

theologischen Gedanken heraus zu beurteilen wäre, ist ein anderes Problem, zu dem P. nur empirische Grundlagen liefern will (236).

Über das Auftreten religiöser Erlebnisse, ihre Entstehungsbedingungen, Auslöungsverfahren, ihre Stimulierung, evtl. auch durch Drogen, handelt das 6. Kap. (241–279). Es geht dabei um Fragen, die auch ein erhebliches pastoralpsychologisches Interesse beanspruchen können. Daß nach Drogengenuss bestimmte und sehr intensive religiöse Erlebnisse auftreten können, ist nach den Ergebnissen von Kl. Thomas, H. Leuner u. a. (270 ff.) nicht zu bezweifeln. Je nach der Eigenart, der Lebensgeschichte, auch der Gestörtheit des Drogensüchtigen werden allgemein schon vorhandene, also auch religiöse Gefühlsqualitäten ins Überdimensionale gesteigert. – Im letzten Kapitel legt der Verf. Gedanken zur Prüfung der Echtheit religiöser Erlebnisse vor (280–291). Er unterscheidet dabei die phänomenologische, die charakterologische und die ontologische Echtheit. Der letzte Gesichtspunkt meint die Beziehung des Erlebens zur transsubjektiven Wirklichkeit (die auch bei einer pantheistisch aufgefaßten Religiosität möglich sein könnte).

Das Buch von P. stellt einen wichtigen Beitrag zur systematischen Religionspsychologie dar. Es gibt Anregungen zu einer weiteren gedanklichen Überprüfung der Probleme und auch zu neuen empirischen Fragestellungen. L. Gilen, S. J.

Aguirre, Antonio, *Genetische Phänomenologie und Reduktion*. Zur Letztbegründung der Wissenschaft aus der radikalen Skepsis im Denken E. Husserls. 8° (XXIV u. 197 S.) Den Haag 1970, Nijhoff.

Der Untertitel verweist nicht auf eine Begründung der objektiven Wissenschaften, sondern auf die Begründung der Philosophie als strenger Wissenschaft. Der so verstandenen Philosophie geht es um die Rechtfertigung der Erkenntnismöglichkeit überhaupt in einer Reduktion auf die alle Erkenntnis aufbauende Subjektivität. Angetrieben wird dieser Rückgang durch die skeptische Aushöhlung der Erkenntnisobjektivität. Und erst in der Selbsterkenntnis der Subjektivität kann die Kritik der objektiven Wissenschaft den Rechtfertigungsgrund für deren Entstehung finden. Zu einer solchen Rückführung der Erkenntnisleistung auf die Selbstevidenz der Subjektivität gehört auch die Begründung des eigenen Erkenntnisganges. – A. behandelt die Frage nach dem Verhältnis von kritischer Reduktion und Entstehungsgeschichte des Bewußtseins von Welt in drei Abschnitten: 1) Reine Phänomenologie und transzendente Philosophie, 2) Die Skepsis, 3) Der transzendental-genetische Idealismus und das Problem der Erscheinung. Auf den ersten Blick fällt die symmetrische Anlage der Problematik auf; und es ist das Auszeichnende der vorliegenden Arbeit, daß sie ihre Untersuchung beharrlich Schritt für Schritt vorantreibt, bis schließlich die Aufklärung des Übergangs von natürlich-objektivistischer in philosophische Einstellung der Genese des Bewußtseinslebens selbst begegnet, so daß sich in der Frage der Letztbegründung eine beachtenswerte Antwort ergibt.

