

festzustellen, und kaum irgendwo verschließt man sich der Erkenntnis, daß die neuen Aufgaben, die auf die Kirche warten, auch von den Orden neue Methoden und Arbeitsweisen verlangen, vor allem eine in die Tiefe gehende geistliche und berufliche Ausbildung. Freilich ist man sich über deren konkrete Formen noch keineswegs im klaren.

Noch sind manche Hindernisse zu überwinden. So notwendig gerade auch für die Orden und Kongregationen ihre Tradition ist und nicht ohne weiteres aufgegeben werden kann, so wenig darf sie dazu führen, daß man über liebgewordenen Gewohnheiten das Wesentliche vergißt: die sichtbare Darstellung des Geheimnisses Christi und seiner Kirche. Ein womöglich noch größeres Hindernis als die Tradition dürfte nicht selten der Mangel an Priestern sein, die gewillt und fähig sind, den Schwestern bei ihren Reformen zu helfen. Die weiblichen Orden, ohne die die Kirche viele ihrer wesentlichen Aufgaben in der modernen Gesellschaft nicht leisten könnte, verdienen alle Hilfe und Förderung von seiten des Episkopats und der Priester. (*Informations catholique internationales*, Paris 1963, 15. Juli.)

UMSCHAU

Der Dichter und das Erbe

SPRICH DU ZU MIR

Sprich zu mir,
Sprich du zu mir.
Ich mag nicht mehr
Der Menschen Stimmen hören,
Sehr schwer ward mir
Ihr Tönen.
Ich bin erfüllt
Von deiner Stille.
Sprich zu mir,
Sprich du zu mir
Aus Baum, aus Gras, aus Stern.

DER STERNE SCHAREN

Ich liebe dich, mein Bruder Baum,
Und deine Weisheit, die nicht wandern will,
Die deinen Stamm nicht aus der Erde reißt;
Denn deine breiten Zweige tragen

Aus nächtlich tiefem Himmel
Der Sterne Scharen
An dein sanftes Herz.

BEWAHRUNG

Staub des Vergessens deckt unsere Armut, ihre
Macht
Deckt unser Flüstern, ihr Toben – still wards ...
Doch unser Wort auf Pergament, eingerollt im
Krug,
Dies unser Wort wird bleiben bis seine Zeit
erfüllt.
Denn Gottes Stunden kommen wie's bestimmt.

Levi Ben-Amitai

(Aus dem Hebräischen von Pnina Navè)

Der Name Levi Ben-Amitai dürfte dem deutschen Leser unbekannt sein. Trotzdem soll hier nicht der Versuch gemacht werden, sein Schaffen der letzten vier Jahrzehnte eingehend darzustellen. Die drei oben gebrachten Gedichte stammen aus seinem im Vorjahr erschienenen Band „Mimidbar matana. Schiré issijim“, dessen etwa 80 Gedichte in den Jahren 1958 bis 1961 entstanden.

Ehe jedoch auf diese Dichtungen und ihr Besonderes eingegangen wird, soll erst einmal die Stellung des Verfassers in der hebräischen

Dichtung betrachtet werden. Bisher galt er vor allem als einer der typischen Vertreter der jüdischen Bauernichtung, wie sie ab der zwanziger Jahre aus der schicksalhaften neuen Begegnung des jungen Intellektuellen mit dem brachen oder brackigen Boden des Landes Israel entstand. Schicksalhaft vor allem deshalb, weil ihr das Gelübde der Selbstreinigung von den Schlacken des unruhigen Stadt- lebens vorausging. In einer manchmal nur halb- bewußten Nachfolge des Chassidismus kamen Schüler und Studenten aus Rußland oder Polen ins Land Israel, um, wie sie sangen, „es zu bauen und an ihm erbaut zu werden“. Diese Pioniere, die chaluzim, verwirklichten das Wesen des Judentums nach der Meinung des großen Denkers und Mystikers Rabbi Kuk, der in ihnen eine neue, lebendige Art der Treue erlebte, die ihm gleichwertig schien mit der des Tag und Nacht Meditierenden.

