



## Das sinnlich Gegebene als die wahrhafte Wirklichkeit: Husserls Umstülpung von Hegels Idealismus

VITTORIO DE PALMA

*Istituto Italiano per gli Studi Filosofici*

*Die tiefsten Geheimnisse liegen in den einfachsten natürlichen Dingen, die der jenseits schmachende phantastische Spekulant mit Füßen tritt. Die Rückkehr zur Natur ist allein die Quelle des Heils.  
(Feuerbach, Zur Kritik der Hegelschen Philosophie.)*

*Die Sinnlichkeit ist die ultima ratio, die summa summarum, die Lehre von den Sinnen die Lehre von den letzten Dingen, wo alle Geheimnisse offenbar werden.  
(Feuerbach, Wider den Dualismus von Leib und Seele, Fleisch und Geist.)*

*Sowie [...] der Mensch [...] den Sinnenschein entdeckt, so verwirft er mit diesem Schein auch das wahre Wesen der Sinne [...] und setzt an die Stelle der sinnlichen Realitäten selbsterdachte Wesen.  
(Feuerbach, Kritische Bemerkungen zu den Grundsätzen der Philosophie.)*

**Abstract** After a reconstruction of Hegel's conception of reality, it is demonstrated that Husserl's conception is opposite to it and very similar to Feuerbach's one. Against Hegel's theory of universal mediation, it is argued that the immediately given can be described and is the epistemic presupposition of every assertion about the world. After a discussion of Maimon's and Lewis' conceptions of the given, it is concluded that — contrary to what Hegel claims — experience is the only ground of knowledge and the real is the other of the idea viz. the heteronomous to thinking, that is the sensuous given, which is not something subjective.

**Keywords** sensuous given, reality, Husserl, Hegel, Feuerbach.

## 1. Hegels Vernichtung des sinnlich Gegebenen und ihre Umstülpung bei Feuerbach

Hegels Denken ist von der Aversion gegen das Gegebene geprägt. Der Empirismus, der das Sinnliche für ein Gegebenes hält, gilt ihm als „eine Lehre der Unfreiheit“, da die Freiheit darin besteht, „dass ich kein absolut Anderes gegen mich habe, sondern abhängе von einem Inhalt, der ich selbst bin“ (E, § 38 Z). Das Sinnliche ist nicht „die wahrhaft substantielle Grundlage“, sondern „bloß das empirische Erste“ oder die „anfangende Grundlage“ (E, § 442 A), ja eigentlich „ein Nichtiges“ (HW V, 44), da „nichts wirklich ist als die Idee“ (HW VII, 25) oder „das Geistige“ (HW III, 28). Hegels Idealismus besteht gerade in der Auffassung, dass die unmittelbar gegebenen Dinge „*an sich* bloße Erscheinungen sind“ und „den Grund ihres Seins nicht in sich selbst, sondern in der allgemeinen göttlichen Idee [...] haben“; dieser Idealismus bildet „die Grundlage alles religiösen Bewusstseins“, weil „auch dieses den Inbegriff alles dessen, was da ist, überhaupt die vorhandene Welt, als von Gott erschaffen und regiert betrachtet“ (E, § 45 Z). Alles kommt auf die schon von der Religion vorausgesetzte Ablegung der Ansicht an, wonach „der gegebene Stoff der Anschauung und das Mannigfaltige der Vorstellung als das Reelle gegen das Gedachte und den Begriff“ zu betrachten sind: Im Begriffe hebt sich die Realität der Anschauung und des Seins und damit der Schein auf, den sie als das Reelle hatten (HW VI, 259f.). Jene Ansicht charakterisiert eine Philosophie, die „sich beim Sein nicht über die Sinne erhebt“, da sie Denken und Sein gegenüberstellt (ebd. 404).

Das Band vom Erheben des Denkens über das Sinnliche ist „die *Nichtigkeit* des *Seins* der Welt“: Diese ist „für das Nichtige“ und ihr Sein für „Schein“ zu erklären, weil die absolute Wahrheit „jenseits jener Erscheinung nur in Gott ist, Gott nur das wahrhafte Sein ist“ (E, § 50 A). Da also es außer Gott keine absoluten Gegenstände sowie keine Wahrheit geben kann (HW XI, 53, 64), hat die Welt keine wahrhafte Wirklichkeit und ist „nur ein Ideelles“ oder „Erschaffenes“ (HW XVII, 243), d.h. „ein bloßer Schein und eine härtere Täuschung“ (HW XIII, 22). Demnach ist die Philosophie „Erkenntnis des Nichtweltlichen“ (HW XVI, 28). Denn sie hat „keinen anderen Gegenstand als Gott, und ist so wesentlich rationelle Theologie, und als im Dienst der Wahrheit fortdauernder Gottesdienst“ (HW XIII, 139).

Die Logik ist „die metaphysische Theologie, welche die Evolution der Idee Gottes in dem Äther des reinen Gedankens betrachtet“ (HW XVII, 419; vgl. HW V, 44). Da sie die Wissenschaft der „reinen Begriffe“ und der „abstrakten“ oder „reinen Idee“ ist, hat die Logik „mit reinen Abstraktionen“ oder „abstrakten Wesenheiten“ zu tun (HW IV, 11; E, § 19; HW VI, 470). „Rein“

besagt „von aller sinnlichen Konkretion befreit“ (HW V, 55). In der Logik „sind die Gedanken reine Gedanken“ — da sie kein „Empirisches“ enthalten, sondern „einen dem Denken selbst angehörigen und durch dasselbe hervorgebrachten“ Inhalt haben (E, § 24 Z 2) — und gelten als „die Sache an sich selbst“ (HW V, 43): Das Denken ist mit seinem Gegenstande identisch und steht zu ihm „in einem vollkommen freien Verhältnisse“, denn „es sucht und findet im Gegenstande nur sich selbst“ (E, § 467 Z). Zum Inhalt hat nämlich das Denken „sich selbst auf *autonominische* Weise“, d.h. „die eigentümlichen Bestimmungen des Denkens selbst, die gar keinen anderen Grund haben als das Denken selbst. Das ihm *Heteronomische* ist ein durch die Vorstellung überhaupt *Gegebenes*“ (HW IV, 162). Und da der reine Gedanke „eine viel höhere Realität“ als „das sinnliche, äußerliche Dasein“ hat (ebd.), ist die Logik die eigentliche Ontologie.

Erkennen besagt, das sinnlich Gegebene bzw. das dem Denken Heteronomische in Denkbestimmungen aufzulösen. Denn die wahre Natur des Gegenstandes kommt „nur *vermittels* einer Veränderung“ zum Bewusstsein, und zwar nur durch „unsere subjektive Tätigkeit, die das unmittelbar Vorhandene umgestaltet“ (E, § 22 und Z). Der sinnliche Stoff wird nämlich durch „das Negative der Tätigkeit des Geistes [...] vergeistigt und als Sinnliches aufgehoben“ (E, § 442 A). Das Wesen des Geistes besteht gerade in der Idealität oder Aufhebung der Äußerlichkeit und alle seine Tätigkeiten sind „verschiedene Weisen der Zurückführung der Äußerlichkeit zu der Innerlichkeit“, d.h. der „Idealisierung und Assimilation der Äußerlichkeit“: Indem das Ich den mannigfaltigen Stoff erfasst, wird dieser „vergiftet und verklärt, verliert sein vereinzelt, selbständiges Bestehen und erhält ein geistiges Dasein“ (E, § 381 Z). Das Denken assimiliert die äußeren Gegenstände und macht sie dadurch „zu einem Subjektiven, von uns Produzierten, uns Angehörigen“ (E, § 246 Z), dass es sie idealisiert, d.h. in Denkgebilde verklärt und deren Selbständigkeit vernichtet. Da also Erkenntnis in der „Vernichtung der Äußerlichkeit“ (E, § 552 A) besteht, ist ihr Muster

das praktische Verhalten, in welchem dieser absolut idealistische Glaube liegt, dass die einzelnen Dinge nichts an sich sind. [...] Der philosophische wahrhafte Idealismus besteht in nichts anderem als eben in der Bestimmung, dass die Wahrheit der Dinge ist, dass sie als solche unmittelbar einzelne, d.i. sinnliche, — nur Schein, Erscheinung sind (E, § 246 Z).

Dahingehend sind Tiere nicht so dumm wie einige Metaphysiker, „denn sie gehen auf die Dinge zu, greifen, erfassen, verzehren sie. [...] Erst wenn man dem Proteus Gewalt antut, d.h. sich an die sinnliche Erscheinung nicht kehrt,

wird er gezwungen, die Wahrheit zu sagen“ (ebd.; vgl. HW III, 91). Demnach teilt Hegel die These der neuzeitlichen Wissenschaft, dass man der Natur Gewalt antun muss, um ihr Wesen zu entdecken, und auf sein Denken trifft die von Sartre geprägte Bezeichnung „Verdauungsphilosophie“<sup>1</sup> zu.

Wie Feuerbach bemerkt, ist die Hegelsche Philosophie „rationelle Mystik“ (GW IX, 53):<sup>2</sup> Wer sie nicht aufgibt, gibt nicht die Theologie auf (ebd. 258), die „Gespensterglaube“ ist (ebd. 247).<sup>3</sup> Hegels Denken liegt eben die theologische Annahme zugrunde, die Äußerlichkeit sei „im Sinne der Entäußerung, eines Fehlers, eines Gebrechens, das nicht sein soll, zu nehmen. Denn das Wahre ist immer noch die Idee. Die Natur ist nur die Form ihres Andersseins“ (MEW Ergbd. I, 588) und zeigt daher „keine Freiheit, sondern Notwendigkeit und Zufälligkeit“ (E, § 248).<sup>4</sup> Sie ist „dies, dem Begriff nicht vollkommen adäquat sein zu können“ (HW XX, 220). Solche „Ohnmacht der Natur, den Begriff in seiner Ausführung festzuhalten“, besteht darin, „die Ausführung des Besonderen äußerer Bestimmbarkeit auszusetzen“, und bewirkt, dass der Begriff die Zufälligkeiten der Natur nicht begreifen, konstruieren und deduzieren kann (E, § 250 und A; vgl. HW VI, 282). Das hindert jedoch nicht daran,

---

<sup>1</sup> Vgl. Sartre 1939.

