

ROMAN INGARDEN
DER STREIT UM DIE EXISTENZ DER WELT

I

ROMAN INGARDEN

DER STREIT
UM DIE EXISTENZ
DER WELT

I

EXISTENTIALONTOLOGIE



MAX NIEMEYER VERLAG TÜBINGEN 1964

©

Max Niemeyer Verlag Tübingen 1964

Alle Rechte vorbehalten. Printed in Germany

Satz und Druck: Bücherdruck Wenzlaff KG, Kempten/Allgäu

Einband: Großbuchbinderei Heinr. Koch, Tübingen

INHALT

Vorwort	VII
-------------------	-----

I. Vorbereitende Betrachtungen

§ 1. Einleitung	1
§ 2. Die Voraussetzungen der Streitfrage und ihre vorläufige Formulierung	7
§ 3. Die Forderung der Sonderung verschiedener Fragengruppen	14

II. Scheidung der drei Hauptgruppen von Fragen

§ 4. Vorbemerkung	18
§ 5. Wissenschaft und Philosophie	21
§ 6. Weitere Charakterisierung der philosophischen Probleme	33
§ 7. Erkenntnistheorie und ihre Probleme	53
§ 8. Überleitung zu weiteren Problemen	56
§ 9. Drei Gruppen der ontologischen Probleme	58

Teil I:

EXISTENTIAL-ONTOLOGISCHE PROBLEME DER STREITFRAGE UM DIE EXISTENZ DER WELT

III. Existenziale Grundbegriffe

§ 10. Das Problem der Möglichkeit einer Analyse der Existenz	65
§ 11. Seinsweisen und existenziale Momente	69
§ 12. Seinsautonomie und Seinsheteronomie	79
§ 13. Seinsursprünglichkeit und Seinsabgeleitetheit	87
§ 14. Seinsselbständigkeit und Seinsunselbständigkeit	115
§ 15. Seinsabhängigkeit und Seinsunabhängigkeit	121
§ 16. Absolutes Sein – relatives Sein	123
§ 17. Ausblick auf die für das Problem der Existenz der Welt in Betracht kommenden existential-ontologischen Fragen	130

IV. Vorläufiger Überblick über die sich jetzt ankündigenden Abwandlungen der existential-ontologischen Lösung der Streitfrage

§ 18. Einleitung	134
§ 19. Die erste Gruppe der möglichen Lösungen der Streitfrage	137
§ 20. Die zweite Gruppe der möglichen Lösungen	162
§ 21. Die dritte Gruppe der eventuellen Lösungen	166
§ 22. Die vierte Gruppe der eventuellen Lösungen	169

§ 23. Die fünfte Gruppe der eventuellen Lösungen	174
§ 24. Die sechste, siebente und achte Gruppe der eventuellen Lösungen	181
§ 25. Die „Doppellösungen“	184
§ 26. Zusammenfassung der Ergebnisse	187
V. Zeit und Seinsweise	
§ 27. Einleitende Bemerkungen über die konkrete Zeit	191
§ 28. Die Seinsweise der Ereignisse	193
§ 29. Die Seinsweise der Vorgänge	198
§ 30. Die Seinsweise der in der Zeit verharrenden Gegenstände	215
VI. Konsequenzen der Zeitbetrachtung für die Lösungsmöglichkeiten des Idealismus-Realismus-Problems	
§ 31. Eventueller Ausschluß einiger Lösungsmöglichkeiten der Streitfrage	245
§ 32. Die Zurückweisung eines Einwurfs	249
§ 33. Neue Begriffe der Seinsweisen	256

VORWORT

Ich habe viele Jahre gearbeitet, um mich zur Abfassung dieses Buches vorzubereiten, und zwar im Grunde die ganze Zeit, seit ich im Jahre 1918 zu der Überzeugung kam, daß ich den transzendenten Idealismus Husserls bezüglich der Existenz der realen Welt nicht teilen kann. Aber sich mit einem Standpunkt nicht befreunden können und einen anderen Standpunkt finden und ihn auch nur ziemlich zufriedenstellend begründen – ist nicht einerlei. Um so mehr, als es sich da um eine Frage handelt, die in philosophischen Schriften so allseitig besprochen wurde und die nach so vielen Versuchen doch noch immer eine Frage geblieben ist.

Ich habe zunächst versucht, den ganzen Problemzusammenhang von der Erkenntnistheorie her anzugreifen, und habe in den Jahren 1918 – 1923 an der Analyse der äußeren Wahrnehmung und an konstitutiven Problemen gearbeitet. Langsam aber begann mir einzuleuchten, daß der erkenntnistheoretische Zugang zu dem Seinsproblem der Welt – um das es sich tatsächlich in dem alten Streit zwischen Idealismus und Realismus handelt – nicht der richtige sei, da er viele ungeklärte formal- und existential-ontologische Fragen unbeantwortet und beiseite läßt. Ich brachte mir langsam immer deutlicher zum Bewußtsein, daß zuerst eine Reihe von Voruntersuchungen durchzuführen sei, deren wesentlicher Zusammenhang mit dem Idealismus-Realismus-Problem sich auf den ersten Blick kaum ahnen läßt. Ich begann sie etwa vom Jahre 1923 an der Reihe nach zu bearbeiten, und zwar ging ich sowohl positiv wie negativ vor. Hierher gehört vor allem meine Habilitationsschrift „Essentielle Fragen“ (1925), die sich u. a. zur Aufgabe stellte, den Gegensatz zwischen individuellem Gegenstand und Idee genauer zu bestimmen und zugleich den Sinn des Wesens eines individuellen Gegenstandes zu erfassen. In negativer Richtung sollte meine im gleichen Jahre veröffentlichte Schrift „Über die Stellung der Erkenntnistheorie im System der Philosophie“ vorgehen, indem in ihr die eigentliche Problematik und mögliche Leistung der Erkenntnistheorie wesentlich eingeschränkt wurde. Im positiven Sinne sollten dann zwei gleichzeitig verfaßte Schriften wirken: das Buch „Das

literarische Kunstwerk“ (1930) und die Abhandlung „Bemerkungen zum Problem Idealismus-Realismus“ (1929)¹. Obwohl vordergründig nur der Erarbeitung der philosophischen Grundlagen einer Theorie des literarischen Kunstwerks gewidmet, bildete das Buch tatsächlich den ersten Schritt zu einer Gegenüberstellung realer und rein intentionaler Gegenständlichkeiten – und zwar auf Grund der prinzipiellen Verschiedenheit ihrer Form. Sowohl das literarische Werk selbst als auch die in ihm zur Darstellung gelangenden Gegenständlichkeiten bilden Beispiele rein intentionaler Gegenstände, während die in manchen Werken – wie es z. B. die wissenschaftlichen und insbesondere die geschichtlichen Werke sind – abgebildeten Gegenstände, auf die sie sich letzten Endes beziehen, Fälle der realen Gegenständlichkeiten bilden. Es sollte auf diesem Wege die Entscheidung vorbereitet werden, daß rein intentionale Gegenstände eine Form haben, die von derjenigen der realen Gegenstände radikal verschieden ist und die somit die im Idealismus oft versuchte Rückführung der letzteren auf intentionale Gegenstände unmöglich macht. Die erwähnte Abhandlung aber suchte die verschiedenen Gruppen von Fragen, die gewöhnlich bei der Behandlung des Idealismus-Realismus-Problems unterschiedslos zusammenlaufen, auseinanderzuhalten und sollte zunächst bloß eine allgemeine Problematik in ihren verschiedenen Verzweigungen skizzieren. Eine bis jetzt nur in polnischer Sprache veröffentlichte Abhandlung unter dem Titel „Einige Voraussetzungen des Idealismus bei G. Berkeley“² stellte sich zur Aufgabe zu zeigen, wie bei Berkeley gewisse thematisch ungeklärte, aber doch dogmatisch entschiedene, bloß mitvermeinte ontologische Voraussetzungen seine idealistische Entscheidung erzwingen. Einen weiteren Schritt zur vorbereitenden Bearbeitung des Problemfeldes bedeutete meine Abhandlung „Vom formalen Aufbau des individuellen Gegenstandes“³, welche die Grundform eines jeglichen individuellen seinsautonomen Gegenstandes herausstellen und damit ein Kernstück der formalen Ontologie zu geben suchte. In den dreißiger Jahren habe ich auch an einer bisher noch nicht veröffentlichten Schrift unter dem Titel „Einleitung in die Erkenntnistheorie“ gearbeitet, deren Zweck es war, nicht bloß die erkenntnistheoretische Problematik in ihrem charakteristischen Sinn zu klären, sondern auch

¹ Vgl. Festschrift für Edmund Husserl, Halle 1929.

