

# ZUM PHÄNOMEN DER ZEIT UND DER ZEITLICHKEIT BEI EDMUND HUSSERL UND MARTIN HEIDEGGER, DARGELEGT AM PROBLEM DES TODES<sup>1</sup>

Günther Neumann

seydlitz-neumann@t-online.de

**Schlüsselwörter:** *Edmund Husserl, Martin Heidegger, die Zeit, der Tod, das Sein*

*Die Aufmerksamkeit von E. Husserl und M. Heidegger auf das Phänomen der Zeit und der Zeitlichkeit ist wohlbekannt. Es gibt jedoch immer noch unterschiedliche Ansichten darüber, ob und inwieweit das Verständnis der Zeit in der Phänomenologie Husserls einen Einfluss auf Heideggers Herangehensweise an die Zeit hatte. Einige Forscher betonen den radikalen Unterschied zwischen den Herangehensweisen der Philosophen an die Zeit und die Zeitlichkeit (obwohl sie einige Ähnlichkeiten, Analogien oder Parallelen nicht ausschließen), während andere engere Berührungspunkte und tiefere Übereinstimmungen zwischen den beiden Philosophen zeigen wollen.*

*Um die Beziehung zwischen den Ansichten beider Denker über die Zeit und die Zeitlichkeit zu beleuchten, muss untersucht werden, wie sie den Tod gesehen haben. Gerade bei der Ansicht des Todes zeigen sich die grundlegenden Unterschiede in ihrem Zeitverständnis. Husserl konzentriert sich auch auf die unendliche, endlos strömende Zeit im Hinblick auf den Tod als endlose Fortsetzung der Jetzt-Momente. Heidegger hingegen konzentriert sich auf die Endgültigkeit der Zeit. Er konzentriert sich auf Geschichte und Tod als Lösungsfelder für das Problem der Zeit, in denen seiner Meinung nach Husserls Orientierung am Bewusstsein und Ich als Brücken für die Lösung des Zeitproblems nicht mehr gelten. Gerade am Problem des Todes ist zu sehen, dass die beiden Philosophen die Zeit und die Zeitlichkeit des Menschen radikal unterschiedlich ansehen. Für Husserl ist aktives, die Welt konstituierendes Leben des Ich endlos, d.h. "unsterblich" (selbst wenn das Individuum stirbt); Heideggers Zeitanalyse legt den Schwerpunkt auf das radikale Ende, die Endgültigkeit und die Unvermeidlichkeit des Todes, worin die Zeit als anfängliche Existenzmöglichkeit des Daseins erscheint.*

In der Forschungsliteratur werden zwei gegensätzliche Positionen zum Verhältnis der Zeitanalysen bei Edmund Husserl und bei Martin Heidegger und zum Einfluss der (früheren) Husserl'schen Phänomenologie des Zeitbewusstseins auf Heideggers eigenes

Verständnis der Zeit und der Zeitlichkeit eingenommen. Als Vertreter der einen Position kann Rudolf Bernet, der langjährige Direktor des Husserl-Archivs in Leuven, genannt werden. In der Einleitung der von ihm herausgegebenen *Texte zur Phänomenologie*

*des inneren Zeitbewusstseins (1893–1917)* von Edmund Husserl schreibt er:

“Obwohl ein direkter Einfluß der Husserlschen Phänomenologie des Zeitbewußtseins auf die Entstehung von *Heideggers* eigenem Verständnis der Zeit praktisch ausgeschlossen werden kann und trotz der nur mühsam beherrschten Vehemenz von Heideggers Kritik an Husserls Subjektivierung einer als linearen Abfluß beschriebenen Zeit fehlt es nicht an Ähnlichkeiten zwischen den beiden wesentlichen Zeitgenossen.”<sup>2</sup>

Gegen diese Beurteilung Bernets wendet sich Daniel O. Dahlstrom von der Boston University:

“Aus diesen Gründen muß die These von Bernet nachdrücklich zurückgewiesen werden, daß ‚ein direkter Einfluß der Husserlschen Phänomenologie des Zeitbewußtseins auf die Entstehung von *Heideggers* eigenem Verständnis der Zeit praktisch ausgeschlossen werden kann.‘ Heideggers Schweigen läßt sich nicht durch Mangel an Kenntnis erklären.

Thomas Prufer bietet eine plausiblere Erklärung. Heidegger schweige über die späteren Untersuchungen Husserls gerade wegen ihrer Nähe zu seiner eigenen Auffassung der

Zeitlichkeit, die den Sinn des Seins des In-der-Welt-seins ausmacht. Heidegger habe sich von Husserls Ausarbeitung des Zeitbewußtseins als der untersten Ebene der Intentionalität fernhalten müssen, weil diese Ausarbeitung, auf die die Analyse der Zeitlichkeit in *Sein und Zeit* aufbaut, immer noch in der ‚Matrize der Sprache von Akten und seinen Gegenständen‘ blieb. Um sich von dieser Matrize zu befreien, mußte Heidegger ein ‚schwaches‘, unangemessenes Bild der Phänomenologie Husserls entwerfen.”<sup>3</sup>

Es wird sich zeigen, dass gerade am Phänomen des Todes und der endlichen Zeit des menschlichen Daseins die These Dahlstroms (im Anschluss an Prufer) zurückgewiesen werden kann. Es soll aber zunächst auf das eingegangen werden, was Bernet als “Ähnlichkeiten” zwischen den beiden phänomenologischen Zeitanalysen bezeichnet, wobei hier besser von formalen Entsprechungen die Rede sein soll, weil der Ansatz des inneren *Zeitbewusstseins* bei Husserl grundverschieden vom Ansatz der existenzialen Zeitlichkeit des seinsverstehenden *Daseins* bei Heidegger ist. In rein formaler Weise lässt sich die folgende Gegenüberstellung geben:

---

Husserl	Heidegger
<i>Alle</i> Konstitution <i>jeder</i> Art und Stufe von Seiendem wird als eine <i>Zeitigung</i> verstanden. <sup>4</sup>	<i>Zeit</i> als möglicher Horizont <i>jeden</i> Seinsverständnisses überhaupt. <sup>5</sup>
Der zeitkonstituierende immanente Bewusstseinsfluss (Urimpression, Retention, Protention).	Die ursprüngliche ekstatisch-horizontale Zeitlichkeit des seinsverstehenden Daseins (Zukunft, Gewesenheit, Gegenwart).
Die konstituierenden Erscheinungsmannigfaltigkeiten des präempirischen Seienden verschiedener Stufe, die immanenten Einheiten in der präempirischen Zeit.	Die Zeitlichkeit des Besorgens (als gewärtigend-behaltendes Gegenwärtigen) des besorgten Seienden (Zeug).
Die Dinge der Erfahrung in der objektiven Zeit, wobei noch verschiedene Stufen des empirischen Seins zu unterscheiden wären: das Erfahrungsding des einzelnen Subjekts, das intersubjektiv identische Ding, das Ding der Physik. <sup>6</sup>	Die Weltzeit (Welt als Bedeutsamkeit) und die abkünftige Stufe der vulgären Zeit (Jetzt–Zeit). <sup>7</sup>

Wenn man sowohl bei Husserl als auch beim frühen Heidegger einen Vorrang der Zeit bzw. der Zeitlichkeit vor dem Raum bzw. der Räumlichkeit festhalten kann, dann bleiben beide phänomenologischen Ansätze einem Denken verpflichtet, das man mit Edward S. Casey das "temporocentrist dogma" des neuzeitlichen und modernen Denkens nennen kann.<sup>8</sup> Für den "Zeit-(Spiel-)Raum" des späten Heidegger (nach der vielberufenen "Kehre") trifft das allerdings nicht mehr zu. So lautet der bekannte Satz aus Heideggers Vortrag "Zeit und Sein" (1962): "Der Versuch in ‚Sein und Zeit‘ § 70, die Räumlichkeit des Daseins auf die Zeitlichkeit zurückzuführen, läßt sich nicht halten."<sup>9</sup> Diese Problematik muss im vorliegenden Beitrag allerdings ausgeklammert werden, da Heideggers spätes Denken für die Auseinandersetzung mit Husserl irrelevant ist.

Die gegebene formale Gegenüberstellung zwischen Husserl und Heidegger ist sicherlich für gewisse Fragestellungen berechtigt und könnte für einen genaueren Vergleich der beiden phänomenologischen Ansätze noch weiter ausgeführt und entfaltet werden. Es sollen im vorliegenden Beitrag aber in erster Linie die fundamentalen Unterschiede gerade hinsichtlich der phänomenologischen Analysen der Zeit und Zeitlichkeit bei Husserl und Heidegger herausgearbeitet werden.