<sup>2</sup> Fichte spricht von Hegels „Mystik des Begriffes“ und „Mystik der Abstraktion“ (Fichte 1834, 7; Fichte 1869, 156). Kobusch bezeichnet Hegels Logik als „kritische Mystik“, da sie ein Nachdenken ist, dessen Resultat der „objektive Gedanke“ ist und das als „das in mystischem Sinne verstandene Aufgeben der partikulären Subjektivität und [als] die Versenkung in die Sache, d.h. in das Allgemeine“ gilt: Während nach der Scholastik der Intellekt durch die Bildung des Begriffs oder Gedankens den Gegenstand im Modus des objektiven Seins setzt, weshalb „der Gegenstand als Naturding in seinem naturhaften Sein vom Gegenstand als erkanntem oder als Gedankending in seinem objektiven Sein dem Seinsmodus nach verschieden ist, wird nach Hegel im objektiven Gedanken sowohl die Verschiedenheit zwischen erkennendem Subjekt und erkanntem Objekt wie auch die zwischen den Seinsweisen des Natur- und Gedachtseins aufgehoben“ (Kobusch 1987, 270f.).

<sup>3</sup> Feuerbach zufolge ist die neuere und besonders die Hegelsche Philosophie „die Negation der Theologie auf dem Standpunkte der Theologie, oder die Negation der Theologie [...], welche selbst wieder Theologie“ ist (GPZ, § 21). Marx bemerkt, dass die Philosophie „einerseits die Religion als solche vernichtet, andererseits positiv sich selbst nur noch in dieser idealisierten, in Gedanken aufgelösten Sphäre bewegt“ (MEW XXVI/1, 22).

<sup>4</sup> Natur ist in Hegels Auffassung „das, was der Geist sozusagen nicht in seine eigene Sphäre hineinholen und verändern kann“ (Neuser 2000, 147), also *das sinnlich Gegebene*.

Zufälligkeiten wie die Fünzfzahl der Kontinente und der Sinne aus dem Begriff abzuleiten.<sup>1</sup>

Kimmerle bemerkt treffend, dass in Hegels System „das Denken und seine Realisierung im Bewusstsein unter Auslassung der Natur als Kreisbewegung in sich zurückgeht, so dass von dieser Theorie aus ein Bezug auf die Wirklichkeit nicht mehr notwendig ist, da sie ja die Wirklichkeit völlig in sich aufzunehmen beansprucht“<sup>2</sup>. Es gilt, das unmittelbar Gegebene loszuwerden und somit das Andere des Denkens zu beseitigen. Daraufhin verwechselt das Denken sich selbst mit der Wirklichkeit, die zwar nur durch Gedanken begriffen werden kann, aber nicht aus Gedanken, sondern aus sinnlichen Gegebenheiten besteht.

Was Jacobi über den nihilistischen Charakter von Kants und Fichtes Idealismus sagt, gilt umso mehr für Hegels Denken. „Reine Vernunft ist ein Vernehmen, das nur sich selbst vernimmt“ (JW III, 19f.). Da Erkenntnis Konstruktion ist und voraussetzt, dass „sich ihre Gegenstände durch eine Art *Transsubstantiation* in mathematische und logische Wesen verwandeln lassen“ (ebd. 351), muss das Philosophieren der reinen Vernunft „ein chemischer Prozess sein, wodurch alles außer ihr in Nichts verwandelt wird“: „der Mensch erkennt nur indem er begreift; und er begreift nur indem er — Sache in bloße Gestalt verwandelnd — Gestalt zur Sache, Sache zu Nichts macht“, denn um ein Wesen zu begreifen, „müssen wir es objektiv — als für sich bestehend — in Gedanken aufheben, vernichten, um es durchaus subjektiv, unser eigenes Geschöpf — ein bloßes Schema — werden zu lassen“ (ebd. 20f.). Abstraktion und Reflexion sind darum „eine Handlung des Auflösens alles Wesens in Wissen; progressive Vernichtung [...] durch immer allgemeinere Begriffe“ (ebd. 23).

Derartigem Wissen, das er für das einzig mögliche hält, stellt Jacobi die Unmittelbarkeit als Offenbarung und Unwissenheit entgegen (JW II, 166ff., 323). Zum nihilistischen Wissen gibt es jedoch eine nicht irrationalistische Alternative.

Feuerbach stülpt dadurch Hegels Idealismus um, dass er „der Negation der Negation, die das absolut Positive zu sein behauptet, das auf sich selbst ruhende und positiv auf sich selbst begründete Positive“, d.h. „die sinnlich gewisse, auf sich selbst gegründete Position entgegenstellt“ (MEW Ergbd. I, 570). Denn er versteht „das absolute Wesen als sinnliches Wesen, das sinnliche Wesen als absolutes Wesen“ (GW IX, 431), indem er „das Reale, das Sinnliche zum Subjekt seiner selbst“ macht und „demselben absolut selbstständige,

---

<sup>1</sup> Vgl. E, § 339 Z, 393 Z bzw. § 358 und Z, 401 A und Z, 448 Z.

<sup>2</sup> Kimmerle 1970, 294.

göttliche, primitive, nicht erst von der Idee abgeleitete Bedeutung“ gibt (GPZ, § 31). Wahr ist nur das Sinnliche, denn „wahr ist etwas nur, wenn es nicht mehr ein Vermitteltes, sondern ein Unmittelbares ist“ (GPZ, § 38).

Das Wirkliche in seiner Wirklichkeit oder als Wirkliches ist das Wirkliche als Objekt des Sinns, ist das Sinnliche. Wahrheit, Wirklichkeit, Sinnlichkeit sind identisch. Nur ein sinnliches Wesen ist ein wahres, ein wirkliches Wesen. Nur durch die Sinne wird ein Gegenstand im wahren Sinne gegeben — nicht durch das Denken für sich selbst. Das mit dem Denken gegebene oder identische Objekt ist nur Gedanke (GPZ, § 32; vgl. GW VI, 102; GW IX, 441; GW X, 135f.).

Empfindungen haben darum „keine empirische, anthropologische Bedeutung“, sondern „ontologische, *metaphysische* Bedeutung“ (GPZ, § 33).

Sinnlichkeit ist „ein vom Denken unterschiedenes Element“ (GW VI, 19; vgl. GPZ, § 25) und ihr Vorzug ist ein Vorzug der Unmittelbarkeit vor der Vermittlung, der Passivität vor der Aktivität, der Anschauung vor dem Begriff, des Objekts vor dem Subjekt.

Im Folgenden werde ich zu zeigen versuchen, dass der Ansatz Husserls dem Ansatz Feuerbachs ähnlich ist.<sup>1</sup>

## 2. Husserls Verweigerung der Spekulation

Husserls Denken ist von einer „Aversion gegen den Begriff“ und einer „Ablehnung der Spekulation“ geprägt, die auf einer „Auffassung des ‚Begriffs‘ als eines Abgeleiteten, Fundierten, auf die Anschauung Bezogenen“ und auf einem „Vorurteil über die spekulative Tradition der Philosophie (spekulativ = formal = abstrakt = Begriffsprimat = Anschauungsferne!)“ beruhen.<sup>2</sup> Indem Husserl „die Rückkehr in die ‚Unmittelbarkeit‘ und ihre Rehabilitierung“ beabsichtigt, vollzieht er einen „Verzicht auf Metaphysik, der sich interpretiert als Hunger nach Wirklichkeit, nach Realitätsfülle“.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Das wurde von der Kritik vernachlässigt. Die einzige Ausnahme ist m.W. folgender Hinweis: Das Unmittelbare im Sinne Feuerbachs sei nicht als das „*nicht* oder *noch nicht* Vermittelte“ zu verstehen, sondern als „das Sich-selber-zeigende, Sich-direktgebende oder, in Anlehnung an Husserl, [als] originäre Selbstgegebenheit“ (Löwith 1988, 201).

<sup>2</sup> Fink 1940, Thesen 43, 14, 52, 4.

<sup>3</sup> Ebd. Thesen 29, 54.

Spekulation ist ihm zufolge ein „Denken in bloßen Wortbedeutungen“ (Hua XLII, 271 Anm. 1), nämlich ein bodenloses Denken, das auf keiner entsprechenden Erfahrung beruht und sich in formaler Abstraktion bewegt (Hua IX, 345; Hua XXXII, 239). „Spekulation lässt sich nicht berichtigen, berichtigen kann man nur in einer Sphäre gegebener Sachen“ (Brief an E. Spranger, ca. 1.IX.1918). Den Scheinevidenzen formaler Konstruktionen stellt Husserl den Rückgang auf die intuitiven Ursprünge der Abstraktionen gegenüber (Hua XXXII, 90). Dem spekulativen Philosophieren von oben her, das sich im reinen Denken bewegt, stellt er seinen Intuitionismus entgegen (Hua XXXV, 291), der besagt, „dass ich verlässlich nur urteile, wo ich, was ich meine, auch selbst ausweisen und aufweisen kann, und letzte Aufweisung ist Sehen oder etwas dem gewöhnlichen Sehen genau Analoges“ (ebd. 288). Als Rechtgebung gilt „das unmittelbare Schauen“ (Hua XXXVII, 225): Da sie „die einzig mögliche Autorität“ ist, darf die Anschauung nicht gezeugnet oder durch indirekte Mittel verdrängt werden, die sie in Wahrheit voraussetzen (Hua XX/1, 322).

