, Elisabeth: *Husserls transzendente Phänomenologie*, Frankfurt am Main, 1987, S. 227



## 2. Erkenntnistheoretischer Beweis für den transzendentalen Idealismus

Im Band XXXVI der Husserliana wird ein Korpus von Forschungs- und Vorlesungsmanuskripten aus Jahren 1908-1921<sup>30</sup> veröffentlicht, der den Beweis für den transzendentalen Idealismus darstellt. Ich betrachte diese Texte im Hinblick auf den erkenntnistheoretischen Beweis, der als Alternative zur Methode der Epoché und Reduktion verstanden werden kann.

Das erste, was auffällt, ist die Tatsache, dass Husserl das Wort *Beweis* für die Begründung seiner Position benutzt. Der Beweis gehört jedoch nicht zu den phänomenologischen Methoden, eher umgekehrt – sie sind dem Beweis entgegengesetzt, weil sie auf der Intuition und der Reflektion und nicht auf logischen Folgerungen basieren. Diesen Umstand versuche ich in folgenden Untersuchungen aufzuklären.

Das Hauptproblem der Erkenntnis stellt für Husserl das Rätsel der Transzendenz dar. In den Vordergrund rückt dieses Thema in Husserls Vorlesungen *Die Idee der Phänomenologie*<sup>31</sup> aus dem Jahr 1907. Husserl geht von der Existenz von zwei verschiedenen Arten des Seienden — Gegenstand vs. Transzendent bzw. Bewusstsein vs. Immanent — aus und fragt, wie das Bewusstsein in seinen Erkenntnisakten etwas (beispielsweise den Gegenstand) fassen könnte, das nicht zu seiner eigenen Seinssphäre gehört, sondern dieser transzendent ist. Diese Frage ist für Husserl die Frage nach den Bedingungen der Möglichkeit der Erkenntnis. Die Bedingungen der Möglichkeit der Erkenntnis zu finden, bedeutet in der *Idee der Phänomenologie*, die allgemeinen Strukturen und die Prinzipien der Tätigkeit des Bewusstseins zu bestimmen. Zu diesem Zweck führt Husserl zum ersten Mal den Begriff der Reduktion im Bezug auf das „vorgegebene Wissen über Transzendentes“<sup>32</sup> ein.

In den späten Manuskripten Husserls, die im Band XXXVI der Husserliana veröffentlicht sind, kann man eine andere Formulierung des Hauptsatzes der

---

<sup>30</sup> Husserliana 36. *Transzendentaler Idealismus. Texte aus dem Nachlass (1908-1921)*. Herausgegeben von Robin D. Rollinger in cooperation with Rochus Sowa. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 2003

<sup>31</sup> Husserliana 2. *Die Idee der Phänomenologie*. Fünf Vorlesungen. Herausgegeben von Walter Biemel. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1973. S. 34

<sup>32</sup> Ebd., S. 38

Erkenntnis finden. Husserl behauptet, dass uns die transzendenten Gegenstände durch die Bewusstseins erfahrung gegeben sind: „[...] alles ist durch Erfahrung gegeben und alle Erfahrung ist ‚unmittelbar‘. Ursprüngliche Erfahrung ist Wahrnehmung. Wir nehmen physische Dinge, wir nehmen Leiber, wir nehmen Menschen wahr. In der Einheit dieser objektiven Erfahrung finden wir zweifellos Bewusstsein und darunter Wahrnehmung“<sup>33</sup>. Wenn man berücksichtigt, dass die Bewusstseins erfahrung nach Husserl nicht rein empirische Erfahrung, sondern auch Sinnes erfahrung ist, kann man sehen, dass auch hier die Hauptthese des erkenntnistheoretischen Idealismus dargestellt wird: Wir haben den Zugang zur realen Welt nur durch die „ideale“ Bewusstseins erfahrung.

Dies gibt Husserl das Recht zu behaupten, dass die Aussage „Das Ding ist“ keinen Sinn hat, wenn man aktuelles Bewusstsein leugnen würde.<sup>34</sup> Im Band XXXVI kann man noch radikalere Äußerungen finden, wie zum Beispiel: „Ist Sein von Dingen, Sein einer Natur, die doch ist, was sie ist, ob irgendjemand sie wahrnimmt, vorstellt, denkt oder nicht, wenn es schlechthin kein Bewusstsein gibt? Ich sage: Nein!“<sup>35</sup> Ich möchte in diesem Fall die Aufmerksamkeit auf die Bedeutung des Wortes *Sein* lenken. Hier geht es nicht darum, dass Husserl die Existenz der realen Welt leugnet, sondern darum, dass es keinen Sinn macht, über die Realität zu sprechen, die nicht durch unsere Erfahrung gegeben ist. Der Begriff *Sein* ist in diesem Kontext nicht von den Begriffen *Bedeutsamkeit*, *Sinn* zu trennen und bedeutet nur einen Bewusstseinsmodus der Setzung der gegenständigen Welt. Darauf achtet auch Dan Zahavi: Realität bei Husserl „[...] ist ein System aus Gültigkeit und Sinn, das der Subjektivität bedarf [...], um sich manifestieren und entfalten [zu können].“<sup>36</sup> Die Unklarheit der Begriffe Husserls *Sein* und *Realität*, auf die auch Eugen Fink hingewiesen hat<sup>37</sup>, zwingt einige Forscher der obengenannten Darstellung Husserls ähnliche Aussagen des ontologischen transzendentalen Idealismus zu beziehen. Wie dennoch

---

<sup>33</sup> Husserliana 36. *Transzendentaler Idealismus. Texte aus dem Nachlass (1908-1921)*. Herausgegeben von Robin D. Rollinger in cooperation with Rochus Sowa. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 2003, S. 174

<sup>34</sup> Vgl., Ebd., S. 64

<sup>35</sup> Ebd., S. 53; ähnliche Formulierungen sind auf S. 12, 18 und 64

<sup>36</sup> Zahavi, Dan: *Husserls Phänomenologie*, Mohr Siebeck, 2009, S. 73

<sup>37</sup> Fink, Eugen: *Reflexionen zu Husserls Phänomenologischer Reduktion*. In: Eugen Fink, *Nähe und Distanz*, Freiburg/München: Verlag Karl Alber, 1976. S. 306

aufgezeigt wurde, hat diese Aussage einen rein erkenntnistheoretischen Sinn. Es geht ausschließlich um die „gnoseologische Vorgängigkeit“<sup>38</sup> des Bewusstseins gegenüber die Welt.

Der Beweis des erkenntnistheoretischen Idealismus ist die Feststellung der Bedingungen der Möglichkeiten des erfahrenden Bewusstseins. Im Unterschied zur *Idee der Phänomenologie* betrachtet Husserl in diesen Manuskripten nicht die allgemeinen Bedingungen der Erkenntnis (allgemeine Strukturen des Bewusstseins usw.), sondern er versucht die Bedingungen der Möglichkeit der Erkenntnisgegenstände zu offenbaren<sup>39</sup>, d.h. die Gesetzmäßigkeiten der Erfahrungswahrnehmung von umgebenden Gegenstand zu beschreiben.

Dabei könnten wir einige Abänderungen der Erkenntniseinstellung bei Husserl beobachten. Die traditionelle Erkenntnis interessiert sich vor allen für die Probleme der Wahrheit und der realen Existenz der Gegenstände. In Husserls *VI. Logischen Untersuchungen* und anderen Texten rückt das Problem der Wahrheit in den Vordergrund. Aber in den Texten des Bands XXXVI der *Husserliana* versucht Husserl die Erfahrung des gewöhnlichen Bewusstseins, insbesondere der Wahrnehmung der umgebenden Gegenstände zu beschreiben. Es stellt sich nicht die Aufgabe, die Wahrheit zu erreichen. Husserl bemerkt, dass der *naive Mensch* über das Ding als *das Ding da* spricht und solche Aussagen wie *dieser Tisch, der Garten, mein Haus* usw. das thematisierte Ding als rechtmäßige Wirklichkeit implizieren.<sup>40</sup> Im Laufe der Beschreibung beurteilt Husserl diese *Meinungen* im Bezug darauf, in welchem Maße die reale Existenz der Welt in der Wahrnehmungserfahrung bestätigt wird. Der Erkennende (der

---

<sup>38</sup> Husserliana 15. *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität*. Texte aus dem Nachlass. Dritter Teil. 1929-35. Herausgegeben von Iso Kern. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1973, S. XXXVII.

<sup>39</sup> Elisabeth Ströker betont, dass die Bedingungen der Möglichkeit der Erkenntnisgegenstände eine spezifische Frage der phänomenologischen Sinnauflärung der Erkenntnis ist, im Unterschied zu Kant, der sich für die Bedingungen der Möglichkeit der bloßen Erkenntnis interessiert hat. (Ströker, Elisabeth: *Husserls transzendente Phänomenologie*, Frankfurt am Main, 1987, S. 63)

<sup>40</sup> Husserliana 36. *Transzendentaler Idealismus*. Texte aus dem Nachlass (1908-1921). Herausgegeben von Robin D. Rollinger in cooperation with Rochus Sowa. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 2003, S. 87

Phänomenologie) fragt die Erfahrungsgewissheit der natürlichen Einstellung nach ihrer *Kraft* und ihrem *Recht*.<sup>41</sup>

Ich möchte jedoch bemerken, dass die Beurteilung der Erfahrungsgewissheit im Bezug auf die Realexistenz nicht das Hauptinteresse der Phänomenologie darstellt. Der Phänomenologe untersucht die Bewusstseins erfahrung in jedem Modus des Satzes: im Modus der Realität, der Phantasie, der Wahrscheinlichkeit, der Vermutung usw. Man muss vorab den Modus der Bewusstseins erfahrung festlegen.

Nun wende ich mich zu Husserls Beschreibung der Wahrnehmungserfahrung zu, d.h. direkt zum Beweis des erkenntnistheoretischen transzendentalen Idealismus. Husserl betont immer, dass der Gegenstand in der Wahrnehmung selbst leibhaftig gegeben ist. Husserl setzt sich gegen sogenannte „Bilder- und Schlußtheorie“ ein, laut der der Gegenstand einen Stellvertreter im Bewusstsein hat, der nicht mehr materiell ist, sondern die Seinsart des Bewusstseins hat. Der Gegenstand selbst und seine Wirklichkeit weisen sich in den intentionalen Akten aus, in denen der Gegenstand erscheint. Wie verläuft dieser Vorgang?

Im Folgenden unterscheidet und beschreibt Husserl die Hauptgesetzmäßigkeit der Wahrnehmungserfahrung

Husserl beschreibt die Hauptgesetzmäßigkeit der Wahrnehmungserfahrung. Das Ding der Wahrnehmung ist immer in einer Orientierung gegeben. Das Erscheinende als solches gibt sich als ein Dort zu einem Hier, und dieses Hier ist ein Beziehungspunkt. Dies gehört zum Wesen der Wahrnehmung und des Wahrgenommenen. Wir haben immer Wahrnehmung in Wahrnehmungszusammenhängen, die immerfort Wahrnehmungen von demselben Gegenstand und Wahrnehmung vom verschiedenen Wesensbestand sind. Husserl fixiert, „dass Wesensgesetz, das ‚Hier und Dort‘, das Zentrum der Orientierung und der relative Ort des Dinges, notwendig getrennt sind. Das Hier kann sich dem Dort beliebig annähern, aber nur asymptotisch. Erreichen kann es das Dort nicht.“<sup>42</sup>

Husserl unterscheidet in der Wahrnehmung ein Bestand von wirklich und eigentlich in Leibhaftigkeit Gegebenem, von wirklich Intuitivem und von bloß

---

<sup>41</sup> Ebd., S. 182

<sup>42</sup> Ebd., S. 94

Mitbewusstsein, sozusagen Mitgemeintem.<sup>43</sup> Er geht davon aus, dass das Ding nicht bloß die Vorderseite ist, die wir in der Wahrnehmung sehen. Das Ding ist ein ganzheitliches Ding, es hat seine Rückseite, sein Inneres usw., was jedoch nicht in wirklicher Weise zur leibhaften Darstellung kommt. Infolge dessen gehört es zum Wesen der Wahrnehmung, dass sie gleichsam neue Wahrnehmungen meint, in denen das Gemeinte zur Gegebenheit kommen würde. Dies bedeutet, dass wir immer wieder nur kontinuierlich-einheitliche Wahrnehmung erhalten, die den Gegenstand unvollkommen zur Gegebenheit bringt. Wir kommen zu keinem Abschluss. Wahrnehmung ist also immer eine Kontinuität von Wahrnehmungsmannigfaltigkeiten, die vom wahrgenommenen Ding vielerlei offen, vielerlei unbestimmt sein lassen. Das Ding ist immer in einem Horizont möglicher Bestimmbarkeit gefangen.