² Erschienen in einem Sammelbande, der zum 25jährigen Jubiläum der Polnischen Philosophischen Gesellschaft in Lwów im Jahre 1931 veröffentlicht wurde.

³ Vgl. *Studia Philosophica, Commentarii Societatis Philosophorum Polonorum*, Leopoli 1935, vol. I.

die prinzipielle Möglichkeit der Erkenntnistheorie in ihren berechtigten Grenzen aufzuweisen.

Gegen das Jahr 1935 schien mir, daß ich schon verhältnismäßig gut vorbereitet wäre, um an die Niederschrift des Buches über das Idealismus-Realismus-Problem gehen zu dürfen; so begann ich die ersten Kapitel dieses Buches abzufassen, welches zunächst nur eine Erweiterung meiner „Bemerkungen zum Problem Idealismus-Realismus“ aus dem Jahre 1929 sein sollte. Dies schien mir um so wichtiger, als Husserl seit der „Formalen und transzendentalen Logik“ und den „Méditations Cartésiennes“ einen radikalen und alles Seiende umfassenden transzendentalen Idealismus vertrat, der mir in einem noch viel höheren Grade als die sich nur andeutenden idealistischen Tendenzen der „Ideen“ I unannehmbar schien⁴.

Indessen mußte ich diese Arbeit bald unterbrechen, da sich aus einem zunächst durchaus äußeren Umstande ein ganz neuer Problemkreis eröffnete: das Problem der Möglichkeit des intersubjektiv gesicherten Erkennens des literarisch festgelegten Textes, das mir als das Problem der Möglichkeit der intersubjektiv gesicherten Wissenschaft überhaupt erschien. Dieses wurde zum Hauptproblem des Buches „Über

⁴ Ich verheimlichte Husserl diese Tatsache nicht. Nach dem Erscheinen der Meditationen schickte er mir die ursprüngliche deutsche Redaktion (in Maschinenschrift) sowie das französische Exemplar zu und bat mich, ihm meine kritischen Bemerkungen mitzuteilen, weil er damals eine vollkommen neue Redaktion der Meditationen in deutscher Sprache plante. Zu den ersten vier Meditationen schrieb ich meine Bemerkungen nieder und schickte sie ihm auch zu, dann aber sah ich ein, daß bloße Vorwürfe zu den einzelnen Stellen des Husserlschen Textes gar nicht ausreichen und daß man das ganze Problem von Grund auf neu aufbauen muß. Husserl hat mich mehrmals aufgefordert, auch zu der Fünften Meditation meine Bemerkungen zu schreiben, und war unangenehm berührt, als ich ihn wissen ließ, ich könne es aus Zeitmangel nicht tun. Er meinte nämlich, daß ich immer Zeit für ihn haben sollte. Tatsächlich begann ich, das neue Buch nun für ihn zu schreiben, und so verfaßte ich es in deutscher Sprache. Aber die Ausführung des Planes erforderte Jahre, und Husserl, ungeduldig, wollte meine kritischen Bemerkungen gleich haben. Daß er sie irgendwie schätzte und auch bedurfte, könnte ich mit Zitaten aus seinen Briefen bezeugen. Aber es kam schon zu keiner breiteren sachlichen Auseinandersetzung mehr zwischen uns. Ich kam im Januar 1936 zwar nach Freiburg, aber die Umstände der damals für Husserl so peinlichen Zeit erlaubten uns nicht, uns ruhig rein theoretischen Fragen zu widmen. Ich mußte auch nach zwei Tagen Freiburg verlassen und habe Husserl seitdem nie mehr wiedergesehen. Meine „Bemerkungen“ aber tauchten noch einmal, und zwar in einer unvollkommenen Gestalt, wieder auf: Sie wurden der deutschen Redaktion der „Meditationen“ in einer nicht von mir bestimmten Auswahl beigelegt. Eine Anzahl wesentlicher Einwürfe gegen den transzendentalen Idealismus wurde von dem Herausgeber ausgeschaltet. Vielleicht wird noch die Zeit kommen, wo der volle Text dieser „Bemerkungen“ wird erscheinen können. [1962.]

das Erkennen des literarischen Werkes“, das ich im Jahre 1937 in polnischer Sprache publizierte. Die damit im Zusammenhang stehenden ästhetischen Probleme mußten auch hier wiederum berücksichtigt werden. Im Frühjahr 1938 ist dann Husserl gestorben, und damit war auch die Möglichkeit einer unmittelbaren Diskussion mit Husserl über den Idealismus begraben. Das Problem selbst blieb aber nichtsdestoweniger für mich in seiner ganzen Macht bestehen. Um mich auf seine ontologische Behandlung aufs neue einzustellen und um mich auch auf die Analyse ontologischer Grundfragen vorzubereiten, widmete ich das Jahr 1938/39 der Durchforschung einer Reihe von Betrachtungen der aristotelischen Metaphysik. Ich besprach sie mit meinen damaligen philosophischen Freunden und Schülern in einem freien Seminar im Schuljahr 1938/39. Ich kündigte auch für das Jahr 1939/40 ein besonderes Seminar über das Idealismus-Realismus-Problem an.

Da aber kam der Krieg. Zunächst schien es, als ob keine weitere philosophische Arbeit mehr möglich sein würde. Trotzdem aber, nach etwa zwei Jahren, beschloß ich, gegen alle Hoffnung, weiter wissenschaftlich zu arbeiten, zunächst einfach deshalb, um mich geistig zu halten und auf diese Weise auch durchhalten zu können. Merkwürdigerweise aber arbeitete ich dann, fast ohne jede Unterbrechung und oft in ganz aussichtsloser Lage, bis zum Anfang des Jahres 1945, wo sich unsere allgemeine Lage radikal zu ändern begann. Im Januar 1945, als ich nach Krakau kam, um an der dortigen Universität meine akademische Lehrtätigkeit wieder aufzunehmen, waren die beiden ersten Bände des Buches über den „Streit um die Existenz der Welt“ fertig. Es dauerte aber noch zwei Jahre, bis sie zum Druck vorbereitet werden konnten: im Jahre 1947 erschien der erste Band, 1948 der zweite, herausgegeben von der Polnischen Akademie der Wissenschaften in Krakau.