## I.

Die Göttinger *Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewußtseins* aus dem Jahre 1905 können zusammen mit den ebenfalls in Band X der Husserliana-Ausgabe aufgenommenen Beilagen und ergänzenden Texten (bis 1911) als Husserls grundlegende Texte für eine phänomenologische Analyse der Zeit und des Zeitbewusstseins angesehen werden. Die späteren Untersuchungen, insbesondere die "Bernauer Manuskripte" (L-Manuskripte nach der offiziellen Signatur des Husserl-Archivs in Leuven) über das Zeitbewusstsein von 1917/18 und die zwischen

1929 und 1934 entstandenen späten Texte über Zeitkonstitution (C-Manuskripte), bleiben kritisch, ergänzend, phänomenologisch vertiefend oder thematisch erweiternd auf die früheren Texte und deren sachliche Probleme bzw. textlichen Schwierigkeiten bezogen.<sup>10</sup> Für Heideggers Auseinandersetzung mit Husserl sind diese späteren Texte aber nicht von Bedeutung. Die Texte der Göttinger Vorlesungen waren im Sommer 1917 zunächst von Husserls Assistentin Edith Stein und danach von Husserl selbst intensiv und extensiv redigiert worden. Im April 1926 machte Husserl Heidegger den Vorschlag, seine Vorlesungen herauszugeben. Sie wurden 1928 von Martin Heidegger mit einer kurzen "Vorbemerkung des Herausgebers" unter dem Titel *Edmund Husserls Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewußtseins* in Band 9 des *Jahrbuchs für Philosophie und phänomenologische Forschung* ediert.<sup>11</sup>

Wenn Heidegger in seiner "Vorbemerkung des Herausgebers" zu Husserls *Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewußtseins* bemerkt, dass der Ausdruck, 'Intentionalität' auch heute noch "kein Lösungswort, sondern der Titel eines zentralen Problems"<sup>12</sup> ist, so ist heute für uns der kritische Unterton nicht zu überhören. Heideggers Kritik betrifft nicht die von ihm gewürdigte Entdeckung der Intentionalität *als solche*, sondern die Erlebnisstruktur, in der sie bei Husserl gedacht wird.<sup>13</sup> Die grundsätzliche Kritik, das Versäumnis der Frage nach dem *Sein des Intentionalen* (und damit auch das fundamentalere Versäumnis der Frage nach dem *Sinn* des Seins selbst und nach dem Sein des Menschen, die auf die ekstatisch—horizontale Zeitlichkeit des seinsverstehenden Daseins verweist), wie sie Heidegger am deutlichsten in seiner Marburger Vorlesung *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs* vom Sommersemester 1925 formuliert, ist für ihn im Grunde auch in Husserls Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins nicht überwunden.<sup>14</sup> Die einzi-

ge (bislang bekannte), allerdings sehr knappe sachliche Auseinandersetzung mit Husserls *Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewußtseins* findet sich nicht zufällig im Jahre 1928. Ähnlich wie bereits in der oben genannten "Vorbemerkung des Herausgebers" (datiert: April 1928) würdigt er (mit den Worten der "Vorbemerkung" ausgedrückt) "die Herausstellung des intentionalen Charakters des Zeitbewußtseins und die wachsende grundsätzliche Klärung der *Intentionalität* überhaupt"<sup>15</sup>. Die zugleich ausgesprochene Kritik kommt in § 12 der Marburger Vorlesung *Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz* vom Sommersemester 1928 schärfer zum Ausdruck:

"So bleibt Zeit auch hier noch ein Abfluß der Jetzt, Soeben und Sogleich, denen ein ganz bestimmtes Wissen um sie korrelativ ist. Mit Rücksicht auf alle bisherigen Interpretationen ist es das Verdienst Husserls, zum erstenmal, mit Hilfe der intentionalen Struktur, diese Phänomene [wie Wahrnehmung, Phantasie, Bildbewußtsein, Erinnerung, Vergegenwärtigung, Wiedervergegenwärtigung, Erwartung<sup>16</sup>] gesehen zu haben. Es genügt ein Blick auf die zeitgenössische Psychologie oder Erkenntnistheorie, um zu ermessen, welcher wesentliche Schritt hier gemacht ist. Trotzdem bleibt bezüglich des Zeitproblems im Grunde alles beim alten, und dies so sehr, daß die Zeit genommen wird als etwas Immanentes, sie bleibt als etwas Inneres ‚im Subjekt‘; darum der Titel ‚inneres Zeitbewußtsein‘. Die ganze Untersuchung Husserls ist dadurch veranlaßt, daß er das primäre und ursprüngliche Bewußtsein von Zeit im Wissen um ein bloßes Empfindungsdatum erblickt; die ganze Untersuchung bewegt sich denn auch durchgängig um das Phänomen des zeitlichen Ablaufs eines Tones. Wesentlich sind diese Vorlesungen (abgesehen von den konkreten Analysen der Erinnerung, Wahrnehmung etc.) für die schärfere Herausarbeitung der Intentionalität über die ‚Logischen Untersuchungen‘ hinaus. Das, was Husserl

noch Zeitbewußtsein nennt, d. h. Bewußtsein von Zeit, ist gerade im ursprünglichen Sinne die Zeit selbst."<sup>17</sup>

Mit den wesentlichen Analysen und Ergebnissen von Husserls *Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewußtseins* war Heidegger jedenfalls schon vor der endgültigen Ausarbeitung von *Sein und Zeit* vertraut. Insofern ist Daniel O. Dahlstroms Aussage berechtigt, dass sich Heideggers doch weitgehendes "Schweigen" zu Husserls Zeitanalysen "nicht durch Mangel an Kenntnis erklären" lässt.<sup>18</sup> In einer Anmerkung zur Abhandlung "Der Begriff der Zeit" (1924), die für den Herausgeber "mit Fug und Recht als die Urfassung von ‚Sein und Zeit‘ gekennzeichnet werden"<sup>19</sup> kann, heißt es:

"In seinen Untersuchungen über das Zeitbewußtsein hat *Husserl* erst die phänomenologische Struktur des formalen Jetzt-Bewußtseins herausgearbeitet. vgl. Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung Bd. I (1913) S. 161 ff. Ferner *O. Becker*, Beiträge zur phänomenologischen Begründung der Geometrie und ihrer physikalischen Anwendungen. ebd. Bd. VI (1923) S. 436 ff. Becker referiert dort ausdrücklich aus Husserls noch unveröffentlichten Untersuchungen über das Zeitbewußtsein."<sup>20</sup>

Die Seitenangabe zu Band I des von Husserl herausgegebenen *Jahrbuchs* bezieht sich auf § 81 (und wohl § 82) des Ersten Buchs der *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie* mit dem Titel "Die phänomenologische Zeit und das Zeitbewußtsein". Husserl grenzt in Anknüpfung an seine Göttinger Vorlesungen die phänomenologisch reduzierte Zeit von der ‚objektiven‘ kosmischen Zeit oder Weltzeit ab. Heideggers Anmerkung macht zudem deutlich, wo er Husserls detaillierte Analysen des ‚inneren‘ zeitlichen Erlebnisstroms in der notwendigen Form von Urimpression, Retention und Protention und deren komplexe intentionale Struktur verortet: nämlich in der Struktur der am *Jetzt* orientierten *subjektiven*

Zeit des Bewusstseins. Insofern kann Heidegger später feststellen, nachdem er Husserls *Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewußtseins* selbst herausgegeben hat, dass bei ihm "bezüglich des Zeitproblems im Grunde alles beim alten" bleibt.<sup>21</sup>

## II.

Der vulgäre Zeitbegriff ist für Heidegger ein echtes, aber (in mehrfacher Stufung) abkünftiges Phänomen.<sup>22</sup> Es geht ihm darum, dass sich der vulgäre Zeitbegriff in einem verengten Verständnis — und Auslegungshorizont bewegt, aber die für bestimmte Fragestellungen, z. B. in der Physik, durchaus zulässige Eingrenzung und Nivellierung *als solche* verdeckt bleibt. Heidegger weist die vulgäre Zeitauslegung in ihre Schranken, wenn sie beansprucht, "der Zeitinterpretation den *einzig möglichen* Horizont vorzeichnen zu können".<sup>23</sup> Es sind für Heidegger vor allem die Zeituntersuchungen des Aristoteles im IV. Buch der *Physik* und des Augustinus im XI. Buch der *Confessiones*, die für die Geschichte der nachfolgenden Zeitinterpretation bis zur Gegenwart maßgebend wurden. In den beiden antiken Zeitinterpretationen ist "das Wesentliche gesagt [...], was innerhalb des vulgären Zeitverständnisses zunächst über die Zeit gesagt werden kann. Im Vergleich sind die Aristotelischen Untersuchungen begrifflich strenger und stärker, während Augustinus einige Dimensionen des Zeitphänomens ursprünglicher sieht."<sup>24</sup>

Heidegger ist daran gelegen, den Nachweis zu erbringen, dass das, was Aristoteles als das Wesen der Zeit begreift, dem natürlichen, vorphilosophischen Zeitverständnis entspricht.<sup>25</sup> Er zeigt dies mit Blick auf ein *bestimmtes* natürliches Zeitverhalten: den *Uhrgebrauch*. Für das vulgäre Zeitverständnis zeigt sich die Zeit als eine endlose, nichtumkehrbare "Folge von ständig ‚vorhandenen‘, zugleich vergehenden und ankommenden Jetzt".<sup>26</sup>

## III.

Husserls Randbemerkungen zu *Sein und Zeit* aus dem Jahr 1929 sind im Zusammenhang mit Heideggers Kritik an der überlieferten Zeitauslegung aufschlussreich. Die Randbemerkungen zu § 81 mit dem Titel "Die Innerzeitigkeit und die Genesis des vulgären Zeitbegriffes" verdeutlichen, dass Husserl für sich beansprucht, die *Weltzeit* im Rahmen einer konstitutiven Analyse thematisiert zu haben. Eine Randbemerkung bezieht sich auf den folgenden Satz: "Die vulgäre Interpretation der Weltzeit als Jetzt-Zeit verfügt gar nicht über den Horizont, um so etwas wie Welt, Bedeutsamkeit, Datierbarkeit sich zugänglich machen zu können."<sup>27</sup> Die Randbemerkung lautet: "Was ist das für ein Einwand? Führt die konstitutive Analyse nicht auf all das?"<sup>28</sup> Husserls ‚Antwort‘ ist aus seiner Sicht und philosophischen Grundstellung nicht unberechtigt. Auch er unterscheidet verschiedene Stufen in der Konstitution einer objektiven und intersubjektiven Weltzeit.

