

IV. VORLESUNG

Erweiterung der Forschungssphäre durch die Intentionalität S. 55. — Die Selbstgegebenheit des Allgemeinen; die philosophische Methode der Wesensanalyse S. 56. — Kritik der Gefühlstheorie der Evidenz; Evidenz als Selbstgegebenheit S. 59. — Keine Beschränkung auf die Sphäre der reellen Immanenz; Thema alle Selbstgegebenheit S. 60.

Halten wir uns an die bloße Phänomenologie der Erkenntnis, so handelt es sich in ihr um das direkt anschaulich aufweisbare Wesen der Erkenntnis, d.h. um eine schauende, im Rahmen der phänomenologischen Reduktion und Selbstgegebenheit sich haltende Aufweisung und analytische Scheidung der mannigfachen Artungen von Phänomenen, die der weitfältige Titel „Erkenntnis“ umfaßt. Die Frage ist dann, was in ihnen wesentlich liegt und gründet, aus welchen Faktoren sie sich aufbauen, welche Komplexionsmöglichkeiten sie, immer wesentlich und rein immanent, fundieren und welche generellen Verhältnisse überhaupt hier entquellen.

Und nicht bloß um das reell Immanente handelt es sich, sondern auch um das im intentionalen Sinn Immanente. Die Erkenntniserlebnisse, das gehört zu ihrem Wesen, haben eine *intentio*, sie meinen etwas, sie beziehen sich in der oder jener Art auf eine Gegenständlichkeit. Das sich auf eine Gegenständlichkeit Beziehen gehört ihnen zu, wenn auch die Gegenständlichkeit ihnen nicht zugehört. Und das Gegenständliche kann erscheinen, kann im Erscheinen eine gewisse Gegebenheit haben, während es gleichwohl weder reell im Erkenntnisphänomen ist, noch auch sonst als *cogitatio* ist. Das Wesen der Erkenntnis klären und die Wesenszusammenhänge, die zu ihr gehören, zur Selbstgegebenheit bringen, das heißt also nach diesen beiden Seiten forschen, dieser zum Wesen der Erkenntnis gehörigen Beziehung nachgehen. Und hier liegen ja die Rätsel, die Mysterien, die Probleme um den letzten Sinn der Gegenständlichkeit der Erkenntnis, darunter ihrer Triftigkeit, bzw. Untriftigkeit, wenn sie urteilende Erkenntnis, ihrer Adäquation, wenn sie evidente Erkenntnis ist usw.

Jedenfalls ist diese ganze Wesensforschung offenbar in der Tat generelle Forschung. Das singuläre Erkenntnisphänomen, im Bewußtseinsfluß kommend und schwindend, ist nicht das Objekt der phänomenologischen Feststellung. Auf die „Erkenntnis-

quellen" ist es abgesehen, auf die generell zu erschauenden Ursprünge, auf die generellen absoluten Gegebenheiten, die die allgemeinen Grundmaße darstellen, an denen aller Sinn und dann auch das Recht des verworrenen Denkens zu messen und
 5 alle Rätsel, die es in seiner Gegenständlichkeit stellt, zu lösen sind.

Doch kann wirklich Allgemeinheit, können allgemeine Wesen und zu ihnen gehörige allgemeine Sachverhalte in gleichem Sinne zur Selbstgegebenheit kommen wie eine
 10 *cogitatio*? Transzendiert nicht das Allgemeine als solches die Erkenntnis? Die allgemeine Erkenntnis als absolutes Phänomen ist freilich gegeben; aber in ihr suchen wir vergeblich das Allgemeine, das ja in unzähligen möglichen Erkenntnissen gleichen immanenten Gehalts das im
 15 strengsten Sinn Identische sein soll.

Wir antworten natürlich, wie wir schon geantwortet haben: diese Transzendenz hat das Allgemeine natürlich. Jeder reelle Teil des Erkenntnisphänomens, dieser phänomenologischen Einzelheit, ist wieder eine Einzelheit, und so kann das Allgemeine,
 20 das ja keine Einzelheit ist, nicht reell im Allgemeinheitsbewußtsein enthalten sein. Aber an dieser Transzendenz Anstoß zu nehmen, das ist nichts weiter als Vorurteil, es stammt aus einer unpassenden und nicht aus der Quelle selbst geschöpften Betrachtung der Erkenntnis. Eben das muß man sich ja zur
 25 Klarheit bringen, daß das absolute Phänomen, die reduzierte *cogitatio* uns nicht darum als absolute Selbstgegebenheit gilt, weil sie Einzelheit ist, sondern weil sie sich im reinen Schauen nach der phänomenologischen Reduktion eben als absolute Selbstgegebenheit herausstellt. Rein schauend
 30 vorfinden können wir als eben solche absolute Gegebenheit aber nicht minder die Allgemeinheit.

