

I. Thematischer Aufriss

Für den evangelischen Christen und mit der jüdischen Kultur und Lebenswelt tief vertrauten Edmund Husserl waren intensive religiöse Erlebnisse ein wesentlicher Ausgangspunkt für die eigene Philosophie.¹ Dabei ist sowohl die von ihm erwähnte Beschäftigung mit den „Gottesfreunden“, einer südwestdeutschen religiös-mystischen Bewegung aus dem 13. Jahrhundert, erwähnenswert, als auch sein Rekurs auf die Beschäftigung mit dem Neuen Testament unter dem Einfluss Thomas Masaryks in Wien.

Für den äußerst methodenbewussten Philosophen Edmund Husserl war jedoch die jüdische wie die christliche Offenbarungsreligion ein Bestand der Lebenswelt, dessen Sinn und Geltung durch die transzendental-phänomenologische Reduktion erst einmal zu klären war. Denn die Phänomenologie der Vernunft darf keine Voraussetzungen gelten lassen. Dabei kommt es Husserl allerdings nicht auf eine reine Beschreibung der Sachen als Sachen der Welt an, sondern er will diese Sachen der Welt verstehen.

Deshalb muss die universale Ontologie einen voraussetzungslosen Standpunkt einnehmen, indem sie den Boden aller Voraussetzungen untersucht. Eine solche Bodenfunktion nimmt die Lebenswelt wahr. Deshalb klammert der lebensweltlich-ontologische Weg zur transzendental-phänomenologischen Reduktion die Bestände der Lebenswelt ein, um von dieser ausschaltenden Reflektion auf die

¹ So schreibt Husserl im Brief an seinen ehemaligen Freiburger Schüler Arnold Metzger vom 4. September 1919: „In dem unsichtbaren Bunde der ‚Gottesfreunde‘, der ‚Brüder vom wahrhaftigen Leben‘ dürfen wir uns, und wie ich hoffe für allezeit vereint wissen. Denn diese selbe Gesinnung darf ich wohl als den letzten Ertrag eigener persönlicher Entwicklung meines nicht eben leichten Lebens bezeichnen. Daß Sie mir übrigens Ihre Schrift zugeschickt haben -diese Schrift -, das erweist ein großes und diese selbe Gesinnung bei mir schon voraussetzendes Vertrauen, für das ich Ihnen herzlich danken darf. Es kann nur so sein, daß Sie durch die phrasenlose Nüchternheit und radikale Sachlichkeit meiner Schriften hindurch das sie tragende persönliche Ethos fühlten. Und in der That, das musste wohl echt sein, denn sie sind (wie die Ihre) aus der Not geboren, aus unsäglicher seelischer Not, aus einem völligen ‚Zusammenbruch‘, in dem es nur die eine u. einzige Rettung gab: ein völlig neues Leben in der verzweifelten u. verbissenen Entschlossenheit, es in radikaler Ehrlichkeit von vorn anzufangen und fortzuführen und schlechthin vor keiner Konsequenz zurückzuschrecken. Nicht als ob ich damals schon, also schon im letzten Jahrzehnt des vor<igen> Jahrhunderts, die innere Hohlheit der die gesammte europäische Kultur beherrschenden Willensrichtungen erschaut und insbesondere ihren vornehmsten Exponenten, den beispiellosen Aufschwung des neuen deutschen Reiches, einer tieferen Kritik unterzogen hätte - und somit auch mein Eigenleben allseitig orientiert hätte. Noch hatte ich kein Auge für praktische und kulturelle Realitäten, noch keine Menschen- und Völkerkenntnis, noch lebte ich in einem fast ausschließlich theoretischen Arbeitswillen -mochten auch die entscheidenden Antriebe (die mich von der Mathematik in die Philosophie als Berufsstätte gedrängt hatten) in übermächtigen religiösen Erlebnissen u. völligen Umwendungen liegen. Denn die gewaltige Wirkung des N <eu> T <estaments> auf den 23jährigen lief doch in dem Triebe aus, mittelst einer strengen philos<ophischen> Wissenschaft den Weg zu Gott und zu einem wahrhaften Leben zu finden. Aber nun fand ich, durch einen Weierstrass u. seine wurzelechteste Mathematik zu intellektueller Reinlichkeit erzogen, daß die zeitgenössische Philosophie, die mit ihrer Wissenschaftlichkeit so groß that, völlig versagte und so der Idee der Philosophie - radikalst redliche Vollendung aller Wissenschaft sein zu sollen - Hohn sprach.“ (HuaDO III,4 Seite 407f.) Interessant ist auch diese Stelle in demselben Brief an Metzger: „Überhaupt ist es mein Eindruck, daß Ihr Sinn für den Geist der Geschichte noch nicht voll entwickelt ist, wie auch ich ihn sehr spät in mir werden u. wachsen sah. (Ich vermute daher, daß auch Sie von naturwissenschaftl <ichen> Studien ausgegangen sind.) Gott und Gotteswelt, gottsuchender, in Gotteskindschaft lebender Mensch u.sw. -all das wird Ihnen Neues, Reicheres bedeuten, wenn Sie ein schauendes Auge für Geschichte und –was nicht ganz fern ist -ein Auge für eine absolute Seinsbetrachtung, auch ‚Welt‘betrachtung vom Pole der reinen Subjectivität her gewonnen haben werden.“ (HuaDO III,4, Seite 411)