Jede Wahrnehmung ist also einerseits die Bewusstseinsbefahrung von leibhafter Gegebenheit, andererseits aber eine Bewusstseinsbefahrung, die gleichsam nach Ausweisung verlangt. Die Wahrnehmung setzt den Gegenstand als seiend und diese Seinssetzung motiviert weitere Möglichkeiten der Wahrnehmungen mit ihren Seinssetzungen und ihrem nicht beliebigen, sondern besonderen Inhalt. Die Wahrnehmung bestätigt sich ihrer Seinssetzung nach während sich ihre Gegebenheit beständig bereichert und näher bestimmt. Dieser Prozess ist ein unendlicher: Wir können einen Gegenstand immer besser kennen lernen, aber ein absolutes Kennen gibt es nicht. Es bleibt immer etwas am Gegenstand offen, was im Fortschritt unserer weiteren Wahrnehmungserfahrung zwar zutage tritt, jedoch nicht durch die Wahrnehmung angenommen werden kann. Husserl führt viele Beispiele an, die einen radikalen Bruch in der fortschreitenden Erfahrung zeigen: Man habe den Gegenstand als gleichmäßig rot gesehen, als man aber näher trat, musste festgestellt werden, dass der Gegenstand ungleichmäßig gefärbt war usw.<sup>44</sup> Dieses Beispiel demonstriert, dass etwas zunächst als leibhaft und wirklich da steht, sich aber im Fortgang der Erfahrung als ein Nichtsein oder ein Anderssein erweist. Für die vorliegende Arbeit ist Husserls Behauptung wichtig, dass „[...] die Möglichkeit, dass das Wahrgenommene nicht sei, obschon es als leibhaft seiend dasteht, prinzipiell nie

---

<sup>43</sup> Ebd., S. 95-96

<sup>44</sup> Ebd., S. 99

ausgeschlossen ist. Sie ist immer eine zufällige und nicht eine notwendige. Das Sein des der Dingwahrnehmung „leibhaft“ Dastehenden ist prinzipiell nur Präntention“.<sup>45</sup>

Husserl hat also aufgezeigt, dass in unserer alltäglichen Wahrnehmungserfahrung die Existenz der Gegenstände gesichert, aber nicht bestätigt wird, obwohl wir uns dieser Tatsache im Alltag nicht bewusst sind. Hier stellt sich die Frage, ob Husserl mit Hilfe der phänomenologischen Analyse demonstrieren wollte, dass wir in unserer alltäglichen Erfahrung den zweifellosen Satz der Existenz der realen Welt nicht erreichen und aus diesem Grund unbewusst „ontologische“ Idealisten sind? Meiner Ansicht nach - nein. Natürlich, man kann damit einverstanden sein, dass jeder Gegenstand, den wir als real seiend meinen, sich im Laufe der Wahrnehmung als Phantom erweisen kann. Wir zweifeln dabei aber nicht an der Tatsache, dass die realen Gegenstände existieren. Wir können uns nicht sicher sein, *wie* existiert wird, jedoch die Tatsache der Existenz von *Etwas* ist zweifellos. Dies ist die Voraussetzung für unsere Erfahrung, die Husserl in *Ideen I* als „die Generalthese der natürlichen Einstellung“ nennt. Davon ausgehend kann man das obengenannte Zitat Husserls (S. 11 oben) präzisieren: Das Sein des konkreten Gegenstandes mit bestimmten Eigenschafften ist Präntention, aber nicht das Sein des Gegenstandes überhaupt.

Es ist interessant zu bemerken, dass Husserl weiter bei der Beschreibung der Wahrnehmungserfahrung allmählich auf eine sogenannte Ich-Sprache übergeht: Er unterscheidet zwischen der Wahrnehmungserfahrung und der Phantasieerfahrung. In der Phantasie berücksichtige Ich nicht meine reale Umgebung, woraus Husserl folgert, dass damit Ich meine aktuelle Existenz aufgabe und nicht mehr das wirkliche Ich bin: „Ich bin dabei eben mögliches, nicht aber das wirkliche Ich“<sup>46</sup>. Im Bezug auf die reale Existenz des Dings bedeutet dies, dass wir es als real Seiendes setzen, wenn es in der Umgebung ein aktuelles Ich liegt. Es scheint unserer realen Erfahrung zu widersprechen: Wir meinen als real Existierende viele Sachen, die nicht zu meinem aktuellen Ich und meiner aktuellen Erfahrung gehören. Nicht jedes wirkliche Ding wird von mir

---

<sup>45</sup> Ebd., S. 109

<sup>46</sup> Ebd., S. 114

aktuell erfahren, kann jedoch im Bereich meiner möglichen Erfahrung liegen. Husserl erklärt, dass es einen Zusammenhang zwischen meiner möglichen und meiner aktuellen Erfahrung gibt und zwar derart, dass für mich prinzipiell die Möglichkeit besteht, das Sein eines unbekanntes Dinges aus bereits bestehenden Erfahrungsmotiven zu rechtfertigen.<sup>47</sup> Hier geht es um die ideale Möglichkeit einer Ausweisung einer angenommenen Welt. Husserl hat also eine generelle Korrelation zwischen zwei allgemeinen Ideen – *Welt und entsprechendes erfahrendes Ich* – festgestellt. Es gibt aber eine Unendlichkeit von Möglichkeiten von Dingmannigfaltigkeit, die einheitlich eine Welt bilden könnten. Hier stellt sich die Frage: Gibt es auch korrelative Unendlichkeiten vom möglichen, erfahrenen Ich? Husserl verneint dies. Wir fixieren das Ich in seinem Erlebnisstrom und seine wirklichen Wahrnehmungen bzw. Erinnerungen im Strom aktueller Erfahrungen. Darin kommen bestimmte Dinge zu Erscheinung und zur doxischen Setzung; gerade die und keine anderen stehen in Leibhaftigkeit da, die Erinnerung setzt gerade solche und keine anderen vergangenen Vorgänge usw. All diese Erfahrungen haben ihre aktuellen Thesen mit aktuellem Sinnesgehalt; das, was sie als wirklich setzen, schließt unendlich viele andere Seinsmöglichkeiten als grundlos aus. Die aktuellen Erfahrungsdinge, die erscheinende, so wie sie erscheinen und Erfahrungssetzungsmotivationen haben; sie strahlen Hinweise und Rückweise, Horizonte von Seinspräsumtion aus, die nicht länger leere Möglichkeiten, sondern einen Erfahrungsgrund gebende, vernünftige Möglichkeiten sind“<sup>48</sup>, so Husserl. Es gehört also ein bestimmtes Ich mit einem bestimmten Erfahrungsstrom zur Annahme einer bestimmten existierenden Welt; diese Annahme schließt die Möglichkeit anderer Welten aber nicht aus. Sie soll bloß der These der aktuellen Erfahrung nicht widersprechen. Husserl zieht die Schlussfolgerung, dass eine Welt nicht existieren könnte, ohne dass ein sie erfahrendes Ich existiere. Die Begründbarkeit der Existenz der Welt setzt ein aktuelles Ich, das thetisch auf diese Welt bezogen ist.<sup>49</sup>

---

<sup>47</sup> Ebd., S. 115

<sup>48</sup> Ebd., S. 118

<sup>49</sup> Ebd., S. 119

Husserl behauptet also, dass die Existenz des Ich die Grundlage der Existenz der Welt ist. Ich werde im Folgenden auf diese These näher eingehen und sie mit Husserls Überzeugung vergleichen, der zufolge reale Gegenstände uns durch die Bewusstseins erfahrung gegeben sind. Vor allem möchte ich bemerken, dass Husserls Äußerung über das Ich als der Grund der Weltexistenz auch im erkenntnistheoretischen Kontext betrachtet werden kann. In dieser Äußerung geht es um eine Existenz einer der möglichen Welten, mit einem bestimmten Inhalt, der zur konkreten realen Erfahrung gehört. Dabei wird die Tatsache der Existenz einer Welt generell nicht bestritten. Dies ist, wie bereits erwähnt, die Voraussetzung für die Phänomenologie Husserls.

Die These Husserls über das Ich als der Grund der Weltexistenz kommt einem überraschend vor und scheint keine direkte Beziehung zum Beweis des transzendentalen Idealismus zu haben. Zu einem meint dieser Satz mein reales Ich, das nicht nur ein ideales, sondern auch ein materielles ist. Zum anderen fragt man sich, wie sich die These über das Ich als der Grund der Weltexistenz zu der These über die Gegebenheit der realen Welt in der Bewusstseins erfahrung verhält, die eine Demonstration des transzendentalen Idealismus darstellt. Mit anderen Worten: Wie wird das Ich in den Beweis des transzendentalen Idealismus eingebaut. Im Folgenden wird darauf eingegangen.

Der Beweis dafür, dass die Welt und ihre nicht direkt durch die Wahrnehmung gegebene Gegenstände, die reale Existenz haben, ist der Motivationszusammenhang (auch vernünftiger Zusammenhang genannt) zwischen der Gegebenheit der Gegenstände im „nicht-realen“ Modus (Phantasie, Erinnerung usw.) und der realen aktuellen Wahrnehmungsbewusstsein. Manchmal ersetzt Husserl den Ausdruck *die aktuelle Erfahrung* durch den Begriff *das aktuelle Ich*, ohne darauf aufmerksam zu machen. Daraus ergibt sich die Behauptung über die Begründbarkeit der Existenz der Welt durch das aktuelle Ich. Auf den ersten Blick scheint es gesetzmäßig zu sein, weil unsere reale Erfahrung zum unseren realen Ich gehört.

Jedoch gibt es eine Möglichkeit, die Bewusstseins erfahrung zu beschreiben, ohne das Ich zu berücksichtigen. Der Grund dafür liegt darin, dass man das Ich in unserer realen Wahrnehmungserfahrung nicht auffinden kann. Auf diese Tatsache hat der berühmte russische Philosoph Gustav Špet – einer der besten



Schüler Husserls – in seinem Werk *Bewusstsein und sein Eigentümer*<sup>50</sup> verwiesen. Das findet man zum Beispiel bei seiner Beschreibung der Wahrnehmung einer grünen Wiese, bei der wir die Wiese selbst, die Besonderheiten ihrer Farbe, den Akt der Wahrnehmung unterscheiden können. In der Wahrnehmung selbst gibt es jedoch kein Ich. Indem wir unsere Aufmerksamkeit auf den Verlauf der Wahrnehmung richten, beschreiben wir die Bewusstseins erfahrung, ihre Strukturen und Gesetzmäßigkeiten. Wenn unsere Beschreibung korrekt und präzise ist, kann sie sich auf jedes Ich beziehen, d.g. jeder kann diese Erfahrung erleben (real oder scheinbar). Husserl selbst beschreibt die Bewusstseins erfahrung in der ersten Ausgabe der *Logischen Untersuchung* ohne den Begriff *Ich* zu benutzen. Später jedoch, wie Husserl in der 2. Ausgabe der *Logischen Untersuchung* schreibt<sup>51</sup>, lernte er das reine Ich im Bewusstseinsstrom zu finden.

Nach Husserl besitzt jedes Bewusstsein ein Ich; diese Tatsache wird von ihm behauptet ohne dass er im Band XXXVI der *Husserliana* näher darauf eingeht oder sie expliziert. Špet wirft Husserl genau das vor, dass er die Tatsache nicht als eine Voraussetzung setzt und erkennt, sondern sie als eine Tatsache der unserer Erfahrung positioniert.

Špets Kritik zustimmend, möchte ich auf Husserls nicht-eindeutige Beziehung zum Begriff *Ich* hinweisen: Bei Husserl gibt es ein transzendentes Ich, ein empirisches Ich, ein reines Ich, ein persönliches Ich, ein reales Ich usw.<sup>52</sup> Manchmal benutzt Husserl den Begriff *Ich* als ein Synonym für den Begriff *Erlebnisstrom* und *Bewusstsein* überhaupt. Ich meine, dass es möglich ist, den Begriff *Ich* auch in den Vorlesungen „*Natur und Geist. Sommersemester 1913*“ (Husserliana XXXIX) als das Synonym für das Bewusstsein zu betrachten. Dann kann die *Begründbarkeit der Existenz der Welt durch das Ich* durch die

<sup>50</sup> Špet, Gustav: *Bewusstsein und sein Eigentümer*, Moskau, 1916. (auf Russisch)

<sup>51</sup> Husserliana 19 *Logische Untersuchungen*. Zweiter Teil. Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis. In zwei Bänden. Herausgegeben von Ursula Panzer. Halle: 1901; rev. ed. 1922. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1984, S. 374

<sup>52</sup> Die verschiedenen Funktionen der Ich-Sprache bei Husserl betrachtet der russische Phänomenologe Victor Molchanov im Aufsatz *Ich-Sprache, Ich-Hypertrophie und das Erfahrungsunterscheiden* (Diskurs der Personalität, München: Wilhelm Fink Verlag, 2008, S. 91-115)

Behauptung über die *Begründbarkeit der Existenz der Welt durch die Bewusstseins erfahrung* ersetzen. In diesem Fall handelt es sich um eine andere Formulierung der These des transzendentalen Idealismus.

Die Benutzung der Ich-Sprache hat jedoch eine bestimmte Folge: Bewusst oder nicht bewusst zeigt die Ja-Sprache die Individualität und die Eigenart unserer Erfahrung auf. Vielleicht gerade deswegen wirft Husserl sich selbst den Solipsismus vor, d.h. die Welt, die durch die Erfahrung des Bewusstseins gegeben ist, ist somit meine subjektive Gegebenheit. Man muss noch beweisen, dass diese Welt eine intersubjektive Welt ist, die auch für andere Ichs gilt. So begründet Husserl die Existenz anderer Ichs durch die Einfühlung, stellt die Welt als eine Gemeinschaft der Monaden vor, die durch eine Wechselwirkung der Bewusstseinsströme die allgemeine Welt konstituieren. Auf diese Weise nimmt der transzendental Idealismus Husserls die Form der transzendentalen Metaphysik ein.

Aus den bereits ausgeführten Gedanken lassen sich folgende Schlussfolgerungen ziehen: Aus der Sicht des Dilemmas Realismus-Idealismus kann der transzendental Idealismus Husserls als der erkenntnistheoretische Idealismus betrachtet werden. Den Beweis für diesen erkenntnistheoretischen Idealismus sehe ich in zwei Schritten. Als erste Etappe kann man Husserls Erklärung und Beschreibung betrachten, wie die Außerwelt und ihre Gegenstände durch unsere Bewusstseins erfahrung gegeben sind. Die Beschreibung und Analyse der Bewusstseins erfahrung ist die Sphäre der sogenannten konstitutiven Phänomenologie. Aus diesem Grund charakterisieren viele berühmte Phänomenologen (Fink, Ströker usw.) Husserls transzendentalen Idealismus als den konstitutiven Idealismus. Als zweite Etappe des Beweises kann man den Aufbau der intersubjektiven Monadengemeinschaft vorstellen, deren Gegebenheit die Außerwelt ist. In diesem Fall kann man Husserls transzendentalen Idealismus den metaphysischen Idealismus nennen. Auf diesen Punkt wurde im Rahmen der vorliegenden Arbeit allerdings nur punktuell eingegangen.

### 3. Überwindung des Dilemmas *Realismus* — *Idealismus* in der transzendentalen Phänomenologie Husserls

Die Phänomenologie ist in vielerlei Hinsicht die Nachfolgerin der deutschen klassischen Philosophie. So hat sie auch bestimmte Probleme geerbt, eines von denen die *Realismus* — *Idealismus*-Problematik ist. In der Phänomenologie kann diese Dichotomie als die der realen Welt — des idealen Bewusstseins vorstellen. Im ontologischen Sinn erkennt Husserl ursprünglich sowohl die Existenz der realen Welt als auch die Existenz des Bewusstseins an. Vom erkenntnistheoretischen Gesichtspunkt her kann man Husserls Position als „den transzendentalen Idealismus“ kennzeichnen, weil die Welt uns nur durch das ideale Bewusstsein gegeben und erkannt werden kann. Ich meine, dass in Husserls Phänomenologie es eine Möglichkeit gibt, die Dichotomie *Realismus* — *Idealismus* aufzuheben. Darum geht es im folgenden Abschnitt.

