



# Husserls Phänomenologie zwischen Metaphysik und Religion: Zum Gottesbegriff

**Prof. BOUNAFKA Nadia**  
**Universität von Alger 1**

**Received:** 22-02-2018

**Accepted:** 05-06-2018

## **Abstrakt**

Das transzendente Ich ist nach Husserl gezwungen, nach dem letzten Grund seiner eigenen gesetzmäßigen Weltkonstitution zu fragen. Dieser letzte Grund kann nicht in einer natürlichen dinglichen Kausalität liegen. Denn alles Gegenständliche geht letztendlich auf die Konstitution des absoluten Bewusstseins zurück. Im absoluten Bewusstsein selbst kann er auch nicht liegen, denn die konstitutive Leistung des absoluten Bewusstseins stützt sich ebenfalls auf diesen Grund. Was bleibt, ist die Möglichkeit eines Vernunftgrundes, der nicht bloß außerhalb der Welt, sondern offenbar auch jenseits des absoluten Bewusstseins zu finden sein müsste. Den solchermaßen an sich seienden Grund nennt Husserl Gott.

## **Schlüsselbegriffe**

Diephänomenologische Epoche; das transzendente Ego; Weltkonstitution; statische und genetische Phänomenologie.

## **abstract**

The transcendental ego, according to Husserl, is forced to ask for the last reason of its own legitimate world constitution. This last reason cannot be found in the natural factual causality, because everything objective goes back ultimately to the constitution of absolute consciousness. Moreover, this reason cannot also be found in the absolute consciousness itself, because the constitutive power of the absolute consciousness is also based on this reason. What remains is the possibility of a mental reason, which should not only be found in the outside world, but also beyond the absolute consciousness. Hence,

Husserl calls in this way this reason, that is existing in itself, God. less

**Keywords** :The Phenomenological Epoché; the transcendental ego; World Constitution; static and genetic phenomenology.

### **Einleitung**

Tatsächlich hat Husserl zu seinen Lebzeiten seine Gedanken über Gott nie systematisch ausgeführt. In den von ihm selbst veröffentlichten Werken bezieht er sich auch nur wenig darauf. Wenn er doch von Gott spricht, ist das nur im Zusammenhang anderer für ihn vorrangiger phänomenologischer Problemfelder wie Monadologie und Teleologie. Der vorliegende Beitrag stellt sich daher als Aufgabe, das Husserlsche Gottesproblem zuerst aus seinem phänomenologischen Denken herauszuarbeiten und dann zu kommentieren .

Ausgehend von der Grundlegungsidee der Phänomenologie, nämlich: *Zu den Sachen selbst*, muss die Philosophie Husserls bei der Untersuchung der Seinsstruktur und des Seinssinnes der Welt als Phänomen notwendigerweise die konstitutiven Bewusstseinsleistungen des transzendentalen Ich als Thema machen. Dabei zeigt sich eine einheitliche Gesetzmäßigkeit der Weltkonstitution, die sich aus der konstitutiven Leistung des absoluten Bewusstseins ergibt. Der Seinssinn, bzw. die Seinsgeltung der Welt beruht wesentlich auf dem absoluten Bewusstsein.

Bei der Suche nach der absoluten Erkenntnis des Seins, sollten wir also zwangsläufig nach der letzten „Ursache“ fragen. Demzufolge kann das Gottesproblem sachlich zum Forschungsprojekt einer im Sinne Husserls verstandenen Phänomenologie gehören. Er ist tatsächlich auf verschiedenen Stufen in Husserls Gedankengängen impliziert, und zwar hauptsächlich in der genetischen Phänomenologie.<sup>1</sup> In welcher Beziehung steht also dieses Problem zum ganzen Konzept phänomenologischer Forschung und welche Bedeutung hat es dafür?

Husserl befasste sich anfänglich mit der Frage der Übereinstimmung zwischen der menschlichen Erkenntnisfähigkeit und den Erkenntnisgegenständen, die zum Anspruch einer absoluten Erkenntnisgeltung führt, auf der alle Wissenschaften überhaupt beruhen und woraus sie ihre strenge Wissenschaftlichkeit gewinnen können. Von daher sucht Husserl einen Anfangspunkt der Erkenntnis überhaupt, der absolut apodiktisch und evident ist. Um diesen Anfangspunkt absoluter Erkenntnis zu finden, greift Husserl auf einen ersten Schritt auf den cartesianischen Zweifelsversuch zurück, der zum für die

Weiterentwicklung der Phänomenologie sehr bedeutenden Ergebnis führt, dass das ego cogito mit seinen korrelativen cogitationes, die es unmittelbar und evident in sich hat und als absolute Gegebenheiten erfasst<sup>2</sup>, von diesem universalen Zweifel nicht betroffen ist. Doch die Frage dabei war und ist: Wie garantiert das ego cogito mit seinen cogitationes die Übereinstimmung von Erkenntnis und an sich seienden Sachen?

