

EINLEITUNG DES HERAUSGEBERS

Der vorliegende *Husserliana*-Band gibt eine Auswahl der wichtigsten, in den Jahren 1926 bis 1935 verfassten Forschungsmanuskripte Husserls zur phänomenologischen Reduktion wieder. Mit Ausnahme der ersten hier dokumentierten Schaffensphase vom Herbst 1926 ist dieser Band nach dem Vorbild der von Iso Kern besorgten Edition von *Husserliana* XV, *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität*, III. Teil: 1929-1935, aufgebaut und orientiert sich hinsichtlich der chronologischen Anordnung der Texte und ihrer Einordnung in die Arbeitsphasen in Husserls Spätwerk an ihr. Dem Leser wird hierdurch eine vergleichende Lektüre der in diesen Perioden verfassten Texte ermöglicht. Ab den frühen zwanziger Jahren, v. a. aber nach seiner Emeritierung im Jahre 1928 arbeitete Husserl in mehreren Anläufen an einem systematischen Grundwerk bzw. an einem System der Phänomenologie. Die hier zur Veröffentlichung kommenden Nachlasstexte – sieht man einmal von der Interimsperiode vom Frühjahr 1932 bis zum Beginn des *Krisis*-Projekts ab – sind in erster Linie durch Husserls Publikationspläne bestimmt, die in wiederholten Ansätzen zu dem geplanten, aber nie zu Ende ausgeführten systematischen Werk führen sollten.¹ Die in diesem Band vorliegenden Texte lassen die Umrissse von Husserls abschließenden Reflexionen zur transzendental-phänomenologischen Reduktion bzw. zu grundsätzlich methodologischen Fragen erkennbar werden.

Angesichts der Quantität und der Heterogenität der späten Manuskripte Husserls zur Reduktionsproblematik stellte die Auswahl geeigneter Texte den Herausgeber vor ein besonderes Problem. Hierfür gibt die Nachlassordnung, die Husserl mit Hilfe seiner Assistenten Ludwig Landgrebe und Eugen Fink im Frühjahr 1935

¹ Vgl. hierzu auch die Ausführungen in den Einleitungen des Herausgebers, Iso Kern, in den *Husserliana*-Bänden XIV, *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität*, II. Teil: 1921-1928, und XV.

unter systematischen Gesichtspunkten erstellte, zumindest eine äußerliche Orientierung. Die 85 Konvolute zählende „B-Gruppe“ mit dem Titel „Die Reduktion“ umfasst Studien und Entwürfe zum genannten Thema und macht quantitativ ca. ein Viertel des zu diesem Zeitpunkt gesichteten Nachlasses aus.¹ Der Herausgeber hat sich in erster Linie an dem in dieser Gruppe befassten Textkorpus orientiert und war darum bemüht, einen repräsentativen Querschnitt der in diesem enthaltenen Texte auszuwählen. Bezüglich der in den auszuwählenden Manuskripten behandelten Themen stellte sich das Problem, dass Husserls tägliche, schriftlich festgehaltene Reflexionen selten ausschließlich einem einzigen Thema gewidmet sind. Viele über den Zeitraum von mehreren Tagen verfasste Manuskripte springen häufig zwischen verschiedenen Themen hin und her; nicht selten ist der Bezug zur Reduktionsthematik kaum erkennbar. Gleichwohl sollte die Tatsache respektiert werden, dass Husserl auch thematisch scheinbar fernliegende Texte der B-Gruppe zugeordnet und dadurch ihre thematische Zusammengehörigkeit zum Ausdruck gebracht hat.²

Der Herausgeber war daher bestrebt, die in der B-Gruppe vorhandenen Themen in einer Edition zur phänomenologischen Reduktion in Husserls Spätwerk in Auswahl wiederzugeben. Eine Überschneidung mit noch geplanten Editionen sollte weitgehend vermieden werden. Dennoch war, dem heterogenen Charakter der späten Texte entsprechend, eine Berührung mit anderen Themen

¹ Zur Vorbereitung der geplanten, letztlich auf Grund der politischen Entwicklung gescheiterten Überbringung des husserlschen Nachlasses nach Prag, wo der Cercle philosophique de Prague pour les recherches sur l'entendement humain in Anlehnung an das Brentano-Archiv ein Husserl-Archiv errichten wollte, erstellte Husserl im Frühjahr 1935 mit seinen Assistenten eine Nachlassübersicht, die noch heute im Husserl-Archiv besteht. Die Gruppen sind alphabetisch von A bis F angelegt. Diese Übersicht findet sich in der von Karl Schuhmann verfassten *Husserl-Chronik (Husserliana-Dokumente I, im Folgenden zitiert als Chronik)*, S. 490-507. Die Erstellung der endgültigen Nachlassordnung hat eine Vorgeschichte. Wohl im Auftrag Husserls legte Fink zum Zweck der Beantragung von Finanzierungsquellen für ihn als Husserls Arbeitsassistenten zwischen 1933 und 1935 insgesamt drei Nachlassübersichten an, die sich immer mehr verfeinerten bis zur Ordnung, wie sie schließlich im Frühjahr 1935 erstellt wurde und bis heute existiert. Die Pläne liegen im Husserl-Archiv unter den Signaturen P II 2/5-8, P II 2/10-16 und Y Fink (1).

² Hierzu gehören etwa die sich v. a. mit Heidegger auseinander setzenden Texte im Zusammenhang mit der Vorbereitung der Vortragsreise durch Deutschland im Juni 1931, vgl. Texte Nr. 16 und 17 und die zugehörigen Beilagen, hier, S. 254-278.

unvermeidlich. Es wurden daher bevorzugt solche Manuskripte selektiert, die schwerpunktmäßig das Thema der phänomenologischen Reduktion behandeln. Darüber hinaus wurde darauf geachtet, Texte in ihrem ursprünglichen Zusammenhang zu belassen, etwa wenn Husserl mehrere Manuskripte in einem Binnenkonvolut zusammenlegte oder wenn er auf frühere Texte verweist, um sie mit aktuellen Reflexionen zusammenzuführen. Man muss sich bei der Lektüre der vorliegenden Ausgabe stets vor Augen halten, dass es sich um Forschungsmanuskripte handelt, die weder mit der *Intention* auf Veröffentlichung geschrieben wurden, noch überhaupt den Charakter einer Abhandlung haben: Es sind Notizen aus dem lebendigen Zusammenhang von Husserls Denken, die teils den Umfang von einer Seite haben und lediglich einen Gedankenblitz festhalten, teils aber auch längere, sich über viele Seiten erstreckende Analysen, die als Grundlage oder Vorbereitung für eine Veröffentlichung gedacht waren, wie sich aus dem häufig wiederkehrenden Hinweis „z(ur) A(usarbeitung)“ ablesen lässt.

Angesichts der thematischen Uneinheitlichkeit der späten husserlschen Manuskripte wurde in Übereinstimmung mit *Husserliana* XV auf eine systematische Anordnung verzichtet. Abgesehen von inhaltlichen Erwägungen, die berücksichtigt werden mussten – etwa die Dokumentierung gewisser gedanklicher Entwicklungen oder die Einstufung bestimmter Manuskripte als Schlüsseltexte –, sind die Kriterien für die Aufnahme von Texten in diesem Band in erster Linie Husserls eigenem Urteil entnommen. Darüber hinaus wurden hauptsächlich solche Texte ausgewählt, die stilistisch als gelungen zu bezeichnen sind bzw. einen in sich geschlossenen Gedankengang ausführen. In der Aufbereitung und Gestaltung der Texte galt die Maxime, den Charakter von Forschungsmanuskripten weitgehend beizubehalten, also Eingriffe soweit als möglich zu beschränken. Weiterhin galt es, Texte *in toto* wiederzugeben, d. h., sie nicht nur in Auszügen zu veröffentlichen. Trotz des Umfangs dieses Bandes ist zu betonen, dass die hier vorliegende Auswahl nur einen geringen Teil der späten Texte Husserls zur Reduktion bzw. des husserlschen Spätwerkes im Ganzen ausmacht. Der Leser kann sich jedoch sicher sein, dass alle Themen in Husserls Spätwerk, die mit „Reduktion“ und im weiteren Sinne mit

methodologischen Fragen zu tun haben, in diesem Band dokumentiert sind.

*

Die Methode der phänomenologischen Reduktion gehört zweifellos zu den großen Themen in Husserls Spätwerk.¹ Die Reduktion ist – formal gesagt – Husserls Zugangsweise zur Phänomenologie als transzendentaler Philosophie und lässt sich ab ca. 1906/07 durch sein gesamtes Werk hindurch verfolgen. Während die Frühgeschichte² der Entwicklung und Ausarbeitung der phäno-

¹ Zu den Hauptthemen im Spätwerk Husserls zählen – neben Reduktion – Intersubjektivität, Zeitbewusstsein, Lebenswelt und die phänomenologischen „Grenzprobleme“ Teleologie, Theologie und Metaphysik. Zur Intersubjektivität vgl. die drei von Iso Kern herausgegebenen Bände *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität* I-III, *Husserliana* XIII-XV. Zu den übrigen Themen sind weitere Bände im Rahmen der *Husserliana* in Vorbereitung. Andere wichtige Texte aus Husserls Spätwerk, insbesondere ab Mitte der zwanziger Jahre, finden sich in den *Husserliana*-Bänden I, *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*, hrsg. von Stephan Strasser; *Husserliana* VI, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*, hrsg. von Walter Biemel; *Husserliana* IX, *Phänomenologische Psychologie, Vorlesungen 1925*, hrsg. von Walter Biemel; *Husserliana* XVII, *Formale und transzendente Logik*, hrsg. von Paul Janssen; *Husserliana* XXVII, *Aufsätze und Vorträge (1922-1937)*, hrsg. von Thomas Nenon und Hans Reiner Sepp; *Husserliana* XXIX, *Die Krisis... Ergänzungsband*, hrsg. von Reinhold N. Smid und *Husserliana* XXXII, *Natur und Geist, Vorlesungen Sommersemester 1927*, hrsg. von Michael Weiler.

