

Zur Kritik der Phänomenologie.

Von Helmut Burgert in München.

Wer je in jüngeren Jahren zu Füßen des Freiburger Meisters gesessen, war schnell und wehrlos hingerissen von dem Absolutheitspathos dieses Mannes. Husserl verglich sich mit den grössten Denkern der Vergangenheit, die Geschichte der Philosophie seit Descartes war wie eine einzige gerade Linie auf ihn selber hin. Er war der Messias, der endlich nach langem Sehnen und Tasten der Jahrhunderte die ganze Wahrheit brachte. Er war der Euklid der Philosophie, der die ewigen Grundquadern für jeden nur möglichen Aufbau der „mathesis universalis“ legte. Strenge Wissenschaft — jetzt konnte auch sie es endlich werden, die schon immer die Königin der Wissenschaften heissen wollte. Husserl hat ihr endlich die legitime Krone aufs Haupt gesetzt. Seit Hegel hatte man solche stolzen Worte von deutschen Kathedern nicht mehr vernommen, seit Hegel hat niemand eine solche Macht der Suggestion ausgeübt. Es gab eine fanatische Gemeinde, die Bekehrungen mehrten sich, und die Ungläubigen wurden nicht nur als Verblendete mitleidig bedauert, sondern als unehrliche Geister verächtlich gebrandmarkt.

Ich habe das Vergnügen, ein Buch¹⁾ anzuzeigen, das ketzerisch genug ist, diesem Götzen ein wenig auf die Füße zu klopfen. Wie, wenn das Monument der Phänomenologie nicht aere perennius, sondern nur aus zerbrechlichem Ton wäre? Und diese Erfahrung hat Ehrlich allerdings gemacht. Dass er vor die ausführliche Untersuchung des Husserlwerkes noch eine kurze Kantkritik setzte, hätte sich vielleicht erübrigt. Denn ohne sie würde jene in ihrer kristallinen Klarheit und Einfachheit noch viel schlagender wirken. Und ausserdem ist es immer misslich, Kant ad absurdum zu führen. Der Gegner fühlt sich durchaus nicht berührt. Es gibt ja so viele Kants. Und welcher der historische ist, kann man das überhaupt feststellen?

Es gibt den Kant der Vulgärkantianer (Reinhold, Krug usw.), und dessen Zirkeldeduktionen hat etwa Salomon Maimon schon aufgedeckt. Auch an die Argumente Fr. H. Jacobis sei hier erinnert. Es gibt den Kant Fichtes und Hegels. Es gibt den Kant Schopenhauers, den Kant der Marburger, Rickerts, Kroners usw. Lauter Schattierungen, die sich nicht verwischen lassen und gegen die z. B. Maimons Einwände garnicht gelten.

Es gibt den Kant, wie die Thomisten ihn sehen, und endlich und neuestens: es gibt den Kant Nikolai Hartmanns. Aber dieser Kant ist

¹⁾ Dr. Walter Ehrlich, *Kant und Husserl. Kritik der transzendentalen und der phänomenologischen Methode.* Halle Saale 1923, Verlag von Max Niemeyer. IX, 165 S.

²⁾ Vergl. Hartmanns Aufsatz dieses Titels im Jubiläumsheft der Kantstudien, 1924.

„diesseits von Realismus und Idealismus“,²⁾ überhaupt nicht standpunktlicher, sondern „aporetischer“ Denker.

Kein Werk, das so vielfältig zerdacht und zerredet wäre, wie die Kritik der reinen Vernunft. Kein Chamäleon, das bunter und wechselnder wäre, als die vielbeleumdete Transzendentalphilosophie. Aber in welcher Nüance sie immer sich zeigt, ob als Aktmonismus (man gestatte den Ausdruck) oder als statisches Reich von lauter Geltungen oder altmodischer als berkeleyhaft idealistische Weltauffassung, ob als Konzeption einer Monadenwelt kartesianischer Iche usw. usw. — immer liegt Metaphysik vor, eine irrationale Entscheidung, das Gegebene (und seine Zusammenhänge) als Totalität so und so zu deuten. Das behauptet und beweist Ehrlich auch von seinem Kant, und hierin muss man ihm zustimmen.