Für Descartes war es von Anfang an selbstverständlich, dass Gott allein die Übereinstimmung unserer Erkenntnis mit den transzendenten, an sich seienden Sachen garantiert. Husserl hingegen verließ sich total auf das ego cogito und seine cogitationes, die er als Sphäre der Immanenz bezeichnete, auf der alles Transzendenz aufgebaut werden muss.

### **Zu der Grundlegungsidee der Phänomenologie: „Sache“**

Unter Sachen versteht Husserl alles, was sich uns irgendwie in Bewusstseinsereignissen als daseiend darstellt, darunter die materiellen Dinge, die Tiere, die Menschen als auch alle idealen Objekte. Deshalb nennt sie Husserl die Bewusstseinsereignisse oder die Phänomene.

Die Sachen sind uns absolut gegeben, sofern wir unmittelbare Evidenz von den Bewusstseinsakten haben, in denen diese Erscheinungsmöglichkeiten vollzogen werden. Deshalb führt der Gang zu den Sachen selbst zu den Konstitutionsleistungen des Bewusstseins, und bei Weitem zu einer Wesensanalyse des absoluten Bewusstseins als des transzendental Konstituierenden. So wird die konstitutive Leistung des absoluten Bewusstseins für Husserl zum Schwerpunkt seiner phänomenologischen Forschung. Nach Husserl ist das absolute Bewusstsein zusammen mit dem phänomenologisch reflektierenden Ich „in seinem absoluten Eigenwesen durch die phänomenologische Ausschaltung nicht betroffen“<sup>3</sup>, während das transzendente Seiende der Einklammerung durch die phänomenologische Epoché unterliegt. Dieses Ich, das sich total vom psychischen Ich unterscheidet, erfasst sich selbst durch die Epoché in seiner Reinheit. Diese Reinheit ist aber keine abstrakte Inhaltslosigkeit, denn das absolute Bewusstsein, das mit dem reinen Ich zusammenfällt, ist von Leben erfüllt. Es vollzieht in seiner Immanenz die Erscheinungsmöglichkeiten des von ihm erfahrenen Gegenständlichen, deshalb ist es seinem Wesen nach „Bewusstsein von etwas“. Husserl bezeichnet dieses reine Ich als „transzendentes Ich“, und erläutert weiter: „Ich habe nun statt der Welt das „Weltphänomen“ und statt des Menschen und des psychischen Ich dessen Phänomene. Und

nun habe ich dieses Phänomen als transzendentes Ich, und zwar als strömendes Phänomen...“.<sup>4</sup> Laut diesem Zitat bildet das transzendente Ich mit seinem absoluten Bewusstsein die zweifellose Grundlage, auf die sich die phänomenologische Forschung stützt .

Die Welt enthüllt sich durch die phänomenologische Epoché als Bewusstseinsenerlebnis des transzendentalen Ich, und weil sie in diesem Sinne immanentes Sein des absoluten Bewusstseins ist, kann sie ihm mit absolut zweifelloser Selbstgegebenheit erscheinen. Die Aufgabe der Phänomenologie zielt nun darauf ab, durch die Innenanalyse des transzendentalen Ich die Weltkonstitution bzw. die Seinsgeltung und den Seinsinn der Welt zu ergründen. Bei der Untersuchung dieser Welt ist die zunächst ausgebildete Phänomenologie nach Husserl aber bloß statisch. Sie geht vor allem „den Korrelationen zwischen konstituierendem Bewusstsein und konstituierter Gegenständlichkeit“ nach und schließt genetische Probleme“ überhaupt aus.<sup>5</sup> Die statische Phänomenologie dient allerdings einer systematischen Beschreibung dieser Weltbetrachtung im Verhältnis zum transzendentalen Ich.<sup>6</sup> Das Ziel der statischen oder beschreibenden Phänomenologie ist, vor allem zu beobachten, wie das transzendente Ich in seinen Bewusstseinsakten ein Objekt intendiert, das ihm adäquat gegeben erscheint: Obwohl das Objekt ihm nur in „Abschattungen“ begegnet, sehen wir in einem konkreten Erlebnis mehr, als sich darin jeweils gerade zeigt, z.B. nicht nur die Aspekte des Anblicks, die ich von einem Becher wahrnehme, sondern „den“ Becher; das Objekt erscheint mir so als ein „erfüllter Gegenstand“. Die intentionalen Bewusstseinsenerlebnisse „transzendieren“ auf diese Weise „ihren immanenten Gehalt“.<sup>7</sup> Ein solches im Bewusstseinsenerlebnis stattfindendes Transzendieren ist durch bestimmte Gesetzmäßigkeiten geregelt, die Husserl als „Apperzeption“ bezeichnet. In der statischen Beobachtung analysieren wir solche Apperzeptionen. Wir analysieren sie systematisch auf alle möglichen Zusammenhänge hin, an denen es liegt, dass die Bewusstseinsenerlebnisse bei der Erfahrung bestimmter Gegenständlichkeiten „einstimmig“ verlaufen. Auf diese Weise gewinnen wir phänomenologisch die Wesensgestalt der Gegenständlichkeiten und erfassen wir eidetisch solche Ideen wie „Mensch“ oder „Welt“ und ebenso wahre „Werte“ oder „Güter“. So wird durch die statische Analyse ein allgemeines „Weltbild“ erkennbar „als ein verharrendes Formensystem der Apperzeption und somit der konstituierten Gegenständlichkeiten“.<sup>8</sup>