² Zur frühen Phase der Entwicklung der phänomenologischen Reduktion vgl. *Husserliana* II, *Die Idee der Phänomenologie*, hrsg. von Walter Biemel. Vgl. ferner *Husserliana* XXIV, *Einleitung in die Logik und Erkenntnistheorie, Vorlesungen 1906/07*, hrsg. von Ulrich Melle. Weiterhin ist die Vorlesung von 1910/11, „Grundprobleme der Phänomenologie“ zu erwähnen, in der die Reduktion erstmals auf die Intersubjektivität ausgeweitet wird. Vgl. hierzu *Husserliana* XIII, S. 111-194. Vgl. schließlich *Husserliana* III/1, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, 1. Buch (im Folgenden zitiert als *Ideen I*), hrsg. von Karl Schuhmann.

Steht ab *Ideen I* die Reduktion in untrennbarem Zusammenhang mit dem transzendental-phänomenologischen Idealismus, so ist doch zu erwähnen, dass die Reduktion bereits vor Husserls Wende zum transzendentalen Idealismus eingeführt wurde, und zwar zunächst als Ausschaltung allen Transzendenzglaubens im Rahmen der Bestimmung der Phänomenologie als Erkenntnistheorie. Vgl. *Husserliana* II und *Husserliana* XXIV, v. a. § 35, S. 201-216. Was hier „phänomenologische Reduktion“ heißt: die Ausscheidung „alle(r) urteilsmäßige(n) Setzung von Transzendenz (ebd., S. 211) und „Urteilsenthaltung“ (vgl. ebd., S. 370), wird von Husserl später auch vorwiegend als „Epoché“ bezeichnet. Das Dargestellte einlassen der Transzendenz ergibt positiv die Sicht auf die in der Bewusstseinsimmanenz erlebten Phänomene. Dies impliziert jedoch noch nicht eine Rückführung

menologischen Reduktion bis zu den *Ideen I* von 1913 sowie die mittlere Phase¹ zu Beginn der zwanziger Jahre in der *Husserliana* umfassend dokumentiert sind, gilt dies nicht für die Spätphase, sieht man einmal von den in den *Husserliana*-Bänden XIV und XV edierten Texten zur Intersubjektivitätsproblematik ab, in denen die phänomenologische Reduktion wiederholt thematisiert wird.²

Die Bedeutung der phänomenologischen Reduktion in Husserls Werk (v. a. dem Spätwerk) zu erläutern, käme dem Versuch gleich, eine Gesamtinterpretation der husserlschen Phänomenologie zu geben, wozu hier nicht der Ort ist. Aus vielen Äußerungen Husserls, insbesondere in seinen Briefen aus den zwanziger und dreißiger Jahren, ergibt sich der Eindruck, als ob die Reduktion als

der Geltung dieser Phänomene auf ihren Ursprung in der absoluten, transzendentalen Subjektivität. Ab Husserls Wende zur Transzendentalphilosophie in *Ideen I* wird die Reduktion allerdings in erster Linie als transzendente verstanden und ist somit mit Husserls Auffassung der Phänomenologie als Transzendentalphilosophie verbunden. Trotz dieser terminologischen Unterscheidung ist anzumerken, dass „Epoché“ als Enthaltung von allen Seinsgeltungen hinsichtlich der Weltexistenz beim späten Husserl nahezu synonym mit „Reduktion“ verwendet wird, auch wenn sie in Wahrheit nur einen Aspekt bzw. Teil der Reduktion ausmacht.

¹ Vgl. hierzu insbesondere die Vorlesung *Erste Philosophie* vom Wintersemester 1923/24 (*Husserliana* VII und VIII), hrsg. von Rudolf Boehm. Die *Londoner Vorlesungen*, die Husserl im Frühjahr 1922 an der University of London hielt und die als erste Keimzelle der Pläne Husserls für ein System der Phänomenologie gelten können, liegen in *Husserl Studies* 16/3 (1999), S. 183–254, hrsg. von Berndt Goossens, vor. An dieser Stelle sei auch auf die gleichzeitig mit der vorliegenden Edition erscheinende, ebenfalls von Berndt Goossens herausgegebene Vorlesung vom Wintersemester 1922/23, *Einleitung in die Philosophie* (*Husserliana* XXXV) hingewiesen. Diese Vorlesung führt u. a. eine Einführung in die phänomenologische Philosophie unter der Leitidee der Letztbegründung (unter dem Titel der „apodiktischen Reduktion“) durch und stellt ein wichtiges systematisches wie entwicklungsgeschichtliches Element im Rahmen der transzendentalen Phänomenologie im Ganzen dar. Mit diesen beiden als *Husserliana*-Bände XXXIV und XXXV erscheinenden Editionen kann das Thema „Reduktion“ in Husserls Werk als editorisch erschlossen gelten.

² Vgl. *Husserliana* XIV, z. B. Text Nr. 13, S. 244 ff. (insbes. S. 261 ff.), Text Nr. 21, S. 400 ff., Text Nr. 37, S. 558 ff., sowie *Husserliana* XV, Text Nr. 9, S. 117 ff., Text Nr. 31, S. 526 ff., Text Nr. 33, S. 580 ff. Zu Husserls Reflexionen bezüglich „Methodik und Systematik“ ist auch v. a. auf seine wichtigen Randbemerkungen und Notizen in den Assistentenarbeiten Finks hinzuweisen, in: *Husserliana-Dokumente* II/1 und 2, VI. *Cartesiansche Meditation*. Die Idee einer transzendentalen Methodenlehre, hrsg. von Hans Ebeling, Jann Holl und Guy van Kerckhoven.

⟨I. TEXTE AUS DEM ZUSAMMENHANG MIT DEM
PUBLIKATIONSPLAN VOM HERBST 1926⟩

Nr. 1

Thema und Epoché

5 ⟨Der⟩ Sinn der transzendentalen Reduktion.
 ⟨Das Problem der⟩ Rückkehr in die natürliche
 Einstellung
 (Oktober 1926)

10 ⟨§ 1.⟩ Rein psychologische Einstellung und transzendental-
 phänomenologische Einstellung. Die Fragen des
 Einstellungswechsels

 In Absicht auf eine „rein phänomenologische“ Psychologie
 kann ich mein und unser reines Bewusstseinsleben gewinnen und
 studieren, ohne eine eigentlich transzendente Einstellung zu
15 haben. Fortschreitende Enthüllung des reinen Bewusstseins, wobei
 eo ipso Epoché hinsichtlich der Wirklichkeit der in ihm bewussten
 Welt vollzogen werden muss. So erfordert es eben mein Zweck.
 Die Epoché ist das notwendige Mittel, um das menschliche See-
 lenleben in seiner reinen Innerlichkeit herauszuarbeiten. Was ist
20 der Unterschied also gegenüber der transzendentalen Einstellung?
 Natürlich bleibt für mich als Psychologen die Welt in Geltung –
 ich bin und bleibe habituell auf sie gerichtet –, nur dass mich das
 reine Seelenleben zeitweise ausschließlich interessiert – in Ab-
 straktion von der real miteinigen Leiblichkeit. Die Realität ist be-
25 ständig das Gemeinte und Gesetzte, und somit auch das abstraktiv
 durchforschte Bewusstsein als reales konkret nur in realer Einheit
 mit der zugehörigen Leiblichkeit. Hingegen in der transzendentalen
 Einstellung ist das All der Realitäten, die Welt, bloßes Phäno-
 men; die Epoché, die dieses Phänomen liefert, ist universal und
30 absolut vollzogen, und dabei bleibt es.

Andererseits kann ich *in infinitum* transzendente Reflexion üben und finde mich dann *in infinitum* als Subjekt eines reinen Lebens verschiedener Stufe, aber immer eines transzendentalen. Wundersam genug: Jedes Transzendente und die Einstellung selbst spiegelt sich vollkommen im Psychologischen und jedes Psychologische im Transzendentalen. Satz für Satz kehrt wieder auf der einen und anderen Seite, eine „kleine“ Wendung, und die gesamte transzendente eidetische Phänomenologie wird zur deskriptiven apriorischen Bewusstseinspsychologie, zu einer rationalen immanenten Psychologie im wahren Sinn, die trotz aller Anathemen hier nicht nur als Postulat, sondern als strengste Wissenschaft wiederkehrt.¹ Auch eine Bewusstseinsempirie, die reine Bewusstseinsempirie ist, kehrt in doppelter Edition wieder, freilich eine solche, die man bei der Unfähigkeit universalen Bewusstseinsbetrachtung nie gesehen hat (eine große Vorahnung P. Natopps sei hier ausgenommen²). Das Universum der positiven empirischen Wissenschaften ergibt in transzendentaler Interpretation (die eine streng wissenschaftliche Enthüllung ist) eine transzendente Empirie, die aber auch wieder zu psychologischer Empirie gewendet werden kann.

Aber wir treiben hier kein Spiel, und es handelt sich um den Ernst der letzten Klarheiten und aller letzten Entscheidungen überhaupt. Und ist diese doppelte Wahrheit wirklich doppelte Wahrheit, wie zweifellos, so muss sie verstanden werden. Allem voran – und das ist jetzt unsere Sache –, sie muss in ihrer Doppelheit wirklich festgestellt werden. Die transzendente Einstellung besagt: Es ist möglich, wirklich universale Epoché zu üben und Bewusstsein und nichts als Bewusstsein zu setzen, ohne voraus etwas ⟨zu⟩ haben bzw. so, dass jedes Voraus-Haben, ⟨jede⟩ Vorgegebenheit abgeschnitten ist.

