

AEMAET

Wissenschaftliche Zeitschrift für Philosophie und Theologie
<http://aemaet.de>, ISSN 2195-173X

Die Bedeutung von Husserls Logischen Untersuchungen für die Realistische Phänomenologie*

Und die Kritik Realistischer Phänomenologen an einigen
Husserl'schen Thesen

Josef Seifert**

2015

*Diesem Artikel liegt ursprünglich ein Vortrag zu Grunde. Der Vortrag wurde am 4. März 1998 in deutscher Sprache an der Russischen Akademie der Wissenschaften in Moskau gehalten. Später (2000) wurde der Vortrag auch auf einem Symposium an der Internationalen Akademie für Philosophie im Fürstentum Liechtenstein (IAP), und 2001 in englischer Sprache an der Pontificia Universidad Católica de Chile gehalten, wo er auch publiziert wurde (Seifert 2004-2005).

Der Text wird hier unter der Creative-Commons-Namensnennung-Lizenz (CC BY 3.0) veröffentlicht. Erscheinungsdatum 27.08.2015.

**Prof. Dr. phil. habil. Dr. hc. Josef Seifert, geboren 1945 in Seekirchen (bei Salzburg), ist Gründungsrektor der Internationalen Akademie für Philosophie in Liechtenstein (IAP) und Ordinarius an der International Academy of Philosophy-Instituto de filosofía Edith Stein (IAP-IFES): Paseo Cartuja 49, 18011 Granada, Granada, Spanien.

Epost: seifert@XYZ.es (ersetze 'XYZ' durch 'iapspain')

Zusammenfassung

Dieser Essay bietet eine kritische Beurteilung der Rolle der *Logischen Untersuchungen (LU)* Husserls als Grundlage für eine phänomenologische und objektivistische Wiederentdeckung und Weiterentwicklung der Philosophie als solcher, und damit für den phänomenologischen Realismus. Letzterer versteht den Ruf „Zurück zu den Sachen selbst!“ als Ur-Grundsatz der phänomenologischen und jeder authentischen Philosophie als solcher. Husserls Unterscheidungen zwischen notwendigen Wesenssachverhalten, wie daß ein X notwendigerweise y ist, gegenüber subjektiven „Gesetzen des Denkens, daß X *notwendigerweise* die Eigenschaft y habe“ (und allgemein zwischen psychologischen und logischen Gesetzen) bilden ein Fundament des philosophischen Objektivismus und Realismus. Sie werden zu Instrumenten von Husserls brillanter Widerlegung jeder Form von psychologischer und subjektivistischer Interpretation logischer Gesetze und Prinzipien. Dazu kommen seine wichtigen Unterscheidungen zwischen sprachlichem „Ausdruck“ und idealer logischer „Bedeutung“ sowie der letzteren von den schwankenden Wortbedeutungen, Zeichen, Objekt und Sachverhalt, sowie seine Entdeckung der „reinen Grammatik“ und vieles andere mehr. All diese bahnbrechenden Husserl'schen Beiträge in den *LU* führten in der Münchener-Göttinger Schule zu einer Grundlegung einer objektivistischen Logik und Phänomenologie, welche Deutungen logischer Gesetze wie des Satzes vom Widerspruch, so als wären diese grundlegenden logischen Gesetze nichts als subjektive psychologische Denkgesetze, ad absurdum führt. Die *LU* verteidigt einen strengen Objektivismus und die Absolutheit der Wahrheit. Das Werk zeigt die Widersinnigkeit der Idee einer „relativen Wahrheit“ auf und verteidigt mit Nachdruck die Evidenz der philosophischen Einsicht als „*unmittelbarer Erfahrung der Wahrheit*“, die jede Form von Skepsis überwindet.

Husserls – später aufgegeben – Entdeckung einer *Erfahrung, durch die wir* in sich selber notwendige apriori-

sche Sachverhalte in einer, für alle denkenden Wesen, inklusive Gottes, gültigen und vor allem in sich wahren kategorialen Anschauung erkennen, bildete einen Durchbruch zu den *Dingen an sich*. Es ist der Zugang zu den *Dingen an sich*, den viele Philosophen seit Kant verloren glaubten. Husserl identifiziert diese notwendigen logischen Gesetze, mit denen sich die reine Wissenschaft der Logik beschäftigt, als entscheidende Grundlage allen Denkens und aller Wahrheit. Allein der Zugriff auf zeitlose, ideale Gesetze bietet eine rationale Grundlage, und sichert die Würde der Logik.