Allerdings unterliegt die Welt einer Entwicklung, einer Geschichte ihrer Konstitution. Diese Konstitutionsgeschichte der Welt hängt

zusammen mit der transzendentalen Genesis. Jede Konstitution von seienden Gegenständlichkeiten, immanenten wie transzendenten, idealen wie realen, ist nämlich in der Konstitution des transzendentalen Ich selbst beschlossen. Das transzendente Ich konstituiert seine Erlebnisse so, dass es selbst eine einheitliche Geschichte hat. Die statische Phänomenologie greift doch noch nicht die Problematik der Genesis<sup>9</sup> auf .

Erst wenn sich die Phänomenologie mit der transzendentalen Genesis des transzendentalen Ich beschäftigt, kann sich die „erklärende“ oder „genetische“ Phänomenologie von der beschreibenden oder statischen Phänomenologie absetzen. Die statische Analyse der Korrelationsverhältnisse erweist sich aber als unzureichend, weil das transzendente Ich seine konstitutiven Leistungen im Zeitstrom vollzieht. Daher kommt die genetische Analyse ins Spiel. Die Hauptfrage der genetischen Phänomenologie ist die nach „der universalen Genesis und der über die Zeitformung hinausgehenden genetischen Struktur des ego in seiner Universalität“.<sup>10</sup> Die universale eidetische Phänomenologie der Genesis erforscht die Geschichte der Konstitution der diesem ego erscheinenden Gegenständlichkeiten und damit die Gesetzmäßigkeit der Konstitution aller erdenklichen Objekte, zu denen auch jedes erdenkliche andere Ich gehört.<sup>11</sup> Die genetische Betrachtung wird also nicht äußerlich an die statische angefügt, sondern der Übergang zu ihr ist in der statischen Analyse von vornherein impliziert: „Statisch beschreibe ich nicht nur die konstitutiven Möglichkeiten in Beziehung auf einen Gegenstand als Leitfaden, ich beschreibe auch die Typik der Zusammenhänge im Bewusstsein irgendeiner Entwicklungsstufe“.<sup>12</sup>

### **Die Problematik der transzendentalen Genesis in Bezug auf die Gottesidee**

Die Beschäftigung mit der transzendentalen Genesis des Ich in seiner Universalität eröffnet den Zugang zum Gottesgedanken Husserls. Deshalb ist wichtig als erstes das transzendente Ich in seiner vollen Wirklichkeit zu betrachten. Dabei zeigt sich einerseits, dass das transzendente Ich durch seine Bewusstseinsleistungen das Weltleben für sich konstituiert; in dieser Hinsicht lässt es sich als transzendente Subjektivität bestimmen. Andererseits ist das transzendente Ich faktisch doch in seiner Leibhaftigkeit als der belebte und beseelte Mensch zu sehen, der unter anderem in der raumzeitlichen Welt lebt. Im Hinblick auf diesen seinen eigentümlichen Doppelcharakter heißt das transzendente Ich bei Husserl auch Monade.<sup>13</sup> Alles, was der Monade bei ihrer Selbst-

und Weltkonstitution bewusst ist, ordnet sich kontinuierlich in ihr absolutes Zeitbewusstsein (Vorher, jetzt und Nachher) ein, und eben daraus resultiert das volle konkrete Leben der Monade. Daher bildet die Individuation, aufgrund deren überhaupt von Monaden gesprochen werden darf, das Hauptthema der genetischen Analysen. Die Einheitlichkeit aller Bewusstseinslebnisse, die sich aus dem Identifikationscharakter der monadischen Genesis ergibt, hat folgende beiden Aspekte: Zum einen ist bei jedem intentionalen Bewusstseinsakt die Mannigfaltigkeit der im Vollzug des Erlebnisses gegebenen Abschattungen auf dasselbe „Vermeinte“, denselben als daseiend erkannten Gegenstand gerichtet. Zum anderen verbindet die Vereinheitlichung aber auch die Erlebnisse in der Kontinuität eines Bewusstseins miteinander, das die intentionale Gegenständlichkeit der Welt überhaupt konstituiert.<sup>14</sup> Hier besteht die Identifikation darin, dass alle Bewusstseinslebnisse demselben Bewusstseinsstrom zugehören .