Natürliche Einstellung und psychologische Einstellung. Die Welt ist in natürlichem Leben vorgegeben 1) reflexionslos: die daseiende Natur, in Selbstvergessenheit betrachtet; 2) in Reflexi-

¹ Parallelismus der rein psychologischen und transzendentalen Wahrheiten.

² Vgl. P. Natopp, *Allgemeine Psychologie nach kritischer Methode*, Erstes Buch: Objekt und Methode der Psychologie, Tübingen 1912 (in Husserls Bibliothek), z. B. Zweites Kapitel, S. 22-39, insbes. S. 39. – Anm. d. Hrsg.

onsakten: Menschen und Tiere <sind> gegeben, Kunstwerke etc., Geistiges.

(§ 2.) Psychologie als Wissenschaft vom
Seelenleben der Menschen

5 I. Das Seelenleben ist in einer Weise thematisch, dass während der Untersuchung die Leiblichkeit und sonstige Teile der Welt, zu denen das Seelische reale Beziehung hat, mit zum besonderen Thema gehören. So hinsichtlich aller im gewöhnlichen Sinn psychophysischen Probleme, Untersuchungen, Theorien. Alle Psychologie hat zwar die Leiblichkeit und die Welt überhaupt mit im
10 Thema. Aber es gibt hier doch einen wesentlichen Unterschied. Studiere ich das Sehen als Sehen in dem gewöhnlichen Sinn, der den Begriff des natürlichen Alltagslebens ausmacht und auch notwendig in die Psychologie eingeht, so ist es ein mehrseitiger Vorgangskomplex: ein psychisches Sehen, das „Bewusstseinstatsache“
15 ist, und ein leiblicher Prozess des Auges, des Nervensystems usw., der ein Naturprozess ist.

Aber genau überlegt nicht nur das. Zu meinem Bewusstseins-
erlebnis „Sehen“ gehört auch mein Bewusstsein, Augen zu haben,
20 die Augen auf das Objekt „gerichtet zu haben“, mit den Augen die Oberfläche des Objekts, sie bewegend, zu überschauen, aber auch mich vorzubeugen etc.¹ Und auch das Objekt spielt eine doppelte Rolle: Einmal ist es gesehenes Objekt, das andere Mal ist es Ding der Wirklichkeit, das jedermann (und das kann auch das psychologisierende
25 Subjekt sein) erfährt und durch Erfahrungsproben als Wirklichkeit feststellt und feststellen kann. Eventuell stellt er fest, der Sehende hat ein gesehenes Objekt, das in Wirklichkeit nicht ist, es ist ein halluziniertes Objekt. Das alles gehört bei vielen psychologischen Studien natürlich mit zum Thema.

¹ Das ist mein Bewusstsein vom Leib als Wahrnehmungsorgan für das wahrgenommene Objekt. „Wahrnehmungsorgan“ heißt aber nicht das bloße physische Ding, auch nicht der physisch verstandene Organismus.

Hier ist also ein besonderes Thema, das den Leibkörper und Objekte der Welt als seiende mit im Thema hat. Der Psychologe setzt Bewusstseins-erlebnisse, setzt mit als Wirklichkeiten in ihnen bewusste Gegenstände (oder er nimmt sonst davon abweichend
5 Stellung), ferner setzt (er) auch den Leib und besondere Leibes-
vorkommnisse (oder sucht sie zu erforschen).

Der natürliche Mensch erfährt sich und Andere als Menschen, die als Seelen, als Bewusstseinssubjekte, Psychisches erleben (Bewusstsein) und in diesem Erleben auf gewisse daseiende Dinge
10 der Welt sich richten, eventuell sich auf gewisse objektive Raum-
stellen richten und in sie halluzinierte Objekte „projizieren“, dabei
leiblich so oder so tätig, beteiligt sind.¹ Der Psychologe, indem er
die Menschen betrachtet, steht auf demselben Boden von Über-
zeugungsvoraussetzungen wie der natürliche Mensch und fragt:
15 Wenn Menschen ein Ding „normal“ wahrnehmen, auf ein
Ding, das wirklich ist und an der und der Raumstelle ist (wovon
man sich „objektiv überzeugen“ kann), (gerichtet,) was geht dann
in seiner Leiblichkeit vor und in der Raumwelt vor, und anderer-
seits, welche Teile, Seiten, Merkmale des Gegenstandes kann er
20 bei seiner Leiblichkeit und seiner Stellung im objektiven Raum,
bei der Natur der Objekte und seiner physischen Organe wirklich
sehen und wie muss er sie sehen; andererseits, wenn er halluzi-
niert, was ist dann psychophysisch festzustellen etc.? Ob der Psy-
chologe dabei reine „Selbstbeobachtung“ vollzieht, reine Selbst-
25 wahrnehmung, oder Fremdwahrnehmung (reine Bewusstseins-
analyse), so gehört in dieser Einstellung zu seinem Sonderthema,
zum Sinngehalt des Erfahrenen und weiterhin Aussagbaren Psy-
chisches in Bezug auf Leiblichkeit und intentional Objektives des
betreffenden Bewusstseins, das aber zugleich mitgesetzt wird als
30 Wirklichkeit.

Die Bewusstseinsrichtung auf Weltobjekte (nach-
weisbare objektive Wirklichkeiten) ist etwas Allbekanntes und
Gegebenes: auf Objekte, die an sich sind, das heißt, die jedermann
finden und als Wirklichkeiten ausweisen kann. Hier kommt
35 reines Bewusstsein in seinem eigenwesentlichen Zusammen-
hang überhaupt nicht zur Ablösung, und man kann in der

¹ Nicht sehr klar durchgeführt.

Tat empirisch allgemeine Tatsachen herausstellen, die dessen nicht bedürfen. Nur allenfalls, dass der betreffende Mensch, etwa die Versuchsperson, „das“ Ding von der und der Seite sieht (was eine subjektive Rede ist), in der und der Orientierung sieht, nah,
 5 fern, rechts, links, es von oben oder seitlich betastet, dergleichen kommt in Frage. Noematische Reflexionen spielen dabei ihre Rolle, man braucht aber (ob für eine endgültige exakte Psychophysik, will ich damit keineswegs behaupten) von reinem Bewusstsein, von der Systematik der Noesen und Noemen etc. nichts
 10 zu wissen. Wie weit eine solche im weitesten Sinn psychophysisch zu nennende Thematik reicht und in welchen Methoden sie eine relative Exaktheit gewinnen kann, ist eine besondere Frage, die freilich erst vollkommen fruchtbar gestellt und beantwortet werden kann, wenn eine Phänomenologie schon da ist.

15 II. Die von Descartes und in gutem Sinn gesprochen auch von der lockeschen Schule ausgehende Tendenz auf eine „reine“ Psychologie, eine Psychologie reiner Tatsachen des Bewusstseins auf Grund reiner Bewusstseins erfahrung, ist historisch zu keiner fruchtbaren Auswirkung gekommen; erst die Phänomenologie hat dieser Art Psychologie Möglichkeit und (obwohl sie selbst Transzendentalphilosophie sein wollte) doch erste Existenz gegeben. Das Thema aller Fragen und Sätze ist hier Bewusstsein in seiner reinen Eigenwesenheit, und somit kommt in
 20 keinen besonderen und keinen allgemeinen Themen einer reinen Psychologie¹ (mindest als eidetische Psychologie ist sie nicht nur möglich, sondern im wirklichen Werden und insofern da) irgendetwas von „der“ Welt, von dem oder jenem (seienden) Leib, Ding etc., vor, und auch sonst von nichts Seiendem, Objektivem, es sei denn vom Bewusstsein, das eben das ausschließliche Thema ist –
 30 und es sein kann. In der eidetischen Bewusstseinslehre entspricht dem: Es kommt darin nichts von möglicher Welt vor. Das schließt aber nicht aus, dass in empirischer Einstellung empirische Psychologie, in eidetischer eidetische Psychologie in Frage ist, dass das Bewusstsein in seiner Reinheit doch Bewusstsein irgendwelcher animalischer Lebewesen ist, dass seine Gesetze Gesetze für
 35 solche Lebewesen sind und als das auch beständig gemeint blei-

¹ Pfänder? Phänomenologische Psychologie.

Nr. 2

Noten und Untersuchungen über die
phänomenologische Epoché
(9. und 13. Oktober 1926)

5 *〈Inhalt:〉 Zur Phänomenologie der phänomenologischen und der natürlichen Einstellung, insbesondere über den Übergang der Einstellungen und das Impliziertsein der natürlichen Welt in der transzendentalen Subjektivität.*

10 <§ 1.〉 Die phänomenologische Einstellung unter
 anderen Einstellungen

1) Die habituelle phänomenologische Epoché. In ihr ist konsequent die universal intersubjektive reine Subjektivität gesetzt und die Welt „eingeklammert“, d. i. nur gesetzt als „Satz“ in der Subjektivität, als in ihr konstituiertes System wirklicher und möglicher Erfahrungssätze.

15 2) Während ich als phänomenologisches Reflexions-Ich, als unbeteiligter Zuschauer meiner selbst und der um mich herum orientierten transzendentalen Subjektivität betätigt bin, bin ich selbst, als thematisches Substrat dieses Reflexions-Ich, Mensch in der Welt, Menschen-Ich, das die Welterfahrung vollzieht, die Welt in Geltung hat, so wie sie in den jeweiligen Erscheinungsweisen sich als soseiende gibt und die und die Horizonte hat. Die Welt kann ich, der ich sie einmal erfahren habe, und wo die Erfahrung in ihrer Einstimmigkeit weitergeht, nicht fahren lassen.