Ich gehe davon aus, dass der „Sinn der Welt“ in Husserls Phänomenologie nicht nur durch den Aufbau einer neuen, allgemeinen, strengen Wissenschaft, die auf dem rein transzendentalen Bewusstsein basiert, aufgezeigt wird, sondern auch durch die Analyse verschiedener Probleme, die uns im alltäglichen Leben, in den erkennenden Situationen usw. begegnen<sup>53</sup>. Die Phänomenologie ist auch eine bestimmte Herangehensweise zur Aufstellung und Lösung dieser Probleme. Die Besonderheit dieser Herangehensweise besteht darin, dass die Lösung eines konkreten Problems durch die Analyse der Bewusstseins erfahrung, in der dieses Problem gegeben ist, gesucht wird.

Wenn man die Phänomenologie als diese Herangehensweise betrachtet, verwandelt sich, meiner Meinung nach, die Opposition *Realismus* — *Idealismus* in die Gegenüberstellung *die natürliche Einstellung* — *die phänomenologische Einstellung*. Der Grund dafür liegt darin, dass die Begriffe *Idealismus* und *Realismus* verschiedene Arten des Seienden meinen, wie z.B. *reale Wirklichkeit*

---

<sup>53</sup> Diese Gedanken stützt sich auf den Überblick des zahlreichen Nachlass Husserls: Er beschäftigt sich mit Probleme der Logik und Mathematik, der alltäglichen Wahrnehmung, der umgehenden Welt, der Ethik usw. Jener Tatsache, dass er Zeit zur Zeit versuchte, alle Untersuchung unten einen Hut der allgemeinen Wissenschaft zu bringen, bedeutet keineswegs nicht, dass er sich nach der Idee der allgemeinen strengen Wissenschaft immer in seinen konkreten Untersuchungen richtete.

und *ideales Bewusstsein*, wogegen sich der Termin *Einstellung* auf eine bestimmte Bewusstseinsverfassung, eine sie charakterisierte Tätigkeit bezieht. Außerdem erlaubt diese Unterscheidung die Andeutungen auf „Ding-an-sich“, „Welt-an-sich“, „Wahrheit-an-sich“ zu vermeiden, die in den Ausdrücken „reale Welt“, „ideales Bewusstsein“ vorhanden sind. Die Ersatzmöglichkeit der Dichotomie *Realismus — Idealismus* durch die Unterscheidung *die natürliche Einstellung — die phänomenologische Einstellung* bestätigt jene Tatsache, dass der Ausdruck *Realismus der natürlichen Einstellung* in der phänomenologischen Literatur festgehalten ist.<sup>54</sup>

Unter *der natürlichen Einstellung* versteht man die Einstellung unseres gewöhnlichen oder erkennenden Lebens als unsere Erfahrung in der alltäglichen realen Welt. *Die phänomenologische Einstellung* ist die Einstellung, in der wir über unsere Bewusstseinsverfassung reflektieren und mit Hilfe dieser Analyse versuchen, die natürliche Einstellung zu verstehen. Husserl beschreibt den Unterschied zwischen diesen Einstellungen wie folgt: „In der natürlichen Einstellung vollziehen wir schlechthin all die Akte, durch welche die Welt für uns da ist. Wir leben naiv im Wahrnehmen und Erfahren, in diesen aktuell thetischen Akten, in denen uns Dingeinheiten und Realität jeder Art erscheinen, und nicht nur erscheinen, sondern im Charakter des „vorhanden“, des „wirklich“ gegeben sind. Naturwissenschaft treibend, vollziehen wir erfahrungslogisch geordnete Denkakte, in denen diese, wie gegebene, so hingenommenen Wirklichkeiten denkmäßig bestimmt werden [...]. In der phänomenologischen Einstellung unterbinden wir in prinzipieller Allgemeinheit den Vollzug aller solcher kognitiven Thesen, d.h. die vollzogenen „klammern wir ein“, für die neuen Forschungen „machen wir diese Thesen nicht mit“, statt in ihnen zu leben, sie zu vollziehen, vollziehen wir auf die gerichtete Akte der Reflexion, und wir erfassen sie selbst als das absolute Sein, das sie sind, und mit allem, was in ihnen und von ihrem eigenen Sein untrennbar Vermeintenes, z.B. Erfahrenes als solches ist. Wir leben jetzt durchaus in solchen Akten zweiter Stufe, deren Gegebenes

---

<sup>54</sup>Zahavie, Dan: *Husserls Phänomenologie*, Mohr Siebeck, 2009, S. 74.

das unendliche Feld absoluter Erlebnisse ist — das Grundfeld der Phänomenologie“.<sup>55</sup>

Meine Aufgabe in diesem Abschnitt ist den nicht ganz unproblematischen Moment in Husserls Philosophie aufzuzeigen: trotz der Tatsache, dass er den Wirkungsbereich der Phänomenologie innerhalb der phänomenologischen Einstellung strikt bestimmt, vollzieht er seine konkreten Untersuchungen im Bereich des Zusammenwirkens zwischen der natürlichen und phänomenologischen Einstellung.

Die Bestätigung dieses Gedankens kann man in Finks *VI. Cartesianischen Meditation*<sup>56</sup> finden. Darin behauptet Fink, dass die Welt der natürlichen Einstellung vom Phänomenologen nicht negiert und nicht vergessen wird. Vielmehr gibt es eine ausdrückliche Notwendigkeit, Ergebnisse der Tätigkeit des Bewusstseins mit der alltäglichen Welt abzustimmen. Es ist notwendig, dass der Phänomenologe Ergebnisse, die im Laufe der phänomenologischen Konstitution zustande gekommen sind, in die Umwelt integriert und die Kommunikation mit anderen Menschen aufnimmt. Wichtig zu betonen ist, dass der Phänomenologe in dieselbe Welt der natürlichen Einstellung zurückkehrt. Selbstverständlich wird die Welt für den Phänomenologen, der die Reduktion und das phänomenologische Konstituieren vollzogen hat, zu einer anderen Welt. Für die Menschen jedoch, die die natürliche Einstellung nicht verlassen haben, ist die Welt unverändert geblieben. Der Phänomenologe muss dies berücksichtigen und seine Ergebnisse nicht mit der Umwelt übereinstimmen, da er sonst in der „transzendentalen Einsamkeit“ bleibt.

Es gibt jedoch im Rahmen der Phänomenologie das Bestreben, ausschließlich in der Welt der reinen Wissenschaft zu bleiben. Fink schreibt aber: „Das Problem der transzendentalen Wissenschaft ist nicht zunächst die Frage nach der Systematik und inneren Architektonik des transzendentalen Wissens, [...]“

---

<sup>55</sup> Husserliana III. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie. Herausgegeben von Walter Biemel. Den Haag: Martinus Nijhoff Publishers, 1950, S. 119

<sup>56</sup> Eugen, Fink: *VI. Cartesianische Meditation. Teil I: Die Idee einer transzendentalen Methodenlehre*, Husserliana: Edmund Husserl Dokumente 2/1. Herausgegeben von G. van Kerckhoven, H. Ebeling & J. Holl. Den Haag: Kluwer Academic Publishers, 1988

sondern stellt sich vorerst dar als das Problem der Verlautbarung der transzendentalen Wissenserwerbe, also das Problem der Mitteilung und Verkündung transzendentaler in der Welt, in der natürlichen Einstellung“.<sup>57</sup> Außerdem ist Fink davon überzeugt, dass es keine reine transzendente Sprache gibt, in welcher man Ergebnisse der transzendentalphänomenologischen Arbeit äußern kann. Das bedeutet, dass der Gebrauch der alltäglichen Sprache, d.h. die Rückkehr in die Welt der natürlichen Einstellung für den Phänomenologen unvermeidlich ist.

Diese Rückkehr in die Welt der natürlichen Einstellung nennt Fink *die sekundäre Verweltlichung der Phänomenologie*. An dieser Stelle schließe ich mich dem Bedauern von Guy van Kerckhoven<sup>58</sup> an, dass Finks Analyse der sekundären Verweltlichung nicht ganzheitlich vollzogen ist, sondern nur in Form von Entwürfen und Bemerkungen vorhanden ist.

Es ist wichtig zu bemerken, dass die natürliche Einstellung nicht nur einen Anfangs- und Schlusspunkt (sprich das Verlassen und das Zurückkehren in die natürliche Einstellung) der phänomenologischen Betrachtung markiert, sondern auch einen unabdingbaren Moment jeder phänomenologischer Untersuchungen in der Binnenstruktur darstellt.

Dieser Gedanke wird in Finks Analyse der Reduktion bestätigt. Auf den besonderen Status der Reduktion achtet Fink in *VI. Cartesianischen Meditation*; er tut dies in der „Ich-Sprache“. Fink stellt die Frage: „Welches Ich vollzieht die Reduktion?“ Dieses Ich nennt Fink das phänomenologisierende Ich. In der phänomenologischen Einstellung fungiert das transzendente Ich, in der natürlichen Einstellung handelt unser alltägliches Ich. Fink zeigt, dass keines von beiden die Reduktion vollziehen kann. Im Bezug auf das alltägliche menschliche Ich erklärt Fink dies so: „Der Mensch kann nicht als Mensch phänomenologisieren, d.h. sein Menschensein kann sich durch die Aktualisierung der phänomenologischen Erkenntnis nicht durchhalten. Der Vollzug der Reduktion bedeutet das Sichselbstübersteigen (Transzendieren) des Menschen, der damit auch sich selbst in allen seinen menschlichen Möglichkeiten übersteigt“<sup>59</sup>. Die

---

<sup>57</sup> Ebd., S. 110-111

<sup>58</sup> Kerckhoven, Guy van: *Mundanisierung und Individuation bei Husserl und E. Fink*, Praha: Königshusen und Neuman, 2003, S. 420

<sup>59</sup> Eugen, Fink: *VI. Cartesianische Meditation. Teil I: Die Idee einer transzendentalen Methodenlehre*, Husserliana: Edmund Husserl Dokumente 2/1. Herausgegeben von G. van Kerckhoven, H. Ebeling & J. Holl. Den Haag: Kluwer Academic Publishers, 1988, S. 132

zweite Alternative, das phänomenologisierende Ich sei dasselbe wie das transzendente, ruft andere Probleme hervor. Das phänomenologische Verfahren soll laut Fink die konstitutive, welterschließende Leistungsfähigkeit der transzendentalen Subjektivität aufdecken. Wäre das phänomenologisierende Ich nun von derselben Art wie das transzendente, so wäre es auch seinerseits noch konstituierend. Das darf es aber nicht sein, weil erstens das phänomenologische Verfahren nicht sinnstiftend, sondern nur sinnenthüllend fungieren soll, und zweitens andernfalls das Gespenst eines infiniten Regresses droht<sup>60</sup>. Sodann führt Fink das „dritte Ich“ ein. Dieses „dritte Ich“ hat einen Zwischenstatus: Einerseits befindet es sich in der Welt und lebt in der natürlichen Einstellung, andererseits vollzieht es die *Epoché* und die Reduktion, d.h. hält sich von der alltäglichen Situation fern. Erst danach beginnt das transzendente Ich die Umwelt als Tatsache des Bewusstseins zu betrachten. Sie ist nicht mehr die natürliche Umwelt. Im Grunde genommen behält dieses „dritte Ich“ gleichzeitig die transzendente Subjektivität und das alltägliche Leben bei.

Man muss bemerken, dass Fink hier nichts zu Husserls Phänomenologie hinzudenkt und hinzuschreibt. Er teilt nur verschiedene phänomenologische Arbeitsstufen ein: der Vollzug der Reduktion und die transzendente Konstitution. Dann lenkt er unsere Aufmerksamkeit auf den Zwischenstatus der Reduktion. Ohne den abstrakten Charakter der Ich-Sprache zu berücksichtigen, in der die Untersuchung ausgeführt wird, bleibt Fink doch in der Sphäre der Untersuchung der Bewusstseins erfahrung: Jede Art des „Ich“ kann mit einer bestimmten Art der Erfahrung des Bewusstseins übereinstimmen. Dem transzendentalen Ich entspricht die Erfahrung der transzendentalen Konstitution, dem alltäglichen Ich – die Erfahrung des alltäglichen Lebens und dem „dritte Ich“ – die Erfahrung der Enthebung vom umgebenden Leben und gleichzeitig die Erfahrung der Einbehaltung des umgebenden Lebens.

Es ist wichtig zu betonen, dass das „dritte Ich“ (es ist der Phänomenologe) nicht denjenigen Unterschied zwischen der Realität der Dinge und dem reinen Bewusstsein beibehält, sondern den zwischen unserem alltäglichen Leben und dem transzendentalen Leben des Bewusstseins, d.h. zwischen der natürlichen und phänomenologischen Einstellung. Den ähnlichen Gedanken äußert Dan Zahavie, wenn er behauptet, der transzendente

---

<sup>60</sup> Ebd., S. 24-29.

Idealismus Husserls versuche „den Realismus der natürlichen Einstellung vielmehr einzulösen, anstatt ihn preiszugeben“.<sup>61</sup>

Die Notwendigkeit der Beibehaltung dieser Unterscheidung kann man schon beim „frühen“ Husserl nachweisen, wenn man sein Schaffen unter dem Gesichtspunkt der Erfahrung des Bewusstseins betrachtet. Wenden wir uns dem II. Band der *Logischen Untersuchungen* zu. In der ersten Untersuchung führte Husserl die Unterscheidung des Bewusstseins (des Akts des Bewusstseins), des Gegenstands und der Bedeutung ein. Diese Unterscheidung ist der Angelpunkt der Phänomenologie<sup>62</sup>. Vor allem werden wir beachten, dass der Gegenstand jener unseres alltäglichen Lebens oder der natürlichen Einstellung ist. Husserl selbst allerdings richtet seine Aufmerksamkeit darauf nicht. Wenn er aber zum Beispiel über den Planet Venus spricht, appelliert er an jenes Verständnis der Venus, das sich am Ende des XIX. Jahrhunderts in der natürlich-wissenschaftlichen Einstellung gebildet hat. In alltäglichen Erfahrungen können wir das Bewusstsein und die natürliche Welt (mit ihren Gegenständen) unterscheiden; wenn wir den Standpunkt des Bewusstseins übernehmen (in der Sprache des „späten“ Husserl in die phänomenologische Einstellung übergehen), können wir nur die Akte des Bewusstseins und der Sinne (oder Bedeutungen), die in ihnen anwesend sind, unterscheiden. Die Unterscheidung *Akte des Bewusstseins, Sinne und Gegenstände* gleichzeitig festzuhalten, ist nur in der besonderen Erfahrung möglich, in der der „späte“ Husserl die phänomenologische Reduktion vollzieht und die Fink als das „dritte Ich“ bezeichnet.