Eine weitere Randbemerkung bezieht sich auf die von Heidegger kritisierte Endlosigkeit der vulgären Jetzt-Zeit. Heideggers Satz, auf den sich Husserl bezieht, lautet: "Am eindringlichsten offenbart die Hauptthese der vulgären Zeitinterpretation, daß die Zeit ‚unendlich‘ sei, die in solcher Auslegung liegende Nivellierung und Verdeckung der Weltzeit und damit der Zeitlichkeit überhaupt."<sup>29</sup> Husserl notiert: "Warum Nivellierung und Verdeckung? Das bestreite ich."<sup>30</sup> Wenn Heidegger, wie oben angesprochen, zur Bestimmung der vulgären Jetzt-Zeit von dem natürlichen Verhalten des *Uhrgebrauchs* ausgeht, dann ist das ebenfalls im Widerspruch zu einer Textstelle in § 81 des ersten Buchs der *Ideen*. Der Erlebnisstrom des inneren Zeitbewusstseins entzieht sich jeder Messbarkeit. Husserl schreibt:

"Diejenige Zeit, die wesensmäßig zum Erlebnis als solchem gehört, mit ihren Gegebenheitsmodis des Jetzt, Vorher, Nachher, des durch sie modal bestimmten Zugleich,

Nacheinander usw., ist durch keinen Sonnenstand, durch keine Uhr, durch keine physischen Mittel zu messen und überhaupt nicht zu messen.”<sup>31</sup>

Wie ist dann Heideggers Kritik zu verstehen? Wie schon angedeutet wurde, ist für Heidegger der innere Erlebnisstrom des Zeitbewusstseins immer noch ein *Residuum* der *subjektiv* gewendeten vulgären Jetzt-Zeit. Es soll im vorliegenden Beitrag insbesondere auf ein Problem eingegangen werden, das Heidegger, wie oben zitiert, als “Hauptthese der vulgären Zeitinterpretation” bezeichnet: das Problem der *endlos* strömenden Zeit. Damit unvereinbar ist das *Phänomen des Todes* als ausstehendem Bevorstand oder Ende. Es wird sich zeigen, dass das Phänomen des Todes Heideggers Kritik an Husserls letztlichster Verhaftung an den Strukturen der formalen Jetzt-Zeit bestätigt.<sup>32</sup>

#### IV.

Heideggers Frühwerk, wie es in den Vorlesungen der Jahre 1919 bis 1923/24 vorliegt, hat nicht nur mit genealogischem Blick auf die Vorgeschichte von *Sein und Zeit*, sondern auch als philosophisch eigenständige Position immer mehr an Bedeutung gewonnen.<sup>33</sup> Was sich hier als phänomenologische Hermeneutik des faktisch-historischen Lebens Bahn bricht, ist gerade in der Auseinandersetzung mit der Phänomenologie Husserls einer “der erregendsten Dialoge in unserem Jahrhundert um die Sache der Philosophie”.<sup>34</sup> Es ist das Problem der *Geschichte*, in dessen Umkreis die Zeit zunächst thematisch wird.<sup>35</sup> In seiner Freiburger Probevorlesung “Der Zeitbegriff in der Geschichtswissenschaft” zur Erlangung der *Venia Legendi* vom 27. Juli 1915 grenzt Heidegger den Zeitbegriff der *Geschichtswissenschaft* von dem anders gearteten Zeitbegriff in der *Physik* ab: “Die Besonderheit der Struktur des Zeitbegriffes der Geschichtswissenschaft wird nun fraglos um so schärfer heraustreten, wenn sie sich gegen eine anders geartete Struktur der

Zeit abheben kann.”<sup>36</sup> Der Ausgang von der Geschichte und dem faktisch-historischen Leben zeigt, dass gerade Heideggers Frage nach dem *Wesen von Zeit und Geschichte* von Anfang an in eine ganz andere Richtung ging als diejenige Husserls. Weil Husserl in seinem “Logos-Aufsatz” von 1911 “Philosophie als strenge Wissenschaft”<sup>37</sup>, den auch Heidegger als programmatischen Text heranzog<sup>38</sup>, die Geschichte nur als Gegenstand einer *empirischen* Geisteswissenschaft betrachtete, musste sie an diesem Punkt der Entfaltung seiner Philosophie zwangsläufig der Ausschaltung verfallen.<sup>39</sup> Husserls spätere Hinwendung zum Problem der Geschichte und Geschichtlichkeit, vor allem in seinem letzten Werk, der *Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*, kann (wie bald bemerkt wurde) zum Teil als “Antwort und Reaktion auf die Heideggersche Umwandlung der klassischen Phänomenologie in eine Analytik des ‘Daseins’ ” betrachtet werden.<sup>40</sup>

Der Weg, den Heidegger seit seiner Freiburger Probevorlesung zurückgelegt hat, lässt sich neben der bereits genannten Abhandlung “Der Begriff der Zeit”, deren Anlass die Veröffentlichung des *Briefwechsels zwischen Wilhelm Dilthey und dem Grafen Paul Yorck v. Wartenburg 1877–1897* — insbesondere zum Problem der Geschichtlichkeit und Geschichte — im Jahre 1923<sup>41</sup> war, an den zehn Vorträgen ablesen, die Heidegger unter dem Titel “Wilhelm Diltheys Forschungsarbeit und der gegenwärtige Kampf um eine historische Weltanschauung”<sup>42</sup> im April 1925 in Kassel gehalten hat. In der Einführung zu den Vorträgen heißt es: “Die Frage nach dem Wesen der Geschichte wird zurückgeleitet auf die Frage nach dem Wesen der Zeit.”<sup>43</sup> Der VII. und VIII. Vortrag entfaltet “Die Zeit als Grundbestimmung des Menschen”.<sup>44</sup> Von der Zeit als Grundbestimmung des Menschen aus wird verständlich gemacht, dass der Mensch *geschichtlich* ist. Prägnant heißt es in der Abhandlung “Der Begriff der Zeit”:

“Die seinsmäßige Grundverfassung des Daseins, aus der Geschichtlichkeit ontologisch ableitbar wird, ist die Zeitlichkeit. So wird die Aufgabe, Geschichtlichkeit zu verstehen, auf die *phänomenologische Explikation der Zeit* geführt.”<sup>45</sup> Die in der Probevorlesung von 1915 voneinander nur abgegrenzten Zeitbegriffe der Geschichte — und der Naturwissenschaft werden zurückgeführt auf ihren gemeinsamen Ursprung in der Zeitlichkeit des menschlichen Daseins.

Vorangegangen waren die *vollzugsgeschichtliche* Auslegung der urchristlichen Zeiterfahrung, wie sie in den Briefen des Apostels Paulus an die Thessalonicher dokumentiert ist, in der Freiburger Vorlesung “Einleitung in die Phänomenologie der Religion” vom Wintersemester 1920/21 sowie die Auslegung des X. Buchs der *Confessiones* in der Freiburger Vorlesung “Augustinus und der Neuplatonismus” vom Sommersemester 1921.<sup>46</sup> Anders als in der griechischen Tradition ist für Heidegger im Urchristentum noch eine Zeiterfahrung fassbar, die das zeitlich-geschichtliche Leben nicht von irgendeinem objektiven Ordnungs — und Folgezusammenhang her versteht (objektgeschichtliche Betrachtung), sondern in der die Zeitlichkeit aus dem faktischen Vollzugszusammenhang mit Gott (Erwartung der Parusie als der Wiederkunft des Messias) erwächst. Auf die Bedeutung der Augustinus-Vorlesung weist Heidegger in einer Anmerkung zu der Abhandlung “Der Begriff der Zeit” selbst hin: “Die Sorge als Seinscharakter des Daseins ist dem Vf. bei Untersuchungen über die ontologischen Grundlagen der Augustinischen Anthropologie sichtbar geworden.”<sup>47</sup> Eine ähnliche Einschätzung dürfte für die Untersuchung der urchristlichen Zeiterfahrung zutreffen. Gleichwohl ist die theologische Fragestellung scharf von der philosophischen abzugrenzen. In einer Anmerkung zum III. Abschnitt “Dasein und Zeitlichkeit” der Abhandlung “Der Begriff der Zeit”, die sich auf die Einleitung des Vortrags “Der Begriff der