Einer der geistigen Brennpunkte dieser so besonders gearteten Arbeiterbewegung im Lande Israel war A. D. Gordon, der die Läuterung der Seele durch schweres Tagwerk im Felde vorlebte und in seinen Schriften als Vermächtnis hinterließ. Um ihn scharten sich in den Siedlungen des „Harfensees“, Kineret, das ist Genezareth, die jungen Menschen, von denen die meisten noch in der kritisch gärenden Phase ihrer Werdejahre waren; außer denen, deren ganzes Leben der Arbeit galt, auch die, die die Arbeit und die Landschaft besangen, wie die junge Frau, die als Rachel zur Volksdichterin wurde, wie auch Ben-Amitai.

Es war eine mühselige, materiell arme und gefahrenreiche Zeit, in der die Sümpfe von Jesre'el getrocknet und in Dorf um Dorf gewandelt wurden. Aber viel gedacht wurde da und viel gesungen. Wie ein Banner standen in der blauleuchtenden Luft die Worte Ben-Ami- tais, der Levi heißt und sich als demütig dienenden Leviten empfand, die Worte von der heiligen Freude, weil er, die ganze Werk- woche hindurch Gottes ersten Auftrag an den Menschen erfüllend, die Erde bearbeitete und hütete und nun den Sabbat weißgekleidet heiligt.

So gab er den andern mit zögernden, einfachen Worten aus der Überfülle seines Herzens Landschaft und Erlebnis, von denen nichts zur leeren Form und Gewohnheit werden durfte – um nicht dadurch entheiligt zu werden. Seine Dichtung erschien in den Jahren 1934, 1937 und 1938, dann 1950 in einem Sammelband unter dem Titel „Felder in Jesre'el“.

Auch in dem neuen Band finden sich die Themen der früheren Dichtungen, aber mit anderem Akzent, der sich dem aufmerkenden Auge und Ohr bereits kundtut, ehe das Buch geöffnet wird. Denn der Einband führt uns zu dem versteckten Leitmotiv des Buches. Übersetzen wir erst einmal den Namen. „Gabe der Wüste. Essäergedichte“. Daneben ein Krug. „Gabe der Wüste“ ist ein Zitat aus dem uralten Brunnengrabelied (3 Mos 21, 18). Jetzt ist's nicht mehr das überquellende Jordantal, sondern die steinerne Einöde, in der der Brunnen zum sakralen Gegenstand wird. Der Krug also deshalb? Nein; denn eine andere Wüstengabe ist ja gemeint, wenn im Jahre 1960 ein israelischer Dichter „Essäergedichte“ schreibt: das ist ein Krug der Bewahrung, der Genisa, in dem heilige Schriftrollen der Zukunft überantwortet wurden. Und so ist denn auch die Schrift dieses Einbands der Duktus der Qumranrollen. All dies wurde vom Dichter selbst gezeichnet, weil es ihm Leitmotiv ist, das sich mit Worten vielleicht so umschreiben läßt: Die Brunnen werden schon gegraben, das ist heute Aufgabe der Technik, aber unser Leben hat seinen Sinn nur dann, wenn Technik neben- sächliches Hilfsmittel ist; wenden wir uns also der Hauptsache zu, den Satzungen der Vorfahren, die uns nun die Wüste gab, kostbarer noch als Wasser. Der Untertitel versetzt uns in eine bestimmte Wüste – in die Schluchten und Täler, Bergrücken und Höhlen der Wüste Juda zwischen Jerusalem und dem Toten Meer.

In einer kurzen Vorbemerkung verdeutlicht der Dichter den Sinn des Buches, das der Kvuza Deganja gewidmet ist; dieser Sinn liegt im Aufzeigen der Ähnlichkeit, die über zwei Jahrtausende hinweg zwischen dem Weg der

alten und der neuen abgeschlossenen Gemeinschaft und ihren Satzungen besteht; weiterhin aber und vor allem sieht er im Wiederauffinden dieser längstverschollenen Schriften die Verpflichtung, auch zukünftig das zu verwirklichen, was zuweilen an diesem Gemeinschaftsideal gefährdet erscheint.