Husserl teilt sachlich Feuerbachs These, dass der „Gang der spekulativen Philosophie vom Abstrakten zum Konkreten, vom Idealen zum Realen [...] ein verkehrter [ist]. Auf diesem Wege kommt man nie zur wahren, objektiven Realität, sondern immer nur zur Realisation seiner eignen Abstraktionen“ (GW IX, 251). Man muss die „Gedanken auf *Materialien* [gründen], die wir uns stets nur vermittelt der Sinnentätigkeit aneignen können“ (GW V, 15), also nicht von oben, sondern von unten vorgehen. Die Phänomenologie kämpft nämlich

gegen jede Erkenntnistheorie bloßer Allgemeinheiten, gegen jede Erkenntnistheorie, welche dialektisch von oben her über Erkenntnis spekuliert, statt sie nach ihren konkreten anschaulichen Gestaltungen selbst kennen zu lernen und einer adäquaten Wesensdeskription zu unterwerfen. Sie muss herabsteigen von der Höhe ihrer Allgemeinheiten auf das fruchtbare *bathos* der unmittelbar adäquaten phänomenologischen Wesenserschauung (Hua XXXV, 274).

Husserl tadelt Maimons, Reinholds und Fichtes „Verfallen in immanente Mythologien oder gewaltsame Konstruktionen immanenter Teleologien“ (Hua VII, 376) wie auch die „Hypostasierung formaler Begriffe im romantischen Idealismus“, der formale Begriffe „zu realen Existenzen“ macht und aus ihnen „das Empirische konstruiert“ (ebd. 411). Er lehnt Fichtes „willkürliche und abstruse Konstruktionen“ sowie die „Denkkünsteleien seiner Wissenschaftslehren“ ab (Hua XXV, 276, 269) und erklärt: „Der ganze deutsche Idealismus

ist mir immer zum Kotzen gewesen. Ich habe mein Leben lang die Realität gesucht“.<sup>1</sup>

Husserl „setzt die endliche Subjektivität absolut an“.<sup>2</sup> Eine unendliche Subjektivität und ein nichtsinnlicher Verstand sind nämlich „ein Widersinn“: „Alle Erkenntnis ist hinnehmend, also nicht ‚leider‘ hinnehmend“<sup>3</sup> — genauso wie die Äußerlichkeit nicht etwas ist, das nicht sein soll. Sinnlichkeit gehört zu den „wesensnotwendigen Beständen einer Subjektivität überhaupt“ (Hua XVII, 34), da sie „das fundamentale Substrat für alles höhere Bewusstsein“ ist (Ms. B I 4/4b; vgl. Hua IV, 334ff.). *Wesensnotwendig* ist das geistige Subjekt leiblich und hat Wahrnehmungsorgane (Hua XIV, 136). Was für eine Sinnlichkeit und Wahrnehmungsorgane es hat, ist eine *empirische Frage* (Hua XXVII, 11f.).

Ohne Beziehung auf eine sinnliche Anschauung verliert das Denken seinen Sinn (Hua Mat III, 174): Die Möglichkeit eines reinen Intellekts, der im kategorialen Denken ohne Sinnlichkeit seine Gegenstände als rein intellektuelle gegeben hat, ist „der reine Widersinn“ (ebd. 170). Da das Kategoriale auf sinnlicher Anschauung beruht, ist die Rede von reinem Verstand nur insofern berechtigt, als die allgemeinen Anschauungen „*nicht nur alles Individuelle, sondern alles Sinnliche aus ihrem intentionalen Gehalt ausschließen*“ (Hua XIX, 712f.).<sup>4</sup> Erst „in der Beistellung einer nachher von Anschauung sich trennenden Urteilsfunktion“, d.h. in der Schöpfung des rein logischen Begriffes ist der Verstand produktiv, aber solche Leistung gründet in der Struktur der Erfahrung, da sinnliche Einheitsformen „vor der Vernunftfunktion der Begrifflichkeit und des Urteils“ liegen (Hua VII, 224). Es gibt nämlich eine „sinnliche Motivationslage“, d.h. eine „Motivation, die schon im Sinnlichen liegt“ und von der „Urteilsmotivation“ verschieden ist (Ms. B IV 12/3b). Sinnlichkeit liefert also dem Verstand einen sachlich gegliederten Stoff.

Als „Vernunft“ bezeichnet Husserl das Reich der apriorischen oder Wesensgesetze. Er kritisiert Kants schroffe Entgegensetzung von Sinnlichkeit und Vernunft (Hua VI, 420f.), da es Vernunftwahrheiten gibt, die auf sinnlichen Vorstellungen beruhen (Hua XXVIII, 403), weshalb Sinnlichkeit „eine Sphäre

---

<sup>1</sup> Plessner 1959, 35.

<sup>2</sup> Fink 1940, These 31.

<sup>3</sup> Husserl 1994, 52.

<sup>4</sup> Deshalb ist die kategoriale Anschauung keine eigentliche Anschauung: Im Gegensatz zu den *materialen bzw. sinnlichen Wesen*, „die eidetische Allgemeinheiten zu den *individuellen Vorstellungsinhalten* (Anschaubarkeiten) darstellen“, sind *formale Wesen* „nicht anschaulich erfassbar“, „nicht zu veranschaulichend“, „unanschaulich“, also nicht „in Wesensanschauung zu geben“ (Hua XLI, 160 und Anm. 1).

[...] echter Vernunft“ ist (Hua XXXVII, 220).<sup>1</sup> Erfahrung kann nur insofern logisch-begrifflich erfasst werden, als in ihren Gegebenheiten „Rationalität“ liegt (Hua Mat IX, 439). Wo nämlich keine standhaltenden Gegenstände sich darbieten, sind Begriffe nicht anwendbar: Alles kann unabhängig von seiner Besonderheit bestimmt, verbunden, gezählt werden, aber Bestimmen, Verbinden, Zählen setzen voraus, dass das Bestimmte, Verbundene, Gezählte identifizierbar als dasselbe ist und nicht zerstäubt, also *wirklich* ist (Hua XXXVI, 23; Ms. A VII 20/43a). Wenn Erfahrung keine sachliche Gesetzlichkeit vor der Denkformung hätte und keine zusammenhängende Welt durch sinnliche Erfahrung anschaulich gegeben wäre, wäre darum keine Erkenntnis der Welt möglich (Hua XXXII, 15, 116, 142). Da die Erfahrungswelt „gewisse intuitiv aufweisbare Strukturen hat, die uns binden, die an unser prädikatives Denken also Forderungen stellen [...], sind die an ein vernünftiges Erkennen zu stellenden Forderungen nicht solche, die wir leer formal deduzieren“, sondern „solche, die *die Welt selbst*, die zunächst sinnliche, *an uns stellt* durch den ihr eigenen Sinn, sofern dieser ursprüngliche und erste Sinn (sinnliche Welt) in sich Möglichkeiten und Tendenzen zur Idealisierung als ‚objektiv‘ in sich hat“ (ebd. 101f.).

### 3. Das Sinnliche als das wahrhaft Wirkliche. Zur Mythologie des reinen Denkens

Als wirkliche Wesen gelten Feuerbach „nur ganz bestimmte, sinnliche, individuelle Dinge und Wesen“ (GW IX, 441; vgl. GW VI, 147). Husserl versteht „Reales“ und „individueller Gegenstand“ als Synonyme, die etwas bezeichnen, das prinzipiell „wahrnehmbar“ ist (Hua XVII, 457). Ihm zufolge hat „*Realität* [...] *einen Seinsvorzug vor jedweder Irrealität*, sofern alle Irrealitäten wesensmäßig auf wirkliche oder mögliche Realität zurückbezogen sind“ (ebd., 177).<sup>2</sup> „Alle begriffliche Wahrheit setzt Erfahrung, jeder Begriffsinhalt setzt

---

<sup>1</sup> Vgl. De Palma 2014.

<sup>2</sup> Dass Bewusstsein existieren kann, ohne dass eine transzendente Realität ist, besagt nur: „Wir können die immanente Zeit willkürlich besetzen, so dass keine Natur konstituiert wäre“ (Hua XXXVI, 79). Da die zeitliche Synthesis von der apperzeptiven Synthesis unabhängig ist, kann Bewusstsein bestehen, auch wenn die die Zeitform erfüllenden Inhalte sachlich zusammenhangslos sind und keine Welt sich konstituieren kann. Die Relativität alles Seienden auf das transzendente Ich ist also *bloß formal*. Letzteres ist „ein Relatives, eine ichliche Struktur gegenüber dem, was dem Ich vorgegeben ist“ (Hua Mat VIII, 59), und das Nicht-Ich bildet den „nichts subjektive[n] Kern“ der Konstitution, denn „für mich ist, was ich selbst nicht bin, aber was ich in

erfahrbares Sein voraus, alles Sein setzt individuelles Sein voraus“ (Hua VIII, 408).

Feuerbach schreibt: „Die Verneinung der Sinne ist die Quelle aller Verrücktheit und Bosheit und Krankheit im Menschenleben; die Bejahung der Sinne die Quelle der physischen, moralischen und theoretischen Gesundheit“ (GW X, 144). Gegen die Platonische, Christliche und rationalistische „Degradation der Sinnlichkeit“, wonach diese „ein Vermögen bloß verworrenen Vorstellens, die Quelle alles Scheins, Trugs, alles Irrtums und aller Schlechtigkeit“ darstellt (Hua Mat III, 170), behauptet Husserl, Sinnlichkeit sei kein „trübendes Medium, welches statt der Dinge an sich bloße Erscheinungen derselben gibt“ (ebd. 172). Die Dinge sind *an sich* sinnlich, weshalb sinnliche Erfahrung „der *Modus der Selbsthabe von Naturobjekten*“ ist (Hua XVII, 170) und „das in der Wahrnehmung wahrgenommene Ding *das Ding selbst* ist, in seinem selbsteigenen Dasein“ (ebd. 287). Phänomene sind nämlich das wahre Sein und haben den Grund ihres Seins in sich selbst, während unerfahrbare Entitäten „leere Substruktionen eines [...] bodenlosen Denkens“ sind und sich von den Gespenstern nur dadurch unterscheiden, dass sie „durch Erfahrung nicht gegeben, also auch durch sie nicht widerlegt werden können“ (Hua XXXII, 216).