Nach der Husserlbesprechung, gegen Schluss des Buches, bringt er einen Vergleich beider Systeme; mit präziser Scharfsicht grenzt er sie nach Tendenzen, Methoden und Voraussetzungen voneinander ab. In einem letzten Rückblick kritisiert er die Lösungen, die die beiden Philosophen für das Problem der Objektivität (gültiges Erkennen und Ansichsein betreffend) aufgestellt haben. Nichts erleuchtender übrigens als diese Vergleiche, weil man allzuleicht und simplistisch in Husserl eine Art Kantianer und in Kant eine Art Vor-Phänomenologen sieht. Ja, er bringt eine „gegenseitige Kritik Kants und Husserls“. Die so gewonnene Belehrung wiegt nun doch jene Bedenken reichlich auf, die man, wie gesagt, zu Anfang wegen seiner nichts Neues bringenden Kantkritik hegen musste.

Der positive Kern von Ehrlichs Ueberlegungen scheint mir in der Einsicht zu liegen, dass so etwas wie eine reine, d. h. noch diesseits aller Metaphysik bleibende, universale Eidetik möglich sein muss. Will sagen: ein Herausstellen und Beschreiben aller gesetzmässigen Strukturen des schlicht Gegebenen auf Grund der ideirenden Abstraktion, wobei unter dieser Methode nichts Mystisches, keine genialisch plötzliche Wesensschau oder dergleichen verstanden wird, sondern einfach die „Operation mit der Identität“, d. h. „das stets wiederholbare Festhalten eines identisch Vermeynten (Identisch-Gegebenen) bei freier Variation seiner Besonderungen. Es muss am Gegebenen sozusagen ausprobiert werden, was das Variable, was das Nicht-Variable sei. Wir müssen am Gegebenen lernen, inwiefern das Nicht-Variable gerade nicht variabel ist, d. h. wie es notwendig zusammenhängt, ferner wie das quasi „Zufällige“ (das Variable) zu dem identischen Kern steht, ob es schlechthin variabel oder nur in gewissem Sinne frei variabel ist.“ (p. 121.) Leider hat Husserl diese universale Methode zu wenig analysiert, leider ist er zu schnell von reiner Wesenserforschung zu metaphysischen Thesen fortgeschritten. Vor allen Dingen zu der transzendentalphilosophischen Urthese, die er mit Kant gemeinsam hat, zu dem eingewachsensten Vorurteil des heutigen Kantianismus aller Spielarten (N. Hartmann ausgenommen), zu jener These, die ihre historisch

erste Formulierung in Fichtes „erster Einleitung in die Wissenschaftslehre“ gefunden hat, dort wo er in übertreibender Vereinfachung alle nur mögliche Philosophie in „Idealismus“ und „Dogmatismus“ scheidet und wo er die Wahl zwischen beiden als davon abhängig behauptet, „was man für ein Mensch sei“. Fichte macht ein moralisches Motiv für die Entscheidung geltend, und Ehrlich hat recht, wenn auch er Kants letzte erkenntnis-theoretische Voraussetzungen im Gebiet der praktischen Vernunft verankert sieht.

Husserl dekretiert einfach die idealistische These. Ehrlich versucht, die Motive zu diesem Machtspruch aufzudecken, indem er Husserls Gedankenentwicklung von den „Logischen Untersuchungen“ bis zu den „Ideen“ im einzelnen verfolgt. Hierbei stellen sich mehr Widersprüche und Unklarheiten in Husserls Bestimmung der Grundbegriffe (Noema, Sinn, immanenter Gegenstand, Bedeutung, Erlebnis, Konstitution usw.) heraus, als man es bei dem Autor einer „Philosophie der Arithmetik“ von vornherein vermuten würde, ja bei einem Logiker, der sich im Aufdecken von Aequivokationen nicht genug tun konnte, der für den Begriff „Vorstellung“ allein fünfzehn verschiedene Bedeutungen als gebräuchlich entdeckte.