Zeit” vom 25. Juli 1924 vor der Marburger Theologenschaft bezieht, heißt es zur Fragestellung der Theologie:

“Denn erstens handelt die Theologie vom menschlichen Dasein in seinem Sein vor Gott, d. h. das Sein in der Zeit in seinem Sein zur Ewigkeit. Zweitens hat der christliche Glaube Bezug auf etwas, was in der Zeit geschah und sogar zu einer Zeit, von der gesagt wird, daß sie ‚erfüllt war‘. Der Philosophie dagegen bleibt nur (solange sie sich selbst versteht als Forschung in ihren Fragemöglichkeiten) die Möglichkeit, die Zeit aus der Zeit zu verstehen.”<sup>48</sup>

In der *philosophischen* Fragestellung wird sogleich ein Phänomen eingeführt, das auf die *endliche* Zeitlichkeit des Daseins als Möglichsein verweist: “Tod ist jeweilig der *meine*. Das Dasein ist in seiner Jeweiligkeit je sein Tod.”<sup>49</sup>

## V.

In der Abhandlung und dem Vortrag “Der Begriff der Zeit” ist das Phänomen des Todes bereits in seinen wesentlichen Strukturmomenten freigelegt.<sup>50</sup> Schon im sogenannten “Natorp-Bericht” vom Herbst 1922, der “als die Keimzelle von *Sein und Zeit*”<sup>51</sup> gilt, werden die Weisen, in denen der Tod als Bevorstand gehabt wird, auf die *Eigentlichkeit* und *Uneigentlichkeit* des Lebens oder Daseins bezogen: “Das Bevorstehendhaben des Todes in der Weise sowohl der fliehenden Besorgnis als (auch) der zugreifenden Bekümmernung ist konstitutiv für den Seinscharakter der Faktizität.”<sup>52</sup>

Die volle Entfaltung des Phänomens des Todes erfolgt bekanntlich im ersten Kapitel “Das mögliche Ganzsein des Daseins und das Sein zum Tode” (§§ 46–53) des zweiten Abschnittes “Dasein und Zeitlichkeit” (des veröffentlichten ersten Teils) von *Sein und Zeit*. In § 50 werden zunächst drei Strukturmomente der existenzial—ontologischen Struktur des Todes herausgearbeitet: “So enthüllt sich der *Tod* als die *eigenste, unbezüg-*

liche, unüberholbare Möglichkeit. Als solche ist er ein *ausgezeichneter* Bevorstand.“<sup>53</sup> Der § 52 vervollständigt den existenzial—ontologischen Begriff des Todes als *gewisse* und dabei zeitlich *unbestimmte* Möglichkeit des Daseins: “Mit der Gewißheit des Todes geht die *Unbestimmtheit* seines Wann zusammen.“<sup>54</sup> Entsprechend der Thematik des vorliegenden Beitrags kann nur auf die *Unüberholbarkeit* der äußersten Seinsmöglichkeit des Todes eingegangen werden, die aber mit den anderen Strukturmomenten in engstem Zusammenhang steht. Die Möglichkeit des Todes kann nicht durch andere Möglichkeiten des Seinkönnens des Daseins überholt werden, da der jemeinige Tod “die Möglichkeit der schlechthinnigen Daseinsunmöglichkeit”, die Möglichkeit des schlechthinnigen “Nicht-mehr-dasein-könnens” ist.<sup>55</sup> Zwar kann das Seinkönnen jedes Daseins durch die “Existenzmöglichkeiten der Anderen” überholt werden, aber der Tod als *eigenste, unbezügliche* Möglichkeit des Daseins ist unüberholbar.<sup>56</sup> In der unüberholbaren *Möglichkeit* des Todes liegt aufgrund des ekstatischen Charakters der Zeitlichkeit gerade die *Endlichkeit* des entwerfend-vorlaufenden Auf-sich-zukommens (‘Zu-kunft’) und damit der ursprünglichen und eigentlichen Zeitlichkeit überhaupt beschlossen.<sup>57</sup> Der Tod als *eigenste* Möglichkeit des Daseins besagt, dass er nicht von Anderen übernommen, ersetzt oder vertreten werden kann: “Indes scheidet diese Vertretungsmöglichkeit völlig, wenn es um die Vertretung der Seinsmöglichkeit geht, die das Zu-Ende-kommen des Daseins ausmacht und ihm als solche seine Gänze gibt. *Keiner kann dem Anderen sein Sterben abnehmen.*“<sup>58</sup> Unbezüglichkeit besteht darin, dass im eigensten Bevorstand des Todes “alle Bezüge zu anderem Dasein gelöst” sind.<sup>59</sup> Im Gegensatz zu Heideggers Betonung des *jemeinigen* Todes wird in Husserls späten C-Manuskripten Geburt, Tod und Schlaf als intersubjektiven Phänomenen eine unhintergehbare Bedeutung für die Konstitution der

intersubjektiven geschichtlichen Welt und objektiven Weltzeit zugewiesen.<sup>60</sup>

Das “Vorlaufen des Daseins zu seinem Vorbei”<sup>61</sup> spiegelt sich im vulgären Zeitverständnis nur noch in der *Unumkehrbarkeit* der Jetzt-Folge wieder. Marion Heinz bemerkt in ihrem Aufsatz “Der Zeitbegriff im Frühwerk Martin Heideggers” zu Recht:

“Im Blick auf seinen Tod kann das Dasein die Zeit gerade nicht als derart intersubjektiv gegebene gleichförmige Folge von Jetztten sehen, es versteht vielmehr die Zeit als seine eigene, die es den Möglichkeiten seines Seins entsprechend zu brauchen hat. Nur die Unumkehrbarkeit der Jetztfolge spiegelt noch den Ursprung des alltäglichen Zeitverständnisses, die ursprüngliche und endliche Zeitlichkeit.“<sup>62</sup>

## VI.

Auch Heideggers Todesanalyse ist bei Husserl auf entschiedene Ablehnung gestoßen. In einer Studie zur *Krisis-Schrift* vom August 1936 heißt es:

“Die blendenden, tiefsinnigen Weisen, in denen *Heidegger* mit dem Tode umspringt, wird sich der Tod schwerlich gefallen lassen. In der echten, der in der transzendentalen Reduktion begründeten Phänomenologie, in der Phänomenologie aus den absoluten Evidenzquellen (in denen alle objektiven Evidenzen zu Gegenständen absoluter subjektiver Evidenz werden) ist der Tod das Ausscheiden des transzendentalen Ego aus der Selbstobjektivation als Mensch.“<sup>63</sup>

Husserl erörtert die Verwandtschaft und den “Grundunterschied”<sup>64</sup> zwischen dem Tod und gewissen Phasen der Unwachheit (traumloser tiefer Schlaf, Bewusstlosigkeit, Ohnmacht usw.) sowie den Übergängen von Wachheit in Unwachheit (Einschlafen, Erwachen usw.). Der Grundunterschied ist in dem obigen Zitat bereits angedeutet. Das Strömen ist mit dem Tod “in einen Modus der Unwachheit übergegangen [...], der nicht mehr in ein Erwachen führen kann, in dem das Ich



wieder als Menschenich objektiviert" ist.<sup>65</sup> Eine lange Betäubung ist dagegen, mit Leibniz gesprochen, kein "mort à la rigueur", kein Tod im strengen Sinne.<sup>66</sup> Husserl stellt die Frage: "Aber wie steht es mit dem strömend ertümlichen Leben, in dem die Zeitigung und Weltigung statthat?"<sup>67</sup> Die Antwort gibt der letzte Satz: "Aber das transzendente ertümliche Leben, das letztlich weltschaffende Leben und dessen letztes Ich kann nicht aus dem Nichts werden und ins Nichts übergehen, es ist ‚unsterblich‘ [...]"<sup>68</sup>

Husserl nimmt in dieser Studie aus seiner spätesten Zeit (und anderen späten Texten) keine grundsätzlich andere Position ein als in einem Text von 1922/23, der als Beilage in die *Analysen zur passiven Synthesis* aufgenommen ist. Eine zentrale Textstelle lautet:

"Die Seele des Leibes ist nicht unsterblich, prinzipiell gesprochen, d. h. sie ist nicht notwendig als unsterblich zu denken, und sie stirbt ja wirklich nach alltäglicher Erfahrung. Aber jedes Menschen-Ich birgt in sich in gewisser Weise sein transzendentales Ich, und das stirbt nicht und entsteht nicht, es ist ein ewiges Sein im Werden."<sup>69</sup>

Detaillierte Untersuchungen zum Phänomen der Geburt und des Todes finden sich u. a. in den späten C-Manuskripten, die hier nicht analysiert werden können. James Dodd sieht bei Husserl einen grundsätzlich anderen phänomenologischen Zusammenhang von Leben, Zeitigung und Tod als in Heideggers Analyse der *ekstatischen* Zeitlichkeit des Daseins (oder bei Jean-Paul Sartre). Er folgert:

"For death is an interruption that does not feed back, so to speak, into the shape of one's life; it does not represent any modality of temporalization that would enrich waking life. The proximity of life to itself, the shining of content through its own passage into darkness, is not supported by death."<sup>70</sup>