transzendentalen Erfahrungen und damit auf die konstitutiven Leistungen der Subjektivität zu kommen. Dabei muss das transzendente Erfahrungsfeld und dessen transzendente Subjektivität methodisch gesichert werden.

Diese Sicherung verweist auf die ständige Unterscheidung von positiv-mundaner Dimension und transzendentaler Arbeitssphäre. Die Konstitutionsanalyse der transzendentalen Subjektivität setzt den Vollzug der *ἐποχή* voraus. Dieser *ἐποχή* fallen alle Bestände der positiv-mundanen Dimension anheim.²

„Eine Theologie als Tatsachenwissenschaft – etwa im Sinne einer jüdischen, christlichen oder islamischen Offenbarungstheologie – kann die Phänomenologie also nicht werden“. Denn auch eine solche Theologie bleibt im Vollzug der *ἐποχή*, sie unterscheidet sich nicht von der Biologie oder Mathematik als Tatsachenwissenschaften, die „ihre philosophische Grundlage in der Phänomenologie haben“. ³

Zwar übt der Phänomenologe hinsichtlich den Inhalten von Offenbarungsreligionen *ἐποχή*, doch bezieht sich dies auf „Offenbarung als historisches Faktum für den Glaubenden“. ⁴ Die Konstitutionsanalyse fördert zu Tage: „Im Glauben erfahren wir die in uns waltende Teleologie, waltend durch Sünde und Irrtum hindurch als bleibende und sich durch diese Modalisierung hindurch bewährende Gesinnung, die Befriedigung gibt“. ⁵

Husserl geht sogar noch weiter und setzt die Haltung des betenden Menschen mit der Haltung des phänomenologische Reduktion Übenden in Beziehung. Zunächst beschreibt er, dass „die Innenrichtung der Religion, bzw. des Betenden als des Gott suchend-findenden und der betenden Gemeinschaft als in eins so tuend, also in Gemeinschaft mit Gott in Gemeinschaft, besagt, wie schon diese Werte zeigen, nicht Richtung in das Innen als mein Privates.“⁶ Vielmehr ist diese Innenrichtung „parallel mit der phänomenologischen Innenrichtung, bei welcher durch mein Innen hindurch der Weg geht in alle Anderen (als Innen-Andere, nicht als