Trotz dieser gigantischen Errungenschaften fordern eine beträchtliche Anzahl von Irrtümern in den *LU* und vor allem in späteren Werken Husserls seit 1905 (1913) eine Widerlegung, ohne die die *LU* ihre Rolle als Grundlage für den phänomenologischen Realismus nicht erfüllen kann. Husserls Einsicht, dass keine Erkenntnis möglich ist, in welcher wir Gegenstände erkennen, ohne daß diese intentionale Gegenstände unserer je eigenen Akte wären, muß von einer anderen widersprüchlichen und falschen Meinung Husserls scharf unterschieden werden. Nach dieser Auffassung könnte das Subjekt von nichts wissen, daß es *mehr ist als nur ein rein intentionaler Gegenstand des Bewußtseins*, was weder wahr ist noch aus der erwähnten Erkenntnis folgt. Diese Verwirrung ist vielleicht der wesentlichste Grund für Husserls Verlassen des philosophischen Realismus gewesen und ist Gegenstand unserer Kritik.

Husserls Behauptung einer wirkursächlichen Determination aller wirklichen Seienden ist ein zweiter Grund für seine transzendente Wende: Sie führt zu der irrigen Annahme, dass eine reale individuelle Person vollkommen unfähig wäre, ihre eigene kausal determinierte Subjektivität zu transzendieren und jene Wesenheiten und Wahrheiten zu erreichen, die völlig unabhängig vom Subjekt sind. Um daher die von Husserl verteidigte apriorische Erkenntnis zu begründen, müßte man ein transzendentes Ego annehmen.

Ein drittes Motiv für Husserls Aufgeben einer realistischen Phänomenologie ist seine Annahme, die Wesensnotwendigkeiten gälten nur für ideale Objekte und Wesenheiten wie Zahlen und geometrische Figuren und nicht für in sich reale Wesen, welche die ausschließliche Domäne der empirischen Wissenschaften wären. Daher würde Realismus Empirismus einschließen, den Husserl zu Recht ablehnt.

Der vorliegende Aufsatz argumentiert, daß Husserls Ziel der Erkenntnis notwendiger apriorischer Wahrheiten und eine Überwindung jeder subjektivistischen Erklärung ausschließlich durch Unterscheidungen zwischen drei Arten von Wesenheiten erreicht werden kann: a) notwendigen, b) morphisch-kontingenten doch sinnvollen, die nur für vielfältiges empirisches Wissen offen sind, und c) rein zufällige, die nur durch Beobachtung bloßer Fakten festgestellt, nicht verstanden werden können.

Während Husserl auf Grund seiner Unterscheidung zwischen abhängigen und unabhängigen Teilen die Entdeckung des Phänomens der notwendigen Wesenheiten zugeschrieben werden kann, zeigt Husserls Ansicht, daß das Wesensnotwendige durch eine bloße *Epoché* realer Existenz erreichbar sei, daß er die Unterscheidung notwendiger von anderen Wesenheiten nicht wirklich vollzogen hat.

Die Begründung der realistischen Phänomenologie verlangt jedoch auch die radikale Überwindung von Husserls und Heideggers Identifizierung der Wirklichkeit mit der Zeitlichkeit, sowie der These, daß alle zeitlichen Ereignisse rein wirkursächlich durch vorhergehende Ursachen erklärt werden können. Diese Thesen würden den Todesstoß für jede Form des Realismus darstellen. Denn wenn unser Erkennen durch zeitlich vorhergehende Wirkursachen bestimmt wäre, würde dessen Inhalt weder durch deren wirklichen Gegenstand noch durch Wesensgesetze bestimmt werden, die in sich selbst sind, was sie sind. Vielmehr würde alles „Wissen“ sozusagen „nur von hinten“ und „extrinsisch“ durch Kausalketten, die von der ma-

