

Ist eine Synthesis a priori noch möglich? Zur heutigen Bedeutung der Lehren Kants und Husserls von der transzendentalen Synthesis

Andrei Patkul
St. Petersburg State University

Abstract

Is an A Priori Synthesis Still Possible? On the Contemporary Significance of the Kant's and Husserl's Doctrines of Transcendental Synthesis

Basing on the Michel Foucault's description of the philosophical modernity given by him in his famous book *Words and Things* (1966), I found that there is the compliance between the beginning of the Modern philosophy and the Kant's discovery of the a priori synthesis. It is also well known that Husserl uses the term "synthesis" in his phenomenology. Thus, the Husserl's phenomenology could belong to the same branch of philosophy as the Kant's philosophy. To verify this hypothesis, I analyze the views on synthesis a priori of both thinkers, Kant and Husserl, and then I compare them. One ought to say that Husserl widens the Kant's view of the synthesis a priori through his notion of material a priori as well as through his differentiation of active and passive kinds of synthesis. As conclusion, I pose the question of the possibility of a priori synthesis after Kant and Husserl, taking into account the Moritz Schlick's criticism of the synthetic propositions a priori.

Keywords: synthesis a priori, representations, active and passive syntheses, formal and material a priori, Kant, Husserl

1. Einleitung: Das Zeitalter der Synthesis

In seinem Buch „Die Ordnung der Dinge“ versucht Michel Foucault das Zeitalter der Moderne zu beschreiben. Dabei weißt er darauf hin, dass die Philosophie Kants den Anfang der Modernität im philosophischen Denken markiert. Der historische Grund, Kant als Urheber der philosophischen Modernität zu betrachten, liegt der Meinung Foucaults nach

darin, dass durch ihn die fundamentale Frage nach der prinzipiellen Möglichkeit der Verbindung von Vorstellungen ermöglicht wurde. Kant erforscht nicht mehr die Vorstellungen als solche; er fragt nach den *Bedingungen* von diesen, insofern sie miteinander verbunden sind. Die Bedingungen der Vorstellungen sind ihrerseits nicht vorstellbar. Deshalb verlässt Kant letztendlich den Raum der Vorstellungen, innerhalb dessen die bisherige Philosophie sich entwickelte.

Diese metaphysische Wendung Kants ist selbst zweideutig. Einerseits hat Kant den Raum des bloßen Vorstellens unwiderruflich verlassen. Andererseits bedeutet dieses Verlassen nicht, dass er damit in irgendein Jenseits, welches dem, als Totalität der Vorstellungen verstandene, Diesseits widerstände, vorgestoßen ist. In dieser Hinsicht würden wir sagen: Kant hat die Dimension *eröffnet*, die seit ihm (sowie dank ihm) die Philosophie als solche in Bezug auf ihren Gegenstand, der sich weder auf die Immanenz der Vorstellungen, noch auf die Transzendenz des Unvorstellbaren reduzieren lässt, ermöglicht. Der Gegenstand der Philosophie ist seit Kant in diesem Sinne ein *transzendentaler*.¹

Foucault beschreibt die epochale Wende in der Geschichte der Philosophie bei Kant auf folgende Weise: „Statt die Verbindung zwischen den Repräsentationen durch eine Art inneren Aushöhlens zu begründen, gründet er sie auf die Bedingungen, die die allgemeingültige Form davon definieren. Indem er so seine Frage richtet, umgeht Kant die Repräsentation und was in ihr gegeben wird, um sich direkt an das zu wenden, von wo ausgehend jede beliebige Repräsentation gegeben werden kann,“ (Foucault 1974, 298) Somit muss jede nicht aus der Erfahrung gewonnene Verbindung, „wenn sie universal sein soll, sich jenseits jeder Erfahrung in dem sie ermöglichenden Apriori begründen“ (Foucault 1974, 298). Foucault betont dabei: „Es handelt sich nicht um eine andere Welt, sondern um die Bedingungen, unter denen jede Repräsentation der Welt im allgemeinen existieren kann.“ (Foucault 1974, 298)

Foucault behauptet, Kant sanktioniere mit seiner Kritik „den Rückzug des Denkens und des Wissens aus dem

Raum der Repräsentation“ (Foucault 1974, 299). Demnach geht es der Kritik – im Sinne Kants – darum, den Raum der Vorstellungen als Gegenstandsfeld der dogmatischen Metaphysik zu identifizieren und somit solche Metaphysik selbst zu überwinden. Der Raum der Repräsentation ist damit „in seinem Ursprung und seinen Grenzen in Frage gestellt.“ (Foucault 1974, 299)

Foucault denkt absolut rechtmäßig, Kant habe durch seine metaphysische Wendung nicht nur die bisherige, so genannte „dogmatische“ Metaphysik zerstört, sondern auch eine neue Metaphysik des modernen Zeitalters gestiftet. So Foucault: „Aber sie (d.h. die Kritik Kants – A.P.) eröffnet gleichzeitig die Möglichkeit einer anderen Metaphysik, die zum Gegenstand hat, außerhalb der Repräsentation alles das zu erforschen, was ihre Quelle und ihr Ursprung ist. Sie gestattet jene Lebensphilosophie, Willensphilosophie und Philosophie des göttlichen Worts, die das neunzehnte Jahrhundert im Sog der Kritik entfaltet wird.“ (Foucault 1974, 299) Eine solche Metaphysik ist Metaphysik des Transzendentalen, die der dogmatischen gegenübersteht, aber als solche immer noch eine Metaphysik bleibt. Sie fragt nach dem, was als solches in keiner Erfahrung erscheinen und somit vorgestellt werden kann, was jedoch nicht zur absoluten Transzendenz des Jenseitigen gehört. Sie kann dabei verschiedene Richtungen und Gestalten annehmen: von der Metaphysik des Ich im klassischen Deutschen Idealismus – abenteuerliche Metaphysik (M. Schlick) –, bis zur Metaphysik des Seins, welche in der Fundamentalontologie als Ermöglichung der Erfahrung des Seienden mündet. Metaphysiken solcher Art geht es darum, bestimmte Strukturen des Transzendentalen durchsichtig zu machen und zu explizieren. Vorbehaltlich wäre es zulässig zu sagen, dass die „transzendente Metaphysik“ den eigentlichen Inhalt des Transzendentalen festzustellen und zu begründen versucht.

Aber fragt die transzendente Metaphysik von Anfang an nicht bloß nach der Möglichkeit der Repräsentationen? Nach einer solchen Möglichkeit zu fragen bedeutet in erster Linie die Bedingungen der *Verbindbarkeit* der Repräsentationen zu untersuchen. Die Hauptfrage der Metaphysik ist seit Kant, mit

anderen Worten, die Frage nach der Verbindung selbst; und zwar, nach der nichtempirischen, nach der apriorischen und transzendentalen Verbindung. Diese Verbindung ist aber gleichbedeutend mit der Synthesis. *Die Hauptfrage der neuen transzendentalen Metaphysik wird dann dank Kant zur Frage nach der transzendentalen Synthesis.*

Foucault konstatiert in diesem Kontext, dass solches Denken „fragt nach den Bedingungen eines Verhältnisses zwischen den Repräsentationen dort, wo sie im allgemeinen möglich gemacht werden: sie deckt so ein transzendentales Feld auf, in dem das Subjekt, das nie in der Erfahrung gegeben wird (weil es nicht empirisch ist), das aber endlich ist (weil es keine intellektuelle Intuition gibt), in seinem Verhältnis zum Objekt X alle formalen Bedingungen der Erfahrungen im allgemeinen bestimmt. Die Analyse des transzendentalen Subjekts legt die Grundlage einer möglichen Synthese zwischen den Repräsentationen frei.“ (Foucault 1974, 300)

Somit fand das Zeitalter der bloßen Analyse von Vorstellungen in der Philosophie dank Kant schließlich sein Ende. Der zentrale Gedanke der Philosophie, in ihrer Modernität, ist seitdem der Gedanke der Synthesis. Diese Synthesis wird in der modernen Philosophie als eine *apriorische* betrachtet. Die Synthesis ist etwas, was schon im Voraus verwirklicht sein muss, um Vorstellungen in ihrer Verbundenheit überhaupt zu ermöglichen. Sie spielt seitdem die Rolle eines die Welt der Vorstellungen ermöglichenden Grundes. Dabei wird diese Synthesis dem *transzendentalen* Subjekt zugerechnet. Daraus folgen alle weiteren Entwicklungen der Philosophie, sofern sie bis heute fortwirkt.

