Husserls Begriff des Noema

RUDOLF BERNET

K.U.-Leuven

Wenige von Husserl geprägte Begriffe haben ebenso allgemeine Beachtung gefunden und ebenso grosse Erwartungen geweckt wie der Begriff des "Noema". Das Noema wurde als Husserls ursprünglichster Beitrag zu einer Ergänzung von Brentanos Lehre von der Intentionalität des Bewusstseins gewertet, als Bestätigung und zugleich phänomenologische Fundierung von Freges Semantik, als Eingangstor zu einer Lehre von den Phänomenen diesseits der Scheidung zwischen Subjekt und Objekt. Wenige von Husserl geprägte Begriffe sind aber ebenso kontrovers aufgenommen worden wie Husserls Begriff des "Noema". Das Noema wurde zugleich als idealer Sinn und als Erscheinung verstanden, als "was ich in der Hand halte" und als Inhalt der Hand im Sinne der "Knochen,... Muskeln, aus denen sie besteht"¹ und schliesslich verständlicherweise auch als ein widersinniger Zwitterbegriff². Es schieden sich immer wieder von neuem die Lager der Gegner des Noemabegriffs (von Adorno über Sartre³ bis zu Tugendhat) und der Befürworter des Noemabegriffs. Aber auch letztere sind zerstritten, wie die polemischen Diskussionen zwischen Gurwitsch und Føllesdal⁴ sowie zwischen Sokolowski und Føllesdal-Mohanty⁵ oder Smith-McIntyre⁶ zur Genüge gezeigt haben.

Das vorläufig letzte Dokument dieser Diskussionen unter den Anhängern von Husserls Noemabegriff stammt aus dem Oktober 1987 und stellt nochmals mit aller gewünschten Klarheit die Auffassungen von Sokolowski und McIntyre einander gegenüber.⁷ Der wichtigste Diskussionspunkt ist weiterhin, wie schon in der Auseinandersetzung zwischen Gurwitsch und Føllesdal, die Identität und die Bewusstseinsabhängigkeit des Noema. Dieses neueste Dokument ist symptomatisch für einen Diskussionsstand, in dem man sich über die richtige Interpretation von Husserls Texten streitet und eigentlich die Aufgabe einer fruchtbaren Weiterführung von Husserls Gedanken meint. Die Phänomenologie muss es sich nach Sokolowski zur Aufgabe machen, die Bedingung der Möglichkeit des Gegeben-Seins in all seinen verschiedenen Formen zu erforschen. Diese phänomenologische Ontologie muss mit der *mentalistisch-idealistischen* Missdeutung der Gegebenheitsweisen als mentale Inhalte brechen und sich zugleich gegen eine realistische Identifizierung des Seins mit dem Objektiv-Sein der Gegen-

stände-an-sich verwahren. Für McIntyre dagegen besteht die Aufgabe und Chance der Phänomenologie darin, die Frege'sche Semantik von ihrer allzu einseitigen Ausrichtung auf die Scheidung zwischen idealen und realen *Gegenständen* zu befreien. Die Phänomenologie erforscht die idealen Gegenstände in ihrem Zusammenhang mit dem intentionalen Bewusstsein und die realen Gegenstände im Zusammenhang mit ihrer Einflügung in mögliche Welten.

Dieser Streit um die Zukunft der Husserlschen Phänomenologie liesse sich wohl auch ohne unmittelbaren Bezug auf die Interpretation von Husserl-Texten führen. Macht man den Ausgang dieses Streites jedoch abhängig von der richtigen Interpretation von Husserls Begriff des Noema, so müssten mindestens die drei folgenden Fragen, in deren Beantwortung sich Sokolowski und McIntyre uneinig sind, entschieden werden: 1) Kann man sagen, der noematische Sinn spiele in der Beziehung des Begriffs auf den Gegenstand eine vermittelnde Rolle, oder gar: er verleihe dem Akt Intentionalität? 2) Ist der reflexiv gegebene noematische Sinn ein absolutes Reflexionsprodukt oder ein schon vordem implizit gegebener Bewusstseinsinhalt? Wie steht es mit der Idealität dieses Sinnes und mit seinem Bezug auf den Gegenstand? 3) Inwiefern kann dieser noematische Sinn zugleich als phänomenologisch reduzierter Gegenstand bezeichnet werden? Verfällt damit nicht jeder Unterschied zwischen Sinn und Gegenstand?

Die Behandlung dieser Interpretationsfragen hat durch die erst kürzlich erfolgte Veröffentlichung von Husserls Vorlesungen aus dem Wintersemester 1906/07⁸ und aus dem Sommersemester 1908⁹ und von den dazugehörigen Beilagen eine entscheidende Förderung erfahren. Die Beschäftigung mit diesen Texten erlaubt nicht nur eine weitgehende Entscheidung in den durch Sokolowski und McIntyre kontrovers behandelten Sachfragen, sie fördert auch die überraschende Einsicht zutage, dass ihr verschiedenes Verständnis der Phänomenologie bereits in Husserls eigenen Texten vorgezeichnet war. Schon Husserl selbst verwendet nämlich das Noema einerseits im Zusammenhang einer phänomenologischen *Erkenntnistheorie* und andererseits im Zusammenhang der Ausbildung einer phänomenologischen "*Bedeutungslehre*". In beiden Zusammenhängen wird der noematische Sinn und dessen Beziehung auf den intentionalen Gegenstand verschieden bestimmt. Erst in den *Ideen I*¹⁰ laufen die beiden Betrachtungsweisen weitgehend ungeschieden durcheinander. Da man sich in der bisherigen Diskussion über den Noemabegriff (abgesehen von Sokolowski) praktisch ausschließlich auf den Text dieser *Ideen I* berief, erstaunt es nicht, dass man sich nicht einig kommen konnte.

DAS NOEMA ALS PHÄNOMENOLOGISCH REDUZIERTER "GEGENSTAND"

Die erste und stärkste Motivation zur Einführung des Noema in das Gebiet der phänomenologischen Forschung ergibt sich zweifellos aus der Fragestellung der

phänomenologischen *Erkenntnistheorie*. Die Frage nach der Möglichkeit gültiger Erkenntnis wird im Husserlschen Werk vorwiegend als Frage nach der "Trifftigkeit" der Erkenntnisakte verstanden. Fraglich ist, ob die intentionale Vermutung des Erkenntnisaktes ihr "Ziel" erreicht, d.h. die wirklichen Bestimmungen der Sachen "trifft" oder diese verfehlt. Husserl lässt sich in seiner Behandlung dieser Frage nach der möglichen "Übereinstimmung" von subjektiver Erkenntnispräsentation und objektivem Sachverhalt stets von zwei Gedanken leiten:

1) Eine Aufklärung der Möglichkeit von Erkenntnis überhaupt darf keine besonderen Kenntnisse unbefragt als gültig voraussetzen. Voraussetzungslos ist eine Erkenntnis nur dann, wenn ihre Aussagen keinen Finger breit von der anschaulichen Gegebenheit der Sachen abweichen, worauf sie sich beziehen.

2) Steht in der Erkenntnistheorie die Trifftigkeit bzw. die Übereinstimmung von Erkenntnisakt und Erkenntnisgegenstand auf dem Spiel, so muss man mit der Betrachtung von exemplarischen Erkenntnissen beginnen, in denen die fragliche Übereinstimmung zweifellos verwirklicht ist.

Die erstere Forderung nach voraussetzungslosen Aussagen über die Erkenntnis führt auf Cartesianischen Bahnen zu einer phänomenologischen Erkenntnistheorie, welche die intentionalen Erkenntnisakte als evidente Reflexionsgegenheiten nimmt und sie von allen uneingelösten Voraussetzungen befreit, z.B. von der empirisch-psychologischen Apperzeption des Bewusstseins. Die phänomenologische Erkenntnistheorie unterwirft die Erkenntnisakte der "phänomenologischen Reduktion", sie betrachtet sie als evident selbstgegebene, "reine" "Phänomene". Die zweite Forderung impliziert, dass diese reinen Phänomene zugleich Fälle von *gültiger* Erkenntnis darstellen, d.h. Fälle, in denen die subjektive Vermutung durch eine entsprechende anschauliche Selbstgegebenheit des vermeinten Gegenstandes als "trifftig" ausgewiesen wird. Die phänomenologische Analyse der Konstitution der Gegenstände aufgrund ihrer anschaulichen Gegebenheiten ist die konkrete Verwirklichung dieses Programms einer Erforschung der Möglichkeit triftiger Erkenntnis.