Ist dem wirklich so? Nun, sehen wir uns doch Fälle der Gegebenheit des Allgemeinen an, d.i. Fälle wo auf Grund erschauter und selbstgegebener Einzelheit ein rein immanentes Allgemein-
 35 heitsbewußtsein sich konstituiert. Ich habe eine Einzelanschauung, oder mehrere Einzelanschauungen von Rot, ich halte die reine Immanenz fest, ich Sorge für phänomenologische Reduktion. Ich schneide ab, was das Rot sonst bedeutet, als was es da transzendent apperzipiert sein mag, etwa als Rot eines Löschblattes

auf meinem Tisch und dgl., und nun vollziehe ich rein schauend den Sinn des Gedankens Rot überhaupt, Rot *in specie*, etwa das aus dem und jenem herausgeschauten identische Allgemeine; die Einzelheit als solche ist nun nicht mehr gemeint, 5 nicht dies und jenes, sondern Rot überhaupt. Tun wir das in der Tat rein schauend, könnten wir da verständlicherweise noch zweifeln, was Rot überhaupt sei, was mit dergleichen gemeint sei, was es seinem Wesen nach sein mag? Wir schauen es ja, da ist es, das da meinen wir, diese Rotartung. Könnte eine Gottheit, ein unendlicher Intellekt vom Wesen des Rot mehr haben, 10 als daß er es eben generell schaut?

Und wenn wir nun etwa zwei Rotspecies gegeben haben, zwei Rotnuancen, können wir nicht urteilen, diese und jene sind einander ähnlich, nicht diese individuell einzelnen Rotphänomene, 15 sondern die Artungen, die Nuancen als solche; ist das Ähnlichkeitsverhältnis hier nicht eine generelle absolute Gegebenheit?

Also auch diese Gegebenheit ist eine rein immanente, nicht immanent im falschen Sinn, nämlich sich in der Sphäre des individuellen Bewußtseins haltend. Von den Akten der Abstraktion 20 im psychologischen Subjekt und den psychologischen Bedingungen, unter denen sie sich vollzieht, ist gar keine Rede. Die Rede ist vom generellen Wesen oder Sinn Rot und seiner Gegebenheit im generellen Schauen.

So wie es nun sinnlos ist, noch zu fragen und zu zweifeln, was 25 denn das Wesen von Rot sei, oder was der Sinn von Rot sei, wenn man Rot schauend und es in spezifischer Artung fassend mit dem Wort Rot eben genau das meint, was da gefaßt und geschaut ist, so hat es keinen Sinn, noch in Betreff des Wesens der Erkenntnis und der kardinalen Gestaltung der Erkenntnis zu zweifeln, 30 was ihr Sinn sei, wenn man in rein schauender und ideierender Betrachtung innerhalb der Sphäre der phänomenologischen Reduktion die betreffenden exemplarischen Phänomene vor Augen und die betreffende Artung gegeben hat. Nur ist freilich Erkenntnis keine so einfache Sache wie Rot, gar mannigfaltige Formen und Arten derselben sind zu unterscheiden und nicht nur das, sie sind in ihren Wesensbeziehungen zu einander zu erforschen. Denn Erkenntnis verstehen das heißt, die teleologischen Zusammenhänge der Erkenntnis zu genereller Klärung 35