Verwandtschaft und Hinweise sind die Grundthemen dieser Gedichte, die zum Teil balladen- und volksliedhaft sind, zum Teil persönliches Bekenntnis und Gebet. Zwar vermeidet er den Ton des Lehrhaften, macht jedoch klar: wer heute als Jude im Lande Israel den Weg des stadtfernen Gemeinschaftslebens wählt, muß dies mit offenen Augen tun und aus ähnlich gearteter Lebenshaltung wie seine Vorfahren, die sich aus der Stadt in Oase und Wüste begaben.

Jüdisches Schrifttum, besonders wenn es hebräisch oder aramäisch abgefaßt ist, neigt zur Benützung des Mottos; doch hat dies eine andere Funktion als in europäischen Literaturen: es ist der Text, den das darauf aufgebaute Schriftstück deutet. Diese Art der Deutung heißt auf hebräisch Midrasch, und sie ist die Form, in der ein Großteil der frühen Legenden verfaßt ist; auch der im 13. Jahrhundert geschriebene „Sohar“ der Mystik ist seiner Form nach ein midraschartiger Dialog auf die Fünf Bücher Mose. Ist nicht das im Gespräch hinweisende Ausdeuten die fruchtbarste Form menschlichen Erkennens?

Ben-Amitai schließt sich dieser Tradition an: viele der Gedichte in seinem neuen Buch sind dichterische Interpretationen von Aussagen aus der Vergangenheit, vom Bruchstück bis zur Schilderung, die seine einführende Phantasie berühren: Scherbeninschriften aus Massada und Qumran, Texte aus den Schriftrollen und Josephus Flavius, aus den Apokryphen und Plinius, aus Philon von Alexandria wie den Jerusalemer und Babylonischen Talmuden, dem mittelalterlichen Volksbuch Jossipon, einer Beschreibung des Heiligen Landes im 18. Jahrhundert, und für das letzte Gedicht – der Vers Qohelet 12, 7. Durch diese Art des Anschließens vermittelt er dem Leser die stete Gegenwart des Bundes, der den jüdischen Menschen

in seine historische Gemeinschaft stellt (und ist denn nicht überhaupt das Bewußtsein eines solchen Bundes, wie immer er genannt sein mag, der einzige Unterschied zwischen einer menschlichen Gemeinschaft und dem Sand der Dünen, dem Walde und dem Rudel?).

Dies kann gewiß keine „moderne“ Dichtung sein; in diesen klar artikulierten Sätzen gibt es weder Vieldeutigkeit noch Verwunderliches; Bilder kommen zu uns, in breiten oder schmalen Rhythmen schreitend, mit den einfachen Reimen des Volkslieds oder auch reimlos.

Die sieben Kapitel, in die das Buch aufgeteilt ist, führen uns aus der Vergangenheit über die Gegenwart in die Zukunft, in Bildern, Reminiszenzen, Gebeten, Balladen. Die Grenze zwischen alter und neuer Gemeinschaft ist oft absichtlich verwischt, weil sich der Dichter mit beiden zugleich identifiziert; er schildert die eine, um der andern ein Idealbild ihres Seins vorzuhalten. Diese Schau spiegelt sich auch in der Inhaltsfolge der Kapitel: Die Gelobenden; Die Gemeinschaft; Die Oase; Die Satzungen; Die Seher; Die Bewahrung; Die Einöde. In der genannten Identifizierung greift hier Frühes und Spätes ineinander – auch dies eine charakteristische Art jüdischen Geistes; durchaus nicht mit „Anachronismus“ verschwistert, handelt es sich vielmehr um das Erfassen von menschlichen Werten, denen die Zeitläufte und ihre Änderungen nichts anhaben können. Daher findet sie sich in rabbinischen Grundregeln des Bibelverstehens, vor allem in dem berühmten Grundsatz „In der Lehre gibt es kein Früher oder Später“, dann auch in mystischen Schriften, die die Gleichzeitigkeit alles menschlichen Geschehens versinnbildlichen, und bis zu Bubers Art der Darstellung, die manchmal durch Danebenverstehende als unhistorisch, philosophisch-abstrakt bezeichnet wird. Dies sei nur zur Beleuchtung kurz gesagt, um der falschen Anwendung von Termini wie Symbolismus, Allegorie oder historische Fabel auf die Essäergedichte vorzubeugen. Was der Dichter empfand und in Worte zu fassen versuchte, scheint uns vielmehr ein Querschnitt durch eine Utopie, die bisher an der „Wirklichkeit“, d. i. der Denk- und Gefühlsfaulheit, scheiterte.