² In einer Anmerkung zu § 51 „Die Bedeutung der transzendentalen Vorbetrachtungen“ schreibt Husserl: „Gibt die Faktizität in der gegebenen Ordnung des Bewußtseinslaufes in seinen Sonderungen nach Individuen und die ihnen immanente Teleologie begründeten Anlaß zur Frage nach dem Grunde gerade dieser Ordnung, so kann das vernunftgemäß etwa zu supponierende theologische Prinzip dann aus Wesensgründen nicht als eine Transzendenz im Sinne der Welt angenommen werden; denn das wäre, wie sich aus unseren Feststellungen im voraus mit Evidenz ergibt, ein widersinniger Zirkel. Im Absoluten selbst und in rein absoluter Betrachtung muß das ordnende Prinzip des Absoluten gefunden werden. Mit anderen Worten, da ein mundaner Gott evident unmöglich ist, und da andererseits die Immanenz Gottes im absoluten Bewußtsein nicht als Immanenz im Sinne des Seins als Erlebnis gefaßt werden kann (was nicht minder widersinnig wäre), so muß es im absoluten Bewußtseinsstrom und seinen Unendlichkeiten andere Weisen der Bekundung von Transzendenzen geben, als es die Konstitution von dinglichen Realitäten als Einheiten einstimmiger Erscheinungen ist; und es müssen schließlich auch intuitive Bekundungen sein, denen sich theoretisches Denken anpassen, und dem vernunftgemäß folgend, es einheitliches Walten des supponierten theologischen Prinzips zum Verständnis bringen könnte. Evident ist dann auch, daß sich dieses Walten nicht würde als kausales fassen lassen, im Sinne des Naturbegriffs von Kausalität, der auf Realitäten und auf die zu ihrem besonderen Wesen gehörigen funktionellen Zusammenhänge abgestimmt ist.“ (Hua III,1 Seite 109). § 58 der „Ideen“ überschreibt Husserl mit „Die Transzendenz Gottes ausgeschaltet“ (Hua III,1 Seite 124f.)

³ Lo, Lee-Chun: Die Gottesauffassung in Husserls Phänomenologie (Frankfurt am Main 2008) Seite 187

⁴ E III 10 S. 17a

⁵ E III 10 S. 16a

⁶ E III 9; S. 22b

äußerliche Menschen, als raumzeitlich Reale) und dadurch erst auf die Welt und auf eigens und fremdes Menschendasein.⁷ Transzendente Subjektivität wird intersubjektiv weitergedacht. Und das hat erhebliche Konsequenzen, und zwar nicht nur für symbolologische Fragen, die Husserl kurz anreißt und ihrer Horionthafigkeit feststellt⁸, sondern für den systematisch-erkenntnistheoretischen Ansatz. Und die arbeitet Husserl in methodologischer Hinsicht auf.

Durch die transzendental-phänomenologische Reduktion als Methode, die uns den Zugang zur transzendentalen Subjektivität eröffnet, erschließen sich die Bedingungen der Möglichkeit von Erkenntnis, auch der Erkenntnis im Glauben und aus dem Glauben. Wahrheit wird in dieser konzeptionellen Anlage zu einem Grenzwertbegriff. Erkenntnis wird letztlich und methodisch abgesichert nur durch die Philosophie als strenge Wissenschaft ins Werk gesetzt. Und diese soll Evidenz durch Kritik und immer radikalere Kritik und Besinnung suchen. Diese „kopernikanische Wendung“ in der Philosophie Husserls hat natürlich noch einmal zunächst unabhängig von der Phänomenologie der Intersubjektivität erhebliche wissenschaftstheoretische und erkenntnistheoretische Folgen. Später werden diese Folgen dann aber in das Konzept der „Allsubjektivität“ eingearbeitet.⁹

