

# Kapitel I. Dingerfahrung und Welterfahrung

Dieses einführende Kapitel stützt sich auf den Gedanken, dass mit der wachsenden Bedeutsamkeit des Unterschieds zwischen der Welterfahrung und der Dingerfahrung eine eigene Zeitanalyse hinsichtlich der Welt für die Phänomenologie erforderlich wird und in der konstitutiven Phänomenologie ausgeführt werden muss. Die Differenz zwischen der Welt und dem binnennweltlichen Ding, die Husserl in der *Krisis* als die Differenz der zwei Seinsweisen verkündet, „schreibt offenbar beiden die grundverschiedenen korrelativen Bewusstseinsweisen vor“.<sup>1</sup> Durch die Vieldeutigkeit des Weltbegriffs in der Phänomenologie bleibt jedoch gelegentlich die wesentliche Differenz verborgen. Die Welt war in den frühen Phasen der Phänomenologie zwar nicht bloß als Alldinglichkeit bestimmt, jedoch wurde sie zumeist im Schatten des Dinges und als Inbegriff des transzendenten Seienden betrachtet. Schon in den frühen Phasen verschafft die Wahrnehmungsanalyse Klarheit darüber, dass die Welt sich im Ding meldet. Die Wahrnehmungsanalyse bringt die Mitgegebenheit der Welt als Außenhorizont des Dinges ans Licht. Freilich, wie die folgende Untersuchung zeigen soll, erst durch Eingehen auf die Mitgegebenheit als Vorgegebenheit kann die genetische Phänomenologie dazu gelangen, der Welt und ihrem *eigenständigen Wesen* gerecht zu werden. Diese Arbeit schließt sich nicht der Kritik von Eugen Fink an Husserls Weltbegriff an (s. Einleitung), sondern es wird versucht, die nach und nach klar gewordene „kosmologische Differenz“<sup>2</sup> anhand Husserls Zeitanalysen aufzuzeigen.

Von jedem Ding aus ist die Welt als Horizont zu enthüllen, aber weder das einzelne weltimmanente Ding noch das Kollektivum von allen Dingen sind für das Ich notwendig. Die Festlegung der Welt als Horizont der zufälligen Dinge kann auf die bedenkliche These hinauslaufen, dass die Welt in demselben Sinne wie das Ding zufällig ist. In einem Manuskript von 1933 verortet Husserl den Grundfehler der Cartesianischen Epoché in „jene[r] scheinbare[n], aber nicht wirkliche[n] Tautologie, dass, da doch jedes Erfahrungsobjekt möglicherweise nicht sein muss, selbstverständlich alle in eins nicht zu sein brauchen“.<sup>3</sup> Die versteckte Unterstellung der Welt unter die Dingkategorie kann als der Auslöser von Fehlinterpretationen der frühen Phasen der Phänomenologie betrachtet werden. Im Folgenden soll die aussichtslose Unterstellung der Welt unter die dingliche Transzendenz und die Umwandlung dieser These anlässlich der Entwicklung verschiedener phänomenologischer Motive dargelegt werden. Da, wie Blumenberg zurecht bemerkt, „[d]er erste Schritt zur phänomenologischen Klärung des Problems der Weltzeit [...] in der deskriptiven Klärung,

---

<sup>1</sup> Hua VI, S. 146.

<sup>2</sup> Fink (1990), S. 19.

<sup>3</sup> Hua XXXIV, S. 408.

was Welt sei, [besteht]<sup>4</sup>, wird die Beschreibung der Welt in dieser Arbeit ein immer wieder auftauchendes Thema sein. Die Hervorhebung der Besonderheit der Welt und ihrer eigenartigen Transzendenz soll den Weg für die Auslegung der Intentionalanalyse der Weltzeit als des Höhepunktes der konstitutiven Phänomenologie<sup>5</sup> bahnen. Diesem Vorhaben folgend, wird zuerst die problematische Welt-Annihilationsmöglichkeit in zwei von Husserls Werken, die verschiedenen Etappen seines Denkweges entstammt, untersucht und verglichen (§ 1, § 2). Danach wird anhand der von Husserl selbst erhobenen Einwände die Widerlegung der Hypothese des Nichtseins der Welt geschildert (§ 3).

### *§ 1. Auflösung der Dingkategorie als Abbruch der unterliegenden und umfassenden Ordnung in Ding und Raum*

Es ist weithin bekannt, dass Husserl in den *Ideen I* der Welt „die im Wesen jeder dinglichen Transzendenz liegende Möglichkeit des Nichtseins“<sup>6</sup> zuschreibt.

Um den Anspruch dieser Zuweisung zu entfalten, wäre es hier angebracht, den Sinn des Nichtseins der dinglichen Transzendenz zu verstehen. In den Vorlesungen *Ding und Raum* (1907) bietet sich eine Erläuterung der Bedeutung des Nichtseins eines Dinges an. Das dingliche Nichtsein besagt, „dass Erscheinungen auftreten, die sich der Gesetzmäßigkeit des anderweitig gesetzten Seins und in fester Gewissheit gesetzten Seins nicht fügen“.<sup>7</sup> Ein Ding ist nicht, wenn es den übrigen aktuell einstimmig gesetzten Gesamtrealitäten *widerstreitet* und mit ihnen in keiner einstimmigen Synthese zu stehen vermag. Ein Nichtseiendes ist ein Fiktum, das in keiner realen Verbindung mit den übrigen gesetzten Realitäten steht. Die Setzungsqualität ist nur in Beziehung zu artikulieren. In der Erfahrung der Unstimmigkeit und des Widerstreits mit der sonstigen gewissen umgebenden Gesamtdinglichkeit verwandelt sich das Sein des wahrgekommenen Dinges im Fiktum, die vermeinte Realität wird zur Irrealität. Nichtsein des Dinges besagt schließlich Nicht-Ding-Sein, Nicht-real-Sein. Husserl erläutert diese Bedeutung des Nichtseienden anhand des Beispiels des Bild- und des Widerstreitbewusstseins. Bei der Wahrnehmung eines an die Wand gehängten Bildes bleibt die gemalte Landschaft, der Intentionsinhalt oder im Sinne der Bildbewusstseinstheorie<sup>8</sup> das *Bildsujet* weiter dasselbe. Der Intentions-

---

<sup>4</sup> Blumenberg, H.: *Lebenszeit und Weltzeit*, 5. Aufl., Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2001. S. 299.

<sup>5</sup> Vgl. Mat VIII, S. 217.

<sup>6</sup> Hua III/1, S. 104.

<sup>7</sup> Hua XVI, S. 286.

<sup>8</sup> Husserl unterscheidet im Rahmen des Bildbewusstseins zwischen dem Bild als *physischem Ding* (bedrucktes Papier, bemalte Leinwand etc.), dem Bild als Bildobjekt (die erscheinenden Farben, Striche, Formen und Figuren etc.) und dem abgebildeten Objekt als *Bildsujet* (Landschaft, Porträt etc.). Vgl. Hua XXIII, S. 18 ff.

inhalt wird erfüllt, aber ihre Setzung als reales Ding steht mit dem Bildung (der Leinwand) und der ganzen Bildumgebung (der realen Wand, dem Zimmer usw.) im Widerstreit. Demgemäß wird seine reale Existenz negiert: Die wahrgenommene Landschaft ist nicht real, sie wird zum Nichtseinden.

„An der Wand hängt ein Bild. Es erscheint, und zwar in der Weise der Wahrnehmung, eine Landschaft, die sich zwar setzt in die Einheit der Wand; die Wand ist aber durchgehend, und nicht durchbrochene Wand. Als das wird sie aufgefasst und in Gewissheitsweise gesetzt. Eben damit aber wird die Landschaft, so sehr sie wahrnehmungsmäßig erscheint, zum Fiktum, zum Nichtseinden herabgesetzt.“<sup>9</sup>

Das, was in einem Dingzusammenhang, d. h. in der Welt und auf dem Boden des Weltglaubens, mit dem dinglichen Nichtsein gemeint ist, ist im Sinne des Werks *Erfahrung und Urteil* die Negation als Modifikation der Position: eine partielle Durchstreichung.<sup>10</sup> Das dingliche Nichtsein gründet somit in der Möglichkeit der Unstimmigkeit und des Widerstreits und diese beruht seinerseits auf der Möglichkeit der universalen Einstimmigkeit und Harmonie. Die Möglichkeit der Nichtexistenz des wahrgenommenen Dinges gründet in der Erfahrung selbst; sie ist von der Erfahrung motiviert, sie ist eine reale Möglichkeit.<sup>11</sup>

Wenn unter Nichtsein nur Durchstreichen auf Grund des Seins zu verstehen wäre, dann wiese sich die Möglichkeit der Nichtexistenz des Ganzen, der Welt, als widersinnig auf. Es ist festzustellen:

---

<sup>9</sup> Hua XVI, S. 286.

<sup>10</sup> Vgl. Husserl, E.: *Erfahrung und Urteil, Untersuchung zur Genealogie der Logik*, 7. Aufl., Hamburg: Meiner, 1999, S. 94-98. Auch in Hua XXXIV ist zu lesen: „Jede Modalisierung und so jede Negation setzt voraus einen Boden positiver, unbetroffener, unmodalisierter Geltungen.“ Hua XXXIV, S. 416.

<sup>11</sup> Die Überlegungen zum Möglichkeitsbewusstsein, die sowohl für die Wesensanschauung als auch für die Modalitäts- und Evidenzlehre von enormer Bedeutung sind, finden sich in verschiedenen Werken: in den Logischen Untersuchungen (Hua XVIII/1) und ihrer Umarbeitung (Hua XX/1), den Ideen I (Hua III/1) sowie in den Cartesianischen Mediationen (Hua I) und in den Nachlasstexten zu Phantasie, Bildbewusstsein, Erinnerung (Hua XXIII). In den Texten zur Umarbeitung der VI. Logischen Untersuchung unterscheidet Husserl zwischen zwei Grundformen von Möglichkeiten, den realen Möglichkeiten und den idealen Möglichkeiten. Die realen Möglichkeiten haben ihre Motivation in der Erfahrung. Sie sind prinzipiell entscheidbar, weil sie überhaupt das Gewicht besitzen, für eine Abwägung herangezogen zu werden, während die idealen Möglichkeiten, die allerdings die realen Möglichkeiten in sich einschließen, insofern sie bloß ideale Möglichkeiten sind, der Seinssetzung nach indifferent bleiben. Die idealen Möglichkeiten gründen in Sinn und Wesen überhaupt. Vgl. Hua XX, S. 177 ff. In den Cartesianischen Meditationen wird von Husserl auf Basis des Phantasierens „ein neuer allgemeiner Begriff von Möglichkeit“ verkündet, „der in der Weise der bloßen Erdenlichkeit [...] alle Seinsmodi, angefangen von der schlichten Seinsgewissheit, modifiziert wiederholt“; Hua I, S. 94. Allerdings scheint der neue Begriff nichts anderes zu sein als die ideale Möglichkeit in ihrer exklusiven Bedeutung. Vgl. Tugendhat, E.: Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger, 2. Aufl., Berlin: W. de Gruyter, 1970, S. 149 ff.; Vgl. auch Rollinger, R. & So- wa, R.: Einleitung, in: Transzentaler Idealismus. Texte aus dem Nachlass (1908–1921), Dordrecht u. a.: Kluwer Academic Publishers, 2003. S. IX-XXXVII. Hier S. XXI-XXV.