Wegen des intentional fungierenden Zeitbewusstseins kann Husserl außerdem die passive von der aktiven Synthesis unterscheiden und entsprechend auch die passive Genesis von der aktiven. Letztere besagt, dass die Monade in ihren Bewusstseinsvollzügen eigens Aktivitäten entwickelt, durch die sie Gegenständlichkeit transzendental konstituiert. Hierdurch entspringt das Bewusstseinsleben im ganzen insofern der aktiven Genesis, als es sich durch solche Synthesis zu einer Einheit und Ganzheit entwickelt, - einer schöpferischen und unendlichen Einheit.<sup>15</sup> Die aktive Genesis bedarf apriori notwendig einer ihr zugrundeliegenden passiven Genesis, weil die ichliche Aktivität ohne ihre Vorgegebenheit keine vergegenständlichende Leistung erbringen könnte. Die Grundform der universalen Synthesis, die als urpassive Synthesis allen sonstigen Bewusstseins-synthesen vorangeht, liegt in der jeweiligen Gegenwart des inneren Zeitbewusstseins.<sup>16</sup> Zu der passiven und der aktiven Synthesis, auf der diese universale Struktur beruht, gehören zwei Prinzipien von Gesetzmäßigkeit :

Das erste Prinzip „[trägt als] das universale Prinzip der passiven Genesis für die Konstitution aller im aktiven Bilden letztlich vorgegebenen Gegenständlichkeit den Titel **Assoziation**“.<sup>17</sup> Die Assoziation ist ein „Titel für eine intentionale Wesensgesetzlichkeit der Konstitution des reinen ego, ein Reich des eingeborenen Apriori, ohne das also ein ego als solches undenkbar ist“.<sup>18</sup> Das zweite Prinzip ist eine andere allgemeine und notwendige Gesetzmäßigkeit der Genesis und steht unter dem Titel „Apperzeption“. Die Apperzeption ist, wie schon

erwähnt, eine Form des Transzendierens, durch welche die Monade als sich entwickelndes ego die Fähigkeit besitzt, alles, wovon sie affiziert wird, zu vergegenständlichen. Die Monade als transzendente Subjektivität kann kein Erlebnis bzw. keine Konstitution vollziehen, ohne auf entsprechende „Urstiftungen“ zurückzugreifen, die sie den assoziativen Synthesen ihrer passiven Genesis verdankt. Außerdem sorgt das Fungieren der Apperzeption dafür, dass sich das monadische Leben immer wieder erneuert und weiterentwickelt.<sup>19</sup>

So zeigt sich, dass das Bewusstseinsleben bzw. das Weltleben der Monade selbst eine transzendente Genesis ist. Ein solches transzendental fortschreitendes Leben beruht zwar auf den ungeordnet auftauchenden hyletischen Daten im ursprünglichen Zeitbewusstsein, aber es entwickelt sich im zeitlichen Verlauf gesetzmäßig und teleologisch zur Einheit von synthetisch zusammengehörigen Bewusstseinslebnissen. Die Frage ist nun: Wie kann man nach all dem Gesagten den Gottesgedanken Husserls mit seiner konstitutiven Phänomenologie verknüpfen ?

Wir haben schon gesehen, dass sich das Forschungsfeld der statischen Phänomenologie auf das Bewusstseinsabsolute beschränkt und dass deshalb alles Transzendente, das im Bewusstsein nicht gegeben ist, ausgeschaltet werden muss. Zur Sphäre des Transzendenten gehört „die gesamte Natur, das, was wir ‚Weltall‘ nennen und für das All des Seins überhaupt zu nehmen geneigt sind. Auch alle überschwenglichen Transzendenzen, die präntendierten der ‚Metaphysik‘ und der Religion, gehören hierher“.<sup>20</sup> Gott zählt zu diesen Transzendenzen und ist also „keine absolute Gegebenheit, er ist nicht Bewusstseinsdatum, auch < nicht wie > das reine ego, das wir als zum *cogito* gehörig in phänomenologischer Reduktion vorfinden könnten“ (ebd.) Demzufolge muss die Transzendenz Gottes selbstverständlich wie jegliches andere transzendente Sein in phänomenologischer Epoché eingeklammert werden. Infolgedessen wird das Gottesproblem in Anbetracht dieser Beschränkung der statischen Phänomenologie zunächst einmal nicht behandelt. Allerdings erweist sich, wie schon angedeutet, die Welt- und Selbstkonstitution des transzendentalen Ich in sich als eine universale Genesis, die sich im Verlauf seiner immanenten Zeit entwickelt. Mit dem notwendigen Übergang von der statischen zur genetischen Phänomenologie, die die transzendental universale Genesis als Thema nimmt, tritt auch das zunächst im Hintergrund von Husserls Denken gebliebene Gottesproblem allmählich deutlicher hervor. Als Grund dafür benennt Husserl die Teleologie der Entwicklung, die sich bei der