Nach Husserl — genauso wie nach Feuerbach — ist „Reales nur aus der Anschauung zu ziehen“ (ebd. 120) und besteht im Sinnlichen, d.h. im Korrelat einer schlichten Wahrnehmung (Hua Mat III 168). Die Idee von übersinnlichen Dingen an sich ist gerade insofern widersinnig, als das Reale „das in einer möglichen Sinnlichkeit zu Erschauende“ bzw. ein „sinnlich zu Habendes“ ist (ebd. 171).<sup>1</sup> Was als „Sein-an-sich“ besteht, hat „seinen Gehalt möglicher Erfahrungen“ (Hua XXXII, 63). Gegen die Mystik eines verborgenen Wesens der Natur behauptet Husserl, dass die Dinge „keine Mysterien“ haben, denn obwohl sie im Lauf der Erfahrung immer neue Beschaffenheiten bieten, sind sie „etwas Gegebenes, etwas Wahrnehmbares, als das, was sie sind, Fassbares und nichts Verstecktes“ (Hua XIII, 10). Gegen das Vorurteil, dass die Erfahrungswelt keine wahrhaft seiende ist (Hua VI, 397), hält er „die Welt als die

---

meinem Sein [...] bewusst habe als Nicht-Ich“ (ebd. 361): „Das Subjektive ist Bewusstsein von Nichtsubjektivem“ (ebd.) und „alle Ichlichkeit oder Geistigkeit ist bezogen auf Nicht-Ich, auf Ungeistiges“ (Hua XIII, 92).

<sup>1</sup> Wie Hegel bemerkt, ist das Ding an sich kein vom Denken Unabhängiges, sondern „nur *das Produkt* des Denkens“, und zwar „des zur reinen Abstraktion fortgegangenen Denkens“ (E, § 44 A). Aber anders als er meint, *sind alle nichtsinnlichen Entitäten bzw. reinen Abstraktionen kein Wirkliches*.

und so wie sie in wirklicher Erfahrung sich gibt, die ‚Welt der Sinnlichkeit‘ (ebd. 360) für die einzig wirkliche und wahre Welt (ebd. 49; Hua XXIX, 140).<sup>1</sup>

Gerade weil sie *universale* Bestimmungen oder Prädikate sind, die *allem* Seienden zukommen (HW VI, 36), haben logische Kategorien keine reale Bedeutung. Die logisch-metaphysischen Bestimmungen — die „keinen Gegenstand bestimmen, weil sie sich auf alle Gegenstände ohne Unterschied erstrecken“ — gewähren nicht die wirkliche Erkenntnis und können nur dadurch zu Bestimmungen der wirklichen Dinge gemacht werden, dass „der Gegenstand auf ganze *abstrakte* Bestimmungen, in welchen er *gar nicht mehr erkenntlich* ist, reduziert wird“ (GPZ, § 49), d.h. in abstrakten Gedanken verflüchtigt wird (MEW I, 216; MEW XIII, 632). Das Begreifen besteht jedoch „nicht, wie Hegel meint, darin, die Bestimmungen des logischen Begriffs überall wiederzuerkennen, sondern die eigentümliche Logik des eigentümlichen Gegenstandes zu fassen“ (MEW I, 296). Da Hegels einziges Interesse ist, die logische Idee in jedem Element wiederzufinden, macht er die wirklichen Subjekte „zu ihren bloßen *Namen*“, anstatt sie „in ihrem spezifischen Wesen“ zu begreifen, weshalb „nur der Schein eines wirklichen Erkennens vorhanden ist“ (ebd. 211). Denn es geht dabei nur um „die *abstrakte, inhaltslose* Form“, deren „Inhalt bloß ein *formeller*, durch die Abstraktion von allem Inhalt erzeugter Inhalt sein“ kann, d.h. nur um „die allgemeinen, abstrakten, jedem Inhalt angehörigen, darum auch sowohl gegen allen Inhalt gleichgültigen Abstraktionsformen“ (MEW Ergbd. I, 584).

Gegen die „Mythologie“ des „reinen“ oder „abstrakten Denkens“ bemerkt Husserl: „*Prinzipiell stammen alle Begriffe aus Anschauung* und haben einen Sinn, der auf Anschauung sich bezieht. Also *es gibt kein reines Denken*, das zu anderer Wahrheit führt als bloßer Wahrheit der Konsequenz, die da formallogische Widerspruchlosigkeit heißt“ (Ms. A VII 20/20a-21a). Insofern es rein oder frei vom Sinnlichen ist, hat das Logische keine *reale* Bedeutung (Hua XIX, 729; Hua XVII, 152). Denn logische Gesetze sind keine *sachlichen* Gesetze, die für die in der Wahrnehmung und Erfahrung erscheinende Realität gelten, sondern *formale* Gesetze, die bloß für die analytischen Denksammenhänge gelten (Hua XXIV, 333), nämlich „Gesetze für Gegenstände überhaupt, sofern sie als durch bloße Kategorien bestimmt gedacht sind“ (Hua XIX, 101). Sie betreffen demnach nur das, „was für Gegenständliches über-

---

<sup>1</sup> Husserl hält das Bewusstsein für *wirklich*, da er es für *sinnlich erfahrbar* hält: Die innere Wahrnehmung ist sinnliche Wahrnehmung (Hua XIX, 706ff.; Kern 1975, 250ff.). Selbst Feuerbach betrachtet nicht nur Äußerliches, sondern auch Innerliches als Gegenstand der Sinne (GPZ, § 41).

haupt vermöge der reinen ‚Denkform‘ gilt, d.i. was sich für die objektive Geltung der Bedeutungen *a priori* aller Materie der bedeuteten Gegenständlichkeit auf Grund der reinen Bedeutungsform, in der sie gedacht sind, aussagen lässt“ (ebd. 344). Derartige Gesetze sagen nichts über das Reale aus: Sie sind nur „triviale Allgemeinheiten, gegen die eine Behauptung bloß darum nicht streiten darf, weil sie sonst widersinnig wäre“, weshalb die Harmonie des Denkens mit ihnen nur verbürgt, „dass es in sich formal einstimmig sei“ (Hua XVIII, 145f.).

Eine ontologische Tragweite besitzen nicht die formalen Denkbestimmungen des Seienden, sofern es gedacht wird, sondern die sachlichen Bestimmungen der Gegenstände, so wie sie in der Erfahrung gegeben sind, da sie nicht im Denken, sondern in der jeweiligen Wesensbesonderheit des Gegebenen gründen. Als die eigentlichen Ontologien gelten die materialen Ontologien (Hua III, 26), gerade weil sie — im Gegensatz zur Logik oder formalen Ontologie — nicht aus universalen, formalen, logischen Begriffen, sondern aus generellen, sachhaltigen, sinnlichen Begriffen bestehen. Letztere sind aus Erfahrung geschöpft und in ihr fassbar, da sie einen materialen bzw. anschaulichen Inhalt haben (Hua XLI, 59; Hua XXXII, 197f.). Ihnen kommt insofern eine reale Bedeutung zu, als sie nicht rein, sondern durch die jeweilige sachliche Beschaffenheit des dem Denken Heteronomischen verunreinigt sind. Formale Begriffe stellen hingegen „eine der Sache äußerliche Reflexion“ dar (HW VI, 271) und sind „nur subjektiv“ (E, § 194 Z 1). Anders als Hegel meint, bleiben sie es und — wie Marx bemerkt (MEGA II/5, 31) — können sich nicht ohne äußeres Material objektivieren.

Die Struktur der Wirklichkeit hängt von *materialen Kategorien* ab, die erst durch eine Abstraktion erfassbar sind, in der der sachliche Gehalt nicht ausgeschaltet wird. Husserl unterscheidet gerade zwei Abstraktionsarten, denen zwei Begriffsarten entsprechen: Die Formalisierung, wodurch die logischen oder formalen Begriffe herausgefasst werden, und die Generalisierung, wodurch die sinnlichen oder materialen Begriffe herausgefasst werden. Die Formalisierung besteht in der „gedanklichen Ausschaltung des Stoffes“ (Hua XXIV, 109) und führt zu formalen oder Denkgegenständen, die bloß durch Bestimmungen charakterisiert sind, die *jedem Gegenstand* zukommen, *sofern er gedacht wird*. Die Generalisierung besteht hingegen darin, das jeweilige materiale Wesen des sinnlich Gegebenen zu erfassen. Sie führt zum sachhaltigen Allgemeinen, da sie von den zufälligen individuellen Bestimmungen ab-

sieht, um „die Besonderheit des Inhalts“ (ebd.) herauszustellen, d.h. die Wesensstruktur, die *allen Gegenständen eines bestimmten Typus* dank ihrer *sachlichen Eigenart* zugehört.<sup>1</sup>

Im Gegensatz zu den ontologischen oder sinnlichen Formen bilden die *logischen oder Denkformen keine sachlichen oder realen Formen* des Gegebenen, sondern Zutaten der Urteilsaktivität.<sup>2</sup> Durch die logische oder Denkformung werden die Gegenstände intellektiv gefasst, aber deren eigenes Sein bzw. sinnlicher Gehalt bleibt unberührt, weil sie zu unserem bloßen subjektiven Betätigen gehört und keinen neuen realen Gegenstand ergibt, sondern dem sinnlichen Gegenstand eine nichtsinnliche Form verleiht (Hua XIX, 686f., 715f.). Da also Denkbestimmungen von der Denktätigkeit hinzugetan werden, gehören sie nicht zu den Gegenständen, so wie sie in der Erfahrung gegeben sind, sondern „nur so, wie sie durch das Denken zu Urteilssubstraten werden und dadurch kategoriale Gestalt, also vom Denken her Sinnesform erhalten“ (Hua XVII, 405f.). Die sinnliche Welt „bleibt, als sie ist, in ihrer eigenen Wesensstruktur, in ihrem eigenen konkreten Kausalstil ungeändert, was immer wir kunstlos oder als Kunst tun“ (Hua VI, 51), da keine Vergeistigung, Vergiftung und Verklärung das Gegebene verändern kann.