Evidenz und mithin Wahrheit ist als "Grenzwert" zu fassen, was auch der Husserlschen Selbstinterpretation einer Weiterentwicklung der durch Leibniz begründeten Tradition entspricht. Die Idee der Evidenz ist demzufolge nicht etwas Gegebenes, sondern etwas Aufgegebenes, nicht mehr eine vorausgesetzte Prämisse, sondern ein im Unendlichen liegendes Ziel, das der Philosophie als Wissenschaft Maßstab sein muss.¹⁰ Dadurch wird die philosophische Aufgabe der kritischen Fundierung von Erkenntnis zu einer dauernden Aufgabe, deren Herausforderung der Denker Edmund Husserl in existenzieller Weise angenommen hat.¹¹

Bei ihm hat deshalb „die Philosophie keinen absoluten Anfang, sondern nur ein (im Unendlichen liegendes) absolutes Ende.“¹² Dies gilt aber nicht nur für die Grundlegung der Philosophie als strenger Wissenschaft und mithin für die wissenschaftliche Erkenntnis, sondern für menschliche Erkenntnis generell – und

⁷ Ebd.

⁸ Vgl. E III 9, S.22a: „Im wirklich innigen Gebet, im echten, ist das betende Ich nicht nach außen sondern (sic!) nach innen gerichtet. Alle kultischen Bilder sind Bilder und doch wiederum nicht Bilder, denn schon wenn Gott als ‚Vater‘ weltlich, real mit der Struktur eines wirklichen Vaters vorstellig gemacht wird, ist Gott nicht mehr als Gott vorstellig. Ein Bild aber muss mit dem Abgebildeten echte Analogie haben, Identität einer Wesensform. Es ist natürlich ein großes Problem, dessen Lösung zum Abschluss der Philosophie gehört, verständlich zu machen, was für ‚Symbolisierung‘ in den religiösen Symbolen statthat, und wenn dazu Verähnlichung gehört, in welcher Richtung sie statthat. Jedes Bild Gottes dirigiert den Blick äußerlich, die wirklich aktuelle Beziehung zu Gott ist aber eine innerliche, die Inneneinstellung des Gebets. In jedem unerschlossenen Instinkt ist, wo er in Aktus ist, die intentionale Richtung da, aber in einen Leerhorizont, der völlig ungeformt ist, auf ein Ziel, das keine vorgezeichnete Bekanntheitsstruktur hat.“

⁹ Vg. Hua XV, 383

¹⁰ Vgl. Welchering, Peter: Wissenschaft als Grenzwert. Die noematische Phänomenologie in ihrer wissenschaftsbegründenden Funktion (München 2011) Seite 61

¹¹ vgl. Welchering: Wissenschaft als Grenzwert, insbesondere Seite 58 – 61, „

¹² Kern, Iso: Die drei Wege zur transzendental-phänomenologischen Reduktion in der Philosophie Edmund Husserls, in: Tijdschrift voor Filosofie 24(1962) Seite 303-349, hier: Seite 347f.

insofern auch für die aus dem Glauben geschöpfte Erkenntnis. Deshalb versteht Husserl die Phänomenologie als hermeneutisches „Werkzeug“, für den sich historisch manifestierenden Glauben. Dieser Werkzeugbegriff dient ihm dann für eine Bestimmung des Verhältnisses von Philosophie und Theologie.¹³

Ein wesentlicher Ausgangspunkt, um den Wahrheitsanspruch von im Glauben gewonnener Erkenntnis untersuchen zu können, ist für Husserl die faktische teleologische Entwicklung der Lebenswelt, bei deren Thematisierung er sich mit Problembeständen konfrontiert sieht, die sich aus der Frage nach dem letzten Grund ergeben.¹⁴ So ergibt sich die Frage nach Gott als Urgrund der einheitlich gesetzmäßigen Weltkonstitution. „Kann man bei dieser Sachlage sagen, diese Teleologie, mit ihrer Urfaktizität, habe ihren Grund in Gott?“¹⁵ So fragt Husserl in seinem Forschungsmanuskript „Teleologie“.¹⁶ Und er stellt fest: „Wir kommen auf letzte ‚Tatsachen‘ – Urtatsachen, auf letzte Notwendigkeiten, die Urnotwendigkeiten.“¹⁷ Die Faktizität der transzendentalen Subjektivität in der absoluten Ontologie und korrelativ in der mundanen Ontologie eröffnet diese Teleologie. „Eine volle Ontologie ist Teleologie, sie setzt aber das Faktum voraus.“¹⁸