„Wenn so Nichtsein, wie schon die Ausdrucksweise andeuten könnte, sein Maß im Sein hat [...] so möchte man sagen: dass absolut nichts sei, dass alles und jedes erscheinende Sein bloße Fiktion, also Einbildung, Halluzination, Traum sei, ist ein Widersinn.“<sup>12</sup>

Nichtsein der Welt setzt ihr Sein voraus.<sup>13</sup> Mit der Möglichkeit des Nichtseins der Welt kann aus prinzipiellen Gründen keine reale Möglichkeit, die auf der Erfahrung und auf das Widerstreitbewusstsein basiert, gemeint sein. Der Spielraum jener Möglichkeit darf nicht die Welt selbst sein, sondern *reines Denken*. Somit kann die Möglichkeit des Nichtseins der Welt nicht eine motivierte Möglichkeit sein. Die Möglichkeit des Nichtseins der Welt bedeutet nur, dass das Denken mit dem Erwägen dieser Möglichkeit auf keinen Widerspruch stößt. Das, was keine absolute Notwendigkeit hat, gibt dem Denken die Freiheit, dessen *Gegenteil* auszudenken und für *möglich* zu halten. Die Weltexistenz sowie ihre Essenz entbehren der absoluten Notwendigkeit, sodass reines Denken sich ihr Gegenteil anmaßt. Daraus erschließt Husserl, dass die Modalisierung des Weltglaubens nicht ausgeschlossen ist – ein Satz, dessen Geltung auf das angewiesen ist, was unter Modalisierung verstanden und wie sie vollzogen wird. Der Angelpunkt dieser Zumutung wäre aber, nach der Enthaltung des nichtreflexiv vollzogenen Weltglaubens das absolute Bewusstsein, das Enthaltung vollziehende Bewusstsein, als ein *weltloses* Bewusstsein zu behaupten.

In der Schlussbetrachtung der Vorlesungen *Ding und Raum* gibt Husserl nicht auf und überprüft die Denkbarkeit der *Möglichkeit des plötzlichen Nichtigwerdens* der Welt. Insofern die Nichtexistenz des Dingens die Weltexistenz voraussetzt, ist schon klar, dass die Weltvernichtung ringsum im prozessualen Übergang von einer dinglichen Nichtexistenz zu einer anderen ausgeschlossen ist. Somit darf die Möglichkeit nur in einem Schlag gedacht werden, eine abrupte und plötzliche Vernichtung. Husserl prüft diese Möglichkeit an Stelle von und im Namen einer vom Widerstreitbewusstsein unabhängigen Möglichkeit. Jedoch muss er später einräumen (s. § 3), dass sie keine absolut leere Möglichkeit, eher eine reale Möglichkeit schildert. Husserl fragt nach der Möglichkeit, dass der ganze Erscheinungsfluss und seine Einheit sich in „ein bloßes Gewühl von sinnlosen Empfindungen“<sup>14</sup> auflösen.<sup>15</sup>

---

<sup>12</sup> Hua XVI, S. 287.

<sup>13</sup> „Gewiss, ohne Sein kein Nichtsein.“ Hua XVI, S. 287. „Die allgemeine Möglichkeit des Nichtseins eines jeden Realen, das ich (und irgendjemand) erfährt, ergibt nicht die Möglichkeit des Nichtseins der von mir (von uns) erfahrenen Welt, sondern setzt beständig das Sein der Welt voraus.“ Hua XXXIV, S. 428.

<sup>14</sup> Hua XVI, S. 288.

<sup>15</sup> Zur Hypothese des sinnlosen Gewühls vgl. Kern (1964), S. 293 f. Vgl. auch Summa, M.: *Ein sinnloses Gewühl? Die Hypothese des Chaos und ihre Implikationen bei Kant und Husserl*, in: Ästhetisches Wissen, Hgg. Asmuth, C. & Remmers, P., Berlin: W. de Gruyter, 2015. S. 189-210.

Die Auflösung in ein Empfindungsgewühl ist nicht ausgeschlossen. Der hypothetische Ansatz der Nichtexistenz der Welt wird auf diese Weise anhand der Hypothese des Gewühls weiterverfolgt.<sup>16</sup> Nach dem hypothetischen Abbrechen der Erscheinungsgesetzlichkeit wandelt sich die Gesamtrealität nicht, wie es bei der Einzelrealität der Fall ist, in die *Irrealität*, sondern sie wandelt sich in ein Chaos, in ein Gewühl von sinnlosen Empfindungen, ohne Dingauffassungen und ohne Erscheinungen, ohne irgendeine Verbindung und Einheit. Eine Frage, die sich direkt aufdrängt, ist die Frage nach dem Vollzug und dem Wesen der Ordnung, deren totaler fortdauernder Bruch in dieser Hypothese für möglich gehalten wird.

Zugespitzt formuliert: Warum und wie kann die Regelmäßigkeit des ganzen Erscheinungsflusses für immer gehemmt werden? Diese Frage führt zum Kern des Problems. Gerade die Möglichkeit dieser Fragestellung weist darauf hin, dass eine motivierte Quelle für diese Möglichkeit zu erwarten ist, d. h., die hier erwogene Hypothese veranschaulicht gar keine absolut leere Möglichkeit, sondern eine reale Möglichkeit. Die *Erfüllungsverhältnisse* einer *absolut leeren* Möglichkeit entziehen sich dem Denken, und sobald sie erreichbar, genauer formuliert, *realisierbar* sind, ist die Möglichkeit nicht mehr absolut leer, vielmehr weist sie sich als eine reale Möglichkeit auf.<sup>17</sup>

Aus Sicht der genetischen Phänomenologie wäre die gestellte Frage in der Art zu beantworten, dass durch diese Hypothese nicht nur die Möglichkeit der Auflösung der aktiven sinngebenden Synthesis (die Afferenz), sondern auch des Abbrechens der passiven Synthesis (die Assoziation) angenommen ist. Die *Sinnlosigkeit* der Empfindungen besagt die Nichtigkeit aller Auffassungen und Afferenzen, während das *Gewühl* der Auflösung der grundlegenden Einigung entsprechen soll. Wenn Husserl im Rahmen der genetischen Analysen und durch die abstraktive Methode des Abbaus zur unteren Schicht der Erfahrung gelangt, zeigt sich trotz des Abstrahierens von allen aktiven ichlichen Leistungen, von allen Auffassungen und Afferenzen, „doch nicht ein bloßes ‚Gewühl‘ von ‚Daten‘, sondern ein Feld von bestimmter Struktur, von Abgehobenheiten und gegliederten Einzelheiten“.<sup>18</sup> Das gegliederte Empfindungsfeld ist die Leistung einer passiv-assoziativen Synthesis, die selbst das immanente Zeitbewusstsein als Ursynthesis voraussetzt.<sup>19</sup> In der Ausführung der Hypothese des Gewühls in den statischen Phänomenologie gewidmeten Vorlesungen *Ding und Raum* hält Husserl offensichtlich das Abbrechen der

<sup>16</sup> Vgl. Summa (2015), S. 203.

<sup>17</sup> Dass selbst unter motivierten realen Möglichkeiten eine Gradualität des Gewichts bzw. eine gradunterschiedliche Wahrscheinlichkeit anzunehmen ist, ist eine andere Sache. Der Unterschied zwischen realer und absolut leerer Möglichkeit ist aber ein wesentlicher. Nichts spricht für die absolut leere Möglichkeit.

<sup>18</sup> Husserl (1999), S. 75.

<sup>19</sup> Husserl (1999), S. 75.

passiven Assoziation – das Grundprinzip der genetischen Phänomenologie – für möglich, daher ist von dem Empfindungsgewühl die Rede.

Wenn diese Chaosmöglichkeit weitergedacht wird, was in *Ding und Raum* schon der Fall ist, zeigt sich jedoch die Möglichkeit, dass eine Reihe von Einheiten sich abermals innerhalb des hyletischen Gewühls oder von diesem abheben. Sollte nach der hypothetischen Auflösung das Bewusstsein trotzdem weiterbestehen und sollte es ein Durcheinander von Empfindungen besitzen, dann muss die Realisierung der Assoziation wohl wieder möglich sein. Dank ihrem Zusammenspiel mit bzw. in dem kinästhetischen Prozess könnten die Kontraste und Verschmelzungen der *sinnlosen* Empfindungen den Aufbau der Reihenfolge von Einheiten regeln.<sup>20</sup> Die geregelten Einheiten könnten sich wieder von diesem Gewühl abheben. Diese Gedanken sind aber erst aus der Sicht der genetischen Phänomenologie zu Ende zu führen. Die mögliche Wiederherstellung der Regelmäßigkeiten im Chaos ist eine Möglichkeit, die Husserl schon in diesen Vorlesungen erwähnt; so schreibt Husserl: „Es mag sein, dass Einheit sich im Rohen und Groben ansetzen und durchsetzen lässt.“<sup>21</sup> Dennoch spielt er erst später und nach der Entwicklung der genetischen Phänomenologie diese Möglichkeit durch und sieht darin die unausweichlichen Gründe für den Ablauf der Gültigkeit dieser Hypothese und der daran geknüpften Motive.

Trotz der erwogenen Möglichkeit der Abhebung hat Husserl keine Aussicht auf die Wiederherstellung der *durchhaltenden* Einheiten, insofern nach der Hypothese die Dingauftassung als Regel und Norm möglicher Erscheinungen<sup>22</sup> nicht gesetzt wird. Die aus dem Gewühl abgehobene nachträgliche Reihe der Einheiten in der „präempirischen Zeitfolge“<sup>23</sup> reicht nicht für die Welterscheinung aus, weil die Einheiten der Erscheinungsfunktion entbehren. Das Gewühl bleibt ohne jeden Erscheinungszusammenhang. Die groben und zufälligen abgehobenen Einheiten haben keine *feste* und *voraussichtliche* Regelmäßigkeit; sie scheitern an der Weltkonstitution. Die Assoziation und ihre vorausgesetzten sachlichen Abhebungen auf Grund der sachlichen Homogenität und des Kontrastes können weiterbestehen und trotzdem herrscht nur Chaos unter sporadischen Empfindungseinheiten. Die aus Assoziation entstandene *Ordnung* ohne *Festigkeit* bleibt dem hypothetischen Gewühl nicht fern. Obwohl dem ersten Anschein nach die Annahme der Weltvernichtung auf der Möglichkeit der fortwährenden Hemmung der Assoziation (abgesehen davon, ob ihrer sachlichen

---

<sup>20</sup> Die Urformen der Ordnung im hyletischen Feld, nämlich die Verschmelzung und den Kontrast, analysiert Husserl vor allem in § 28. und § 29. der Analysen zur passiven Synthese. Vgl. Hua XI, S. 128-142.