Diese beiden Voraussetzungen einer phänomenologischen Erkenntnistheorie spielen eine entscheidende Rolle bei der ersten Einführung des Noema im erkenntnistheoretischen Teil der im Band XXIV der *Husserliana* publizierten Vorlesung vom Wintersemester 1906/07. Die phänomenologische Erforschung der Trifftigkeit der Erkenntnis kann sich nicht mit der Betrachtung der evidenten und reinen Gegebenheit der Erkenntnisakte begnügen. Steht die mögliche Übereinstimmung bzw. Korrelation von Erkenntnisakt und Erkenntnisgegenstand in Frage, so muss auch letzterer in den Rahmen der phänomenologisch evidenten Gegebenheiten einbezogen werden. Auch der *Gegenstand* einer Dingwahrnehmung ist ein reines Phänomen, zumindest wenn nicht über seine Wirklichkeit als Naturgegenstand geurteilt wird, sondern wenn das erscheinende Ding als "korrelative Gegenständlichkeit" des Wahrnehmungsaktes genommen wird,

d.h. "soweit und sowie (es) in diesem sogenannten Bewusstsein bewusst ist" (*Hua XXIV*, S. 232).

Das Noema ist hier also der phänomenologisch reduzierte Gegenstand, und zwar, genauer, der Gegenstand insofern und insoweit er in einem jeweiligen, phänomenologisch reduzierten Akt "intuitiv" gegeben und gemeint ist" (S. 230). Als Korrelat des jeweiligen Aktes, als *cogitatum* einer jeweiligen *cogitatio* ist dieses Noema ein "ontisches Phänomen", das nicht mit dem sich in mannigfaltigen Phänomenen als Einheit konstituierenden Gegenstand verwechselt werden darf. Das Noema als "phänomenologisch reduzierter Gegenstand" kann also einerseits ein konstituierendes, reines "Phänomen" bezeichnen und andererseits einen im geregelten Zusammenhang solcher Phänomene konstituierten, einheitlichen Gegenstand-in-Anführungszeichen. Diese Zweideutigkeit macht sich erstmals in der Vorlesung vom Sommersemester 1907¹¹ bemerkbar und wird uns noch ausführlich beschäftigen.

Beschränken wir uns vorerst weiterhin auf die Betrachtung des Noema als punktuell "ontisches Phänomen", so stellen sich bereits bezüglich seiner ersten Einführung im Dezember 1906 eine Reihe von Fragen, mit denen sich Husserl in den folgenden Jahren und bis in den Text der *Ideen I* immer wieder befasst hat. Ontische Phänomene sind Korrelate von phänomenologisch reduzierten Bewusstseinsakten, "und zwar die 'Bewusstseins-Gegenstände' als solche" und wieder ihre eventuelle 'Wirklichkeit' oder 'Nicht-Wirklichkeit', ihr Seinsmodus oder Nichtseinsmodus" (*Hua XXIV*, S. 408 (1907)). Als "Bewusstseinsgegenstände" sind diese ontischen Phänomene keine selbstständigen Naturgegenstände, sondern unabtrennbar mit den noetischen Bewusstseinsphänomenen verknüpft; das "Bewusstseinskorrelat (ist) von Bewusstsein unabtrennbar und doch nicht reell in ihm enthalten" (*Ideen I*, § 128, S. 265); "... das volle Noema... gehört... zum Wesen des Wahrnehmungserlebnisses..." (*a.a.O.*, § 97, S. 202; vgl. auch § 98, S. 206). Die größte Schwierigkeit besteht nun gerade darin zu verstehen, was diese noematischen Korrelate, die nur gegeben sind "soweit und sowie" sie in entsprechenden noetischen Akten bewusst sind, noch von diesen Akten unterscheidet. Bereits bei der ersten Einführung des noematischen Korrelats zeigt sich nämlich deutlich, dass dieses jeweilige Korrelat vom Phänomenologen nur insofern in Anspruch genommen werden darf, als es denselben Anforderungen genügt wie die noetischen Akte, nämlich eine evidente Gegebenheit in der phänomenologischen Reflexion ist. Wird das noematische Korrelat als "Gegenständlichkeit im Wie seines Vermeintseins" oder als "Cogitiert-Seiendes" bestimmt, so besteht in der Tat kein Anlass, an seiner adäquaten Gegebenheit in der Reflexion zu zweifeln.

Es bleibt jedoch die Schwierigkeit zu bestimmen, was eine Gegenständlichkeit ist, die weder als ein reeller Bestandteil des Aktes noch als ein der empirischen Natur zugehöriger Gegenstand verstanden werden darf. Husserl spricht vorwiegend von einem "ideellen" Sein dieses noematischen Korrelats, wenn die

Abhebung von der *reellen* Immanenz betont werden soll, und von dessen "*idealem*" Sein, wenn der Unterschied mit den *realen* Gegenständen in Frage steht. Diese Terminologie hat sich bis in den Text der *Ideen I* erhalten und viel Verwirrung gestiftet. Handelt es sich beim "Vermeinten als solchen" etwa um eine Idealität von der Art der Wesensallgemeinheit? Wir werden noch sehen, dass Husserl diese Interpretation selbst im Fall des "Geurteilens als solchen" eines jeweiligen, individuellen *Urteilsaktes* entschieden verworfen hat. Andererseits liegt es doch nahe, dieses "Geurteile als solches" als die Bedeutung des Urteils zu verstehen und ihm folglich eine identische und überzeitliche Geltung zuzuschreiben. Wie steht es aber diesbezüglich mit dem "Vermeinten als solchen" bzw. dem "Erscheinenden als solchen" einer jeweiligen *Wahrnehmung* eines Dinges? Es scheint wenig sinnvoll, diese "noematische Erscheinung" als etwas Identisches und Überzeitliches zu bestimmen, auch wenn man an ihrer Idealität oder, wie Husserl sich später weniger missverständlich ausdrückt, an ihrer "Irrealität" festhält. Genauer besehen verhält es sich im Fall der Korrelation von Urteilen und Geurteiltem genau so wie im Fall der Korrelation von Erscheinung und Erscheinendem: Das, was ein jeweiliger Akt urteilt, sein Geurteiltes, ist ebenso zeitlich individuiert wie der Akt des Urteilens selbst. Allerdings achtet derjenige, der auf das Geurteilte eines Urteilens reflektiert, meist nicht auf diese zeitliche Bestimmung, er interessiert sich für den Inhalt des Urteilens, für das, was gesagt wurde, und nicht, wann oder wie langsam oder schnell es gesagt wurde. Sein Interesse am Gesagten richtet sich auf die Bedeutung, auf deren Identität oder auf deren Übereinstimmung mit der realen Wirklichkeit.

Halten wir also fest, dass das noematische Korrelat eines jeweiligen intentionalen Aktes, wenn es in voller Konkretion genommen wird, zeitlich individuiert ist, gerade wie dieser Akt selbst. Damit verdeutlicht sich die Seinsweise dieses noematischen Korrelats jedoch keineswegs. Es wird ganz im Gegenteil wiederum fraglich, ob dieses zeitlich individuierte noematische Korrelat nicht doch dem entsprechenden Akt als ein reeller Bestandteil zugehört: "... beschränken wir uns auf Urteilsmeinungen... also... 'Gold ist gelb'. Diese Gemeinheit, ist sie anders zu geben als durch das Urteil? Ist sie nicht ein reelles Stück des Urteilsaktes? Man möchte doch sagen: Wenn ich urteile, steht das da, das ist das 'Phänomen', das ich habe, 'Gold ist gelb'. Und dieses Dastehende hat doch seine Zeit. Urteile ich langsam oder schnell, so breitet sich dieses länger oder kürzer über die phänomenologische Zeit hin."¹²

Husserls Terminologie gibt ein bereides Zeugnis von den Anstrengungen, um trotzdem an der gefährdeten Scheidung zwischen der Seinsart der *cogitationes* und der *cogitata* festzuhalten. Der "reellen Immanenz" der Akte wird die "intentionale Immanenz" ihrer Korrelate gegenübergestellt, dem "reellen" Beschlossenheit die "ideelle" Zugehörigkeit, der "phänomenologischen", "phänaseologischen" oder "phansischen" Gegebenheit die "ontischen" Phänomene, dem inten-

tionalen Akt das "Intentionale", der Wahrnehmung das "Perzeptionale" oder "Apparentiale", dem kategorialen Akt das "Kategoriale", der "Noesis" (ab 1912) das "Noema".¹³ Husserl unterstreicht die Eigenart der Gegebenheit des noematischen Korrelats auch dadurch, dass er sie als Gegenstand einer "eigenartigen Reflexion" bezeichnet (*Ideen I*, § 89, S. 184). Ein Nachlassstext aus 1910 geht noch einen Schritt weiter und bemerkt: "Mit Rücksicht auf die grundverschiedene Art, wie *Akte*, Erlebnisse zu Gegenständen werden, und wie *Intentionalen* und Apparentialien es werden... möchte man den einheitlichen Terminus 'Reflexion' beanstanden." (*Ms. A VI 8 I*, S. 148a) Diese Betonung der Eigenart der noematischen Gegebenheit führt zu einer gewissen Lockerung des Zusammenhangs von Noesis und noematischem Korrelat. Zwar hält Husserl auch in den *Ideen I* noch fest, "dass Bewusstseinskorrelat von Bewusstsein unabtrennbar... sei" (§ 128, S. 265) und somit als ein "unselbständiger Gegenstand" bezeichnet werden müsse (§ 98, S. 206). Daran schliesst sich aber unmittelbar die Bemerkung: "Trotz dieser Unselbständigkeit lässt sich aber das Noema für sich betrachten." Diese Aussage steht in deutlichem Kontrast mit der ersten Einführung des noematischen Korrelats, wobei dessen Abhängigkeit von der Noesis so stark betont wurde, dass Husserl folgern musste: "Es gibt also keine eigene ontische Phänomenologie" (*Hua XXIV*, S. 412).