Man kann ein ähnliches Beispiel im Bezug auf den Begriff der Intentionalität anführen. Einerseits ist die Intentionalität die Eigenschaft des Bewusstseins – „das Bewusstsein von ...“, d.h. es ist das Bewusstsein von Etwas, das Bewusstsein schließt in sich einen Gegenstand (genauer – den Sinn des Gegenstands) ein. Diese Bestimmung der Intentionalität wird in der phänomenologischen Einstellung ausgeführt. Andererseits wird die Intentionalität von Husserl als der Akt, der sich auf den Gegenstand richtet,

---

<sup>61</sup> Zahavie, Dan: *Husserls Phänomenologie*, Mohr Siebeck, 2009, S. 74

<sup>62</sup> Vgl. dazu zum Beispiel Molchanov, Viktor: *Untersuchungen zur Phänomenologie des Bewusstseins*, Moskau, 2007. (auf Russisch)



verstanden: „In dem unreflektierten Bewußthaben irgendwelcher Gegenstände sind wir auf diese „gerichtet“, unsere „intentio“ geht auf sie hin“<sup>63</sup>. In diesem Fall legen wir den Gegenstand und das auf ihn gerichtete Bewusstsein aus der natürlich-wissenschaftlichen Einstellung fest. Meiner Meinung nach, behält Husserl beide Verständnisse der Intentionalität mit Hilfe des Begriffs der „noematischen Intentionalität“ bei: Auf der einen Seite befinden wir uns in der phänomenologischen Einstellung, in der der Gegenstand als Noema gegeben ist; auf der anderen Seite weist es auf die unsichtbare Teile des Gegenstandes und andere Gegenstände hin, von deren Existenz wir aus der natürlichen Einstellung wissen.

Die Notwendigkeit die zwei Einstellungen gleichzeitig beizubehalten, kann man auch bei Husserls Betrachtung der Reduktion finden. Husserl betont ständig, dass die Reduktion nicht ein augenblicklicher Akt, sondern die Prozedur ist, die die ständige Erneuerung und Beibehaltung fordert. Das bedeutet, dass man im Laufe der transzendentalen Konstitution die Welt der natürlichen Einstellung vor sich haben muss, um den Index der Neutralität anzunehmen. Das ist von großer Bedeutung: Wir können nicht die Umwelt vergessen und völlig in der transzendentalen Subjektivität versinken, nicht einmal in der Etappe der transzendentalen Konstitution.

Ich versuchte zu zeigen, dass Finks Einführung des „dritten Ich“, das die Unterscheidung zwischen der natürlichen und phänomenologischen Einstellung beibehält, gerechtfertigt ist. Hier stellt sich die Frage, warum Husserl mit der Einführung des „dritten Ich“ nicht einverstanden ist (Fink schreibt darüber im „Entwurf eines Vorwortes“)? Ich meine, dass der Grund dafür darin liegt, dass das „dritte Ich“ Finks allem Individuellen entbehrt und oft an den absoluten Geist oder die Vernunft Hegels erinnert. Man kann vermuten, dass die deutsche klassische Philosophie mit ihren allgemeinen Begriffen einen großen Einfluss auf Finks Konzept hatte.

Dennoch ist es Fink in der *VI. Cartesianischen Meditation* gelungen, einen besonderen Zwischenstatus der phänomenologischen Untersuchung zu

---

<sup>63</sup> Husserliana IX. *Phänomenologische Psychologie*. Vorlesungen Sommersemester, 1925. [Hrsg.] Biemel, Walter. Den Haag, Martinus Nijhoff, 1968, S. 280.

explizieren. Fink schreibt: „Wir verstehen alsdann auch, dass das Thema des Phänomenologisierens, so wie es durch die Reduktion erschlossen wird, nicht eine Region oder ein neues Seinsfeld: transzendente Subjektivität, ist – im Gegensatz zur Welt, sondern dass als Gegenstand des Phänomenologisierens der konstitutive Prozess begriffen werden muss. Dieser geht aus von der konstituierenden transzendentalen Subjektivität und terminiert im Endprodukt Welt. Das konstitutive Werden ist aber nicht ein blosses „attributives“ Geschehen der transzendentalen Subjektivität, als ob sie einmal zuerst wäre (gleichsam als Substanz) und dann noch konstituieren würde; sondern die Subjektivität ist nichts anderes als das Wovon-aus dieses Werdens, ist nicht vor, einzig nur im Prozess da. Und ebenso ist die Welt (die natürliche Einstellung) nicht das „substantivische“ Gegenglied der konstitutiven Korrelation, sondern das Wohin der konstitutiven Terminierung. Nicht die „Glieder“ der Korrelation sind hier das Früher. Nicht ist die transzendente Subjektivität hier und Welt dort, und zwischen beiden spielt die konstitutive Beziehung, sondern das Werden der Konstitution ist die Selbstverwirklichung der konstituierenden Subjektivität in der Weltverwirklichung“<sup>64</sup>.

Ich möchte nun als Fazit den Phänomenologen bestimmen. Ein Phänomenologe ist nicht derjenige, der in der phänomenologischen Einstellung handelt, sondern der, der an der Unterscheidung zwischen der natürlichen und phänomenologischen Einstellung ständig festhält.

Aus dem ersten Teil der vorliegenden Arbeit lässt sich folgende Konsequenz ziehen: Im ontologischen Sinn setzt Husserl in seiner Phänomenologie sowohl die Existenz der realen Welt als auch die des idealen Bewusstseins. Dies gehört zur Voraussetzung von Husserls Phänomenologie. Aus dem erkenntnistheoretischen Gesichtspunkt kann man Husserls Stellung als einen Idealismus, genauer als den transzendentalen Idealismus charakterisieren. Im erkenntnistheoretischen Idealismus kann man zwei Richtungen unterscheiden: Den konstitutiven Idealismus, der mit der Beschreibung der

---

<sup>64</sup> Eugen, Fink: *VI. Cartesianische Meditation. Teil I: Die Idee einer transzendentalen Methodenlehre*, Husserliana: Edmund Husserl Dokumente 2/1. Herausgegeben von G. van Kerckhoven, H. Ebeling & J. Holl. Den Haag: Kluwer Academic Publishers, 1988, S. 49.

Bewusstseinsforschung zu tun hat, und den metaphysischen Idealismus, der sich mit dem Bau der transzendentalen Monadengemeinschaft beschäftigt.

Die Schlussfolgerung des ersten Teils bleibt die Behauptung über eine Möglichkeit der Überwindung der Opposition *Realismus* — *Idealismus* in Husserls Phänomenologie. Diese Überwindung bedeutet allerdings nicht, dass Husserls transzendentaler Idealismus die Elemente der beiden Positionen als gleichberechtigt ansieht, was man in der ontologischen Explikation der Phänomenologie beobachten kann. Es geht darum, dass die Begriffe *Realismus* und *Idealismus* allmählich modifiziert werden und durch die Ausdrücke *die natürliche Einstellung* und *die phänomenologische Einstellung* ersetzt werden können. Dieser Ersatz entspricht der neuen Konkretisierung der Aufgabe der Phänomenologie: Es geht weder um den Bau der Weltontologie oder Bewusstseinsontologie als der strengen Wissenschaft über die Welt, noch um die Welterkenntnis, sondern um die Aufklärung der Situationen des alltäglichen und wissenschaftlichen Lebens. Dies bedeutet, dass mit der Opposition *Realismus* — *Idealismus* auch die ontologische und erkenntnistheoretische Fragestellung überwunden wird.

Man muss dabei bemerken, dass man die Aufgabe der Problemlösung der natürlichen Einstellung als eine Konkretisierung der Hauptaufgabe Husserls verstehen kann — den Sinn der Welt aufzuklären. Auch kann man die erkenntnistheoretische Aufgabe der Phänomenologie, die Fink ausformuliert hat (ein Seiendes mit Hilfe des anderen Seienden zu erkennen), auf die „Einstellungen“-Sprache übertragen. Die Aufgabe auf so einer Sprache würde wie folgt klingen: Man muss die Unklarheiten der natürlichen Einstellung aus der phänomenologischen Einstellung heraus erklären. Leider führt Husserl seine Untersuchungen in unterschiedlichen philosophischen Sprachen durch (Ich-Sprache, Einstellungs-Sprache, Idealismus/Realismus-Sprache usw), deshalb erlauben seine Texte auch unterschiedlichen Interpretationen. Keine von ihnen kann jemals einen unbedingten Anspruch auf die Wahrheit erheben.

## II. Die Problematik der phänomenologischen Psychologie nach Edmund Husserl

Die Betrachtung des Problems *Idealismus — Realismus* in Husserls Phänomenologie hat geholfen, einige prinzipielle Momente von Husserls Philosophie aufzuklären. Eines der wichtigsten Ergebnisse ist die Bestimmung des Zwischenstatus der phänomenologischen Untersuchungen, die bei der gleichzeitigen, beständigen Einbehaltung der natürlichen und phänomenologischen Einstellungen vollzogen werden. Auf den ersten Blick widerspricht diese Schlussforderung jedoch der transzendentalen Epoché, durch den Vollzug derer die transzendente Phänomenologie erst möglich ist. Die Auflösung dieser Unstimmigkeit kann uns helfen, die phänomenologische Psychologie und die transzendentale Phänomenologie zu vergleichen. Zuerst werden die Besonderheiten der phänomenologischen Psychologie Husserls betrachtet werden.

Die Psychologie gehört keineswegs zum Nebeninteresse Husserls, seine Aufmerksamkeit ihr gegenüber folgt eher aus dem Wesen der Phänomenologie selbst. Wie schon gesagt, ist die phänomenologische Untersuchung vor allem die Untersuchung der Probleme und Gegenstände durch die Analyse der Bewusstseins erfahrung, in der sie gegeben sind. Die Methoden dieser Untersuchung basieren auf dem bestimmten Verständnis des Bewusstseins, genauer gesagt – auf dem Bewusstseinsverständnis der Brentanos Schule, das Husserl schöpferisch entwickelt hat. Zu Brentanos Zeit gehörte die Forschung des Bewusstseins zur Sphäre der Psychologie. Nicht erstaunlich ist daher, dass Brentanos Hauptwerk, aus dem Husserl den Begriff der *Intentionalität des Bewusstseins* übernommen und modifiziert hat, *Psychologie vom empirischen Standpunkte* heißt. Natürlich hat der Begriff des Bewusstseins, der bei Brentano und Husserl vorkommt, wenig mit dem Begriff des Bewusstseins in der modernen Psychologie zu tun.

Walter Biemel stimmt mit dem oben Ausgeführten überein und betont, „dass die phänomenologischen Untersuchungen sich auf eine neuartige Psychologie stützen, dass in den phänomenologischen Analyse eine neuartige Psychologie

zur Sprache kommt“.<sup>65</sup> Es ist plausibel, dass Husserl einerseits, die alte Psychologie und ihren Begriff des Bewusstseins ablehnt und versucht eine eigene neue Wissenschaft vom Psychischen, die sich auf das phänomenologische Verständnis des Bewusstseins stützt, zu gründen und zu bauen. Andererseits erlaubt die psychologische Interpretierung der Phänomenologie Husserls, die wichtigen Momente der phänomenologischen Untersuchung hervorzuheben. Dieser Gedanken wird weiter konkretisiert.

Zunächst wenden wir uns zu Husserls Verständnis der Struktur und Hauptaufgaben der phänomenologischen Psychologie. Die Hauptquelle dafür stellt *Husserliana IX* dar<sup>66</sup>. Husserl hat aber den vollständigen und systematischen Aufbau der phänomenologischen Psychologie nicht durchgeführt; es sind nur seine Vorlesungen, Bemerkungen und verschiedene Archivmaterielle vorhanden. Deshalb stütze ich mich bei der Vorstellung von Husserls Projekt der neuen Psychologie auf das Buch von Hermann Drüe *Edmund Husserls System der phänomenologischen Psychologie*<sup>67</sup>, in dem der Versuch unternommen wird, alle Husserls Entwürfe zu systematisieren.

### 1. Aufbau der phänomenologischen Psychologie

Drüe unterscheidet die folgenden fünf Stufen der neuen Psychologie, die sich Husserl vorgenommen hat<sup>68</sup>:

1. Die erste Stufe ist die konkrete oder psychophysische Psychologie. Sie untersucht das psychische Leben als Verflechtung mit dem ihm jeweils zugeordneten Körper. Es ist interessant, zu bemerken, dass Husserl die Sphäre des Psychischen auch Seele nennt. In den Vorlesungen *Phänomenologische Psychologie* (Sommersemester 1925) unterscheidet Husserl die Unterstufe und

---

<sup>65</sup> Husserliana IX. *Phänomenologische Psychologie*. Vorlesungen Sommersemester, 1925. [Hrsg.] Biemel, Walter. Den Haag, Martinus Nijhoff, 1968, S. XXI

<sup>66</sup> Ebd., S. 302 – 347

<sup>67</sup> Drüe, Hermann: *Edmund Husserls System der phänomenologischen Psychologie*. Berlin, Walter de Gruyter, 1963

<sup>68</sup> Ebd., S. 56-62

die geistliche Stufe des Seelischen<sup>69</sup>. In diesen Vorlesungen betont Husserl, dass die Seele, wenn sie als Körper betrachtet wird, notwendig eine induktive Struktur und induktive Zusammenhänge aufweist, wie auch andere Körper der Umwelt. Jene Tatsache, dass empirische phänomenologische Psychologie sich nicht nur auf die Betrachtung dieser leiblichen Strukturen beschränkt, wird durch die Husserls Benutzung des Begriffs *Leib* für die Bezeichnung der Unterstufe des Seelischen demonstriert, der darauf hinweist, dass sogar die Unterstufe des Seelischen nicht-materielle Komponente besitzt.