<sup>21</sup> Hua XVI, S. 289.

<sup>22</sup> Vgl. Hua IV, S. 86; vgl. Hua XX, S. 197.

<sup>23</sup> Hua XVI, S. 288.

oder ichlichen Struktur) beruht, ist schließlich die Preisgabe der Dingauftassung maßgeblich für die Möglichkeit der Annahme der Weltvernichtung.

Nach der Entwährung einer Einzeldingerfahrung besteht weiterhin das Fik-tum. Der Erlebniszusammenhang besteht fort, während die Seinssetzung sich als nicht wahr erweist. Dagegen führt die Resignation der Dingsetzung über-haupt zu Chaos und Sinnlosigkeit. Es bestehen weiter Empfindungen, aber in einem solchen Chaos, „dass es kein Ich gibt und kein Du gibt und dass es keine physische Welt gibt, kurz, keine Realität im prägnanten Sinn“.<sup>24</sup>

Die erwogene Möglichkeit der Auflösung der einstimmigen Erfahrung im Gewühl führt zur Auflösung der individuellen Seele. Weder die Erscheinungs-zusammenhänge, die eine dingliche Welt konstituieren, noch diejenigen, die für die Einheit der Persönlichkeit repräsentativ sind, müssen gesetzmäßig ab-laufen; der *personale Selbstmord* ist die Konsequenz dieser Hypothese.<sup>25</sup> Weder ich als Mensch in der Welt noch die ganze Welt brauchen zu sein: Sie haben keine absolute Notwendigkeit.<sup>26</sup>

Die Erscheinungswelt, deren Möglichkeit des Nichtseins anhand der Hypo-these erwogen wird, wird zwar nicht als die Alldinglichkeit angesehen, jedoch wird ihr Ordnungs- und Strukturcharakter sogar in der unterliegenden Schicht für eine dinglich aufgefasste Ordnung gehalten, deren abrupte Auflösung im Empfindungsgewühl mündet. Im Endeffekt wird in diesen Vorlesungen die erwogene Resignation der Welt mit der Preisgabe „der strengen Idee des Din-ges“<sup>27</sup> gleichgesetzt.

---

<sup>24</sup> Hua XVI, S. 289.

<sup>25</sup> Iso Kern zitiert aus einem bis heute unveröffentlichten Manuskript (Angaben nach Kern: Ms. orig. F IV 3, S. 57a (wohl 1925): „warum soll es nicht ein ‚vielfärbiges‘ Selbst geben können. Ist das eigentlich nicht in der Tat denkmöglich, kann ich nicht durch Abbau der assoziativen Erfahrungskonstitution sozusagen einen personalen Selbstmord begehen, während doch als Unterlage für diese Möglichkeit mein Leben, wenn auch <nicht> als objektiv-sinnliches, verbleibt mitsamt der Ichpolarisierung, wenn schon dieser Ichpol keinen personalen habituellen Sinn hat. Ja, man könnte sagen: Auch dann bin ich identisches Ich einer identischen Habitualität, auch dann habe ich meine bleibende Habe – nicht eine Umwelt als objektive, aber die Einheit meines Lebens, die Mannigfaltigkeit meiner Empfindungsdaten in der Einheit der immanente Zeit. Ich bin aber nicht in Bezug auf eine Natur, eine Welt und nicht in einer Welt, weltlos ... So wäre der Tod vorstellbar als bloße Auflösung meines Ich als Ich einer transzentalen Apperzeption – als Ausscheiden aus der Welt, die weiter ist das durch eine Intersubjektivität konstituiert, der ich selbst nicht mehr zugehöre.“ Kern (1964), S. 294. Kern hebt die Überlegungen zur Möglichkeit der Weltvernichtung in Husserls Auseinandersetzung mit Kant und den Neukantianern hervor, insbesondere hinsichtlich der Lehre von „der transzentalen Apperzeption“. Kern (1964), S. 294.

<sup>26</sup> „Warum muss aber eine Welt existieren und existieren müssen <sic!>? Ich sehe in der Tat nicht ein, dass sie das müsste. Das betrifft die Welt im weitesten Sinn einschließlich das Ich als Persönlichkeit und andere Ich.“ Hua XVI, S. 288.

<sup>27</sup> „Sie [scil. die abgehobenen Einheiten] wären zufälliges Anders- und Immer-wieder-an-ders-Sein, wenn man die Dingidee als strenge Aufgabe.“ Hua XVI, S. 289.

Bei der Seinssetzung des Einzeldinges ist zwar auf den Bodencharakter der Welt für die Entscheidung über empirisches Sein oder Schein hingedeutet; dieses Bodencharakters der Welt ungeachtet wird sie jedoch beim Erwägen der Möglichkeit ihrer Vernichtung von der Dingkategorie her betrachtet.

Wie schon erwähnt geht Husserl in den Vorlesungen *Ding und Raum* nicht detailliert auf die für möglich gehaltene Auflösung des Ganzen ein und stellt sich nicht die später von ihm selbst aufgeworfene Frage, „[...] wie diese Auflösung aussehen soll“.<sup>28</sup> Es ist allein zu bemerken, dass die Auflösung als ein *künftiges Geschehen* und *von einem Zeitmoment ab* erwogen wird. Setzt das Geschehen des Chaos die Raumzeitlichkeit voraus, dann ist die Hypothese als eine reale Möglichkeit erwogen und darf daher nicht als äquivalent zur Möglichkeit der Nichtexistenz der Welt überhaupt betrachtet werden. Die Möglichkeit des Nichtseins der Welt darf nur als eine unmotivierte Möglichkeit gedacht werden.

Besitzen diese Gedanken nicht bloß pathologischen Sinn und besagen eigentlich für die Möglichkeit der Nichtexistenz der Welt gar nichts? Der spät von Husserl selbst erhobene „Einwand der Verrücktheit“<sup>29</sup> tritt in dieser Vorlesung nicht auf. Dieser Einwand, in Verbindung mit der Möglichkeit der Wiederherstellung der Regelmäßigkeit im Chaos, trägt in Husserls Spätphilosophie zum Revidieren dieser Hypothese und schließlich zur Umwandlung der Cartesianischen Epoché bei.

Es verdient Erwähnung, dass Husserl am Ende der Ausführung der Hypothese und ihr zum Trotz die weltkonstituierende Erfahrung zu einer „Vernunftgewalt“<sup>30</sup> erklärt, der gemäß alle denkbaren Möglichkeiten und Hypothesen des Nichtseins der Welt sich als grundlos und unvernünftig, allerdings nicht sinnlos, erweisen.<sup>31</sup> Es ist zu bedenken, dass sich dabei schließlich doch eine Art Konkurrenz, wenn auch eine ungleiche, ergibt, der gemäß die ausgedachte Möglichkeit abgewogen und als *wüste Möglichkeit* erklärt wird.<sup>32</sup> Ist nicht diese Abschätzung schon eine Art Abwägung und der Offenheit einer leeren Möglichkeit zuwider? Zu dem *transzentalen Schein*, „dass die Welt in Wahrheit doch nicht sei“,<sup>33</sup> gehört, so schreibt Husserl in den 1920er-Jahren,

„dass nach einer Korrektur durch eine entsprechende Wahrheit zu suchen bzw. nach einem wahren Sein zu fragen, das anstatt, an Stelle dieser *nicht seienden Welt* zu setzen sei, völlig sinnlos wäre“.<sup>34</sup>

<sup>28</sup> Hua XXXIX, S. 228.

<sup>29</sup> Hua VII/2, S. 304.

<sup>30</sup> Hua XVI, S. 290.

<sup>31</sup> Hua XVI, S. 290 f.

<sup>32</sup> Vgl. Hua XVI, S. 290.

<sup>33</sup> Hua VIII, S. 54.

<sup>34</sup> Hua VIII, S. 54. (Hervorh. durch d. Verf.)

Er vergleicht den auf *Entscheidung* gezielten Ansatz hinsichtlich des transzendentalen Scheins mit der sinnwidrigen Bemühung, anstelle der *frei phantasierenden Nixe das wahre Ding*, das uns trügerisch als Nixe erscheint, zu finden.<sup>35</sup> Ist damit gemeint, dass eine dergestalt erwogene Möglichkeit der Nichtexistenz der Welt etwa das Produkt des reinen Phantasierens sei und dass sie in keinem echten Widerstreit mit der Wirklichkeit stehe?<sup>36</sup> Ist das Erwägen der Möglichkeit der Nichtexistenz der Welt die „*Quasi-Positionalität*“<sup>37</sup> einer *nicht seienden Welt, einer phantasierten Welt*? Die am Leitfaden der dinglichen Transzendenz erwogene Hypothese kann nicht als *absolut leere* Möglichkeit betrachtet werden, weil eine *absolut leere* dingliche Intention ausgeschlossen ist. Eine dingliche ideale Möglichkeit besitzt trotz ihrer angenommenen indifferenten Seinssetzung zumindest die typische Dingapperzeption und ist insofern nie *absolut leer*.<sup>38</sup>

Abschließend ist hier zu bemerken, dass zwar gerade auf Grund der Dominanz der Dingauflistung bei der Weltvernichtungshypothese darauf bestanden werden kann, dass das phänomenologische Wagnis nur die Thesis der Dingwelt und die Einstimmigkeit der äußeren Wahrnehmung betrifft. Es darf dennoch nicht verschwiegen werden, dass Husserl in den frühen Phasen der Phänomenologie mit einer gewissen Ungenauigkeit mit den verschiedenen Weltbegrif-

---

<sup>35</sup> Vgl. Hua VIII, S. 54.

<sup>36</sup> Zu der reinen Phantasie bei Husserl vgl. Bernet, R.: *Phantasieren und Phantasma bei Husserl und Freud*, in: Founding Psychoanalysis Phenomenologically, Hgg. Lohmar, D. & Brudzińska, J., Dordrecht u. a.: Springer. 2012. S. 1-21. Bernet bringt die besondere Eigenschaft der Phantasie mit folgenden Worten auf den Punkt: „Die Enthaltung vom Glauben an die Wirklichkeit des anschaulich gegebenen Gegenstandes, welche jede Art von Phantasie kennzeichnet, wird mir keineswegs von außen her durch das wahrnehmungsmäßige Erscheinen eines (anderen) wirklichen Gegenstandes aufgezwungen, dessen Existenz mit dem unwirklichen Charakter meines Phantasiegegenstandes streiten würde. Es ist nämlich prinzipiell ausgeschlossen, dass zwischen einem wirklichen Gegenstand und einem Phantasiegegenstand ein echter Konflikt oder Widerstreit entstehen kann.“ Bernet (2012), S. 4.