25 Das Inhibieren, das ich als phänomenologisches Ich vollziehe, hebt weder meine alten Erfahrungs- und Wissensüberzeugungen auf noch die fortschreitende Ausbildung von Erfahrungsgeltungen. Es ist so, wie wenn ich sonst etwa zum Zwecke, mir die Gründe einer Überzeugung klarzumachen, oder im Streit mit Anderen zu
30 Zwecken einer Rechtfertigung die Überzeugung zeitweise einklammere. Ich gebe sie darum nicht preis, und in keinem Sinn: Sie ist weiter meine Überzeugung. So ist es beständig und notwendig mit dem Weltglauben und mit den auf die Welt bezogenen wissenschaftlichen und sonstigen Überzeugungen, mit meinen menschli-

chen Entschlüssen, Plänen etc. jeder Art, wie ich sie als Mensch eben habe, und ebenso denen der Anderen, von denen ich Erfahrung und Kunde habe.

3) Ich kann jederzeit den Akt der Epoché wieder aufheben, also die „Ichspaltung“, und ich bin dann wieder geradehin auf die Welt gerichtet, in natürlicher Weise in sie hineinlebendes Ich. So, wenn ich von der phänomenologischen Arbeit zurückkehre zu den Geschäften des Lebens und so auch, wenn ich mundanen wissenschaftlichen Interessen nachgehe, darunter etwa als wissenschaftlicher Psychologe, Naturforscher, Geistesforscher.

4) Wir müssen aber unterscheiden Aktualität und Habitualität oder deutlicher die bleibende thematische Richtung der Persönlichkeit und die Akte, in denen sie den habituellen Willen, durch den sie ihre bleibende thematische Sphäre hat, auswirkt, bzw. in denen sie aktuelle Sonderthemata dieser Sphäre in der beabsichtigten Weise verwirklicht, denkend, wertend, äußerlich handelnd etc., nach Pausen immer wieder und in eventuell festgeordneten, mitabgesehenen Folgen.

Dann gehört die Ichspaltung selbst hierher: Wir haben dann zu unterscheiden die einzelnen Akte der Ichspaltung und die Habitualität der Einstellung auf immer neu zu aktualisierende solche Spaltungen. Zu mir als Phänomenologen (sei es zunächst als psychologischen oder als transzendentalen) gehört die bleibende Willensrichtung (Einstellung) auf die phänomenologische Thematik und damit die bleibende Richtung auf den Vollzug von Akten der Ichspaltung und der Forschung in dieser zugehörigen Art phänomenologischer Epoché – durch alle Störungen hindurch, aber auch durch Unterbrechungen, die in meinem Aktleben motiviert sind, und eventuell von Seiten anderer, ebenfalls habitueller Willenseinstellungen, deren jede ihre Zeit, ihre Umstände hat, auf die sie abgestimmt ist.

(§ 2.) Universale Willenseinstellungen – bezogen auf die Universalität des ganzen Lebens, alle Akte modifizierend

Es gibt eine Art Willenseinstellung, die von dieser Relativität frei ist, die mit keiner anderen konkurriert

als einer mit ihr in gleichzeitiger Betätigung unverträglichen. Das ist die Art der universalen (Einstellung), das ganze konkrete Leben des Ich aus eigener Freiheit regelnd, also aus einem Willensentschluss her, der alle Akte dieses Lebens dem einen allgemeinen Willenssinn unterordnet, den dieser universale Lebenswille in sich trägt. Dahin gehört eine universale ethische Einstellung oder die absolute Einstellung auf ein Genussleben etc.

Eine solche universale Einstellung schließt dann viele andere feste Einstellungen nicht aus, aber sie sind dann alle ihr untergeordnet, empfangen von ihr her ihren Willenssinn. Wenn ein Mensch z. B. ein bewusstes, ein in fester Willensentschiedenheit gewolltes Ziel „Macht“ hat, so kann er zugleich ein guter *pater familias* sein und darin eine feste Habitualität haben, in deren Betätigung er an Macht gar nicht denkt. Oder er kann einmal die und dann wieder eine andere Berufsstellung, als Sekretär, als Bürgermeister, als Abgeordneter usw. wählen, in deren Ausübung er rein auf die Erfordernisse des Berufs eingestellt ist. Trotzdem lebt er durchaus im Willen zur Macht, in diesem Willen, an den er dabei gar nicht denkt, der unmittelbar als Wille zur Macht nicht aktuell ist. Aber sofern der Wille zum Beruf vorweg dem Willen zur Macht untergeordnet worden ist (der Beruf ist gewählt als in der Linie der Macht und immer größeren Macht liegend), so ist jede Berufsbetätigung zugleich implizite Verwirklichung des Machtwillens, und dieses Implizite ist nicht ein bloß von außen her festzustellendes Untergeordnetsein, sondern ein intentionaler Charakter an allen Betätigungen dieses Menschen, der durch jederzeit zu vollziehende intentionale Explikation auf den Machtwillen, als den die universale Willensform des ganzen Lebens bestimmenden, zurückführt.¹

¹ Der explizite „logisch“ konstruktive Aktus „Ich will überhaupt, in unbedingter Allgemeinheit, Macht“ braucht nie gebildet worden zu sein. Es ist ein eigenes phänomenologisches Problem, wie ein „unendlicher“ Wille erwächst mit offen-endlosem Horizont als habituell absolute Willensrichtung ohne diesen Logos. Macht – das Herrschen, das Zwecke-gegen-alle-Widerstände-durchsetzen-Können und -Durchsetzen gewährt „absolute“ Befriedigung; das ist im Einzelnen der Anfang, dass der Typus dieser Befriedigung im handelnden Leben hervortritt. Das Leben in der Folge solcher Befriedigungen bleibt unbedingt in Geltung, es wird absolut bejaht, und im Vorblick zeichnet es einen Horizont als Form des Willenshorizontes und als absolut unendlichen Willen vor.

- Ziehen wir daraus Nutzen für Phänomenologie, reine Psychologie, Psychologie überhaupt, eventuell auch positive Wissenschaft sonst. Man ist nicht Phänomenologe, wenn man einmal, etwa um ein vorübergehendes, durch die neue phänomenologische Literatur
- 5 gewecktes Interesse zu befriedigen, ein wenig mitmacht, eine Weile phänomenologische Reduktion betätigt und einige intentionale Analysen kennen lernt oder selbsttätig-ursprünglich durchführt. Aber man ist es, wenn man in dieser Hinsicht eine personale Lebensentscheidung getroffen hat, wie im Fall der Entscheidung
- 10 für eine positive Wissenschaft, der Entscheidung, Mathematiker <zu> sein (der Mathematik „sich“ widmen zu wollen) u. dgl. Das bedeutet für das weitere Leben eine Lebensmethode in immer wieder (durch Unterbrechungen hindurch) zu betätigender Ichspaltung, Epoché, Forschungsrichtung auf die phänomenologische
- 15 Sphäre. Man ist aber auch noch anders interessiert, hat seine verschiedenen sonstigen Willenseinstellungen als Mensch in der Welt. Man vollzieht dann keinen Aktus der phänomenologischen Einstellung, oder deutlicher, man aktualisiert nicht die auch unbetätigt bestehende. Greifen wir für unsere Zwecke hier eine Einstellung
- 20 mundaner Wissenschaft, die psychologische oder naturwissenschaftliche oder die geisteswissenschaftliche eines Sprachforschers etc., <auf>. Der Phänomenologe selbst, nichts steht im Wege, kann auch berufsmäßig eine der betreffenden Wissenschaften, wo nicht mehrere, betreiben.
- 25 Geht der Phänomenologe in der Verwirklichung seines thematischen Willens konsequent weiter, so kommt er nicht nur zu konkreten phänomenologischen Feststellungen, sondern zu einer eidetisch universalen transzendentalen Erkenntnis, in der alle möglichen Welten, alles erdenkliche Objektive als intentionales Korrelat
- 30 auftritt und so die faktische Erfahrungswelt als in der Erfahrung und Erfahrenes konstituierenden Subjektivität als konstitutives Sinngebilde. Von ihm als Phänomenologen (als oberes Reflexions-Ich sich ausschließlich betätigend) ist dabei die Welt nicht geradehin und schlechthin gesetzt und in Geltung. Aber sofern der
- 35 Phänomenologe „unbeteiligter“ phänomenologischer Zuschauer seiner selbst als Welt erfahrendes und in die Welt hineinlebendes Ich <ist>, hat er die Welt und all seine weltbezogenen Überzeugungen, Willensentscheidungen, Einstellungen doch in Geltung: Nur

liegen sie in ihrer Urgestalt im unteren, thematischen Ich, nicht im phänomenologisch forschenden (an ihnen „unbeteiligten“) Zuschauer, dem eine besondere Aktsphäre zugehört. Wird das obere Ich inaktuell, so wird das untere, weltgerichtete Ich aktuell. Diese
 5 Rede von Aktualität und Inaktualität hat hier einen besonderen Sinn.

