

PHÄNOMENOLOGIE ALS TRANSZENDENTALER IDEALISMUS

Alexander Schnell (Bergische Universität Wuppertal/[ITP](#))

© Copyright März 2022 – Alle Inhalte dieses Dokuments sind urheberrechtlich geschützt.

Bei Verwendung muss ausdrücklich und explizit auf die Quelle hingewiesen werden.

Alle Rechte, einschließlich der Vervielfältigung, Veröffentlichung, Bearbeitung und Übersetzung, bleiben vorbehalten (Prof. Dr. Alexander Schnell).

Es soll in diesem Beitrag darum gehen aufzuzeigen, inwiefern man die Phänomenologie als einen transzendentalen Idealismus bestimmen kann (bzw. *muss*) und worin genau die Phänomenologie als transzendentaler Idealismus besteht. Zudem möchte ich auf systematische Probleme (oder zumindest auf ein zentrales Problem) eingehen, bezüglich derer/dessen es nicht sicher ist, ob sie/es bereits tatsächlich gelöst wurde(n). Jedenfalls überwiegen diese Probleme in den heutigen Debatten, weshalb die Phänomenologie keine Tradition ist, die „tot“ wäre, sondern weiterhin auf systematisch entscheidende Weise lebendige philosophische Beiträge liefert.

Phänomenologie als „transzendentaler Idealismus“ ist also das Thema – um zu verstehen, worum es dabei geht, muss auf Kant zurückgegangen werden. Die Hauptaufgabe der theoretischen Philosophie Kants wird im Herzen seines wichtigen Werks, nämlich in der Kategorien-Deduktion in der *Kritik der reinen Vernunft* formuliert. Kant definiert diesen „Deduktions“-Begriff darin so: Es geht dabei um „die *Erklärung der Art, wie sich Begriffe a priori* [a priori hier in erster Linie als Adverb, nicht als Attribut verstanden¹] *auf Gegenstände beziehen können.*“²

Zwei Worte sind hier entscheidend: 1/ „Gegenstandsbezug“ und 2/ die Art, wie dieser statthaben soll, nämlich: „a priori“. Was heißt das?

Ich möchte an dieser Stelle keine Kant-Exegese betreiben, sondern behaupte schlicht, dass das von Kant aufgeworfene Problem auch für die Phänomenologie, und zwar zunächst für die von Husserl begründete Phänomenologie, maßgeblich ist.³ Es soll zunächst die Problemlage weiter ausgeführt werden.

Der allgemeine Rahmen der Erkenntnistheorie ist bei Kant und bei Husserl sehr ähnlich, lediglich die Ausdrücke unterscheiden sich. Grundgedanke ist, dass wir es in der Erkenntnistheorie nicht allein mit den *Dingen* in der Welt zu tun haben, sondern dass eine *Bezughaftigkeit* unserer Vorstellungs- bzw. Erkenntnisvermögen auf die nicht als *an sich seiend* aufgefasst, sondern als *erscheinend*

¹ Diese Lesart stützt sich auf Kants „Antwort an Johann Wilhelm Andreas Kosmann“ vom September 1789, in der er ausführt, dass eine transzendente Deduktion von unseren Vorstellungen darin besteht, dass wir „die Gründe der Möglichkeit aufsuchen, wie sie a priori [...] objektive Realität haben“, I. Kant, *Briefwechsel*, Hamburg, F. Meiner, 1986, S. 415.

² KrV, A 85/B 117 (hervorgehoben von A.S.).

³ Siehe hierzu A. Schnell, *Zeit, Einbildung, Ich. Phänomenologische Interpretation von Kants Kategorien-Deduktion*, Frankfurt am Main, V. Klostermann, „rote Reihe“, 2022.

bezeichneten Gegenstände vorherrschend ist. Das „Worin“ dieser Bezughaftigkeit wird von Kant als „Vorstellung“ verstanden, von Husserl als „intentionales (Bewusstseins-)Erlebnis“ oder einfach nur als „Intentionalität“ bezeichnet. Bei Kant heißt Vorstellung immer: die Art, sich auf einen Gegenstand zu beziehen (unmittelbar in der Anschauung, mittelbar im Begriff). Und auch bei Husserl wird (am Ende des § 14 der zweiten *Cartesianischen Meditation*) Intentionalität als Grundeigenschaft des Bewusstseins bezeichnet, „Bewusstsein von etwas zu sein“, wodurch ebenfalls der Gegenstandsbezug ausgedrückt wird.