- bringen, die auf gewisse Wesensbeziehungen verschiedener Wesentypen intellektueller Formen hinauslaufen. Und dahin gehört auch die letzte Aufklärung der Prinzipien, die als ideale Bedingungen der Möglichkeit wissenschaftlicher Objektivität
- 5 alles empirische wissenschaftliche Verfahren als Normen regeln. Die ganze Forschung der Aufklärung der Prinzipien bewegt sich durchaus in der Wesenssphäre, die wiederum auf dem Untergrunde singulärer Phänomene der phänomenologischen Reduktion sich konstituiert.
- 10 Die Analyse ist in jedem Schritt Wesensanalyse und Erforschung der in unmittelbarer Intuition zu konstituierenden allgemeinen Sachverhalte. Die ganze Untersuchung ist also eine apriorische; natürlich ist sie nicht eine apriorische im Sinne mathematischer Deduktionen. Was sie von den objektivierenden apriorischen Wissenschaften unterscheidet, ist ihre Methode und ihr
- 15 Ziel. Die Phänomenologie verfährt schauend aufklärend, Sinn bestimmend und Sinn unterscheidend. Sie vergleicht, sie unterscheidet, sie verknüpft, setzt in Beziehung, trennt in Teile, oder scheidet ab Momente. Aber alles in reinem Schauen. Sie theoretisiert und mathematisiert nicht; sie vollzieht nämlich keine Erklärungen im Sinne der deduktiven Theorie. Indem sie die Grundbegriffe und Grundsätze, die als Prinzipien die Möglichkeit objektivierender Wissenschaft beherrschen, aufklärt (aber schließlich auch
- 25 ihre eigenen Grundbegriffe und Prinzipien zum Gegenstand reflektiver Aufklärung macht), ist sie zu Ende, wo objektivierende Wissenschaft anhebt. Sie ist also Wissenschaft in einem ganz anderen Sinn und mit ganz anderen Aufgaben und ganz anderen Methoden. Das schauende und ideierende
- 30 Verfahren innerhalb der strengsten phänomenologischen Reduktion ist ihr ausschließliches Eigentum, es ist die spezifisch philosophische Methode, insofern als diese Methode wesentlich zum Sinn der
- 35 Erkenntniskritik und so überhaupt zu jederlei Kritik der Vernunft gehört (also auch der wertenden und praktischen Vernunft). Was aber neben der Kritik der Vernunft im echten Sinne noch Philosophie heißt, ist durchaus auf diese zu beziehen: also Metaphysik der

Natur und Metaphysik des gesamten Geisteslebens und so Metaphysik überhaupt im weitesten Verstande.

Man spricht in solchen Fällen des Schauens von Evidenz, und in der Tat haben diejenigen, welche den prägnanten Evidenzbegriff kennen und ihn seinem Wesen nach festhalten, ausschließlich derartige Vorkommnisse im Auge. Das Fundamentale ist, daß man nicht übersieht, daß Evidenz dann dieses in der Tat schauende, direkt und adäquat selbst fassende Bewußtsein ist, daß es nichts anderes als adäquate Selbstgegebenheit besagt. Die empiristischen Erkenntnistheoretiker, die vom Werte der Ursprungsforschung so viel reden und dabei den wahren Ursprüngen ebenso fern bleiben wie die extremsten Rationalisten, wollen uns glauben machen, der ganze Unterschied zwischen evidenten und nicht evidenten Urteilen bestehe in einem gewissen Gefühle, durch das sich die ersteren auszeichnen. Aber was kann hier ein Gefühl verständlich machen? Was soll es leisten? Soll es uns etwa zurufen: halt! hier ist die Wahrheit? Aber warum müssen wir ihm dann glauben, muß dieser Glaube wieder einen Gefühlsindex haben? Und warum hat ein Urteil des Sinnes $2 \text{ mal } 2 \text{ ist } 5$ niemals diesen Gefühlsindex, und warum kann es ihn nicht haben? Wie kommt man eigentlich zu dieser gefühlvollen Indiceslehre? Nun, man sagt sich: dasselbe Urteil, logisch gesprochen, etwa das Urteil $2 \text{ mal } 2 \text{ ist } 4$, kann mir einmal evident sein und einmal nicht, derselbe Begriff der 4 kann mir einmal intuitiv in Evidenz gegeben sein und das andere Mal in bloß symbolischer Vorstellung. Also inhaltlich beiderseits dasselbe Phänomen, aber auf der einen Seite ein Wert-Vorzug, ein Charakter der Wert verleiht, ein auszeichnendes Gefühl. Habe ich in der Tat beiderseits dasselbe, nur einmal ein Gefühl bei- gegeben, das andere Mal nicht? Sieht man sich aber die Phänomene an, so merkt man sofort, daß in Wirklichkeit nicht beide Male dasselbe Phänomen vorliegt, sondern zwei wesentlich verschiedene Phänomene, die nur ein Gemeinsames haben.* Sehe ich, daß $2 \text{ mal } 2 \text{ gleich } 4$ ist, und sage ich es in vag symbolischem Urteilen, so meine ich ein Gleiches, aber ein Gleiches meinen, heißt nicht dasselbe Phänomen haben. Der Gehalt ist beiderseits verschieden, einmal schaue ich, und im Schauen ist der Sachverhalt selbst gegeben, das andere Mal habe ich die symbolische Meinung. Einmal habe ich Intuition, das andere Mal Leerintention.