#### **4. Die vorgegebene Natur als das wahre Sein und die transzendente Ästhetik als die echte Ontologie**

Feuerbach zufolge ist die Natur ein „Unmittelbares“ (GW VI, 103), „ein erstes, ursprüngliches, unableitbares Wesen“ (ebd. 102), nämlich „alles, was du siehst und <was> nicht von menschlichen Händen und Gedanken herrührt“ (ebd. 105). Husserl zufolge besteht eine „Stufenfolge“ oder „Abstufung: ‚bloße Natur‘ und ‚von mir allein herstammende Kultur‘“ (Hua XXXIX, 30), weshalb jede Kulturwelt „auf eine noch kulturlose und überhaupt von objektivem Geist freie“ Welt (ebd. 28), d.h. auf „eine Schicht bloßer Natur“ (Hua Mat IX, 182) zurückweist.

Die mir erscheinende Welt muss für mich in einer Grundsicht unmittelbar erscheinend sein, sie muss so vorgegeben sein, dass sie in einer Grundsicht zur unmittelbaren Selbstgebung kommen kann. Das mir unmittelbar perzeptiv Erscheinende fundiert dann die Perzeption des Mittelbaren, die eben mittelbare, fundierte Perzeption ist. Das Universum der Objekte, die mir schlechthin als unmittelbar erfahrbar [...] gegeben sind und so gegeben sein müssen, ist *die*

---

<sup>1</sup> Vgl. De Palma 2010.

<sup>2</sup> Vgl. Hua XIX, 289, 667; Hua XXIV, 292f.; Hua XVII, 398; Hua IX, 25.

*Natur*. Schon Wertcharaktere, teleologisch-praktische Charaktere, die sie von mir allein erhalten hat, sind mittelbar (Hua XXXIX, 30).

Kulturelle Bestimmungen stehen in einer außerwesentlichen Beziehung zum Ding und gehören nicht zur objektiven Struktur vorgegebener Welt. Denn im Gegensatz zu den naturalen Erscheinungsweisen, die sich passiv konstituieren, ist die Bedeutung als Werkzeug, Kunstgebilde usw. „eine rein geistig-personale Leistung“ (ebd. 277). Kulturobjekte stammen eben aus einem subjektiven Schaffen und sind auf eine personale Gemeinschaft bezogen: „Die Subjektbeziehung gehört zu ihrem eigenwesentlichen Inhalt selbst“, während ein Ding „in seinem Erfahrungsgehalt selbst, in seinem gegenständlichen Sinn selbst nichts von einer darauf bezogenen Subjektivität“ birgt (Hua IX, 118).

Im Gegensatz zur Dingwelt ist die Kulturwelt nur bedingt zugänglich und besitzt eine beschränkte Objektivität (Hua I, 160ff.). „Natur ist das in unbedingter Allgemeinheit für jedermann Zugängliche, das unbedingt Gemeinsame, das identisch schon Erfahrbare, das, was für einen allgemeinen Ausdruck der Geistigkeit Voraussetzung ist“ (Hua Mat VIII, 401 Anm. 2). Da die Gegebenheit geistiger Sinne nur durch Verkörperlichung in einem materiellen Gegenstand möglich ist, mithin auf der Gegebenheit physischer Körper fundiert ist (Hua XVII, 163, 294; Hua XXXVII, 218f.), ist die „Dingwelt gegenüber der Kulturwelt das an sich Frühere“ (Hua IX, 119). Was Bedeutung hat, ist nämlich ein sinnlicher Inhalt, der dank seiner ästhetischen Struktur in der Erfahrung identifizierbar ist (Hua XXXIV, 261; Hua XXXIX, 324). Während also geistige Bedeutungen nur aufgrund materieller Dinge gegeben sein können, können letztere gegeben sein, auch wenn sie keine geistige Bedeutung aufweisen: Wir nehmen manchmal Dinge wahr, die keine Bedeutung für uns haben und die wir außer als Raumdinge nicht klassifizieren können. Demnach „liegt schließlich die materielle Realität allen anderen Realitäten zugrunde“ (Hua III, 354).

In der Erfahrung liegt demnach ein sinnlicher, für jedermann identischer Inhaltskern, d.h. ein „unbedingt Objektives“, über das hinaus je nach den Sondergemeinschaften wechselnde kulturelle Bestimmungen bestehen, die „das relativ Objektive“ bilden (Hua XXXIX, 295, 297): Selbst für den Zulu sind die Bücher als Dinge da und es ist dieselbe Sonne, die verschieden mythologisiert wird (ebd. 692; Hua XXIX, 387). Was die Identifikation ermöglicht und der Welt „ihre Identität und Wirklichkeit gegenüber den wechselnden Weisen der Apperzeption“ gibt (Hua XV, 167), ist die „*ästhetische Wesensform*“ (Hua XXXIX, 685), d.h. diejenige „absolut identische objektive Struktur“, die als „Unterschicht aller Realitäten“ fungiert (ebd. 297f.).

Die „Identitätsstruktur“ aller verschiedenen Umwelten bezeichnet Husserl als „natürlichen Weltbegriff“ (Hua IX, 496). Seine Idee einer transzendentalen Ästhetik stammt gerade aus Avenarius' Gedanken einer Entfaltung des natürlichen Weltbegriffs, und zwar aus dessen eidetischer Umdeutung im Sinne einer Beschreibung der Wesensstruktur der Erfahrungswelt (Ms. A VII 20/47a): Da alle Theorien sich auf die vor allen Theorien gegebene Welt beziehen und einen berechtigten Sinn nur haben können, wenn sie den Sinn der unmittelbaren Gegebenheit nicht verletzen, gilt es, „die Welt zu beschreiben, so wie sie sich mir *unmittelbar* gibt bzw. die Erfahrung zu beschreiben hinsichtlich des Erfahrenen als solchen“, um den „allgemeinen Sinnesrahmen der Welt in unmittelbarer Erfahrung“ herauszustellen (Hua XIII, 196f.).

Die transzendente Ästhetik ist die Wesensdeskription des Apriori, wodurch sich Objekte und eine Welt „vor den kategorialen Aktionen“ bzw. passiv konstituieren (Hua XVII, 297). Sie betrifft also nicht der Geist, d.h. die Tätigkeiten des Subjekts (in Hegels Sprache: das Negative der Tätigkeit des Geistes) und ihre Produkte, sondern die Natur, d.h. das vor dem Eingreifen des Subjekts unmittelbar Gegebene, mithin die sinnlichen Verschmelzungen, die nach sachlichen Wesensgesetzen erfolgen und „unhistorisch“ sind (Hua Mat VIII, 338).

In der transzendentalen Ästhetik wird eine Beschränkung auf Körperwahrnehmung durch Ausschluss des urteilsmäßigen Wissens und der Kulturwelt vollzogen (Hua XI, 295; Hua XXXIX, 268). Das Erfahren einerseits und das denkmäßige Bestimmen und Auffassen sowie das Tun andererseits werden gegenübergestellt, um die Welt „rein als erfahrene, die Welt ‚reiner Erfahrung‘“, oder genauer die „Erfahrungsgestalt einer Welt überhaupt (bzw. der uns allen gemeinsamen Welt)“ herauszufassen, „die eben notwendig überall voranliegt, zugrunde liegt, wenn überhaupt die Subjektivität dazu übergeht, über die von ihr erfahrene sich Gedanken zu machen, sie so oder so zu interpretieren“ (Hua XXXIX, 260).

Husserls Idee einer transzendentalen Ästhetik stellt sachlich die Umsetzung von Feuerbachs Forderung nach einer „*unverfälschten, objektiven Anschauung des Sinnlichen*“ (GPZ, § 43) und zugleich die Umstülpung des religiösen und Hegelschen Ansatzes dar: Da die wahrhafte Wirklichkeit nicht der Begriff oder das Gedachte, sondern das Gegebene ist, gilt es, den ichfremden Stoff zu erfassen, so wie er vor der Geistestätigkeit, d.h. in der „unmittelbare[n] sinnliche[n] Anschauung“ gegeben ist (ebd.). Man muss daher scheiden, „was Sache der Vorgegebenheit und was Sache der Ichbeteiligung ist“ (Ms. A VII 13/101b), um subjektive Zutaten wie die Denkbestimmungen, d.h. „das Moment des Begrifflichen“ (Hua XXIV, 319) abzuziehen.

Obwohl dem Gegebenen Niederschläge von Denktätigkeiten anhaften können und Erfahrung nur durch Gedanken beschreibbar ist, kann man immer zwischen dem sinnlich Erfahrenen bzw. Gegebenen einerseits und der daran geübten Denktätigkeit sowie den darin sich bildenden Gedanken andererseits unterscheiden (Hua IX, 57f.). *Sinnlich erfahren ist nur das passiv Vorgegebene und in der Rezeptivität Erfassbare.*

Also ausgeschlossen ist jede Aktivität des spezifischen Denkens, die sich in den logischen Gebilden, sei es auf Grund der Erfahrung, neue Gegenständlichkeiten schafft, die dann eben nicht mehr bloße Erfahrungsgegenständlichkeiten sind. Z.B. ein prädikatives Gebilde „Gold ist gelb“ ist nicht erfahren, aber das Gold ist eventuell erfahren und ebenso das Gelb. Nicht mehr: Gelb *als Prädikat* des *Subjekts* „Gold“, die Subjektformung und Prädikatformung vollzieht das urteilende, beziehende Denken, in dem allein auch das *Ist*, der *Ist-Verhalt*, der „Sachverhalt“ entspringt (ebd. 95f.).