teriellen Welt oder einem dem Menschen transzendenten personalen Geist ausgingen, bestimmt werden. Etwa ein logisches Gesetz zu erkennen wäre dann rein von außen kausal bestimmt in einer Weise, die dem Wesen der Erkenntnis völlig widersprechen würde, anstatt vom erkannten Objekt. Folglich würde ein Kriterium der Erkenntnis niemals möglich sein, da Wirkursachen, die vom erkannten Objekt völlig verschieden sind, über den Inhalt des Wissens und Erkennens entscheiden würden. Aus diesem und anderen Gründen gelangte Husserl zur Überzeugung, daß das erkennende Subjekt und kognitive Evidenz nur durch transzendente Egos, die sich von den individuellen realen Egos als „Stückchen der wirklichen Welt“ unterschieden, erklärt werden könnten.

Aus dieser Wende des späteren Husserl folgen letzten Endes ein radikaler Immanentismus, Subjektivismus, und am Ende auch Atheismus. Sie alle sind Folgen von Husserls Idee, daß wesensnotwendige Sachverhalte nicht nur selbst *ursprünglich* ideal und zeitlos sein müssen (was wahr ist, obwohl sie auch in kontingenten und reale Wesen verkörpert sind), sondern daß die Sphäre ihrer Anwendung nur *ideale* Bedeutungen und andere Gegenstände, die nicht der real existierenden Welt zugehören, sein können. Diese phänomenologisch vollständig unbegründete Verbannung des Reiches der Wirklichkeit in den Bereich der rein empirischen, zeitlich und deterministisch verursachten Welt ist nicht der unbedeutendste der Faktoren, die zu Husserls Ansicht geführt haben, daß das, was real ist, nur von empirischen Wissenschaften untersucht werden könne.

Jeder phänomenologische Realismus muß in scharfem Gegensatz zu diesen Ansichten nicht nur die Herrschaft zeitloser Wesensgesetze über die wirkliche Welt, sondern auch anerkennen, daß reale Existenz selber ein wichtiges Objekt der Philosophie ist (nicht nur ideale Wesenheiten).

Realistische Phänomenologie hat daher auch den „reinen philosophischen Essenzialismus“ einiger objektivistischer Phänomenologen durch eine Reihe von entscheiden-

den Schritten zu überwinden:

a) In sich notwendige Wesenheiten und Wesensgesetze gelten für jede mögliche, und daher auch für die real existierende Welt.

b) Reale Existenz (der *Actus Essendi*), ist absolut nicht auf Essenz zu reduzieren und gültiger Gegenstand philosophischer Aufklärung.

c) Die konkrete Existenz meines *realen* Ich, und daher von wenigstens *einem* realen Seienden in der Welt finde ich in unzweifelhaftem Wissen im *Cogito*.

d) Sinneswahrnehmung und Erfahrungswissen von der realen Welt können rigoros gerechtfertigt werden.

e) Empathie und andere Formen der Erkenntnis erlauben uns, echtes Wissen über andere Personen zu erlangen.

f) Wir können die real existierende Welt, die real existierende Seele, die Person und ihre Unsterblichkeit rein philosophisch erkennen.

g) Das Wissen um das absolut real und unendlich vollkommene Wesen Gottes ist vollkommen rational gerechtfertigt durch die Gottesbeweise, insbesondere durch das ontologische Argument.

All dies ist auch für den markanten Personalismus der realistischen Phänomenologie verantwortlich, einen Personalismus, den Husserl in mancher Hinsicht mitbegründet, in anderen jedoch vernachlässigt hat.

Verbunden mit dem personalistischen Ansatz der realistischen Phänomenologie ist auch eine Neubegründung der Erkenntnis eines realen und lebendigen Gottes, der alle reine Vollkommenheiten in höchster Fülle besitzt, als gültiger Gegenstand der phänomenologischen Philosophie. Dies ist ebenfalls durch den Edmund Husserl der *Logischen Untersuchungen*, vor allem aber seitens des späteren Husserl ausgeschlossen. Husserls Identifizierung von wirklich mit zeitlich führt logisch zwingend zum Atheismus oder dem Agnostizismus einiger späterer Phänomenologen.

Nur durch eine Überwindung der genannten falschen Annahmen Husserls sind die Bedingungen für einen phä-

nomenologischen Realismus als klassische Philosophie auf der Grundlage der *LU* gegeben. Dies ermöglicht auch die Philosophie als strenge Wissenschaft, nicht nur der menschlichen Subjektivität, sondern auch des Seins an sich.