<sup>37</sup> Hua I, S. 94.

<sup>38</sup> Husserls Beispiel für eine leere Möglichkeit in den *Ideen I* ist die Möglichkeit, dass ein Tisch, den Husserl von oben wahrnimmt, auf der nicht sichtbaren Unterseite zehn Füße hat statt vier. Vgl. Hua III/1, S. 325. Diese dingliche leere Möglichkeit ist nur insofern leer, dass in bisherigen Erfahrungen Husserls vom Tisch keine Motivation dafür zu finden ist. Abgesehen davon, dass ein Artefakt ein problematisches Beispiel ist, ist der Mangel an Motivation bloß ein Mangel an Erfahrungen. Es spricht *verschwindend wenig dafür, aber nicht nichts*. Vgl. Hua XX/1, S. 178. In den Texten zur Umarbeitung der VI. *Logischen Untersuchung* wird dieses Beispiel revidiert, so dass nun auch die unwahrscheinlichste, im Vorhinein zur Enttäuschung verurteilte Protention als reale Möglichkeit gilt. Ein Beispiel für die leere Möglichkeit sind die Nixe oder der Zentaur. Vgl. Hua XX/1, 177-186. Immerhin gründet eine *dinglich* leere Möglichkeit letztendlich in dem noematischen Sinn und Wesen. Somit steht diese Möglichkeit zumindest unter Berücksichtigung der Regeln der Dingregion und ist also nie absolut leer. Daher erfordert m. E. die *absolut leere* Möglichkeit des Nichtseins der Welt eine eigene Definition. Trotz der Hervorhebung des transzendentalen Scheins als eines ganz eigenartigen und besonderen wird die absolut leere Möglichkeit oft mit der dinglichen leeren Möglichkeit vermengt.

fen umgeht und dass in diesen frühen Phasen, wie in der ganzen statischen Phänomenologie, die höhere *fertig* konstituierte Einheit der *Dingwelt* im Vordergrund steht. Die *vorprädikative Meldung der Welt* wird erst spät berücksichtigt.

## § 2. *Dingliche Transzendenz der Welt und ihre Ablösbarkeit von der Region des Bewusstseins in den Ideen I*

Im Folgenden geht diese Arbeit nun auf die Paragraphen in den *Ideen I* ein, die bis heute zu den bestimmten Fehlinterpretationen der ganzen Phänomenologie Husserls führen. In den *Ideen I* ist Husserls Ziel bei der Thematisierung der Nichtseinsmöglichkeit der Welt, „die prinzipielle Ablösbarkeit der gesamten natürlichen Welt von der Domäne des Bewusstseins“<sup>39</sup> zu zeigen. Um dieses Ziel, ausgehend von dem wesentlichen Unterschied zwischen der Transzendenz und der Immanenz, zu erreichen, schildert Husserl die Gegebenheit der dinglichen Transzendenz als perspektivisch, inadäquat, zufällig und deshalb präsumptiv. Die auf dem Wesen der dinglichen Transzendenz basierte Nichtseinsmöglichkeit weist sich in der Gegebenheit des Dinges aus. Die perspektivische Gegebenheit des Dinges ist präsumptiv nicht nur im So-Sein, sondern auch im Sein. Die Fortsetzbarkeit der äußeren Wahrnehmung und ihre ständige Bewährungsbedürftigkeit führt nicht nur zu den Andersbestimmungen und den Korrekturen, sondern womöglich zu der totalen Entwährung, zu der Bewährung des Nichtseins. Die Preisgabe eines Dinges im Ganzen ist nicht ausgeschlossen, denn die „[d]ingliche Existenz ist nie eine durch die Gegebenheit als notwendig geforderte, sondern in gewisser Art immer zufällige“.<sup>40</sup> Die Zufälligkeit der dinglichen Existenz lässt die Möglichkeit ihres Durchstreichens offen. Bedeutend ist aber, dass selbst das Durchstreichen eine enttäuschende Erfüllung der Intention ist. Während die für die Nichtseinsmöglichkeit der dinglichen Transzendenz grundlegende Zufälligkeit, die in den *Ideen I* unmittelbar der Welt zugeschrieben wird, auf der Fortsetzbarkeit der Erfahrung, genauer ausgedrückt, auf der Fortsetzbarkeit der äußeren Wahrnehmung beruht, setzt die Zufälligkeit der Welt die Möglichkeit des totalen Verfalls der Wahrnehmung überhaupt voraus.

Der naheliegende nächste Gedankengang in den *Ideen I* hinsichtlich der erwogenen Nichtseinsmöglichkeit der Welt sollte von der folgenden Frage geleitet sein: Ist die Gegebenheit der Welt von derselben Art wie die Gegebenheit des Dinges? Sind die Einzelerfahrung und die Welterfahrung von demselben Wesen, so dass sich die im Wesen jeder *dinglichen Transzendenz* liegende Möglichkeit des Nichtseins auf die Welt übertragen lässt? Husserl verzichtet hier

---

<sup>39</sup> Hua III/1, S. 99.

<sup>40</sup> Hua III/1, S. 97.

auf diese Frage und misst unmittelbar der Welt die für die Dinge denkbare Annihilationsmöglichkeit bei. Die Möglichkeit der Anhäufung des Wimmelns in der Erfahrung und schließlich des Verfalls der Regelordnung der Erfahrung wird als äquivalent mit der Möglichkeit betrachtet, „dass es keine Welt mehr gibt“.<sup>41</sup> Wie in den Vorlesungen *Ding und Raum* wird auch in den *Ideen I* von der Möglichkeit der Aufhebung „[der] festen Regelordnungen der Abschattungen, Auffassungen, Erscheinungen“<sup>42</sup> als der Möglichkeit des Nichtseins der Welt gesprochen.

Um das Bewusstsein als absolutes Sein gegenüber der Welt und ihrem sekundären, relativen Sein hervorzuheben, vollzieht Husserl einen Gedankengang, der das Bewusstsein nicht nur von seiner weltlichen Situation, seiner natürlichen Einstellung zur Welt, sondern gänzlich von *der Welt* zu befreien scheint. Während der Nichtseinsmöglichkeit der Welt behauptet Husserl das Weiterbestehen des Bewusstseins, allerdings eines modifizierten. Resignation der Welt fordert keineswegs, dass für das Bewusstsein „andere Erlebnisse und Erlebniszusammenhänge ausgeschlossen wären“.<sup>43</sup> Ist unter dieser Modifikation des Bewusstseins ein dumpfes Bewusstsein zu verstehen? In dieser Gedankenphase bejaht Husserl die Frage nicht. Ihm zufolge bestehen die Erlebniszusammenhänge weiter, nur ohne irgendeine reale Seinssetzung.<sup>44</sup> Das Bewusstsein wird als eine für sich abgeschlossene Region vom Durchstreichen der Weltexistenz nicht beschädigt. Der zu vielen Missverständnissen führende Cartesianische Weg der Reduktion legt hier das *absolute Bewusstsein* als Residuum der Weltvernichtung dar.

Somit wird in den *Ideen I* die Möglichkeit der Nichtexistenz der Welt am Leitfaden der dinglichen Transzendenz erwogen. Auch die Beschreibung der Welt als des Außenhorizontes der Dingwahrnehmung vermag nicht die versteckte Gleichsetzung der Welt mit dem Ding und daher ihre Annihilationsmöglichkeit zu korrigieren, da in den *Ideen I* von einem möglichen inaktuellen Horizont, d. h. von einem Horizont ohne Dinge, noch keine Rede ist.

### *§ 3. Einwand der Verrücktheit und Einwand der Möglichkeit der Wiederherstellung der Ordnung aus Chaos*

Die Möglichkeit der Auflösung der Erfahrung in einem bloßen Gewühl der sinnlosen Empfindungen wird als stellvertretend für die Möglichkeit der Nichtexistenz der Welt gedacht. In dieser Arbeit sind schon zwei Einwände kurz

---

<sup>41</sup> Hua III/1, S. 103.

<sup>42</sup> Hua III/1, S. 103.

<sup>43</sup> Hua III/1, S. 104; vgl. Hua XXXVI, S. 124.

<sup>44</sup> Schließlich betrachtet Husserl in der Krisis das absolute Bewusstsein als Gewinn der Cartesianischen Epoché als inhaltsleer. Vgl. Hua VI, S. 158.

angedeutet worden, die angesichts der hypothetischen Auflösungsmöglichkeit eine Umwandlung der Cartesianischen Epoché und das Einschlagen eines neuen Wegs der Reduktion fordern, der letztendlich dem phänomenologischen Begriff der Welt gerecht werden kann.<sup>45</sup> Es wird sich dabei als aufschlussreich erweisen, die erwähnten Einwände zu studieren und anhand dieser Kritiken Husserls späteren Ansatz zum Weltproblem zu thematisieren.

Der Einwand der Verrücktheit versteht die scheinbare Möglichkeit der Weltvernichtung *bloß* als die Möglichkeit des pathologischen Falls: Zwar ist ein Bewusstsein ohne Assoziationsmöglichkeit, ohne Identifikationsvermögen, schließlich ohne Fähigkeit der Natur- und der Welterkenntnis faktisch nicht auszuschließen; der Mensch kann verrückt werden, aber „[d]ie Möglichkeit der Verrücktheit kann doch nichts besagen zur Möglichkeit der Nichtexistenz der Welt“.<sup>46</sup> Als reale Möglichkeit setzt sie gerade die Weltexistenz voraus. Ein Mensch kann der Vernunft entbehren, während die anderen Menschen durch ihren harmonischen Welterfahrungsverlauf weiterhin zur Weltkonstitution imstande sind.

Husserls Antwort auf diesen Einwand ist in den 1920er-Jahren weiterhin von seinem Ansatz zum solipsistischen Anfang der Phänomenologie bestimmt. Die reale Möglichkeit der Verrücktheit setzt andere Subjekte voraus, die diese abnormale Situation erkennen und sie mit dem Titel Verrücktheit versehen. Aber für den anfangenden Philosophen fallen die Anderen unter die Realitäten, die bezweifelbar sind und eingeklammert werden müssen.<sup>47</sup> Somit sieht Husserl in diesem Einwand den erkenntnistheoretischen Zirkel.<sup>48</sup> Die Fremder-

---

<sup>45</sup> Darüber, dass die Hypothese der Welt-Annihilation ihr Ziel nicht erreicht hat, schreibt Rudolf Bernet in seinem Beitrag *Husserl's concept of the world*: „The hypothesis of the annihilation of the world thus does not meet the aims of the program of phenomenological reduction: it allows to appear neither the world as phenomenon, nor the transcendental being of the subject, nor the correlation or belonging-together of subject and world. The annihilation of the world does not even merit its own name, since the world (insofar as it exceeds the real existence of things) is not even taken into consideration.“ Bernet, R.: *Husserl's concept of the world*, in: Crises in Continental Philosophy, Hgg. Dallery, A. B. u. a., Alaby: Suny Press, 1990, S. 3-21. Hier S. 7.