Das mundane Menschen-Ich ist für Husserl aber kein ‚anderes‘ Ich als das transzendente Ich, sondern ein und dasselbe Ich: "Ich bin ja als transzendentales Ich dasselbe,

das in der Weltlichkeit menschliches Ich ist."<sup>71</sup> "Es gibt sovieler reine Ich als es reale Ich gibt [...]"<sup>72</sup> Damit ergeben sich aber Probleme, die in der Husserl-Forschung nicht unbemerkt geblieben sind. So schreibt Paul Janssen:

"Wie sich angedeutet hat, kommt Husserl nicht umhin, die transzendentalen Ichsubjekte im teleologischen Zeitfluss, aus dem heraus sie sich zur Menschheit objektiviert haben, auftreten und abtreten zu lassen. Könnten sie nicht, wenn sie wesentlich auf ihre Objektivierung zu Menschen-Ichen in der Welt angewiesen wären, durch deren Sterblichkeit mit betroffen werden? Gerieten sie dann nicht in eine Abhängigkeit von sich als Menschen-Ichen in der Welt? Das ist keine Überlegung, die im transzendentalen Subjektivismus ihren Ort hat. (Vgl. z. B. *Intersubjektivität* III, XV<sup>73</sup>, 388)"<sup>74</sup>

Die Abhängigkeit wäre eine solche von dem, was sich konkret und real (menschlich-leiblich) zeitigt.

Das "transzendente ertümliche Leben" thematisiert Husserl in den späten Texten über Zeitkonstitution, den C-Manuskripten, als die ertümlich stehend — strömende Gegenwart. Zu diesem Doppelcharakter des Stehens und Strömens schreibt Klaus Held in dem Abschnitt "Zurückführung der Rätsel der lebendigen Gegenwart auf das eine Rätsel der Einheit von Stehen und Strömen" seiner Kölner Dissertation:

"Die Rätsel der lebendigen Gegenwart bleiben ungelöst, solange die Einheit von *nunc stans* und *nunc fluens*, von Stehen und Strömen, von Bewegung und ruhender Ständigkeit im ‚Innern‘ der lebendigen Funktionsgegenwart nicht gedacht werden kann."<sup>75</sup>

Die Unsterblichkeit des transzendentalen Ich liegt in der absoluten Ständigkeit (ständigen Vorhandenheit) des Strömens. Das absolut gesetzte Strömen kann nicht anfangen und aufhören. In einer Randbemerkung zu Heideggers Schrift *Kant und das Problem der Metaphysik* (1929) notiert Husserl: "Endlichkeit ist nicht absolut."<sup>76</sup> Das gleichsam völlig

entleerte endlose Strömen des transzendentalen Ich verlöre, wenn letztlich nicht doch irgendein Fungieren im (teleologischen) Zusammenhang mit dem transzendentalen Monadenall bestünde, ohne die Selbstobjektivierung als Menschen-Ich im Grunde auch den Charakter der Unumkehrbarkeit.<sup>77</sup> In einem Text der späten Manuskripte über Zeitkonstitution heißt es nämlich zum mundanen Tod:

“Der Tod ist kein Schlaf; im Moment, wo er eintritt, ist mein ganzes weltliches Dasein, mein Ich-bin zu Ende. Ich kann nicht mehr eine Erinnerung an das, was ich war, was ich erfahren, gedacht, entworfen, für die Zukunft vorgehabt hatte, haben, denn wesensmäßig setzt die mundane Wiedererinnerung voraus, dass ich meine mundane Gegenwart habe, in der ich für mich menschlich-leiblich bin.”<sup>78</sup>

Im gleichen Text verweist Husserl wiederum auf die “Undenkbarkeit” für mich, “dass ich transzendental aufhöre”.<sup>79</sup> In einer beige-fügten Randbemerkung schreibt er dann:

“Die transzendente, strömende Gegenwart hat in apodiktischer Notwendigkeit in jeder Phase die invariable Form: Präsumtion von Zukunft, und konkret-kontinuierlich ist die Form kontinuierlichen Seinwerdens als künftige seiner Vergangenheit festgelegt. Aber im Strömen, gemäß dieser korrelativ verharrenden Form, kann im Sondergehalt des als künftiges Sonderereignis faktisch Präsumierten die Wandlung des ‚anders‘ statthaben, das natürlich in seinem ‚Anders-Eintreten‘ darum doch die invariante universale Form nicht verletzt.”

Der Tod des mundanen Menschen-Ich ist ein solches radikales “Anders-Eintreten”, wodurch gleichwohl die universale Form des Strömens “nicht verletzt” werden darf. Im Sinne Heideggers bleibt als formales Residuum der vulgären Zeitinterpretation auf der untersten konstitutiven Stufe das in apodiktischer Geltung, was er als deren “Hauptthese”<sup>80</sup> bezeichnet: die *Endlosigkeit* des Fortgangs.

*Raksts ir recenzēts.  
The article is peer-reviewed.*

## Zitierte Literatur

- <sup>1</sup> Der vorliegende Beitrag geht auf einen Vortrag zurück, den der Verfasser am 10. Dezember 2019 auf der International Interdisciplinary Conference “To Let Things Be! — Edmund Husserl 160 – Martin Heidegger 130” (University of Latvia, Riga, December 10–12, 2019) gehalten hat (vgl. auch Günther Neumann, “Phänomenologie der Zeit und der Zeitlichkeit bei Husserl und Heidegger”, in *Heidegger und Husserl*, hrsg. von Bernet R., Denker A., Zaborowski H. (= *Heidegger-Jahrbuch* 6), Freiburg/München: Karl Alber, 2012, S. 153–186 und 289 f. (Abstract)).
- <sup>2</sup> Bernet R. Einleitung. In Husserl E. *Texte zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins (1893–1917)*. Hrsg. und eingeleitet von Bernet R. Text nach Husserliana, Bd. X. Hamburg: Felix Meiner, 1985, S. XI–LXVII, LX.
- <sup>3</sup> Dahlstrom D. O. *Das logische Vorurteil. Untersuchungen zur Wahrheitstheorie des frühen Heidegger*. Wien: Passagen-Verlag, 1994, S. 126 f.; englische Ausgabe: Dahlstrom D. O. *Heidegger’s Concept of Truth*. Cambridge, UK [u. a.]: Cambridge University Press, 2001, S. 168 f.; vgl. Prufer T. Heidegger, Early and Late, and Aquinas. In *Edmund Husserl and the Phenomenological Tradition. Essays in Phenomenology*. Ed. by Sokolowski R. Washington, D.C.: Catholic University of America Press, 1988, S. 197–216, 199, 201, 209.
- <sup>4</sup> Vgl. Husserl E. *Erfahrung und Urteil. Untersuchungen zur Genealogie der Logik*. Redigiert und hrsg. von Landgrebe L. Hamburg: Felix Meiner, 1999, S. 75 f.; Husserl E. *Analysen zur passiven Synthesis. Aus Vorlesungs- und Forschungsmanuskripten 1918–1926*. Hrsg. von Fleischer M. Husserliana, Bd. XI. Den Haag: Martinus Nijhoff Publishers, 1966, S. 128; Husserl E. *Die Krisis der europäischen Wissenschaften*