Realistische Phänomenologie entpuppt sich somit als „Rettung“ und Bewahrung der innersten Ziele, die Husserl in den *LU* formuliert hat. Die Aufgabe einer solchen phänomenologischen Philosophie ist nichts anderes als die Erfüllung des ursprünglichen Husserl'sche Rufes „Zurück zu den Sachen selbst“, die sich jetzt auch als eine Rückkehr zu den „Dingen an sich selbst“, die Husserl von der phänomenologischen Philosophie ausgeschlossen hat, erweist. Somit prägt den phänomenologischen Realismus die Erkenntnis der Transzendenz des Menschen in der Erkenntnis. Kurzum: Phänomenologie muß der Wahrheit treuer sein als Husserl: *amicus Husserl – magis amica veritas!*

Abstract

The paper presents a critical assessment of the role of Husserl's *Logical Investigations (LI)* as groundwork for a phenomenological and objectivist rediscovery and development of philosophy as such and thus for 'phenomenological realism.' The latter understands the call 'Back to Things themselves!' as the arch-principle of phenomenological and of authentic philosophy as such. Husserl's distinctions between sign, linguistic 'expression', logical 'meaning', object and state of affairs, necessary essential laws that entail that X *necessarily* has to be y, and subjective laws of thinking that X has to be y, in *LI* become tools of Husserl's brilliant refutation of every form of psychologism. Psychologistic philosophy interprets logical laws and principles, such as the principle of contradiction, as psychological laws. *LI* defends a strict objectivism and the absoluteness of truth. It shows the nonsensicalness of the idea of a 'relative truth'; it defends forcefully the evidence

of philosophical insight as ‘*immediate experience of truth*’ that refutes every form of skepticism.

Husserl’s – later abandoned – discovery of an *experience* through which real and essential being and intrinsically necessary a priori states of affairs are *given* in categorial intuitions, constituted a breakthrough to the *thing in itself*, to the noumenon that since Kant had been believed lost.

Husserl’s path away from the confusions of purely linguistic laws with logical laws, his distinctions of the ideality of ‘units of meaning’ from their linguistic expression and from the fluctuating word-meanings, as well as his discovery of ‘pure grammar’ added to the very foundation of an objectivist logic and phenomenology. On this basis Husserl identifies those necessary logical laws which the pure science of logic deals with, and which concern an essential foundation of all thinking and all truth. Access to timeless, ideal laws alone provides a rational foundation, and secures the dignity, of logic.

In spite of these gigantic achievements, however, a number of errors in *LI* and later works of Husserl call for a refutation, without which his *LI* cannot fulfill their role of groundwork for phenomenological realism. Husserl’s insight that no cognition is possible, in which the subject of knowing would not recognize whatever intentional object it comes to know exclusively through his own acts, has to be sharply distinguished from another contradictory and false opinion of Husserl. According to this view the subject could not know of anything that it *is more than merely a purely intentional object of consciousness*. This confusion may have been the major reason for Husserl’s abandoning philosophical realism and is subject of a refutation in this paper!

Husserl’s asserting a (efficient) causal determination of all real beings is a second reason for his transcendental turn: it leads to the mistaken assumption that a real and individual personal self is incapable of transcending his

own causally determined subjectivity and of reaching essences and truths that are wholly independent from the subject.

A third motive that prompted Husserl to abandon objectivist realist phenomenology is his assumption that essential necessities only apply to ideal objects and essences such as mathematical objects and not to real beings that would be the exclusive domain of empirical sciences. Hence realism would amount to empiricism, which Husserl rejects.

The present paper argues that Husserl's goal of discovering and explaining an objective a priori and overcoming every subjectivist explanation of a priori knowledge may solely be achieved through distinctions between three kinds of essences: necessary ones, morphic-contingent ones that are only open to empirical knowledge, and merely accidental ones. While Husserl, through his distinction between dependent and independent parts, can be credited with the discovery of the phenomenon of necessary essences and states of affairs, Husserl's view that these can be reached by mere *epoché* has been refuted.