<sup>46</sup> Hua VIII, S. 55.

<sup>47</sup> „Dieser Einwand sollte uns zum Nachweis dienen, dass die Selbstbesinnung, die der anfangende Philosoph zu vollziehen hat, nicht in der natürlichen kommunikativen Einstellung, sondern sozusagen in der solipsistischen vollzogen werden muss.“ Hua VIII, S. 59.

<sup>48</sup> „Neben all dem hat unsere lange Überlegung des Einwandes von der möglichen Verrücktheit auch das Gute gehabt, uns ein für allemal auf die Gefahr des spezifisch erkenntnistheoretischen Zirkels aufmerksam zu machen, der darin besteht, dass man argumentierend, und ohne es zu merken, in Besonderheit benutzt, was in der Allgemeinheit des kritischen Themas in Frage steht.“ Hua VIII, S. 66. „Da also alle mögliche Erfahrung von Menschen raumdingliche Erfahrung voraussetzt, so kann eine universale Kritik der Welt-erfahrung auch andere Menschen nicht als gegeben hinnehmen, wie es das Argument der Verrücktheit tut, das damit einen erkenntnistheoretischen Zirkel begeht.“ Hua VIII/2, S. 305.

fahrung, die den Einwand der Verrücktheit geltend machen mag, ist gerade von der erdenklichen Möglichkeit der Auflösung meiner Erfahrung im Gewühl betroffen, weil beim solipsistischen Ansatz des Philosophieanfangs die Anderen nur Gegenstände meiner Erfahrung und nicht selbst konstituierende Erfahrung sind. „Die universale Kritik meiner Erfahrung ist also die universale Erfahrungs-kritik überhaupt.“<sup>49</sup> Infolgedessen wird jedweder mögliche Boden für die Setzung der Welt, d. h. die Fremderfahrungen, zurückgezogen.

Daher betrachtet Husserl diesen Einwand nur als einen Pseudoeinwand. Wie der Herausgeber der *Husseriana III/1* – abgesehen von den späten Ausführungen dieses Einwands – zu Recht betont, besteht seine Funktion „darin, die Gültigkeit des „hypothetischen Ansatzes der Nichtexistenz der Welt“ zu untermauern“.<sup>50</sup>

Aber im Rahmen der weiterentwickelten genetischen Phänomenologie gewinnt dieser Einwand eine eigene Bedeutung. Wenn die Weltkonstitution als der Erwerb des entwickelten Bewusstseins betrachtet wird, welches selbst eine Genesis hat, stellt sich die Frage nach der Notwendigkeit der Weltkonstitution als die Frage nach der Notwendigkeit der gewissen Entwicklung des Bewusstseins. Die Frage ist, ob es möglich ist, dass das Bewusstsein keine solche Entwicklung absolviert, die zur Weltkonstitution führt. Die Antwort ist positiv und weist auf ein pathologisches Bewusstsein hin. Die Debatte um die Möglichkeit der Nichtexistenz der Welt wird nun im Rahmen der transzen-tentalen Bedeutung der Normalität geführt.<sup>51</sup> Für das genetische Bewusstsein ist es wohl möglich, sich derart zu entwickeln, dass es sich keiner Weltkonstitution ermächtigt. Anders als in Vorlesung § 34 der *Ersten Philosophie* ist in den 1930er-Jahren bei der Gleichsetzung der Nichterfüllung der Weltkonstitution mit der pathologischen Möglichkeit nicht mehr von dem unumgänglichen verpflichtenden Solipsismus des anfangenden Philosophen die Rede: „[D]as Monadenall wäre doch konstituiert und die Welt, und ich wäre, ohne es zu wissen, pathologischer Mensch innerhalb einer Welt.“<sup>52</sup> Das Erwägen der Möglichkeit der Nichterfüllung der Weltkonstitution entspricht der pathologischen

---

<sup>49</sup> Hua VIII, S. 58.

<sup>50</sup> Schuhmann, K.: *Einleitung des Herausgebers*, in: Husserl, E.: Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie, Den Haag: Martinus Nijhoff, 1976. S. XV-LVII. Hier S. LIV.

<sup>51</sup> „Soll eine Welt sein, sollen Subjekte selbst sein, für sich und miteinander sein, soll eine Zahlenwelt, sollen Wesenswahrheiten und Wesen selbst sein können usw., so muss es normale Subjektivität geben; ich gehe nicht nur überhaupt als unbestimmtes ego allem, was für mich ist, vorher, sondern als normales Vernunftsubjekt [...].“ Hua XV, S. 36.

<sup>52</sup> Hua XXXIX, S. 226.

Möglichkeit,<sup>53</sup> im weitesten Sinne der Anomalität,<sup>54</sup> die selbst eine weltliche Möglichkeit ist.

Die Möglichkeit der Nichtexistenz der Welt wird mit der realen Möglichkeit der Verrücktheit gleichgesetzt. Warum geraten wir nicht dadurch wieder in einen erkenntnistheoretischen Zirkel? Die anderen *Menschen*, die zum Ausweisen des Verrückten sowie zur Weltkonstitution befugt sind, sind nicht bloß konstituierte Objekte in der Welt, bloß Komponenten der Weltkonstitution, sondern vielmehr die (mit)konstituierenden Subjekte der Welt.

Der methodologische Vorrang der Egologie<sup>55</sup> erweist sich bei der transzendentalen Entfaltung der Weltkonstitution als unzulänglich, wobei nur aus dem „letzt-transzentalen Standpunkt“,<sup>56</sup> d. h. der transzentalen Intersubjektivität, möglich ist, über die jeweilige Weltvorstellung hinaus zur wahren Welt zu gelangen.<sup>57</sup>

Darüber hinaus wird in der genetischen Phänomenologie herausgestellt, „dass Subjektivität nur in der Intersubjektivität ist, was sie ist: konstitutiv fungierendes Ich“.<sup>58</sup> Es ist zu bemerken, dass gerade die Verflechtung der transzentalen Subjektivität und der Intersubjektivität den Grund für das Revidieren der immer einseitig betonten Relativität der konstituierten Welt anführt, denn es gilt: „Das Sein einer Intersubjektivität transzentaler Subjekte setzt bereits (und wohl auch schon das Sein einer Mehrheit solcher überhaupt) Weltkonstitution voraus.“<sup>59</sup>

Jede denkbare Möglichkeit setzt das denkende Ich voraus und „[d]ie Denkbarkeit des Verrückten setzt voraus den Nichtverrückten“.<sup>60</sup> Die Verrücktheit ist das Unvermögen, die Unfähigkeit, die gemeinsame Welt zu konstituieren, aber sie tritt nicht nur bei den höheren Schichten der Konstitution auf, sondern

---

<sup>53</sup> Zwar sieht Husserl „die absoluten Grenzen für alle Verrücktheit“ darin, dass das pathologische Bewusstsein trotz aller Abweichungen und Abstände „doch ein welterfahrenes Wesen“ sein muss – solange es für mich als Bewusstsein, wenngleich als anormales, gilt. Dennoch ist nicht ausgeschlossen, dass seine Welt im radikalsten Fall eine unzugängliche und geschlossene solipsistische Welt ist. Somit gilt seine Welt für mich bloß in Analogie.“ Hua XXXIX, S. 227.

<sup>54</sup> Zu diesen weltlichen Möglichkeiten gehört auch das tierische Bewusstsein, das „vielleicht“ keine Welt hat. Für die Anomalitäten nach Husserl vgl. Breyer, T.: Unsichtbare Grenzen. Zur Phänomenologie der Normalität, Liminalität und Anomalität, in: Geist – Person – Gemeinschaft. Freiburger Beiträge zur Aktualität Husserls, Hgg. Merz, P. u. a., Würzburg: Ergon, 2010. S. 109-127.

<sup>55</sup> Hua VIII, S. 173.

<sup>56</sup> Hua VIII, S. 480.

<sup>57</sup> Vgl. Meist (1980), S. 561-589. Hier S. 584. Auch Dan Zahavi vertritt die These, dass Husserl später seine Stellungnahme zur Priorität der solipsistischen Phänomenologie in sehr entscheidenden Punkten modifiziert hat. Vgl. Zahavi (1996), S. 23 f.

<sup>58</sup> Hua VI, S. 175.

<sup>59</sup> Hua XXXIX, S. 241.

<sup>60</sup> Hua XV, S. 34.

ist sogar als eine „Wahrnehmungsverrücktheit“<sup>61</sup> denkbar, „d. h., das betreffende Subjekt kann in seinen Wahrnehmungen eine einheitliche Welt überhaupt nicht mehr durchhalten“.<sup>62</sup>

Somit bekommt der sogenannte *Einwand der Verücktheit* sein ursprüngliches Recht zurück und läuft auf die Feststellung hinaus, dass die Möglichkeit der anormalen Entwicklung als meine *vergangene* Möglichkeit mein aktuelles, entwickeltes, welterfahrendes Ich voraussetzt und sie daher gar nicht die Möglichkeit der Nichtexistenz der Welt bestimmen kann. Das *Apriori* der statischen Korrelation des Bewusstseins und der Welt hat eine Genesis und es ist hervorzuheben, dass zwar diese Genesis im Einzelfall keine Notwendigkeit hat, aber dennoch die faktische Korrelation wesentlich notwendig ist, reziprok notwendig.

Weder die Evidenz des habituellen Erwerbs noch die Evidenz der Antizipation scheint unangreifbar zu sein. Demgemäß bedroht mich neben meiner vergangenen Möglichkeit der anormalen Entwicklung und der *Weltlosigkeit* von vornherein auch die zukünftige Möglichkeit der Auflösung meiner einstimmigen Erfahrung in einem Gewühl. In Beilage XVIII in Hua XXXIX, welche den Titel „Mögliches Nichtsein der Welt“ trägt und vom Herausgeber mit „wohl 1930“ datiert ist, greift Husserl wieder auf die Frage der Möglichkeit der Auflösung des Ganzen im Gewühl zurück. Dabei wirft er angesichts der weiterentwickelten Lehre der eidetischen Variation und unter der Berücksichtigung des Wesensgesetzes, dass jede Variation des Ich eine Variation der Welt nachzeichnet und umgekehrt,<sup>63</sup> die Frage nach der Möglichkeit des Nichtseins der Welt auf, diesmal in Form der Frage nach der Möglichkeit des ganz freien Variierens des Ich, ohne Bindung an die Einstimmigkeit der Erfahrung, d. h. als Möglichkeit eines bloßen Ich mit einem sinnlosen Gewühl. Husserl ergänzt die in Frage stehende Möglichkeit der Auflösung im Gewühl nun mit einem beschreibenden Konzessivsatz, der für alle bislang von ihm durchgespielten Gedankenexperimente der Weltvernichtung von offensichtlich destruktiver Wirkung ist: „[A]ber so, dass sich keine Leiblichkeit für mich, keine orientierte Natur etc. konstituierte?“<sup>64</sup>

Die apriorische Leiblichkeit des transzentalen Ich, unsere leibliche Verankerung in der Welt<sup>65</sup> – so Merleau-Pontys Ausdruck –, erschwert jeden Gedanken, der die Weltvernichtung und das weltlose Subjekt für gültig hält. Die *ausgezeichnete Funktion des Leibbewusstseins*, die Stellung der ungebrochenen

---

<sup>61</sup> Hua XIV, S. 123.