Für die Kennzeichnung der Phänomenologie als „transzendentalen Idealismus“ ist der § 41 der vierten *Cartesianischen Meditation* sehr bedeutsam. Unmittelbar vor diesem Paragraphen, nämlich am Ende des § 40, formuliert Husserl „das große Problem“, das er auch das „Cartesianische Problem“ nennt. Wie lautet es? Dieses Problem besteht darin, dass erwiesen werden muss, wie die intentionalen Erlebnisse „objektive Bedeutung“ erlangen können. Ich zitiere: „Aber wie kann dieses ganze, in der Immanenz des Bewusstseinslebens verlaufende Spiel objektive Bedeutung gewinnen? Wie kann die Evidenz (die *clara et distincta perceptio*) mehr beanspruchen, als ein Bewusstseinscharakter in mir zu sein?“ (*Husserliana I*, 1973, S. 116).

Wir sehen, dass auch hier die Problemstellung bei Kant und Husserl eine ganz ähnliche ist. Wir haben Vorstellungen, Begriffe, Bewusstseinslebnisse, und es geht nun darum aufzuweisen, dass sie keine bloßen „Hirngespinnste“ sind, wie Kant sich häufiger ausdrückt, sondern sich so auf Gegenstände beziehen (können), dass daraus auch eine objektiv gültige Erkenntnis entsteht.

Ich zitiere nun einen weiteren berühmten Satz, der aus dem gerade angesprochenen § 41 der vierten *Cartesianischen Meditation* entnommen ist und die Antwort auf diese Frage einleitet (ich werde das gleich ausführlicher kommentieren). Der Satz lautet: „Nur wer den tiefsten Sinn der intentionalen Methode oder den der transzendentalen Reduktion oder gar beider missversteht, kann Phänomenologie und transzendentalen Idealismus trennen wollen [...]“ (*Husserliana I*, S. 119).

Das heißt, dass, wenn man verstehen will, inwiefern die Phänomenologie ein transzendentaler Idealismus ist, berücksichtigt werden muss, dass die Phänomenologie eine „intentionale Methode“ ist und dass diese Methode auf der „transzendentalen Reduktion“ fußt. Das soll jetzt ausführlicher dargelegt werden. Dass die Phänomenologie die „Intentionalität“ – also den Bezug der Bewusstseinslebnisse auf Gegenstände – zum Grundthema hat, wurde bereits gesagt. Was ist aber die „intentionale Methode“ bzw. worin besteht die Phänomenologie als Methode?

Die Tatsache, dass die Phänomenologie in erster Linie als eine Methode aufgefasst wurde und auch weiterhin als eine solche bestimmt werden muss, hat schon sehr oft Erwähnung gefunden. Hierzu einige Zitate: Husserl schreibt: „An der Jahrhundertwende [also zwischen dem 19. und dem 20. Jahrhundert] ist im Ringen der Philosophie [...] um eine streng wissenschaftliche Methode eine neue

Wissenschaft erwachsen, in eins mit einer neuen Methode philosophischer [...] Forschung. Die neue Wissenschaft nannte sich *Phänomenologie*, da sie, bzw. da ihre neue Methode durch eine gewisse Radikalisierung einer schon vordem [...] geübten phänomenologischen Methode entsprungen ist. [...] Also die Radikalisierung dieser methodischen Tendenzen [...] war es [...], die zu einer neuartigen Methodik [...] und zugleich zu einer neuartigen Behandlung spezifisch philosophischer Prinzipienfragen <führte>.“⁴ Heidegger bestätigt das: „Phänomenologie ist, wenn sie sich recht versteht, der Begriff einer Methode.“⁵ Bei Reinach, einem frühen Husserl-Schüler, lesen wir: „<D>as ist der wesentliche Punkt: Nicht um ein System von philosophischen Sätzen und Wahrheiten handelt es sich bei der Phänomenologie [...], sondern es handelt sich um eine Methode des Philosophierens, die gefordert ist durch die Probleme der Philosophie.“⁶ Und schließlich lassen wir auch Marc Richir (der letzte große Phänomenologe am Ausgang des 20. Jahrhunderts) zu Wort kommen: „<D>ie Phänomenologie ist nichts Anderes als die in eine Methode umgewandelte Philosophie, in eine Methode [...] der Beschreibung dessen, was in der Erfahrung ‚geschieht‘ (die berühmten *Sachen selbst*), ohne dass es in alldem prinzipiell und in Kohärenz mit der Methode eine ‚Stellungnahme‘ bzw. einen metaphysischen ‚saltus mortalis‘ gäbe.“⁷ Worin besteht diese Methode nun aber genau?