All diese Äusserungen zeugen jedoch bloss von Husserls Bemühen, um die deutliche Scheidung zwischen der Gegebenheitsweise des Aktes und seines jeweiligen Korrelats aufrechtzuerhalten, sie verschaffen noch keine Einsicht in die sachlichen Gründe dieser Scheidung. In der bisherigen Husserl-Literatur (Gurwitsch, Føllesdal, Dreyfus, Smith und McIntyre usw.) hat man sich fast ausnahmslos auf Husserls Bezeichnung des Wahrnehmungsnoemas als "Wahrnehmungsinn" berufen, um diese Scheidung zu legitimieren. Das Wahrnehmungsnoema wäre also deswegen kein reeller Bewusstseinsinhalt, weil es als ideal-identischer Sinn dem jeweiligen Wahrnehmungsakt transzendent ist. Wir haben nun aber gerade festgestellt, dass das Wahrnehmungsnoema, gerade so wie es in einem jeweiligen, zeitlich individuierten Wahrnehmungsakt implizit gegeben ist, noch keineswegs ein ideal-identischer Reflexionsgegenstand etwa von der Art einer logischen Urteilsbedeutung ist. Obwohl Husserl in den *Ideen I* mit dem Begriff "Sinn" bekanntlich sehr unsorgfältig umspringt und sich wenig um die Scheidung zwischen verschiedenen Formen seiner Idealität bemüht, bemerkt er schon gleich bei der ersten Einführung des Noema, dass "noematische Korrelate" wie "das Wahrnehmungsnoema als solches", "das Erinnernte als solches... genau wie es in (der Erinnerung) 'Gemeintes', 'Bewusstes' ist", nur "in sehr erweiterter Bedeutung 'Sinn'" heissen können (§ 88, S. 182). Der "Wahrnehmungsinn" ist "das Wahrnehmungsnoema als solches... wie es im Erlebnis der Wahrnehmung... immanent" liegt, d.h. wie es, wenn wir rein dieses Erlebnis selbst befragen, uns von ihm dargeboten wird." (*Ibid.*)

Es scheint unmöglich, das Wahrnehmungsnoema, gerade so wie es in diesem Wahrnehmungserlebnis liegt, anders denn als "Bewusstseins-Gegenstand", d.h. als *bewusstseinsmäßigen Gegenstand* bzw. Inhalt zu bestimmen. Als Vermintes im Wie des Vermehens unterscheidet es sich zwar sowohl nach Bestimmung als nach Gegebenheitsweise noch von dem jeweiligen Akt des Vermehens, aber es ist trotzdem nichts dem Bewusstsein Transzendentes. Auch die noematische Erscheinung, d.h. der Gegenstand, gerade so wie er in einem jeweiligen Wahrnehmungsakt anschaulich selbst gegeben ist, ist noch ein bewusstseinsmäßiger Inhalt und als solcher der Sphäre des 'Mentalen' zugehörig. Man kann gut verstehen, warum Interpreten wie etwa Sokolowski sich weigern, den Gegenstand im Wie seines jeweiligen Erscheinens als etwas Subjektives oder gar Mentales zu bezeichnen. Sie berufen sich darauf, dass die Erscheinungsweise doch die Seinsweise des wahrgenommenen Gegenstandes und nicht diejenige des wahrnehmenden Bewusstseins betreffe. Sie argumentieren, Husserls Bezeichnung der Erscheinung als eine "anschauliche Selbstgegebenheit des Gegenstandes" sei mit der Bezeichnung der Erscheinung als ein bewusstseinsmäßig Seiendes nicht zu vereinbaren. Der Begriff der Selbstgegebenheit breche endgültig mit der alten Lehre von einer "Repräsentation" des wahrgenommenen Dinges im wahrnehmenden Bewusstsein. Diese Auffassung ist sicher richtig, wenn es sich um den im Erscheinungskontinuum konstituierten einheitlichen Gegenstand in der Ausführungshandlung handelt. Das sich im kontinuierlichen Wahrnehmen konstituierende Ding ist in der Tat eine noematische phänomenologische Gegebenheit, die dem Bewusstsein transzendent ist. Nicht so jedoch seine jeweilige noematische Erscheinung. Deren Gegebenheitsweise ist eine Art des anschaulichen *Vermehens* und als solche "unabtrennbar" von der Weise, wie ein jeweiliger Wahrnehmungsakt den Gegenstand anschaulich vermeint. Solange, wie bei Husserl durchwegs, die Selbstgegebenheit des Gegenstandes in der jeweiligen noematischen Erscheinung als eine *Vermehtheit* des jeweiligen anschaulichen intentionalen Aktes bestimmt wird, solange kann diese Selbstgegebenheit nichts anderes als ein mentaler Inhalt sein.

Sachlich gesehen ist diese Husserlsche Auffassung in der Tat sehr fragwürdig. Richtet man sich in nachkommender Reflexion auf das, was man eben gesehen hat und auf dessen perspektivische Erscheinungsweise, so interessiert man sich für den Gegenstand und nicht für mentale Prozesse. Man interessiert sich für die Gegebenheitsweise des Gegenstandes oder, in Heideggerischer Formulierung, für dessen *Sein* als Gegebensein. Natürlich kann ein selber Gegenstand verschiedene Modi des Gegebenseins haben und natürlich sind diese Modi des Gegebenseins des Gegenstandes abhängig von verschiedenen subjektiven Einstellungen, aber diese Abhängigkeit zwingt keineswegs dazu, das Gegebensein, wie Husserl, mit einem besonderen Modus des Vermehens zu identifizieren. Für Husserl ist die selbstgebende jeweilige noematische Dingerscheinung ein Bewusstseinsinhalt und somit ein mentaler Repräsentant des realen Dinges.

Wird nun aber *das Ding als in mannigfaltigen Erscheinungen einheitlich konstituiertes* ebenfalls als eine Form noematischer Gegebenheit bezeichnet, so stellt sich die Frage, ob es ebenfalls – gerade so wie die noematische Erscheinung – als ein zwar nicht reell-immanenter, aber doch bewusstseinsmässiger Inhalt bezeichnet werden darf. Es ist jedenfalls deutlich, dass das Ding als konstituiertes sowohl in seiner Gegebenheitsweise als auch in seiner Seinsweise wesentlich abhängig ist von dem es konstituierenden Bewusstsein. Es "enthält" die Erfahrung selbst das Ding...: Ding ist nichts anderes als die aus der Erfahrung zu entnehmende, aus ihr herauszuschauende und auf ihrem Grund zu bestimmende Einheit, es ist etwas der Erfahrung in einem erweiterten Sinn 'Immanentes'...: nichts neben und ausser der wirklichen und möglichen Erfahrung... (Ms. B IV 6, S. 91a (1908)). Als Gegenstand der bewusstseinsmässigen Erfahrung ist das Ding "nicht darin reell, aber darin beschlossen als wesentlich beschlossene Geltungseinheit, und Geltungseinheit ist, was sie ist, nur mit Beziehung auf den Zusammenhang, in dem sich das Gelten 'macht'" (A.a.O., S. 94a). "Ist in seiner Weise der Bewusstseinsfluss, so ist alles, was sonst ist und irgend sein kann, es bedarf keines weiteren. Und ist irgend etwas, was wir seiend, aber nicht Bewusstsein nennen, so... ist es im Bewusstseinsfluss, aus ihm herauszunehmen als darin geborgene, darin wurzelnde Einheit. Die Sachlage rechtfertigt es, das... wurzelgebende Bewusstsein als absolutes Bewusstsein zu bezeichnen im Gegensatz zum relativen Sein, das Sein nur ist in Beziehung auf Bewusstsein und zu ihm wesentlich gehörige Gegenständlichkeit." (A.a.O., S. 91b) Dieses bereits aus dem Jahre 1908 stammende Nachlasszitat zur Bewusstseinsabhängigkeit und gar Immanenz des konstituierten Dinges diene hier stellvertretend für unzählige, gleichlautende Passagen, wie sie etwa auch in den *Ideen I* zu finden sind. Viel deutlicher als andere Texte bringt die Fortsetzung dieses Zitates jedoch die Einsicht zum Ausdruck, dass die wesentliche Abhängigkeit des konstituierten Dinges vom konstituierenden Bewusstsein nichts an seiner Bestimmung als bewusstseins-transzendenter Naturgegenstand ändert: "Andererseits freilich hätte es seine Unzuträglichkeit zu sagen: 'Es gibt nur absolutes Bewusstsein', als ob man sagen wollte: alles andere Sein sei nur ein scheinbares, ein unwirklicher Schein, ein Fiktum. Das wäre freilich *grundfalsch*. Die Naturobjekte sind selbstverständlich wahre Objekte, ihr Sein ist wahres Sein... Es ist grundfalsch, an dieses Sein einen anderen Massstab anzulegen (<als> den es *seiner Kategorie nach* fordert..." (A.a.O., S. 92a).