Betrachtung der Weltkonstitution des transzendentalen Ich zeigt. Diese Teleologie des absoluten Bewusstseins, die sich als ein absolutes Faktum erweist, verlangt einen eigenen phänomenologischen Aufweis. Dieser Aufweis aber führt letztlich zum Urgrund jeglicher vom transzendentalen Ich vollzogenen Konstitution, weil die Phänomenologie gemäß ihrer Grundlegungsidee „Zu den Sachen selbst“ nicht umhin kann, allen Motivationen der Konstitutionsleistungen des Bewusstseins nachzugehen. Dieser Urgrund kann aber keine „causa“ im geläufigen Sinne des Begriffs sein, da dingliche Kausalität auf die Seite der Welt als Konstituierten gehört. Folglich zielen Husserls Überlegungen hier auf ein „An-sich-Sein“ ganz anderer Art, das weder zur Welt noch zum transzendentalen Ich gehört. Es kann also nur das „göttliche“ Sein Gott sein. Damit stellt sich heraus, dass das Gottesproblem, das in der statischen Phänomenologie noch ausgeklammert geblieben war, später in der genetischen Phänomenologie aufgegriffen werden muss, weil die Aufgabenstellung dieses Zweigs der Phänomenologie notwendigerweise die Frage nach dem letzten Grund der Teleologie der transzendentalen Teleologie einschließt. Doch wenn Husserl unter Gott den Urgrund der Weltteleologie versteht, dann führt er ihn eindeutig nicht im Sinne der Theologie in sein Denken ein. So gilt die Gottesidee oft als ein notwendiger Grenzbegriff, als eine erkenntnistheoretische Hilfskonstruktion unserer Erwägungen zur absoluten Erkenntnis allen Seins.

### **Gotteswesen zwischen Phänomenologie, Metaphysik und Religion**

Wenn Gott mit Husserl als Urgrund verstanden wird, aus dem das transzendente Ich in seinem intentionalen Bewusstsein das unendlich sich entwickelnde Weltleben konstituieren kann und muss, ist es sachgerecht, ihn bloß als ein rein formales Erkenntnisprinzip zu verstehen? Husserl verwendet den Begriff „Gott“ im Zusammenhang mit der Teleologie des intentionalen Bewusstseins in doppelter Weise. Er bringt diesen Begriff sowohl mit dem Telos universaler Einstimmigkeit als auch mit der Entelechie des Strebens nach solcher Einstimmigkeit in Verbindung. Aber in welchem Verhältnis steht der Begriff „Gott“ dabei zum Telos bzw. zur Entelechie?

Husserls Formulierungen in den E-Manuskripten klingen nicht immer, aber oft so, als sei Gott mit dem Telos oder der Entelechie identisch. Doch das kann nicht sein; denn dann würde Gott entweder als Ziel oder als Triebkraft zum Bewusstsein als dem Absoluten gehören, das

durch die transzendental-phänomenologische Reduktion zugänglich wird. Aber Husserl hat schon in den *Ideen I* klargestellt, dass er unter „Gott“ ein Absolutes versteht, das dieses Absolute transzendiert. „Gott“ bei Husserl ist nicht selbst das Telos universaler Bewährbarkeit, sondern er ist das Gute, das die universale Erreichbarkeit von Bewährung und Erfüllung gewährleistet. Und in gleicher Weise ist Gott nicht das entelechiale Streben nach Bewährung und Erfüllung selbst, sondern die Garantie dafür, dass dieses Streben nicht ins Leere geht. Wenn „Gott“ nur als Generaltelos der Intentionalität wäre, wäre er damit eine Art Gegenstand, und als Gegenstand wäre er ein Konstitutionsprodukt unseres Bewusstseins. Doch als das Absolute, welches das Bewusstseins-Absolute transzendiert, kann Gott kein noematischer Pol des Bewusstseins und nicht von ihm konstituiert sein.