Husserls Grundanliegen ist es, eine Philosophie zu entwerfen und zu verwirklichen, die durch absolute „Voraussetzungslosigkeit“ gekennzeichnet sein soll. Eine der metaphysischen, also – so versteht Husserl das jedenfalls – phänomenologisch *nicht* ausgewiesenen Grundvoraussetzungen besteht in der Annahme, die Gegenstände der Welt würden „an sich“ existieren, in ihrem „An-sich-Sein“ vorliegen. Das ist aber bloß eine *Voraussetzung* – denn wenn die Dinge tatsächlich immer schon an sich gegeben wären, also in ihrer Nicht-Bezogenheit auf unsere Vorstellungen, Erlebnisse usw. angesehen würden, *wie könnten wir dann davon wissen? Wie könnten wir überhaupt etwas von diesen an sich seienden Dingen behaupten, ohne in eine dogmatische Haltung zu verfallen?* (Man sieht also wiederum die Nähe zu Kants Fragestellungen.)

Husserls „Lösung“ weicht nun aber von derjenigen Kants ab. Anfänglich scheinen ihre Bahnen weiterhin parallel zu verlaufen. Kant beantwortet diese Frage in der Kategorien-Deduktion mit dem Rückgriff auf die „transzendente Apperzeption“. Das transzendente Selbstbewusstsein „bewirkt“ dergestalt „Einheit“ in der anschaulich gegebenen sinnlichen Mannigfaltigkeit, dass dadurch Gegenständlichkeit als Gegenständlichkeit erzeugt und der apriorische Gegenstandsbezug (der Begriffe) hergestellt wird. Das stellt bei Kant aber

⁴ E. Husserl, „Amsterdamer Vorträge“ (April 1928), *Husserliana IX*, S. 302f.

⁵ M. Heidegger, *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, Martin Heidegger Gesamtausgabe (HGA) 24, F. W. v. Herrmann (Hsg.), Frankfurt am Main, Klostermann, 1975, S. 27.

⁶ A. Reinach, „Was ist Phänomenologie?“ (Januar 1914), München, Kösel-Verlag, 1951, S. 21.

⁷ M. Richir, „Métaphysique et phénoménologie: Prolégomènes pour une anthropologie phénoménologique“, in *Phénoménologie française et phénoménologie allemande*, Paris, L’Harmattan, 2000, S. 115.

lediglich eine *begriffliche (transzendente)* Argumentation dar. Das alles untersteht bei ihm einer *hypothetischen* Fragestellung: *Wenn* Erkenntnis möglich sein soll, dann muss die transzendente Apperzeption auf die angezeigte Weise in Anspruch genommen werden. Anders nun aber bei Husserl. Husserl betont ebenfalls die Idee, dass der Gegenstandsbezug *a priori* sein muss. Und auch er nimmt die transzendente (allerdings nicht auf Selbstbewusstsein reduzierte) Subjektivität in Anspruch. Dafür reicht für Husserl aber eine begriffliche Argumentation nicht hin. Das „Transzendente“ bezeichnet bei ihm nicht *nur* eine Erkenntnisart. Das „Transzendente“ kennzeichnet die transzendente Subjektivität in ihrem transzendentalen *Leben*. Das „Transzendente“ macht eine eigene Sphäre, nämlich eben die des transzendentalen Lebens selbst aus. Nur wenn der Fokus auf die Konstitutionsleistungen dieses transzendentalen Lebens – mit seiner *transzendental* auszulegenden Affektivität, Leiblichkeit usw. – gerichtet wird, kann die Sinnaufklärung jedes in der Erfahrung Gegebenen bewerkstelligt werden. Und die phänomenologische (oder transzendente) Reduktion besteht genau darin, *in diese transzendente (lebendige Lebens-)Sphäre einzuführen*. Dadurch entsteht gleichsam eine „neue Welt“. Aber keine – wie Nietzsche sagen würde – „Hinterwelt“. Auch keine – wie der Platonismus behauptet – „übersinnliche Welt“. Wie wird nun aber durch das Eintauchen in diese transzendente Sphäre, wie das ja mittels der Phänomenologie vollbracht werden soll, der Gegenstandsbezug erklärt? Hierfür sollen nun mehrere längere Zitate aus dem § 41 der vierten *Cartesischen Meditation* herangezogen werden:

Es bedarf offenbar der bewussten Ausführung der phänomenologischen Reduktion, um dasjenige Ich und Bewusstseinsleben zu gewinnen, von dem transzendente Fragen als Fragen der Möglichkeit transzendenter Erkenntnis zu stellen sind. Sowie man aber, statt flüchtig eine phänomenologische Epochè zu vollziehen, vielmehr darangeht, in systematischer Selbstbesinnung, und als reines ego, sein gesamtes Bewusstseinsfeld enthüllen zu wollen, erkennt man, dass alles für es Seiende sich *IN IHM SELBST Konstituierendes* ist [...]. Transzendenz in jeder Form ist ein immanenter, innerhalb des ego sich konstituierender Seinscharakter. *Jeder erdenkliche Sinn, jedes erdenkliche Sein, ob es immanent oder transzendent heißt, fällt in den Bereich der transzendentalen Subjektivität als der Sinn und Sein konstituierenden*. [...] (*Husserliana I*, S. 116-117, hervorgehoben von A.S.)

Der erste Punkt ist hier also, dass die transzendente Subjektivität als jedes Seiende *konstituierende* herausgearbeitet wird. Entscheidend ist dann der folgende Passus, in dem die Beschreibung dieser transzendentalen Subjektivität zudem als *Selbstausslegung* derselben aufgewiesen wird:

Die in meinem ego sich vollziehende *phänomenologische Selbstausslegung*, die aller seiner Konstitutionen und für es seienden Gegenständlichkeiten, <nimmt> notwendig die methodische Gestalt einer apriorischen an, einer die Fakta in das entsprechende Universum purer (eidetischer) Möglichkeiten einordnenden *Selbstausslegung*.

Echte Erkenntnistheorie ist danach allein sinnvoll als transzendental-phenomenologische, die, statt mit widersinnigen Schlüssen von einer vermeinten Immanenz auf eine vermeinte Transzendenz, die irgendwelcher angeblich prinzipiell unerkennbarer „Dinge an sich“, es ausschließlich zu tun hat mit der systematischen Aufklärung der Erkenntnisleistung, in der sie durch und durch verständlich werden müssen als *intentionale Leistung*. Eben damit wird jede Art Seiendes selbst, reales und ideales, verständlich als eben in dieser Leistung konstituiertes *Gebilde* der transzendentalen Subjektivität. *Diese Art Verständlichkeit ist die höchste erdenkliche Form der Rationalität*. Alle verkehrten Seinsinterpretationen stammen aus der naiven Blindheit für die den Seinssinn mitbestimmenden Horizonte und für die zugehörigen Aufgaben der Enthüllung der impliziten Intentionalität. Werden sie erschaut und ergriffen, so ergibt sich als Konsequenz eine universale Phänomenologie als eine in steter Evidenz und dabei in Konkretion durchgeführte *Selbstausslegung des ego*. Genauer gesprochen, und fürs erste: als eine Selbstausslegung im *prägnanten* Sinne, die systematisch zeigt, wie das ego sich als in sich und für sich Seiendes eines eigenen Wesens konstituiert; und dann zweitens als eine Selbstausslegung im *erweiterten* Sinne, die von da aus zeigt, wie das ego in sich vermöge dieses Eigenwesens *auch Anderes, Objektives* konstituiert, und so überhaupt alles, was für es je im Ich als Nicht-Ich Seinsgeltung hat. In dieser systematischen Konkretion durchgeführt ist die Phänomenologie *eo ipso transzendentaler Idealismus*, obschon in einem grundwesentlich neuen Sinne; nicht in dem eines psychologischen Idealismus, nicht eines Idealismus, der aus sinnlosen sensuellen Daten eine sinnvolle Welt ableiten will. Nicht ist es ein Kantianischer Idealismus, der mindestens als Grenzbegriff die Möglichkeit einer Welt von Dingen an sich glaubt offen halten zu können – sondern ein Idealismus, der nichts weiter ist als *in Form systematisch egologischer Wissenschaft konsequent durchgeführte Selbstausslegung meines ego als Subjektes jeder möglichen Erkenntnis, und zwar in Hinsicht auf jeden Sinn von Seiendem, mit dem es für mich, das ego, eben soll Sinn haben können*. [...]