Ich kann hier nur auf einige grundlegende Distinktionen Ehrlichs hinweisen, die Husserl übersehen hat und deren Vernachlässigung den grossen transzendentalphilosophischen Gesamtirrtum verschulden muss. Man muss unterscheiden: die zweifellose Einheit von Erleben und Erlebtem (Wissen und Gewusstem, Meinen und Vermeintem, Akt und Gegenstand) und ihr Einssein, welches aus jener Einheit mitnichten folgt. Das Vorurteil ihres Einsseins zieht dann die Behauptung von der Konstitution alles Seienden im Bewusstsein nach sich. Schon die nachkantischen Idealisten haben mit dem Zauberwort „Identität“ diesen logischen Unfug getrieben. Ferner ist auseinanderzuhalten: der statische und der dynamische Konstitutionsbegriff. Dieser ist in der Transzendentalmetaphysik gemeint, wenn man sagt: die Akte konstituieren das Gegenständliche. Das ist ein irgendwie reales, aber ausserzeitliches Zustandekommen des Gegenstandes. Statische Konstitution dagegen besagt weiter nichts, als dass alles Gegenständliche ein in Teile logisch zergliederbares Ganzes ist. Hier werden nur die in der Wesensdeskription gemeinten Formen getroffen, die aber eben Kant wie der Phänomenologe in aufbauende, umformende Prinzipien umdeutet: *Distinctiones rationis* werden zu gegenstandserzeugenden Funktionen; das in jedem schlicht Gegebenen ideativ abstrahierbare Moment der Bewusstheit wird also zum Allkonstituens, die Welt zur Funktion des Bewusstseins.

Und weiter: ist Husserl berechtigt, Nicht-Anders-Denkbarkeit schon ontologisierend als Notwendig-sein zu interpretieren? Das ist übelster Logizismus, das ist der alte Rationalismus, der Leibniz das Prinzip aufstellen liess, das in begrifflichem Denken nicht mehr Unterscheidbare könne auch real nur identisch sein. Es könne also nicht zwei absolut

gleiche (nur räumlich verschieden situierte) Blätter am Baum, zwei absolut gleichförmige Wassertropfen geben usw. Das sind zopfige Philosopheme, über die wir nur lächeln. Aber hier, in der Phänomenologie, tauchen sie in neuem Gewande wieder auf. Das allkonstituierende „reine Bewusstsein“ erinnert stark an den intellectus archetypus Kants. Es schaut im Evidenz-erlebnis „Wahrheiten“, die im platonischen topos atopus zu wesen scheinen.

Im Begriff „Erlebnis“ endlich meint Husserl einmal das Erlebte, das schlicht Gegebene, genau so wie es sich gibt; dann wieder nur das Erleben (Meinen, Vorstellen usw.), den Akt also, der nichts Gegenständliches ist und trotzdem in der „Reflexion“ unfehlbar erschaut werden soll. Ehrlich bekennt offen, noch keinen erkenntnismässigen Zugang zu einem Akt gehabt zu haben, hier also auch keine „Bestandteile“ unterscheiden zu können. Tatsächlich ist es so, dass Husserl das im Noema, dem Vermeinten, dem Erlebten Unterschiedene als Bestandteil des „reellen“ Erlebens, der „Noesis“ ausdeutet. Mit der Akteidetik, die die Phänomenologie als *πρώτη φιλοσοφία* ihrem Sinne nach sein soll, ist es also nichts.

Alle diese Aequivokationen stehen natürlich in einem durchschaubaren pragmatischen Zusammenhang. Die idealistische Urthesis macht sie notwendig. Wenn diese Thesis gelten soll, müssen eben die konstitutiven Momente eines Gegenständlichen als Bestandteile des gegenstandserzeugenden Erlebens aufgefasst werden, kann das Nicht-anders-denkbare zugleich nur ontologische Notwendigkeit bedeuten, darf das Gegenüber des erkennenden Erfassens nur eine irgendwie wesende Gedachtheit sein, muss es endlich ein erschaubares Erleben, die Akte, geben, d. h. muss jene genannte Umdeutung von allein erkennbarem Erlebten in das unerkennbare Erleben stattfinden. Die „phänomenologische Reduktion“ ist nur das klingende Etikett für alle diese Vorgänge, für die Setzung des transzendentalphilosophischen Grundvorurteils. Tatsächlich lenkt Husserl den erkennenden Blick von dem konkret Individuellen aller Gegebenheiten ab, also auch der immanenten; nicht etwa, wie er vorgibt, schaltet aus, „reduziert“ er bloss jede Wirklichkeitsthesis. Aber es würde zu weit führen, hier auf seine Unklarheit in der Bestimmung des „immanenten Gegenstandes“ einzugehen und weiter zu zeigen, wie er ja trotz angeblicher Deduktion doch wieder die mindestens methodische Annahme eines bewusstseinsstranszendentalen Gegenstandes = x macht.