Wird die absolute Bewusstseins-transzendenz Gottes gewahrt, wenn wir ihn – Husserls Hinweis auf Platon folgend – als das gewährleistende Gute bestimmen? Gewiss dann nicht, wenn wir unter dem Guten einen Gegenstand des intentionalen Bewusstseins verstehen. Damit das Bewusstsein seine teleologische Aktivität beständig aufrechterhält, bedarf das Bewusstseinsleben eines Vertrauens darauf, dass alle Intentionen die Chance haben, sich durch Einstimmigkeit, durch Erfüllung der Vorzeichnungen zu bewähren. Nur dieses Vertrauen bzw. dieser Glaube kann verhindern, dass uns das ganze intentionale Bewusstseinsleben als sinnlos erscheint, weil es immer nur auf dem Weg zur Erfüllung ist.

Der Begriff „Glaube“, den Husserl in den E-Manuskripten immer wieder benutzt, sei hier sehr ausschlaggebend. Mit „Glaube“ ist doch hier ein ungegenständliches Vertrauen darauf gemeint, dass wir uns auf die universale Bewährbarkeit und Erreichbarkeit von Einstimmigkeit mit völliger Sicherheit verlassen können. Warum aber ist dieser Glaube notwendig?

Denn das menschliche Leben verläuft im Widerspruch, im ständigen Widerstreit der Evidenzen“, und zwar ständig erleben wir, dass das, was wir aktuell erfahren, einer Vorzeichnung aus der bisherigen Erfahrung widerspricht und eine neue Evidenz nicht mit einer alten Evidenz harmoniert. (Ms.-S. 35 b). Um auf ein Beispiel aus Erfahrung und Urteil zurückzugreifen: Ich mag bei einem ruhenden roten Ball erwarten, dass auch die mir jetzt verborgene Rückseite rot ist, und werde dann bei einer Bewegung des Balles davon überrascht, dass er eine grüne

Rückseite hat. Aber diese Überraschung ist kein Bruch mit meiner bisherigen Erfahrung, weil in deren Horizont schon die Möglichkeit beschlossen lag, dass der Ball, weil er überhaupt eine Farbe hat, an mir bisher unbekanntes Stellen eine Farbe zeigt, die mit der von mir aktuell gesehenen Farbe nicht übereinstimmt. Aber im Bereich der Erfahrung, die ich zusammen mit anderen Subjekten mache, sieht es anders aus.

Angenommen, ich nehme ein mir bisher unbekanntes Ding wahr, das auch ein Anderer gegenwärtig sieht, aber von einer anderen Seite aus. Es ist unmöglich, dass ich die Abschattung, in der das Ding aktuell dem Anderen erscheint, gleichzeitig selbst vollziehe. Ich kann mich zwar durch „Einfühlung“ in die Welterfahrung des Anderen versetzen, Ich habe doch nicht die Vermöglichkeit, die Welt, die ich gegenwärtig mit einem oder mehreren Anderen gemeinsam erfahre, jetzt gleichzeitig aus meiner aktuellen Perspektive und aus der eines Anderen zu erleben. In diesem Sinne ist es ausgeschlossen, dass die Welterfahrung des Anderen ein Spiegelbild meiner eigenen Welterfahrung wäre. Infolgedessen muss ich grundsätzlich damit rechnen, dass ich im Gange meiner Erfahrung durch radikal Neues vonseiten der Anderen überrascht werde. Aus diesem Grund braucht das intentionale Bewusstsein hierfür eine Garantie. Die Garantie liegt darin, dass „Gott“ für die universale Bewährbarkeit und Einstimmigkeit gutsteht.

In diesem Zusammenhang sagt Husserl „Gott... sieht das Ding von der einen Seite (mit meinem Bewußtsein) und ‚zugleich‘ von der anderen Seite (mit dem Bewusstsein des Anderen)“.<sup>21</sup> Das läuft auf die These hinaus, Gott könne deswegen als Garant universaler Einstimmigkeit gedacht werden, weil er im Unterschied zu uns Menschen die Vermöglichkeit besitze, die Welt gleichzeitig aus zwei intersubjektiv einander widerstreitenden Perspektiven zu erfahren. In diesem Sinne spricht Husserl im besagten Manuskript von Gott als „Allbewusstsein“ oder auch „All-Ich“ aber nicht im Sinne einer Summe von Ichlichen Subjekten. Doch dann stellt Husserl im soeben zitierten Manuskript die folgende Frage „Ist das aber denkbar?“.<sup>22</sup> Eben diese Frage beantwortet er fünf Jahre später mit einer bekannten Stelle der Ideen I von 1913, an der er nachdrücklich erklärt, sogar Gott sei bei der Erfassung eines Dings an die Perspektivität gebunden.<sup>23</sup> Doch das bedeutet, dass er die Erreichbarkeit von Einstimmigkeit nur auf eine durch die intersubjektive Perspektivität eingeschränkte Weise gewährleisten kann. Worin kann aber eine solche Einschränkung der Gewährleistung konkret bestehen?