<sup>62</sup> Hua XIV, S. 123.

<sup>63</sup> Hua XLI, S. 373; vgl. Fonfara, D.: *Einleitung des Herausgebers*, in: Husserl, E.: Zur Lehre vom Wesen und zur Methode der eidetischen Variation. Texte aus dem Nachlass (1891–1935), Dordrecht u. a.: Springer, 2012. S. XVII–XLV. Hier S. XLIII.

<sup>64</sup> Hua XXXIX, S. 227.

<sup>65</sup> „[...] und der Leib ist unsere Verankerung in der Welt.“ Merleau-Ponty (1974), S. 174.

Seinsgewissheit meines Leibes für die Weltgewissheit weist auf ein faktisches Ich als die weltkonstituierende Subjektivität hin.<sup>66</sup>

Husserl bezeichnet in der eben genannten Beilage die Fragestellung des Gewöhls als eine Rückkehr „auf die Betrachtungsweise der *Ideen* (und auf die Möglichkeiten), die dort als gültige Möglichkeiten angesetzt waren“.<sup>67</sup>

Die Auswertung der früheren Betrachtungsweise sowie die früher für gültig gehaltene Möglichkeit, die jetzt viele unlösbare Schwierigkeiten zu bereiten scheint, führen zu der Diagnose eines Relikts des sensualistischen Empirismus in den frühen Phasen der psychologisch geprägten Phänomenologie.<sup>68</sup> Die Zielscheibe dieser Selbstkritik ist das auch in Husserl-Forschungen viel diskutierte Schema Auffassungsinhalt–Auffassung.<sup>69</sup>

Bezugnehmend auf die *Logischen Untersuchungen* betont Husserl in den *Ideen I* den prinzipiellen Unterschied zwischen dem primären Inhalt und dem Intentionalitätsmoment des Aktes. Das Empfindungsdatum, die sensuelle Hyle, entbehrt der Intentionalität. Es bedarf der Auffassung, der intentionalen Morphé, die das quasi tote Empfindungsdatum beseelt, damit es seine darstellende Funktion, seine Rolle als *Repräsentant* spielen kann. Dieses an Dingwahrnehmung gerichtete Modell erhält in den *Ideen I* seine Dominanz durch das Verschweigen des Zeitproblems. Die passive Konstitution der unteren Schicht des

---

<sup>66</sup> Vgl. Hua XXXIX, S. 246 ff.

<sup>67</sup> Hua XXXIX, S. 228.

<sup>68</sup> Hua XXXIX, S. 229.

<sup>69</sup> Aguirre bringt die entscheidende Stellungnahme zu diesem Schema mit folgenden Worten auf den Punkt: „Denker, die in anderer Hinsicht viel und sehr viel von Husserl übernommen haben und im Grunde nur seine Phänomenologie fortsetzen wollen, trennen sich an dieser Stelle von Husserl, erklären, sie wollten jenen ‚Dualismus‘ von Auffassung und Hyle hinter sich lassen bzw. überwinden, und versuchen zu beweisen, dass Husserl selbst ihn nicht als die letzte und wahre Gestalt der Lehre von der Intentionalität ansah“, vgl. Aguirre, A.: *Genetische Phänomenologie und Reduktion*, Den Haag: Martinus Nijhoff, 1970. S. XVIII; die Debatte um das Schema hat sich hauptsächlich anhand von Husserls Zeitanalysen entwickelt. Während einige Forscher auf die Zurücknahme des Schemas als eine Wende hin zur transzental-phänomenologischen Reduktion in Husserls Phänomenologie hinweisen und im absoluten Bewusstseinsfluss eine Verabschiedung von diesem Schema erkennen, behauptet die andere Partei, dass die Anwendung des Schemas nur begrenzt, aber nie aufgegeben wird. Bezugnehmend auf den aktuellen Stand der Forschung könnte man Bernet, Boehm und Rodemeyer als Vertreter der ersten Gruppe nennen, während Lohmar und Mensch für die begrenzte Verwendung des Schemas stehen. Vgl. Bernet, R.: *Einleitung*, in: Texte zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins (1893–1917), Hamburg: Meiner, 1985. S. XI-LXVII. Hier S. XXXIX. Vgl. Boehm, R.: *Vom Gesichtspunkt der Phänomenologie. Husserl-Studien*, Den Haag: Martinus Nijhoff, 1968. S. 110-118. Vgl. Rodemeyer (2006), S. 23-30. Vgl. Lohmar, D.: *Synthesis in Husserls Phänomenologie. Das grundlegende Modell von Auffassung und aufgefasstem Inhalt in Wahrnehmung, Erkennen und Zeitkonstitution*, in: Metaphysik als Wissenschaft. Festschrift für Klaus Dusing zum 65. Geburtstag, Hg. Fonfara, D., Freiburg & München: Karl Alber, 2006. S. 387-407. Vgl. auch Mensch, J.: *Retention and Schema*, in: On Time. New Contributions to the Husserlian Phenomenology of Time, Hgg. Lohmar, D. & Yamaguchi, I., Dordrecht u. a.: Springer, 2010. S. 153-168.

Bewusstseins, die nicht an dem aktiv-synthetischen Model ausgeführt wird, sondern von sich selbst ausgeht, wurde in der gegenstandsorientierten statischen Phänomenologie der *Ideen I* mitsamt der Dimension der Zeit verschwiegen.<sup>70</sup>

Husserls Selbstdkritik an dieser Stelle führt zur Behauptung, dass die Auffassung von dem *Empfindungsdatum* ungeschieden ist. Die Erscheinungsfunktion der immanenten Daten ist nicht das *Produkt* der Auffassung: „das Aufgefasste-*sein*, das ‚Repräsentation‘-*Sein* ist eingeboren“.<sup>71</sup> Anlässlich der Hypothese des Chaos schließt diese Ansicht die Sinnlosigkeit der Empfindungsdaten aus. Die Enthebung des an die Dingwahrnehmung gerichteten Schemas Auffassungsinhalt–Auffassung im hyletischen Bereich und beim ursprünglichen Zeitbewusstsein weist auf eine nicht dinglich-aufgefasste Ordnung auf, die nie völlig gebrochen werden kann.

Im Rahmen dieser Untersuchung wird sich die weitere Gelegenheit bieten, auf das als problematisch herausgestellte *Schema* Auffassungsinhalt–Auffassung einzugehen. Daher genügt vorläufig die Feststellung, dass das Ausrangieren dieses Schemas im immanenten Bereich zum Revidieren des wesentlichen Bezugs des Ich zur Welt führt.

In der Beilage XI (zur 33. Vorlesung der *Ersten Philosophie*) entwickelt Husserl die Gedanken der möglichen Wiederherstellung der Regelstruktur im Chaos, die er in *Ding und Raum* nicht bis zum Ende durchgedacht hat, weiter. Das Chaos ist nichts Unüberwindbares. Disharmonie muss nicht Disharmonie motivieren. Eine in Unendlichkeit motivierte Disharmonie ist sogar absurd. Die Absurdität der Möglichkeit der *motivierten* fortlaufenden Disharmonie ist die Paradoxie der Idee der *notwendig* fortgehenden Disharmonie.

„Die Möglichkeit, dass die Welt in Wahrheit nichts sei, hat die Bedeutung einer Idee, nämlich der Idee einer ins Unendliche fortgehenden Disharmonie, die aber nicht zufällige sein soll. Was liegt aber in diesem Beisatz?“<sup>72</sup>

Nur die absolute Notwendigkeit schließt die Möglichkeit ihres Gegenteils aus. Dies ist schon das *Axiom*, demgemäß die Möglichkeit des Nichtseins der Welt für denkbar gehalten wird und demzufolge Husserl die Hypothese des totalen Chaos‘ aufstellt. Um als die Möglichkeit des Nichtseins der Welt zu gelten, muss eben das hypothetische Chaos Totalität und Notwendigkeit aufweisen, so dass es keine Aussicht auf die Wiederherstelleng der Ordnung zulässt. Schon die geringste Möglichkeit der Wiederherstellung der Ordnung beseitigt die Universalität des Chaos‘. Zugespitzt formuliert: Die Hoffnung annulliert das Chaos. Die Bezeichnung der Welt als *absolute Faktizität* kann anhand dieser Notwendigkeitsforderung der Gegenmöglichkeit der Welt erläutert werden. Die Totalitätsdimension der Welt und nicht zuletzt ihre relative Notwendig-

---

<sup>70</sup> Hua III/1, S. 182.

<sup>71</sup> Hua XXXIX, S. 229.

<sup>72</sup> Hua VIII, S. 392.

keit können die Existenz der Welt in einem guten Sinne garantieren. Ein sporadisches Chaos schadet nicht der auf Korrektur und Wiederherstellung der Einstimmigkeit gerichteten Welterfahrung, vielmehr gehört es zu ihrem wesentlichen Stil.

Die wiederhergestellte Ordnung, die Husserl früher als eine nicht voraussehbare Ordnung und für die Welterscheinung unzulänglich betrachtete, kann nun zum Grad der Welterscheinung hochsteigen. Aus der Disharmonie kann wieder die Ordnung entstehen, d. h. die Welt kann wiederhergestellt werden und die wiederhergestellte Welt kann nur als identisch mit der vorher vermeinten Welt gelten.<sup>73</sup> Schließlich wäre die Auflösung bloß als vorläufiger Bruch der Einstimmigkeit, als Zwischenphase der Verrücktheit oder im weitesten Sinne als „eine Strecke des unbewussten Bewusstseins“<sup>74</sup> und freilich nur mit Hilfe der Anderen denkbar. Das mögliche sinnlose Gewühl kann die *Strecke* des noch nicht zum Weltleben erwachten Ich sowie das *Stadium* nach dem Tod darstellen,<sup>75</sup> besagt aber nichts über die Möglichkeit der Nichtexistenz der Welt.