Edmund Husserl ist ein anderer Philosoph, für den der Synthesegedanke offensichtlich von besonderer Bedeutung war. Vor allem spricht er von der Synthesis als universeller Form der Subjektivität. In seiner Phänomenologie ist der Begriff der Synthesis der Identifikation zweifellos von besonderer Bedeutung. Die Synthesis – im Sinne Husserls – hat auch apriorischen Charakter, da sie die Verknüpfung der Vorstellungen ermöglicht. Es scheint kaum möglich, die Phänomenologie Husserls ohne seinen Synthesegedanken adäquat zu verstehen. Daraus lässt sich schließen, dass der

Stifter der Phänomenologie auch zu den wichtigsten Philosophen der Moderne – im Sinne Foucaults – gehört. Das bedeutet natürlich nicht, dass man Husserl für einen Kantianer im engeren Sinne halten sollte. Die konkrete Ausprägung der Synthesis unterscheidet sich bei Kant und Husserl wesentlich. Es ist schließlich eine der Aufgaben dieses Artikels, die genaueren Unterschiede zwischen den Synthesegedanken Kants und Husserls festzustellen. Zum jetzigen Zeitpunkt soll es aber darum gehen herauszuarbeiten, ob überhaupt ein Zusammenhang zwischen Husserls Gedanken und der ‚transzendentalen Synthesis‘ besteht, und somit auch, ob er die Möglichkeit der Vorstellungen aus der Perspektive der Grenzlinie zwischen der Immanenz und der Transzendenz zu begründen beabsichtigt.

Wenn sowohl Kant, als auch Husserl, aufgrund ihres Synthesegedankens, zu dem von Foucault als Modernität beschriebenen Zeitalter der Philosophie gehören, müssen wir fragen, ob dieses Zeitalter vorbei ist oder noch dauert. Ist der Synthesegedanke, der von Kant und Husserl entwickelt wurde, noch lebendig und aktuell oder nicht? Kann unser heutiges Denken eine wirkliche Alternative zu dem Synthesegedanke bieten; so, dass es zulässig wäre zu sagen, dass die Philosophie der Moderne schon überwunden und somit der Vergangenheit angehört? Die Hauptaufgabe des vorliegenden Artikels ist es, diese Frage durch die Analyse des Synthesegedankens bei Kant und Husserl zu beantworten. Gewiss ist es unmöglich im Rahmen dieses Artikels eine mehr oder minder vollständige Rekonstruktion der Synthesegedanken Kants und Husserls zu unternehmen. Die Synthesegedanken werden hier nur hinsichtlich der Beantwortung der Ausgangsfrage rekonstruiert.

2. Der Synthesegedanke Kants: Synthesis als Verbindung

Die Wichtigkeit des Synthesegedankens für Kant kündigt sich schon in der Einleitung zur *KdRV* an, in der Kant die Syntheseproblematik mit dem Grundproblem der Möglichkeit von Urteilen bestimmter Art (*synthetischen Urteilen a priori*) verknüpft. Es ist offenkundig und braucht keine weitere Erläuterung, dass eine solche Verknüpfung keine

akzidentelle bei Kant ist; sie macht das Kernstück des philosophischen Fragens Kants aus. Er denkt, die „eigentliche Aufgabe der reinen Vernunft“ lege überhaupt in der Frage: „*Wie sind synthetische Urteile a priori möglich?*“ Die Möglichkeit der *synthetischen* Urteile a priori zu begründen, kommt dann der Rechtfertigung der Ansprüche der reinen Vernunft gleich.

Das Problematische dieser Urteile ist: Es gibt keinen zureichenden Grund, um in den Urteilen solcher Art ein Prädikat einem Subjekt zu zuschreiben. Es ist zu erwähnen, dass Kant die synthetischen Urteile als solche versteht, in denen ein Subjekt und ein Prädikat nicht auf notwendige Weise, aufgrund des Prinzips der Identität, miteinander verbunden sind, sondern sich zuerst getrennt voneinander befinden und dann erst im Akt des Urteilens miteinander verknüpft werden. Somit braucht man einen zureichenden *Grund*, der aus der Identität des Subjekts und des Prädikats *per se* nicht folgen kann, um diese Verknüpfung zu verwirklichen. So hat Martin Heidegger absolut recht, wenn er sagt: So hat *Kant* scheinbar dem „Satz vom Grunde“ ein geringes Interesse entgegengebracht, wenn er ihn auch sowohl am Beginn seines Philosophierens als auch gegen Ende ausdrücklich erörtert. Und doch steht er im Zentrum der Kritik der reinen Vernunft.“ (Heidegger 1996, 125)

Kants Erachten nach gibt es kein Problem, wenn die Erfahrung einen solchen Grund für die Synthesis des Prädikats mit dem Subjekt liefern kann. Dies geschieht im Fall der synthetischen Urteile *a posteriori*. Demnach sind Urteile solcher Art *in philosophischer Hinsicht* unbezweifelbar; es geht hier nur darum, den adäquaten Grund für die Synthesis innerhalb der Erfahrung zu finden. Das Problem taucht erst auf, wenn man es mit den synthetischen Urteilen *a priori* zu tun hat. Einerseits ist es, wie Kant meint, unmöglich, die Existenz solcher Urteile zu leugnen (vgl. Schlick 2008, 458). Im Gegensatz zu David Hume meint Kant, nur Urteile solcher Art können unserem *Wissen* Allgemeingültigkeit sowie Notwendigkeit gewähren. Andererseits ist es auch unmöglich einen zweifelslosen Grund des Urteilens innerhalb der Erfahrung zu finden. Um diesen Grund zu erreichen, muss man

den Boden der Erfahrung oder „den Raum der Repräsentationen“ (Foucault) verlassen. Wie kann man dann sicherstellen, dass der außerhalb der Erfahrung gefundene Grund der synthetischen Urteile nicht in einem absoluten Jenseits liegt und somit nicht ein bloß scheinbarer ist? Nun taucht die Frage auf, ob die Philosophie, indem sie einen Grund des Urteilens im nicht-analytischen Apriori sucht, zur *Mystik* wird.

Die Aufgabe Kants ist hier zu zeigen, dass es nicht so ist. Es geht ihm darum zu beweisen, dass ein zureichender Grund der Synthesis im strengen Sinne des Grundes außerhalb der Erfahrung, aber nicht absolut jenseits jener gefunden werden kann. Somit ist dieser Grund kein beliebiger. Die Philosophie muss diese Tatsache streng beweisen. Somit bahnt Kant erstmals den Weg für eine *Wissenschaft* neuer Art, die er als *Kritik* charakterisiert, zu deren eigentlichen Aufgaben es gehört, „Prinzipien der Synthesis a priori, als warum es uns nur zu tun ist, in ihrem ganzen Umfange einzusehen.“ (Kant 1998, 63; A12/B25-26) Es ist aber noch festzustellen, dass *dieser Grund oder dieses Prinzip seinerseits auch eine Synthesis ist*.