Dennoch sind viele Interpreten und zuweilen auch Husserl selbst der Versuchung eines derartigen "grundfalschen" Hummeschen Idealismus oder Phänomenalismus erlegen. Wird nämlich, wie bei Husserl durchgängig, das Sein des Gegenstandes mit seinem Gegebensein und dieses Gegebensein mit dem konstituierenden Bewusstsein identifiziert, so verliert die Rede von einem realen, bewusstseins-transzendenten, räumlichen Sein des konstituierten Dinges scheinbar jede Berechtigung. Das Ding *qua* konstituiertes bezeichnet den Ge-

genstand, soweit und sowie er in mannigfaltigen Erscheinungen gegeben ist. Diese Erscheinungen sind ihrerseits, wie wir auch für den Fall der noematischen Erscheinungen nachgewiesen haben, bewusstseinsmässige Inhalte. Muss also das konstituierte Ding nicht ebenfalls als ein bewusstseinsmässiger Gegenstand bezeichnet werden?

Die Antwort muss "Nein!" lauten, und dies aus zwei verschiedenen Gründen:

- 1) Das konstituierte Ding wird zwar ganz von dem synthetischen Erfüllungszusammenhang der mannigfaltigen Erscheinungen her bestimmt, aber es fällt mit keiner dieser Erscheinungen zusammen. Es ist vielmehr die sich in diesem synthetischen Erscheinungszusammenhang bildende *Einheit*. Es ist der sich im Ablauf der Erscheinungen immer deutlicher und näher bestimmende Gegenstand, der in allen Erscheinungen gegeben und in keiner von ihnen enthalten ist. Als derartige noematische Einheitsstruktur ist der konstituierte Gegenstand – im Gegensatz zu den noetisch-noematischen, mannigfaltigen Erscheinungen – keine durch den Bewusstseinsstrom zeitlich individuierte Gegebenheit mehr.
- 2) Als *wirkliches Ding* muss der Gegenstand auch noch unterschieden werden von der soeben erörterten synthetischen Einheit mannigfaltiger Erscheinungen. Das wirkliche Ding ist die Einheit einer *unendlichen*, prinzipiell unabgeschlossenbaren Reihe von synthetisch verknüpften Erscheinungen. Es ist, wie Husserl sagt, eine "Idee im Kantischen Sinn", d.h. die formal einsichtige Idee einer adäquaten Dingegebenheit, welche den Ablauf der Erscheinungsmannigfaltigkeit zwar gesetzmässig regelt, aber durch keine endliche Erscheinungsmannigfaltigkeit realisiert werden kann. Das wirkliche Ding übersteigt somit nicht nur die jeweilige, bewusstseinsmässige Erscheinung, sondern auch die sich in mannigfaltigen Erscheinungen anschaulich darstellende noematische Einheit.

Der Gedanke einer phänomenologischen Konstitution des Dinges bringt also dessen bewusstseins-transzendentes Sein nicht in Gefahr. Vielmehr konstituiert sich das einheitliche Ding im mannigfaltigen Erscheinungszusammenhang gerade als ein Seiendes, das dem Bewusstsein transzendent ist. Husserls erkenntnistheoretischer Idealismus ist vor allem deswegen so schwer zu verstehen, weil er einerseits gegenständliches Sein mit bewusstseinsmässig vermitteltem Gegebensein identifiziert und andererseits das Ding als bewusstseinsmässig nicht adäquat zu gebendes Sein bestimmt. Auch in der Bestimmung der Scheidung zwischen Immanenz und Transzendenz sind Husserls Denkwege oft so verwickelt, dass man ihnen nur mit Mühe folgen kann. Husserl beginnt seinen Gedankengang mit der "realistischen" Scheidung zwischen Immanenz und Transzendenz, wie sie der natürlichen Einstellung geläufig ist. Danach versucht er in "idealistischer" Manier die Transzendenz auf die Immanenz zu reduzieren, sieht sich dabei aber gezwungen, diese Immanenz um den Bereich der noematischen Gegebenheiten zu erweitern. Schliesslich endet er wieder mit der phänomenologisch-transzendentalen Feststellung eines unaufhebbarren Unterschieds

zwischen der Transzendenz des räumlichen Gegenstandes und seinen immanenten, noetisch-noematischen Gegebenheitsweisen.

Auch die Bestimmung des Noema als "phänomenologisch reduzierter Gegenstand" ist mit Zweideutigkeiten behaftet, die zuerst verwirren, aber bei genauerer Untersuchung die Kohärenz des Noembegriffs nicht gefährden. Verwirrung stiftet zuerst einmal die Bezeichnung des jeweiligen, bewusseinemässigen noematischen Korrelats als "Sinn". Wir werden später noch auf die Gründe dieser Äquivokation zurückkommen. Vorläufig ist jedenfalls deutlich, dass dem punktuellen noematischen Korrelat eines jeweiligen intentionalen Aktes zwar eine gewisse Form der Idealität, jedoch weder Identität noch Wesensallgemeinheit zukommen. Viel gefährlicher ist jedoch die Äquivokation zwischen diesem bewusseinemässig-individuierten, jeweiligen noematischen Korrelat und der noematischen Gegebenheit des einheitlichen, konstituierten Gegenstandes. Das konstituierte Ding ist zwar eine Form der noematischen Gegebenheit, aber dennoch Gegebenheit eines räumlichen, transzendenten Naturgegenstandes. Das jeweilige noematische Korrelat dagegen ist eine Form der bewusseinemässigen Vereinheitlichung, dem keine räumlichen oder real-physikalischen Eigenheiten zukommen: "Der Baum schlechthin, das Ding in der Natur, ist nichts weniger als dieses Baumwahrgenommene als solches, das als Wahrnehmungssinn zur Wahrnehmung und unabtrennbar gehört. Der Baum schlechthin kann abtrennen, sich in seine chemischen Elemente auflösen usw. Der Sinn aber – Sinn dieser Wahrnehmung, ein notwendig zu ihrem Wesen Gehöriges – kann nicht abtrennen, er hat keine chemischen Elemente, keine Kräfte, keine realen Eigenschaften. Alles, was dem Erlebnis rein immanent und reduziert eigentümlich ist, ... ist von aller Natur und Physik und nicht minder von aller Psychologie durch Abgründe getrennt..." (*Ideen I*, § 89, S. 184). Auch in der mehr als zwanzig Jahre später entstandenen Selbstinterpretation dieser Stelle in der *Krisis* hält Husserl daran fest, dass das jeweilige noematische Wahrnehmungskorrelat, das "Baumwahrgenommene als solches" nicht brenne: "... ein wahrgenommener Baum 'als solcher' kann nicht verbrennen; nämlich von ihm das aussagen, ist widersinnig; denn dann müsst man einer Komponente einer reinen Wahrnehmung, die nur als eigenwesentliches Moment eines Ichsubjekts denkbar ist, zu etwas zu tun, was nur für einen Körper aus Holz Sinn haben kann: zu verbrennen."¹⁴ Leider unterlässt es Husserl in beiden Passagen, ausdrücklich darauf hinzuweisen, dass das als konstituierte Gegenstand gefasste Noema wohl abtrennen kann und dass die Möglichkeit seines Abtrennens als phänomenologisch konstituierte real-kausale Eigenschaft des Dinges verstanden werden muss.

Jeweiliges noematisches Korrelat und konstituiertes Ding scheiden sich jedoch nicht nur als zwei verschiedene Formen der noematischen Gegebenheit des phänomenologisch reduzierten Gegenstandes, sondern sie spielen auch im Prozess der anschaulichen Konstitution des Dinges in der kontinuierlich-ein-

heitlichen Wahrnehmung eine wesentlich andere Rolle. Jeweilige noematische Korrelate sind konstituierende Mannigfaltigkeiten, Dinge sind konstituierte Einheiten. Obwohl Husserl in seinen früheren Analysen zur Konstitution der noematischen Einheit des Dinges meist mit noetisch gefassten Erscheinungen arbeitet, ist eine rein noematische Analyse der Dingkonstitution durchaus denkbar (vgl. z.B. *Ideen I*, § 149, S. 309f.) und sie ist im späteren Werk auch ansatzweise ausgeführt.¹⁵ Der Prozess der Dingkonstitution wird jedenfalls völlig korrekt beschrieben, wenn man sagt, das Ding konstituiere sich "durch" die noetischen oder noematischen Erscheinungen, es komme "durch" oder "im" synthetischen Zusammenhang von mannigfaltigen Erscheinungen zu phänomenologisch-reiner Selbstgegebenheit.