Einstimmigkeit besteht in der Übereinstimmung zwischen Vorzeichnung und Erfüllung. Einstimmigkeit kann immer nur im Rahmen von Horizonten auftreten. Demnach ist die Erreichbarkeit von Einstimmigkeit von vornherein dadurch eingeschränkt, dass die Horizonte, innerhalb derer Einstimmigkeit möglich ist, begrenzt sind, also endlich. Allerdings gerät hier Husserl meiner Ansicht nach in einem Widerspruch. Einerseits bezeichnet er Gott als das Absolute, welches das Bewusstseins-Absolute transzendiert, andererseits behauptet er, dass dieses Absolute auf die intersubjektive Perspektivität angewiesen sei. In welchem Sinne transzendiert er dann das Bewusstseins-Absolute? Und welche Rolle spielt dann der Begriff Glaube? Der Glaube ist immer ein Sprung von der Realität in die Divinität, der über alle Mittel der Vernunft hinausgeht .

### **Schlussfolgerung**

Zum notwendigen Bestand meiner selbst als faktischen lebendigen Weltbewusstseins gehört das Bewusstsein von Horizonten und das Bewusstsein der Zusammengehörigkeit aller Horizonte in dem, was Husserl Universalhorizont nennt. Im Zeitalter der „Globalisierung“, die Husserl schon unter dem Titel der „Europäisierung der Menschheit“ heraufkommen sah – hat sich das Horizontbewusstsein bei den Menschen in den fortgeschrittenen Industriegesellschaften durch die Medien, die globalen Verkehrsverbindungen und den Tourismus so entwickelt, dass sie von einem grundlegenden Unterschied wissen. Sie haben – zumindest vage – ein Bewusstsein von dem Unterschied zwischen dem partiellen kulturellen Horizont ihrer jeweiligen heimatlichen Lebenswelt und der einen Welt als Universalhorizont der ganzen Menschheit. Die Offenheit für die eine Welt kann den Menschen als ein Fortschritt erscheinen. Mit der fortschreitenden Aufgeschlossenheit für den einen Welthorizont in der Moderne erweitert sich auch der Spielraum der Einstimmigkeit. Und dies wiederum hat geschichtlich zur Folge, dass auch die Reichweite der göttlichen Gewährleistung der Erreichbarkeit von Einstimmigkeit zunimmt. Wie ist es überhaupt möglich, in den partikularen Welthorizonten eine Gottheit als ein Gutes zu erfahren, das die Erreichbarkeit von Einstimmigkeit gewährleistet ?

In einem Manuskript des Jahres 1934 spricht Husserl von der Evidenz des echten Gebetes.<sup>24</sup>

Ein naheliegendes Beispiel wäre etwa das Bittgebet, das einen Horizont der partiellen oder vollständigen Erfüllung oder Nichterfüllung der Bitte eröffnet. Aber auch andere Elemente und Aspekte konkreter religiöser Praxis, das Lob und Dankgebet, die kultischen Feiern zu Geburt, Initiation, Heirat oder Tod, die Rituale von Beschwörung und Opfer enthalten die Spannung von Intention und Erfüllung. In einem der E III-Manuskripte von 1934 denkt Husserl, eine Selbstbesinnung „in immer höheren Stufen“. führt nicht nur zu einem ethischen Verhalten, sondern in ihr bereitet sich auch Schritt für Schritt in der Geschichte die Offenheit der Philosophie und schließlich der phänomenologischen Philosophie für die eine Welt vor. Husserl rechnet mit einem solchen Immer-philosophischer-Werden der Menschheitsentwicklung, das einmünden muss in den monotheistischen Glauben an einen einzigen „Allweltgott“, wie es im reichen neuen Husserliana- Band „Die Lebenswelt“<sup>25</sup> heißt.