Ich habe das Buch fast ohne Auseinandersetzung mit anderen Büchern geschrieben. Im letzten Jahre seiner Bearbeitung verfügte ich nicht einmal mehr über meine Privatbibliothek. Ich konnte seine Hauptprobleme auch nicht mit meinen Freunden durchdiskutieren, weil keine öffentliche Aussprache möglich war. Und viele meiner jungen Freunde lebten nicht mehr. All dies ist dem Buche natürlich nicht zugute gekommen. Als sich aber – gegen alle Erwartung – die Möglichkeit seiner Publikation eröffnete, hielt ich es nicht mehr für sinnvoll, seine Ergebnisse ex post mit Auffassungen anderer Philosophen zu konfrontieren. Denn das Wesen dieses Buches liegt nicht darin, fremde Gedanken aufs neue zu durchdenken und ihre Stichhaltigkeit zu prüfen, sondern darin,

gewisse philosophische Grundprobleme völlig selbständig und aus lebendigem eigenem Nachdenken erstehen zu lassen, sie in dieser Lebendigkeit sich vor Augen zu stellen und ihre Lösung im radikalen Denken anzubahnen. An Leser hatte ich damals nicht gedacht. Ich schrieb für mich selbst, da die Gedanken beim Schreiben manchmal reifen und jedenfalls in der sprachlichen Formulierung erst ihre präzise Ausprägung erlangen.

Es unterliegt natürlich keinem Zweifel, daß ich in vielen Einzelheiten Vorgänger besitze. Ich trachtete in vielen Jahren rezeptiver Arbeit auch danach, mich in die Hauptströmungen der europäischen philosophischen Tradition einzuleben. Dort, wo ich mich meiner Abhängigkeit von anderen bewußt war und wo mir dies von Bedeutung schien, habe ich nicht versäumt, es zu vermerken. In den Hauptlinien des Gedankenganges aber sucht mein Buch neue Wege einzuschlagen und ist darin, wie mir scheint, von anderen Untersuchungen unabhängig. Es soll also ohne weitere Ergänzungen der Öffentlichkeit übergeben werden, in der Gestalt, wie es der Krieg und das Schicksal Polens in jenen Jahren geprägt haben.

Übrigens hat der Krieg auf dieses Buch nicht nur einen negativen Einfluß ausgeübt. Der Krieg, dessen wahres Antlitz sich wohl vor allem in Polen erst ganz enthüllt hat, den man in seiner gefährlichsten Gestalt bei uns erleben mußte und den man auch nur mit innerer, geistiger Unerschrockenheit durchstehen konnte, hat von uns nicht nur Mut und Entschlossenheit in den zu vollziehenden Entscheidungen, sondern auch eine unerschütterliche moralische Haltung gefordert. Diese aber verlangte ihrerseits, daß man alles daran setzte, das eigene Weltverständnis in seinen tiefsten Gründen zu klären. Es mußte mit der Zurückhaltung und dem Ausweichen vor den letzten theoretischen Entscheidungen, wie sie vor dem Kriege in verschiedenen Kreisen geübt wurden, Schluß gemacht werden. Aus diesen inneren, im tiefsten Sinne praktischen Erfordernissen und Nöten des persönlichen geistigen Lebens wurde der Wille zur Erlangung der Entscheidung in letzten, nicht mehr abzuweisenden Fragen geboren, der mir erlaubt hat, dieses Buch zu schreiben, obwohl es – in diesen beiden bis jetzt fertigen Bänden – noch nicht mehr als eine Vorbereitung zu diesen letzten Fragen darstellt. Die Arbeit an diesem Buche aber hat mir ihrerseits ermöglicht, die Zeiten zu überleben, die vielleicht zu den schwersten zu rechnen sind.

Die beiden Bände, die ich hiermit der Öffentlichkeit übergebe, bilden nur ein Fragment der Betrachtungen, die nötig wären, um den Streit

um die Existenz der Welt zu einer Entscheidung zu bringen. Sie behandeln aber einen Kreis von eng miteinander zusammenhängenden Problemen, welche, auf bestimmte Weise gelöst, den Umkreis der möglichen Entscheidungen bezüglich der Existenzweise der realen Welt wesentlich einengen, so daß der weitere Gang der Untersuchung sich eindeutig abzuzeichnen beginnt. In diesem Sinne bilden sie also ein Ganzes für sich, das einen geschlossenen Umkreis von Ergebnissen in sich enthält, welche für die zukünftige Forschung von Bedeutung sein können.

Krakau, August 1946

Der Verfasser

Zusatz zur deutschen Redaktion

Etwa die Hälfte der beiden Bände habe ich während des Krieges zugleich polnisch und deutsch geschrieben. Später habe ich allein die polnische Redaktion zu Ende gebracht und in den Nachkriegsjahren den deutschen Text nur von Zeit zu Zeit weitergeführt, soweit andere Beschäftigungen es zuließen. Erst im letzten Winter aber hat sich die Möglichkeit der Veröffentlichung der deutschen Redaktion, und zwar durch den freundlichen Vorschlag meines getreuen Verlegers, Herrn Dr. Hermann Niemeyer, eröffnet. So bin ich an die Beendigung der deutschen Redaktion herangetreten. In der Zeit seit der ersten Veröffentlichung der beiden Bände durch die Polnische Akademie der Wissenschaften in Krakau in den Jahren 1947/48 war ich gezwungen, eine Reihe anderer größerer und kleinerer Arbeiten zum Abschluß zu bringen und zum Druck vorzubereiten, so daß die geplante Fortsetzung dieses Buches nur langsam fortschreiten konnte. Die zuerst als dritter Band vorgesehene „Materiale Ontologie der realen Welt“ mußte dabei noch verschoben werden, weil sich herausstellte, daß zunächst noch eine weitere formal-ontologische Betrachtung der Welt bezüglich ihrer kausalen Struktur in Angriff genommen werden mußte. So habe ich die Jahre 1952–54 mit der Bearbeitung eines dritten Bandes, der dem Kausalproblem gewidmet ist, verbracht. Die rein ontologische Betrachtung dieses Problems – als Problem der Struktur der Welt – ist auch, etwa seit Ende des Jahres 1954, zum Abschluß gekommen. Diese

ontologischen Ergebnisse müssen aber mit den Ergebnissen der Naturwissenschaft der Gegenwart konfrontiert werden. Und das ist mir bis jetzt noch nicht gelungen. So wird dieser Band noch eine Zeit auf seine Beendigung und Veröffentlichung warten müssen. Vorläufig erscheinen also die beiden ersten Bände, in der deutschen Fassung als drei Bände, als Ganzes für sich, und sie mögen den weiteren Untersuchungen des ganzen Problemzusammenhangs den Weg ebnen.

Der vorliegende deutsche Text ist der zweiten Auflage (in polnischer Sprache), die im Jahre 1960–61 im Polnischen Wissenschaftlichen Verlag in Warschau erschienen ist, sachlich angepaßt. Er enthält aber verschiedene Ergänzungen und kleine Korrekturen in der Formulierung und wurde auch im sprachlichen Ausdruck des öfteren vereinfacht. Auch manche sachlichen Fehler sind beseitigt worden. So ist er nicht eine einfache Übersetzung des polnischen Textes, sondern eher eine selbständige Redaktion der dritten Auflage des Buches.

In der sprachlichen Ausbesserung des Textes hat mir Fräulein Anni Best sehr viel geholfen, wofür ich ihr hier meinen besten Dank ausspreche.

Krakau, Sommer 1962

Der Verfasser

EXISTENTIALONTOLOGIE

VORBEREITENDE BETRACHTUNGEN

§ 1. Einleitung

Der Begriff „Idealismus“ hat in der Geschichte der Philosophie bekanntlich viele verschiedene Bedeutungen, die man jedoch nicht streng genug voneinander unterscheidet. Infolgedessen sind die einzelnen Bedeutungen nicht genau bestimmt. So werden auch verschiedene Standpunkte für den Gegensatz des Idealismus gehalten. Dies hängt mit der Vieldeutigkeit des Wortes „Idee“ zusammen, die sich im Laufe der Geschichte der Philosophie ausgebildet hat.