Es verhält sich hier also scheinbar ähnlich wie im Falle der Aussage, die sich nach Husserl ebenfalls "durch" die Bedeutung auf ihren Gegenstand bezieht. Noematische Erscheinung und noematische Bedeutung sind beide bewusseinabhängige noematische Gegebenheiten, die über sich hinaus und auf die Einheit des Gegenstandes verweisen. Noematische Erscheinung und noematische Urteilsbedeutung unterscheiden sich jedoch durch die Form der ihnen zukommenden Idealität und vor allem durch die Form ihres Gegenstandsbezugs. Die noematische Erscheinung ist eine zwar unvollständige, aber doch anschauliche Selbstgegebenheit des Gegenstandes, die das Wirklich-Sein des Gegenstandes phänomenologisch bestimmt und rechtfertigt, d.h. "konstituiert". Obwohl die noematische Urteilsbedeutung den Gegenstand durch eine prädikative Kennzeichnung bestimmt, trägt sie nicht notwendigerweise zur phänomenologischen Rechtfertigung der Wirklichkeit dieses (Referenz-) Gegenstandes bei.

DAS NOEMA ALS IDEALE URTEILSBEDEUTUNG

In den *Ideen I* fehlt nun aber gerade eine deutliche Bestimmung dieses Unterschieds zwischen noematischer Erscheinung und noematischer Bedeutung. Die drei bereits erwähnten, wesentlich verschiedenen Begriffe des Noema laufen weitgehend ungeschieden durcheinander: 1) das Noema als jeweiliges Aktkorrelat bzw. als punktuelle noematische Erscheinung, 2) das Noema als idealidentischer "Sinn" bzw. "Bedeutung", 3) das Noema als einheitlicher, konstituierter Gegenstand. Ebenso wie im Fall der bereits behandelten Scheidung zwischen dem ersten und dem dritten Noembegriff bietet das Studium der kurz vor den *Ideen I* entstandenen Texte aus dem Nachlass auch im Fall der Scheidung zwischen dem ersten und dem zweiten Begriff eine grosse Hilfe. Viele der einschlägigen Texte sind neuerdings im Band XXVI der *Husserliana* greifbar. Dieser Band enthält die "Vorlesungen über Bedeutungslehre" vom Sommersemester 1908, welche erstmals den noematischen Begriff der Urteilsbedeutung systematisch einführen.

Es ist wichtig, sich über den systematischen Kontext, dem dieser noematische Bedeutungsbegriff entstammt, deutlich Rechenschaft zu geben. Die "Bedeutungslehre" der Vorlesung von 1908 unterscheidet sich wesentlich von der "Erkenntnistheorie" von 1906/07, und aus der Betrachtung ihrer Verschiedenheit ergibt sich auch ein besseres Verständnis für den Unterschied zwischen den beiden Noembegriffen, die in diesen Vorlesungen völlig unabhängig voneinander erstmals zur Darstellung kommen. Im erkenntnistheoretischen Teil der Vorlesung von 1906/07 erscheint das Noema in unmittelbarem Anschluss an die Ausführungen zur phänomenologischen "Epoché" als evident gegebenes, phänomenologisch reines, gegenständliches Korrelat eines jeweiligen, anschaulichen Erkenntnisaktes. In der bedeutungstheoretischen Vorlesung von 1908 dagegen ist von einer Aufklärung der Wahrheit der Erkenntnis bzw. einer Rechtfertigung der Wirklichkeit ihres Gegenstandes und somit auch von der phänomenologischen Reduktion kaum die Rede.

Die "Bedeutungslehre" von 1908 ist eine phänomenologische Untersuchung der reinen formalen Logik, und zwar insbesondere ihrer ersten "Aufgabe", nämlich der Formenlehre der im analytischen Denken implizierten "Bedeutungskategorien".¹⁶ Zur Diskussion steht also die Gegebenheitsweise der formal-logischen Bedeutungsformen, besonders diejenige der prädikativen Urteilsbedeutung. Der Phänomenologe untersucht in dieser Einstellung auch, wie ein jeweiliger Akt des Urteilens mit der Urteilsbedeutung und mit dem Gegenstand, "worüber" geurteilt wird, zusammenhängt. Er interessiert sich für den Unterschied zwischen Urteilsakt und Urteilsbedeutung sowie für den durch die Bedeutung vermittelten Bezug des Urteils auf den Gegenstand. Dieser Gegenstand ist der Gegenstand qua urteilsmässig gesetzter und nicht der ihm eventuell "entsprechende", wirkliche Sachverhalt. Die Erforschung dieser "Entsprechung" ist nicht mehr Sache einer phänomenologischen Bedeutungslehre, sondern sie gehört zu den Aufgaben einer phänomenologisch-transzendentalen Wahrheitslehre.

In den *Logischen Untersuchungen* wird die ideale Urteilsbedeutung phänomenologisch als eine sich in der intentionalen "Materie" des jeweiligen Urteilsaktes vereinzelnde Aktspezies bestimmt.¹⁷ Später kritisiert Husserl diese Bestimmung, denn die ideale Bedeutung sei weder eine identische Weise des (noetischen) Vermeynens eines Sachverhalts noch überhaupt ein Wesen.¹⁸ Die Vorlesungen von 1908 übernehmen diesen noetischen Bedeutungsbegriff der *Logischen Untersuchungen* zwar unverändert, aber sie führen den "ontischen" Bedeutungsbegriff als dessen noematisches Korrelat ein. Die noematische Bedeutung wird als das "Besagte als solches" (*Hua XXVI*, S. 28) der Aussage bestimmt und als reflexiv gegebene Gegenständigkeit unterscheidet sie sich vom "Gegenstand schlechthin": "Sprechen wir gegenüber dem Gegenstand schlechthin vom Gegenstand, genommen in der Weise, wie er bedeutet oder gedacht ist, so... 'erschauen' wir... eine... Weise des Gedachten als solchen. Und eben damit

erwächst... ein neuer Begriff von Bedeutung, dem wir Rechnung tragen durch den... Ausdruck kategoriale Gegenständigkeit der betreffenden Aussage... im Unterschied von der bedeuteten Gegenständigkeit schlechthin." (S. 38) Im Verlaufe der Vorlesungen wird diese "kategoriale Gegenständigkeit" bzw. noematische Bedeutung auch kurz "Kategoriale" oder "Propositionale" genannt. Dieses "Kategoriale" ist eine *reflexive* Gegebenheit; Husserl spricht von einer "kategorialen Reflexion" (S. 81 u.ö.), die grammatisch als eine "Nominalisierung" bestimmt wird (S. 85). Die noematische Bedeutung ist also in der Tat, genau wie durch Sokolowski beschrieben, der Gegenstand einer sich nachträglich kritisch auf das Gesagte besinnenden "*propositional reflection*".¹⁹ Als Gegenstand einer *Reflexion* wird die Bedeutung in dieser nachträglichen Besinnung nicht etwa erstmals ins Leben gerufen, wie Sokolowski behauptet, sondern als vordem implizierte Gegebenheit "thematisiert": "... das... Kategoriale (wurde bestimmt) als das Gegenständliche, das uns... sozusagen *implicit* bewusst ist und zum Gegenstand-worüber wird durch eine neue Blickstellung, die 'kategoriale Reflexion', und (durch) eine in ihr erfolgende Nominalisierung" (S. 85).