1) Die erkenntniskritische Selbstrechtfertigung macht nach Husserl die Wissenschaftlichkeit aller Wissenschaft aus. Grundlegend für eine solche Erkenntnistheorie ist die Destruktion alles schon Vorgegebenen, ist der Nachweis einer Voraussetzungslosigkeit, vor der nichts besteht, das sich nicht als es selbst in reiner Evidenz zeigt. An dieser Evidenz sind zwei Bestimmungen festzustellen, sie muß absolut erfüllend sein, Intention und Sich-Zeigendes in vollkommener Übereinstimmung, und sie bürgt daher für die apodiktische Gewißheit, die für alle Schlußfolgerungen notwendig ist. In diesem Dringen auf apodiktisch selbstgebende Evidenz erweist sich die Unumgänglichkeit der Kritik an einer natürlichen Einstellung, die immer aus der naiven Evidenz einer vorgegebenen und an sich wahren Positivität lebt. In dieser natürlichen Einstellung findet sich der Mensch „in einer immerzu vorhandenen, an sich seienden, fertigen Welt von real oder ideal wirklichen Gegenständen, einem Universum fragloser selbstverständlicher Vorgegebenheit“ (10). Man kann hier einwenden, daß diese Beschreibung weniger das natürliche tätige Leben trifft – zu seiner Praxis gehört immer ein Leistungsbewußtsein! –, als vielmehr eine schon irgendwie theoretisierende Haltung, die sich dann folgerichtig in der wissenschaftli-

chen „musterhaft“ (12) verkörpert, wobei hier auch die exakten Wissenschaften im Vordergrund stehen (vgl. X). Für die Verdeutlichung eines Absprungs von der natürlichen Einstellung ist die gegebene Beschreibung freilich dienlicher. Umwillen der erstrebten Voraussetzungslosigkeit muß die philosophische Besinnung gerade die für die natürliche Erfahrung fundierende Voraussetzung von Welt aufheben, und zwar in der Weise, daß sie die Erfahrungserlebnisse aus dem naturkausalen Zusammenhang herausrennt, sich an die nun reinen Erlebnisse hält und die Frage nach der Weltwirklichkeit einklammert, also die phänomenologische Epoché vollzieht. Die nuancenreiche Verflechtung von natürlicher Einstellung und angestrebter Urteilsenthaltung wird geduldig verfolgt, mit dem Ergebnis, daß sich auf diesem Weg zunächst eine reine Phänomenologie konstituiert, die zwar die Bewußtseinserlebnisse rein und vollständig erforscht, aber mit der direkten Absicht, eine bestimmte Disziplin zu begründen, etwa Logik oder Psychologie. Diese rein phänomenologische Einstellung aber muß zu einer transzendentalphilosophischen Reduktion weitergetrieben werden.

Für den Gang vom natürlichen Leben zu der für die Philosophie entscheidenden transzendentalen Reduktion hat Husserl verschiedene Wege vorgezeichnet. Sie alle sind angelegt als eine Kritik an der natürlichen Erfahrung, wie A. ausführlich nachweist, vor allem auch für den cartesianischen Weg, so benannt nach dem Gedanken der Bezweifelbarkeit der Existenz der Welt. Denn eben den selbstverständlichen, unthematischen Glauben an ihre Wirklichkeit hat die philosophische Besinnung als das Signum der natürlichen Einstellung entdeckt und damit auch „die Möglichkeit des Vollzuges der Epoché freigelegt“ (38). Diese Epoché hat zunächst, indem sie sich jeder Stellungnahme zu Sein oder Nichtsein enthält, nur methodischen Charakter. Sie wird in dem Moment zur notwendigen Operation, wo sie das reine Bewußtsein als das transzendente Bewußtsein begreift, dessen Sinnbildung seinsstiftend ist, als „das Absolute“ (50), das das mögliche Sein all dessen, was ist, verbürgt. Diese Einsicht in die absolute Korrelativität und Immanenz aber „ist nichts anderes als die Errichtung des transzendentalen Idealismus“ (55), in ihm hat die Epoché als philosophische Entscheidung ihre Wurzel. Das begründete Facit lautet: „Die Phänomenologie als transzendentalphilosophische Besinnung ist keine Methode, sie ist Metaphysik“ (61).

Zu diesem gesellt sich ein weiteres Ergebnis. Verschiedentlich meldet sich, gleich dem unabtrennbaren Schatten philosophischen Überlegens, eine gewisse Zirkelhaftigkeit des Vorgehens (XV, 20, 57). Sie klärt sich durch ihre Einbettung in die Motivation zur philosophischen Betrachtung. Diese Motivation ist ein Stück „verborgener Vernunft“ (Husserl), erst wenn es zur Verwirklichung gekommen ist, läßt sie sich als möglicher Grund aufweisen. „Man kann zwar auf dem Weg über die Psychologie oder Phänomenologie zur Transzendentalphilosophie gelangen, aber nur, um dann feststellen zu müssen, daß sie, die Philosophie, das Erste ist“ (60).