Ursprünglich – wie bekannt – hat Platon den Begriff der „Idee“ eingeführt, und zwar vorwiegend¹ zur Bezeichnung dessen, was man später „das Universale“ genannt hat, worunter aber sowohl „allgemeine Gegenstände“ als auch ideale reine Qualitäten verstanden wurden. Aber schon rein dem Umfang nach war dies nicht eindeutig genug, indem der Name „Idee“ bei Platon einmal auch das Mathematische wie auch das, was man den allgemeinen Begriff nennt, umfaßt, das andere Mal dagegen beides außerhalb seines Bereiches läßt. Diese Verwendung des Wortes „Idee“ bestimmt bloß einen Typus des „Idealismus“. Für einen „Idealisten“ in diesem Sinne hält man denjenigen, der die Existenz der „Ideen“ neben und außerhalb der realen Welt (der Welt der Einzeldinge) anerkennt. Platon war also selbst in diesem Sinne „Idealist“. In manchen Kreisen hat man sich aber daran gewöhnt, Platon für einen „Realisten“ zu halten. Dies geschieht jedoch schon nicht mehr mit Rücksicht auf den Bereich der Gegenstände, deren Existenz Platon anerkennt, sondern in bezug auf die Seinsweise, die er den Ideen – wie es scheint – zuschreibt. Doch auch dies ist nicht eindeutig. Einmal geschieht es deswegen, weil Platon in seinen späteren Jahren den Ideen (angeblich) die Fähigkeit des Einwirkens auf die

¹ „Vorwiegend“, weil schon bei Platon der Ausdruck nicht eindeutig ist.

individuellen Dinge zuerkannte und sie eben damit in den Bereich der Einzeldinge zurückversetzte. Das andere Mal aber tut man es deswegen, weil Platon den Ideen eine vollkommener Seinsweise, als es diejenige der Einzeldinge ist, zuerkannte und weil diese Seinsweise – nach seinen Auslegern und nicht nach Platon selbst – eben den realen, individuellen Gegenständlichkeiten zukommen soll. Die Gegenüberstellung Idealismus-Realismus wird also in diesem Falle nicht durch den Gegensatz zweier Seinsbereiche, sondern durch den Unterschied in der Seinsweise der „Ideen“ und der „Einzeldinge“ bestimmt.

Zu ganz anderen historisch bekannten Bedeutungen des Wortes „Idealismus“ gelangt man, wenn man das Wort „Idee“ in dem Sinne nimmt, den es zunächst bei Descartes, dann aber – unter gewissen Verschiebungen bei einzelnen Forschern – vor allem bei Locke und Berkeley annahm. Seit Descartes begann das Wort „Idee“ Bewußtseinerlebnisse zu bezeichnen, wobei freilich sowohl der Umfang als auch der Inhalt dieses Begriffes verschiedenen Schwankungen unterlag, indem er einmal den „unmittelbaren“ Gegenstand des Erlebnisses, das andere Mal den Begriff (insbesondere den idealer Gegenständlichkeiten), endlich auch den entsprechenden Bewußtseinsakt opalisierend bezeichnete. In dieser Deutung des Wortes „Idee“ gründet dann bei Berkeley die Auffassung, daß das materielle Ding eine Verbindung von „Ideen“ bzw. eine zusammengesetzte Idee ist, deren *esse* gleich *percipi* ist². Eben diese Auffassung hat man „Idealismus“ genannt. Seit dieser Zeit hat man sich gewöhnt, vom Idealismus überall dort zu sprechen, wo schon nicht mehr bloß die physische Welt, sondern die reale Welt überhaupt entweder direkt für eine Mannigfaltigkeit der Bewußtseinerlebnisse (manchmal deren „Inhalte“) oder auch für eine Auswahl von Zusammensetzungen solcher Erlebnisse („Monaden“ in der Sprache Leibnizens) oder endlich für ein eigentümliches Gebilde solcher Erlebnisse gehalten wird. In allen diesen Fällen wird zugleich die Seinsweise der realen Welt (bzw. der zu ihr gehörenden Gegenständlichkeiten) im Vergleich mit der Seinsweise des Bewußtseins irgendwie degradiert. Im Sinne des absoluten Seins gibt es von diesem Standpunkt aus eigentlich gar keine reale Welt, und es existiert lediglich das Bewußtsein, entweder als das sogenannte Bewußtsein über-

² Schon Locke schreibt an mehreren Stellen, daß ein Ding eine zusammengesetzte Idee sei, aber erst bei Berkeley tritt die Behauptung ausdrücklich auf, daß das materielle Ding überhaupt nichts anderes als eine derartige Idee sei, und daß es auf keine andere Weise existieren kann, als indem ihr *esse* = *percipi* ist.

haupt oder als individuelles Bewußtsein einzelner Monaden oder endlich als das Bewußtsein des absoluten Geistes (Ich, Gott). In einem abgeschwächten, relativen Sinne existiert aber auch die Welt, irgendwie durch das Sein des Bewußtseins (des reinen Ich) bedingt. Den Gegensatz des so verstandenen Idealismus bildet dann der Realismus, dieses oder jenes Typus', nach welchem neben der Existenz des Bewußtseins auch die von ihm unabhängige Existenz der realen Welt angenommen wird. In dem Streit zwischen Idealismus und Realismus geht es also in diesem Falle um die Existenz der realen Welt, und insbesondere um eine besondere Weise dieser Existenz, sowie um die existentialen Beziehungen zwischen der Welt und dem Bewußtsein, das hier gewöhnlich „reines Bewußtsein“, „absolutes Ich“ und dergl. mehr genannt wird.

Das Wort „Idee“ im Sinne eines Bewußtseinserlebnisses führt aber zu einer andren Ausdeutung des Wortes „Idealismus“. Es bedeutet dann die Auffassung, nach welcher das Bewußtsein bzw. das irgendwie Bewußtseinsmäßige für den im realen Sein fundamentalen Faktor, für dessen „Substanz“, gehalten wird, und zwar unabhängig davon, ob dieses Bewußtseinsmäßige, Geistige, die Substanz Gottes oder der einzelnen, endlichen psychischen Subjekte sein soll. Idealismus in diesem Sinne ist also hier mit dem Spiritualismus, monistischer oder pluralistischer Deutung, identisch und bildet den Gegensatz zum radikalen oder gemäßigten Materialismus jeglicher Art. Der Streit wird dann freilich ebenfalls um die reale (insbesondere physische) Welt geführt, er bezieht sich aber nicht auf ihre Existenz (die insbesondere bei den Materialisten von vornherein feststeht), sondern auf ihre Natur, ob dieselbe geistig oder materiell, oder aber zum Teil geistig, zum Teil materiell, oder endlich diesen beiden Naturen gegenüber irgendwie neutral sei. Und es handelt sich dabei oft um die Frage, welches von diesen die Welt eventuell aufbauenden Elementen in derselben die übergeordnete oder grundlegende und eventuell die schöpferische Rolle spielt.

Indem man das Geistige mit dem Problem der Werte, und insbesondere der moralischen Werte, in Zusammenhang bringt, betrachtet man oft als „idealistisch“ diejenigen Auffassungen, die das (autonome) Sein der Werte annehmen und ihnen, wenn nicht eine übergeordnete und führende, so jedenfalls eine bedeutende Rolle im Leben des Menschen und im Lauf der realen Welt überhaupt zuzuschreiben geneigt sind. Wir haben es in diesem Falle mit dem sogenannten axiologischen Idealismus zu tun. Indem aber Platon die höchste Idee in einem be-

stimmten Wert sieht, so ist es verhältnismäßig leicht, von dem axiologischen Idealismus zu dem platonischen Idealismus der allgemeinen Ideen einen Weg zurückzufinden.