Die noematische Bedeutung scheint also nichts anderes zu sein, als das noematische Korrelat eines jeweiligen, im Bewusstseinsfluss zeitlich individualisierten Urteilsaktes. Sie ist, genau so wie das "Wahrgenommene als solches", "das Erinerte als solches" und alle anderen Formen des jeweiligen noematischen Korrelates "*ideal*", weil nicht "*real*", und sie ist "*ideell*", weil dem Bewusstsein sakkt nicht "*reell*" zugehörig. Im Gegensatz zum "Wahrgenommenen als solchen" ist die noematische Bedeutung jedoch keine Selbstgegebenheit des realen Gegenstandes; der Sinn einer Aussage ist zu verstehen, auch ohne dass man diese für wahr hält: "Jedes Urteil hat aber, mag es falsch, mag es widersinnig sein, mag ihm keine Wahrheit, mag ihm keine Möglichkeit entsprechen, jedes hat einen Inhalt: jedes hat seine Bedeutung." (S. 119) Dieses noematische "Geurteilte als solches" ist somit "*idealer*" als das "Wahrgenommene als solches", weil nicht wesensmässig mit einer als "*real*" gesetzten Wirklichkeit verknüpft. Es ist zudem auch "*ideeller*", weil unabhängiger vom "*reellen*" Gehalt des jeweiligen Bewusstseinsaktes: Die Partialität der noematischen Erscheinung ist wesentlich abhängig von der jeweiligen Orientierung des Wahrnehmungssubjekts, das "Gesagte als solches" dagegen ist zu verstehen unabhängig von jeder Bezugnahme auf die jeweilige Intention des Sprechenden: "Das Bewusstsein ist ein Zeitliches, ein Fließendes, aber doch nicht das Was, das eine Einheit ist, und zwar genau wie es bewusst ist in der Welt der 'Bedeutungen'." (S. 195 (1910))

Impliziert diese bevorzugte Form der Idealität nicht auch, dass die als das "Gesagte" einer jeweiligen Aussage gefasste noematische Bedeutung eine *identische* Gegenständigkeit ist? Kann eine Aussage nicht wiederholt werden, ohne dass mit jeder Wiederholung eine neue Bedeutung entsteht? Können verschiedene Aussagen nicht einen selben Sinn haben? Für Husserl lautet die Antwort selbstverständlich "Ja", aber die genaue phänomenologische Bestimmung die-

ser idealen Identität der noematischen Bedeutung macht ihm viel Mühe. In der Vorlesung von 1908 fasst er die Idealität der noematischen Bedeutung zum Teil noch in Analogie mit der in den *Logischen Untersuchungen* entwickelten Lehre von der Bedeutung als Aktspezies. Die Erfassung der ideal-identischen Bedeutung erfordert demnach eine ideative Verallgemeinerung des noematischen Korrelats eines jeweiligen Urteilsaktes. Husserl umschreibt diese "ideierende Bedeutungsnehmung" (S. 93) aus dem jeweiligen noematischen Urteilskorrelat bzw. individuellen "Kategoriale" folgendermassen: "Urteilen wir wiederholt 'Gold ist gelb', so haben wir mehrere Urteile, aber mehrere Urteile desselben logischen Inhalts... Jedenfalls kann man zu logischen Zwecken Satz so verstehen, dass er ein phänomenologisch (ontisch) Identisches meint, etwas, das... als eine intentionale Objektivität zu entnehmen ist, genau so wie das Kategoriale und sein Wesen." (S. 120) Dieses noematische Wesen ist jedoch nicht der einzige Begriff der idealen noematischen Bedeutung, der in der Vorlesung von 1908 erarbeitet wird. Das zu "logischen Zwecken" gebildete noematische Satzwesen fällt nämlich kaum zusammen mit dem "Gesagten als solchen" eines jeweiligen Urteils, das sich auf einen innerweltlichen (und nicht rein-logischen) Sachverhalt bezieht. Es ist auch fragwürdig, ob in der "kategorialen Reflexion" auf das "Gesagte" dessen Identität unmittelbar ausdrücklich gegeben ist. Schliesslich ist es ebenfalls wenig plausibel anzunehmen, dass jedes reflexive Bewusstsein einer noematischen Bedeutung notwendig einen Akt der Ideation impliziert und sich dergestalt auf das Wesen der Bedeutung bezieht.

Aus all diesen Gründen beginnt Husserl ab 1910 an der Bestimmung der idealen Identität der Bedeutung als ein noematisches Wesen zu zweifeln (vgl. dazu die Beilagen XVII-XIX in *Hua XXXI*). Bereits in der Vorlesung von 1908 findet sich jedoch der m.E. entscheidende Gedanke, das Bewusstsein einer Identität setze eine Identifikations-synthese voraus. Im Verstehen dessen, was jemand sagt und insbesondere in der Bestimmung darauf, was er gesagt hat, ist zwar ein gewisses Bewusstsein möglicher Wiederholung oder sogar Neuformulierung des Gesagten impliziert. Aber explizit gegeben wird die Identität der noematischen Bedeutung erst durch die Wiederholung oder durch die Vergleichen von verschiedenen Gegebenheitsweisen dieser Bedeutung: "... urteilend: 'Gold ist gelb', haben wir von vornherein ein Bewusstsein, in dem 'Gold ist gelb', dieser gemeinte Sachverhalt, oder besser diese Sachverhaltgemeinheit, bewusst ist, und so, dass ein neues solches Bewusstsein dasselbe bewusst hat: Möglichkeit einer echten Identifikation." (S. 201) Dieselbe Möglichkeit besteht natürlich auch im Falle des "Wahrgenommenen als solchen", aber sie ist in der Reflexion auf diese noematische Erscheinung des Dinges im Gegensatz zur Reflexion auf das Gesagte sicher nicht *eo ipso* impliziert. Der Urteilsinn ist somit nicht nur 'idealer' und 'ideeller' als das "Wahrgenommene als solches", sondern auch 'identischer', d.h. von vornherein als möglicherweise identische Gegebenheit antizipiert. Husserls Bezeichnung des "Wahrgenommenen als solchen" als

"Wahrnehmungssinn" verdeckt diese wesentlichen Unterschiede zwischen der noematischen Dingerscheinung und der noematischen, ideal-identischen Aussagebedeutung. Es handelt sich um einen terminologischen Missgriff. Es besteht kein Anlass, Husserl dafür besonders zu loben oder als Vorläufer der heutigen Entwicklung der kognitiven Psychologie zu feiern, wie H. Dreyfus und seine Jünger dies tun.

Auch Husserls Bestimmung des Bezugs der *noematischen Aussagebedeutung auf den Gegenstand-worüber der Aussage* hat Anlass zu polemischen Diskussionen gegeben. Sicher ist jedenfalls, dass sich Husserl nie, wie etwa Sokolowski anzunehmen scheint, damit begnügt hat, den Gegenstand-worüber der Aussage mit dem vor-reflexiv gegebenen Gegenstand-schlechthin zu identifizieren. Wird die Bedeutung, wie bei Husserl durchwegs, als ideales Moment der intentionalen Verneinung eines Gegenstandes bestimmt,²⁰ so muss sich auch in der nachkommenden Reflexion auf die Bedeutung noch deren Bezug auf den intentionalen Gegenstand ausweisen lassen. Andererseits hat Sokolowski aber wiederum recht, wenn er in seiner Kritik an Smith und McIntyre festhält, dass der Gegenstand, so wie er in der Reflexion auf die noematische Bedeutung gegeben ist, jedenfalls der reale, vor-reflexiv gegebene Gegenstand-schlechthin *nicht* sein kann. Ich glaube wiederum, dass diese Aporie durch ein Studium der bedeutungstheoretischen Vorlesung von 1908 problemlos aufgelöst werden kann. Dieselbe Lösung findet sich übrigens auch in den *Ideen I*, dort allerdings weniger deutlich artikuliert, weil eingebaut in erkenntnistheoretische Erörterungen zur "Phänomenologie der Vernunft".

Die "Bedeutungslehre" von 1908 formuliert das Problem einer phänomenologischen Bestimmung der gegenständlichen Beziehung der noematischen Bedeutung mit aller wünschenswerten Klarheit: "Vollziehen wir ein Bedeuten, so meinen wir das Gegenständliche. In gewissem Sinn heisst es, wir meinen den Gegenstand schlechthin, und in gewissem (Sinn), wir meinen die Bedeutung. Blicken wir etwa auf zweierlei hin?... Das geht hier natürlich nicht. Die Gegenstände sind ja im Bedeuten nicht etwas neben den Bedeutungen. Es ist evident, dass wir Gegenständen nur zugewandt sein können, indem wir ihnen als so und so bestimmen, so und so bedeutungsmässig gefassten zugewandt sind" (S. 48) Als "bedeutungsmässig gefasster", d.h. "als so und so bestimmter" gehört der Gegenstand zur Bedeutung. Als identischer Gegenstand von verschiedenen noematischen Bedeutungen, d.h. als Gegenstand von verschiedenen bedeutungsmässigen Bestimmungen transzendiert er aber zugleich die Bedeutung. Es verhält sich mit dem bedeuteten Gegenstand also ähnlich wie mit der identischen Bedeutung, die in einem jeweiligen noematischen Korrelat zwar impliziert ist, deren explizite Erfassung jedoch den Vollzug einer Identifikationssynthese erfordert. Der Gegenstand-worüber ist dasjenige, was durch das Gesagte so und so bestimmt wird. Verschiedenes Gesagtes bzw. verschiedene noematische Bedeutungen können sich in Form verschiedener Bestimmungen noch auf densel-