(§ 3.) Das Aktleben der verschiedenen koexistierenden
 Einstellungen

Zur phänomenologischen Klärung sei hierzu Folgendes ausge-
 10 führt. Hat überhaupt ein Ich in seinem Leben eine bleibende Thematik, eine Interessen- und Willensrichtung, die wir eben durch dieses Wort „thematische Habitualität“ bezeichnen, so ist damit in diesem Leben eine durch eventuelle Unterbrechungen hindurchgehende, sich immer wieder – solange die habituelle thematische
 15 Richtung nicht aufgehoben wird, also fortwirkt – anknüpfende Verkettung entsprechender Akte vorgezeichnet. In jeder Strecke wirklicher Aktion ist der thematische Wille oder, was gleichkommt, die thematische Habitualität, zu aktueller Einstellung geworden.

20 Hier unterscheiden wir schon Akte in der Hauptaktion und Akte in Sekundäraktion. Nämlich die Aktualität der thematischen Einstellung kann gestört werden (was aber selbst noch ein Modus dieser Aktualität ist), wenn irgendwelche Affektionen das Ich „abschweifen“ lassen. Die Akte der Abschweifung vom
 25 Thema sind als das charakterisiert, als von der „Hauptsache“ ablenkende. Sie haben sekundären Charakter. Sie haben es selbst dann, wenn sich in ihnen eine andere thematische Willensrichtung verwirklicht – wie z. B., wenn (wir) mitten in der wissenschaftlichen Arbeit uns genötigt sehen, die lärmenden Kinder zu Ruhe zu
 30 verweisen und ihnen, in Betätigung der väterlichen Thematik, Strafen zu erteilen. Aber jetzt ist nicht nur überhaupt die thematische Richtung auf Forschung aktualisiert und nachher, diese unterbrechend, die thematische Richtung auf die Erziehung. Vielmehr ist die erstere jetzt, und etwa für diesen ganzen Vormittag,
 35 die Hauptrichtung, ihre Akte die Hauptakte, und sie bleibt die

Nr. 3

Zum Vorgang und Sinn der Reduktion
auf Grund der Epoché.

Darstellung der phänomenologischen Reduktion.

5 Vollzug der phänomenologischen Reflexion
 als Seinserfahrung
 (12. Oktober 1926)

(§ 1. Die Reduktion auf das „rein“ Psychische als universales Feld
einstimmiger Erfahrung)

10 Da die Epoché Durchgang zur transzendentalen Seinserfahrung
ist, die als urstiftende für das Transzendental-Subjektive als Erfah-
rungsgegenständlichkeit fungiert, so muss ich zunächst eine Di-
rektion haben dafür, was ich als transzendental-subjektive Erfah-
rung gelten lassen will. Ich habe keine vorangehenden Begriffe
15 davon, also ich muss eine leitende Bestimmung treffen.

 Mein Ausgang ist das Subjektive im natürlichen Sinn, in dem
der natürlichen Reflexion auf mich und mein Leben, und des Nä-
heren, mein Ausgang ist: die gewöhnliche psychologische innere
Erfahrung, in der mir „Psychisches“ zur Selbstgegebenheit
20 kommt, zunächst in der Weise der inneren Wahrnehmung, in der
es sich in originaler Gegenwart (in leibhafter Selbstgegenwart)
gibt und dann in der Weise der klaren Wiedererinnerung als ver-
gangen, aber erinnerungsmäßig, als von mir wahrgenommen ge-
wesen, „wieder“ in seiner Selbstheit erreichbar und erreicht, auch
25 wiederholt als dasselbe in seiner früheren Selbstheit erreichbar,
obschon im Modus der Gewesenheit.

 Ich „reduziere“ nun die psychologische Erfahrung auf „reine“
Erfahrung, das erfahrene Psychische auf das „rein“ Psychische.¹
Mit der wirklichen inneren Erfahrung habe ich auch ein endloses
30 Feld möglicher innerer Erfahrung; einerseits kann ich von Erinne-
rung zu Erinnerung fortschreiten und so mein vergangenes Psychi-
sches „wiedervergegenwärtigen“, andererseits dem zukünftigen

¹ Die Reinheit ist nicht gemeint als Abstraktion vom Psychophysischen, cf. E₂ (& S. 78,5-79,13).

Psychischen, dem mehr oder minder unbestimmt erwarteten und schließlich bei völliger Unbestimmtheit doch in seinen Möglichkeiten auszumalenden, nachgehen.

Ich kann nun dieses ganze Erfahrungsfeld, das wirklicher und möglicher Erfahrung, reduziert denken; d. i., ich unterwerfe es der Forderung, dass, was immer da als wirkliche und mögliche Erfahrung auftritt, reduziert wird auf reine Erfahrung, sein Psychisches auf rein Psychisches.

Nun kann ich ja erfahrend mich täuschen, insbesondere hinsichtlich der Wiedererinnerung ist das oft genug der Fall und Gegenstand der Klage. Aber dass ich mich täusche, das tritt mir selbst bewusstseinsmäßig entgegen in der Art, wie Erfahrung im Erfahrungszusammenhang „bestritten“ wird, nämlich durch andere damit „streitende“ Erfahrungen, zur Preisgabe kommt, wo sie standhalten und ihr Recht bezeugen.

Das Letztere führt uns überhaupt darauf, dass Erfahrung im Erfahrungszusammenhang in Form der miteinander zusammenstimmenden, einander wechselseitig bekräftigten Erfahrung Bewährung gewinnt wie andererseits Aufhebung, beiderseits ihre Geltung, d. i. des ihr als Erfahrung zugehörigen Seinsglaubens.

Wo ich in einer Erfahrungsart stehe, habe ich auch Einheit der Erfahrung hinsichtlich der Erfahrungswirklichkeiten und Erfahrungsmöglichkeiten bzw. ihrer vergegenwärtigenden Verwirklichung, und darin bestimmte Formen möglicher Bewährung, positive und negative. So in der psychologischen Erfahrung: zunächst der inneren Erfahrung als psychologischer „Selbsterfahrung“, dann auch in der durch Einfühlung abgewandelten Gestalt psychologischer Erfahrung, als Erfahrung fremden seelischen Seins und Seelenlebens.

(§ 2. Nachweis,) dass die Reduktion ein Reich einstimmiger Erfahrung, ein einheitliches Erfahrungsfeld liefert

Reduziere ich nun zunächst mein Psychisches einzelweise, meine inneren Erfahrungen auf die Reinheit, und reduziere ich ebenso die möglichen Erfahrungen, die Erfahrungszusammenhänge mit den Zusammenhängen der Bewährung, so komme ich

damit evidenterweise nicht nur überhaupt zu Reinheiten, sondern zu einem universalen reinen Erfahrungsfeld, in dem, ohne dass es je überschritten wird, reine Erfahrung durch reine Erfahrungen im Zusammenhang bewährbar wird und < sich > bewährt. So finde ich als Ergebnis eine unendliche universale, durchgängig verknüpfte reine Erfahrung und als offenbar gültige Zielidee die Idee eines universalen durchgängig zusammenstimmenden Zusammenhanges wirklicher und möglicher „rein“ psychologischer Erfahrung und als ihr Erfahrenes und Erfahrbares eine entsprechende universale Einheit, die meiner „reinen Seele“, meiner reinen Subjektivität – also dessen, was vor der Reduktion einfach als meine Seele, Seele meines Leibes galt, darin als Menschen-Ich mit seinem ganzen menschlichen seelischen Leben.

Die Methode der Reinigung einzelner Wahrnehmungen und in weiterer Folge Erfahrungen und schließlich in universaler Form der gesamten subjektiven Selbsterfahrung besteht darin, dass ich von dem eigenen Subjektiven, das als Bewusstsein von etwas in sich meint, was es nicht selbst ist, sorgsam alles ausschalte (nämlich für all mein theoretisches Urteilen über rein Subjektives außer Geltung setze), was nicht es selbst ist, nicht zu ihm selbst reell oder als von ihm als es selbst unabtrennbar gehört.

Erkenne ich, dass alles rein Subjektive, das ich je gewinne, je in reiner Erfahrung bewähren kann, sich zu einem universalen Feld einstimmiger wirklicher und möglicher Erfahrung zusammenschließt, ein einheitliches universales Thema: mein reines Ich und Ichleben ausmacht, so kann ich die Bestimmung treffen, dass ich kein anderes, vielmehr nur dieses universale Erfahrungsfeld zum Erkenntnisboden erwählen will, dass ich also von nun an jedes Urteil außer Geltung setze, es sei denn, dass es sich auf diese Erfahrung und Erfahrungsbewährung stützt oder dass das Ich-bin der reinen Subjektivität das ausschließliche Thema meiner Urteile und Erkenntnisse werden soll.

Ich überzeuge mich, dass die Evidenz dieser Erfahrung eine solche ist, die auf keinen, außer rein subjektiven Voraussetzungen beruht. Jede solche Voraussetzung, die ich aufweise, wäre ja ein Zeugnis dafür, dass meine Reduktion nicht eine vollkommene gewesen sei. Das gereinigte Feld des reinen Ego, so bestimme ich, sei nun mein Feld theoretischen Urteilens, und ganz ausschließ-

lich. Die theoretischen Feststellungen, die ich dabei mache, sollen ihre bleibende Geltung ausschließlich durch Rekurs auf diesen reinen Erfahrungsboden schöpfen. Was ich da herausstellen kann, und wie ich endgültige Begründung vollziehe, das ist die Frage.¹

- 5 Wie steht es nun mit den Gegebenheiten der äußeren Erfahrung? Äußere Erfahrung im weitesten Sinn ist alle mundane Erfahrung, auch die Erfahrung von Psychischem als menschlich und tierisch Seelischem. Ihre Äußerlichkeit charakterisiert sich für unsere Zwecke damit, dass sie selbst etwas Subjektives ist, das jedenfalls in sich etwas erfährt, was nicht rein seelisch ist, also nicht für die Reduktion auf das rein Seelische, nicht urteilsmäßig in Geltung bleiben darf. Danach fällt zunächst die ganze objektive Natur aus meiner Urteilsphäre heraus; ja, ich muss sie, um das rein Seelische zu gewinnen, ganz ausschalten.²
- 15 Die universale objektive Erfahrung, die durch mein Leben hindurchgeht, muss ich reduzieren auf ihr rein subjektives Sein, und dazu muss ich die objektive Welt mit einem Schlage und ganz der Epoché unterwerfen. (Dabei ist zu bemerken, dass reine Seele nicht mehr Seele ist und dass, was das Seelische, also Psychologische im normalen mundanen Sinn ausmacht, auf objektiver Apperzeption beruht, der psychophysischen Apperzeption, in der Seelisches eben auf äußerlich erfahrene Leiblichkeit (als seiend geltende) bezogen ist. Das verfällt also der Reduktion, und ich habe nur, wo diese Apperzeption statthat, eben sie selbst als rein
- 25 Subjektives in Betracht zu ziehen.)