Die Bearbeitung der ersten Stufe der neuen Phänomenologie hat nicht viel Platz in Husserls Werke über phänomenologische Psychologie. Es gibt nur einige Paragraphen in den Vorlesungen *Phänomenologische Psychologie* und fast nichts in den Amsterdamer Vorträgen; auch Drüe widmet sich dieser Frage nur beschränkt. Die drei Kapitel in den *Ideen zu einer Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie II*<sup>70</sup> beschäftigen sich mit der Problematik der Leiblichkeit. In welchem Maß gehört aber dieser Text zur Sphäre der phänomenologischen Psychologie? Rudolf Bernet, zum Beispiel, betrachtet in seinem Aufsatz *Leiblichkeit bei Husserl und Heidegger*<sup>71</sup> das Problem der Leiblichkeit in den *Ideen II* aus der Perspektive der Konstitution des Seinsregions des Leibs und nicht vom Gesichtspunkt der phänomenologischen Psychologie. In der vorliegenden Arbeit lasse ich diese Frage offen.

2. Die zweite Stufe steht für eine reine oder tatsächliche Psychologie. Der Gegenstand dieser Stufe sind die Erlebnisse, die unter vollständiger Ausschaltung aller leiblichen Verflochtenheiten betrachtet werden müssen. Drüe behauptet: „Die reine tatsächliche Psychologie schreibt der konkreten Psychologie vor, was in ihr als Einzelerlebnis usw. zu gelten hat, z.B. was

---

<sup>69</sup> Husserliana IX. *Phänomenologische Psychologie*. Vorlesungen Sommersemester, 1925. [Hrsg.] Biemel, Walter. Den Haag, Martinus Nijhoff, 1968, S. 130-132

<sup>70</sup> Husserliana IV. *Ideen zur einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Zweites Buch: *Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution*. [Hrsg.] Biemel, Marly. Den Haag, Martinus Nijhoff, 1952

<sup>71</sup> Bernet, Rudolf: *Leiblichkeit bei Husserl und Heidegger*. In: [Hrsg.] Figal, Günter; Gander, Hans-Helmuth: *Heidegger und Husserl. Neue Perspektive*. Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 2009, S. 43-73

‚Freude‘ und was ‚Trauer‘ ist“<sup>72</sup>. Drüe meint, dass die phänomenologische Psychologie auf dieser Etappe die Erlebnisse im Sinne einer Emotion untersuchen muss. Wie bekannt ist, hat sich Husserl im Unterschied zu Scheler beispielsweise, damit nicht besonders viel beschäftigt. In den Vorlesungen *Phänomenologische Psychologie* und in den *Amsterdamer Vorträge* betrachtet Husserl intentionale und zeitliche Struktur des Bewusstseins-erlebnisses (Erlebnisse im weiten Sinne), Besonderheiten der Wahrnehmungsverfahren usw. Das heißt, Husserl befindet sich in der gewöhnlichen Sphäre der phänomenologischen Untersuchungen. Dazu kommt, dass Husserl Reflexion, phänomenologische Reduktion und Anschauung als Hauptmethoden der phänomenologischen Psychologie benutzt.<sup>73</sup> Hier stellt sich die Frage: Wodurch unterscheidet sich die Untersuchung von Erlebnissen in der Phänomenologie von der Untersuchung von Erlebnissen in der phänomenologischen Psychologie? Gibt es überhaupt diese Unterscheidung? Die Antwort auf diese Frage werden wir in den nächsten Paragraphen suchen.

3. Die dritte Stufe ist die eidetische oder apriorische Psychologie. Hier wird die reine Wesensforschung untersucht, die eine Wissenschaft vom Allgemeinen des seelischen Lebens ist. Husserl beschreibt ihre Fragen als „Fragen nach den deskriptiven Grundeigentümlichkeiten alles Psychischen, nach dessen Elementartypen, nach den verbindenden Einheitsformen, nach dem, was Einheit einer Psyche rein als Psyche notwendig macht“.<sup>74</sup> Ihre Methode sind die eidetische Reduktion und die ursprüngliche Anschauung. Im Artikel für die *Encyclopaedia Britannica* lenkt Husserl die besondere Aufmerksamkeit auf die Methode der Freivariation: „Die Wesensstrukturen des Psychischen werden in der Methode der Variation direkt-intuitiv aus diesem herausgelesen. Alle phänomenologischen Begriffe und Sätze fordern die direkte Ausweisung an den Phänomenen selbst“.<sup>75</sup>

---

<sup>72</sup> Drüe, Hermann: *Edmund Husserls System der phänomenologischen Psychologie*. Berlin, Walter de Gruyter, 1963, S. 57

<sup>73</sup> Husserliana IX. *Phänomenologische Psychologie*. Vorlesungen Sommersemester, 1925. [Hrsg.] Biemel, Walter. Den Haag, Martinus Nijhoff, 1968, S. 150-161, 187-192, 311-315

<sup>74</sup> Zit. nach Drüe, Hermann: *Edmund Husserls System der phänomenologischen Psychologie*. Berlin, Walter de Gruyter, S. 58

<sup>75</sup> Ebd., S. 262

Genau auf diesen Methoden basieren die Untersuchungen der konkreten Erlebnisse der dritten Stufe. In den *Amsterdamer Vorträge* betont Husserl, dass man in der eidetischen phänomenologischen Psychologie die Apriorie des Psychischen von allen Seiten und in allen Dimensionen, die zu Noesis und Noema gehören, untersucht.<sup>76</sup> Im Artikel für die *Encyclopaedia Britannica* hebt Husserl hervor, dass eidetische Psychologie die notwendigen Strukturen der Synthesen der Wahrnehmungen, der Erinnerungen, der Phantasie usw., ebenso die Formen der Aktivität und Passivität, in denen sie verlaufen, betrachtet.<sup>77</sup> Es geht also darum, womit sich Husserl, zum Beispiel, in den *Ideen I* beschäftigt hat. Drüe führt allerdings ein Beispiel an, das zum Bereich der traditionellen Psychologie (genauer Psychopathologie) gehört – Schizophrenie.<sup>78</sup> Als eine konkrete Krankheit gehört sie zur ersten Stufe der Psychologie. In der eidetischen Psychologie untersucht man den Wahn innerhalb der Grundeigentümlichkeiten des Psychischen überhaupt sowie fundamentale Strukturen der Schizophrenie.

Es ist wichtig zu bemerken, dass Psychologie der Stufen 1. - 3. im Gegensatz zu folgenden Stufen (4., 5.) noch die mundane Wissenschaft ist, die sich in der Welt befindet.

4. Die vierte Stufe stellt eine transzendente Psychologie dar. Sie befasst sich mit der Möglichkeit und der Kritik der Konstitution der Psyche. Drüe verweist auf Eugen Fink, der über die „konstituierte Selbstobjektivation“ als den Bereich der Psychologie spricht. Drüe meint, dass die transzendente Psychologie auf ihre weltgebundene Naivität verzichtet, um das Psychische frei von jeder weltlichen Beimengung zu gewinnen. Ich habe bei Husserl zwar keine direkte Erwähnung über die transzendente Psychologie gefunden, es gibt jedoch bei ihm einen indirekten Hinweis darauf. Er schreibt in den *Amsterdamer Vorträge*: „Lassen wir [...] anstatt des natürlichen-weltlichen das transzendente Interesse theoretisch maßgebend werden, so erhält die

---

<sup>76</sup> Ebd., S. 325

<sup>77</sup> Ebd., S. 262, 263

<sup>78</sup> Drüe, Hermann: *Edmund Husserls System der phänomenologischen Psychologie*. Berlin, Walter de Gruyter, 1963, S. 59-60



gesamte Psychologie [...] den Stempel des transzendental Problematischen“.<sup>79</sup> Im Folgenden werde ich versuchen, den Bereich der transzendentalen Psychologie näher und detaillierter zu bestimmen.

5. Die letzte, fünfte Stufe der transzendentalen Philosophie befasst sich mit der Möglichkeit und der Kritik jedes Konstituierten überhaupt. Die transzendentalen Philosophie als eine allgemeine Wissenschaft ist nur nach dem Vollzug der transzendental-phenomenologischen Epoché möglich.

Nach der Beschreibung der Stufen der neue Psychologie, ist zu betonen, dass Husserl folgende Begriffe als Synonyme für die Bezeichnung des Bereichs der phänomenologischen Psychologie benutzt: Seele, Psychisches, Subjektivität, Bewusstsein. Dies ist kein Zufall und entspricht meinen Schlussfolgerungen, die aus der Darstellung des Psychologieprojekts Husserls gezogen hervorgehen: In diesem Projekt kann man zwei Richtungen unterscheiden. Zum einen ist der Aufbau der Psychologie als Wissenschaft über das Psychische im gewöhnlichen Sinn (als die Wissenschaft über psychische Zustände, emotionale Erlebnisse und Probleme usw.) zu erwähnen. Zum anderen kann die phänomenologische Psychologie als eine besondere Sichtweise der Philosophie Husserls betrachtet werden. Welche Seite der Phänomenologie hebt die phänomenologische Psychologie hervor? Wodurch unterscheidet sich die Beschreibung des Bewusstseins in Husserls Psychologie von der in den Werken, in denen Husserl das Wort *Psychologie* nicht benutzt? Auf die Frage werde ich im Folgenden eingehen.

---

<sup>79</sup> Husserliana IX. *Phänomenologische Psychologie*. Vorlesungen Sommersemester, 1925. [Hrsg.] Biemel, Walter. Den Haag, Martinus Nijhoff, 1968, S. 336

## 2. Beschreibung der Erlebnisse in der phänomenologischen Phänomenologie

In diesem Paragraphen versuche ich zu verstehen, was die Betrachtung der Bewusstseins-erlebnisse unter dem Gesichtspunkt der phänomenologischen Psychologie in der phänomenologischen Analyse an Neuem beiträgt. Es geht vor allem um die Analyse der Erlebnisse in den Vorlesungen *Phänomenologische Psychologie*, in den *Amsterdamer Vorträge* und in der *Erste Philosophie*.

Der betrachtete Bereich der Untersuchungen bezieht sich ursprünglich auf die erste Stufe der neuen Psychologie, weil es von der Analyse der einzelnen Erlebnisse handelt, die zum konkreten Ich gehören. Dabei betont Husserl aber, dass man bei der Untersuchung das Ich selbst thematisieren kann, muss aber nicht. Husserl nimmt quasi wieder die Stellung der ersten Aufgabe der *Logischen Untersuchung* an, worin er noch kein Ich in den Erlebnissen aufgefunden hat. In den Vorlesungen *Phänomenologische Psychologie* geht Husserls Blickrichtung vorerst nicht auf das Ich, „sondern auf das Wahrgenommene und zwar nach dem subjektive Wie, genau wie es dabei gibt“.<sup>80</sup> Husserl bezeichnet seine Aufgabe als die Untersuchung der Struktur und der Synthesen der Subjektivität. Während dieser Untersuchungen übergeht Husserl auf die dritte Stufe, weil die Ergebnisse dieser Untersuchungen nicht nur für das einzelne Ich, sondern für alle Ichs, Bedeutung haben. „Es handelt sich dabei nicht um zufällige subjektive Vorkommnisse, sondern um das Subjektive, das überall und notwendig [...] aufzuweisen ist.“<sup>81</sup>

### a) Untersuchungsmethoden der psychischen Erlebnisse

Vor der Betrachtung der Analyse der Bewusstseins-erlebnisse Husserls in den Werken über die phänomenologische Psychologie, möchte ich zuerst die Aufmerksamkeit auf die Untersuchungsmethoden lenken, die in diesen Werken thematisiert werden. Es geht vor allem um die Reflexion und die Reduktion.

---

<sup>80</sup> Ebd., S. 157

<sup>81</sup> Ebd., S. 157

Diese Methoden (einschließlich der Anschauung) sind als Hauptmethoden der Phänomenologie Husserls bekannt. Was jedoch nicht bedeutet, dass sie vollständig aufgeklärt und bestimmt sind. Es ist daher nicht zufällig, dass Fink den Begriff *Reduktion* zu operativen Begriffen der Phänomenologie zurechnet, dessen Sinn nicht eindeutig feststeht und die für die Aufklärung anderer thematischen Begriffe benutzt werden.<sup>82</sup>

Die Besonderheit der Vorlesungen *Phänomenologische Psychologie* besteht darin, dass in den Vorlesungen *Phänomenologische Psychologie* die Reflexion eine wichtige Rolle spielt und der große Teil der Untersuchungen sich der Methode der Reflexion widmen. Erst nach der Durchführung dieser Untersuchung bemerkt Husserl, dass hierbei auch die Methode der Reduktion eine ebenso gewichtige Rolle spielt, obwohl er sie kaum thematisierte.<sup>83</sup> Husserl hebt hervor, dass nur die Reduktion den Weg zu der reinen Subjektivität eröffnet, „in der ausschließlich von den Erlebnissen, von den Bewusstseinsweisen thematisch die Rede ist und dem in ihrer Objektivität Vermeinten, aber ausschließlich als Vermeinten“<sup>84</sup>.

Meiner Meinung nach gleicht Husserl tatsächlich in diesen Vorlesungen die Reduktion und Reflexion an oder genauer gesagt: er interpretiert die Reduktion als die reflexive Prozedur. Diesen Moment finde ich sehr wichtig, weil die phänomenologische Methode aufgeklärt wird ohne auf die spezifische phänomenologische Sprache zu übergehen. Der Grund dafür liegt darin, dass die Reflexion als Verfahren keine Entdeckung Husserls ist. Die Reflexion als Prozess ist allgemeinbekannt, deswegen spricht Husserl manchmal über eine natürliche Reflexion. Den Unterschied zwischen der natürlichen und der phänomenologischen Reflexion zu finden, hilft uns die Analyse von Husserls Texten nach der phänomenologischen Psychologie zu verstehen.