den Gegenstand-worüber beziehen. Ausdrücklich gegeben ist diese Identität des in verschiedenen Bedeutungen gemeinsamen Gegenstandes jedoch erst in einer verschiedenen Gesagtes verbindenden "Identitätsprädikation": diese "... bringt den Sinn gegenständlicher Beziehung sozusagen zum ersten Anspruch... Sagen wir aus: 'A ist dasselbe (derselbe Gegenstand) wie B', so sind zwei Vorstellungen (bzw. noematische Bedeutungen) vereinigt zu einem vollen propositionalen Akt, und zwar so, dass er meint und in der Aussage sagt: 'Der Gegenstand A ist derselbe wie der Gegenstand B ... damit tritt zuerst der Sinn der gegenständlichen Beziehung von Vorstellung hervor, sofern die reflexive Rede von der Identität der gegenständlichen Beziehung der Vorstellungen von A und B ihren Sinn erhält durch die Identitätsaussage, in die die Vorstellungen selbst eintreten, und insofern die Rede von der gegenständlichen Beziehung oder von dem Gegenstand, den eine Vorstellung vorstellt, notwendig in der Verdeutlichung zurückweist auf die Identifizierungen, in welchen dasselbe Gegenständliche als dasselbe bewusst wird.' (S. 61f.) Der Gegenstand *qua* bedeuteter und in der Reflexion auf die noematische Bedeutung erfaster ist der "identische Einheitspunkt" (S. 72) bzw. "... das Identische, auf das sich im bestimmenden Urteilszusammenhang... die mannigfaltigen Bestimmungen beziehen... Urteilen ist über die und die Sachen so und so aussagen" und darin stehen die Sachen "als Träger der Bestimmungen, als die Identischen... da." (S. 80)

Ab etwa 1911 nennt Husserl diesen "identischen Einheitspunkt" bzw. "Träger" der mannigfaltigen bedeutungsmässigen Bestimmungen "X". In den *Ideen I* wird dieses X dann, in völliger Übereinstimmung mit den Ausführungen aus der Vorlesung von 1908, "ein innerstes Moment des Noema" genannt (§ 129, S. 268f.). Dieses Moment ist "der zentrale Einheitspunkt... der Verknüpfungspunkt oder 'Träger' der Prädikate... Es ist von ihnen notwendig zu unterscheiden, obschon nicht neben sie zu stellen und von ihnen zu trennen..." (§ 131, S. 270). Im reflexiv erfassten Gesagten, d.h. in der noematischen Bedeutung, im noematischen "Satz", im nominalisierten Sachverhalt, lassen sich also der Gegenstand-worüber als unbestimmter "Träger" bzw. "Subjekt" und dessen bedeutungsmässige Bestimmungen bzw. "Prädikate" unterscheiden. Husserls viel zitiert und viel diskutierter Satz aus den *Ideen I*: "Jedes Noema hat einen Inhalt, nämlich seinen 'Sinn' und bezieht sich durch ihn auf 'seinen' Gegenstand" (§ 129, S. 267) muss somit wie folgt verstanden werden: Innerhalb des reflexiv-nominalisiert gegebenen "Gesagten als solchen" eines jeweiligen Aussagesaktes lassen sich durch die synthetische Vergleichung mit anderen noematischen Urteilskorrelaten noch der ideal-identische Sinn und der Gegenstand als Träger sinnesmässiger Bestimmungen unterscheiden bzw. explizieren. "Sinn" und "Gegenstand" sind also "untrennbar" mit dem "Noema" verbunden, aber das jeweilige noematische Korrelat "ist" noch nicht ohne weiteres der ideal-identische Sinn, sondern impliziert bzw. "hat" ihn bloss, und der ideal-identische Sinn "ist" nicht das "X", sondern er "bezieht sich" in Form oder "durch" seine

prädikativen Bestimmungen "auf seinen" Bestimmungsträger bzw. "Gegenstand". In der Formulierung eines Nachsaxtextes aus 1921: "Vermeynter Gegenstand ist ein dem Satz selbst angehöriges Sinnesmoment und nichts ihm Transzendentes. Im kat (egorale) Satz haben wir eine Einheit des Sinnes, und darin hat der vermeinte Gegenstand den Charakter, den ihm die vermeinten Prädikate zuerteilen, er ist der in diesen Prädikaten vermeinte, aber durch sie bestimmt vermeinte..." (Ma. B III 12, S. 53b).

Wird der "durch" den Sinn vermeinte Gegenstand dergestalt als ein "Sinnesmoment" bezeichnet, so ist auch deutlich, dass das sinnesmässige "Durch" zwischen verschiedenen idealen Momenten des Noema vermittelt und nicht zwischen idealem Sein der Bedeutung und realem Sein des Gegenstandes. Undeutlich bleiben jedoch weiterhin: 1) die genaue Bestimmung der Idealität des Gegenstandes = X und 2) das Verhältnis zwischen dem Gegenstand = X und dem wirklichen Sachverhalt, welcher der empirischen Welt angehört.

Gerade so wie die noematische Bedeutung ist auch das X einerseits ein unselbständiges, bloss implizit gegebenes Moment des jeweilig Gesagten-als-solchen und andererseits übersteigt es dessen Gegebenheit, wenn es in einer nachkommenden Identifikationssynthese explizit als "identischer Einheitspunkt" erfasst wird. Dieses ausdrückliche Bewusstsein der Identität des X ergibt sich aus dem synthetischen Zusammenhang mannigfaltiger, ideal-identischer Sinne, und Husserl erwägt deswegen in der Logikvorlesung vom Wintersemester 1920/21, das X als ein ideales zweiter Stufe zu bezeichnen. Dagegen spricht nun aber, dass der Übergang von der idealen Identität des Sinnes zur idealen Identität des X logisch gesehen nicht die Form einer Generalisierung, sondern einer Formalisierung hat. Auch phänomenologisch betrachtet ist es wenig plausibel zu sagen, das X sei "identischer" als der Sinn. Ist das X "ein dem Satz selbst angehöriges Sinnesmoment und nichts ihm Transzendentes", so können die Identität des Sinnes und die Identität des X nicht durch den Hinweis auf die Stufe ihrer Allgemeinheit voneinander geschieden werden.

Was die zweite Schwierigkeit betrifft, so ist von vornherein deutlich, dass das als "Sinnesmoment" bestimmte X keinesfalls der vor-reflexiv gegebene Gegenstand-schlechthin sein kann. Die Gegebenheit des X als Moment des ideal-identischen Sinnes präjudiziert nichts über die Wahrheit dieses Sinnes bzw. die Wirklichkeit eines ihm "entsprechenden" Sachverhalts. Das die Identität des X zum Ausdruck bringende Identitätsurteil beruht nicht auf der Feststellung einer geltungsmässigen Äquivalenz, denn im Rahmen der "Bedeutungslehre" "... steht... nicht in Frage, ob die... ausgesagte Gegenständlichkeit in Wahrheit ist oder nicht" (Ma. XXVI, S. 58). Mit anderen Worten, das X als Sinnesmoment kann noch nicht der in phänomenologischer Konstitutionsanalyse ausgewiesene wirkliche Sachverhalt sein. "Die Urteilsgemeinheit... dieser Satz kann wahr und falsch sein. Aber nur, wenn er wahr, also ein Urteil dieses Inhalts richtig ist, sagen wir, es bestehe in Wirklichkeit ein Sachverhalt, der dem Urteil entspre-

che... Aber der wirkliche Sachverhalt ist nicht das wahre Urteil, oder besser, der wahre Satz selbst." (*A.a.O.*, S. 148) Die Ausweisung der Wirklichkeit des Sachverhalts ist nicht mehr Sache einer phänomenologischen "Bedeutungslehre", sondern Sache einer phänomenologischen Erkenntnistheorie, welche auf die Anschaulichkeit des Sagens und des Gesagten achtet und den wirklichen Sachverhalt als Einheit mannigfaltiger, sich in der Setzung und Bestimmung des Gegenstandes gegenseitig bestätigender, anschaulicher Aussagebedeutungen fasst.