⟨§ 3.⟩ Äußere Erfahrung als Urteilsboden ⟨und⟩ äußere Erfahrung als Thema der inneren Erfahrung

- Es ist nun aber genauer zu überlegen, wie die Epoché hinsichtlich der die rein inneren Erfahrungen transzendierenden Glaubenssetzungen (Erfahrungssetzungen und darauf zu gründenden Urteile, wohin wir auch rechnen die evidenten Erfassungen idealer
- 30

¹ Cf. nochmals Näheres p. 3₂ (= S. 80,16-81,13).

² Dabei ist zu beachten: Erfahrenes ist im Erfahren selbst als Seiendes gewiss, und zwar im Modus des *originaliter* Gegebenen, im Gewahren in seinem Selbstsein erfasst.

Gegenständlichkeiten wie der mathematischen Mannigfaltigkeiten und der Urteile über sie) zu verstehen ist, wie sie gemeint sein muss. Ich will ein thematisches Universum stiften in Form der universalen rein introspektiven Erfahrung, der wirklichen und
 5 möglichen, nur einstimmigen, und es in ausschließlicher Geltung haben als ausschließlicher Erkenntnisboden: ich als Phänomenologe.¹

Nun kann ich aber, wenn ich wahrnehme und das rein Subjektive, dieses „Ich nehme wahr“ gewinne, nichts preisgeben,
 10 was von ihm unabtrennbar ist, also seinen Wahrnehmungsglauben und das Wahrgenommene, als leibhaft daseiend Bewusste, aber nur dass ich genau achten muss, was hierbei unabtrennbar ist – was da Wahrnehmungssinn ist, wahrgenommener Gegenstand als solcher und so, wie er erscheint. Und ebenso bei jeder selbstge-
 15 benden Erfahrung und in Möglichkeit bei jeder möglichen.

Urteile ich mundan, stehe ich auf dem Boden der äußeren Erfahrung, so spreche ich dieses Urteil aus, wie dieser Glaube gemäß seinem Erfahrungssinn es fordert. Und diese Urteile weisen sich nicht allein durch diese Erfahrung aus, sondern durch Übergang
 20 in neue und neue Erfahrungen, etwa wenn ich, diesen Tisch sehend, aussage (so erfahre ich ihn, so ist jetzt wirklich meine erfahrende Apperzeption): Es ist ein Holztisch, vierbeinig (wobei ich wirklich nicht alle vier Beine sehe) usw. Ich kann mich da bekanntlich täuschen, und wo es darauf ankommt, sicher und gar
 25 wissenschaftlich zu urteilen, muss in neue und eventuell vielerlei neue Erfahrungen eingetreten werden. Also das gehört zur Transzendenz des Gegenstandes, der eine notwendige Transzendenz der Meinung über die eigentliche Selbsterfassung zugehört. Diese Ausweisungen aber überschreiten natürlich das, was meine Erfahrung,
 30 deren Reinheit ich gewinnen will, wirklich in sich fasst und von ihr unabtrennbar ist, als ihr selbst zugehörig ausweisbar an ihr selbst. Es ist also etwas anderes, äußere Erfahrung als Urteilsboden zu haben und äußere Erfahrung als Thema der inneren und reinen Erfahrung.

¹ Dazu kann der Nachweis dienen, dass das Nichtsein der Erfahrungswelt das Sein des rein Subjektiven nicht stört.

Transzendente Epoché und Reduktion
Die Etablierung des unbeteiligten Zuschauers
(Herbst 1926)

5 <§ 1. Die durch die Epoché gestiftete Berufseinstellung
des Phänomenologen>

Ich, das phänomenologisierende Subjekt, vollziehe ein Ich-
denke höherer Stufe, das zunächst anonym bleibt. Ich besinne
mich über mich selbst und meine Welt. Wer ist dieses Ich, und
10 was ist das für ein „Ich-denke“, für ein Bewusstseinsleben, das
einklammernde und nach der Einklammerung fortgehende? Sein
Sein ist für mich als Ego in der phänomenologischen Reduktion
selbstverständlich, es ist dann für mich mein eigenes Sein. Und
habe ich als dieses Ego nicht die Erinnerung, dass ich, derselbe, es
15 war, der noch keine Einklammerung vollzog, der sich als seiende
Person vorfand in der seienden Welt? Vorher hatte ich die Welt in
Geltung in meinem wiedererinnerungsmäßig zu erweckenden ver-
gangenen Leben, und in dieser Welt war ich Mensch unter den
anderen Menschen, mit denen ich selbstverständlich mich in Ge-
20 meinschaft vorfand.

Sehe ich darauf zurück als jetzt in der phänomenologischen Re-
duktion begriffenes Ich, so sage ich „dasselbe“. Ich glaubte das,
hatte dabei die und die Sondererfahrungen mit ihrem Sonderglau-
ben – und „glaube doch nicht mit“, sofern ich auch in dieser Hin-
25 sicht Epoché übe. Diese Rede in Anführungszeichen ist aber ge-
fährlich. Ich sage besser, ich hatte den Glauben, ich habe vordem
so gelebt, dass ich im naiven Erfahrungsvollzug lebend die erfah-
rene, erfahrend geglaubte Welt hatte, oder was dasselbe, dass
schlicht und naiv für mich da war, was ich sah, hörte, was ich
30 sonst wie in Gewissheit hatte oder das für mich schlicht-naiv das
Mögliche war, Wahrscheinliche war, Nichtige war, das für mich
erfreulich, schön, gut war, was ich in Vermutlichkeit, im Für-
wahrscheinlich-Halten, im Gefallen-Haben, im ästhetischen Wer-
ten, im willentlichen Verhalten in diesen Modis hatte. Sofern ich
35 jetzt nicht einmal die Absicht habe, an meinem Mir-Gelten in die-

sen und sonstigen Vollzugsweisen des natürlichen Bewusstseinslebens eine Kritik zu üben – als ob ich erst nach ihrem Ausfall eine endgültige Geltungsentscheidung vollziehen wollte –, ändere ich auch nichts in dem Fortglauben an der Welt und was mir in ihr
5 begegnet, nichts an den Überzeugungen, die, von der Vergangenheit motiviert, die Zukunft betreffen, die ich also habe, sofern sie der einstimmige Gang des natürlichen Lebens bewährt: Aber unbeteiligt sehe ich mir als phänomenologisches Ich all das an; ich bin nicht nur Phänomenologe während des Moments, wo ich
10 Gründe hatte, meine „Einstellung“ zu ändern, und auch, während ich phänomenologische Untersuchungen betrieb, ich bin es auch im Zwischenleben.

Ferner, während ich phänomenologisiere, „erscheint“ die Welt, es passiert um mich dies und jenes in ihr, wie soeben das Treiben
15 auf der Straße, die Musik im Nachbargarten, und das alles ist für mich Wirklichkeit, gegenwärtige, vergangene etc. Inwiefern ist es das? Ist es also in Geltung für mich, während ich doch „Epoché“ übe? Es ist nicht Enthaltung des Glaubens schlechthin und im gewöhnlichen Sinn, sondern ich ändere meine Urteilsrichtung und
20 meine Erfahrungsrichtung; die letztere in einer gewissen Weise beschränkend, und zugleich willentlich so, dass ich ihr in dieser Beschränkung allein gestatte zur Bewährungsgrundlage für Urteile zu werden bzw. meine Urteilsrichtungen allein zu bestimmen.

Ich versage mir jedes Urteilen über die Welt schlechthin und
25 Weltliches schlechthin, ich versage mir jedes thematische Erfahren schlechthin – thematisch für irgendwelche auf das Erfahren geradehin zu beziehende urteilende Feststellungen. Zunächst: als wissenschaftlich interessierter Phänomenologe betrifft das eben eine theoretische Haltung, nur eine gegenüber der gewöhnlichen
30 theoretischen Haltung der Positivität wesentlich geänderte. (Vorweg sei gesagt, dass vielleicht als Folge dieser theoretischen sich auch eine entsprechend geänderte „praktische“ Haltung, eine in dieser theoretischen fundierte, aber nun nicht praktische im Sinne der praktischen Positivität ergeben mag. Die Rede von Positivität
35 bezieht sich dabei auf die grundlegende thematische Einstellung, die sich in natürlicher Weise setzend, positiv zur vorgegebenen Welt stellt.)