Und so stellt sich dann die Frage nach den Bedingungen der Möglichkeit dieser Teleologie, eben die transzendental-philosophische Frage. „Das Absolute hat in sich selbst seinen Grund und in seinem grundlosen Sein seine absolute Notwendigkeit als die eine ‚absolute Substanz‘. Seine Notwendigkeit ist nicht Wesensnotwendigkeit, die ein Zufälliges offen liesse.“¹⁹

Gott erweist sich auf diese Weise transzendental „als die eine Substanz, als Quell allen Seins, als Prinzip aller Entwicklungen in der Welt, als weltordnende Kraft, als Weltschöpfer, als Prinzip der Konstitution einer gesetzmäßigen, einer auf Werte angelegten, Werte realisierende Welt“.²⁰ Gott als Urgrund der Weltteleologie führt Husserl auf die Formulierung eines Gottesverständnisses als Grenzwertkonzept. „Die Selbstkonstitution der transzendentalen Subjektivität als ins Unendliche auf ‚Vollkommenheit‘, auf wahre Selbsterhaltung Gerichtetsein.“²¹

In seinem Manuskript „Vorgegebene Welt, Historizität, Trieb, Instinkt“ aus dem Jahre 1930 beschreibt Husserl das Verhältnis von Philosophie und Theologie, indem er feststellt: „Eine autonome Philosophie, wie es die aristotelische war und wie sie eine ewige Forderung bleibt, kommt notwendig zu einer Teleologie – als inkonfessioneller Weg zu Gott – aber eine solche Philosophie, indem sie Rechenschaft gäbe von der Wesensnotwendigkeit der Welt als Welt mit und für

¹³ E III 10 „Vorgegebene Welt, Historizität, Trieb, Instinkt. Zu der Etablierung eines universalen Konstitutionsproblems“, aus dem Jahre 1930, hier Seite 14b

¹⁴ Lo:Gottesauffassung (2008), Seite 85

¹⁵ Hua XV,385

¹⁶ Der vollständige Titel lautet: „Teleologie <Die Implikation des Eidos – Transzendente Intersubjektivität im Eidos – Transzendentales Ich. Faktum und Eidos>“, als Text Nr.22 in Hua XV, 370- 386

¹⁷ Hua XV,385

¹⁸ Ebd.

¹⁹ Hua XV,386

²⁰ Ms. AV 21, 47a

²¹ Hua XV,378

Menschen und damit des menschlichen Daseins in einer historisch sich gestaltenden Religion, muss auch Rechenschaft dafür abgeben, wie historisch konkrete Religion die Zielgestalt der Religion sub specie aeterni ist²². Rechenschaft muss Husserl zufolge auch abgelegt werden über die Notwendigkeit der Religion in diesem Sinne.. „Es bedarf daher einer philosophischen Theologie eines zweiten Sinnes, einer auf dem Boden der Konfession stehenden“²³.

Die Philosophie hat hier neben der erkenntnistheoretisch-systematischen Aufgabe auch eine historisch-kritische. Sie muss „verständlich und einsichtig“ machen, „warum der zeitlich gewordene, mit Vorstellungen der historischen Situation in der Sprache einer Zeit sich mitteilende Glaube sich rechtmäßig als absolute Wahrheit ausgeben“ kann. Doch die Philosophie bleibt dabei keinesfalls nur ideengeschichtliche Magd der Theologie. Das ist lediglich ihr Ausgangspunkt und das Verhältnis wendet sich.