2) Wir haben oben festgehalten, daß es sachgerechter sei, in der natürlichen Einstellung weniger eine vortheoretische als vielmehr eine praktisch-kommunikative zu sehen – einer solchen läßt sich jedenfalls die Einsicht, daß ich ja nur in meiner Erfahrung etwas von der Welt weiß, eher als „einmal gewonnene natürliche Erkenntnis“ (69) zuschreiben. Und eben in dieser Erfahrung des Verschwistertseins liegt das Motiv zum Bruch mit der Natürlichkeit versteckt, denn in sie kann sich der Zweifel einschleichen an der Möglichkeit objektiv-verbindlicher Erkenntnis. A. zeigt nun, wie es ein und derselbe Keim ist, aus dem sowohl ein selbstvergessener Skeptizismus wie auch der notwendige Durchgang zur Transzendentalität entsteht.

Diese Doppelrolle der Skepsis, Gefährdung und Anstoß zu sein, läßt sich bestätigen an Angelpunkten der Philosophiegeschichte, bei den Sophisten, bei Plato, Descartes, bei den englischen Empiristen bzw. Naturalisten. Allerdings fehlt dieser Darstellung die Spannung zwischen Meinung (Interpretation) und Gegenstand (Geschehnis). Es scheint gerade hier eine Einseitigkeit sich auszuwirken, die sich in der Gegnerschaft zu einem transzendenten An-sich unvermerkt zutragen kann. Gemeint ist eine Tendenz, die wesenhafte Korrelativität erneut zu vernachlässigen, von der Welt als „bloß gegenständlichem Pol“ (55) zu sprechen, bis hin zu dem Versehen, „daß mein Leben zu seinem Sein der Welt nicht bedarf“ (16). Die Unentschiedenheit in der historischen Entsprechung erlaubt es leider nicht, sich des

skeptischen Bruches als eines Umschlages zu versichern, der der „Urstiftung“ (Husserl) der geschichtlichen Philosophie eingeboren ist.

Die Erkenntnis, daß ich nur durch meine Erfahrung von der Welt weiß, verdichtet sich zu einer erkenntnistheoretischen Reflexion und führt schließlich in die Skepsis gegenüber dem Objektiven. Aber der beirrende Druck der Einsicht in die unabweisliche Korrelation von Gegenstand und Bewußtsein wird für den radikalen Willen zur Begründung der Wissenschaft zum Durchbruch in die Konstitution der transzendentalen Subjektivität. In allen Wegen zur Reduktion läßt sich die Skepsis als das notwendige Scheidewasser für die erstrebte Letztbegründung nachweisen. Möglich ist diese Produktivität der Skepsis aber nur im Horizont des radikalen Begründungswillens! Wie dieser in der „Induktivität“, in der „Vervollkommnungspraxis“ (Husserl) des natürlichen Lebens selbst sich bilden mag, das ist eine andere Frage.

3) Durch die Skepsis hindurch ist die Sphäre der transzendentalen Konstitution gewonnen worden. Aus ihr selbst soll die als Schwelle fungierende transzendente Reduktion begründet werden. In dieser Absicht beginnt der letzte Abschnitt mit der Intentionalanalyse der Erscheinung. Nur durch den vermeinten Gegenstand meiner Intention gibt es Gegenstand für mich, ja, „nur weil er für-mich ist, kann er an-sich sein“ (125), in einer Art Vergessenheit. Da der Gegenstand von meiner Intention, von meiner Auffassungsrichtung untrennbar: Erscheinung ist, diese Intention aber ein jeweiliger und je anderer Akt ist, kommt es zu verschiedenen Intentionen auf denselben Gegenstand, bzw. es gibt ihn in verschiedenen Erscheinungsweisen. Aber nicht auf diese Aspekte sind wir gerichtet, sie sind nur miterlebt, durch sie hindurch ersehen wir jeweils unseren Gegenstand – dessen Identität „kann nur das Resultat einer Deckung all dieser Erscheinungen“ (129) sein. Gleichwohl muß er schon mein Durchmessen seiner perspektivischen Aspekte leiten, er ist vorab der „Pol“ (125 u. a.), das antizipierte „Ideale“ (136), auf das mein aktuelles Erfahrungsinteresse gerichtet ist. Damit ist die Rolle der Sprache, des Wortes angezeigt, denn unter seinem Vor- und Überwurf ergibt sich aus Aspekten ein Ganzes: das Gemeinte und doch von seiner Nennung Unterschiedene. – Wir sehen nicht auf den erlebten Aspekt, sondern auf den Gegenstand. Das bedeutet: „ein subjektives Datum, das zwar erlebt, aber nicht Richtpol des Erlebnisses ist, in eben diesem Erlebnis in den thematischen Gegenstand überführen, objektivieren. Das subjektive Datum bietet dann die Materie, die Hyle für das Darüber-hinaus-Gehen im Akt der Auffassung“ (130). Mit dieser Einsicht beginnt A. nun seine subtile und treffliche Auslegung dieses wegen seines Dualismus umstrittenen Husserlschen Lehrstückes.