Kant kommt auf die Synthesis in der transzendentalen Logik, in Zusammenhang mit dem Problem der Kategorien und deren Funktionen in der Erkenntnis, genauer zu sprechen.²

Es ist sehr merkwürdig, dass Kant den Begriff der Synthesis aufgrund des Begriffs der *Spontanität*, die im bestimmten Sinne der Mannigfaltigkeit der reinen Anschauungen vorausgeht, einzuleiten versucht. Und zwar behauptet er:

Raum und Zeit enthalten nun ein Mannigfaltiges der reinen Anschauung a priori, gehören aber gleichwohl zu den Bedingungen der Rezeptivität unseres Gemüts, unter denen es allein Vorstellungen von Gegenständen empfangen kann, die mithin auch den Begriff derselben jederzeit affizieren müssen. Allein die Spontanität unseres Denkens erfordert es, dass dieses Mannigfaltige zuerst auf gewisse Weise durchgegangen, aufgenommen, und verbunden werde, um durchaus eine Erkenntnis zu machen. Diese Handlung nenne ich Synthesis. (Kant 1998, 116; A77/B102)

Von diesem Standpunkte aus gibt Kant folgende positive Definition der Synthesis:

Ich verstehe aber unter Synthesis in der allgemeinsten Bedeutung die Handlung, verschiedene Vorstellungen zu einander hinzutun, und ihre Mannigfaltigkeit in einer Erkenntnis zu begreifen. (Kant 1998, 116; A77/B103).

Falls die Mannigfaltigkeit nur *a priori* gegeben ist, nennt Kant solche Synthesis die *reine* Synthesis.

Es sind zwei Momente in dem Verstehen der Synthesis bei Kant besonders zu betonen. Zum einen denkt er die Synthesis prinzipiell als *Handlung*, was schon aus seinem Verständnis der Synthesis als Spontanität folgt. Der Begriff der Handlung konkretisiert den der Spontanität. Demnach ist die Synthesis ein spontaner Akt. *Die Synthesis ist für Kant immer die aktive*. Andererseits ist *die Synthesis als spontane aktive Handlung für Kant der Analyse vorgelagert*. Jede Analyse ist durch die ihr vorangehende Synthesis eingeleitet.

Ursprünglich schreibt Kant die Synthesis als Handlung „der Einbildungskraft, einer blinden, obgleich unentbehrlichen Funktion der Seele“ (Kant 1998, 117; A78/B104) zu. Dennoch kann nur der Verstand diese Synthesis „auf Begriffe bringen“. Kant erörtert die Synthesis ausführlicher in Bezug auf den für ihn zentralen Begriff der *ursprünglich-synthetischen Einheit der Apperzeption*. Kant geht hierbei von folgendem Verständnis der Synthesis aus:

Allein die Verbindung (conjunctio), eines Mannigfaltigen überhaupt, kann niemals durch Sinne in uns kommen, und kann also nicht in der reinen Form der sinnlichen Anschauung zugleich mit enthalten sein; denn sie ist ein Actus der Spontanität der Vorstellungskraft, und, da man diese, zum Unterschiede von der Sinnlichkeit, Verstand nennen muss, so ist alle Verbindung, wir mögen uns ihrer bewusst werden oder nicht, es mag eine Verbindung des Mannigfaltigen der Anschauung, oder mancherlei Begriffe, und an der ersteren der sinnlichen oder nicht sinnlichen Anschauung sein, eine Verstandshandlung, die wir mit der allgemein Benennung Synthesis belegen würden, um dadurch zugleich bemerklich zu machen, dass wir uns nichts, als im Objekt verbunden, vorstellen können, ohne es vorher selbst verbunden zu haben, und unter allen Vorstellungen die Verbindung die einzige ist, die nicht durch Objekte gegeben, sondern nur vom Subjekte selbst verrichtet werden kann, weil sie ein Actus seiner Selbsttätigkeit ist. (Kant 1998, 134-135; B129-130)

Es ist nun offensichtlich, dass für Kant die Verbindung der Vorstellungen nicht aus diesen selbst entspringen kann,

sondern sie ein Ergebnis des *spontanen Akts der Selbsttätigkeit* des Subjekts ist. Dies belegt auch die oben erwähnte Hypothese Foucaults. Die Synthesis geht der Analyse voran, „*denn wo der Verstand vorher nichts verbunden hat, da kann er auch nichts auflösen, weil es nur durch ihn als verbunden der Vorstellungskraft hat gegeben werden können.*“ (Kant 1998, 135; B 130). Solche durch den Verstand vorher verwirklichte Verbindungen setzen die Einheit, die sich zur Einheit als einer der Kategorien der Quantität (und somit sich schon auf der Synthesis des Verstandes gegründeten Einheit) nicht reduzieren lässt, voraus.

In dieser Hinsicht spricht Kant von der *reinen Apperzeption*, die er von der empirischen unterscheidet und als die *ursprüngliche Einheit* nennt, „*weil sie dasjenige Selbstbewusstsein ist, was, indem es die Vorstellung Ich denke hervorbringt, die alle andere muss begleiten können, und in allem Bewusstsein ein und dasselbe ist, von keiner weiter begleitet werden kann.*“ (Kant 1998, 136; B 132) Sie ist, so zu sagen, die Letztgrenze der Vorstellungen (vgl. auch die Foucault-Hypothese). Außerdem hat diese rein-ursprüngliche Einheit laut Kant *transzendentalen* Charakter, weil *nur sie eine Erkenntnis a priori in letzter Instanz ermöglicht*.

Diese Einheit der Apperzeption hat ihrerseits auch *synthetischen* Charakter. Also „*diese durchgängige Identität der Apperzeption, eines in der Anschauung gegebenen Mannigfaltigen, enthält eine Synthesis der Vorstellungen, und ist nur durch das Bewusstsein dieser Synthesis möglich.*“ (Kant 1998, 137; B 133) Der Autor der *KdRV* behauptet den Vorrang der synthetischen Einheit der Apperzeption vor der analytischen. Er schreibt: „*Also nur dadurch, dass ich ein Mannigfaltiges gegebener Vorstellungen in einem Bewusstsein verbinden kann, ist es möglich, dass ich mir die Identität des Bewusstseins in diesen Vorstellungen selbst vorstelle, d.i. die analytische Einheit der Apperzeption ist nur unter der Voraussetzung irgend einer synthetischen möglich*“ (Kant 1998, 137; B133). Kant pointiert auch: „*Synthetische Einheit des Mannigfaltigen der Anschauungen, als a priori gegeben, ist also der Grund der Identität der Apperzeption selbst, die a priori*

allem meinem bestimmten Denken vorangehet.“ (Kant 1998, 137-138; B134)