Bringen wir nun eine Übersicht über die Gedichte in ihrer Kapitelfolge. (1) Das Gottessehen des Essäers kann seine Erfüllung nicht im Goldprunk des Jerusalemer Tempeldienstes finden und überhaupt nicht im Trubel der Großstadt. Nur in demütiger Dörflichkeit kann er sich heimisch fühlen, und von hier aus sagt er sein Wort an die von Bosheit und Haß geblendete Welt. Aber er ist kein Einsiedler (2), sondern lebt mit Gleichgesinnten zusammen, die tags gemeinsam arbeiten, zusammen in tiefer Freude ihr einfaches Mahl einnehmen, sich nachts in ihre heiligen Schriften vertiefen, die sie belehrend darin bestärken, der Zukunft ein Ideal vorzuleben (3). Der Tag beleuchtet den Mann, der sich über die Ackerkrume beugt; die Frau, die vorsorglich einem Kranken den Krug voller Milch bringt, Inbegriff der „Demutreine der Gemeinde“; den Bruder Baum; und den Schüler, nämlich den späteren Schriftsteller und Politiker Josephus Flavius, – „nicht entrinnen kann / wer ihrer Weisheit Frucht aß.“ (4) Dies ist die Weisheit derer, die gewillt sind, „Gott und die Menschen zu ehren, nach dem Bund der Gemeinde zu leben, die Lehre anzunehmen, daß Gott nach seinem Geheimnis sowohl das Licht wie die Finsternis im Geiste erschuf; und ewiger Haß ist zwischen sie gesetzt, des Menschen Auftrag aber lautet, sich zu einer dieser Mächte zu entscheiden, bis Gott ihnen ein Ende setzt und ‚eine neue schafft‘.“ Die entscheidende Tat Gottes ist dem Bunde der Lichtsöhne – die Erschaffung des Lichts: „Licht in Wirrsal, / Licht dem Abgrund“ verheißen. Denn nicht die Sternenwelten können dem Menschen in seiner Entscheidung helfen oder ihn weiterbringen, sondern nur sein eigenes erleuchtetes Tun: „ – – – Ende im Leeren / geht durch die göttlich Stille / zwischen den Sternen in ihren Bahnen / – – – in grenzenloser Ewigkeit / – – – fern und gleichgültig sind sie / des kleinsten Sterns / Bleiben oder Gang / ins Leere.“ (5) Deshalb ist die Gemeinde verpflichtet, wieder in die hohe Stadt zu wandern, die Machthaber zu warnen und anzuleiten. So kommen ihre Vertreter zu den in Bruderzwist verwickelten Hasmonäerprinzen und setzen sich durch ihr

freimütiges Reden der Verfolgung aus. Choni der Kreisezieher, der mit Gottesmagie begabte Gerechte dieser Zeit, wird gesteinigt, „und eines Vogels Schatten fiel, / römischer Adler eilte hin“. Die Reihe der Balladen von den Warnenden bringt uns zu der von einem Bauern namens Jeschua Ben Chanan, der vierzig Jahre vor der Zerstörung nach Jerusalem kam, sieben Jahre in ihr weilte und Tag und Nacht fastend den Untergang beweinte (nach Josephus). Das Kapitel schließt mit einer Ballade vom Fall der Feste Massada in der Wüste Juda, am Passahfest drei Jahre nach der Zerstörung Jerusalems.