Im lebendigen Erfahrungsvollzug ist die Hyle, die Empfindung, in der Auffassung ihrer als Erscheinung von ... das einzig reell Erlebte und das selbst Nichtapperzipierte. War bisher „Erscheinung“ in dem Sinne doppeldeutig, daß sie sowohl den Gegenstand als Intentionalkorrelat wie auch dessen jeweiligen Aspekt meinte, so kann nun ihre wesenhafte Zwiefältigkeit festgestellt werden: Erscheinung ist das hyletische Erschienen-sein, eingesenkt im intentionalen Erscheinenden. Dieses entscheidende „Zugleich“ (133) von Noetischem und Noematischem, Erlebtem und Erfahrenem ist der Ausdruck der Korrelativität in der Erscheinung selbst. Aus der erhellten Mehrdeutigkeit der Erscheinung ergeben sich Konsequenzen für die eingangs geforderte Evidenz. Denn wenn zu jedem selbstgemeinten Gegenstand notwendig Mitgemeintes, Verweisungsimplikationen hinzugehören, wird aus jener statischen Übereinstimmung eine unendliche Aufgabe! Jedem Selbstgemeinten eignet eine mehrdimensionale Horizontstruktur, was die Frage aufkommen läßt, ob nicht gerade diese Eigenart eines jeden Selbstgemeinten „es von innen her zur gewünschten Voraussetzungslosigkeit untauglich macht“ (148).

Erfahrungen sind latenzreiche Erfüllungen aus Erwartungshorizonten, auf diese habe ich im voraus mein Erfahren entworfen, wiederum aufgrund jeweiliger Motivationen – ein wachsendes Geflecht aus Kernen und Umfeldern, aus Erwartungen und Erinnerungen: „Wahrnehmung eines Dinges, Habe einer Welt“ (157). Sehe ich auf die hier fundierende Motivation, der wesensmäßig eine retrospektive Gewißheit eignet, allzusehr in einem Begründungsinteresse, dann spüre ich einseitig das Gewicht des Bekannten. „Das Neue ist nichts anderes als eine neuartige (!), bis dahin im Rahmen meiner Erfahrungen noch nicht (!)