Diese synthetische Einheit ist bei Kant das Vorbild und die Bedingung der Möglichkeit aller anderen Synthesen oder, wie Kant selbst sagt, der Grundsatz, *„der oberste im ganzen menschlichen Erkenntnis ist.“* (Kant 1998, 138; B136) Dieser Grundsatz ist „der oberste“, weil nur er das Werden der Erscheinung zum Objekt gewährleisten kann oder, mit den Worten Kants, *„dadurch denn die Kategorien, als bloße Gedankenformen, objektive Realität, d.i. Anwendung auf Gegenstände, die uns in der Anschauung werden können, aber nur als Erscheinungen bekommen...“* (Kant 1998, 148; B150-151) Es ist in diesem Kontext von Bedeutung, dass Kant die *figürliche* Synthesis (*synthesis speciosa*) von der Verstandesverbindung (*syntesis intellectualis*) unterscheidet und jene mit der ursprünglich-synthetischen Einheit der Apperzeption verbindet. Die figürliche Synthesis ist nach Kant mit der Einbildungskraft verbunden, wie oben schon erwähnt. Sie ist „transzendente Synthesis der Einbildungskraft“ überhaupt. Unseres Erachtens zeugt das davon, dass die Grundkonzeption der Synthesis bei Kant die fundamentale Zweideutigkeit von Intellektualität und Sinnlichkeit (weil die Einbildungskraft auch noch ein sinnliches Vermögen ist) in sich einschließt. Dieses Problem, sowie die für das Thema entscheidenden Erörterungen Kants über die Synthesen der Apprehension, der Reproduktion und der Rekognition und das Problem der Synthesis in den Grundsätzen, müssen wir hier leider außer Betracht lassen. Das Entscheidende in diesem Kontext ist, dass Kant in Wahrheit die Synthesis überhaupt als eine, dem Mannigfaltigen vorangehende (und somit transzendental-apriorische), spontane Handlung des reinen Verbindens versteht.

3. Der Synthesegedanke Husserls: Synthesis als Identifikation

Der Synthesebegriff ist, wie einleitend schon gesagt, ebenfalls einer der zentralen Begriffe in der Philosophie Husserls. Im Großen und Ganzen darf man behaupten, dass das Bewusstsein mit seiner intentionalen Struktur, die das

Hauptthema der Phänomenologie ausmacht, selbst eine Synthesis ist. Die Synthesis ist der Grundcharakter des konstituierenden Bewusstseins überhaupt.

So schreibt Dominique Pradelle mit Recht, dass „für Husserl die Synthese keine Funktion der Einbildungskraft oder des Verstandes mehr ist, sondern die „Urform des Bewusstseins“ überhaupt.“ (Pradelle 2015, 46) Sie ist „Grundform des Bewusstseins“ (Pradelle 2015, 46).

Das Bewusstsein ist ursprünglich synthetisch, weil die Erscheinungen im Bewusstsein phänomenologisch gesehen keine verbindungslose Folge von Erlebnissen sind, sondern zu einer Einheit, die durch das Bewusstsein selbst herausgebildet wird, im Voraus gehören. Die *Verbindung* ist demnach eine Fundamentalbedingung des Bewussten bei Husserl. In *Ideen I* beschreibt er diese synthetische Natur des Bewusstseins auf folgende Weise: „Bewusstsein und Bewusstsein bindet sich nicht nur überhaupt zusammen, es verbindet sich zu einem Bewusstsein, dessen Korrelat ein Noema ist, das seinerseits in den Noemen der verbundenen Noesen fundiert ist.“ (Husserl 1976, 273)

Die Synthesis als Verbindung hat aber bei Husserl einen noch konkreteren und vorzüglichen Sinn. Vielleicht ist die beispielhafteste Weise der Synthesis im Bewusstsein für Husserl *die Synthesis der Identifikation*. Es gibt eine solche, sofern schon in der Wahrnehmung eines Dinges durch das Bewusstsein dieses Ding als *dasselbe* dem Bewusstsein erscheint. Husserl spricht in dieser Hinsicht von der „*Auffassungseinheit*“ (Husserl 1976, 86) eines Dinges im Gegensatz zur Vielfältigkeit der Abschattungen, Projektionen und Perspektiven einzelner Seiten von diesem dem Bewusstsein erscheinenden Dinge. Die Synthesis der Identifikation im Bewusstsein besteht dann darin, dass es „für jederlei Bewusstsein überhaupt als Bewusstsein von etwas“ (Husserl 1973, 79) bleibt. „Dieses Etwas, der ihm jeweils *intentionale Gegenstand als solcher* ist bewusst als identische Einheit noetisch-noematischen wechselnder Bewusstseinsweisen, ob nun anschaulicher oder unanschaulicher.“ (Husserl 1973, 79) Auch hier ist die Verbindung von Erlebnissen das im gewissen Sinne

vorangehende Verbinden, welches die Vielfältigkeit dieser vereinheitlicht, indem es diese als ein und dasselbe Ding in dieser Vielfältigkeit identifiziert. Die Formel der Synthesis ist das berühmte phänomenologische „*Etwas als Etwas*“. *Also ist die Synthesis der Identifikation Husserls Erachten nach die Grundform der Synthesis überhaupt* (vgl. Husserl 1973, 79).

Husserl beschreibt die Einheit der Erscheinungen in solcher Synthesis auf folgende Weise: „Ihre Einheit ist Einheit der Synthesis, nicht überhaupt eine kontinuierliche Verbundenheit von *cogitationes* (gewissermaßen ein äußerliches Aneinandergeklebtsein), sondern Verbundenheit zu Einem Bewusstsein, in dem sich Einheit einer intentionalen Gegenständlichkeit als derselben mannigfaltiger Erscheinungsweisen *konstituiert*.“ (Husserl 1973, 79-80)

Diese Einheit der Synthesis wird nur durch die als Tätigkeit verstandene Intentionalität verwirklicht und gewährleistet. Namentlich Intentionalität als Akt des Bewusstseins macht das, was die Synthesis voraussetzt, zur Einheit, die dann als eine intentionale Gegenständlichkeit überhaupt ausgelegt wird. Daraus wird offensichtlich, dass die Intentionalität als Grundstruktur des Bewusstseins von besonderer Bedeutung für die Theorie der Synthesis bei Husserl ist. Die Identität wird dann von ihm als *eine Leistung*, und zwar als „intentionale Leistung der Bewusstseins-synthesis“ betrachtet. Dementsprechend bekommt der Gegenstand als der des intentional-konstituierenden Bewusstseins durch die Synthesis der Identifikation den Status des gegenständlichen *Sinnes*, und somit des (konstituierten) Sinnes überhaupt. Husserl schreibt: „Wieder ist es eine Synthesis, welche das Bewusstsein der Identität als einheitliches, diese gesonderten Erlebnisse übergreifendes Bewusstsein herstellt und damit jedes Wissen von Identität möglich macht.“ (Husserl 1973, 80)

Die Synthesis der Identifikation ist aber nicht die ausschließliche Form der Synthesis für Husserl. Der Philosoph unterscheidet kontinuierliche und gegliederte, die er auch als polythetische charakterisiert, Synthesen. Es gibt die Synthesen auch im Bereich des Willens oder des Fühlens. Diese sind höherstufige Synthesen, wie zum Beispiel die Synthesen „um

eines anderen willen“, „sich mit Rücksicht auf... freuen“ usw. Zur anderen Gruppe von Synthesen gehören Husserl nach die kolligierenden, disjungierenden, explizierenden, beziehenden usw. Synthesen. In der Tat haben alle diese Leistungen eine synthetische Natur, laut Husserl.