- und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie.* Hrsg. von Biemel W. Husserliana, Bd. VI, Den Haag: Martinus Nijhoff Publishers, <sup>2</sup>1962, S. 172.
- <sup>5</sup> Vgl. Heidegger M. *Sein und Zeit*. Hrsg. von v Herrmann F.-W. Gesamtausgabe, Bd. 2. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1977, S. 1 (Vorwort).
- <sup>6</sup> Der wesensmäßige Aufbau der Konstitutionsstufen der Zeit und der Zeitobjekte bei Husserl bezieht sich auf § 34 der *Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewußtseins*. In Husserl E. *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewußtseins (1893–1917)*. Hrsg. von Boehm R. Husserliana, Bd. X, Den Haag: Martinus Nijhoff Publishers, 1966, S. 1–134, 73, vgl. Text Nr. 40, S. 286–288.
- <sup>7</sup> Zur ursprünglichen Zeitlichkeit des seinsverstehenden Daseins und der abkünftigen Zeit bei Heidegger vgl. insbesondere Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, op. cit., §§ 65–71 und §§ 78–81.
- <sup>8</sup> Casey E. S. *Getting Back into Place. Toward a Renewed Understanding of the Place-World*. Bloomington/Indianapolis: Indiana University Press, 1993, p. 14.
- <sup>9</sup> In Heidegger M. *Zur Sache des Denkens*. Hrsg. von v Herrmann F.-W. Gesamtausgabe, Bd. 14. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2007, S. 3–30, 29.
- <sup>10</sup> Die Texte sind nun veröffentlicht: Husserl E. *Die Bernauer Manuskripte über das Zeitbewusstsein (1917/18)*. Hrsg. von Bernet R. und Lohmar D. Husserliana, Bd. XXXIII. Dordrecht/Boston/London: Kluwer Academic Publishers, 2001; Husserl E. *Späte Texte über Zeitkonstitution (1929–1934). Die C-Manuskripte*. Hrsg. von Lohmar D. Husserliana – Materialien, Bd. VIII). Dordrecht: Springer, 2006.
- <sup>11</sup> Zugleich als Sonderdruck im Buchhandel bei Max Niemeyer, Halle a. d. S.
- <sup>12</sup> In Husserl E. *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewußtseins* Husserliana, Bd. X, op. cit., S. XXV.
- <sup>13</sup> Vgl. von Herrmann F.-W. Die Intentionalität in der hermeneutischen Phänomenologie. In *Die erscheinende Welt. Festschrift für Klaus Held*. Hrsg. von Hüni H. und Trawny P. Berlin: Duncker & Humblot, 2002, S. 557–572.
- <sup>14</sup> Vgl. Heidegger M. *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*. Hrsg. von Jaeger P. Gesamtausgabe, Bd. 20, 3., durchgesehene Auflage. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann 1994, S. 148–182. In § 9 b) der Marburger Vorlesung *Die Grundprobleme der Phänomenologie* vom Sommersemester 1927 ist konkreter dargelegt, welche Folgen das Versäumnis der Seinsfrage für das Problem der Intentionalität hat. Er nennt hier zwei Fehlinterpretationen, die im Grunde auch Husserl betreffen: erstens “die *verkehrte Objektivierung* der Intentionalität als einer “vorhandene[n] Beziehung zwischen Vorhandenem“ und zweitens die Missdeutung im Sinne “der verkehrten *Subjektivierung*“ der Intentionalität (Heidegger M. *Die Grundprobleme der Phänomenologie*. Hrsg. von v Herrmann F.-W. Gesamtausgabe, Bd. 24. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann <sup>3</sup>1997, S. 91).
- <sup>15</sup> In Husserl, *Zur Phänomenologie ...* Husserliana, Bd. X, op. cit., S. XXV.
- <sup>16</sup> Vgl. auch die ausführlichen Analysen des dritten Hauptstücks “Phantasie und Bildbewusstsein“ von Husserls vierstündiger Göttinger Vorlesung vom Wintersemester 1904/05 über “Hauptstücke aus der Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis“ (mit ergänzenden Texten in Husserl E. *Phantasie, Bildbewusstsein, Erinnerung. Zur Phänomenologie der anschaulichen Vergegenwärtigungen. Texte aus dem Nachlass (1898–1925)*. Hrsg. von Marbach E. Husserliana, Bd. XXIII. The Hague/Boston/London: Martinus Nijhoff

- Publishers, 1980. Das vierte und abschließende Hauptstück bilden die *Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewußtseins*.
- <sup>17</sup> Heidegger M. *Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz*. Hrsg. von Held K. Gesamtausgabe, Bd. 26, 3., durchgesehene Auflage. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2007, S. 263 f.
- <sup>18</sup> Dahlstrom D. O., op. cit., S. 126. Rudolf W. Meyer verweist in seinem Aufsatz "Bergson in Deutschland" zu Recht darauf, dass "die Überwindung Husserls" in Heideggers Marburger Vorlesungen "mit derjenigen Bergsons Hand in Hand" geht: "Damit drängt sein [Heideggers] Denken offenkundig aus der philosophischen Reflexionsrichtung heraus, die die Strukturen der Zeitlichkeit immer nur als ‚inneres Zeitbewußtsein‘ (als ‚durée pure‘ bei Bergson) [...] thematisierte." (Meyer R. W. Bergson in Deutschland. Unter besonderer Berücksichtigung seiner Zeitauffassung. In *Studien zum Zeitproblem in der Philosophie des 20. Jahrhunderts*, Beiträge von Meyer R. W. [u. a.], Freiburg/München: Karl Alber, 1982 (= *Phänomenologische Forschungen*. Hrsg. von Orth E. W., Bd. 13), S. 10–64, 39). Die von Meyer nachgezeichnete Distanzierung Heideggers von Henri Bergsons Auffassung der Zeit könnte — bei allen Unterschieden zu Husserl — gewissermaßen an die Stelle einer unmittelbaren Auseinandersetzung mit Husserls Zeitanalysen getreten sein.
- <sup>19</sup> Heidegger M. *Der Begriff der Zeit*. Hrsg. von v. Herrmann F.-W. Gesamtausgabe, Bd. 64, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2004, S. 127–133, 133.
- <sup>20</sup> *Ibid.*, S. 1–103, 80, Anm. 10.
- <sup>21</sup> Heidegger M. *Metaphysische ...* Gesamtausgabe, Bd. 26, op. cit., S. 264.
- <sup>22</sup> Vgl. Heidegger, *Sein ...* Gesamtausgabe, Bd. 2, op. cit., S. 431 f.
- <sup>23</sup> *Ibid.*, S. 562 (Hervorhebung G. N.).
- <sup>24</sup> Heidegger M. *Die Grundprobleme...* Gesamtausgabe, Bd. 24, op. cit. S. 329.
- <sup>25</sup> Allerdings artikuliert Aristoteles bereits eine kulturgeschichtliche Entwicklung, die sich als Übergang von konkreten, geschlossenen Zeitgestalten zur mathematischen Linearzeit, bei der die Form nicht mehr an einen konkreten Inhalt gebunden ist, beschreiben lässt (vgl. Gloy K. *Zeit. Eine Morphologie*. Freiburg/München: Karl Alber, 2006, S. 162 ff.).
- <sup>26</sup> Heidegger M *Sein ...* Gesamtausgabe, Bd. 2, op. cit., § 81, S. 557, vgl. 562; vgl. auch Heidegger M. *Die Grundprobleme ...* Gesamtausgabe, Bd. 24, op. cit., S. 363, 384 ff.
- <sup>27</sup> Heidegger M. *Sein ...* Gesamtausgabe, Bd. 2), op. cit., S. 558.
- <sup>28</sup> Randbemerkungen Husserls zu Heideggers *Sein und Zeit* und *Kant und das Problem der Metaphysik*. In *Husserl Studies* 11 (1994), S. 3–63, 47. Die instruktive Einleitung des Herausgebers Roland Breeur (ebd., 3–8) dokumentiert durch zahlreiche briefliche Äußerungen die zunehmende und schließlich völlige Distanzierung Husserls von Heideggers (erstem) Hauptwerk *Sein und Zeit*.
- <sup>29</sup> Heidegger M. *Sein ...* Gesamtausgabe, Bd. 2, op. cit., S. 559.
- <sup>30</sup> Randbemerkungen Husserls zu Heideggers *Sein und Zeit...* In *Husserl Studies* 11 (1994), op. cit., S. 47.
- <sup>31</sup> Husserl E. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, Erstes Buch *Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*. Neu hrsg. von Schuhmann K. 1. Halbband, Text der 1.–3. Auflage Husserliana, Bd. III/1, Den Haag: Martinus Nijhoff Publishers 1976, S. 181.
- <sup>32</sup> Die Phänomene des Todes und der Geburt werden in der umfassenden und erhellenden Untersuchung von Karl Bernhard Beils zur *Grenzproblematik* der transzendentalen Phänomenologie Husserls nur in