Die Philosophie entwickelt sich zur „philosophia perennis, so besteht die Perennität in einem unendlichen Prozess, der in einer absoluten Methode einheitlich fortlaufenden universalen Theorie; parallel hätten wir eine unendliche dieser selben und immer neu umgebildeten Philosophie folgende Theologie der einen wahren Religion – d.i. der einen, die aus Offenbarung ihren lebendigen Glauben in infinitum durchhalten kann in einer kontinuierlichen unendlichen Vergeistigung ihres Sinnes.“²⁴

Das Grenzwertkonzept wendet Husserl hier interessanterweise zunächst wissenschaftstheoretisch auf das Verhältnis von Philosophie und Theologie an, um es dann in erkenntnistheoretischer Absicht auf Gott als Wahrheitsgrund zu übertragen. Aber diese erkenntnistheoretische Anwendung hat wiederum eine wissenschaftstheoretische Konsequenz. „Im Unendlichen decken sich Philosophie (die immer konkreter werdende) und Theologie, die immer philosophischer werdende.“²⁵

Das wissenschaftstheoretische Grenzwertkonzept wird erkenntnistheoretisch angewendet, um es dann in die Universalgeschichte als Bedingung der Möglichkeit für die historisch-kritische Analyse zu überführen. „Von Anfang an hat der Mensch die Welterkenntnis – aber sie habend muss er sie in unendlicher Arbeit erst erwerben – als im Unendlichen liegende Wahrheit.“²⁶

Diesem Ansatz liegt der konzeptionelle Gedanke von Gott als eines im Unendlichen liegenden Pols der Intentionalität zu Grunde. Dabei strebt das im Weltleben aktive Ich diesem Pol erkennbar zu. Dieses Streben versucht Husserl in einem Gedankenexperiment als ein Erkenntnisstreben auf Gott hin zu fassen.²⁷

²² E III 10 S. 14a

²³ E III 10 S. 14a b.

²⁴ E III 10 S. 14b

²⁵ Ebd.

²⁶ E III 10 S. 15a

²⁷ Vgl. Hua XV, 380f.

Die so explizierte Frage nach Gott erweist sich also einmal mehr als die Frage nach dem Grund und Ziel einer einheitlichen und regelmäßigen, somit gesetzmäßigen Weltkonstitution. Diese verdankt sich der Konstitutionsleistung der transzendentalen Subjektivität, und deren Konstitutionsleistung erfolgt in einer Einheitsform.

Aufgedeckt wird diese Einheitsform durch die transzendental-phänomenologische Reduktion. Dabei ergibt die Intentionalanalyse, wie die mannigfaltigen Erscheinungsformen des Seienden in der Welt in diese Einheitsform gebracht werden. Insofern zeigt der hier in Rede stehende Konstitutionsprozess eine doppelte Entwicklung auf ein Telos hin, nämlich zum einen in der Ordnung der Lebenswelt, zum anderen als Telos der Weltkonstitution der transzendentalen Subjektivität. Das aber führt zunächst zu einem Widerspruch, der aufgelöst und aufgeklärt werden muss.

„Wenn Sein als transzendentales, also absolute Subjektivität, nur denkbar ist in einer Seinsuniversalität und in einem universalen Willen zu sein, durch die einzelnen hindurchgehend als ihr individueller Seinswille, bezogen auf das universale Telos, bzw. den idealen Progressus der teleologischen Unendlichkeit, so ist zu bedenken, dass dieser Wille schöpferisch, weltschöpferisch ist (im ‚Sinn‘ einer bestmöglichen aller möglichen Welten), aber nur in gewissem Sinn Schöpfung aus Nichts ist; nämlich die Welt – das sagt hier die transzendental-subjektive und in ihrem jeweiligen Stande der Weltkonstitution als Selbstobjektivierung – ist, aber ist im ‚Widerspruch‘ mit sich selbst.“²⁸

Es gilt jedoch das Tertium non datur. Deshalb muss dieser, allerdings nur auf den ersten Blick erscheinende Widerspruch aufgelöst werden. „Sie ist und ist doch noch nicht, sofern sei seiend immerzu in relativ wahren Sein ist und in relativem Nichtsein.“²⁹ Sein fasst Husserl hier in einem transzendentalen Sinne als Dasein einer Subjektivität. „Das ist Sein im Sinn des Willens“. Und dieser Wille setzt die transzendente Subjektivität voraus.