The foundation of realist phenomenology, however, also demands the radical overcoming of the identification of reality with temporality found in both Husserl and Heidegger, as well as of the opinion of Husserl that all temporal being is causally determined by preceding causes, which would represent the deathblow for every form of realism. For in the case of its causal determination through temporally preceding (for instance, material) causes, knowledge as regards its content would neither be determined by a real object nor by essential laws that exist in themselves. Rather, knowledge would be determined, as it were, 'from the backside of things', through causal chains supposedly belonging to the material world or to a real personal mind extrinsic to human acts. The act of knowing would then, however, be causally determined from the outside of its rational contact to its objects and therefore in a way that

would completely contradict the essence of cognition. Consequently, a criterion of evident knowledge would never be possible, since efficient causes which are completely independent of the known object would decide over the content of knowing. For this reason, Husserl came to hold that the knowing subject and cognitive evidence can only be explained by a transcendental subject distinct from the individual real ego.

Husserl's later immanentism, subjectivism, and in the end also atheism follow from Husserl's idea that essentially necessary states of affairs not only themselves have to be *originally* ideal and timeless (even though they are also embodied in contingent real beings, we must add), but can only *refer* to *ideal* meanings as the sphere of their application. This complete, and phenomenologically unfounded, banishing of the realm of the real into the realm of the empirical, temporal, and deterministically caused is not the least of the factors that led to Husserl's opinion that that which is real can only be investigated by empirical sciences. Any phenomenological realism must overcome this view and recognize that also real existence is an important object of philosophy. Realist phenomenology has also overcome the 'pure essentialism' of some objectivist phenomenologists through a series of decisive steps:

- a) The recognition that the laws of absolutely necessary essences apply to every possible, but also to the *real* world.
- b) Real existence, the *actus essendi*, is absolutely irreducible to essence.
- c) The concrete existence of the real I, and hence of *one* real being in the world, is given in indubitable knowledge.
- d) Sense perception as experiential knowledge of the real world can be rigorously justified.
- e) Empathy and other forms of grasping allow us firm knowledge of existing other persons.
- f) The knowledge of the real soul, of the person and her immortality, entail knowledge of the really existing world.

g) The knowledge of the absolutely real and infinitely perfect being, of God, is fully justified rationally, in particular through the ontological argument.

All of this is connected to the distinct personalism of realist phenomenology, a personalism that Husserl in some respects co-founded, which, however, is decidedly neglected by him in many other ways.

Linked to the personalistic approach of realist phenomenology is also a revolutionary new introduction of the real and living God who embodies all pure perfections as a valid object of phenomenological philosophy. This is likewise excluded by the Edmund Husserl of the *Logical Investigations*. Husserl's identification of real with temporal being logically leads to the atheism and / or agnosticism of some later phenomenologists.

Only when all these false presuppositions of Husserl have been overcome, are the conditions given for establishing phenomenological realism as classical philosophy on the foundation of *LI*. This allows also philosophy as a strict science not only of human subjectivity but also of being in itself.

Realist phenomenology thus emerges as the 'redemption' of the innermost goals that concerned Husserl in *LI*. The task of such a phenomenological philosophy is none other than the original Husserlian 'Back to Things Themselves', which now becomes a return to 'Things in Themselves' that Husserl excluded from phenomenological philosophy, denying the fundamental datum of the transcendence of man in knowledge. In a word: phenomenology must be more faithful to truth than to Husserl: *amicus Husserl – magis amica veritas!*