Da die Intentionalität als Grundstruktur des Bewusstseins die fundamentale Möglichkeit der Synthesis im Bewusstsein überhaupt bedingt, schließt die Synthesis in sich eine ursprüngliche Zweideutigkeit ein. Husserl selbst bemerkt, der Ausdruck „Synthesis“ sei in sich selbst zweideutig. Demzufolge bedeutet die Synthesis sowohl der intentionale Akt, durch den die Mannigfaltigkeit zur Einheit wird, als auch der identische Gegenstand selbst in seiner Einheit, zu dem die Mannigfaltigkeit geworden ist. Wir würden also den intentionalen Akt der Synthesis als *noetische* Seite und den intentionalen Gegenstand als *noematische* Seite einer und derselben Synthesis bezeichnen. Jede Synthesis trägt immer diese beiden Seiten in sich. Transzendental-phänomenologisch gesehen geht aber jene dieser voran. Diesen Unterschied der noetischen und noematischen Seiten derselben Synthesis würden wir so auslegen, dass in phänomenologischer Perspektive die Synthesis nicht nur eine *formelle* Tätigkeit des Verbindens ist, sondern auch einen immanenten *Inhalt*, der seiner Form jeweils entspricht und von ihr niemals völlig (nur in einer Abstraktion phänomenologischer Art) abtrennbar ist, in sich einschließt. Somit gestaltet die Synthesis, durch das formelle Verbinden, nicht nur eine bloße Form der Gegenständlichkeit überhaupt, sondern konstituiert sie auch jeweils als konkreten *Sinn* von *diesem* Gegenstand als identischen. Die Synthesis im phänomenologischen Sinne – wie Husserl es auch nennt – *sachlich*.

Unsere Hypothese ist, dass eine solche Unterscheidung zwischen der formellen Seite der Synthesis und der sachlichen mit der Anerkennung des *materialen oder eidetischen Apriori* bei Husserl in direktem Zusammenhang steht. Ein solches Apriori ermöglicht den Grund dafür, dass irgendein Etwas als Etwas bestimmtes (z.B. dieses Etwas als ein materielles Ding oder jenes Etwas als ein lebendiges Wesen) in der Synthesis der Identifikation erkannt werden kann. Um ein einzelnes Etwas

als ein dieser Art und dieser Gattung zugehöriges identifizierbar zu machen, müssen diese Art und Gattung von jedem Etwas als Eidos schon im Voraus erkannt und dem Bewusstsein in irgendeine Weise gegeben sein. Dieses „im Voraus“ heißt eigentlich, dass ein solches Eidos ein genuines *Apriori* ist. In dieser Hinsicht ist ein solches Apriori selbst synthetisch. Husserl spricht hier über „synthetische‘ Wesenswahrheiten, d.h. solche, welche in ihm (d.h. im regionalen Wesen – A.P.) als diesem Gattungswesen gründen, nicht aber bloße Besonderungen formal-ontologischer Wahrheiten sind.“ (Husserl 1976, 36) Als solches begründet dieses Eidos die Möglichkeit der *sachlichen* Synthesis in der Identifikation. Mit Hilfe des eidetischen Apriori identifiziert das Bewusstsein ein Etwas nicht nur als etwas formelles, das als etwas überhaupt gedacht wird und nur die formellen Eigenschaften (wie z.B. Einheit, Identität, Substantialität usw.) hat, sondern als etwas bestimmtes und einen Inhalt habendes. Dieses materiale Apriori gehört zur noematischen Dimension der Subjektivität.

Jedoch erschöpft, nach Husserl, die genannte Inhaltlichkeit nicht die ganze synthetische Natur des Bewusstseins. Er zählt auch andere Fälle der Synthesen auf, u.a. Mehrheit, Relation, sowie die zuvor genannte Einheit, Identität, Substantialität usw., die auch eine konstitutiv-synthetische Natur haben, dabei aber nur formell sind. Die Synthesen solcher Art erfordern auch ein Apriori, um verwirklicht zu werden. Dessen Apriorität ist aber ganz formell. Husserl nennt die formellen Synthesen auch *syntaktische*. Der Begründer der Phänomenologie spricht in dieser Hinsicht auch über die syntaktischen Kategorien, die als Ergebnisse der formellen Synthesis im Bewusstsein betrachtet werden können. Sie haben den Bezug zu einem beliebigen Etwas überhaupt, zu dem Gegenstand als solchen, indem sie seine reine Gegenständlichkeit ausmachen. Die Kategorien als Formen dieser Synthesis haben im Gegensatz zu den inhaltlichen Synthesen universellen Charakter. Husserl selbst nennt gar ein solches Etwas überhaupt die „Quasi-Region ‚Gegenstand überhaupt.‘“ Solche Universalität wird in diesem Falle durch die apriorische Abgeschlossenheit von aller Sachlichkeit

gewährleistet. Die von dem materialen Apriori abhängigen Synthesen sind ausschließlich jeweils von regionaler Bedeutung. Da es kein universelles sachliches Gebiet gibt, gibt es auch keine sachliche oder materiale Kategorie von universeller Gültigkeit. Deshalb ist phänomenologisch gesehen eine universelle und gleichzeitig sachliche Ontologie von Anfang an unmöglich.

Es ist jedoch nun auch eine merkwürdige Zweideutigkeit in Husserls Deutung von der formellen syntaktischen Seite der Synthese zu betonen, ohne jene ausführlicher zu erörtern. Und zwar charakterisiert Husserl die syntaktischen Kategorien auch als die *analytischen*. Aber sie stellen eine Seite der Synthesis im Bewusstsein dar. Vielleicht könnte man diese Zweideutigkeit durch die Verschiedenheit der sinnlichen Perspektiven, in den die Termini „analytisch“ und „synthetisch“ verwendet werden, erklären. In der Tat erfordert sie eine detailliertere Untersuchung; wir werden uns hier hingegen mit der Vermutung begnügen, dass die materiale Synthesis phänomenologisch den Vorrang vor der formellen hat.

So oder so sind natürlich die formellen Strukturen im unmittelbaren Leben des Bewusstseins von den auf dem materialen Apriori gegründeten Synthesen nicht trennbar. In jedem Fall haben diese beiden Typen der Synthesen, ob zusammen oder getrennt verstanden, ihrerseits auch die allgemeine Form. Diese ist nach Husserl die des „kontinuierlichen inneren Zeitbewusstsein[s]“. Und zwar gewährleistet eben die Form des Zeitbewusstseins die Einheit aller wechselnden Erscheinungen. Das Bewusstsein der Zeit ist das, was die differenten Momente der Erscheinungen im Bewusstsein miteinander verknüpft und somit die Einheit dieser Momente synthetisiert. So Husserl: „Synthesis liegt aber nicht nur in allen einzelnen Bewusstseinserelebnissen und verbindet nicht nur gelegentlich einzelne mit einzelnen; vielmehr ist das gesamte Bewusstseinsleben, wie wir schon vorweg gesagt haben, synthetisch vereinheitlicht.“ (Husserl 1973, 80) „Die Grundform dieser universalen Synthesis, die alle sonstigen Bewusstseins-synthesen möglich macht, ist das allumspannende innere Zeitbewusstsein.“ (Husserl 1973, 81) Dieses Bewusstsein ist seinerseits auf die universale, dem

Bewusstsein immanente Zeitlichkeit intentional gerichtet. Die immanente Zeit ist demnach das gegenständliche Korrelat des Zeitbewusstseins. Also unterscheidet man folgende zwei Seiten der universellen Synthesis: das Zeitbewusstsein, das die eigentliche Synthesis ist, und die immanente Zeitlichkeit als deren Gegenstand. Diesen Unterschied, der für das Thema sehr wichtig ist, muss man im Folgenden außer Acht lassen.