Diese wollen wir etwas eingehender betrachten, weil sich hier in knappen Worten Assoziationen finden, die von der Stämmezeit bis zu der dem heutigen Israeli sehr wichtigen Festung führen. Die Ballade heißt „Der Letzte der Rechabiten“. Sie ist eines der mit „Motto“, besser Ausgangsspruch, beginnenden Gedichte des Bandes. Dies ist aber kein Zitat im eigentlichen Sinn, sondern des Dichters wissende Anteilnahme wurde ausgelöst durch einen Namen und einen Ort, die auf einer Tonscherbe, dem „Briefpapier“ alter Notstandszeiten, in der Festung Massada bei Ausgrabungen der letzten Jahre gefunden wurden: „Chanani Bar Schim'on von Schim'a“. Für den in andern Sinn als der Christ „bibelfesten“ Juden, der sich in der Topographie seines Landes zudem noch auskennt, ruft dieses „von Schim'a“ die Verbindung „Rechabiten“ wach; heißt es doch im 1. Buch der Chronik 2, der Klanliste des Stammes Juda, daß der dritte Sohn des Jischai (Jesse) Schim'a war (David war der siebente und jüngste Sohn); dies in Vers 13. Der letzte Vers des Kapitels, 55 – vor dem Übergang zur Liste von Davids Nachkommen –, lautet: „Und die Familien der Schreiber (?) die in Ja'bez wohnen, die von Tir'a und Schucha, das sind die Qiniter, die stammen von Chamat, dem Vater des Hauses Rechav.“ (Die Qiniter mögen mit der ebenfalls im Gebiet von Juda, im nördlichen Neger, gelegenen Stadt Qina (Jos 15, 22) zu tun haben; jedenfalls ist wohl noch ungeklärt, ob sie mit den

Abkommen Kains, den Quenitern, die allerdings auch in dieser Wüstengegend lebten, wie an einigen Stellen der Bibel gesagt wird, identisch sind.)Die Rechabiten brachte der Prophet Jeremia der Stadt Jerusalem vor der Zerstörung des ersten Tempels als Beispiel der Treue zu Gottes Wort (Jer 35, 19), mit dem Versprechen im letzten Vers: „Es soll nicht ausgerottet werden dem Jonadav Ben-Rechav einer der vor mir steht, alle Tage“. „Vor Gott stehen“ heißt „gehorchend seinen Auftrag erfüllen“ (so in der Erzählung vom Propheten Elias). Bis zum Fund dieses Scherbens mit dem Namen eines Mannes aus dem Stammgebiet der Rechabiten war keine Spur vorhanden, bis zu welcher Zeit die nomadischen Verwandten des Hirtenhauses von David nachweisbar sind. Der Dichter findet sie hier, in der Schicksalsstunde der Festung Massada; wieder, immer noch, steht da einer vor Gott, als die seit langem umzingelten Verteidiger beschlossen, den Römern nicht lebend in die Hand zu fallen. Nun das Gedicht in wörtlicher Übersetzung:

Der Väter Gebot bewahrten / die Söhne des
Jonadav: / weder Weinberg noch Felder / hat
das Haus des Rechav, / Wein tranken nicht /
die Qeniter des Chamat, / spannten Zelte / in
der Wüste Arad; / trugen Holz zum Fest / in
die Davidstadt, / ungelöscht die Lohe / und
Ewige Flamme.

Aus den Zelten von Schim'a / in der Wüste
Arad / war einer übrig / in Massadas Passah.
Als letzter Qeniter / blieb er auf dem Fels – /
wo ist Gottes Wort / der sagte / daß dem
Jonadav / nicht ausgerottet werde / der alle
Tage / vor ihm steht.