Diese sämtlichen Idealismen und ihre Gegensätze sind metaphysisch, d. h. es handelt sich in ihnen immer um die Existenz einer gewissen Welt und darum, wie dieselbe in Wahrheit ist. Mit ihnen, bzw. mit ihren Gegensätzen, werden aber oft die sogenannten erkenntnistheoretischen Idealismen bzw. Realismen vermengt. Zur Entstehung des Streites um die Existenz der Welt haben, bekanntlich, in der neueren Philosophie die kartesianischen „Meditationes de prima philosophia“ wesentlich beigetragen. Es ergibt sich daraus, daß sich positive Gründe gegen die Unbezweifelbarkeit und damit auch gegen die Sicherheit der Erkenntnisergebnisse, welche die realen Gegenständlichkeiten betreffen, anführen lassen. Dieser Unsicherheit und Bezweifelbarkeit stellt Descartes die absolute Geltung und Unbezweifelbarkeit der Erkenntnis der eigenen Cogitationes, und in eins damit der Existenz der letzteren und des eigenen Ego, entgegen. Von ihm ab – und zwar über Berkeley, Hume, Kant und die nachkantischen Idealisten bis auf die transzendentalen Idealisten unserer Tage verfestigt sich immer mehr die Überzeugung, daß das Problem der Existenz und der Natur der realen Welt sich nicht bloß aus gewissen erkenntnistheoretischen Betrachtungen ergibt, sondern daß es im Grunde ein erkenntnistheoretisches Problem selbst ist. Dazu hat natürlich auch die seit Kant sich immer mehr verstärkende Abneigung gegen die Metaphysik beigetragen. Infolgedessen glaubt man, daß alle Behauptungen über die reale Welt, über ihre Existenz oder Nichtexistenz, über ihre besondere Seinsweise, ihre Form und ihre Beschaffenheit, ausschließlich in Begriffen formuliert werden müssen, die aus den erkenntnistheoretischen Analysen der Bewußtseinsakte, in denen sich die Erkenntnis der realen Einzelgegenstände überhaupt vollzieht, geschöpft sind, und daß sie ausschließlich auf Grund von Behauptungen über diese Erkenntnis angenommen werden dürfen. Das einzige Existierende, welches man dabei ohne jedes Bedenken und absolut annimmt, ist das eigene Ich des philosophierenden Subjekts sowie dessen Cogitationes, welche man in der immanenten Wahrnehmung erfaßt. Diese Annahme bildet den letzten Ausgangs- und Stützpunkt aller Betrachtungen, sowie das unentbehrliche Minimum der existentialen Voraussetzungen. Die Existenz und die Beschaffenheit einer jeden vom Bewußtsein verschiedenen Gegenständlichkeit – insbesondere der realen Welt – muß mit Hilfe erkenntnistheoretischer Analysen irgendwie aus der Existenz des Ego und aus

dem Verlauf seiner Erlebnisse abgeleitet werden. Die dabei gewonnenen – idealistischen oder realistischen – Entscheidungen werden gewöhnlich nicht für eine metaphysische (die sie de facto doch sind), sondern für eine erkenntnistheoretische Lösung der Streitfrage gehalten, obwohl dieselbe einer metaphysischen Ausdeutung unterliegt. Dies ist die sogenannte transzendente Betrachtung der Existenz der Welt. Sie gilt für die methodologisch ausschließlich korrekte Weise der Betrachtung dieses Problems und soll das Optimum der Geltung der gewonnenen Ergebnisse verbürgen.

Die zahlreichen Versuche, den Streit um die Existenz der Welt auf diesem Boden auszutragen, münden jedoch fast in der Regel in einen in verschiedenen Schattierungen auftretenden Idealismus, was kein größeres Vertrauen in die Richtigkeit dieser Betrachtungsweise erwecken kann. Dabei bildet diese Gestalt des transzendentalen Idealismus einen hybriden Grenzfall zwischen dem rein metaphysischen und dem streng erkenntnistheoretischen Idealismus. In dem letzteren handelt es sich ausschließlich um erkenntnistheoretische Fragen. Dieselben können neben der Errichtung eines bestimmten metaphysischen Idealismus auftreten, ihn aber nicht erzwingen.

In den Betrachtungen, welchen dieses Buch gewidmet ist, beschäftige ich mich ausschließlich mit der Streitfrage nach der Existenz der realen Welt³, und zwar letzten Endes genau derjenigen Welt, die in der Gestalt unzähliger Dinge, Prozesse und Ereignisse uns in der unmittelbaren Erfahrung gegeben ist und die sowohl rein materielle Gegenständlichkeiten als auch psycho-physische Individuen in sich enthält. Dieser Streit spielt auch in der Philosophie der Neuzeit die Rolle eines Zentralproblems, an dessen Lösung sich die bedeutendsten Köpfe versucht haben. Er ist trotzdem bis heute unentschieden geblieben, so interessant und tiefgehend die einzelnen Lösungsversuche auch sind. Es gibt noch immer zwei sich gegenseitig bekämpfende Parteien, die – was schlimmer ist – in den Diskussionen oft aneinander vorbeireden, da sie sich nicht recht verstehen. Näher besehen, gibt es sogar mehrere Parteien. Denn es gibt viele verschiedene Abwandlungen der sogenannten „idealistischen“ bzw. „realistischen“ Lösung der Hauptfrage. Zudem bekommen wir im Laufe der Auseinandersetzungen statt Vereinfachung und Klärung der Problemsituation eine immer wachsende Komplizierung der Theorie und Verwicklung der Probleme. Dieser

³ Von nun ab spreche ich also nur in diesem Sinne und in dieser Begrenzung vom „Idealismus“ bzw. „Realismus“.

Zustand führt manche Forscher dazu, die Existenz des Problems selbst zu leugnen oder – wie R. Carnap – es für sinnlos zu erklären⁴.

Die Tatsache, daß kein wesentlicher Fortschritt in der Lösung der Streitfrage bis jetzt erzielt werden konnte, spricht dafür, daß bereits am Ausgangspunkte der so sehr divergierenden Auffassungen gewisse unaufgedeckte Fehler gemacht worden sind. Was kann aber sonst den Ausgangspunkt einer Betrachtung bilden, wenn nicht die Frage selbst? In der Problemstellung muß also, wie es scheint, irgendeine Unklarheit oder eine Vermengung der Probleme enthalten sein. Eine genaue und unvoreingenommene Untersuchung der verschiedenen Auffassungen läßt uns auch tatsächlich immer deutlicher erkennen, daß sich hinter ihnen eine Reihe von mannigfaltigen, voneinander nicht abgegrenzten Problemen birgt, die nie reinlich gefaßt und auch nie in ihren Beziehungen zueinander untersucht worden sind. In dieser Sachlage scheint es nutzlos zu sein, eine neue Lösung der Streitfrage zu suchen, ohne zuvor den Versuch zu unternehmen, die Probleme selbst und die ihnen zugrunde liegenden Grundbegriffe in ihrem wesentlichen Gehalt und in ihren verschiedenen Verzweigungen sorgfältig zu klären. So stellen wir uns zunächst zur Aufgabe, eine systematische Problematik der ganzen Streitfrage Idealismus-Realismus zu entwerfen, und zwar anhand einer möglichst tiefgehenden Analyse der Tatbestände, welche die sachliche Grundlage der letzten, die Probleme bestimmenden Grundbegriffe bilden. Erst von da aus werden sich die Grundlinien ziehen lassen, denen gemäß eine ihrer Voraussetzungen bewußte und ihren Zielen gerechte Untersuchung zu verlaufen hätte. Es wird sich zeigen, daß schon die richtige Fassung der Hauptprobleme die Beantwortung einer relativ großen Anzahl grundlegender Fragen fordert, daß also eine umfassende und schwierige Voruntersuchung notwendig ist, bevor man an das Hauptproblem herantreten kann. Natürlich sind auch in dieser Voruntersuchung neue Fehler möglich. So ist äußerste Vorsicht geboten. Aber vielleicht werden sich doch wenigstens manche Richtlinien unserer Untersuchung als haltbar erweisen und zur Förderung der weiteren Forschung beitragen.