„Der universale Wille, der in allen transzendentalen Subjekten lebt und der das individuell-konkrete Sein der transzendentalen Allsubjektivität möglich macht, ist der göttliche Wille, der aber die gesamte Intersubjektivität voraussetzt, nicht als ihm vorangehend, als ohne ihn möglich (auch nicht etwa so, wie Seele den Leibkörper voraussetzt), sondern als strukturelle Schichte, ohne die dieser Wille nicht konkret sein kann.“³⁰

Die Konkretion des Willens führt zur Allsubjektivität³¹. „Die Möglichkeit der einen eidetischen Singularität als Ich ist zugleich durch Implikation die Möglichkeit eines

²⁸ Hua XV,380

²⁹ Hua XV,380f.

³⁰ Hua XV,381

³¹ Vgl. auch E III 9 S. 43a „Sinn der Geschichtlichkeit der transzendentalen Intersubjektivität überhaupt – der Wahrheitssinn, der in ihr ‚lebt‘, in ihr verborgener transzendentaler universaler Wille ist (der ‚metaphysische‘ Wille zum Sein) und in ihr zum erwachten Willen in Wachheitsstufen, im einzelnen und in exklusiv-intensiver Ausbreitung – in der Form der ‚wahren‘ Traditionalität, als Traditionalität der nur im Willen liegenden Wahrheit. – Der Wille im wahren Ich und einer wahren Gemeinde, einer wahren Menschheit ist Wille im ‚eigentlichen‘ Sinn, Entschlossenheit für das absolute Ziel als in seiner logifizierten Form vollendet Erkanntes.“

koexistenten Universums der dem Ich zugehörigen Anderen.³² Deshalb ist es notwendig, diese Implikation näher zu beschreiben. „Diese transzendente Implikation der eidetischen Möglichkeiten meiner selbst und des Eidos in meiner Faktizität überträgt sich auf alle für mich anderen.“³³

In konstitutionsanalytischer Hinsicht ist das hoch interessant. „So wie sie nicht nur als Konstitutionsgebilde in mir sind, sondern für mich seiend in einem Seinssinn sind, dass sie selbst konstituierende Subjekte sind, und da sie als das in mir konstituiert sind, eben als das sind, als was sie in mir konstituiert sind“.³⁴

Das Ich tritt also notwendigerweise in der Welt auf, erweist sich aber als transzendentales Ich und transzendente Subjektivität. Husserl greift hier auf den in diesem Zusammenhang nicht ganz unproblematischen Begriff der Monade zurück, ohne aber die Implikationen der Leibnizschen Monadologie in das Thema mit einzubeziehen. „Die Monade tritt zwar als ein konkreter Mensch auf, aber durch die phänomenologische Reduktion hat sie sich als transzendente Subjektivität erwiesen, die ‚eine Einheit von Vermögen, von Dispositionen‘ (Hua XIV, 34), d.h. eine absolute eigene, weltvorgegebenen Lebenssphäre, für sich konstituiert“.³⁵

Die Monade konstituiert deshalb stets in der Zeit und in Zeitformung, also in der Ordnung von Vorher, Jetzt und Nachher. Dabei sind alle intentionalen Erlebnisse der Monade in einer kontinuierlichen inneren Zeitform und in dieser Zeitform auf einen identischen Ich-Pol orientiert. So führt die vorgegebene Faktizität der Teleologie Husserl in systematischer Hinsicht zum Gottesproblem.

Die Idee Gottes realisiert sich in einem nicht-pantheistischen Sinn in der Teleologie der universalen Weltkonstitution. Insofern die die Menschheitsgeschichte (in einem weiteren Sinn als Universalgeschichte) für Husserl die Selbstdarstellung Gottes. Die Menschheit kann in einer sehr spezifischen Bedeutung Anteil an der Selbstrealisierung Gottes haben.