Machvar und Herodion / sind Rom versklavt –/
aber Massadas Herr / ist Gott allein. / Aus
den Zelten von Schim'a / in der Wüste Arad /
war einer übrig / in Massadas Passah, / als
letzten fiel / das Los auf ihn / er legte den
Brand an den Palast / zum Schluß.

¹ Im Original kommt zu dem Gesagten der Reiz von Reim und Rhythmus, letzterer so: (a) -'- - - - - // (b) -'- -'-, also ein Galopp-Takt, der gut zu dem Thema Rechabiten = Reiter paßt. Ras Reimschema ist ababeddefef.

Sein Name ist auf Ton / und mit den Toten: /
Chanani Bar Schim'on / von Schim'a¹.

Wenn wir sagten, daß diese Feste dem heutigen Israeli wichtig ist, so meinen wir damit keineswegs nur die interessanten Ausgrabungen, die dort gemacht werden. Sondern seit vielen Jahren ist es etwas wie ein Initiationsritus, die schwere Wüstenwanderung zu machen, den unheimlichen Felsen zu erklimmen und zu spüren: hier wurde die Treue bewahrt, obwohl es unsinnig erschien – aber der Sinn hat sich erwiesen durch das Gefühl der lebendigen Verbundenheit mit den Menschen, die einst hier und in der Umgebung ihre Eigenart und ihren menschlichen Auftrag wahrten. Ihre sterblichen Reste wurden gefunden, ihre Besitztümer und ihre Satzungen. (Alles in allem waren in den Gebirgsgemeinschaften wohl jeweils nur einige Hunderte – aber Zahlen sind ja nicht das Wichtigste dabei. Und ist es denn nicht Gleichzeitigkeit des Geschehens quer durch die Zeiten, jenes Vermächtnis und andere, die nach ihnen kamen?)

Kehren wir zum Buch zurück. (6) Die vier Gedichte der Bewahrung sind: „Die Bewahrung der Rollen“, aus dem oben ein Teil gebracht wurde; „Jochanan das Lamm“ – dessen Name auf einem Kruggriff in Qumran gefunden wurde – ist hier ein junger Essäer, der von Vespasian getötet wurde. Mit seinen Freunden zusammen glaubt er fest an die Untötbarkeit der Seele, die von Gott am Ende der Tage zurückgegeben wird. – „Die Jerichorose“ soll in dieser Wüstenpflanze der heutigen Kvuza Deganja veranschaulichen, daß ein im Staub liegendes Erbe seinen Weg zur rechten Nachfolgerschaft findet, selbst wenn darüber 1800 Jahre vergehen. Aber statt „1800“ sagt er „sechsendreißig Jubeljahre“, wobei 36 nicht etwa willkürlich ist, sondern in der Tradition des Chassidismus die Zahl der verborgenen Gerechten ist, die in jeder Generation leben und ohne deren heimliches Wirken die Welt keinen Bestand hätte. Diese Zahl in ihrem Buchstaben-Aequivalent (wie es oft bei jüdischen Dingen Brauch ist) „lamed-vav“,

ruft jedem Zögling hebräischer Kultur unmittelbar die ethische Forderung ins Gefühl, die in dieser Tradition ausgedrückt ist. – „Die Rollen in Jerusalem“ bringt nach einem Zitat aus der apokryphen „Himmelfahrt Mose“ das atemlose Staunen beim Wiederentdecken der Rollen durch die Nachfahren, „die in den Wehen neuen Anfangs sind“.