Wir versagen uns also jede theoretische Einstellung zur Welt und allem ihr Zugehörigen, somit auch zu den Menschen und zu uns, oder deutlicher, ich, das phänomenologisierende Ich, versage mir jede theoretische Stellungnahme zu mir als Menschen, als in
5 der theoretisch fundierenden raumzeitlichen Welt seienden. Dass der Seinsglaube hinsichtlich der Welt das Erfahrungsfundament ist für alles positive und positiv-wissenschaftliche Leben, das stelle ich natürlich voran; es gehört zur Nachweisung, dass positive Wissenschaften, indem sie ihr Gebiet thematisch erforschen, es
10 voraussetzen als seiend, und dass dies ausdrücklich gesagt werden muss; ferner, dass jedes wissenschaftliche Gebiet im Allgebiet der Positivität liegt und dass so die Welt das Totalfundament ist, in dem die in ihm beschlossenen Teilgebiete nur sind als Teile und aus seiner Totalitätsgeltung *implicite* ihre Seinsgeltung beziehen.

15 Als Phänomenologe ein theoretisches „Berufsleben“ für mich begründend, stifte ich eine Teilung meiner Persönlichkeit bzw. Teilung in der Habitualität meiner Lebenspraxis im weitesten Wortsinn und eventuell meiner spezifisch wissenschaftlichen Praxis (wie wenn ich als ausgebildeter Mathematiker mich in mathematischer Positivität weiter betätige, aber daneben Phänomeno-
20 loge werde und beides, wenigstens zunächst, ohne Verbindung bleibt). Als derselbe, der ich war und bin, bin ich im prägnanten Sinn phänomenologisch eingestelltes und in berufsmäßiger Habitualität forschendes Ich und als derselbe, aber in einer anderen
25 Lebensschicht als Schicht der Lebenshabitualität „natürliches Ich, weltlich lebendes“.

Meine Epoché besteht also, wie gesagt worden (ist), in einem Mir-Versagen von theoretisch zu vollziehenden Erfahrungen hinsichtlich der mir vorgegebenen und fortgeltenden Welt. Sie besteht
30 nicht darin, dass ich wirklich (wie ich früher zu sagen pflegte) das Fürmichsein der Welt überhaupt außer Geltung setzte, außer Aktion, sondern ich lasse die universale vortheoretische Erfahrung, die wirkliche und mögliche, und weiterhin die Universalität der natürlich urteilend, wertend, praktisch vollzogenen Geltung (in
35 allen ihren Modalitäten) nicht zu theoretischer (und einer eventuell neu zu begründenden sonstigen) Aktivität kommen, ich lasse dieses gesamte Reich der natürlichen Geltungen nicht die Form theoretischer Verarbeitung annehmen. Soweit natürlich Theorie da ist,

soweit ich aus theoretischen Tätigkeiten Leistungsgebilde gewonnen habe, klammere ich also auch sie ein, sofern ich ihnen nicht zubillige, in dem neu zu begründenden theoretischen Feld theoretisch übernommen zu werden als schon seiend, als Prämisse. So nicht nur für theoretische Wahrheiten oder überhaupt vermeinte Sachverhalte (Urteile), sondern auch für kategoriale Gebilde (und ihre Analoga in der Gemütssphäre) wie zum Beispiel die Anzahlen der Anzahlenreihe, die Ordinalzahlen, die Mannigfaltigkeiten, den Satz vom Widerspruch und ausgeschlossenen Dritten usw., wie apodiktisch Evidenz auch zu sein scheint und wirklich sein mag, die mir dergleichen Idealitäten als für mich seiende Gegenständlichkeiten (ideale Gegenständlichkeiten) gibt und längst mit der Form selbstverständlich bleibender und immer wieder bewährbarer Gültigkeit gegeben hat.

15 Die Epoché in diesem Sinn scheint so etwas wie eine Abstraktion (nämlich vom weltlichen Urteilen) zu sein, also an der Positivität, und im Besonderen der wissenschaftlichen Positivität, nichts zu ändern.¹ Demnach scheint es zu sein, dass das phänomenologisch eingestellte Ich und das natürliche Ich – wie weit wir, ideal gesprochen, das erste sich ausbildend denken – friedlich miteinander hausen können, ganz wie sonst ein zwei- oder mehrschichtig konstituiertes Ich. Wie wenn zum Beispiel jemand von Beruf Theologe ist und zugleich in einem zweiten Beruf Stadtverordneter. Aber darüber ist hier nichts auszumachen; vielleicht, dass das phänomenologisierende Ich in seiner Weise der Schöpfung phänomenologischer Wissenschaft bzw. Philosophie eine gewaltige Ingerenz übt auf das in natürlicher Positivität forschende Ich und sogar auf das gesamte Leben der Positivität; und das vielleicht erst recht, wenn das phänomenologische Ich in einem phänomenologischen Wir Funktionär geworden ist und das soziale Leben in der Positivität in Bezug tritt und treten muss zu dem in der Gründung durch phänomenologische Einsicht. Das also bleibe vorläufig ganz offen.

¹ Das betrifft nicht nur die jetzt fertig vorgegebene Welt, sondern im Voraus die künftige als aus unserer Kulturarbeit werdende.

(§ 2. Der unbeteiligte Zuschauer als Subjekt der
transzendentalen Reflexion)

Die phänomenologische Epoché soll Durchgangsmethode sein zur Eröffnung eines neuen Erfahrungsfeldes, nämlich Fel-
5 des einer neuen theoretischen Erfahrung, und darauf fußend einer neuartigen Theorie, der Phänomenologie.

Das Erfahrungsfeld das reine, transzendente Bewusstseinsleben als Leben der „transzendentalen Subjektivität“. Das letztere Wort in seiner Unbestimmtheit ist absichtlich gewählt, es ist also
10 nicht gesagt „transzendentes Ich“, obschon dies die an sich erste transzendente Subjektivität ist, auf die ich als phänomenologischer Anfänger stoße. „Transzendental“, um zunächst dieses Wort zu definieren, soll vorweg nichts anders besagen, als was theoretisch setzbar und gesetzt ist in der phänomenologischen,
15 selbst transzendental genannten Reduktion. Transzendentes Ich ist also mein Ich. Konkret verstanden ist es mein Ich als das von der Reduktion nicht ausgeschaltete und mit allen Bestimmungen, in denen es in ihr zur theoretischen Erfahrung und Verwissenschaftlichung kommen kann. Scharf unterscheiden muss man das
20 phänomenologisierende, das in phänomenologischer Epoché eingestellte Ich, und das durch dessen neue Einstellung zum Thema gewordene transzendente (transzendental-phänomenologische) Ich, wenn auch sich zeigt, dass das Ich in phänomenologischer Einstellung sich selbst als transzendentes findet, wenn es auf
25 sich reflektiert.

Indem ich, der werdende Phänomenologe, mit der reduktiven Epoché anfrage und frage, was ich in Allgemeinheit und in Sonderheit noch setzen und (soweit trotz des Vollzugs der universalen Weltepoché besondere Versuchungen zu unzulässigen Setzungen
30 bestehen) nicht setzen darf, so ergibt sich Folgendes: Ich darf die Aussage machen auf Grund einer noch zulässigen theoretischen Erfahrung: Ich vollziehe die Enthaltung vom theoretischen Gebrauch meiner Welterfahrung und sonstigen Weltmeinung, „Ich habe die und die Erfahrungen, ich habe die und die Meinungen,
35 die und die Denkakte (bzw. hatte sie und werde sie voraussichtlich haben)“, und zwar bezogen auf die und die „realen Dinge, andere Menschen, auf Tiere, etc.“. Indem ich aber über Weltliches, über

Nr. 5

〈Rückkehr aus der transzendentalen Einstellung
in die Positivität des natürlichen Lebens.〉

5 Änderung der Lebensweise in der
phänomenologischen Einstellung
(Herbst 1926)

10 *〈Inhalt:〉 Die positiven Wissenschaften und die Phänomenologie. Die konsequent reine Psychologie wird von selbst zur Phänomenologie. Die methodische Begründung der Positivität führt auf reine Psychologie und durch sie hindurch auf transzendente Phänomenologie.*

〈§ 1. Der Bruch mit der natürlichen Naivität und die〉 Rückkehr
in die natürliche Einstellung

15 In gewisser Weise höre ich nie auf und kann ich nie aufhören, solange ich derselbe bin, der Ich ist, dieser Mensch, in der Erfahrungsumwelt lebend, eben dies für mich, bewusstseinsmäßig zu sein. Ich höre es nicht auf, auch während der phänomenologischen Epoché, und nur dadurch hat sie ihr Forschungssubstrat: Ich-bin. Ich bin aber ich, als der ich bin, auch jederzeit befähigt zur Selbst-
20 erkenntnis als reiner Selbsterkenntnis in der dann notwendigen reflektiven Einstellung der Epoché. Freilich eben damit habe ich mich ja in gewisser Weise geändert, die Naivität des Weltlebens ist dahin, nicht nur im Erfahren, sondern in dem daraufhin sonst in die schon erfahrungsmäßig für mich seiende Welt Hineindenken,
25 Hineinwerten, Hineinhandeln.¹ Das Mich-in-all-dem-Beobachten und im wiederholten Reproduzieren und in der Wiedererinnerung Wieder-Beobachten (wenn ich dem Einzelnen nach seinem reinen Subjektiven deskriptiv genug tun will) und so konsequent mein

¹ „Naivität“: Nichts anderes als ein Leben ohne Selbsterkenntnis, und hier als phänomenologische Naivität ein Leben ohne konsequente phänomenologische, also reine und universale Selbsterkenntnis.

Zuschauer-Sein ist ein Neues und offenbar die ganze Art des natürlichen naiven Lebens selbst Angreifendes.

Beides bleibt ja nicht ein Nebeneinander, und dass dem so ist, das weiß ich doch abermals nur aus einer höheren Selbstreflexion.