Husserl meint, dass sich die natürliche von der phänomenologischen Reflexion dadurch unterscheidet, dass in der natürlichen Reflexion der Glaube

---

<sup>82</sup> Fink, Eugen: *Operative Begriffe in Husserls Phänomenologie*. In: [Hrsg.] Schwarz, Franz-Anton: *Nähe und Distanz. Phänomenologische Vorträge und Aufsätze*. Freiburg/München, Verlag Karl Alber, 1976, S. 192

<sup>83</sup> Husserliana IX. *Phänomenologische Psychologie*. Vorlesungen Sommersemester, 1925. [Hrsg.] Biemel, Walter. Den Haag, Martinus Nijhoff, 1968, S.192

<sup>84</sup> Ebd., S. 191

am Gegenstandsein erhalten wird. Im Bezug auf die phänomenologische Reflexion schreibt Husserl: „Ich kann mich auch in meiner Freiheit diesem natürlichen Mitglauben der Reflexion absagen. Ich kann es so tun, dass ich mich rein verhalte als ein an dem Dasein und Sosein des wahrgenommenen Hauses [...] absolut uninteressierter Zuschauer.“<sup>85</sup>

Jedoch kann ich nicht dieser Unterscheidung zustimmen. Im natürlichen Leben sind wir am Gegenstand selbst interessiert: wir wollen ihn verwenden, einsetzen, erkennen usw. In der erkenntnistheoretischen Einstellung (ein Einzelfall der natürlichen Einstellung) versucht man den Gegenstand in seinen Bestimmtheiten, in seinem „Sosein“ zu erkennen. In der Reflexion richten wir unsere Aufmerksamkeit darauf, wie Gegenstand durch das Erfahrungsbewusstsein gegeben ist, wie wir die Besonderheiten unserer Wahrnehmung, des Denkens, des Vorstellens usw. untersuchen. Wir streben nicht mehr, etwas Neues im Gegenstand aufzufinden, sondern wir versuchen uns in den Bestimmtheiten des Gegenstandes zurechtzufinden, die schon durch unsere Bewusstseins erfahrung gegeben sind. Husserl betont: „Im geraden Wahrnehmen war all dergleichen schon da, nur waren wir nicht gewahrend darauf eingestellt“.<sup>86</sup> Dabei geben wir unsere gewöhnlichen, weltlichen Interessen im Bezug auf den Gegenstand auf. Genau so beschreibt Husserl das Aufhören des Seins-Glaubens in den *Amsterdamer Vorträge*: „Als Phänomenologen müssen wir sozusagen unbeteiligte Zuschauer des Bewusstseinsleben sein, das nur so unser reines Erfahrungsthema werden kann. Statt darin zu leben, darin weltlich interessiert zu sein, müssen es uns bloß ansehen, als wie es in sich selbst Bewusstsein von dem und dem ist und wie es in sich selbst interessiert ist“<sup>87</sup>. Ich möchte noch mal wiederholen: das Seins-Glauben zu enthalten, bedeutet hier die Wendung des Interesses vom Sosein (Bestimmtheiten des Gegenstands) zu den Weisen seiner Gegebenheit.

---

<sup>85</sup> Husserliana VIII. *Erste Philosophie (1923/4)*. Zweiter Teil: *Theorie der phänomenologischen Reduktion*. [Hrsg.] Boehm, Rudolf. Den Haag, Martinus Nijhoff, 1959, S. 92

<sup>86</sup> Husserliana IX. *Phänomenologische Psychologie*. Vorlesungen Sommersemester, 1925. [Hrsg.] Biemel, Walter. Den Haag, Martinus Nijhoff, 1968, S.153

<sup>87</sup> Ebd., S. 313

Dies ist charakteristisch, meiner Meinung nach, sowohl für die natürliche als auch für die phänomenologische Reflexion.

So, dass Husserl manchmal über die Errichtung des Glaube am Sein des Gegenstand als den Zweck unsere alltäglichen Wahrnehmung schreibt spricht über die Unklarheit des Begriffs *Sein* in Husserls Phänomenologie. Damit ist es schwere zu streiten, dass der Glaube am Sein des Gegenstands in unserem alltäglichen Leben vorhanden ist. Man muss dabei in Betracht ziehen, dass wir zwar mit realen Gegenständen zu tun haben, aber auch mit Gegenständen der Phantasie, mit Ideen, mit Verhältnissen usw. Desweiteren ist der Glaube an der Gegenstandsexistenz nicht unser bewusstes Ziel in der Umgebung mit Gegenständen. Der Glaube an die Gegenstandsexistenz ist im Alltag nicht bewusst vorhanden, sondern wir gewahren uns dessen erst durch die Reflexion.

Folglich erlauben uns Texte nach der phänomenologischen Psychologie nicht den Unterschied zwischen der natürlichen und der phänomenologische Reflexionen zu präzisieren, sondern eher den zwischen der alltäglichen und phänomenologischen Einstellung wie auch die phänomenologische Reflexion als ein Einzelfall der natürlichen Reflexion zu bestimmen. Wodurch unterscheidet sich denn dann die natürliche von der phänomenologische Reflexion? Die Antwort kann man bei Husserl selbst finden. Husserl wiederholt vielmals, dass es für die phänomenologische Untersuchung nicht von Bedeutung sei, ob Gegenstände existieren oder nicht. Der Phänomenologe muss jedoch die doxischen Gegenstandscharaktere wie *Wirklichsein*, *Möglichsein*, *Zweifelhaftsein* feststellen. Durch diese Bestimmung unterscheidet sich laut Elisabeth Ströker die phänomenologische von der natürlichen Reflexion.<sup>88</sup> Strökers Gedanken kann man wie folgt verallgemeinern: Die phänomenologische Reflexion ist die Reflexion im Bezug auf das Bewusstsein, das unter dem Gesichtspunkt der Phänomenologie Husserls verstanden wird. D.h. in der phänomenologischen Reflexion muss man die intentionalen Erlebnisse des Bewusstseins mit ihrem doxischen Gegenstandscharakter untersuchen.

---

<sup>88</sup> Ströker, Elisabeth: *Husserls transzendente Phänomenologie*. Frankfurt am Main, 1987, S. 73

b) Der Vergleich der Wahrnehmungsbeschreibung in den Vorlesungen *Ding und Raum* und *Phänomenologische Psychologie*

Wahrnehmung ist nach Husserl der Hauptmodus des Bewusstseins. Husserl beschäftigte sich mit der Problematik der Wahrnehmung während seines ganzen Schaffens. Jetzt wenden wir uns dem Vergleich zwischen der Beschreibung der Dingwahrnehmung in Vorlesungen *Ding und Raum* (1907)<sup>89</sup> und den Vorlesungen *Phänomenologische Psychologie* Husserls zu. Meiner Meinung nach verflochten sich in *Ding und Raum* zwei Herangehensweisen zur Beschreibung der Dingwahrnehmung: Die erste ist die Beschreibung der realen Erfahrung des Bewusstseins, in der die Dinge uns gegeben sind. Dazu gehört die Unterscheidung zwischen den Modi und den Eigenschaften der Wahrnehmung: Eigentliche und uneigentliche Erscheinungen des Gegenstands, volle und leere Intentionen der Wahrnehmung, die Anwesenheit der Momente des Verständnisses und der Aufmerksamkeit in der Wahrnehmung usw. Die zweite Herangehensweise ist der Aufbau von einem bestimmten Bewusstseinsmodell für die Wahrnehmungserfahrung. In der Wahrnehmung unterscheidet Husserl die Empfindungen und den sie belebenden Akt der Auffassung. Husserl nennt sie die wirklichen Momente der Wahrnehmung und erklärt, dass Empfindungen im Gegensatz zu den Eigenschaften des Gegenstandes der Wahrnehmung stehen: „erlebte Farbe und Gegenstandsfarbe, erlebter Toninhalt und gegenständlicher Ton, Rauigkeitsempfindung und dingliche Rauigkeit usw.“<sup>90</sup> Während des Auswirkungsvorganges des Auffassungsaktes auf die Empfindungen formiert sich der Gegenstand der Wahrnehmung.

Meiner Meinung nach, fungiert das Schema „Empfindung – Auffassung“ als das erklärende Modell, das Husserl für die Untersuchung der Wahrnehmung benutzt. Natürlich können wir abstrakt zwischen den Empfindungen und den Eigenschaften des Gegenstandes unterscheiden, aber in unserer realen Erfahrung gibt es keine reinen Empfindungen ohne Gegenständlichkeit und

---

<sup>89</sup> Husserliana XVI. *Ding und Raum*. Vorlesungen 1907. [Hrsg.] Claesges, Ulrich. Den Haag, Martinus Nijhoff, 1973

<sup>90</sup> Ebd., S. 19

auch keinen belebenden Akt der Auffassungen. Eben aus diesem Grund kritisiert Patočka Husserl. Patočka wendet sich an Husserls Beispiel mit einer roten Schachtel und bemerkt: „Und das erblickte Rot der Schachtel, ist es tatsächlich in zweierlei, nämlich in den Roteindruck und in seine gegenständliche Apperzeption als Deckfarbe der Schachtel auseinanderzulegen? Oder ist das Schachtelrot einmal ein Gegenstandsvermittler, das sich selbst zurückzieht, das andere Mal ein Gegenstand, der sich als selbständig vordrängt? Wo ist dabei etwas von einem ‚Beleben‘ einer Datenstruktur zu spüren?“<sup>91</sup>

Was motiviert Husserl, das Modell dieser Erfahrung zu bauen anstatt die reale Erfahrung der Wahrnehmung zu erforschen? Ich möchte das im Folgenden zu verstehen versuchen.

Vielleicht folgt Husserl Schritt für Schritt den Prinzipien der phänomenologischen Reduktion (wie er sie in jener Zeit verstanden hat), die er direkt angibt: Die Dinge des alltäglichen Lebens (auch die Dinge der Metaphysik) sollten dahingestellt und nicht mehr in Betracht gezogen werden. Infolge dessen sollte der Zusammenhang zwischen dem Gegenstand der Wahrnehmung und der Dinge der Umwelt abgebrochen werden<sup>92</sup>. Dann stellt sich gesetzmäßig eine Frage: Woher kommen die Gegenstände der Wahrnehmung? Es gibt nur eine einzige Antwort: aus dem Bewusstsein. Darüber schreibt Husserl direkt: „[...] alle transzendente Gegenständlichkeit hat ihren Grund und Träger in der Gegenständlichkeit im weiteren Sinn, die wir Bewusstseins nennen“<sup>93</sup>. Und eben diesen Gedanken konkretisiert das Schema „Empfindung – Auffassung“, d.h. es erklärt, wie sich der Gegenstand der Wahrnehmung konstituiert.

Man kann sagen, dass Husserl in den Vorlesungen *Phänomenologische Psychologie* bei der Beschreibung der Wahrnehmungserfahrung die Konstruktionen, die man in der realen Erfahrung nicht auffinden kann, zu

---

<sup>91</sup> Patočka, Jan : *Der Subjektivismus der Husserlschen und die Möglichkeit einer „asubjektiven“ Phänomenologie*. In: Patočka, Jan: *Die Bewegung der menschlichen Existenz*. Stuttgart, Klett-Cotta, 1991, S. 277

<sup>92</sup> Husserl reißt diesen Zusammenhang nicht endgültig ab. Er versteht das Ding als leeres X, zu dem der Gegenstand der Wahrnehmung gehört.

<sup>93</sup> Husserliana XVI. *Ding und Raum*. Vorlesungen 1907. [Hrsg.] Claesges, Ulrich. Den Haag, Martinus Nijhoff, 1973, S. 40

vermeiden versucht. Ich glaube, dass die Betonung der reflexiven Momente in der phänomenologischen Methode Husserl erlaubt, sich dem erklärenden Modell und der Verdopplung des Gegenstandes zu entziehen. In diesem Fall lassen wir die Dinge der Umwelt nicht dahingestellt. Ganz im Gegenteil: wir beginnen damit unsere Untersuchung. Das Ding der Umwelt und der Gegenstand der Wahrnehmung sind ursprünglich gleich, aber wir nehmen sie in verschiedenen Einstellungen wahr: Das Ding befindet sich in der alltäglichen Einstellung, der Gegenstand der Wahrnehmung – in der phänomenologischen Einstellung. Am Anfang der phänomenologischen Untersuchung fallen sie zusammen, dann wird der Gegenstand konkretisiert und analysiert. Diesen Gedanken äußert Husserl in der *Phänomenologischen Psychologie* folgendermaßen: In unserer Sphäre wird nun vielerlei wahrgenommen, „einmal das Objekt selbst, und es allein, wenn wir geradehin objektiv wahrnehmen, z.B. dieser Tisch hier; andererseits die subjektive Modi, in denen relativ zum Objekt dieses als Objekt von der Seite, als orientiert im orientierten Raum und als sich so und so Abschattendes gegeben ist.“<sup>94</sup>

Dementsprechend vollzieht Husserl in der *Phänomenologischen Psychologie* statt der Unterscheidung zwischen der Gegenstandsfarbe und der erlebten Farbe die Unterscheidung zwischen der Gegenstandsfarbe und der Farbeperspektive, die in der phänomenologischen Einstellung aufgezeigt werden. Perspektiven sind nicht das Erlebnis der abstrakten Farbe selber, sondern die Farbe der einzelnen Gegenstandsteile, die der Korrelat unserer Subjektivität, unseres Bewusstseins sind, und die wir in der phänomenologischen Einstellung unterscheiden. Husserl betont, dass wenn wir eine Reflexion im Bezug auf die entsprechende und perspektivische Darstellung vollziehen, so ergibt sich für jede Darstellung der Perspektiven eine Parallelstruktur: Die objektive Gestalt entspricht der Gestaltperspektive, der objektiven Farbe, der Farbperspektive usw.<sup>95</sup> Husserl bemerkt, dass die Unterschiede der Perspektiven untrennbar mit den subjektiven Unterschieden der Orientierung und den Seitengegebenheitsweisen zusammenhängen. So

---

<sup>94</sup> *Husserliana IX. Phänomenologische Psychologie. Vorlesungen Sommersemester, 1925.* [Hrsg.] Biemel, Walter. Den Haag, Martinus Nijhoff, 1968, S.168

<sup>95</sup> Vgl. ebd., S. 160-161



bewegen wir uns im Raum leiblich oder stehen still, und die Dinge bewegen sich, oder beides. Auch ist es möglich, dass wir auf die subjektiven Erscheinungen der subjektiven Verhältnisse rechts und links, des vor mir oder hinter mir usw. achten. So ist klar, meint Husserl, dass sich dabei die Dinge von sich wechselnden Seiten zeigen und sich die Perspektiven wieder ändern.<sup>96</sup>

Der folgende Schritt der Perspektivenbetrachtung führt das Empfindungsfeld ein, in dem Perspektiven, wie z.B. die abschattenden Farben oder subjektiv gestaltete Farben, liegen. Der Unterschied zwischen dem visuellen Empfindungsfeld und dem Raum der Wahrnehmungsobjekte besteht darin, dass der erste zweidimensional, während des zweite dreidimensional ist. Diesen Unterschied kann man auch in der reflexiven Erfahrung auffinden.