aufgetretene Disposition“ (153); so läßt es sich nur scheinbar wegerklären. Sonst könnte man auch nicht im Vollsinn von Geschichte sprechen, und als eine solche wird die Welterfahrung (und in jedem ihrer Akte) zu Recht verstanden. Aus dieser Geschichtlichkeit läßt sich auf eine selbst geschichtslose „Urstiftung der Weltlichkeit“ (Husserl) schließen, so daß auch die genetische Rückverweisung die Subjektivität als „Absolutes“ (162, vgl. 50) bestimmt. Kann ich nun diese Subjektivität unter Abhebung alles Aufgedeckten als reines, mit sich identisches Hylebewußtsein bestimmen? Nein, denn die Assoziation als Grundgesetz dieser vorgegenständlichen Sphäre signalisiert eine schon vorausliegende Geschichte als Artikulation der hyletischen Felder. Es bleibt die absolute Subjektivität, der ich alle weltlich vertrauten Eigenschaften absprechen muß; wozu freilich eine immer bildreichere Benennung in seltsamem Kontrast steht: Es scheint eine geheime Korrespondenz auf zwischen der entfalteten absoluten Begründungstendenz und ihrem Kampf gegen ein An-sich. In dem genetischen Rückgang wiederholt sich die Analysenstruktur eines Gleichseins (133, 142, 144, 147, 152, 157, 163, 169), worin sich der korrelative Doppelcharakter der Erscheinung oder das bleibende Rätsel der Erkenntnis widerspiegelt. In dieses „Zugleich“ versucht der Begründungswille ein „Vor“ einzufügen, welches aber, wenn anders es eine Bedeutung hat, jenes „Zugleich“ aufprengt. – Die immer über ihre Hyle hinausgehende und selber horizonthafte Erscheinung kann dem Gebot reiner Selbstpräsenz nie genügen; der Regressus in die auffassungslose Hyle entdeckt auch sie als bereits genetisch verfaßt; der Abbau der Apperzeption erbringt also keine adäquate Gegebenheit; es bleibt als Letztes nur die sich absolut zeitigende inhaltslose Subjektivität selbst. Das Erregende in A.s Darstellung ist, wie sie auf dem genau vermessenen Weg der transzendentalphänomenologischen Argumentation zu einem den eigenen Frageansatz revidierenden Ergebnis kommt. Ergeben hat sich der detaillierte Aufweis der „metaphysischen Entscheidung“ (192), daß das Sein von allem, was ist, intentional-genetisches Korrelat der Subjektivität ist. „Gehört die Welt genetisch zur Konkretion der transzendentalen Subjektivität, so muß diese, wenn sie sich besinnt, mit dieser Tatsache unumgänglich rechnen“ (186). Und im gewonnenen Ergebnis selbst liegt der Grund für „das Scheitern einer absoluten Reflexion, die in ihrem Vollzug die Wirklichkeit behalten und sie voraussetzungslos beschreiben will“ (ebd.). Das natürliche Rätsel der Erkenntnis bleibt und mit ihm die skeptische Versuchung – „das Denken bedarf ihrer; da die Vernunft nur durch Aufnahme der skeptischen Denk- und Lebenshaltung zu sich selbst kommen kann, bleibt sie auf die Unvernunft angewiesen“ (191). H. H ü n i

Weimar, Peter, *Untersuchungen zur priesterschriftlichen Exodusgeschichte* (Forschung zur Bibel 9, hrsg. von R. Schnackenburg u. J. Schreiner). Gr. 8° (273 S.) Würzburg 1973, Echter. 29.– DM.

Man wird selten eine Arbeit finden, die ein klares Ziel so unentwegt und subtil verfolgt. Gegenstand der Untersuchung ist der im großen und ganzen anerkannte P-Bericht von Ex 1, 1–5. 7. 13. 14; 2, 23aßb–25; 6, 2–12; 7, 1–7. Der Verf. hat sich ein zweifaches Ziel gesetzt. Einmal versucht er den Nachweis, daß dem genannten P-Bericht, den er mit Ausnahme von 1, 5a (P^s) zu P⁸ rechnet, eine (von den üblichen Pentateuchquellen verschiedene) vorpriesterschriftliche Geschichtsdarstellung zugrunde liegt, die er in folgendem Text wiederfindet: 1, 1aα. 2–4. 7aß+. 13+; 2, 23aß. 24a. 25b+; 6, 2+. 5a+. 6aba+. 7b. Gleichzeitig aber geht es ihm um die Struktur des P⁸-Berichtes, der diesen Text aufgenommen hat. Die beiden Zielsetzungen hängen eng zusammen; denn der literarische Gestaltungswille von P⁸ soll bisweilen gerade vor dem Hintergrund des anders strukturierten vorpriesterschriftlichen Textes greifbar werden. Der forschungsgeschichtliche Standort der Arbeit wird in der Einführung angegeben (11–14). W. hat in der ursprünglichen masch.geschr. Fassung seiner Dissertation (Hoffnung auf Zukunft. Studien zu Tradition und Redaktion im priesterschriftlichen Exodus-Bericht in Ex 1–12, Diss. Freiburg i. Br. 1971/72) vor allem noch die Struktur der priesterschriftlichen Jakobsgeschichte behandelt (vgl. jetzt P. Weimar, Aufbau und Struktur der priesterschriftlichen Jakobsgeschichte, ZAW 86 [1974] 174–263), ferner – in einem Exkurs – die Toledot-