Das Letzte, das hier in Bezug auf den Synthesegedanken Husserls zu erwähnen ist, ist die für diesen Gedanke konstitutive *Unterscheidung zwischen der aktiven und der passiven Synthesen*. Im Großen und Ganzen wird das Synthetisierte im Falle der passiven Synthesen als das gedacht, was, obwohl schon innerhalb des Bewusstseins und jedoch ohne dessen schöpferische Tätigkeit dem Bewusstsein schon gegeben ist. Die Synthesen solcher Art sind vor allem für die Wahrnehmung typisch. Sie vollziehen sich auf der Ebene, die den expliziten Urteilen und Stellungnahmen vorangeht und somit unterliegt. Husserl beschreibt sie als „modale Abwandlungen der Passiven Doxa, der passiven Erwartungsintentionen, ihrer passiv ihnen zuwachsenden Hemmungen.“ (Husserl 1966, 52) Und zwar: „Die Wahrnehmung hat ihre eigene Intentionalität, die noch nichts von dem aktiven Verhalten des Ich und von dessen konstitutiver Leistung in sich birgt, da sie vielmehr eben vorausgesetzt ist, damit das Ich etwas haben kann, wofür und wogegen es sich entscheiden kann.“ (Husserl 1966, 54) Jedoch sind die Korrelate solcher Intention schon an sich synthetisch.

Demgegenüber sind die aktiven Synthesen mit den Leistungen des Bewusstseins verbunden und können nur als Ergebnisse dieser Leistung explizit verstanden werden. Diesen Synthesen liegt die Aktivität des *Ich* zugrunde. Deshalb werden die aktiven Synthesen in der Dimension des Gegenstandsbewusstseins verwirklicht. Also sagt Husserl: „...erst in Ich-akten vollziehe sich wirklich und eigentlich Gegenstandsbewusstsein; ein Objekt, ein Gegenstand als Gegenstand ist erst für das tätige ich da.“ (Husserl 2000, 3) Dadurch wird das schon passiv Synthetisierte zu dem Objektsein. Zu der aktiven Synthesis gehören solche Begriffe, wie „identischer Sinn“, „Seinsmodalitäten“, „wahres Sein“,

„Bewährung“ usw., d.h. diese, die die Gegenständlichkeit als solche ausmachen. Sie „haben ihre eigentliche Prägung erst im Rahmen der Aktivität.“ (Husserl 2000, 3) Husserl betont: „Es ist dabei zu beachten, dass es sich nicht um ein bloß Patentmachen der passiven Intentionalität handelt, nicht um ein bloß gewahrendes Wahrnehmen, ein bloßes, in aufmerksamer Zuwendung vonstattengehendes Durchleben der Anmutung; also bloß um ein aufmerkendes Bewusstmachen des Anmutlichen, Nichtigen u. dgl.“ (Husserl 1966, 52) Die Rolle der aktiven Synthesen ist: „In eigenen Stellungnahmen gibt das Ich sein Urteil ab, es entscheidet sich für oder gegen u. dgl.“ (Husserl 1966, 52) Die aktiven Synthesen sind offensichtlich ohne die passiven und das durch diese Gegebene überhaupt nicht möglich. Sie vollziehen sich immer in Bezug auf die ihnen vorgängige Passivität, die sich dann als ein *substratum* der Aktivität des Ich interpretieren lässt. Das Ich urteilt über etwas Gegebenes; es entscheidet für oder gegen etwas, was durch die Passivität schon gegeben ist. So Husserl: „Passivität ist das an sich Erste, weil alle Aktivität wesensmäßig einen Untergrund von Passivität und eine in ihr schon vorkonstitutive Gegenständlichkeit voraussetzt. Das gilt auch für die spontanen Leistungen des eigentlichen Logos.“ (Husserl 2000, 3) Jedoch kann es sich um die Passivität nur aus der Perspektive der Aktivität, d.h. nur in der Abstraktion von ihr überhaupt handeln. Husserl sagt auch: (Husserl 2000, 3). Diesen merkwürdigen Zirkel müssen wir hier leider auch außer Acht lassen.

4. Schluss: Ist eine Synthesis a priori noch möglich?

Es ist nun klar geworden, dass die phänomenologische Philosophie Husserls zu derselben Linie in der Geschichte der Philosophie gehört, wie die Philosophie Kants. Man darf gar sagen, dass Kant mit seiner Lehre von der Synthesis jenen philosophischen Ansatz stiftet, den Husserl im Rahmen seiner phänomenologischen Theorie des Bewusstseins, natürlich modifizierend, nur weiterentwickelt. Ohne auf die Einzelheiten einzugehen, würden wir behaupten, dass das Gemeinsame im Verständnis der Synthesis bei beiden Philosophen sich in wenigen Punkten darstellen lässt. (i) Vor allem vertreten

sowohl Kant als auch Husserl die Ansicht, dass das Bewusstsein eine prinzipiell synthetische Natur hat; so die abstrakte These. Konkreter bedeutet das: Das Bewusstsein wird in beiden Fällen als eine aktive Instanz, die durch ihre Aktivität ihrem Gegenstand die Möglichkeit *als* Gegenstand zu sein verleiht, verstanden. Natürlich geht es nicht darum, dass das Bewusstsein vermöge durch seine synthetische Natur irgendeinen Gegenstand *ex nihilo* zu schöpfen. Es ist in beiden Fällen absolut ausgeschlossen. Weder die Philosophie Kants, noch die Husserls, ist eine Art Solipsismus in diesem Sinne. Die Rede ist vielmehr davon, dass die synthetische Bewusstseinstätigkeit eine Dimension einräumt, innerhalb der etwas als Gegenstand überhaupt gegeben werden kann. *Die Bewusstseinsaktivität bildet die Gegenständlichkeit als solche aus.* (ii) Das Synthetisierte geht dem zu Synthetisierenden voran. Die Synthesis hat bei beiden Philosophen gewissermaßen *präventiven* Charakter. Durch das Vermögen dieses Charakters ermöglicht die Synthesis die Gegenständlichkeit der Gegenstände *im Voraus*. Das ist der eigentliche Sinn des Apriori der Synthesis. (iii) Mit Hilfe ihres aktiven und präventiven Charakters ist die apriorische Synthesis für Kant und Husserl dieselbe Instanz, die, indem sie überhaupt eine Gegenständlichkeit der Gegenstände ermöglicht, auch den eigentlichen Gegenstand der Philosophie (als Wissenschaft) bildet. Somit dient die apriorische Synthesis als Rettungsmittel der wissenschaftlichen Philosophie, der sonst der zu ihr gehörende Gegenstand fehlte.

Also ist es evident, dass die Philosophie Husserls sich auch zu demselben Zeitalter der Geschichte der Philosophie zählen lässt, das oben aufgrund der Beschreibung Foucaults als das Zeitalter der Moderne bezeichnet wurde. Sowohl Kant, als auch Husserl, versuchen durch den Begriff der Synthesis einen Raum aufzufinden und zu räumen, der der eigentliche Gegenstand der Philosophie als Wissenschaft wäre. Wie Foucault beschreibt, verlassen sie den Raum der „Vorstellungen“ und versuchen eine Dimension zu eröffnen, die diese Vorstellungen nur ermögliche und dennoch nicht absolut unvorstellbar wäre. Diese Dimension könnte dann als eigentlicher und einziger Gegenstand der philosophischen

Arbeit betrachtet werden, der nicht auf positive Gegenstände reduzierbar wäre. Diese Dimension ist die Synthesis, sei sie als Verbindung, sei sie als Identifikation gedacht. Wahrscheinlich bewahrt Husserl von den Vorstellungen mehr als Kant, indem er diese als intentionale Objekte versteht. Diesen ist aber die apriorische intentional-synthetische Tätigkeit des Bewusstseins vorgelagert.