Das ist „ein fundamentalster Unterschied“ (Hua XI, 291): Während bei idealen Gegenständen „eine vorkonstituierende Aktivität der objektivierenden Erfassung vorangeht“ (Hua XXXI, 53), ist das Erfassen sinnlicher Gegenstände „ein bloßes Rezipieren eines vorkonstituierten Sinnes“ (ebd. 41), denn sie sind „ohne Beteiligung des Ich und seines Tuns gegeben“ (Hua XIII, 427), d.h. „passiv vorgegeben“ (Hua XI, 291) und „schon vor dem Erfassen ursprünglich da“ (Hua XXXIX, 40). Im Gegensatz zu Denkgebilden, die „für uns da aus unserer eigenen Denkaktivität“ und „*ausschließlich von innen her* gegeben sind“, sind nämlich Dinge „ichfremd vorgegeben, von außen her gegeben“ und treten im subjektiven Erfahren „als schon im voraus daseiende“ auf (Hua XVII, 85f.).

Da die Ontologie die sinnliche Wesensstruktur des unmittelbar Gegebenen auseinanderlegen muss, besteht sie in der „Ästhetik der Natur“ (Hua XLI, 273), die nichts ist als die „Ontologie einer erfahrenen Natur überhaupt“ (Hua XXXIX, 268), d.h. — da die Lebenswelt die „vorgegebene“ oder „körperliche Natur“ ist (Hua VI, 461) — die „Wesenslehre“ (ebd. 144) oder „Ontologie der Lebenswelt rein als Erfahrungswelt“ (ebd. 176). Ihre Aufgabe — die als „das Erste“ gilt — ist, „das durch alle subjektiven Gegebenheitsweisen hindurch zu erhaltende gegenständlich Identische, das Ontische in seiner ont<ischen> Wesensart, wie es in der Erfahrung selbst beschlossen ist, herauszustellen“ (Hua XLI, 346).

## 5. Vermittlung und Unmittelbarkeit

Wie Kern bemerkt, kann Hegel nur dadurch das Wissen des Unmittelbaren zur Vernunft kommen lassen, „dass er durch das Zeigen die Vernunft bereits in die sinnliche Gewissheit hineinlegt [...]. Hegel betrachtet also das unmittelbare oder sinnliche Bewusstsein, das selbst weder spricht noch zeigt, nicht in sich selbst“. Solches Vorgehen widerspricht seiner Behauptung, wir haben nichts an dem unmittelbaren Wissen, wie es sich darbietet, zu verändern (HW III, 82), und ist „von der idealistischen These geleitet, dass das unmittelbare, sinnliche Bewusstsein gar keinen eigenen Bestand in sich selbst haben kann, also kein eigenes Wesen, sondern bloßes Moment der Vernunft ist“, was zur Verfälschung der Sinnlichkeit wie auch der Vernunft führt.<sup>1</sup> Schon Feuerbach bemerkt, dass die Sprache hier gar nicht zur Sache gehört (GW IX, 43) und dass das vom Wort „das Unmittelbare“ Bezeichnete gänzlich Hegels Philosophie fehlt, weil „er von vornherein das Unmittelbare zu einer Eigenschaft, in seiner Sprache: zu einem Moment, des Allervermittelsten, des abstrakten Begriffes, macht“ (GW XI, 151; vgl. GW IX, 247).

Hegels These, dass Erfahrung nicht unmittelbar ist, ja dass es nichts geben kann, was nicht durch irgendetwas vermittelt wird, beruht darauf, dass „vermittelt“ im Sinne von „bedingt“ verstanden wird (E, § 67ff.). Die Gewissheit der Erfahrung ist jedoch nicht unmittelbar im Sinne, dass sie keine Ursachen und Bedingungen hat, sondern im Sinne, „dass sie nicht *logisch* vermittelt oder bedingt sei, in der Art, dass [...] in einer Vorstellung noch ein logischer Grund, d.h. Beweis ihrer Gewissheit läge“. Denn einen Beweis, dass Erfahrung wahr ist bzw. dass ihre Gegenstände Realität haben, kann nur die Erfahrung selbst liefern, da sie allein reale Wahrheit hat. Deshalb ist die Gewissheit der Erfahrung, obwohl sie ihre Bedingungen hat, „eine unmittelbare, d.h. eine solche, die in keiner andern Gewissheit ihren Grund hat. Man sieht das auch daraus, dass jene vorgeblichen Vermittlungen auf den *Inhalt* der Erfahrung gar keinen Einfluss haben, so dass sie ihm die Gewissheit geben oder nehmen könnten“.<sup>2</sup>

Mittelbare Vorstellungen (begriffliche sowie Erinnerungs- und Bildvorstellungen) sind auf unmittelbaren Vorstellungen (Wahrnehmungen) fundiert. Diese können jene bewähren und entwähren, aber nicht umgekehrt. Daher fungiert Wahrnehmung als Berechtigungsquelle der Erkenntnis, obwohl sie täuschen kann. Denn eine Wahrnehmung kann sich als Täuschung erweisen erst

---

<sup>1</sup> Kern 1975, 119f.

<sup>2</sup> Schmidt 1835, 247.

durch eine andere Wahrnehmung, die zeigt, was an Stelle der Täuschung wirklich ist (Hua XVII, 287). „Nur Wahrnehmung hebt Wahrnehmung aus dem Sattel“ (Hua XXXVI, 40). Demnach ist Wahrnehmung „nichts zu Begründendes, sie ist dafür selbst Gründe gebend“ (Hua XXIV, 8) und stellt „das letzte Maß der Wirklichkeit“ dar (Hua XL, 314).

Erkenntnis schöpft ihr Recht erst aus Erfahrung (Hua XXXV, 289; Hua XXXII, 142), die als die „*Selbstbezeugung des Seienden*“, mithin als „*die Bewährungsquelle und die Entwährungsquelle*“ gilt (Ms. A VII 20/38b), da sie „uns reales Dasein ursprünglich bezeugt“ (Hua VII, 244). Erfahrung bildet „das Maß aller jeweiligen sonstigen Meinungen“ (Hua XXXIX, 685) und ist unhintergebar, weil „Erfahrung nur durch Erfahrung bewährbar und aufhebbar ist“ (ebd. 231), weshalb die Infragestellung einer Erfahrung das Vertrauen auf Erfahrung voraussetzt (Hua XVII, 164). „*Was die Dinge sind*, die Dinge, von denen wir allein Aussagen machen, über deren Sein oder Nichtsein, Sosein oder Anderssein wir allein streiten und uns vernünftig entscheiden können, das sind sie als Dinge der Erfahrung“ (Hua III, 100).

Die objektive Wahrheit kann nicht erst durch die Vernunftkenntnis herausgearbeitet werden, weil der Vernünftige die Welt nur aus Erfahrung hat und alle vernünftigen Bewährungen auf die Einstimmigkeiten der Erfahrung zurücklaufen: Naturgesetze haben ihre faktische Gestalt aus dem faktischen Verlauf der Erfahrung in Beobachtungen und Experimenten (Hua XXXIX, 654 Anm. 2). Da ihr Recht immer schon vorausgesetzt ist, auch wenn es begrenzt wird (Hua XXXV, 475), ist sinnliche Erfahrung kein zufälliger Ausgangspunkt, von dem man sich nachher befreien kann. Selbst für den Wissenschaftler gilt die Gültigkeit des unmittelbar Gegebenen als eine „Prämisse“, also nicht „als ein irrelevanter Durchgang, sondern als das für alle objektive Bewährung die theoretisch-logische Seinsgeltung letztlich Begründende, also als Evidenzquelle, Bewährungsquelle. Die gesehenen Maßstäbe, Teilstriche usw. sind benützt als wirklich seiend, und nicht als Illusionen“ (Hua VI, 129). Die sinnlichen Evidenzen besitzen eine „höhere Dignität der Erkenntnisbegründung gegenüber derjenigen der objektiv-logischen Evidenzen“ (ebd. 130f.), weil die Begründung wissenschaftlicher Wahrheiten auf sinnliche Wahrheiten zurückführt: Man kann das Resultat eines Experiments *nur* durch eine Wahrnehmung lesen, die *nur* durch andere Wahrnehmungen in Frage gestellt werden kann. Die Überwindung sinnlicher Relativitäten ist also unmöglich. Da Theorien die Geltung der Wahrnehmung voraussetzen, *ist das Sinnliche* nicht bloß kausal-genetisch, sondern *epistemisch unhintergebar*, und bildet nicht bloß das empirische Erste oder die anfangende Grundlage, sondern die substantielle Grundlage, d.h.

das Erste nicht nur im Sinne der spekulativen Philosophie, wo das Erste das bedeutet, worüber hinausgegangen werden muss, sondern das Erste im Sinne des Unableitbaren, des durch sich selbst Bestehenden und Wahren. [...] Die Sinne sind [...] die bleibende Grundlage, auch wo sie in den Abstraktionen der Vernunft verschwinden (GW VI, 100).