Worauf jedoch stützt sich das monotheistische Vertrauen auf einen einzigen Gott, der für den Universalhorizont der einen Menschheit die Erreichbarkeit intersubjektiver Einstimmigkeit garantiert? Wie ist Gott als Garant der letzten Erfüllung, also der Erreichbarkeit des Telos der schrittweise fortschreitenden Erweiterung der Horizonte zu denken? Husserl spricht in den E-Manuskripten der dreißiger Jahre immer wieder von Gott als „unendlich fernem“ „idealem Pol“, als „höchster und letzter Ideeneinheit“, die bei Licht betrachtet den Charakter des Allbewusstseins hat. Aber er gesteht sich nicht deutlich ein, dass ein solcher Gott nur ein durch Idealisierung erzeugtes Gedankengebilde ist und dass ein solches Gebilde keine reale Gewähr für die Erreichbarkeit von Einstimmigkeit bieten kann. In den Vorlesungen über Ethik und Wertlehre von 1908-1914 stellt sich Husserl die Frage, ob „ein seiender Gott nur sein kann in Form einer Entwicklung, die in ihrem Entwicklungsverlauf die absoluten Ideale zu immer vollkommenerer Entfaltung bringt“.<sup>26</sup> Die letzten Überlegungen werfen auch ein Licht auf den Gott der traditionellen christlichen Metaphysik; denn dieser Gott trägt Züge des idealen Pols bei Husserl, da ihm mit solchen Eigenschaften wie Allmacht, Allgüte, Allwissenheit usw. Fähigkeiten zugeschrieben werden. Gott als idealer Pol ist nur die kraftlose Gewährleistungsinstanz eines Vernunftglaubens. Reale Gewährleistung kann nur ein religiöser Glaube bieten, der seine Lebendigkeit aus solchen Evidenzen bezieht, die sich in den geschichtlich tradierten Praktiken einer Religion, in ihren Gebeten, Feiern, Gesängen, Ritualen, Opfern usw. einstellen können. Mit dem Fortschreiten der

ethischen Besinnung ist der religiöse Glaube allerdings auf einem Wege, dessen Richtung durch den Vernunftglauben an Gott als idealen Pol ans Licht kommt. Doch mit einer Transformation des religiösen Glaubens in diesen Vernunftglauben, wie sie Husserl in manchen E-Manuskripten vorschwebt, würde der Glaube die Verankerung in der lebensweltlichen Erfahrung verlieren, die ihm allein Gewährleistungskraft verleiht. Husserls Gedanken zum Gottesproblem sind in den gleichen dreißiger Jahren entstanden wie seine Zeitkritik in der Krisis-Abhandlung. Das Kernstück dieser Zeitkritik bildet die These von der modernen Vergessenheit der Lebenswelt. Aber Husserl selbst steht noch im Bann dieser Vergessenheit, solange er in Erwägung zieht, das Telos der Religionsgeschichte sei ein aus Idealisierung resultierender Vernunftglaube, worin Gott die Rolle des „idealen Pols“ spielt. So bedarf Husserls Kritik der Lebensweltvergessenheit einer Metakritik, nämlich einer Selbstanwendung auf seine eigene Religionsphänomenologie. Husserl war, wie wir wissen, evangelischer Christ. Ob er für seinen persönlichen Glauben in seinem aus der Teleologie des Bewusstseins abgeleiteten Gottesbegriff eine Bestätigung fand, wage ich nicht zu behaupten .

Als werdender Gott hat der Husserlsche Gott jedenfalls eine Geschichte, die vielleicht mit der Geschichte des einen biblischen Offenbarungsgottes in Verbindung gebracht werden kann. <sup>27</sup>

Und die Einbindung des Husserlschen Gottes in einen religiösen Glauben mit seinen lebensweltlichen Evidenzen könnte Raum lassen für ein phänomenologisches Interesse an der kultischen Verehrung dieses Gottes in den Glaubensgemeinschaften wie Judentum, Christentum oder der Islam.

**Fußnoten**

1. vgl. Landgrebe 1986, 35f.
2. Hua II, 4
3. Hua. III, 1, 78f.
4. Hua. III/ 1, 68
5. Hua Mat VIII, Ms. C2, Text Nr. 4, S. 10
6. Vgl. Hua XIV, 38
7. vgl. Hua I, 110 und Hua XI, 340f
8. Hua XI, 336
9. Hua I, 114
10. Mit Genesis thematisiert Husserl die tiefste Schicht aller transzendentalen Konstitution. D.h. diejenige ursprüngliche Sphäre, in der sich auf der Basis von rein hyletischen Daten intentionale Gegenstände, höherstufige intellektuelle Akte und somit auch alle bewussten Erfahrungen allererst vorkonstituieren .
  11. Hua I, 110
  12. vgl. Hua XI, 345
  13. Hua XIV, 41
  14. Avé- Lallemand verweist zu diesem Punkt auf zwei Aspekte der Subjektivität und ihr Verhältnis zueinander: „der objektiven, als zugehörig zur Welt, und der subjektiven, für welche die Welt gegeben ist.“ (Avé- Lallemand 1994, 96)
15. vgl. Hua I, 79f.
16. Vgl. Hua I, 111
17. Vgl. Hua I, 80f
18. Hua I, 113
19. Hua I, 114
20. vgl. Hua I, 113
21. Hua XXV, 173
22. Ms.-S. 29 b
23. Ms.-S. 29 a
24. Hua III, 1, hg. von K. Schuhmann, S. 351
25. E III 4, Ms.-S. 35 b
26. Hua XXXIX, S. 165 in Text Nr. 17 von 1933
27. Hua XXVIII, S. 226