Gottesauffassung und das Konzept der Philosophie als strenge Wissenschaft weisen einen systematischen Bezug in der Philosophie Edmund Husserls auf, die beide durch den Grenzwertbegriff bestimmt sind. Am deutlichsten erläutert Husserl diesen Zusammenhang in §12 seines Alterwerkes „Die Krisis der Europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie“.³⁶

Ausgangspunkt ist hier das Selbstverständnis der „Philosophie in ihrem antiken Ursprung“, die „universale Erkenntnis vom Universum des Seienden, nicht vage und relative Alltagserkenntnis – δόξα - , sondern rationale Erkenntnis: ἐπιστήμη“.³⁷ Doch dieses Philosophiekonzept konnte die Idee der universalen Wissenschaft zumindest nach dem Dafürhalten der Begründer des neuzeitlichen

³² Hua XV,383

³³ Hua XV,384

³⁴ Ebd.

³⁵ Lo, Gottesauffassung, Seite 34

³⁶ Hua VI,66-68

³⁷ Hua VI,66

Wissenschaftsverständnisses nicht umsetzen, sogar nicht einmal erreichen. Husserl fragt deshalb: „Was ist nun die universale Wissenschaft der neuen Idee anderes – ideal vollendet gedacht – als Allwissenheit?“³⁸

Und er beantwortet auch diese Frage sogleich. „Dies ist also für die Philosophen wirklich ein, obschon im Unendlichen liegendes, so doch realisierbares Ziel – nicht für den einzelnen und für die zeitweilige Forschergemeinschaft, aber wohl doch im unendlichen Progreß der Generationen und ihrer systematischen Forschungen.“³⁹ Die universale Wesenstruktur der Welt, ihre Systemform, wurde deshalb mathematisch beschrieben. Dies war „der –freilich unendliche – Weg zur Allwissenheit“.⁴⁰

Das Seiende in seinem „An-sich-sein“ zu erkennen, ist nur „im unendlichen Progressus“ möglich. „Dazu gehört aber beständig auch ein anderer Progressus: derjenige der Approximation des in der Lebenswelt sinnlich-anschaulich Gegebenen an das mathematisch Ideale, nämlich in der Vervollkommnung der immer nur angenäherten ‚Subsumtion‘ der empirischen Daten unter die ihnen zugehörigen Idealbegriffe“.⁴¹

Das führte nicht nur zu einer ausgefeilten Technik und Technologie, mit denen der Mensch die Natur immer detaillierter beschreiben, erklären und beherrschen konnte, sondern zu einer immer größeren Macht des Menschen über sein eigens Schicksal „und so eine immer vollere - die für den Menschen überhaupt rational denkbare – ‚Glückseligkeit‘. Denn auch hinsichtlich der Werte und Güter kann er das an sich Wahre erkennen.“⁴²

Und so erwächst aus der Philosophie als strenge Wissenschaft nicht nur die seit der Antike erstrebte rationale Erkenntnis, sondern auch eine Selbstvergewisserung, ein Menschenbild. Und dieses Menschenbild aus dem Konzept der Philosophie als strenge Wissenschaft abgeleitet führt auf das Telos des Erkenntnistrebens, nämlich das Wahre an sich zu erkennen.

„Das alles liegt im Horizont dieses Rationalismus, als seine für ihn selbstverständliche Konsequenz. Der Mensch ist so wirklich Ebenbild Gottes in einem analogen Sinne, wie die Mathematik von unendlich fernen Punkten, Geraden usw. spricht, kann man hier im Gleichnis sagen: Gott ist der „unendlich ferne Mensch“.“⁴³

³⁸ Ebd.

³⁹ Ebd.

⁴⁰ Hua VI, 66f.

⁴¹ Hua VI, 67

⁴² Ebd.

⁴³ Ebd.