⁴ Vgl. R. Carnap, Scheinprobleme der Philosophie.

§ 2. Die Voraussetzungen der Streitfrage und ihre vorläufige Formulierung

So sehr wir uns bemühen, uns von allen historischen Einflüssen unabhängig zu machen und uns ausschließlich von sachlich vorliegenden Problemen leiten zu lassen, so müssen wir doch in der vorbereitenden Phase der Betrachtung an irgendeine historisch vorliegende theoretische Entscheidung anknüpfen und das Problem zunächst in vorläufiger Weise formulieren. Wir gehen von manchen Gedanken Edmund Husserls aus, denn sein transzendentaler Idealismus stellt den tiefsten und ernstesten Versuch dar, eine Entscheidung in der Streitfrage Idealismus-Realismus herbeizuführen, der mir im Rahmen der Philosophie des 20. Jahrhunderts bekannt ist. Ich habe aber nicht die Absicht, Husserls Ausführungen in allen Einzelheiten wiederzugeben und sie hier einer Kritik zu unterwerfen. Ich beschränke mich auf die Problemstellung selbst, wobei ich mich nicht so sehr an die wörtliche Fassung der Husserlschen Aufstellungen, als an den Kern seines Gedankens halte.

Wie jede Streitfrage, so ergibt sich auch die unsrige aus einer Reihe von Voraussetzungen, die zum Teil auch nur implicite in den verwendeten Grundbegriffen stecken. Es wird nützlich sein, sie hier zu explizieren, und zwar zunächst in der Gestalt, in welcher sie sich aus den Husserlschen Erwägungen ergeben⁵.

Es sind mindestens zwei Seinsgebiete individueller Gegenständlichkeiten zu unterscheiden: das Gebiet des reinen Bewußtseins und die reale Welt.

Unter dem „reinen“ Bewußtsein im Sinne E. Husserls sind diejenigen Bewußtseinsbestände zu verstehen, die in der Reichweite der aktuellen

⁵ Folgende Schriften Husserls kommen hier vor allem in Betracht: Ideen zu einer reinen Phänomenologie I (1913), Formale und transzendente Logik (1929) und Méditations Cartésiennes (1929). Ich beschränke mich hier in diesen einleitenden Betrachtungen auf die „Ideen“ I, da in ihnen die Problemlage einfacher und klarer liegt. Nur eine Frage aus den Meditationen sei hier noch gestreift. Es gibt bekanntlich eine Wandlung in den Husserlschen Ansichten bezüglich der realen Welt, die zu verschiedenen Unstimmigkeiten zwischen den entsprechenden Behauptungen Husserls geführt hat. Es ist hier nicht der Ort, darauf näher einzugehen, da Husserls Standpunkt kein Objekt, sondern nur den ersten Ansatzpunkt unserer Erwägungen bilden soll. Der Husserlsche Idealismus bildet das Thema einiger meiner Abhandlungen, die jetzt (1963) in einem Sammelband „Untersuchungen zur Philosophie der Gegenwart“ (in polnischer Sprache) zusammengestellt werden.

und der möglichen immanenten Wahrnehmung⁶ liegen und die genau so genommen werden müssen, wie sie sich in dieser Wahrnehmung nach Beseitigung jeder ihnen fremden und auch aus ihr selbst nicht stammenden Auffassung bieten. Die der immanenten Wahrnehmung fremden Auffassungen, denen das reine Bewußtsein bei einer anderen Einstellung des Erkenntnissubjektes unterliegt, sind verschiedenartig⁷. Bei strenger Einhaltung der Immanenz dagegen verbleiben sie einfach außerhalb der Reichweite dieser Wahrnehmung und fallen dadurch von selbst weg. Als wichtigste unter ihnen sind zu nennen: erstens die Auffassung⁹ des Bewußtseinerlebnisses als einer sympto-

⁶ Vgl. E. Husserl, Ideen I, S. 68: „Im Falle einer immanenten Wahrnehmung... bilden Wahrnehmung und Wahrgenommenes wesensmäßig eine unvermittelte Einheit, die einer einzigen konkreten Cogitatio. Das Wahrnehmen birgt sein Objekt hier so in sich, daß es von diesem nur abstraktiv, nur als wesentlich unselbständiges abzusondern ist.“

⁷ Die „innere“ Wahrnehmung im strengen Sinne richtet sich primär nicht auf reine Erlebnisse, sondern auf das in den Erlebnissen sich nur bekundende Eigenpsychische, wie z. B. eine feste Überzeugung, eine Gemütsbewegung der Liebe oder auch eine bestimmte Charaktereigenschaft der Eigenperson. Nur auf dem Hintergrunde dieses Psychischen kann die „innere“ Wahrnehmung sozusagen abgelenkt werden auf Bewußtseinerlebnisse, die dann natürlicherweise als aus dem Innern der Person hervorquellende und sie zur Äußerung bringende Betätigungen dieser Person aufgefaßt werden müssen. Erst die rein in der Immanenz gehaltene Wahrnehmung kann diese Auffassung abstreifen bzw. sie neutralisieren. Dieser Übergang kann allerdings nach Husserl lediglich unter dem Vollzug der phänomenologischen Epoche erreicht werden. Wird aber diese Epoche streng eingehalten, so wird die Frage nach der Geltung der genannten Auffassung in keinem Sinne entschieden. Wer sie – wie es bei Husserl zu sein scheint⁸ – bloß für eine „intentionale“ Leistung der inneren Wahrnehmung hält, der schlägt den Weg eines bestimmt gearteten Idealismus in bezug auf das Sein der Eigenperson ein; wer dagegen die erwähnte Frage im Sinne der objektiv gültigen Erkenntnis der Eigenperson beantwortet, der hat sich bereits für einen bestimmt gearteten Realismus ausgesprochen. Ich weise hier darauf hin, um sofort anzudeuten, daß es in der Streitfrage um Idealismus und Realismus nicht bloß um die „äußere“ (insbesondere physische), sondern auch um die „innere“ (psychische und eigenpsychische) Welt handelt. Es soll dadurch natürlich nicht entschieden werden, daß diese beiden „Welten“ in einem notwendigen Zusammenhang miteinander stehen. Dies ist eine Frage für sich.

⁸ Dies ist übrigens ein Punkt, in dem Husserl seinem Prinzip der Epoche – in den Ideen, aber auch später – untreu wird. Denn er behandelt diese Auffassung von vornherein als abstreifbar und relativ, als eine Auffassung also, die bei einer letzten, das absolut Gültige aufweisenden Untersuchung zu beseitigen ist. Dies ist zwar natürlich an sich möglich, aber erst als ein Endergebnis einer kritischen Untersuchung. Diese Untersuchung jedoch gibt uns Husserl in den „Ideen“, aber auch in den später veröffentlichten Schriften, nicht.