Die Schwierigkeit in der Scheidung zwischen dem als Sinnesmoment gefassten X und dem wirklichen Sachverhalt rührt nun aber nicht bloss daher, dass die phänomenologische Erkenntnistheorie den bedeutungstheoretisch erforschten Sinn bzw. das X mit dem wirklichen Sachverhalt in Beziehung bringt. Schwierigkeiten bereitet auch und vor allem der Umstand, dass Husserl in dieser erkenntnistheoretischen Betrachtung einen neuen Begriff des "X" einführt, nämlich das X als Einheitspol des *wirklichen* Sachverhalts bestimmt. "X" heisst also einerseits der Identitätspol des noematischen (anschaulichen oder unanschaulichen) *Sinnes* und andererseits der *wirkliche Sachverhalt* selbst, auf den mannigfaltige, vernunftmässig begründete Seinsetzungen sich einheitlich und übereinstimmend beziehen. Wird dieser wirkliche Gegenstand *qua* phänomenologisch konstituierter, d.h. *qua* phänomenologisch reduzierter Gegenstand-in-Anführungszeichen auch noch als "Sinn" bezeichnet, dann scheint die Verwechslung zwischen den beiden Begriffen des X unvermeidlich. Die Verständlichkeit der Ausführungen in den *Ideen I* wird durch diese zweideutige Bestimmung des X sehr beeinträchtigt, doch die folgende Stelle verdeutlicht den Unterschied zwischen den beiden Begriffen des X mit der gewünschten Klarheit: "Gegenstand" ist für uns überall ein Titel für Wesenszusammenhänge des Bewusstseins; er tritt zunächst auf als noematisches X, als *Sinnesobjekt* verschiedener Wesens Typen von Sinnen und Sätzen. Er tritt ferner auf als Titel 'wirklicher Gegenstand' und ist dann Titel für gewisse eidetisch betrachtete Vernunftzusammenhänge, in denen das ihnen sinngemäss einheitliche X *seine vernunftmässige Setzung erhält*." (§ 145, S. 302)

Die Scheidung zwischen einer bedeutungstheoretischen und einer erkenntnistheoretischen Betrachtung des gegenständlichen Bezugs des Noema stellt jedoch keinen unüberwindlichen Gegensatz dar. Die phänomenologisch-transzendente Wahrheitslehre ist vielmehr eine höhere Stufe der phänomenologischen Betrachtung, welche die phänomenologische "Bedeutungslehre" voraussetzt und durch die Erforschung der "Entsprechung" zwischen dem Gesagten und dem wirklichen Sachverhalt ergänzt. Dennoch behält die Scheidung zwischen phänomenologischer Wahrheitslehre und phänomenologischer Bedeutungslehre ihr Recht und ihren bleibenden Wert. So behütet diese Scheidung etwa davor, das sich in der Reflexion auf die noematische Bedeutung abhebende Sinnesmoment, genannt "Gegenstand = X", mit einem zentralen Moment des

vollbestimmten und in seiner Wirklichkeit phänomenologisch-konstitutiv ausgewiesenen Sachverhalts zu verwechseln. Sie verdeutlicht auch den Unterschied zwischen der Beziehung des noematischen Sinnes "durch" seine prädikativen Bestimmungen auf das ihm zugehörige X und der Beziehung des Aussagens "durch" wahre Sinne auf den wirklichen Sachverhalt.

Der bleibende Wert der Scheidung zwischen Bedeutungslehre und Wahrheitslogik liegt m.E. vor allem darin, eine um Wahrheitsfragen unbekümmerte Analyse des sinnvollen Sprechens zu ermöglichen. Der Sinn des Sprechens wird in dieser phänomenologischen Einstellung unabhängig von der Frage bestimmt, ob ihm eine aussersprachliche Wirklichkeit ent-spricht. Die Gegenstände, worüber man spricht, gehören zur Sphäre des Gesagten, des Diskurses, und sie verdanken ihre Einheit und Identität dem Kontext all dessen, was über sie gesagt wird und gesagt wurde. Der Bezug auf diese Gegenstände ist also nicht nur vermittelt "durch" die ihnen zugeschriebenen "prädikativen Bestimmungen", sondern auch "durch" die Gemeinschaft der Sprechenden und "durch" die kulturelle Tradition ihrer Sprache. Die noematische "Bedeutungslehre", die Husserl als Vorstufe der phänomenologisch-transzendentalen Aufklärung der reinen Logik konzipiert hat, entpuppt sich somit gleichzeitig als ein fruchtbarer Ansatz zu einem hermeneutischen Verständnis der alltäglichen Sprache.

NOTEN

1. G. Frege, "Der Gedanke. Eine logische Untersuchung". *Logische Untersuchungen*, herausgegeben und eingeleitet von G. Patzig, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1966, S. 49, Anm.
2. Vgl. Th. W. Adorno, *Die Transzendenz des Dinglichen und Noematischen in Husserls Phänomenologie*. Gesammelte Schriften I, Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1973, S. 376 sowie ders., *Zur Metakritik der Erkenntnistheorie*. Gesammelte Schriften V, Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1971, S. 119f. Vgl. auch E. Tugendhat, "Phänomenologie und Sprachanalyse". *Hermeneutik und Dialektik II*, hrsg. von R. Bühner et al., J.C.B. Mohr, Tübingen, 1970, S. 8.
3. Vgl. J.-P. Sartre, *L'être et le néant. Essai d'ontologie phénoménologique*, Gallimard, Paris, 1943, S. 16ff., 28, 41f., 152f.
4. Vgl. dazu insbes. H. Dreyfus, "The Perceptual Noema: Gurwitsch's Crucial Contribution". *Life-World and Consciousness. Essays for Aron Gurwitsch*, ed. by L.E. Embree, Northwestern University Press, Evanston, 1972, S. 135-170.
5. R. Sokolowski, "Intentional Analysis and the Noema". *Dialectica*, 38 (1984), S. 113-129.
6. R. Sokolowski, "Husserl and Frege". *The Journal of Philosophy*, LXXXIV/10 (Oct. 1987), S. 521-528 sowie R. McIntyre, "Husserl and Frege". *A.a.O.*, S. 528-535.
7. Vgl. Anm. 6.
8. E. Husserl, *Einleitung in die Logik und Erkenntnistheorie. Vorlesungen 1906/07*. *Husserliana XXIV*, hrsg. von U. Melle, M. Nijhoff, Dordrecht-Boston-Lancaster, 1984.
9. E. Husserl, *Vorlesungen über Bedeutungslehre. Sommersemester 1908*. *Husserliana XXVI*, hrsg. von U. Panzer, M. Nijhoff, Dordrecht-Boston-Lancaster, 1987.

10. E. Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*, Husserliana III/1, neu hrsg. von K. Schuhmann, M. Nijhoff, Den Haag, 1976.
(Wir zitieren stets den Text der 1. Aufl. und verweisen auf die ursprüngliche, in der Husserliana-Ausgabe am Rande vermerkte Seitenzählung.)
11. E. Husserl, *Die Idee der Phänomenologie. Fünf Vorlesungen*, Husserliana II, hrsg. von W. Biemel, M. Nijhoff, Den Haag, 1973².
12. *Hu XXVI*, Beilage IV, S. 148 (1909). Vgl. auch E. Husserl, *Analysen zur passiven Synthesis. Aus Vorlesungs- und Forschungsmanuskripten 1918-1926*, Husserliana XI, hrsg. von M. Fleischer, M. Nijhoff, Den Haag, 1966, S. 334f. (wohl 1918).
13. Während Husserl den Terminus "noetische Logik" bzw. "Noetik" mindestens (jedoch mit wechselndem Bedeutungsgehalt) seit den *Logischen Untersuchungen* gebraucht (vgl. E. Husserl, *Logische Untersuchungen, Erster Band. Prolegomena zur reinen Logik*, Husserliana XVIII, hrsg. von E. Holenstein, M. Nijhoff, Den Haag, 1975, S. 239f.), findet sich der Terminus "Noema" meines Wissens zum ersten Mal im sogenannten "Bleistiftmanuskript" der *Ideen I*, und zwar in einem vom Herausgeber, K. Schuhmann, auf "Oktober 1912" datierten Text (vgl. *Hua III/2*, S. 567).
14. E. Husserl, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*, Husserliana VI, hrsg. von W. Biemel, M. Nijhoff, Den Haag, 1962, S. 245.
15. Vgl. das Verzeichnis möglicher Quellen bei R. Bernet, "Endlichkeit und Unendlichkeit in Husserls Phänomenologie der Wahrnehmung": *Tijdschrift voor Filosofie*, 40 (1978), S. 264, Anm.
16. Vgl. *Hua XVIII*, § 67; vgl. auch E. Husserl, *Formale und transzendente Logik. Versuch einer Kritik der logischen Vernunft*, Husserliana XVII, hrsg. von P. Janssen, M. Nijhoff, Den Haag, 1974, § 13.
17. Vgl. I. *Logische Untersuchung*, § 31 (E. Husserl, *Logische Untersuchungen, Zweiter Band. Erster Teil. Untersuchungen zur Phänomenologie der Erkenntnis*, Husserliana XIX/1, hrsg. von U. Panzer, M. Nijhoff, The Hague-Boston-Lancaster, 1984, S. 105f).
18. Vgl. R. Bernet, I. Kern, E. Marbach, *Edmund Husserl, Darstellung seines Denkens*, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1989, S. 159ff.
19. Vgl. R. Sokolowski (1987), S. 525.
20. Vgl. z.B. *Ideen I*, § 129, S. 267: "Als Inhalt fassen wir den 'Sinn', von dem wir sagen, dass sich in ihm oder durch ihn das Bewusstsein auf ein Gegenständliches als das 'seine' bezieht. Sozusagen als Titel und Ziel unserer Erörterungen nehmen wir den Satz: 'Jedes Noema hat einen 'Inhalt', nämlich seinen 'Sinn' und bezieht sich durch ihn auf 'seinen' Gegenstand.'"