Husserl versucht auch die Antwort auf die Frage zu skizzieren, wie sich die Perspektive im Bewusstsein bildet und dafür führt er den Begriff *Empfindungsdaten* oder *Hyle* ein. Husserl deutet Hyle als das Kern-sein oder Materie für die Bewusstseinsfunktionen<sup>97</sup> und behauptet, dass die Perspektive und Erscheinung des Gegenstands aus Hyle durch Synthesen gebildet werden. Selbstverständlich liegt dieser Prozess außerhalb unserer Erfahrung, Husserl thematisiert ihn aber nicht in der *Phänomenologischen Psychologie*. In seinen Texten über die phänomenologische Psychologie vertieft sich Husserl nicht in die genetische Studie über die Rekonstruktion der realen Bewusstseins erfahrung. So ergibt sich, dass Husserl ständig versucht, die Übereinstimmung zwischen den Ergebnissen der Reflexion und unserer gewöhnlichen, realen Bewusstseins erfahrung zu finden. Drüe betont diesen Moment ebenso und schreibt: „Praktisch vollzieht sich die Rückgang in die natürliche Einstellung nach vollzogener Reduktion dann so, dass die zwischenzeitlich an sich nie unterbrochen gewesene Kontinuität des Weltlaufes auch für den Phänomenologen wieder gesetzt wird. Die in der Reduktion gewonnenen Erkenntnisse verschmelzen mit den Ergebnissen der natürlichen Einstellung zu einer neuen Weltbild“.<sup>98</sup>

---

<sup>96</sup> Vgl., ebd., S. 157-158

<sup>97</sup> Vgl., ebd., S. 167

<sup>98</sup> Drüe, Hermann: *Edmund Husserls System der phänomenologischen Psychologie*. Berlin, Walter de Gruyter, 1963, S. 218-219

### 3. Der Bereich der transzendentalen Untersuchungen und die phänomenologische Psychologie

Nun wende ich mich der Betrachtung der transzendentalen Psychologie – der vierten Stufe des Psychologieprojekts Husserls – wende. Wie bereits erwähnt, untersucht man nach Drüe das Psychische ausgeschlossen des mundanen Interesses in der transzendentalen Psychologie, d. h. ohne die Gegenstände der Umwelt in Betracht zu ziehen und befasst sich mit „der Möglichkeit und der Kritik einer Konstitution der Psyche“<sup>99</sup>. Die gleiche Aufgabe hat auch die transzendente Phänomenologie, in deren Wirkungssphäre wir auch nach dem Vollzug der transzendentalen Reduktion geraten. Kann man daraus die Schlussfolgerung ziehen, dass die transzendente Phänomenologie, wie sie z.B. in den *Ideen I* aussieht, mit der transzendentalen Psychologie gleichsetzen?

Leider gibt Husserl keine Antwort auf diese Frage. Eugen Fink versucht jedoch in seinem Aufsatz *Die phänomenologische Philosophie Edmund Husserls in der gegenwärtigen Kritik* die Grenze zwischen der transzendentalen Psychologie und der transzendentalen Phänomenologie in *Ideen I* zu ziehen. In dieser Absicht wendet er sich an Husserls Begriff *Noema*. Dieser mehrdeutige Begriff wird auch noch heute sehr kontrovers diskutiert.<sup>100</sup> Ich kann im Rahmen dieser Arbeit nicht allen Interpretationen des Begriff *Noema* gerecht werden, möchte aber an dieser Stelle ganz besonders zwei Lesearten von *Noema* unterstreichen, die von Fink vorgeschlagen wurden.

Fink unterscheidet zwischen dem psychologischen und dem phänomenologischen Noema (ich lasse hier das Wort *transzendental* aus, weil der Begriff *Noema* selbst auf die Sphäre des Transzendentalen hinweist) unter dem Gesichtspunkt des Bezugs zum Gegenstand.<sup>101</sup> Das psychologische Noema bezieht sich auf ein Ding, das der Psyche transzendent ist. Es ist kein immanentes Spiegelbild des draußen existierenden Dings, sondern der

<sup>99</sup> Ebd., S. 61

<sup>100</sup> Vgl. Bernet, Rudolf: *Husserls Begriff des Noema*. In: [Hrsg.] Ijesseling, S.: *Husserl-Ausgabe und Husserl-Forschung*. Dordrecht, Kluwer Academic Publishers, 1990, S. 55-69

<sup>101</sup> Fink, Eugen: *Die phänomenologische Philosophie Edmund Husserls in der gegenwärtigen Kritik*. In: *Kant-Studien*, XXXVIII, Berlin, 1933, S. 364

Erfahrungssinn, in dem der seiende Gegenstand im Prozess der sich erfüllenden Identifizierung zugänglich wird. Das psychologische Noema verweist auf einen von ihm unabhängigen Gegenstand, der sich selbst durch es ausweist. Das transzendente Noema ist das Seiende selbst. Hier hat der „Bezug auf den Gegenstand“ nur den Sinn einer Verweisung eines aktuellen Noemas, d.h. „eines Korrelates eines isolierten transzendentalen Aktes auf die Mannigfaltigkeit von Aktkorrelaten, die in synthetischem Zusammengang stetiger Erfüllung erst die Einheit des Gegenstandes als eines idealen Pols bildet“<sup>102</sup>.

Man kann sehen, dass Finks Aufklärung demjenigen Gedanken Drües widerspricht, nach dem die transzendente Psychologie den Boden der mundanen Welt verlässt und ursprüngliche Prozesse des Bewusstseins untersucht ohne die reale Erfahrung der Umgebung mit Gegenständen der Umwelt zu berücksichtigen. Gleichzeitig aber bestätigt Fink meine Vermutung über den prinzipiell weltlichen Charakter der Psychologie Husserls und über die Notwendigkeit der ständigen Korrelation zwischen den Untersuchungen in den phänomenologischen und natürlichen Einstellungen.

Es ist wichtig darauf hinzuweisen, dass man den Begriff der Psychologie, den man aus Husserls Werken herauslesen kann, sich sehr vom modernen Verständnis der Psychologie unterscheidet. So meinen Smith und McIntyre, dass die Psychologie nur das Studium der dem Bewusstsein innewohnenden Wesenszüge darstellt. Vom transzendentalen Verständnis des Noema ausgehend, behaupten sie, dass das, womit sich die Phänomenologie beschäftigt, eine raffinierte Form von Introspektion ist.<sup>103</sup>

Die transzendente Psychologie liefert keine Begründung für Psychologie als die Wissenschaft über das Psychische. Das, was die Rolle der letzten Begründung für die Psychologie und für alle anderen Wissenschaften spielt, stellt die transzendente Phänomenologie dar. Die transzendente Phänomenologie ist mittels des Vollzugs der transzendentalen Epoché zu erreichen, d.h. Urteilsenthaltung über die Weltexistenz. Elisabeth Ströker hebt

---

<sup>102</sup> Ebd., S. 365

<sup>103</sup> Smith, D., McIntyre, W.: *Husserl and Intentionality*. Dordrecht, D. Riedel, 1982, S. 93.

hervor, dass Epoché „nichts anderes als die Habitualität beständig vollzogener und fortdauernd geübter transzendentaler Reduktion ist.“<sup>104</sup> Um zu verstehen, auf welche Weise die transzendente Phänomenologie alle anderen Wissenschaften begründet, muss man sich darüber im Klaren sein, wie Epoché vollgezogen wird und welchen Sinn die Urteilsenthaltung über die Weltexistenz hat.

In den *Ideen I* sieht Epoché als eine abstrakte und unverständliche Prozedur aus, weil wir in unserer realen Erfahrung nicht mit der ganzen Welt zu tun haben und der Begriff *Welt* recht unklar und unbestimmt ist. Wahrscheinlich ist sich Husserl dieser Unbestimmtheit bewusst, und deshalb geht er später in der *Erste Philosophie* detailliert darauf ein, wie Epoché vollgezogen wird. Husserl behauptet, dass unsere aktuelle Erfahrung eng mit unserer vergangenen und zukünftigen Erfahrung verbunden ist und unvermeidlich „auf unmittelbar oder nahebei Mit-Daseiendes“<sup>105</sup> verweist. Durch diese räumlichen und zeitlichen Verweisungen wird die ganze Welt, der unendliche Horizont aller möglichen Erfahrungen umspannt. Nach der Entfaltung des ganzen Horizonts der Erfahrung muss man Epoché einzeln zu jeder zeitlichen und räumlichen Periode unserer Erfahrung hinzuziehen. Ich möchte betonen, dass Husserl diesen Weg zur transzendentalen Phänomenologie, der auf der Entfaltung der realen Bewusstseinerfahrung basiert, den psychologischen Weg nennt.

Also, *Erste Philosophie* hilft zu verstehen, wie Epoché vollzogen wird, gibt aber keine Antwort auf die Frage nach der Begründung der Psychologie in der transzendentalen Phänomenologie. Um auf diese Frage zu betrachten, muss man eine weitere, wichtige Eigenschaft der Reduktion und Epoché beachten. Es geht darum, dass der Vollzug der Reduktion die Befreiung unseres Bewusstseins von allen wissenschaftlichen und alltäglichen Voraussetzungen in Bezug auf den Untersuchungsgegenstand bedeutet. Es ist wichtig zu bemerken, dass bevor von Voraussetzungen befreit werden kann, diese genannt und festgestellt werden müssen. Da es unmöglich ist, sich von allen

---

<sup>104</sup> Ströker, Elisabeth: *Husserls transzendente Phänomenologie*. Frankfurt am Main, 1987, S. 70.

<sup>105</sup> Husserliana VIII. *Erste Philosophie (1923/4)*. Zweiter Teil: *Theorie der phänomenologischen Reduktion*. [Hrsg.] Boehm, Rudolf. Den Haag, Martinus Nijhoff, 1959, S. 147-148.

Voraussetzungen zu befreien (es gibt keine voraussetzungslose Erfahrung oder ihre Beschreibung), so ist eines der wichtigsten Ziele der Reduktion die Feststellung der Voraussetzungen der eigenen Untersuchung. In Bezug auf die Epoché bedeutet es die Feststellung der allgemeinen Voraussetzungen, die den Aufbau und die Untersuchungen aller anderen Wissenschaften (auch Psychologie) bestimmen müssen. Aufgrund der *Ideen I* kann man die Strukturen des rein transzendentalen Bewusstseins – das rein transzendente Ich und noesis-noematische Strukturen des Bewusstseinsaktes – zu diesen Voraussetzungen zählen. Für die phänomenologische Psychologie bedeutet dies, dass alle Untersuchungen der phänomenologischen Psychologie auf dem Verständnis des Bewusstseinsstroms intentionaler Erlebnisse mit dem Ich-Zentrum begründen müssen. In welchem Maße Husserl sich selbst auf diese Voraussetzungen stützt, ist eine gesonderte Frage.

Die Tatsache, dass das Verständnis des Bewusstseins als des Stroms intentionaler Erlebnisse schon in den *Logischen Untersuchungen*, d.h. lange vor *Ideen I*, vorhanden ist, soll uns nicht verwirren. Man kann *Ideen I* als methodologisches Erfassen und Reflektieren verstehen, die auf den bereits vollzogenen Untersuchungen basieren.<sup>106</sup>

Es ist nachvollziehbar, dass diese allgemeinen Voraussetzungen und Bedingungen nur einmal vom ersten Ur-Phänomenologen, d.h. von Husserl, festgestellt werden, der sich zur Aufgabe macht, die transzendente Phänomenologie als die strenge, allgemeine Wissenschaft zu aufzubauen. Mit anderen Worten: Das Problem des Motivs der transzendentalen Epoché, das in der phänomenologischen Literatur kontrovers diskutiert wird<sup>107</sup>, steht nur vor dem Ur-Phänomenologe, der die apodiktische Begründung der strengen Wissenschaft aufsucht. Er findet diese Begründung, indem er die transzendente Subjektivität und ihre Strukturen entdeckt. Nachdem diese Begründung gefunden ist, ist es sinnlos immer weiter nach dem Motiv der

---

<sup>106</sup> So interpretiert etwa der russische Forscher Viktor Molchanov die *Ideen I*. (Siehe: Molchanov, Viktor: *Analytische Phänomenologie in den Logischen Untersuchungen von Edmund Husserl*. In: Husserl, Edmund: *Logischen Untersuchungen*, Bd. 2, Moskau, 2002. (auf Russisch))

<sup>107</sup> Lembeck, Karl-Heinz: *Natürliche Motive der transzendentalen Einstellung? Zum Methodenproblem in der Phänomenologie*. In: *Phänomenologische Forschungen* NF 4, April 1999, S. 3-20

Epoché zu fragen, denn sie stellt das überzeitliche Reich der ewigen Wahrheiten dar und ist somit ewig gültig. Darüber schreibt z.B. A. Chernjakov im Aufsatz *Phänomenologie als strenge Wissenschaft? Paradoxa der letzten Begründung*.<sup>108</sup>

Daraus folgt, dass die Erarbeitung der transzendentalen Phänomenologie nur die Sache des ersten Phänomenologen, des Ur-Phänomenologen ist. Alle andere Wissenschaften und ihre Untersuchungen müssen sich auf die Ergebnisse stützen, die durch diese transzendente Phänomenologie resultieren. So erhält die Unterscheidung zwischen der phänomenologischen Phänomenologie und der phänomenologischen Psychologie einen neuen Sinn: Während die transzendente Phänomenologie ein persönliches Projekt von Husserl war und folglich mit seinem Tod ihr Ende fand, sollten alle darauf folgenden phänomenologischen Untersuchungen von Problemen und Gegenständen der Umwelt auf die eine oder andere Art im Bereich der phänomenologischen Psychologie als der Wissenschaft über die reale Bewusstseins erfahrung durchgeführt werden.