⁹ Ich bediene mich der Husserlschen Sprechweise. Tatsächlich ist hier – auch im Sinne Husserls – zweierlei zu unterscheiden: 1. die „Auffassung“ als eine subjektive Operation, 2. ein aus derselben sich ergebender Auffassungscharakter des in der Wahrnehmung Gegebenen.

matischen Erscheinung des Seins und des Lebens eines bestimmten realen psychisch-leiblichen Individuums. Dieses reale Individuum bildet keinen echten Bestandteil des reinen Bewußtseins, sondern findet in ihm nur die Bekundung seines Selbst, bzw. ist Gegenstand einer sich im reinen Bewußtsein vollziehenden Erfahrung besonderer Art. Zweitens: die mit der ersteren eng zusammenhängende Auffassung des Bewußtseins als eines „realen“ und zu dem jeweiligen Gesamtbestande der realen Welt gehörigen Vorgangs, der in mannigfachen Beziehungen zu anderen psychischen und materiellen Vorgängen und Dingen dieser Welt steht. Diese Auffassung hat auch einen reflexiven Charakter, der sich, infolge der zuvor genannten Auffassung, also infolge des Zusammenhanges zwischen Erlebnissen und dem entsprechenden psychisch-leiblichen Individuum, sowie infolge der realen Beziehungen zwischen diesem Individuum und der es umgebenden realen Welt, an reinen Erlebnissen ansetzt.

In diesen beiden Auffassungen wird das Bewußtseinserlebnis in der „inneren“ Wahrnehmung gegeben. Da sie sich im Vollzug der immanenten Wahrnehmung beseitigen bzw. mindestens neutralisieren lassen, so erweisen sie sich (nach Husserl) als nicht zu dem selbsteigenen Wesen des Bewußtseinserlebnisses – des „reinen“ – gehörig. Will man es eben in seiner „Reinheit“ haben, so muß man es so hinnehmen, wie es sich in der immanenten Wahrnehmung bietet. Nach der Beseitigung bzw. Neutralisierung der genannten Auffassungen enthüllt es sich – nach Husserl – als ein Seiendes, das von jeder realen Gegenständlichkeit radikal verschieden und seinsunabhängig ist. Deswegen werden die Erlebnisse von Husserl in den „Ideen“ I „Irrealitäten“ genannt. So führt uns die immanente Wahrnehmung, im Gegensatz zu der äußeren und der inneren Wahrnehmung, zur scharfen und radikalen Unterscheidung der beiden Seinsgebiete: der realen Welt und des reinen Bewußtseins.

Diese radikale Verschiedenheit der beiden Seinsgebiete schließt natürlich ganz bestimmte, erst aufzuklärende, mögliche oder wirklich bestehende Beziehungen zwischen ihnen nicht aus. Eine der Aufgaben, die in den Bereich der Streitfrage „Idealismus-Realismus“ fallen, ist gerade die sorgfältige Klärung dieser Beziehungen. Aber diese Aufgabe kann erst nach der Lösung mehrerer anderer Probleme in Angriff genommen werden. Diese Beziehungen müssen – wie es scheint – ganz anderer Natur sein, als es diejenigen sind, welche zwischen den Elementen der realen Welt bzw. zwischen den Elementen des reinen Bewußtseins bestehen können.

Unter dem „reinen Bewußtsein“ kann entweder der einzige Erlebnisstrom des gerade philosophierenden Ichs oder eine offene Mannigfaltigkeit der Bewußtseinsströme, von denen jeder der eines anderen Ichs ist, verstanden werden. Welche von diesen Möglichkeiten gewählt wird, hat für den weiteren Gang der Betrachtung eine entscheidende Bedeutung: so dürfen wir momentan keine von ihnen ausschließen. Die Weise indessen, in der die Abgrenzung der realen Welt und des reinen Bewußtseins durchgeführt wurde, läßt uns zunächst den Bereich der reinen Erlebnisse auf die Erlebnisse des einzigen, gerade philosophierenden Ichs beschränken. Im Verlauf der transzendentalen Betrachtung – von der bald die Rede sein wird – muß es ja sowieso eine Phase geben, in welcher nur die Existenz des einen, und zwar des „eigenen“, Bewußtseinsstroms angenommen werden darf – und alles andere nur insofern und insoweit, als es sich in eine bestimmte Beziehung zu dem angenommenen Bewußtseinsstrom bringen läßt. Erst nachdem diese Phase der Betrachtung realisiert sein wird, eröffnet sich die Frage nach der Möglichkeit oder sogar Notwendigkeit der Anerkennung des *alter ego*. Dies führt aber besondere Schwierigkeiten mit sich, wie dies die Erwägungen Husserls in den „Méditations Cartésiennes“ zeigen¹⁰. Indessen, nur auf diesem Wege soll sich die radikale Reinheit der transzendentalen Methode erreichen lassen.

Die zu der realen Welt gehörenden realen Gegenständlichkeiten sind in Mannigfaltigkeiten von bestimmt gearteten Bewußtseinsakten der sogenannten Erfahrung – und zwar in der natürlichen Einstellung – als daseiende und als so oder anders beschaffene originär selbst gegeben. Die Erfahrungsakte selbst sind reine Erlebnisse. Unter der „Erfahrung“ ist dabei nicht ausschließlich die sogenannte sinnliche Erfahrung zu verstehen, sondern von Anfang an ist damit zu rechnen, daß es mehrere verschiedene Erfahrungsarten geben kann. Unter „Erfahrung“ soll also hier nichts anderes als das einen transzendenten Gegenstand selbst gebende Bewußtsein verstanden werden.

Die realen Gegenständlichkeiten, ebenso wie die reale Welt als Ganzes, sind den Erlebnissen des reinen Bewußtseins gegenüber, in welchen sie gegeben werden, „transzendent“. Das heißt: kein Element der realen Welt – sei es ein Ding, sei es eine dingliche Beschaffenheit, sei es ein Vorgang oder ein Ereignis – ist reeller Teil des Bewußtseins-

¹⁰ In seinem Vortrag auf der Phänomenologentagung in Royaumont 1957 hat Alfred Schütz auf diese Schwierigkeiten und Gefahren in überzeugender Weise hingewiesen.

erlebnisses, in welchem es gegeben ist, und umgekehrt: kein Element dieses Erlebnisses ist reeller Teil des in ihm Gegebenen¹¹.

Aus bestimmten, hier nicht näher zu erörternden Gründen ist das Sein des reinen Bewußtseins unbezweifelbar; das Sein der realen Welt bzw. ihrer Glieder, der einzelnen Dinge und Vorgänge, ist dagegen prinzipiell bezweifelbar, und seine originäre Selbstgegebenheit in Erfahrungsakten vermag dem nicht abzuhelfen. „Bezweifelbar“ ist aber das Sein der realen Welt nicht in dem Sinne, daß im Rahmen des Erfahrenen bestimmte positive Gründe vorlägen, die gegen die Anerkennung der Existenz der realen Welt sprächen, die aber zugleich zur Leugnung dieser Existenz nicht hinreichen würden, sondern lediglich in dem Sinne, daß die Nichtexistenz der realen Welt beim Vorhandensein aller derselben Verläufe des reinen Bewußtseins, wie sie tatsächlich bestehen, prinzipiell nicht ausgeschlossen ist. Die Struktur der Erfahrung läßt eben diese Möglichkeit zu. Denn jedes reale Ding, das materiell ist oder das Materielle zu einer es fundierenden Schicht hat, kann nur in einer Mannigfaltigkeit der äußeren Wahrnehmungen gegeben werden, von denen eine jede das betreffende Ding zwar zur leibhaften Selbstgegebenheit bringt, aber zugleich es wesensmäßig immer nur einseitig und in einer es zur Erscheinung bringenden Ansicht gibt. Es wird – wie Husserl in den „Ideen“ I zu sagen pflegte – immer durch „Abschattungen“ gegeben, nie aber auf eine so direkte Weise, wie z. B. ein immanent wahrgenommenes Erlebnis in der es erfassenden Wahrnehmung gegeben wird. Jede äußere Wahrnehmung steht zugleich in Motivationszusammenhängen mit anderen zu demselben