Die während der Auflösung der Welt mögliche Erinnerung „an eine in einer früheren, zeitweise durchaus einstimmigen Erfahrung erschienene und in Gewissheit geglaubte Welt“,<sup>76</sup> die Husserl in den Vorlesungen zur *Ersten Philosophie* als das, was bestenfalls übrigbleibe, betrachtet, erklärt er jetzt für nicht bestehend.

„Die Welt ist mein Erinnerungsfeld als meine Umwelt. Wo ich keine Welt habe, also kein personales Ich bin oder, was dasselbe, kein Interessenfeld habe, da habe ich auch keine Möglichkeiten, mich zu erinnern.“<sup>77</sup>

Zudem zeigt Husserl anhand von Gedankenexperimenten wie dem „Gedankenexperiment zweier periodisch alternierender Einstimmigkeitssysteme“,<sup>78</sup> dass die Weltverdoppelung ausgeschlossen ist.

Die Ergebnisse dieses Experimentes kann man wie folgt zusammenfassen: Gemäß wesentlicher Korrelation der Subjektivität und der Welt und angesichts des Tatbestands, dass die transzendentale Subjektivität je eigene Persönlichkeit

<sup>73</sup> In Beilage XI (zur 33. Vorlesung) der *Ersten Philosophie*, die „Über die Möglichkeit der Nichtexistenz der Welt“ heißt, schreibt Husserl: „Nämlich wenn die Auflösung eingetreten wäre, so bliebe doch die offene Möglichkeit, dass sich wieder ein Weltphänomen konstituierte, und zwar so, dass in Wiederanknüpfung an die früheren Perioden einstimmigen Glaubens die eine und selbe Welt wieder Geltungswert erhält.“ Hua VIII, S. 391.

<sup>74</sup> Hua XXXIX, S. 229.

<sup>75</sup> „Und ich sterbe. – Übergang in ein Gewühl oder in unterschiedslose Empfindungseinigkeit, die weltlos ist.“ Hua XXXIX, S. 228. Die Hypothese der Auflösung wird später in den Überlegungen zu Grenzproblemen des Todes und der Geburt als *Schwinden* des Bewusstseins und *Verschwinden* der Welt weitergedacht. Vgl. Hua XLII, S. 2 ff.

<sup>76</sup> Hua VIII, S. 49.

<sup>77</sup> Hua XXXIX, S. 229.

<sup>78</sup> Hua XXXIX, S. 219.

eine bestimmte Bewusstseinsgeschichte ist, fordert die hypothetische Weltverdoppelung die Verdoppelung einer Person. Die Seelenwanderung mitsamt der erforderlichen Verdoppelung des Leibes mag vielleicht bei einem Ich als *situs ipse* keine Probleme bereiten. Die Einheit eines erfahrenden Lebens vor dem Bruch würde einem gewissen Einstimmigkeitssystem korrelieren, während nach dem Bruch das erfahrende Leben ein ganz anderes sowie sein korrelatives Einstimmigkeitssystem ein neues wären.<sup>79</sup> Jedoch die transzendentale Intersubjektivität, das Apriori der Kommunikation, gestattet keine Weltverdoppelung. Die Erfahrungsgemeinschaft als die „Urtatsache“<sup>80</sup> konstituiert die Welt stets als ein Einstimmigkeitssystem. Somit begründet Husserl,

„dass Ströme zeitweise einstimmigen und dann zeitweise unstimmigen Gesamterfahrens nicht mehrere, zeitlich getrennte Welten in sich tragen können, sondern, wenn überhaupt, so nur eine, im einen Weltraum und der einen Weltzeit.“<sup>81</sup>

Die Möglichkeit der Wiederherstellung der Welt aus dem Gewühl entwertet die Auflösungshypothese als den gleichwertigen hypothetischen Ansatz zum Nichtsein der Welt.

Es gilt, wie rückwärts die Möglichkeit der pathologischen Entwicklung, so vorwärts die Möglichkeit der Auflösung im Chaos nur als eine reale Möglichkeit des lebendig strömenden Bewusstseins zu denken. Die Welt als Geltungsboden ist Boden aller Möglichkeiten und Hypothesen. Die Hypothese des Chaos, die die Apodiktizität des präsumptiven Charakters der Welt auf die Probe stellen soll, weist sich schließlich als eine reale Möglichkeit aus, die selbst die Weltgewissheit voraussetzt. Die Weltgewissheit ist nicht modalisierbar, sondern sie „ist apodiktischer Boden für alle Modalisierungen“.<sup>82</sup> Jede Erfahrung ist eine Erfahrung *in* der Welt, jedes Phantasieren ist ein Phantasieren im Horizont der Welt. Und die Hypothesen und Phantasiemöglichkeiten, welche die Weltvernichtung erdenken, sind im Endeffekt gescheiterte<sup>83</sup> Versuche der Subjekte, die selbst in der Welt sind. Nicht nur die bereits genannte Hypothese, die

<sup>79</sup> „Aber bei mir selbst schien es doch möglich, dass ich trotz einer durchgehenden Einheit eines Lebensstromes zwei Personalitäten in mir trug. Ich hatte in jeder Welt andere Erfahrungen, andere Schicksale, einen anderen empirischen Charakter, z. B. in einer Welt war ich König, in der anderen Bettler. Das hinderte nicht, dass ich als A-Person von der B-Person wusste und ihre Erlebnisse erinnerungsmäßig in mir trug. Ich war dasselbe ‚Ich‘, wie ich dasselbe Ich war als Traumkönig, meine Befehle erteilend etc., dasselbe, das ich als waches Ich bin. Nur dass ich den Traum durchstreiche, die A-Welt streiche ich aber als B-Subjekt nicht aus.“ Hua XXXIX, S. 219.

<sup>80</sup> Hua XXXIX, S. 233. Zu den vier Gruppen von Urtatsachen bei Husserl, vgl. Tengelyi, L.: *Welt und Unendlichkeit. Zum Problem phänomenologischer Metaphysik*, Freiburg & München: Karl Alber, 2014, S. 184-187.

<sup>81</sup> Hua VIII, S. 392.

<sup>82</sup> Hua XXXIX, S. 128.

<sup>83</sup> Diese Versuche sind jedoch in ihrem richtig verstandenen Sinn und Zweck *vielversprechend*, da sie den Menschen zur klaren Einsicht bringen können, dass die Welt sein intentionales Sinngebilde ist und ihn als Geltungsquelle hat.

schon vom ersten Durchbruch der Phänomenologie immer wieder vollgezogen wurde und in der radikalen Reduktion kulminierte, sondern auch die sogenannte Methode des Abbaus der Primordialität, die quasi eine Vorwelt erschließt, fällt unter dieselbe Kategorie der weltlichen, genauer gesagt der menschlichen Möglichkeiten.<sup>84</sup> In diesem Zusammenhang schreibt Husserl:

„Ich kann mich auch hinsichtlich dessen, was ich von mir und meinem konstituierenden Leben schon für mich bin, umdenken und damit die anderen und die Welt frei umdenken und sogar die vorgegebene Primordialität ganz abbauen und damit Weltvernichtung erdenken. Aber ich, der Umdenkende, der mich der faktischen Wirklichkeit Enthebende, bin apodiktisch das Ich der faktischen Wirklichkeit, und ich bin das Ich der Vermögen, die ich insbesondere als eidetisch denkendes und sehendes Ich mir faktisch erworben habe.“<sup>85</sup>

Das transzendentale Ich ist das faktische und in all seinen Variationen, seinen Vermögen und Vermöglichkeiten gebunden an die Wirklichkeit. „Somit geht die Wirklichkeit den Möglichkeiten voraus.“<sup>86</sup> Und es ist von grundlegender Wichtigkeit, dass der Primat der Wirklichkeit beim transzentalen Ich der von Husserl in den *Ideen I* anerkannten „alte[n] ontologische[n] Lehre, dass die Erkenntnis der *Möglichkeiten* der Wirklichkeiten vorhergehen müsse“,<sup>87</sup> nicht widerspricht. Die Erkenntnis der Möglichkeit setzt den Erkennenden voraus und der Erkennende ist ein Faktisches. Der ganze eidetische Bereich ist die Leistung der eidetischen Variationen, die ein faktisches Ich mit seinen faktisch erworbenen Vermögen vollziehen kann.

Die Welterkenntnis, deren Kontingenz anhand des hypothetischen Ansatzes der Nichtexistenz der Welt unterstrichen werden soll,<sup>88</sup> erweist sich für das lebendig faktische Bewusstsein, insofern es ein intersubjektiv normales ist, als wesentlich notwendig.

Husserl bezeichnet die Weltgewissheit als die apodiktische Antizipation. Die Evidenz der Antizipation der Welt ist eine *historische Apodiktizität*.<sup>89</sup> Das Aufhören der Geltung der Welt oder die Enttäuschung der Antizipation besagt, so Husserl, das Aufhören des Je-gewesen-Seins.<sup>90</sup> In diesem Zusammenhang

---

<sup>84</sup> Luft ordnet die Eröffnung des Weges zur Verweltlichung in der Hervorhebung der phänomenologischen Tätigkeit als einer menschlichen Tätigkeit, vgl. Luft, S., *Phänomenologische und Mundane Reduktion*, in: Die Sichtbarkeit des Unsichtbaren, Hgg. Bernet, R. & Kapust, A., Paderborn: Wilhelm Fink, 2009. S. 57-72. Hier S. 67.

<sup>85</sup> Hua XXIX, S. 85.

<sup>86</sup> Hua XXIX, S. 86. Zum Primat der Wirklichkeit vor der Möglichkeit des transzentalen Ich und seiner Konsequenz für die ganze eidetische Phänomenologie Husserls vgl. Landgrebe, L.: *Faktizität und Individuation. Studien zu Grundfragen der Phänomenologie*, Hamburg: Meiner, 1982. S. 120 f.

<sup>87</sup> Hua III/1, S. 178.

<sup>88</sup> Hua VIII, S. 50.

<sup>89</sup> Hua XXXIX, S. 215

<sup>90</sup> Hua XLII, S. 20.

lässt sich die Unmöglichkeit der Erinnerung als angeblich weiterbestehenden intentionalen Erlebniszusammenhangs *des weltlosen Bewusstseins* beweisen.

Die Weltgewissheit ist auf das einstimmig erfahrende Leben angewiesen; und „solange ich lebe, diese Gewissheit nicht aufheben kann“.<sup>91</sup> Sie bekräftigt sich im Laufe des zur Erfahrung erwachten Lebens und immunisiert sich immerfort gegen eine durchgehende Erschütterung kraft der Evidenz der Antizipation.