- einer Anmerkung zu dem Abschnitt "Das innere Zeitbewußtsein und die Grenze der Phänomenologie" kurz erwähnt (Beils K. B. *Transzendenz und Zeitbewußtsein. Zur Grenzproblematik des transzendental-phänomenologischen Idealismus*. Bonn: Bouvier, 1987, S. 129–155, 135, Anm. 19 (im Anhang, S. 243)). In einer neueren Untersuchung von Stefano Micali zu den *Grenzdimensionen* des Ich nach Husserl werden am Schluss des Kapitels "Phänomenologie der Zeit" die Phänomene des Todes und der Geburt (und des Schlafes) als "merkwürdige Vorkommnisse, die eine transzendente Geltung haben und Grenzen des Könnens setzen" (im Sinne des *vermöglichen* Könnens, des "Ich-Kann"), zumindest kurz erörtert (Micali S. *Überschüsse der Erfahrung. Grenzdimensionen des Ich nach Husserl*. Dordrecht: Springer, 2008, S. 227–229, 229).
- <sup>33</sup> Vgl. Gander H.-H. *Selbstverständnis und Lebenswelt. Grundzüge einer phänomenologischen Hermeneutik im Ausgang von Husserl und Heidegger*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2001. Zur Vorgeschichte von *Sein und Zeit* vgl. Kisiel T. *The Genesis of Heidegger's "Being and Time"*. Berkeley/Los Angeles/London: University of California Press, 1993.
- <sup>34</sup> Riedel M. *Hören auf die Sprache. Die akroamatische Dimension der Hermeneutik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1990, S. 76.
- <sup>35</sup> Vgl. Heidegger M. Ein Rückblick auf den Weg (1937/38). In Heidegger M. *Besinnung*. Hrsg. von v Herrmann F.-W. Gesamtausgabe, Bd. 66. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1997, S. 409–417, 412 f.
- <sup>36</sup> In Heidegger M. *Frühe Schriften*. Hrsg. von v Herrmann F.-W. Gesamtausgabe, Bd. 1, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1978, S. 413–433, 418.
- <sup>37</sup> In Husserl E. *Aufsätze und Vorträge (1911–1921)*. Mit ergänzenden Texten hrsg. von Nenon T. und Sepp H. R. Husserliana, Bd. XXV. Dordrecht/Boston/Lancaster: Martinus Nijhoff Publishers 1987, S.3–62, 41 ff.
- <sup>38</sup> Heidegger M. *Prolegomena ...* Gesamtausgabe, Bd. 20, op. cit., S. 127, 133 ff., 164 ff. Wie Heidegger in dieser Vorlesung vom Sommersemester 1925 ausführt, muss Husserls Stellung zum Problem der Geschichte in dem Aufsatz "Philosophie als strenge Wissenschaft" "als unmöglich bezeichnet werden" und hat "auch mit Recht das Entsetzen *Diltheys* hervorgerufen" (ebd., 164 f.). Zu Heideggers Kritik vgl. auch Heidegger M. *Ontologie (Hermeneutik der Faktizität)*. Hrsg. von Bröcker-Oltmanns K. Gesamtausgabe, Bd. 63. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann <sup>2</sup>1995, S. 75; Heidegger M. *Einführung in die phänomenologische Forschung*. Hrsg. von v Herrmann F.-W. Gesamtausgabe, Bd. 17, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, <sup>2</sup>2006, S. 64 ff., 88 ff.
- <sup>39</sup> Vgl. Derrida J. *Husserls Weg in die Geschichte am Leitfaden der Geometrie. Ein Kommentar zur Beilage III der "Krisis"*. Aaus dem Französischen von Rüdiger Hentschel und Andreas Knop, mit einem Vorwort von Rudolf Bernet, München: Wilhelm Fink 1987, S. 57.
- <sup>40</sup> Lübbe H. Husserl und die europäische Krise. In *Kant-Studien* 49 (1957/58), S. 225–237, 226. Im Jahre 1929 hat sich Husserl intensiv mit den Büchern Heideggers auseinandergesetzt, der mit *Sein und Zeit* eine neue Rezeption des Begriffs der Geschichtlichkeit auf den Weg gebracht hat (vgl. von Renthe-Fink L. *Geschichtlichkeit. Ihr terminologischer und begrifflicher Ursprung bei Hegel, Haym, Dilthey und Yorck*, 2. Durchgesehene Auflage. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1968 (Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, Philologisch-Historische Klasse, 3. Folge, Nr. 59), S. 137 f.).

- <sup>41</sup> Halle (Saale): Max Niemeyer, mit einem Vorwort von Sigrid v. d. Schulenburg.
- <sup>42</sup> In Heidegger M. *Vorträge*. Teil 1: 1915–1932. Hrsg. von Neumann G. Gesamtausgabe, Bd. 80.1. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2016, S. 103–157.
- <sup>43</sup> *Ibid.*, S. 107.
- <sup>44</sup> *Ibid.*, S. 140–148.
- <sup>45</sup> In Heidegger, *Der Begriff ...*, Gesamtausgabe, Bd. 64, op. cit., S. 4; vgl. Heidegger M. *Sein ...*, Gesamtausgabe, Bd. 2, § 72, S. 498 (Der entscheidende Absatz ist kursiv gesetzt.).
- <sup>46</sup> In Heidegger M. *Phänomenologie des religiösen Lebens*. Hrsg. von Jung M., Regehly T. und Strube C. Gesamtausgabe, Bd. 60. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann 1995, S. 1–156 und 157–299. Zum *kaiologischen* Grundzug des christlichen Zeitverständnisses vgl. von Falkenhayn K. *Augenblick und Kairos. Zeitlichkeit im Frühwerk Martin Heideggers*. Berlin: Duncker & Humblot, 2003, S. 172 ff.
- <sup>47</sup> In Heidegger, *Der Begriff ...*, Gesamtausgabe, Bd. 64, op. cit., S. 44, Anm. 10.
- <sup>48</sup> In *ibid.*, S. 45 f., Anm. 1 mit Randbemerkung (7); vgl. *ibid.*, S. 105–125, 107 (Vortrag “Der Begriff der Zeit“ mit Angabe der Bibelstellen).
- <sup>49</sup> In *ibid.*, S. 48 f.
- <sup>50</sup> Vgl. *ibid.*, S. 46 ff. und 115 ff.
- <sup>51</sup> Figal G. *Martin Heidegger zur Einführung*, 7. Vollständig überarbeitete Auflage. Hamburg: Junius-Verlag, 2016, S. 26.
- <sup>52</sup> Heidegger M. Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles (Anzeige der hermeneutischen Situation). Ausarbeitung für die Marburger und die Göttinger Philosophische Fakultät. In Heidegger M. *Phänomenologische Interpretationen ausgewählter Abhandlungen des Aristoteles zur Ontologie und Logik*. Hrsg. von Günther Neumann Gesamtausgabe, Bd. 62. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2005, S. 341–419, 359; zum Tod vgl. auch *ibid.*, § 21, S. 180 f.
- <sup>53</sup> Heidegger, *Sein ...*, Gesamtausgabe, Bd. 2, op. cit., S. 333.
- <sup>54</sup> *Ibid.*, S. 343.
- <sup>55</sup> *Ibid.*, S. 333.
- <sup>56</sup> *Ibid.*, S. 350.
- <sup>57</sup> Vgl. insbesondere Heidegger, *Sein ...*, Gesamtausgabe, Bd. 2, op. cit., § 65, S. 436–438. Manche Fehlinterpretationen von Heideggers Todesanalyse beruhen darauf, dass der ursprüngliche Zusammenhang des *endlichen Möglichsseins* des Daseins mit der *endlichen Zeitlichkeit* nicht gesehen wird. Zur Diskussion der einschlägigen Kritik vgl. Havi Carel, Temporal Finitude and Finitude of Possibility: The Double Meaning of Death in *Being and Time*, *International Journal of Philosophical Studies*, 2007, 15, S. 541–556.
- <sup>58</sup> Heidegger, *Sein ...*, Gesamtausgabe, Bd. 2, op. cit., S. 319.
- <sup>59</sup> *Ibid.*, S. 333.
- <sup>60</sup> Vgl. insbesondere Husserl E. *Späte Texte über Zeitkonstitution (1929–1934). Die C-Manuskripte*. Husserliana–Materialien, Bd. VIII, Text Nr. 94, S. 417–430; vgl. dazu Geniasas S. On Birth, Death, and Sleep in Husserl's Late Manuscripts on Time. In: *On Time – New Contributions to the Husserlian Phenomenology of Time*, ed. by Lohmar D. and Yamaguchi I. Dordrecht [u. a.]: Springer, 2010, S. 71–89.
- <sup>61</sup> Heidegger, *Der Begriff ...*, Gesamtausgabe, Bd. 64, op. cit., S. 116.
- <sup>62</sup> Heinz M. Der Zeitbegriff im Frühwerk Martin Heideggers. In *Die Zeit Heideggers*. Leśniewski N. / Nowak-Juchacz E. (Hrsg.). Frankfurt am Main [u. a.]: Peter Lang, 2002, S. 9–33, 33.
- <sup>63</sup> Husserl E. *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendental-Phänomenologie. Ergänzungsband. Texte aus dem Nachlaß 1934–1937*. Hrsg. von Smid R. N. Husserliana, Bd. XXIX. Dordrecht/Boston/London: Kluwer Academic Publishers 1993, Text Nr. 28, S. 321–338, 332.

- <sup>64</sup> Husserl E. Manuskript D 14, 10b (nach der offiziellen Signatur des Husserl-Archivs in Leuven).
- <sup>65</sup> Husserl E. *Die Krisis ...*, Husserliana, Bd. XXIX, op. cit., S. 338.
- <sup>66</sup> Leibniz G. W. Die sogenannte Monadologie, § 14, vgl. §§ 20–23. In Leibniz G. W. *Die philosophischen Schriften*. Hrsg. von Gerhardt C. I. Hildesheim/New York: Georg Olms, 1978 (Unveränderter Nachdruck der Ausgabe Berlin 1875–1890), Bd. VI, S. 607–623, 608 f., vgl. 610.
- <sup>67</sup> Husserl E. *Die Krisis ...*, Husserliana, Bd. XXIX, op. cit., S. 334. Eine beigefügte Randbemerkung (1) nimmt die Antwort vorweg: “Urtümliches Leben kann nicht anfangen und aufhören.”
- <sup>68</sup> Ibid, 338.
- <sup>69</sup> Husserl E. *Analysen ...*, Husserliana, Bd. XI, op. cit., Beilage VIII/10, S. 377–381, 381.
- <sup>70</sup> Dodd J. Death and Time in Husserl's C-Manuscripts. In *On Time ...*, op. cit., S. 51–70, 67.
- <sup>71</sup> Husserl E. *Die Krisis ...*, op. cit., 267 f.; vgl. auch Husserl E. *Erste Philosophie (1923/24)*, Zweiter Teil: *Theorie der phänomenologischen Reduktion*. Hrsg. von Boehm R. Husserliana, Bd. VIII, Den Haag: Martinus Nijhoff Publishers 1959, Beilage XXIII, S. 450, ferner Beilage XXXI, S. 496.
- <sup>72</sup> Husserl E. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Zweites Buch *Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution*. Hrsg. von Biemel M. Husserliana, Bd. IV. Den Haag: Martinus Nijhoff Publishers, 1952, S. 110, vgl. S. 102 f., 250 f., 325 f.
- <sup>73</sup> Husserl E. *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlaß*, Dritter Teil: 1929–1935. Hrsg. von Kern I. Husserliana, Bd. XV. Den Haag: Martinus Nijhoff Publishers, 1973.
- <sup>74</sup> Janssen P. *Edmund Husserl. Werk und Wirkung*, Freiburg/München: Karl Alber 2008, S. 127.
- <sup>75</sup> Held K. *Lebendige Gegenwart. Die Frage nach der Seinsweise des transzendenten Ich bei Edmund Husserl, entwickelt am Leitfaden der Zeitproblematik*. Den Haag: Martinus Nijhoff Publishers, 1966, S. 134–137, 135, vgl. auch S. 29–31, 63–65, 71–78, 123–133.
- <sup>76</sup> Randbemerkungen ..., *Husserl Studies* 11, op. cit., S. 3–63, 52.
- <sup>77</sup> In Manuskripten aus dem Nachlass finden sich Stellen, die auf das “transzendente Monadenall” (und auf Gott) verweisen. Wenn eine Monade, z. B. eine menschliche, stirbt, “fungiert sie irgendwie in dem Monadenall” (Husserl E. *Zur Phänomenologie ...*, Husserliana, Bd. XV, op. cit., Beilage XLVI, S. 608–610, 609).
- <sup>78</sup> Husserl E. *Späte Texte über Zeitkonstitution (1929–1934). Die C-Manuskripte*. Husserliana-Materialien, Bd. VIII. Text Nr. 21, S. 89–106, 103.
- <sup>79</sup> Ibid, S. 97.
- <sup>80</sup> Heidegger, *Sein ...*, Gesamtausgabe, Bd. 2, op. cit., S. 559.