Der Erweis dieses Idealismus ist also die Phänomenologie selbst. (Husserliana I, S. 117-119, hervorgehoben von A.S.)

Was sind hier also die entscheidenden Punkte für die Kennzeichnung der Phänomenologie als „transzendentalen Idealismus“? Phänomenologische Auslegung ist *Selbstausslegung der transzendentalen Subjektivität*. Seiendes ist in den intentionalen Leistungen der transzendentalen Subjektivität *konstituiertes Sinngebilde*. (En passant kann hierbei darauf hingewiesen werden, dass diese Sinngebilde nicht nur die Wahrnehmung, sondern in mindestens einem gleichen Maße auch die *Einbildungskraft* in Anspruch nimmt [Gebilde -> Einbildung]. Das äußert sich bei Husserl unter anderem darin, dass die *Wesensdimension* jeder phänomenologischen Analyse nur durch die „Phantasie“ [qua einer der Modalitäten der Einbildungskraft] möglich ist.)

Man kann hier nützlicher Weise auch noch Husserls Definition des „Transzendentalen“ aus der *Krisis*-Schrift hinzuziehen. Dabei werden dann zu dem soeben Erwähnten noch zwei weitere Bestimmungen hinzukommen. Husserls Definition dieses Begriffs des Transzendentalen lautet zunächst folgendermaßen: Das „Wort ‚transzendental‘“ wird für ein „Motiv“ gebraucht, welches „das Motiv des Rückfragens nach der letzten Quelle aller Erkenntnisbildungen [auch hier ist wieder von „Bildungen“ die Rede], des

Sichbesinnens des Erkennenden auf sich selbst und sein erkennendes Leben“ ist, „in welchem alle ihm geltenden wissenschaftlichen Gebilde [idem] zweckmäßig geschehen, als Erwerbe aufbewahrt und frei verfügbar geworden sind und werden“.⁸ „Transzendental“ verweist also auf jene Motivierung, die das *phänomenologisch* (bezüglich des „immanent“ Gegebenen) und dann auch *wissenschaftlich* Beschreibbare als „Gebilde“ verständlich macht, die auf eine letzte Quelle zurückweisen. Worin besteht aber diese „letzte Quelle“? Sie besteht in den „fungierenden Leistungen“ der transzendentalen Subjektivität, die ihrerseits phänomenologisch – *aber in einem anderen Sinne als der rein immanenten Beschreibung* – als „aufbewahrte“ und somit „frei verfügbare Erwerbe“ aufweisbar und analysierbar sind. „Transzendental“ heißt nicht: sich auf bloße *Bedingungen* der Möglichkeit der Erkenntnis beziehend, sondern ein phänomenologisches Feld eröffnend, das als „erkennendes Leben“ einen so aktiven wie verhüllten Beitrag zur *Sinn-Bildung* (in der Bedeutung von „Sinngestalten und Geltungsgestalten“) überhaupt liefert.

Die zwei weiteren Punkte betreffen also die Gedanken, dass die transzendente Subjektivität nur dann treffend als „ego“ bezeichnet wird, wenn dieses als ein „*Feld*“ aufgefasst wird und dass innerhalb der transzendentalen Sphäre noch zwischen *Immanenz* und *Präimmanenz* unterschieden werden muss. Die Immanenz ist die Sphäre der phänomenologischen Deskription, die Präimmanenz die der phänomenologischen Konstruktion.⁹ Es muss schließlich noch hinzugefügt werden, dass in diesen zitierten Passagen größtenteils explizit, teilweise aber auch implizit die drei Grundbegriffe der Phänomenologie – nämlich *intentionale Korrelation*, *Sinn* und *Reflexion* – zum Tragen kommen. Hierzu möchte ich auf den § 48 der *Krisis*-Schrift (bezüglich der *Korrelation*) und auf den § 55¹⁰ der *Ideen I* (bezüglich des *Sinnes*) sowie auf den § 77 der *Ideen I* (bezüglich der *Reflexion*) verweisen.

Diese einleitenden Betrachtungen sollen mit einigen Überlegungen hinsichtlich gewisser Schwierigkeiten des phänomenologischen transzendentalen Idealismus, so wie er hier dargestellt wurde, abgeschlossen werden.