1 Einleitung

1.1 Was ist und woher kommt ‘Realistische Phänomenologie’?

Mit mindestens ebenso viel Recht wie Dostojewski von den russischen „realistischen“ Romandichtern des 19. Jahrhunderts sagen konnte: „Wir alle kommen aus dem *Mantel*“ (von Nikolai Gogol), können wir Phänomenologen, und insbesondere auch wir realistischen Phänomenologen, für die dieses Werk das wichtigste Husserls ist, sagen: „Wir alle kommen aus Edmund Husserls *Logischen Untersuchungen*“ (1900/1901). Im folgenden werde ich die Ausdrücke „realistische Phänomenologie“ und „phänomenologischer Realismus“ ohne Unterschied der Bedeutung verwenden. Man könnte allerdings einen solchen Unterschied machen und etwa unter realistischer Phänomenologie eine Form der Phänomenologie meinen, die realistische Grundlagen oder gar nicht-evidente realistische Basis-Überzeugungen bzw. Voraussetzungen hat – im Gegensatz etwa zu einer „transzendentalen Phänomenologie“.¹ Dies ist, jedenfalls hinsichtlich der Annahme unbegründeter realistischer Voraussetzungen, keineswegs gemeint, da wir von der Überzeugung ausgehen, daß sich die Fundamente des philosophischen Realismus und jeder Philosophie von den Sachen selbst her zeigen müssen. Unter „phänomenologischem Realismus“ meinen wir erst recht nicht eine Philosophie, welche die Wirklichkeit „phänomenologischer Entitäten“ oder der Phänomenologie selber behauptet (wie der „mathematische Realismus“ die Wirklichkeit mathematischer Objekte behauptet), was in unserem Falle kaum Sinn hätte; vielmehr ist eine solche Phänomenologie der Wirklichkeit gemeint, deren Gegenstand sich nicht aus einer Setzung oder gar Konstruktion ergibt, sondern sich von sich selber her in seiner eigenen – und in vielen Fällen in seiner vom Subjekt unabhängigen – objektiven Natur oder realen Existenz zeigt und

ausweist.

Der Ausdruck „realistische Phänomenologie“ weist weiterhin auf die Philosophie einer großen Gruppe von Denkern hin, die nicht in allen Punkten mit einander übereinstimmen, die auch nicht unbedingt alle von den *Logischen Untersuchungen* ausgehen, deren „Bewegung“ in ihren früheren und heutigen Gestalten aber in Husserls *Logischen Untersuchungen*, vor allem in den *Prolegomena*, ihren prominentesten Ausgangspunkt besitzt und zugleich einen klassischen Ausdruck findet.

Man darf freilich auch die vorhusserlianischen Wurzeln dieser Bewegung bei Johann Wolfgang von Goethe, bei dem großen und von Husserl hochgeschätzten Prager Philosophen Bernard Bolzano,² dessen logischer Objektivismus und Platonismus der „Sätze an sich“ einen tiefen und von Husserl ausdrücklich hervorgehobenen Einfluß auf die *Logischen Untersuchungen* ausübten, und vor allem bei Franz Brentano nicht verkennen. Speziell Franz Brentanos Entdeckungen objektiver unbezweifelbarer Evidenz und Erkenntnisgewißheit, seine Neuentdeckung der schon von der Scholastik prinzipiell gesehenen Intentionalität des Bewußtseins, und sein Kampf gegen jeden Reduktionismus hinsichtlich der Begriffe von ‘Gut’ und ‘Böse’ sowie sein grundsätzlich intensiv positives Verhältnis zu Aristoteles und überhaupt zur *Philosophia perennis* übten einen immensen Einfluß auf die Entwicklung der Phänomenologie überhaupt und insbesondere auf jene der realistischen Phänomenologie aus.³

Dieser Einfluß Brentanos auf die realistische Phänomenologie kann auch dann festgehalten werden, wenn man feststellt, daß sogar in den eben erwähnten Errungenschaften seiner Philosophie wesentliche Differenzen der realistischen Phänomenologie, z. B. in ihrer Gestalt der „Göttinger“ oder „Münchener Phänomenologie“,⁴ aber auch schon bei Husserl, zu Brentano bestehen, indem etwa Intentionalität in der Münchener Phänomenologie nicht mehr als universales Merkmal des Psychischen in

Anspruch genommen wird wie in Brentanos These einer Identität und vollkommenen Deckung zwischen dem Psychischen und dem Intentionalen. Diese These modifiziert schon Husserl in den *Logischen Untersuchungen* kritisch, indem er nicht-intentionale bewußte Erlebnisse zuläßt.⁵

Auch darin, daß die Münchener Phänomenologie den eindeutigen Bezug auf ein als reales Subjekt interpretiertes *Ich* und *reales Aktzentrum* (Scheler) als entscheidendes Merkmal des Psychischen festhält, unterscheidet sie sich von anderen phänomenologischen Richtungen und auch von Edmund Husserl.⁶