Im Unterschied zur Einzelerfahrung ist die Welterfahrung durch die Evidenz der Antizipation apodiktisch gesichert. Husserl betont,

„dass die Dignität der Welterfahrung, d. i. der im laufenden Strom der Gesamteinheit der Erfahrungen liegenden Erfahrungsgewissheit von der Welt, von einer ungleich höheren Dignität der Evidenz ist als diejenige der Einzelerfahrung“.<sup>92</sup>

Die Erfahrung des Realen, die Selbstgebung der Wahrnehmung, birgt in sich die Möglichkeiten der Bewährung und der Entwährung. Einstimmigkeit einer im Laufe der Zeit erwachsenden Einzelerfahrung steht ständig in Gefahr, da sie immer von Unstimmigkeit mit anderen Erfahrungen bedroht ist. Da es keine isolierte selbständige Erfahrung gibt und jede Erfahrung der Übereinstimmung mit anderen Erfahrungen bedarf, kann eine Einzelerfahrung sogar während der Erfahrung zweifelhaft werden. Die Gewissheit eines Dinges lässt die Möglichkeit der Täuschung stets offen.

Wie beim erwähnten Beispiel des Bildes kann für jede Einzelwahrnehmung ständig eine Probe der Realität vollzogen werden, indem ihre Zustimmung mit den gesamten zustimmenden anderweitigen Erfahrungen untersucht wird. Aber können die Welt bzw. die Welterfahrung auf die Probe gestellt werden? „Erfahrung“ ist „nur durch Erfahrung bewährbar und aufhebbar“,<sup>93</sup> aber wie Husserl zu Recht fragt: „Womit soll die Welterfahrung streiten? Nichts kann als Gegenerfahrung sie aufheben.“<sup>94</sup> Die Kraft des Weltglaubens kann durch keine andere Kraft überwunden werden, da jede Kraft der Kraft des Weltglaubens entspringt. Der Universalhorizont, der Horizont aller Horizonte, hat „keinen konstituierten Horizont möglicher Nichtbestätigung“.<sup>95</sup>

Weder für Durchstreichen und Aufhebung noch für Bestätigen und Bekräftigung der Weltgewissheit sind *externe Zeugen* und Gründe aufzurufen. Ebenso ist keine *göttliche veracitas* erforderlich.

---

<sup>91</sup> Hua XXXIX, S. 215.

<sup>92</sup> Hua XXXIX, S. 236.

<sup>93</sup> Hua XXXIX, S. 231.

<sup>94</sup> Hua XXXIX, S. 236.

<sup>95</sup> Hua XXXIX, S. 236.

Das „präsumtive Recht“<sup>96</sup> der Weltexistenz, das Husserl früher als ein relatives Recht betrachtet hat,<sup>97</sup> bezeichnet er nun als „Urrecht“,<sup>98</sup> welches wir der Welt nie aberkennen können.

Die gegenwärtige Welterfahrung hat nicht nur die Evidenz der Selbstgebung, vielmehr hat sie die Evidenz der Antizipation. Nicht die *Schicksalsgöttingen*, sondern die Welterfahrung selbst zeichnet mit ihrem Stil den künftigen Weltlauf vor. Während die Bewährung der Einzelerfahrung eine *bisherige* Evidenz, eine vorläufige Evidenz ist, beruht die *ständige* Bewährung und Geltung der totalen Welterfahrung auf der apodiktischen Evidenz der Antizipation, „dass <eine?> einzelne Unstimmigkeit *entscheidbar* ist und so, dass das *Ganze* total *einstimmig wird*.“<sup>99</sup>

Die evidente Voraussicht der Welt, die Vorgewissheit des Zustandekommens der Einstimmigkeit ist nach Husserl „eine lebendige, die in jedem wachen Lebensmoment sich bestätigt und neu entzündet, sich neu steigert und in diesem Prozess eine undurchbrechliche Kraft hat“.<sup>100</sup> Die Lebendigkeit der Evidenz der Antizipation ist die bedeutungsvolle Eigenschaft dieser Gewissheit. Solange ich wach lebe, lebe ich in der Gewissheit der Evidenz der Voraussicht der Welt. Ich kann nicht, während ich die Welt erfahre – was solange ich *wach lebe* der Fall ist –, ihre Existenz bezweifeln; zudem kann für mich die Weltexistenz nicht in der Zukunft zweifelhaft werden.

Die Apodiktität der Präsumtion der Welt kommt aus meinem aktuellen Leben, sie kommt von der lebendigen Gegenwart. Das ist also eine subjektiv relative Apodiktität, sie ist relativ zu der ganzen Lebensaktualität. Die Weltgewissheit ist eine geradehin Gewissheit, ich lebe in diese Gewissheit hinein. Allerdings kann sie auch dergestalt thematisiert werden, dass ich mein Leben überschau und sein Korrelat erkenne, die Identität der Welt. Ich kann auch in der Zukunft, solange ich lebe, immer wieder den bewährenden Zugang zur Welt haben. Somit spiegelt sich die Weltgewissheit in der Gewissheit meiner Vermögen. Husserl würde so weit gehen zu behaupten:

„Welt bezeichnet ein Vermögen, systematisch erfahren und auf Wegen des Erfahrens identischen Seinssinn bewahren zu können, dabei Unstimmiges ausscheiden, statt dessen das Richtige einfügen.“<sup>101</sup>

---

<sup>96</sup> Hua XXXIX, S. 235.

<sup>97</sup> „Beständig setzen wir sie [scil. die Welt] in Form der unausgesprochenen Generalthesis. Diese Thesis ist also eine zufällige und trotz des ihr innwohnenden Rechts eine aufhebbare. Das Recht ist eben selbst ein *relatives Recht*, das *prinzipiell aufgewogen und überwogen werden kann*.“ Hua XXXVI, S. 110. (Hervorh. durch d. Verf.)

<sup>98</sup> Hua XXXIX, S. 234.

<sup>99</sup> Hua XXXIX, S. 186. (Hervorh. durch d. Verf.)

<sup>100</sup> Hua XXXIX, S. 235.

<sup>101</sup> Hua XV, S. 621.

Rückblickend auf seine hypothetischen Ansätze schreibt Husserl nun in den 1930er-Jahren:

„Gelingt mein Versuch, mir den Fortgang dieser sinnlichen Erfahrung zu erdenken in einer Weise, die zur Evidenz der Nichtigkeit führen könnte?“<sup>102</sup>

Die Antwort lautet: „Natürlich gelingt das nicht.“<sup>103</sup>

Die von Husserl, so wie von jedem kühnen Denker, ausgedachten Möglichkeiten des Nichtseins der Welt bleiben nicht offen, sondern sind vergebliche Versuche, die nicht nur auf Grund der Erfahrung als wüste Ansätze zu erklären sind, sondern weil diese Möglichkeiten an die Grenzen der Variation des Egos, des Denkers selbst stoßen. In diesem Sinne ist die Frage der Möglichkeit des Nichtseins der Welt äquivalent mit der Frage: „[m]uss ich die transzendentale Gestalt des menschlichen Ich haben?“<sup>104</sup> Alle spekulativen Bemühungen um diese Frage wären letztendlich *menschliche Zumutung*.

Die Ausdenkbarkeit der möglichen Nichtexistenz der Welt bleibt in dem Sinne offen, dass es nicht ausgeschlossen ist, dass wir uns *anormale Subjekte* ausdenken können, „in denen vielleicht keine Welt konstituiert ist“.<sup>105</sup> Und wie Husserl betont: „Jedenfalls im Voraus kann man darüber nichts sagen, nicht einmal, wie weit die Denkbarkeit reicht.“<sup>106</sup> Somit ist mit der Abweichung von der früheren Deutung die Möglichkeit der Nichtexistenz der Welt bloß als eine reale Möglichkeit und im Widerstreit mit der wirklichen Evidenz denkbar.<sup>107</sup>

So können wir behaupten, dass das für das alltägliche Leben lächerliche Zweifelhaftsein der Welt auch für den Phänomenologen apodiktisch ausgeschlossen ist. Allerdings ist es die Phänomenologie, welche die verborgene antizipatorische Gewissheit der Welt ans Licht bringt. Die Phänomenologie versteht den Seinssinn der Welt „als intentionales Korrelat mit der wesensmäßig zugehörigen Gewissheit der Antizipation, wie sie zum Geltungsstil der konstituierenden Erfahrung gehört“.<sup>108</sup> Durch ihre *außergewöhnliche* Leistung, das *habituelle* Grundfeld aller Urteile, aller Bewährungen und aller Themen selbst zu thematisieren, enthüllt die konstitutive Phänomenologie die Welt „als Präsumtionseinheit aus konsequenter Bewährung“.<sup>109</sup> Das, was man in Aktion setzt, kann nicht zugleich und während der Aktion selbst das Thema sein, weshalb die Thematisierung der Welt nur in Form der universalen Epoché und

---

<sup>102</sup> Hua XXXIX, S. 245.

<sup>103</sup> Hua XXXIX, S. 245.

<sup>104</sup> Hua XLII, S. 20.

<sup>105</sup> Hua XXXIX, S. 241.

<sup>106</sup> Hua XXXIX, S. 241.

<sup>107</sup> Hua XXXIX, S. 241.

<sup>108</sup> Hua XXXIX, S. 215.

<sup>109</sup> Hua XXXIV, S. 61.

der Enthaltung der geradehin Erfahrung auf dem Boden der Welt stattfinden kann.<sup>110</sup>

Schließlich ist an Stelle solcher Hypothesen die Epoché als die „radikale Reflektion“<sup>111</sup> zu vollziehen:

„Ich, der Erfahrende, ich überhaupt in meinem Leben bin immerfort im Weltglauben. Daran kann ich nichts ändern. Was ich aber kann, ist jede Einzelerfahrung und die Totalerfahrung reflektiv wenden. Und ich kann in meinem Urteilen wollen das allgemeine Absehen verfolgen auf eine Wissenschaft aus reiner und konsequent durchgeföhrter Reflexion.“<sup>112</sup>

Der Phänomenologe als „Reflexionsforscher“<sup>113</sup> entdeckt und erforscht die konstituierende Subjektivität sowie ihr Korrelat, die konstituierte Welt, als zwei bisher anonyme Themen. Die systematische Erforschung dieser Themen in ihrer universalen Korrelation wird von der konstitutiven Phänomenologie aufgegriffen. Die konstitutive Phänomenologie findet ihr doppelseitiges Thema<sup>114</sup> im Erklären des Weltsinnes aus den Leistungen der konstituierenden Subjektivität. Hauptthema dieser Konstitution ist Husserl zufolge die „Konstitution einer intersubjektiven Stellenzeit mit festbestimmten Stellen, fest für jedermann unterscheidbaren und identifizierbaren“,<sup>115</sup> also die Konstitution der Weltzeit.

---

<sup>110</sup> Hua VI, S. 156.

<sup>111</sup> Mat VIII, S. 9.

<sup>112</sup> Hua XXXIV, S. 306.

<sup>113</sup> Hua XXXIV, S. 307.

<sup>114</sup> Vgl. Hua VI, S. 148.

<sup>115</sup> Mat VIII, S. 217.