(7) Der letzte Teil bringt die Gedichte unmittelbaren Erlebens, bei einer Wanderung des Dichters durch die Essäerlandschaft: die Wüste Juda, das Tote Meer zu den drei Tageszeiten, der Massada-Berg, der Sodomsapfel – eine Scheinfrucht, die dem Dichter in einer Stunde der Verzweiflung das Vergängliche seiner Träume bedeutet –, der Bergpfad der Essäer, im Wadi eine Frau, die wie aus jener Vorzeit aufzusteigen scheint, ein Lagerfeuer, das er sich nachts aus Ginster schichtet, von dem der Talmud sagt, daß seine Kohlen außen sich mit kalter Asche decken, innen aber weiterglühn, und „der Wanderer nach mir / im öden Land / findet in fahler Asche / meiner Kohlen Glühn“, und die abschließende Elegie auf das Thema „Und der Staub kehrt zur Erde zurück wie er war und der Geist kehrt zurück zu Gott“.

Auf diesem Ton des Glaubens endet der Dichter sein Buch, vertrauend, daß weder Tod noch Unendlichkeit menschliches Streben und Kundtun verstummen lassen.

P n i n a N a v è

Phänomenologie und Idealismus

Husserl hat bekanntlich mit den Jahren immer entschiedener die Ansicht vertreten, daß die Phänomenologie, die einzig wahre philosophische Methode, die allein letzte Begründungen zu geben imstande ist, wesentlich zum transzendentalen Idealismus führe, nachdem manche seiner Schüler aus der Zeit der „Logischen Untersuchungen“ durch ihn zum Realismus gekommen waren. Nach Husserl ist nur die transzendente Phänomenologie, wie er sie immer klarer herauszuarbeiten versuchte, echte Philosophie. Eine neue Veröffentlichung unternimmt

es, die Richtigkeit dieser Stellung Husserls nachzuweisen¹. Die Untersuchung ist gründlich und wird wohl Husserl gerecht, wenn auch, wie sich zeigen wird, der versuchte Nachweis nicht gelungen ist und nicht gelingen konnte.

Die Arbeit geht von der wiederholten Kritik Husserls an der Philosophie Kants aus. Nach ihm hat dieser seine Aufgabe nicht bis zu Ende durchgeführt. Seine reine Vernunft ist nur erschlossen und wird nicht zur Selbstgegebenheit gebracht. Außerdem bleibt der Aufweis beim Tatsächlichen stehen und ist so nicht transzendental gerechtfertigt. Demgegenüber wird gezeigt, wie sich Husserl dieser Aufgabe immer klarer bewußt wird und wie nach ihm die absolute Subjektivität im zeitlichen Strömen zur Gegebenheit kommt. Sie ist vor allem zeitkonstituierendes Bewußtsein und erst als solches auch gegenstandskonstituierend. Erst auf Grund dieser Konstituierung kann man auch von einem Ich-Pol sprechen (152). Ich und Ich-Fremdes sind in gleicher Weise Momente an der absoluten Subjektivität (153). „Es zeigt sich, daß die absolute Subjektivität letztlich nur als Bedingung aller Objektivation und Selbstobjektivation und als Limes aller Selbstobjektivation faßbar ist, sofern sie absolute Subjektivität im Fungieren ist. Als solche kann sie nicht mehr als Sein, sondern nur als ‚Vor-Sein‘ bezeichnet werden“ (160). Darum ist sie einer unmittelbaren Auslegung nicht mehr zugänglich. Sie läßt sich als Bedingung aller Objektivation selbst nicht objektivieren. Darum kann die transzendente Phänomenologie wohl auf sie verweisen. „Ihr bleibt aber das Absolute an sich ein Geheimnis“ (164).

Schon dieses Ergebnis der an sich umsichtig und folgerichtig durchgeführten Untersuchung läßt Zweifel daran aufkommen, ob die Ansicht des Verfassers richtig ist, daß Husserl schließlich die absolute Begründung der Philosophie und der Wirklichkeit gelungen ist. Es erheben

¹ Thomas SEEBOHM: *Die Bedingungen der Möglichkeit der Transzendental-Philosophie*. Edmund Husserls transzendentalphänomenolog. Ansatz, dargestellt im Anschluß an seine Kant-Kritik. – Bonn: Bouvier 1962. 200 S. (Abhandlungen z. Philosophie, Psychologie u. Pädagogik. Bd. 24) DM 19.80.