¹¹ Husserl gibt im Grunde keine nähere Bestimmung des Begriffes der Transzendenz. Das hier Gesagte scheint mir aber durchaus in seinem Sinne zu liegen. Wie sich aber bald zeigen wird, muß man noch eine hier nicht angegebene Bedingung hinzufügen, um eine präzise Fassung des Begriffes der Transzendenz zu erhalten. Nach H. Conrad-Martius gehört zu diesem Begriff noch das Moment, daß der im Vollzug begriffene Bewußtseinsakt, insbesondere das gegenständliche Vermeinen, in die Schicksale der realen Welt nicht einzugreifen vermag.* Indessen setzt diese Behauptung schon eine besondere Entscheidung über das Wesen des reinen Bewußtseins voraus, die bei der bloßen Entwicklung der Problematik „Idealismus-Realismus“ nicht gemacht werden darf. So scheiden wir im folgenden dieses Moment aus dem Begriff der Transzendenz vorläufig aus. Man darf dabei keine anderen Momente zu dem Begriff der Transzendenz rechnen, die in der Geschichte der Philosophie ihm oft beigerechnet wurden, wie z. B. das Moment der Unerkennbarkeit, das in der nachkantischen Philosophie oft als etwas Selbstverständliches in den Begriff der Transzendenz einbezogen wurde. – Später werden wir noch Gelegenheit finden, mehrere Begriffe der Transzendenz zu unterscheiden.

* Vgl. H. Conrad-Martius, Zur Ontologie und Erscheinungslehre der realen Außenwelt, Jahrb. f. Philos. u. phänom. Forschung, Bd. III.

Ding gehörenden Wahrnehmungen – so daß das aktuell Gegebene in einigen seiner Züge auf Rechnung und Verantwortung des früher Gegebenen kommt – und kann in ihrem Anspruch, das Ding in seiner Selbstheit und Beschaffenheit zu zeigen, ebensowohl bestätigt als auch entkräftigt werden. Der Verlauf der weiteren Erfahrung von demselben Dinge kann also die Seins- und die Soseinssetzung, die in der bisherigen Erfahrung erlangt wurde, durchstreichen. Die Geltung dieser Setzung ist somit immer bedingt (beschränkt) und relativ: das Ding kann trotz aller bisherigen, einstimmig sich motivierenden Erfahrung doch nicht sein.

Der prinzipielle Unterschied in der Seinsweise zwischen den beiden Seinsgebieten (bzw. zwischen ihren Bestandteilen), der Realität und des reinen Bewußtseins, besteht in einer prinzipiell und wesentlich anderen Gegebenheitsweise, die sozusagen auf die Elemente des anderen Seinsgebietes nicht übertragbar ist. D. h. das Reale kann nicht immanent gegeben werden, das reine Bewußtsein nicht in transzendenten, in Abschattungen fundierten Wahrnehmungen. Die Verschiedenheit der Gegebenheitsweise zieht – nach dieser Husserlschen Auffassung – erst die Verschiedenheit in der Seinsweise nach sich: hier das absolute, unbezweifelbare Sein, dort das relative, prinzipiell das Nichtsein zulassende Sein¹².

All dies vorausgesetzt, scheint die Streitfrage „Idealismus-Realismus“ auf den ersten Blick sehr einfach zu sein: Sie bezieht sich auf die Existenz bzw. Nichtexistenz der „realen Welt“ und ergibt sich aus dem Unterschiede in der Bezweifelbarkeit bzw. Unbezweifelbarkeit des Seins der beiden unterschiedenen Seinsgebiete, bzw. aus der Transzendenz der realen Welt den reinen Erlebnissen gegenüber, die selbst immanent gegeben werden. Ließe sich zeigen, daß es tatsächlich keine reale Welt gäbe, obwohl alle Bewußtseinserlebnisse in ihrem faktischen Verlaufe ungeändert blieben, so würde es bloß das eine Seinsgebiet des reinen Bewußtseins geben. Die sogenannten „Idealisten“ hätten dann recht. Im entgegengesetzten Fall wäre der Standpunkt der sogenannten „Realisten“ richtig. Es bleibt aber bei dieser einfachen Entgegensetzung – wie sich bald zeigen wird – bei weitem nicht.

¹² Tatsächlich geht der Anspruch des transzendentalen Idealismus Husserls, wie er sich in den den „Ideen“ I nachfolgenden Schriften anzeigt, viel weiter. Er läßt die reale Welt sich im reinen Bewußtsein „konstituieren“, was letzten Endes der Erschaffung dieser Welt durch die Bewußtseinsvollzüge bestimmter Art gleichkommt. Dies braucht uns aber momentan nicht zu beschäftigen.

Die Gegenüberstellung der beiden Seinsgebiete auf die oben ange-deutete Weise bestimmt zugleich die Art der Betrachtung, in welcher das ganze Problem – nach Ansicht vieler moderner Forscher, darunter auch Husserls – behandelt werden soll. Es soll nämlich die schon erwähnte „transzendente“ Betrachtungsweise sein. Nachdem einmal – seit dem ersten Versuch Descartes' – das Gebiet des unbezweifelbaren Seins in den reinen Erlebnissen des philosophierenden Ichs gewonnen wurde und eben damit auch der Bereich an Erkenntnissen, die gar keinem Zweifel unterliegen können, hat man immer wieder versucht, das Problem der Existenz der realen Welt auf diese einzig feste Grundlage zu stellen und es zugleich auf eine im selben Grade unbezweifelbare Weise zu lösen. „Transzendental“ in diesem Sinne nennt sich – wie gesagt – eine Betrachtung, welche das Seinsgebiet der reinen, in der immanenten Wahrnehmung erfaßbaren Erlebnisse für den einzigen Ausgangs- und Stützpunkt nimmt und welche zugleich den Erkenntnisgrund der Anerkennung einer jeden nicht-immanenten Gegenständlichkeit ausschließlich in den Beständen und Verläufen des reinen Bewußtseins zu finden sucht, um dadurch die letzte unmittelbar erreichbare Berechtigung oder Nichtberechtigung eines jeden eine nicht-immanente Gegenständlichkeit betreffenden Erkenntnisergebnisses feststellen zu können. Alle Prinzipien zur Beurteilung der Rechtmäßigkeit der Erkenntnisergebnisse, sowie ein jeder Schritt, in welchem der Vorgang des Erkennens einer Gegenständlichkeit aufgedeckt und der Geltungswert des in ihm gewonnenen Resultats einer kritischen Behandlung unterzogen wird, sollen in der transzendentalen Betrachtung auf jener „absoluten“ Grundlage fußen, und sie besitzen nur dann einen wissenschaftlichen Wert, wenn es gelungen ist, dies restlos durchzuführen. Jede Berufung auf die Existenz irgendeines nicht-immanenten Gegenstandes, welche die Existenz der realen Welt erklären oder begründen soll, aber selbst nicht in reinen Bewußtseinsvollzügen als geltend erwiesen worden wäre, steht mit den Prinzipien der transzendentalen Betrachtung im Widerspruch und ist als solche unzulässig. Wird dem nicht entsprochen – wie das nach Meinung Husserls bei Descartes der Fall ist –, so wird dies als fehlerhafter Rückfall in den Dogmatismus der traditionellen Metaphysik gerügt.

Im Zusammenhang damit sucht man, eine sehr subtile, aber auch sehr komplizierte Methode der transzendentalen Betrachtung auszu-arbeiten, welche bei Husserl u. a. in einer Reihe der Schritte der sogenannten phänomenologischen Reduktion besteht. Das letzte Ziel aller dieser Verfahrensweisen ist eine fehlerlose „Deduktion“ der