Natürlich geht Husserl dabei sehr weit über Kants Theorie der Synthesis hinaus. Es könnte gar scheinen, dass Husserls Verständnis der Synthesis nichts gemeinsam mit Kants Verständnis jener hat. Hier soll auf die wenigen Abweichungen eingegangen werden: (i) Der Intentionalitätsgedanke, der Kants Theorie der Synthesis noch fehlt, ist für Husserls Verstehen der Synthesis grundlegend. Dieser erlaubt ihm, die noetischen und noematischen Aspekten ein und derselben Synthesis explizit zu unterscheiden und somit durch diese Unterscheidung die Unterschiede der Aktivität und der Passivität, sowie der Materialität und der Formalität in den Synthesen zu begründen. (ii) Unseres Erachtens ist das Wichtigste der Husserlschen Erweiterung der Lehre von der Synthesis, das schon aus dem ersten Punkte folgt, im Vergleich zu Kants Lehre über die Synthesis, dass er die Synthesis teilweise als die mit dem materialen Apriori verbundene denkt. Gewiss ist das materiale Apriori für Kant widersinnig. Für diesen Philosoph kann jede Apriorität nur formell sein; umgekehrt lässt sich jede Sachlichkeit nach Kant nur durch die Erfahrung, d.h. auf empirisch-aposteriorische Weise empfangen. Demgegenüber versteht Husserl die Sachlichkeit im Sinne des *Eidos*, das im Voraus, sei es thematisch, sei es unthematisch, dem Bewusstsein schon gegeben sein muss. Diese Sachlichkeit ist aber nicht von rein-intelligibler Natur, wie z.B. für den Nachkantischen Idealismus, sondern wesentlich innerhalb der Erfahrung neben den sinnlichen Data immer schon gegeben. Das erlaubt Husserl die Synthesis nicht nur als bloße Verbindung, sondern auch als *inhaltliche* Identifikation von Etwas als Etwas zu denken. Also liegt die Synthesis bei Husserl der Sinn-bildung zugrunde. (iii) Außerdem ist hier auch die Husserlsche Unterscheidung der aktiven und passiven Synthesen wichtig. Wir sind sicher, dass

die Synthesis bei Kant hauptsächlich als die aktive im neutralen Sinne der Aktivität verstanden wird. Husserl lässt hingegen die Möglichkeit der passiven Synthesen schon auf der Ebene der Wahrnehmung zu. Dem Schein nach widerspricht eine solche These der Behauptung, dass die Synthesis sowohl bei Kant, als auch bei Husserl durch die Aktivität des Bewusstseins verstanden werden kann. In Wahrheit sind die passiven Synthesen auch durch die konstituierende Aktivität des Bewusstseins immer schon vermittelt. Also ist diese Aktivität, obwohl nur latent, auf der niedrigsten Ebene der Wahrnehmung schon präsent. Dadurch werden auch die zur Wahrnehmung gehörenden Empfindungen synthetisch innerhalb des Bewusstseins als diesem vom außen gegebenen identifiziert. Unter anderem erlaubt das Husserl, die Schwierigkeiten der Lehre Kants von dem Dinge an sich und somit von der Affektation der Sinnlichkeit zu vermeiden.

Die genannten Erweiterungen Husserls zu der Lehre über die Synthesis schützen dem Schein nach den transzendentalen Synthesegedanke vor der Gefahr der reinformellen und apriorischen Spekulationen, die schon in der Philosophie Kants präsent sind und in dem Nachkantischen Idealismus kulminieren. Tatsächlich wendet sich Husserl an die Erfahrung, insofern sie das Eidetische seiner Meinung nach unmittelbar zu geben imstande ist. Dies ist aber nicht selbstverständlich. Deshalb machen die Innovationen Husserls seine transzendente Lehre von der Synthesis mehr noch für die Kritik anfällig, die schon an Kants Verständnis vom Wesen und der Rolle der apriorischen Synthesen mehrmals adressiert war. Es war schon oben erwähnt, dass Kants Verlassen des Raumes der Vorstellungen, die jedoch nicht zum Durchbruch in den Bereich des Unvorstellbaren führt, schon mystisch für das empirische oder analytische Auge aussehen könnte. Welches Kriterium könnten wir haben, um die Richtigkeit von Urteilen über apriorischen Synthesen, die sich außerhalb der Repräsentationen befinden, adäquat zu prüfen? Wie sind dann die Sätze der transzendentalen Metaphysik zu beweisen? Wie kann z.B. die transzendente Deduktion (im Unterschied zu jeder Deduktion in der Mathematik) überhaupt von wissenschaftlicher Gültigkeit sein?

In Wahrheit verstärkt Husserls Erweiterung des Verständnisses der apriorischen Synthesis diese Kritik. Ist die formelle Synthesis als bloße Verknüpfung schon fragwürdig, dann ist die Synthesis, die sich auf dem materialen Apriori gründet, noch mehr bestreitbar. Ist die materiale apriorische Synthesis gar im Unterschied zu der formellen nicht völlig beliebig und für das einzelne Bewusstsein relativ? Es ist ja aus der Erfahrung gewiss, dass ein jeweiliges Ich, sehr oft etwas als etwas anderes sachlich identifiziert, als es ein anderes jeweiliges Ich tut, wie es auch oft a posteriori geschieht.

Kann dann die phänomenologische Philosophie überhaupt irgendeinen allgemeingültigen Satz aufgrund eines solchen Verständnisses der Synthesis formulieren? Und kann sie somit ihren Ansprüchen nach die Wissenschaft überhaupt, sei sie streng oder nicht, sein? Diese Einwände hat man schon gegen die Phänomenologie vorgebracht. Auf beispielhafteste Weise ist solche Kritik vor allem von Moritz Schlick durchgeführt wurden. Er meint, Urteile können entweder analytische, und somit tautologische, oder aposteriorische sein. Die Urteile erster Art machen den Korpus der Logik aus; die der zweiten können nur aufgrund der Erfahrung gebildet werden. Also ist jeder apriorischer Satz an sich analytisch. Eine Synthesis a priori, sei es eine formale, sei es eine materiale, ist Schlicks Meinung nach unmöglich und widersinnig. Also geht es ihm in der Philosophie um die logische und semantische Analyse, sowie um die Feststellung des Sinnes der Propositionen. Die Philosophie als Wissenschaft von Synthesen, im transzendental-apriorischen Sinne, ist laut Schlick nur eine leere Versprechung. So Schlick: „Dann würden jene Sätze, welche die Punktstücke der phänomenologischen Philosophie bilden, nicht mehr richtig sein. Sie sagen also überhaupt nichts über die Wirklichkeit oder irgendein ‚Sosein‘ aus, sondern in ihnen zeigt sich nur der Inhalt unserer Begriffe, d.h. die Art und Weise, wie wir unsere Worte verwenden. Als nichtssagende Formeln enthalten sie keine Erkenntnis und können nicht als Grundlage einer besonderen Wissenschaft dienen.“ (Schlick 2008, 469) Das berührt aber nicht nur die Phänomenologie mit ihrem materialen synthetischen Apriori, sondern die Philosophie Kants, der das synthetische Apriori ganz formal

betrachtet. So oder so ist die Diagnose Schlicks für die Phänomenologie unerfreulich: „Eine solche Wissenschaft, wie die Phänomenologen sie uns versprochen, existiert ja auch in der Tat nicht.“ (Schlick 2008, 469)

Die Transzendentalphilosophen müssen auch heute diesen Einwand sehr ernst nehmen. Es könnte scheinen, dass Schlick mit seiner Kritik an der apriorischen Synthesis alle transzendentalen und phänomenologischen Ansätze ein und für allemal ungültig gemacht hat. Zum Teil belegt das die weitere Geschichte der Philosophie, in der die transzendentalen Ansätze, die von den apriorischen Synthesen ausgehen, immer mehr ihren Einfluss einbüßen.