Also besteht der Unterschied darin, daß ein beiderseits Gemeinsames vorhanden ist, der gleiche „Sinn“, einmal mit einem Gefühlsindex und das andere Mal nicht? Man sehe sich doch die Phänomene selbst an, statt von oben her über sie zu reden und zu konstruieren. Nehmen wir noch ein einfacheres Beispiel: wenn ich einmal Rot in lebendiger Anschauung habe und das andere Mal in symbolischer Leerintention an Rot denke, ist dann etwa beide Male dasselbe Rotphänomen reell gegenwärtig, nur das eine Mal mit einem Gefühl und das andere Mal ohne Gefühl?

Man braucht sich die Phänomene also nur anzusehen und erkennt, daß sie durch und durch andere sind, geeint nur durch ein beiderseits zu Identifizierendes, das wir Sinn nennen. Besteht aber die Verschiedenheit in den Phänomenen selbst, bedarf es dann etwa noch eines Gefühls zur Unterscheidung? Und besteht der Unterschied eben nicht darin, daß im einen Falle Selbstgegebenheit des Rot vorliegt, Selbstgegebenheit der Zahlen und der generellen Zahlengleichheit, oder in subjektivem Ausdruck adäquat schauendes Erfassen und Selbsthaben dieser Sachen, und das andere Mal eben bloßes Meinen der Sachen? Mit dieser gefühlvollen Evidenz können wir uns also nicht befremden. Sie könnte selbst nur Recht haben, wenn sie sich im reinen Schauen auswies und wenn reines Schauen eben das bedeutete, was wir ihm zumuten und was ihr widerspricht.

Wir können mit Verwendung des Evidenzbegriffes nun auch sagen: vom Sein der *cogitatio* haben wir Evidenz, und weil wir Evidenz haben, impliziert sie kein Rätsel, also auch nicht das Rätsel der Transzendenz, sie gilt uns als ein Fragloses, über das wir verfügen dürfen. Nicht minder haben wir vom Allgemeinen Evidenz, allgemeine Gegenständlichkeit. Und Sachverhalte kommen uns zur Selbstgegebenheit, und sie sind im selben Sinne also fraglos gegeben, eben im strengsten Sinn adäquat selbstgegeben.

Demnach bedeutet die phänomenologische Reduktion nicht etwa die Einschränkung der Untersuchung auf die Sphäre der reellen Immanenz, auf die Sphäre des im absoluten Dies der *cogitatio* reell Beschlossenen, sie bedeutet überhaupt nicht Einschränkung auf die Sphäre der *cogitatio*, sondern die Beschränkung auf die Sphäre der reinen Selbstgegebenheiten, auf die Sphäre dessen, über das nicht nur geredet und das

nicht nur gemeint wird, auch nicht auf die Sphäre dessen, was wahrgenommen wird, sondern dessen, was genau in dem Sinn, in dem es gemeint ist, auch gegeben ist und selbstgegeben im strengsten Sinn, derart daß nichts von dem Gemeinten nicht
5 gegeben ist. Mit einem Wort, Beschränkung auf die Sphäre der reinen Evidenz, das Wort aber in einem gewissen strengen Sinn verstanden, der schon die „mittelbare Evidenz“ und vor allem alle Evidenz im laxen Sinne ausschließt.

Absolute Gegebenheit ist ein Letztes. Natürlich kann man
10 leicht sagen und behaupten, man hätte etwas absolut gegeben, und es ist in Wahrheit nicht so. Auch absolute Gegebenheit kann vage beredet und kann in absoluter Gegebenheit gegeben sein. Wie ich ein Phänomen Rot schauen kann und bloß, ohne Schauen, darüber sprechen kann, so kann ich auch über das
15 Schauen des Rot sprechen und auf das Schauen des Rot hin schauen und so das Schauen des Rot selbst schauend fassen. Andererseits die Selbstgegebenheit überhaupt leugnen, das heißt alle letzte Norm, alles der Erkenntnis Sinn gebende Grundmaß leugnen. Dann müßte man aber auch alles für Schein erklären
20 und in widersinniger Weise auch den Schein als solchen für Schein erklären und so überhaupt in die Widersinnigkeit des Skeptizismus sich einlassen. Doch selbstverständlich, in dieser Weise kann gegen den Skeptiker nur derjenige argumentieren, der Gründe sieht, der dem Sehen, dem Schauen, der Evidenz
25 eben Sinn beläßt. Wer nicht sieht oder nicht sehen mag, wer redet und selbst argumentiert, aber immerfort dabei bleibt, alle Widersprüche auf sich zu nehmen und zugleich alle Widersprüche zu leugnen, mit dem können wir nichts anfangen. Wir können nicht antworten: „offenbar“ ist es so, er leugnet, daß
30 es so etwas wie „offenbar“ gibt; etwa so, wie wenn ein nicht Sehender das Sehen leugnen wollte; oder noch besser, wenn ein Sehender, daß er selbst sehe und daß es Sehen gibt, leugnen wollte. Wie könnten wir ihn überzeugen, unter der Voraussetzung, daß er keinen anderen Sinn hätte?