## 6. Auseinandersetzung mit Maimons und Lewis' Auffassungen des Gegebenen

Maimon zufolge ist eine Erkenntnis „dem Erkenntnisvermögen gegeben, insofern der Grund dieser Erkenntnis nicht im Erkenntnisvermögen, sondern außer demselben anzutreffen ist“, d.h. insofern ihre „Entstehungsart [...] sich nicht nach allgemeinen Gesetzen des Erkenntnisvermögens aus demselben erklären lässt“.<sup>1</sup> Die rote Farbe ist *gegeben*, da das Erkenntnisvermögen sie „nicht aus sich selbst, nach einer von ihm selbst vorgeschriebnen Art, hervorbringen kann, sondern es sich dabei bloß leidend verhält“.<sup>2</sup> Das Gegebene ist nämlich die *Materie* der Anschauung, die „durchs Leiden“ entsteht, während deren *Form* „durch Tätigkeit“ entsteht.<sup>3</sup> Denn die Ordnungsformen des Mannigfaltigen sind „nicht [...] in einem besonderen Gegenstande gegründet; sondern in unserm Erkenntnisvermögen in Beziehung auf alle sinnliche Gegenstände ohne Unterschied“.<sup>4</sup>

Husserl zufolge stammen die *sinnlichen* Formen und somit die Struktur der Erfahrung nicht aus der Tätigkeit des Subjekts, sondern aus der Natur sinnlicher Inhalte, und sind im selben Sinne wie diese *gegeben* (Hua XIX, 715). Ihr Grund ist darum außer dem Erkenntnisvermögen anzutreffen und ihre Entstehungsart lässt sich nicht nach allgemeinen Gesetzen des Erkenntnisvermögens aus demselben erklären. Der Raum ist keine *subjektive* „Form in uns“, wie Maimon meint,<sup>5</sup> sondern eine *sachliche* Form realer Gegenstände. Indem Husserl die Kopernikanische Wende umwälzt, bezeichnet er den Raum als „eine Formbeschaffenheit aller Dinge“: „Er gehört zu ihnen und sie gehören zu ihm (als in ihm als der Form seiend), abgesehen von allen subjektiven Bedingungen der Anschauung“, denn es ist „keine subjektive Bedingung der Anschauung, dass Dinge nur gegeben sein können durch Anschauung“ (Ms. B IV 1/33b). Die Unmöglichkeit, sinnliches Material unräumlich zu haben, besagt

---

<sup>1</sup> Maimon 1794, 203.

<sup>2</sup> Maimon 1790, 13.

<sup>3</sup> Ebd. 417, 203.

<sup>4</sup> Ebd. 13.

<sup>5</sup> Ebd. 203.

daher nicht „die Unfähigkeit, eine abweichende Anschauung zu bilden“, die in der Eigenheit des Subjekts gründet, „alles sinnliche Material in eine Raumform einordnen zu müssen“; sondern eine „wesensmäßige Unmöglichkeit“, die in der Eigenheit des Dings gründet, weshalb „nicht sinnliches Material notwendig räumlich geformt ist“, sondern „sinnliche Eigenschaften eines sinnlich gegebenen Dinges notwendig [...] räumlich sein müssen“ (Hua VII, 357f.). Nicht die *Form der Dinge* hängt von der *subjektiven Beschaffenheit der Anschauung* ab, sondern es ist die *Form der Anschauung*, die von der *sachlichen Beschaffenheit der Dinge* abhängt.

Lewis stellt das Chaos der Erfahrung bzw. des Gegebenen dem „Platonic heaven of our concepts“ entgegen, die eine feste Ordnung in die Erfahrung bringen (MWO, 254, 230, 265, 307). Nach ihm — genauso wie nach Kant — hängt jede Gesetzmäßigkeit von „some ordering by mind“ ab (ebd. 254) und wird in die Erscheinungen hineingelegt: „much of the basic uniformity of various areas of experience is not discovered but imposed by categorial procedures which argue nothing intrinsically orderly in what is given“ (ebd. 366). Insofern sie die Voraussicht des Nicht-Gegebenen impliziert, setzt Erkenntnis eine Bedeutung voraus, die dem Gegebenen zugesetzt wird und in einer weiteren Erfahrung zu verifizieren ist, d.h. eine Form, Deutung oder Konstruktion, die der Geist dem unmittelbar Gegebenen aufdrängt, indem dieses unter eine Kategorie subsumiert und in Beziehung mit Anderem gesetzt wird (ebd. 38f., 44, 51ff., 118f., 132).

Da er die „Mythologie der erzeugenden Verstandestätigkeiten“ teilt, die auf der „ganz mythologische[n] Annahme“ beruht, das Gegebene sei ein Chaos von Empfindungen, das erst mittels synthetischer Funktionen geformt werden müsste,<sup>1</sup> rekurriert Lewis auf das Denken, um vorbegriffliche Zusammenhänge zu erklären, die sich passiv konstituieren und selbst die Erfahrung der Tiere charakterisieren. Denn es gibt nicht nur „ein subjektives In-Beziehung-Setzen und Bilden einer Beziehung“, sondern auch eine „reale ‚Beziehung‘“ (Hua XLI, 262), die vor dem Eingreifen des Subjekts gegeben ist und eine „materiale“ oder „reale Einheit“ ergibt (Hua XIX, 291; Hua XXXI, 105).<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Scheler 1966, 86, 72f. Schon Feuerbach schreibt: „das Buch der Natur besteht nicht aus einem Chaos wild und wirr durcheinander geworfener Buchstaben oder Lettern, so dass erst der Verstand Ordnung und Zusammenhang hineinbrächte in das Chaos, und die Verbindung derselben zu einem verständigen Satze eine subjektive und willkürlich vom Verstande geschaffene wäre. Nein: wir unterscheiden und verbinden die Dinge durch den Verstand auf Grund der durch die Sinne gegebenen Unterscheidungs- und Verbindungsmerkmale“ (Feuerbach 1904, 322).

<sup>2</sup> Im Gegensatz zur *formalen* oder *kategorialen (idealen)* Einheit, die von der sachlichen Besonderheit der Inhalte unabhängig ist und durch das Denken hergestellt wird,

Alles Erfahrbare hat „Beziehungscharaktere“, da es vor jedem synthetischen Akt „Mitbestimmungen in Bezug auf solches, was es nicht selbst ist“, mit sich trägt (Hua XXXIX, 5). Was Lewis für eine begriffliche Deutung hält, die wir dem Gegebenen angesichts der vergangenen Erfahrung hinzutun, ist nicht durch Denktätigkeit geschöpft, sondern sinnlich gegeben: „*Das Gegebene stellt von sich selbst seine eigene Deutung dar*“.<sup>1</sup> Der Hinweis einer Gegebenheit auf andere Gegebenheiten stammt nämlich nicht aus dem Eingreifen des Subjekts, sondern aus der subjektunabhängigen Eigenart der Inhalte, da er in der Ähnlichkeit gründet, die eine *relation of ideas* ist und passiv, d.h. „ohne aktives Beziehen“ gegeben ist (Hua XXXV, 437; Hua XXXII, 153; Hua XI, 406). Dank ihrer ist alles Wahrgenommene vor der begrifflichen Auffassung typisch apperzipiert (Hua XXXII, 200; Hua XLI, 388, 273). „Der *induktive Weckungszusammenhang* zwischen originaler Gegenwart und wiedererinnerter Vergangenheit ist *nicht eine Hypothese*“ (Hua XXXII, 151), sondern gehört zur „ursprünglichen [...] induktiven Leistung“ der Erfahrung (ebd. 143).

Sinnliche Gegebenheiten sind das Ergebnis sinnlicher Verbindungen. Es kann keine vereinzelt Inhalte geben (Hua XI, 157f., 175), da jeder sinnliche Inhalt in sinnlichen Einheitsformen erscheint (Hua VII, 222 Anm. 2). Aber jeder sinnliche Inhalt hat eine Beschaffenheit, die seine Verbindungen bestimmt. Was und wie es erscheint, hängt vom sinnlichen Zusammenhang ab, dieser stammt jedoch aus der sachlichen Eigenart vorliegender sinnlicher Inhalte. Lewis selbst bemerkt, dass, wenn die einzelnen Inhalte keine absolute Eigenschaft hätten, sie auch keine relative Eigenschaft haben könnten, und wenn sie unabhängig voneinander keine eigene Bestimmung hätten, selbst die Beziehungen zwischen ihnen unbestimmt wären (MWO, 154ff.). Er erkennt also, dass das Gegebene kein „smooth undifferentiated flux“ ist:

Experience, when it comes, contains within it just those disjunctions which, when they are made explicit by our attention, mark the boundaries of events, „experiences“ and things. [...] attention cannot mark disjunctions in an undifferentiated field. [...] That the rug is on the floor or the thunder follows the flash, is as much given as the color of the rag or the loudness of the crash (ebd. 58f.).

---

gründet die *materiale* oder *sinnliche (reale)* Einheit in der sachlichen Besonderheit der Inhalte und konstituiert sich in der Einheit einer sinnlichen Anschauung (Hua XXXI, 101; Husserl 1972, 223, 296f.). Denn sie stammt aus einer passiven Synthesis, nämlich aus einer Synthesis, die nicht von synthetischer Tätigkeit bzw. von einem Verbindungsakt geschaffen wird (Hua XLI, 128).

<sup>1</sup> Piana 1979, 32.

Lewis spricht sogar von einem „natural cleavage“ (ebd. 257)<sup>1</sup>, indem er behauptet, dass der Inhalt des unmittelbar Gegebenen eine epistemische Rolle aufweist und die begriffliche Deutung bestimmt (ebd. 310, 157, 276). In Bezug auf die Erfahrung eines Füllers bemerkt Lewis:

what I refer to as „the given“ in this experience is, in broad terms, qualitatively no different than it would be if I were an infant or an ignorant savage. [...] the given [...] is what remains unaltered, no matter what our interests, no matter how we think or conceive. I can apprehend this thing as pen or rubber or cylinder, but I cannot, by taking thought, discover it as paper or soft or cubical. [...] no one but a philosopher could for a moment deny this immediate presence in consciousness of that which no activity of thought can create or alter (ebd. 50-52).