## Par autoru

**Ginters Noimans**, Prof., Dr. phil., Dr. math., studējis fiziku (Universitāt Erlangen-Nürnberg), aizstāvējis disertāciju matemātikā (1986) un disertāciju filozofijā (1998). Bijis matemātikas zinātņu stipendiāts Masačūsetsas Tehnoloģiju institūtā ASV, veicis pētījumus fizikas jomā Fraunhoferā Biedrības pētījumu programmās. G. Noimans ir starptautisko pētniecisko izdevumu “Heidegera studijas” un “Heidegera Gadagrāmata” zinātniskās padomes loceklis, kā arī Heidegera Kopotu rakstu sējumu redaktors. Pētnieciskās intereses saistītas ar zinātnes un

filozofijas attiecībām, fiziku, matemātiku, fenomenoloģiju, dabas filozofiju, antīko un jaunlaiku filozofijas vēsturi, ar metafizikas un ētikas jautājumiem. Daudzu rakstu autors, vairāku universitāšu profesors un viesprofesors (Freiburga, Minhene u. c.).

## Über den Autor

**Günther Neumann**, *Prof., Dr. phil., Dr. math.*, studierte Physik (*Universität Erlangen-Nürnberg*), verteidigte seine Dissertation in Mathematik (1986) und Dissertation in Philosophie (1998). Er war *Fellow in Mathematical Sciences* am Massachusetts Institute of Technology in den USA und hat in den Forschungsprogrammen der Fraunhofer Society auf dem Gebiet der Physik geforscht. G. Neumann ist Mitglied der wissenschaftlichen Räte der internationalen Forschungspublikationen "Heidegger Studies / Heidegger Studien / Études Heideggeriennes" und "Heidegger-Jahrbuch" sowie Herausgeber von Heideggers Gesammelten Werken. Seine Forschungsinteressen beziehen sich auf die Beziehung zwischen Wissenschaft und Philosophie, Physik, Mathematik, Phänomenologie, Naturphilosophie, die Geschichte der alten und modernen Philosophie sowie Fragen der Metaphysik und Ethik. Autor zahlreicher Artikel, Professor an mehreren Universitäten und Gastprofessor (Freiburg, München usw.).

## About the Author

**Gunther Neumann**, *Prof., Dr. phil., Dr. math.*, studied physics (*Universität Erlangen-Nürnberg*), defended his doctoral thesis in mathematics (1986) and in philosophy (1998). He was a scholarship recipient at the Massachusetts Institute of Technology, United States, conducted studies in physics in the research programmes of Fraunhofer Society. G. Neumann is a member of the Scientific Council for international research publications *Heidegger's Studies* and *Heidegger's Yearbook*, as well as the editor of Heidegger's collected works. Research interests are related to relationships between science and philosophy, physics, mathematics, phenomenology, natural philosophy, the history of ancient and modern philosophy, issues of metaphysics and ethics. Author of multiple articles, professor and visiting professor of a number of universities (Freiburg, Munich, etc.).

### **Publikācijas (grāmatas)/ Veröffentlichungen (Bücher)/ Publications (books):**

Der Freiheitsbegriff bei Gottfried Wilhelm Leibniz und Martin Heidegger (2019),

Der Anfang der abendländischen Philosophie Eine vergleichende Untersuchung zu den Parmenides-Auslegungen von Emil Angehrn, Günter Dux, Klaus Held und dem frühen Martin Heidegger (2006),

Die phänomenologische Frage nach dem Ursprung der mathematisch-naturwissenschaftlichen Raumauffassung bei Husserl und Heidegger (1999).



## PAR LAIKA UN LAICISKUMA FENOMĒNU EDMUNDA HUSERLA UN MARTINA HEIDEGERA DOMĀ, PIEVĒŠOTIES NĀVES PROBLĒMAI

Ginters Noimans

seydlitz-neumann@t-online.de

### Kopsavilkums

**Atslēgas vārdi:** *Edmunds Huserls, Martins Heidegers, laiks, nāve, esamība*

E. Huserla un M. Heidegera pievēršanās laika un laiciskuma fenomeniem ir labi zināma. Tomēr joprojām valda atšķirīgi uzskati par to, vai un cik lielā mērā laika izpratne Huserla fenomenoloģijā ir atstājusi ietekmi uz Heidegera pievēršanos laikam. Vieni pētnieki uzsver radikālu atšķirību starp filozofu pieejām laikam un laiciskumam (lai gan neizslēdz dažas līdzības, analogijas vai paralēlismus), citi vēlas parādīt abu filozofu skatījumu ciešākus saskares punktus un dziļākas sakritības.

Lai izgaismotu attiecības starp abu domātāju skatījumiem uz laiku un laiciskumu, jāpievēršas tam, kā viņi aplūkojuši nāvi. Tieši nāves aplūkojumā parādās viņu laika izpratnes fundamentālās atšķirības. Huserls arī nāves aplūkojumā orientējas uz bezgalīgu, bez gala plūstošu laiku kā nebeidzamu Tagad-mirķļu turpināšanos. Heidegers turpretim koncentrējas uz laika galīgumu. Viņš pievēršas vēsturei un nāvei kā laika problēmas risinājumu laukiem, kuros, pēc viņa domām, vairs neder Huserla orientācija uz apziņu un Es kā laika problēmas risinājuma placdarmiem. Tieši nāves problēmā redzams, ka abi filozofi radikāli atšķirīgi skatās uz laiku un cilvēka laiciskumu. Aktīvā, pasauli konstituējošā Es dzīve Huserlam ir nebeidzama, t. i., "nemirstīga" (arī konkrētajam cilvēkam mirstot); Heidegera laika analīze liek akcentu uz radikālām beigām, galīgumu un nāves neapejamību, kurā laiks parādās kā sākotnējā klātesamības (*Dasein*) iespēja būt.

## ON THE PHENOMENON OF TIME AND TEMPORALITY IN EDMUND HUSSERL'S AND MARTIN HEIDEGGER'S THOUGHT ADDRESSING THE PROBLEM OF DEATH

Gunther Neumann

seydlitz-neumann@t-online.de

### Summary

**Keywords:** *Edmund Husserl, Martin Heidegger, the Time, the Death, the Being*

E. Husserl's and M. Heidegger's focus on time and temporality is well known. However, opinions still differ concerning whether and to what extent the perception of time in Husserl's phenomenology has left an impact on Heidegger's focusing on time. Some researchers highlight a radical difference between both philosophers' approaches to time and temporality

(although not excluding some similarities, analogies or parallelisms), but others attempt to show the closer contact points and deeper coincidences in the philosophers' views.

In order to highlight the relationship between the two thinkers' views on time and temporality, it is necessary to focus on how they have looked at death. It is in the perception of death that the fundamental differences in their understanding of time appear. Husserl, while discussing death, focuses on the eternal, endlessly flowing time as an unending continuation of Now-Moments. Heidegger, in contrast, focuses on the finality of time. He turns to history and death as solution fields to the time problem, where, in his view, Husserl's focus on consciousness and Ego as foothold for the solution of the time problem no longer works. It is in relation to the problem of death that both philosophers look radically different to time and human temporality. For Husserl, the life of an active, world-constituting Ego is endless, i.e. "immortal" (including when the particular human dies); Heidegger's analysis of time highlights a radical ending, finality, and non-evasion of death, where time appears as the initial opportunity of presence (*Dasein*).