Indem wir nun zur Foucaults Charakteristik der philosophischen Modernität als Zeitalter der Synthesis zurückkommen, sind wir genötigt, wenn die Kritik an der Möglichkeit der apriorischen Synthesis im Großen und Ganzen gerechtfertigt wäre, die Frage wieder zu stellen, ob dieses Zeitalter der Philosophie – wie Foucaults wegen anderer Gründe auch meinte – an seine äußeren Grenzen schon angelangt ist. Wird das, was Foucault die Modernität nennt, in der Tat schon zur Vergangenheit? Ist die Zeit der apriorischen Synthesis jetzt unwiderruflich vorbei? Womit kann es dann die Philosophie als solche zu tun haben? Nur mit der Analyse des Wortgebrauchs oder mit der Feststellung des Sinnes der Sätze?

Würden wir von dem „Ende der Synthesis“ (in Analogie zum „Tod Gottes“ oder zum „Tode des Autors“) sprechen, dann braucht die Philosophie in ihrer heutigen Situation etwas, was den Gegensatz der Synthesis ausmacht. Und dieses ist eigentlich eine Analyse. Bedeutet das nicht, dass die heutige Philosophie nicht bloß historisch, d.h. dem Namen nach, sondern wesentlich *bloß analytisch* sein muss? Wir müssen jedoch in dieser Hinsicht weiter fragen: Wäre es so, kann man dann die heutige Philosophie auch als die *moderne* im strengeren Sinne bezeichnen? Kann sie noch modern sein, wenn sie die Möglichkeit der apriorischen Synthesis leugnet? Wird sie vielmehr als Wiederherstellung der Vormoderne, die Foucault auch klassisches Zeitalter nennet, heutzutage betrachtet? Diese Wiederherstellung könnte sich gar unter der Devise „*Zurück zu Hume und Leibniz!*“ realisieren. Aber ist die

Klassik jetzt eher möglich als die Moderne? Die Prophezeiungen Foucaults sind schließlich ganz unbestimmt, obwohl eindrucksvoll. Reichen sie aber aus, um die heutige philosophische Situation, in ihrer Nachmodernität, entsprechend zu markieren? Oder ist es noch möglich, die apriorische Synthesis aufs Neue, nach Kant und Husserl, zu rehabilitieren? Auf welche Weise könnte dies überhaupt möglich sein? Vielleicht könnte das indifferent bezüglich der Unterscheidungen von Materialität und Formalität, von Aktivität und Passivität sein. Es gibt aber die Gefahr, dass dies nicht abstrakt und unbestimmt sein wird, sondern auch immer noch zu formell. Diese Fragen können hier nicht beantwortet werden. Jedoch ist zu bemerken, dass die heutige Situation der Wende in der Philosophie, von der Klassik zur Moderne, im Sinne Foucaults, nicht absolut gleicht. Laut Foucault geht es der Klassik streng genommen um die Analyse der Repräsentationen. Kant verlässt das Feld jener. Dadurch eröffnet er den Raum der apriorischen Synthesis. Es geht aber heute nicht um die Analyse der Repräsentationen, sondern um die der Propositionen. Vielleicht ist es möglich durch das Verlassen des Feldes von Propositionen, das heute selbstverständlich geworden ist, eine fundamentalere apriorische Synthesis, die den Propositionen selbst zugrunde liegt, zu erreichen.

NOTES

¹ Es lässt sich in diesem Zusammenhang zu bemerken, dass Foucault selbst, trotz aller Kritik an Kant sowie an Moderne überhaupt wegen seines Begriffs von *Discours* ein echter Kantianer bleibt und somit zu der (in seinem Sinne) modernen Philosophie immer noch gehört.

² Die Frage nach der elementaren Ebene der Synthesis in der Philosophie Kants, d.h. nach dem, ob die Ausformung des Mannigfaltigen der Empfindung durch die reinen Formen der Sinnlichkeit schon als eine Art der Synthesis auslegbar ist oder nicht, muss man leider hier außer Acht lassen. Wir sagen nur, dass unseres Erachtens die Synthesis im Sinne Kants eine Spontanität fordert und somit zur Seite des aktiven Denkens zugeschrieben werden muss.

LITERATUR

In the text, *Kritik der reinen Vernunft* is abbreviated *KdRV*. The two editions in *Akademie Ausgabe* are cited A/B, with original pagination, in addition to the edition (Kant 1998) listed below.

Foucault, Michel. 1974. *Die Ordnung der Dinge*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.

Heidegger, Martin. 1996 (1976). „Vom Wesen des Grundes“. In *Wegmarken. Gesamtausgabe*: Band 9, hrsg. von Friedrich-Wilhelm von Herrmann, 123-175. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.

Husserl, Edmund. 1966. *Analysen zur passiven Synthesis*. In *Gesammelte Werke*: Band XI, hrsg. von M. Fleischer. Den Haag: Martinus Nijhof.

Husserl, Edmund. 1973. *Cartesianische Meditationen*. In *Gesammelte Werke*: Band I, hrsg. von S. Strasser. Den Haag: Martinus Nijhof.

Husserl, Edmund. 1976. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Erstes Buch: „Allgemeine Einführung in die Reine Phänomenologie“. In *Gesammelte Werke*: Band III/1, hrsg. von Karl Schuhmann. Den Haag: Martinus Nijhof.

Husserl, Edmund. 2000. *Aktive Synthesen: Aus der Vorlesung „Transzendente Logik“ 1920/21*. In *Gesammelte Werke*: Band XXXI, hrsg. von R. Breeur. Dordrecht, Boston, London: Kluwer Academic Publishers.

Kant, Immanuel. 1903/1911. „Kritik der reinen Vernunft (1. Aufl. 1781; 2. Aufl. 1787)“. In *Gesammelte Schriften*, Hrsg. von Preussischen Akademie der Wissenschaften. Bde. III-IV, hrsg. von Benno Erdmann. Berlin : G. Reimer.

_____. 1998. *Kritik der reinen Vernunft*. In *Werke in sechs Bänden*, hrsg. von W. Weischedel, Band II. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

Pradelle, Dominique. 2015. „Husserls Kritik an Kants transzendentelem Idealismus: Erörterung des

phänomenologischen Idealismus“. *Horizon. Studies in Phenomenology*, 4 (2): 25-53.

Schlick, Moritz. 2008. *Gibt es ein materiales Apriori?* In *Kritische Gesamtausgabe*, Abt. I, Band 6: Die Wiener Zeit. Aufsätze, Beiträge, Rezensionen 1926-1936, hrsg. von J. Friedl und H. Rutte, 449-469. Wien, New York: Springer.

Andrei Patkul. Forschungsgebiete: Philosophie als Wissenschaft und Philosophie als Philosophieren, Grundkategorien der Ontologie, der heutige Status der *Philosophia Prima*, phänomenologische Methode in der Ontologie, Aristoteles, Kant, Deutscher Idealismus, Deutsche und Französische Phänomenologie. Veröffentlichungen: 1. Patkul, A. Philosophy as Science and Philosophy as Philosophizing in Heidegger, in: *Sofia Philosophical Review*, 8(2), 2014. P. 127-149. 2. Patkul, A. Das Außer-sich-Sein bei Schelling und Heidegger, in: *Horizon. Studies in Phenomenology*, 4 (2), 2015. S. 121-138.

Address:

Andrei Patkul
Department of Ontology and Epistemology
St. Petersburg State University
7/9 Universitetskaya nab., St. Petersburg
199034 Russia
E-mail: a.patkul@spbu.ru