Die Unabhängigkeit der Wirklichkeit vom Denken besagt gerade zunächst die *Gegebenheit des Gegebenen*, die einen *sinnlichen* Charakter hat und durch *Denktätigkeit* nicht geschöpft oder verändert werden kann (ebd. 193, 66, 48f.).<sup>2</sup>

Hegels Umdeutung der Ohnmacht des Begriffs (des Denkens), die Besonderheiten der Natur (der Wirklichkeit) zu deduzieren, in die Ohnmacht der Natur, den Begriff festzuhalten, dient zum Verbergen einer Verlegenheit. Wie Lewis bemerkt, hat die Rede von Erkenntnis nur insofern Sinn, als der Erkenntnisinhalt unabhängig vom Geist besteht, da Erkenntnis etwas erstrebt, das jenseits ihrer selbst liegt und von dem sie weiß, dass sie es verfehlen könnte. Indem er Krugs Einwand gegen Schelling<sup>3</sup> sachlich übernimmt, hebt Lewis hervor, dass eine Grundschwierigkeit des Idealismus darin liegt, dass dieser den besonderen Inhalt der Erfahrung und Erkenntnis nicht deduzieren kann. Denn wenn *alle* Bedingungen der Erfahrung und Wirklichkeit dem Geist einwohnen und somit *nichts* außerhalb des Geistes das (mit)bestimmen kann, was der Geist erkennt, dann — wenn erst einmal der Geist festgelegt wird — muss nicht nur die allgemeine Form der Erkenntnis, sondern auch der Inhalt in all dessen Besonderheit bestimmt werden. *Entweder* wird also die Frage beantwortet, warum ich eben *diese* Erfahrung habe und eben *diese* Realität vorfinde, *oder* man muss anerkennen, dass die Besonderheit der Erfahrung ein

---

<sup>1</sup> Diese Redewendung erinnert an Platons *Phaidros*, 265f.

<sup>2</sup> Zu Lewis' Auffassung des Gegebenen und ihre Zweideutigkeiten (worauf ich hier nicht eingehen kann) vgl. Firth 1968; Gowans 1989; Dayton 1995; BonJour 2004; Haack 2009, 73ff.

<sup>3</sup> Vgl. Krug 1801, 31ff., 74.

Letztes und Unerklärbares ist, weshalb das Gegebene eine vom Geist unabhängige Bedingung der Wirklichkeit bildet (ebd. 189ff.).

## 7. Schluss

Anders als Hegel meint, bildet Erfahrung „den *einzig*en Boden der Erkenntnisse“ (E, § 40), da sowohl reale (sinnliche) Inhalte als auch reale (sinnliche) Formen *sinnlich gegeben* sind.

Die Wirklichkeit besteht nicht aus Gedanken oder Begriffen, sondern aus denjenigen einzelnen sinnlichen Dingen, die unmittelbar gegeben sind und nach Hegel ein Schein oder Nichtiges sind. Äußerlichkeit, Andersheit gegenüber der Idee und dem Geist, Heteronomie gegenüber dem Denken, Unableitbarkeit aus Begriffen sind die Merkmale des Realen. Die vom Denken unabhängige Wirklichkeit ist das vor dem Eingreifen des Subjekts unmittelbar Gegebene, d.h. das Sinnliche, so wie es mit dessen sinnlichen Strukturen gegeben ist. Es ist nicht ein Zustand des Subjekts oder eine private und immanente Empfindung, sondern das einzig intersubjektiv Erfahrbare. Während nämlich das Gegebene ein Erscheinendes ist und sinnliche Qualitäten wie Farbe, Ausdehnung und Raumgestalt aufweist, ist die Empfindung kein Erscheinendes und weist prinzipiell keine sinnliche Qualität auf, da sie keineswegs gefärbt, ausgedehnt usw. ist.

Das Wirkliche ist nicht die Idee oder das Geistige, sondern das Sachliche oder Ichfremde in seiner unmittelbaren Gegebenheit. Es zeigt keine Freiheit, sondern Notwendigkeit und Zufälligkeit.

**Danksagung** Ich danke der Direktorin des Husserl-Archivs in Löwen, Prof. Julia Jansen, für die Genehmigung, aus Husserls unveröffentlichten Manuskripten zu zitieren, sowie Wolfgang Kaltenbacher für die Hinweise zur Verbesserung des Textes.

## Abkürzungen

- |     |   |
|-----|---|
| E   | Hegel, G. W. F., <i>Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse</i> . In HW, Bde. VIII-X. |
| GPZ | Feuerbach, L., <i>Grundsätze der Philosophie der Zukunft</i> . In GW, Bd. IX.                               |
| GW  | Feuerbach, L., <i>Gesammelte Werke</i> . Hg. von W. Schuffenhauer. Berlin: Akademie Verlag, 1967ff.         |

- Hua *Husserliana. Edmund Husserl — Gesammelte Werke*. Den Haag: Nijhoff, 1950ff.
- Hua Mat *Husserliana Materialien. Edmund Husserl — Materialien*. Dordrecht: Kluwer, 2001ff.
- HW Hegel, G. W. F., *Werke in zwanzig Bänden*. Hg. von E. Moldenhauer und K. M. Michel. Frankfurt: Suhrkamp, 1969–1971.
- JW Jacobi, F. H., *Werke*. Hg. von F. Köppen und F. Roth. 6 Bde. Leipzig: Fleischer, 1812-1825.
- MEGA *Marx-Engels-Gesamtausgabe*. Berlin: Dietz, 1975ff.
- MEW Marx, K., Engels, F., *Werke*. 44 Bde. Berlin: Dietz, 1956–1968.
- MWO Lewis, C. I., *Mind and the World-Order. Outline of a Theory of Knowledge*. New York: Scribner, 1929.

## Literatur

- BonJour, L. (2004). C. I. Lewis on the Given and Its Interpretation. *Midwest Studies in Philosophy* 28: 195–208.
- Dayton, E. (1995). C. I. Lewis and the Given. *Transactions of the Charles S. Peirce Society* 31 (2): 254–284.
- De Palma, V. (2010). Die Kategorien des Sinnlichen. Zu Husserls Kategorienlehre. *Phänomenologische Forschungen*, 23-39.
- De Palma, V. (2014). Die Fakta leiten alle Eidetik. Zu Husserls Begriff des materialen Apriori. *Husserl Studies* 30: 195–223.
- Feuerbach, L. (1904). Kritische Bemerkungen zu den Grundsätzen der Philosophie (1848-49). In *Sämtliche Werke*. Hg. von W. Bolin und F. Jodl. Bd. II. Stuttgart: Frommann, 320–325.
- Fichte, I. H. (1834). *Religion und Philosophie in ihrem gegenseitigen Verhältnisse*. Heidelberg: Winter.
- Fichte, I. H. (1869). Über den gegenwärtigen Standpunkt der Philosophie. Akademische Antrittsrede 1842. In *Vermischte Schriften zur Philosophie, Theologie und Ethik*. Bd. I. Leipzig: Brockhaus, 119–156.
- Fink, E. (1940). Elemente einer Husserl-Kritik (Unveröffentlichtes Manuskript, abgefasst im Frühjahr 1940).
- Firth, R. (1968). Lewis on the Given. In Schilpp, P.A. (ed.). *The Philosophy of C.I. Lewis*. La Salle: Open Court, 329–350.
- Gowans, C. W. (1989). Two Concepts of the Given in C. I. Lewis: Realism and Foundationalism. *Journal of the History of Philosophy* 27: 573–590.
- Haack, S. (2009). *Evidence and Inquiry. A Pragmatist Reconstruction of Epistemology*. Amherst: Prometheus.

- Husserl, E. (1972). *Erfahrung und Urteil. Untersuchungen zur Genealogie der Logik*, hg. von L. Landgrebe. Hamburg: Meiner.
- Husserl, E. (1994). Randbemerkungen Husserls zu Heideggers *Sein und Zeit* und *Kant und das Problem der Metaphysik*. *Husserl Studies* 11: 3–65.
- Kern, I. (1975). *Idee und Methode der Philosophie. Leitgedanken für eine Theorie der Vernunft*. Berlin: De Gruyter.
- Kimmerle, H. (1970). *Das Problem der Abgeschlossenheit des Denkens. Hegels „System der Philosophie“ in den Jahren 1800-1804*. Bonn: Bouvier.
- Kobusch, Th. (1987). *Sein und Sprache. Historische Grundlegung einer Ontologie der Sprache*. Leiden: Brill.
- Krug, W. T. (1801). *Briefe über den neuesten Idealismus*. Leipzig: Müller.
- Löwith, K. (1988). Vermittlung und Unmittelbarkeit bei Hegel, Marx und Feuerbach. In *Sämtliche Schriften*. Hg. von K. Stichweh und M. B. de Launay. Bd. V. Stuttgart: Metzler, 186–220.
- Maimon, S. (1790). *Versuch über die Transzendentalphilosophie*. Berlin: Voß.
- Maimon, S. (1794). *Die Kathegorien des Aristoteles*. Berlin: Felisch.
- Neuser, W. (2000). Die Naturphilosophie (§§ 245-376). In Drüe, H. et alii (Hg.). *Hegels „Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften“ (1830). Ein Kommentar zum Systemgrundriß*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 139–205.
- Piana, G. (1979). *Elementi di una dottrina dell'esperienza. Saggio di filosofia fenomenologica*. Milano: Il Saggiatore.
- Plessner, H. (1959). Bei Husserl in Göttingen. In *Edmund Husserl 1859-1959. Recueil commémoratif publié à l'occasion du centenaire de la naissance du philosophe*. Den Haag: Nijhoff, 29–39.
- Sartre, J. P. (1939). Une idée fondamentale de la phénoménologie de Husserl: l'intentionnalité. *Nouvelle Revue Française* 304: 129–131.
- Scheler, M. (1966). *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*. In *Gesammelte Werke*. Bd. II. Hg. von M. Scheler. Bern/München: Franke.
- Schmidt, E. (1835). *Ueber Begriff und Möglichkeit der Philosophie. Andeutungen zu einer Kritik des Erkennens und Denkens*. Parchim: Hinstorff.