---

<sup>108</sup> Chernjakov, Aleksej: *Phänomenologie als strenge Wissenschaft? Paradoxa der letzte Begründung*. In: *Geschichtsphilosophisches Jahrbuch 04*. Moskau, 2005. (auf Russisch), S. 360-400

## Fazit

Aus der vorliegenden Arbeit kann man folgende Schlüsse ziehen:

Betrachtet man Husserls Phänomenologie als ein einheitliches Projekt, so sieht Husserl im ontologischen Sinne sowohl die Existenz der realen Welt als auch die des idealen Bewusstseins als gleichberechtigt an. In der Arbeit wurde gezeigt, dass diese Behauptung die ursprüngliche Position Husserls Phänomenologie kennzeichnet und dass man diese als ihre Voraussetzung betrachten kann. Die Vorwürfe des Idealismus gegenüber Husserls Transzendentalismus sind durch die Unklarheit in der Deutung des Begriffs ‚Sein‘ in den Äußerungen über den Vorrang des Bewusstseins über das Weltsein bedingt. Den Begriff ‚Sein‘ muss man in diesem Kontext als Bedeutsamkeit, Sinn verstehen, er meint nur ein Bewusstseinsmodus der Setzung der gegenständlichen Welt. Daraus kann man auch folgern, dass Husserls transzendente Phänomenologie ein erkenntnistheoretischer Idealismus ist. Von diesem Gesichtspunkt aus wird Husserl Beweis des transzendentalen Idealismus in Husserliana XXXVI analysiert. Diese Analyse erlaubt es, zwei Richtungen im erkenntnistheoretischen Idealismus zu unterscheiden: Den konstitutiven Idealismus, der sich mit der Beschreibung der Bewusstseins erfahrung befasst, und den metaphysischen Idealismus, in dessen Bereich der Bau der transzendentalen Monadengemeinschaft fällt. Der Übergang vom konstitutiven Idealismus zum metaphysischen Idealismus vollzieht sich bei Husserl allmählich durch den Ersatz der Begriffe: Der Begriff ‚Bewusstseins erfahrung‘ wird durch den Begriff ‚aktuelle‘ Erfahrung ersetzt; den Begriff ‚aktuelle Erfahrung‘ löst der Begriff ‚das aktuelle Ich‘ ab. Um Solipsismus zu vermeiden, führt Husserl die Begriffe ‚Monade‘, ‚das andere Ich‘ und ‚Gemeinschaft der Monaden‘ ein, die durch eine Wechselwirkung der Bewusstseinsströme die allgemeine Welt konstituieren. ersetzen

In der Arbeit zeigt sich eine Möglichkeit der Überwindung der Opposition *Realismus — Idealismus* in Husserls Phänomenologie. Die Begriffe ‚Realismus‘ und ‚Idealismus‘ werden allmählich modifiziert und können durch die Ausdrücke ‚natürliche Einstellung‘ und ‚phänomenologische Einstellung‘ ersetzt werden. Der Grund für diesen Begriffsaustausch liegt darin, dass die Begriffe

‚Idealismus‘ und ‚Realismus‘ verschiedene Arten des Seienden meinen, wie z.B. *reale Wirklichkeit* und *ideales Bewusstsein*, der Terminus *Einstellung* bezieht sich dagegen auf eine bestimmte Bewusstseins erfahrung, eine sie charakterisierende Tätigkeit. Außerdem erlaubt diese Unterscheidung die Andeutungen auf „Ding-an-sich“, „Welt-an-sich“, „Wahrheit-an-sich“ zu vermeiden, die in den Ausdrücken „reale Welt“ und „ideales Bewusstsein“ vorhanden sind.

Dieser Begriffsaustausch entspricht einer neuen Bestimmung der Aufgabe der Phänomenologie. Dabei geht es weder um den Aufbau einer Welt- oder Bewusstseinsontologie als strenger Wissenschaft über die Welt, noch um die Erkenntnis der Welt, sondern um das Aufklären der Situationen des alltäglichen und wissenschaftlichen Lebens. So wird mit der Opposition *Realismus* — *Idealismus* auch die ontologische und erkenntnistheoretische Fragestellung überwunden wird.

Die Thematisierung der Phänomenologie als Beschreibung der Bewusstseins erfahrung ermöglicht es, eine bedeutende Besonderheit der phänomenologischen Methode zu bestimmen: Trotz der Tatsache, dass Husserl den Wirkungsbereich der Phänomenologie strikt auf die phänomenologischen Einstellung beschränkt, finden die konkreten Untersuchungen unter Einbezug sowohl natürlicher als auch phänomenologischer Einstellungen statt. Daraus kann sich eine Neubestimmung eines Phänomenologen ergeben: Ein Phänomenologe ist nicht derjenige, der innerhalb der phänomenologischen Einstellung handelt, sondern der, der an der Unterscheidung zwischen der natürlichen und phänomenologischen Einstellung ständig festhält.

In der Masterarbeit wird demonstriert, dass man Husserls Arbeiten zur phänomenologischen Psychologie als eine weitere Explikation des Verständnisses der Phänomenologie als Beschreibung realer Bewusstseins erfahrung begreifen kann. So hat der Vergleich der Beschreibung der Dingwahrnehmung in den Vorlesungen *Ding und Raum* und *Phänomenologische Psychologie* gezeigt, dass Husserl in *Phänomenologischer Psychologie* die Vorstellung vom Bewusstseins als ein bestimmtes Modell zu vermeiden und die Prinzipien und Strukturen des Bewusstseins, die unsere



realen Erfahrung der Dingwahrnehmung beschreiben, zu unterscheiden versucht.

Meine These zur phänomenologischen Psychologie in ihrem Ganzen als eine mundane Wissenschaft bestätigt Finks Behauptung, dass es sich um phänomenologische Psychologie handelt, wenn das transzendente Noema als etwas verstanden wird, das auf einen realen Gegenstand unserer Erfahrung hinweist. In der transzendentalen Phänomenologie ist das Noema der Gegenstand selbst. Dies stellt Drües Bestimmung transzendentaler Psychologie als eine Wissenschaft, die ausschließlich zum Bereich des rein transzendentalen Bewusstseins gehört, in Frage. Jedoch kann man dies erst eindeutig behaupten, wenn ergänzende Untersuchungen zur aktiven und passiven Genesis in Husserls Phänomenologie durchgeführt werden.

Aus der Analyse der Rolle der transzendentalen Phänomenologie für die phänomenologische Psychologie kann man den Schluß ziehen, dass die transzendente Phänomenologie ihre Aufgabe der letzten Begründung in jenem oder anderen Maß erfüllt hat: Nach dem Vollzug der Epoché wurden die allgemeinen Strukturen und Prinzipien des Funktionierens des Bewusstseins festgestellt, auf denen alle anderen Wissenschaften basieren sollen. Dies bedeutet, dass die weitere Entwicklung der Phänomenologie nur im Bereich der konkreten Untersuchungen, die sich auf die Beschreibung realer Erfahrung stützen, also nur im Bereich der phänomenologischen Psychologie, denkbar ist.

## Literaturverzeichnis

- Bernet, Rudolf: *Husserls Begriff des Noema*. In: [Hrsg.] Ijesseling, S.: *Husserl-Ausgabe und Husserl-Forschung*. Dordrecht, Kluwer Academic Publishers, 1990
- Bernet, Rudolf: *Leiblichkeit bei Husserl und Heidegger*. In: [Hrsg.] Figal, Günter; Gander, Hans-Helmuth: *Heidegger und Husserl. Neue Perspektive*. Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 2009
- Chernjakov, Aleksej: *Phänomenologie als strenge Wissenschaft? Paradoxa der letzte Begründung*. In: *Geschichtsphilosophisches Jahrbuch 04*. Moskau, 2005. (auf Russisch)
- Drüe, Hermann: *Edmund Husserls System der phänomenologischen Psychologie*. Berlin, Walter de Gruyter, 1963
- Fink, Eugen: *Die phänomenologische Philosophie Edmund Husserls in der gegenwärtigen Kritik*. In: *Kant-Studien*, XXXVIII, Berlin, 1933
- Fink, Eugen: *Operative Begriffe in Husserls Phänomenologie*. In: [Hrsg.] Schwarz, Franz-Anton: *Nähe und Distanz. Phänomenologische Vorträge und Aufsätze*. Freiburg/München, Verlag Karl Alber, 1976
- Conrad-Martius: *Zwei phänomenologische Richtung*. In: *Edmund Husserl, 1859-1959*, Hrsg. H. L. Breda, Martinus Nijhoff, 1959
- Eley, Lothar: *Die Krise des Apriori*, Martinus Nijhoff, den Haag, 1962
- Fink, Eugen: *Die phänomenologische Philosophie Edmund Husserl in der gegenwärtigen Kritik*. In: *Kant-Studien*, XXXVIII, Berlin, 1933
- Eugen, Fink: *VI. Cartesianische Meditation. Teil I: Die Idee einer transzendentalen Methodenlehre*, Husserliana: *Edmund Husserl Dokumente 2/1*. Herausgegeben von G. van Kerckhoven, H. Ebeling & J. Holl. Den Haag: Kluwer Academic Publishers, 1988
- Fink, Eugen: *Reflexionen zu Husserls Phänomenologischer Reduktion*. In: *Eugen Fink: Nähe und Distanz*, Freiburg/München, Verlag Karl Alber, 1976

- Husserliana I. *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*. Hrsg. von S. Strasser, Den Haag, Verlag Martinus Nijhoff, 1973
- Husserliana II. *Die Idee der Phänomenologie*. Fünf Vorlesungen. Herausgegeben von Walter Biemel. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1973
- Husserliana III. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie. Herausgegeben von Walter Biemel. Den Haag: Martinus Nijhoff Publishers, 1950
- Husserliana IV. *Ideen zur einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Zweites Buch: *Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution*. [Hrsg.] Biemel, Marly. Den Haag, Martinus Nijhoff, 1952
- Husserliana VIII. *Erste Philosophie (1923/4)*. Zweiter Teil: Theorie der phänomenologischen Reduktion. Herausgegeben von Rudolf Boehm, Den Haag, Martinus Nijhoff, 1959
- Husserliana IX. *Phänomenologische Psychologie*. Vorlesungen Sommersemester, 1925. [Hrsg.] Biemel, Walter. Den Haag, Martinus Nijhoff, 1968
- Husserliana XI. *Analysen zur passiven Synthesis. Aus Vorlesungs- und Forschungsmanuskripten, 1918-1926*. Herausgegeben von Margot Fleischer. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1966
- Husserliana XV. *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität*. Texte aus dem Nachlass. Dritter Teil. 1929-35. Herausgegeben von Iso Kern. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1973
- Husserliana XVI. *Ding und Raum*. Vorlesungen 1907. [Hrsg.] Claesges, Ulrich. Den Haag, Martinus Nijhoff, 1973
- Husserliana XIX. *Logische Untersuchungen*. Zweiter Teil. Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis. In zwei Bänden. Herausgegeben von Ursula Panzer. Halle: 1901; rev. ed. 1922. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1984
- Husserliana XXXVI. *Transzendentaler Idealismus. Texte aus dem Nachlass (1908-1921)*. Herausgegeben von Robin D. Rollinger in

- cooperation with Rochus Sowa. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 2003
- Ingarden, Roman: *Bemerkungen zum Problem „Idealismus — Realismus“*. In: Festschrift, Edmund Husserl zum 70. Geburtstag gewidmet, Ergänzungsband zum Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung, Max Niemeyer Verlag, 1929
- Ingarden, Roman: *Über den transzendentalen Idealismus bei E. Husserl*. In *Phenomenologica* — vol. II — Husserl et la pensée moderne. Actes du II Colloque International de Phenomenologie, Krefel 1956. The Hague: Martinus Nijhoff 1959
- Ingarden, Roman: *Einführung in die Phänomenologie Edmund Husserls*. Tübingen, 1982
- Kerckhoven, Guy van: *Mundanisierung und Individuation bei Husserl und E. Fink*, Praha: Königshusen und Neuman, 2003. S. 420
- Lee, Nam-in: *Edmund Husserls Phänomenologie der Instinkte*, Dordrecht/Boston/London, Kluwer Academic Publishers, 1991
- Lembeck, Karl-Heinz: *Natürliche Motive der transzendentalen Einstellung? Zum Methodenproblem in der Phänomenologie*. In: *Phänomenologische Forschungen* NF 4, April 1999
- Molchanov, Viktor: *Analytische Phänomenologie in den Logischen Untersuchungen von Edmund Husserl*. In: Husserl, Edmund: *Logischen Untersuchungen*, Bd, 2, Moskau, 2002 (auf Russisch)
- Molchanov, Viktor: *Untersuchungen zur Phänomenologie des Bewusstseins*, Moskau, 2007. (auf Russisch)
- Molchanov, Victor: *Ich-Sprache, Ich-Hypertrophie und das Erfahrungsunterscheiden. Diskurs der Personalität*, München: Wilhelm Fink Verlag, 2008
- Patočka, Jan : *Der Subjektivismus der Husserlschen und die Möglichkeit einer „asubjektiven“ Phänomenologie*. In: Patočka, Jan: *Die Bewegung der menschlichen Existenz*. Stuttgart, Klett-Cotta, 1991
- Pieper, Hans-Joachim: *„Anschauung“ als operative Begriff*, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1993

Smith, D., McIntyre, W.: *Husserl and Intentionality*. Dordrecht, D. Riedel, 1982

Špet, Gustav: *Bewusstsein und sein Eigentümer*, Moskau, 1916 (auf Russisch)

Ströker, Elisabeth: *Husserls transzendente Phänomenologie*, Frankfurt am Main, 1987

Weltom, Donn; Brook, Stony: *Der andere Husserl*. In: *Phänomenologische Forschung*, Verlag Karl Alber, Band 24/25, 1991

Zahavie, Dan: *Husserls Phänomenologie*, Mohr Siebeck, 2009

Hiermit versichere ich, dass ich die Arbeit selbstständig angefertigt, außer den im Quellen- und Literaturverzeichnis sowie in den Anmerkungen genannten Hilfsmitteln keine weiteren benutzt und alle Stellen der Arbeit, die anderen Werken dem Wortlaut oder dem Sinn nach entnommen sind, unter Angabe der Quellen als Entlehnung kenntlich gemacht habe.

---

Unterschrift