Anfangs wurde auf den wesentlichen Bezug Husserls zu Kant hingewiesen. Im Rahmen der gegebenen Erläuterungen war das auch ganz bestimmt nicht unberechtigt. Philosophiehistorisch greift der Bezug zu Kant aber zu kurz. Man muss, wenn man sich des wesentlichen systematischen Gehalts der Phänomenologie gewahr werden möchte, noch weiter zurückgehen, nämlich zur Philosophie des 17. Jahrhunderts. Husserl selbst hat seinerseits in wichtigen Schriften auf den Bezug der transzendentalen Phänomenologie zu Descartes hingewiesen (nicht zuletzt natürlich in den *Cartesischen Meditationen* aber

⁸ *Husserliana VI*, S. 100f.

⁹ Zu „Immanenz“ und „Präimmanenz“ in der Phänomenologie, siehe A. Schnell, *Wirklichkeitsbilder*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2015 und ders. *Wirklichkeitsbilder*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2020.

¹⁰ Siehe auch den § 129 der *Ideen I*.

auch in *Erste Philosophie*). Dass seine Descartes-Auslegung praktisch völlig falsch ist, steht auf einem anderen Blatt und soll uns hier auch nicht weiter beschäftigen. Mir geht es vielmehr um einen systematisch sehr wichtigen Punkt, bei dem auch Spinoza zu Rate gezogen werden kann bzw. sollte. Descartes geht vom meditierenden Ich aus und fragt, wie der *Bezug zur Außenwelt* möglich ist. Spinoza geht von der göttlichen Substanz und ihren Ideen aus (insbesondere von dem Gedanken, dass jeder denkende Mensch auch eine Idee Gottes ist) und fragt nach der Möglichkeit ihrer *Existenz*. Wie steht es bei Husserl? Husserl geht von der transzendentalen Subjektivität aus und setzt dabei jedes An-sich-Sein, aber auch jedes Sein – durch die Ausschaltung der „Generalthesis“ – in Klammern. In der Ein- und Durchhaltung der Methode der Epochè und Reduktion wird also das Sein (bzw. jedes „real Existierende“) ontologisch außer Geltung gesetzt. Wie aber – und das ist die Grundfrage – kann den *Sinngebilden*, von denen in der als transzendentaler Idealismus verstandenen Phänomenologie die Rede ist, dann überhaupt ein *Seinsstatus* zugesprochen werden? Oder anders ausgedrückt: Müssen die oben entwickelten Analysen nicht noch durch *ontogenetische* Analysen vervollständigt werden?¹¹ Ist die Reduktion des Seins auf Sinn legitim? Descartes und Spinoza hätten sich nicht mit einer solchen Behauptung zufriedengegeben. Sie hätten darauf verwiesen, dass die Existenz-Frage ohne den Rückgriff auf Gott nicht beantwortet werden könne. Kant hat einen solchen Gestus verworfen und Husserl folgt ihm darin. Das äußert sich in der Phänomenologie dadurch, dass die transzendente Subjektivität gleichsam den Platz von Gott einnimmt – aber somit eben gerade ein Subjekt *ohne Gott* ist. Im weiteren Verlauf der Geschichte der Phänomenologie scheiden sich diesbezüglich die Geister. Zwei Lager, so könnte man sagen, stehen sich gegenüber – ein Lager, das die Analysen strikt ohne jeden Rückgriff auf Gott vollzieht und ein anderes Lager, welches das Aufgeben des Gottesbegriffs nicht mitgeht. Es ist meines Erachtens ein Desideratum der Phänomenologie, sofern sie etwa Heideggers Ablehnung einer Vermischung von phänomenologischen und theologischen Fragen ernst nimmt, klarzustellen, wie Sein und Existenz phänomenologisch verständlich gemacht werden können. Dies wäre dadurch zu erreichen, dass eine phänomenologische Transzendenz herausgestellt wird, die dem Anliegen beider Lager (sofern sie sich dem Dogmatismus freilich radikal entsagen) gerecht wird. Dies auszuarbeiten muss die Aufgabe einer künftig zu entwerfenden Studie sein.

¹¹ Zu dieser Fragestellung, siehe das exzellente Buch von G. Jean, *Les puissances de l'apparaître. Étude sur M. Henry, R. Barbaras, et la phénoménologie contemporaine*, Dixmont/Wuppertal, Association Internationale de Phénoménologie, „Mémoires des Annales de Phénoménologie“, Band XVII, 2021.