35 Halten wir also die absolute Selbstgegebenheit fest, von der wir nun schon wissen, daß sie nicht Selbstgegebenheit reeller Einzelheiten, etwa der absoluten Einzelheiten der *cogitatio* besagt, dann fragt es sich, wie weit sie reicht und inwiefern sie sich oder in welchem Sinne sie sich an die Sphäre der *cogitationes*

und der sie generalisierenden Allgemeinheiten bindet. Hat man das erste und naheliegende Vorurteil abgeworfen, das in der singulären *cogitatio* und in der Sphäre der reellen Immanenz das einzige absolut Gegebene sieht, so muß man nun auch das
5 weitere und nicht minder naheliegende Vorurteil abtun, als ob n u r in den aus dieser Sphäre entnommenen generellen Intuitionen neue selbstgegebene Gegenständlichkeiten erwachsen.

„Wir haben in reflektiver Wahrnehmung absolut gegeben die *cogitationes*, indem wir sie bewußt erleben“, so möchte man
10 anfangen; und dann können wir auf das in ihnen und in ihren reellen Momenten sich vereinzeln-
de Allgemeine hinschauen, in schauender Abstraktion Allgemeinheiten fassen und die Wesenszusammenhänge, die rein in diesen gründen, als selbst-
gegebene Sachverhalte im schauend-beziehenden Denken kon-
15stituieren. Das ist alles.

Indessen, keine Neigung ist für die schauende Erkenntnis der Ursprünge, der absoluten Gegebenheiten gefährlicher als die, sich zu viel Gedanken zu machen und aus diesen denkenden Reflexionen vermeintliche Selbstverständlichkeiten zu schöpfen.
20 Selbstverständlichkeiten, die zumeist gar nicht ausdrücklich formuliert zu werden pflegen und schon darum keiner schauenden Kritik unterworfen werden, die vielmehr unausgesprochen die Richtung der Forschung bestimmen und unzulässig begrenzen. Schauende Erkenntnis ist die Vernunft,
25 die sich vorsetzt, den Verstand eben zur Vernunft zu bringen. Der Verstand darf nicht dazwischenreden und seine uneingelösten Bankoscheine zwischen die eingelösten schmuggeln; und seine Methode des Umwechslens und Umrechnens, die sich auf die bloßen Schatzanweisungen
30 gründet, ist hier durchaus nicht in Frage gestellt.

Also möglichst wenig Verstand, aber möglichst reine Intuition; (*intuitio sine comprehensione*); wir werden in der Tat an die Rede der Mystiker erinnert, wenn sie das intellektuelle Schauen, das kein Verstandeswissen sei, beschreiben. Und die ganze Kunst
35 besteht darin, rein dem schauenden Auge das Wort zu lassen und das mit dem Schauen verflochtene transzendendierende Meinen, das vermeintliche Mitgegebenhaben, das Mitgedachte und ev. das durch hinzukommende Reflexion Hineingedeutete auszuschalten. Die beständige Frage lautet: ist dies Vermeinte im

echten Sinn gegeben, im strengsten Sinn geschaut und gefaßt, oder geht das Vermeinen darüber hinaus?

Dies vorausgesetzt, erkennen wir bald, daß es eine F i k t i o n wäre zu glauben, die schauende Forschung bewege sich in der
5 Sphäre einer sogenannten i n n e r e n W a h r n e h m u n g und einer darauf gebauten rein immanenten, ihre Phänomene und Phänomen-Momente ideierenden Abstraktion. Es gibt vielfältige Modi der Gegenständlichkeit und mit ihnen der sogenannten Gegebenheit, und vielleicht ist die Gegebenheit des Seienden im Sinne
10 der sogenannten „inneren Wahrnehmung“ und wieder die des Seienden der natürlichen und objektivierenden Wissenschaft je nur eine dieser Gegebenheiten, während die anderen, obschon als nicht Seiende bezeichnet, doch auch Gegebenheiten sind und nur dadurch, daß sie es sind, jenen anderen gegenübergesetzt und in
15 der Evidenz von ihnen unterschieden werden können.