- 5 Das Zuschauer-Sein ist nicht eine habituelle Einstellung nur zu einer Reflexion erster Stufe, sondern zu immer neuer Reflexion, in der das zuschauende Ich und sein Leben mit all seiner thematischen Unterlage, das seinerseits wieder Leben war und ist, (sich) zuschauend betrachten (kann), dieses abermals usw. Die erste
10 Veränderung ist selbst erkannte Änderung und hat den Rechtsgrund ihres Glaubens nur aus der Reflexion, die in der Weise einer Erfahrung (der echten „introspektiven“ Erfahrung) immerfort selbstgebend ist und ihre Weise der Selbstbestätigung hat. Freilich ist Kritik ihrer Tragweite jeweils notwendig, aber völlig sinnlos
15 wäre solche Kritik, wenn wir Reflexion als Erfahrung nicht gelten ließen, also ihr ein Unrecht nicht zubilligten.

- Wie nun, wenn ich dazu wieder übergehe, normale Welterkenntnis zu üben, also, auf den Boden der äußeren Erfahrung mich stellend, wieder Weltforscher zu sein? Ich höre damit, wie ganz
20 selbstverständlich (so scheint es), auf „Transzendentes“, reine Subjektivität zu erforschen, und somit scheint es, als wäre die Forschungsart der naiven Positivität wiederhergestellt.¹

- Indessen ist das keineswegs so ohne weiteres der Fall; denn was ich als transzendentaler Forscher gelernt habe, kann ich ja nicht
25 vergessen, und vielleicht ist, was ich da lernte und weiter lerne, von Bedeutung, ja einer tief eingreifenden, umgestaltenden, hinsichtlich der Art, wie ich von nun ab positiver Forscher bin und es allein in Konsequenz sein kann. Ja, vielleicht stellt es sich mir
30 dann heraus, dass ich den transzendentalen Standpunkt überhaupt nicht mehr verlassen kann und dass er in einer eigenen Art, nämlich eingenommen und in seinen Konsequenzen durchdacht, immerfort betätigt bleibt und bleiben muss, solange ich Wissenschaftler bin, ja noch mehr, dass die universale transzendente Betrachtungsweise dann auch in Notwendigkeit die ganze Praxis
35 meines Lebens bestimmen muss und eigentlich auch dafür nicht mehr aufgegeben werden kann.

¹ Cf. 5₂ (= S. 102,35-103,16).

Also selbst wenn ich als Weltforscher eingestellt bin und kein anderes Interesse hatte und habe als die Welt zu erkennen, zunächst also auf natürlichem Erfahrungsboden in naiver Selbstverständlichkeit stehe, selbst wenn ich dabei „philosophisch“ ganz
 5 uninteressiert bin oder der Meinung, dass Philosophie eine *cura posterior* sei, da man erst einmal wissen muss, was die Erfahrung über die Welt lehrt in strenger wissenschaftlichen Methode, um dann aufsteigend die „höchsten und letzten“ Fragen in Angriff nehmen zu können, – selbst dann werde ich bei nicht erlahmender
 10 wissenschaftlicher Konsequenz geneigt sein, den transzendentalen Boden nicht nur zu betreten, sondern auf ihm schließlich für immer zu verbleiben.

Der Weg führt dann zur Psychologie und des Näheren auch zu einer reinen Psychologie, und sowie dann insbesondere die
 15 Möglichkeit und Notwendigkeit einer eidetischen Psychologie, und gar einer eidetischen Psychologie der universalen intersubjektiven Geistigkeit erkannt und in einigen Hauptlehren wenigstens durchdacht ist, müsste man schon ganz blind sein, um nicht zu erkennen, dass man sich auf dem absoluten, an sich ersten Erfahrungsboden bewegt, dem der transzendentalen Subjektivität, in deren objektivierenden Leistungen das natürlich erfahrende Menschen-Ich und seine ganze Welt, die ihn zugleich befasst, ein Gebilde der transzendentalen Subjektivität ist. Dann aber gibt es kein
 20 Zurück. Zwar verliert die Psychologie nach der transzendentalen Reduktion als mundane Wissenschaft keineswegs ihren Sinn, und dieselbe transzendente Geistigkeit, die in der konsequenten phänomenologischen Epoché herausgestellt und thematisch erforscht worden ist, wird in der Rückkehr zur Aufgabe, das weltliche Seelenleben zu erforschen, eben zur Seele, zum menschlichen Seelenzusammenhang und zu derjenigen psychophysischen Gemein-
 25 schaftsrealität, die als Volk, als Staat, als Verein etc. einerseits rein seelischen interpersonalen Zusammenhang hat und andererseits leiblich in der Natur, in der Welt ist und soweit ihre psychophysischen Aufgaben stellen kann.

35 Geht man direkt auf die transzendente Forschung aus, direkt von der universalen Erfahrung, statt zur mundanen Wissenschaft, zur phänomenologischen Epoché über, so gewinnt man von vornherein eine Wissenschaft von der reinen

Subjektivität und nicht mehr als methodisches Zwischenspiel für eine mundane Psychologie, also von vornherein nicht mit dem Absehen, wieder in die natürliche Einstellung zurückzukehren und das Ergebnis in sie und das System natürlich mundaner Forschungen einzustellen. Aber man hat selbstverständlich auch dann die Freiheit solcher Rückkehr. In jedem Fall haben nach dieser Rückkehr die Welt und die Weltwissenschaft nicht mehr den alten Charakter.¹

Es gilt jetzt klarzumachen, inwiefern es richtig war zu sagen, dass im Fall einer konsequenten Forschung (und insbesondere eidetischen) in der reinen Subjektivität und in Erwägung all dessen, was sie nicht an Einzelheiten, sondern in Universalität betrachtet lehrt (aber rein aus sich heraus lehrt), die transzendente Einstellung eigentlich nie mehr verlassen werden kann, also auch dann, wenn man Weltforscher sein will und sich als solcher wieder betätigt.

Es ist hier Folgendes zu überlegen:

1) Als Phänomenologe nicht nur eingestellt sein, sondern arbeiten: das heißt in erster Linie die transzendente (oder, von der Psychologie kommend, die rein psychologische) Erfahrung konstituieren und betätigen; also phänomenologische Reduktion üben und nun in dieser Einstellung eben thematisch erfahren, gerichtet auf irgendwelche einzelne immanente Vorkommnisse der immanenten Zeit. Da gibt es nur mannigfaltiges „rein Seelisches“ zu erfahren, und alles, was darin, von denselben als intentionalen Erlebnissen unabtrennbar, geborgen ist, also Sinn und Satz, (gilt) es ganz allgemein zu bezeichnen.

Die nächste Aufgabe ist dann, das Reich dieser neuartigen Erfahrung kennen zu lernen nach seinen einzelnen Typen und seiner universalen Struktur, und in eidetischer Allgemeinheit die zum notwendigen Wesen dieser subjektiven Sphäre (gleichsam der Welt des rein Subjektiven) gehörigen Strukturen, die universalen Formen und die darin *a priori* notwendigen Sondertypen von Erlebnisgestalten und Sinnestypen, die zugehörigen notwendigen

¹ Nähere Ausführung dieser These. (Hiermit ist wohl die Textpassage oben S. 101,17-101,36 gemeint, wo Husserl auf den obigen Text hinweist, s. o., S. 101, Anm. – Anm. d. Hrsg.)

Möglichkeiten von intentionalen Entfaltungen, von Sinnesgeschlossenheiten, andererseits von synthetischen Einheiten usw. zu erforschen.

Also hier ist die erste Forschung eine deskriptive Erforschung und eidetische Forschung in eidetisch möglicher Erfahrung, eine direkte Erforschung erfahrener und erfahrbarer Einzelgestalten. Ideell gesprochen umgreift eine universale eidetische Forschung hier alle Möglichkeiten, wie ein natürlich eingestelltes, also mundan gerichtetes Ich sich betätigt, also auch alle Weisen, wie es positive Wissenschaften treibt und, wie wir oben gezeigt haben, dann auch, wie es Wissenschaft vom rein Subjektiven treibt.¹

So vollzieht sich eine universale (und wissenschaftliche) Selbstverständigung der Subjektivität; sie versteht nun in Reinheit, was sie da je leistet und leisten kann und was als Welt, als Wissenschaft, als Norm und Normwissenschaft in ihr Sinn erhält und welchen letzten Sinn oder, vom Ursprung her, welchen wirklich erwachsenen und nunmehr allein maßgebenden all das hat, welche wahre Aussagen darüber also gemacht werden dürfen.

²) Nun nehmen wir an, dass wir, dass der Transzendentalist auf den natürlichen Erfahrungs- und Wissenschaftsboden zurückkehrt. Dann hat er als Thema, wird man sagen, nichts Transzendentales, nichts rein Subjektives, sondern eben Objektives – die Welt und was er in der Welteinstellung an geistigen Dingen, auch an Normen und dergleichen erkannt hatte und weiter erkennt.

Nun bedenken wir aber, dass für ihn die transzendente Erkenntnis in Geltung geblieben ist und dass diese Geltung nicht nur das frühere Seelenleben, sondern auch das künftige und jedes mögliche mit umgreift.³

¹ Die Zusammenhänge der Intention und Erfüllung, die Intentionen im Streben und Wollen: Erfüllungen, die andere ergeben, und Erfüllungen, die wieder Intentionen sind und für das Streben nicht Befriedigendes bieten. Bewusste Strebungen in die Unendlichkeit – Ideen. Unendliche Zusammenhänge der wirklichen und möglichen Erlebnisse als eventuell frei zu verwirklichende – zugleich unendliche Zielungen, die in unendlichen Zusammenhängen sich verwirklichen.

² Rückkehr.

³ Unendliche Willensrichtungen und Einstellungen.