Ohne die Krücken fremder Kritik¹⁾, Literatur und Gewährsmänner, in der schlichten Sprache der Wahrheit enthüllt Ehrlich alle diese Unreinheiten. Goethe sagt einmal, wenn er Kant lese, so sei es ihm jedesmal, als ob er in eine helle Stube trete. Ehrlichs Diktion sticht in diesem Sinne wohlthuend von der terminologisch so belasteten Schreibweise der „Ideen“ ab. Es wäre zu wünschen, dass dies Büchlein manchen zu schnell Bekehrten, wenn nicht zur Rückkehr, so doch zur intellektuellen Selbstkontrolle zwingt.

¹⁾ Nicht einmal Geysers *Neue und alte Wege* werden erwähnt.

Andrerseits sei das Gute, das Husserl gebracht, nicht vergessen. Es ist die Abwehr des theoriefreien Eidetikers gegen das kantianistische Konstruieren, der Kampf gegen das blosse „Wetzen der Messer“, wie Lotze das nannte, nämlich gegen die Einengung philosophischer Erkenntnis auf Logik und Noetik. „Die Philosophie der absoluten Ehrlichkeit“ — und damit konnte Husserl nur die Eidetik meinen — machte den Blick frei für die unendliche Welt der Gegebenheiten, für die Gegenstände der Kunst und Religion etwa, während die Kantianer sich stets nur mit Methodengerede, mit Kunstwissenschaft, mit Religionswissenschaft beschäftigt hatten. Endlich ward der grassierende Naturalismus besiegt, der radikale Unterschied zwischen Natur- und Geisteswissenschaften wurde offenbar; diese, schon von Dilthey bestärkt und fundiert, gewannen wieder Mut zu sich selbst und zu ihren Methoden. Aristotelisch-scholastisches Erbgut, über die Priester Bolzano und Franz Brentano an Husserl weitergegeben, erlangte sein legitimes Ansehen zurück; Voltaires tönliches Wort von der nuit gotique wird heute nicht mehr nachgeplappert.

In ihrer Metaphysik sind sich die heutigen Phänomenologen keineswegs einig. Sie sind zum grösseren Teil Realisten, ja viele Theisten. Die „Ideen“ des Meisters sind kein Kanon geworden. Der tönernen Götze, den Ehrlich stürzt, ist allein die idealistische Phänomenologie dieses Buches. Auch Ehrlich sieht in dem eidetischen Grundgedanken Husserls Bedeutung. Wie er sich nun aber den Schritt über Eidetik hinaus denkt, verschweigt er.

Gibt es einen streng beweisbaren „Durchbruch in die objektive Wirklichkeit“, mit Schelling zu reden? Oder hat Fichte recht, d. h. steht hier „intellektuelle Anschauung“, will sagen: Intuition gegen Intuition, Glaube gegen Glaube? Der Mensch der übertriebenen und verabsolutierten Innerlichkeit, der Hochmütige, der Mensch des einseitigen „Gott in uns“ gegen den — homo christianus, um es für unseren Kreis mit einem Worte zu sagen?

Noch einmal die alte lateinische Uebersetzung der Analytica posteriora des Aristoteles.

Von Prof. Dr. Fr. Bliemetzrieder.

Die Prüfung des Briefes Aristipps v. Catania (Hermes I 367 ff.) über die Phädoübersetzung, wo dem Roboratus fortunae unter anderen griechischen Schätzen auch die Analytica posteriora des Aristoteles angeboten wurden, war mir Veranlassung, die lateinische Uebersetzung, die Ch. H. Haskins kürzlich in einem Manuskript von Toledo entdeckt hat, zu untersuchen. Dieser Uebersetzung war auch ein Prolog vorgesetzt worden, den Cl. Baeumker in seinem Aufsatz: Lateinische Uebersetzungen