Wenn man die grundlegende Bedeutung der *Logischen Untersuchungen* für das Entstehen des phänomenologischen Realismus hervorhebt, sollte man ferner die Tatsache nicht außer Acht lassen, daß Max Scheler schon gleichzeitig mit Edmund Husserl, ja zwei Jahre vor den *Logischen Untersuchungen*, sehr ähnliche Gedanken wie dieser entwickelte, so daß zwischen Edmund Husserl und Max Scheler ein Streit darüber, wer der Begründer der phänomenologischen Bewegung gewesen sei, entbrannte, ein Streit, der nie ganz zu schlichten sein mag, aber rein von den Jahreszahlen ihrer betreffenden Werke her zugunsten Max Schelers, der sachlichen Kraft der Analyse und dem Einfluß nach, zugunsten Husserls ausfällt. Auch Pfänder kommt mit seiner *Phänomenologie des Wollens* als gleichzeitiger Mitbegründer der Phänomenologie in Betracht.⁷ Man könnte auch noch ältere Fundamente einer realistischen Phänomenologie bei Wladimir Solov'ev und anderen russischen Denkern entdecken wollen. (Scheler weist auf interessante Vorbilder der Phänomenologie in der russischen Philosophie hin.⁸

Dazu kommt, wie von Breda bereits 1971 auf einem Kongreß „Die Münchener Phänomenologie“ anlässlich des 100. Geburtstages von Alexander Pfänder in München hervorhob, daß es eigentlich, obwohl er Husserls Schüler war, durch seine bestechende Klarheit und sein pädagogisches Talent mehr Adolf Reinach als

Edmund Husserl war, der als eigentlicher Lehrer und Gründer des absoluten phänomenologischen Objektivismus angesehen werden muß und die Philosophie seines Meisters grundlegend umgestaltete und in einem platonisch-augustinischen Sinn interpretierte.

Eine noch bedeutsamere Hilfe im Versuch, Wesen und Wurzeln der realistischen Phänomenologie zu verstehen, ist die Erkenntnis, daß die realistische Phänomenologie, die ja keine enge neue Schulrichtung, sondern eine umfassende *philosophia perennis* sein will, keineswegs ausschließlich Edmund Husserl, Adolf Reinach, Max Scheler oder anderen Denkern unseres und des letzten Jahrhunderts (etwa auch Bernard Bolzano) verpflichtet ist, sondern auf allen philosophischen Erkenntnissen aufbaut, die im Geiste einer solchen realistischen Phänomenologie von früheren klassischen Philosophen wie Platon, Aristoteles, Augustinus, Anselm von Canterbury, René Descartes usw. gewonnen wurden.⁹ Die realistische Phänomenologie strebt ja nichts anderes an als einfach gute, sachliche und methodologisch wohl durchdachte Philosophie zu sein, die die ewige Aufgabe der Philosophie erfüllt: zu den „Sachen selbst“ zurückzukehren und sie ohne jede Spur von Reduktionismus und Vergewaltigung der Gegebenheiten zu erforschen. Jeder Denker, der dies getan und in dem Maße, in dem er dies getan hat, gehört zu dieser ‘Schule’ die eigentlich nur ein neu formuliertes Ideal der „ewigen Philosophie“ vertritt, das zugleich als Entwurf eines Idealbilds der realistischen Phänomenologie gelten kann. Balduin Schwarz, der umfassendste Historiker unter den realistischen Phänomenologen, formuliert dieses Ideal, dessen weitgehende Realisierung er Thomas von Aquin zuschreibt, folgendermaßen:

„Es ist das unvergleichliche Verdienst des hl. Thomas, an die damalige geistige Situation mit keiner anderen Frage herangetreten zu sein als mit der Wahrheitsfrage. In der bloßen Verteidigung einer Traditi-

on, mit dem Hinweis auf ihre Größe, auf die Autoritäten, die hinter ihr stehen, ist ein so elementares Ereignis, wie es das Sichtbarwerden neuer Wirklichkeitsaspekte ist, nicht zu bannen. Thomas [...] liebte schlechthin die Wahrheit und war von ihrer Einheit überzeugt, und so begann er die gewaltige Durchmusterung seines Gegners, [...] die Abklärung, Umformung, Neubildung des Aristoteles, zugleich aber auch eine eindringliche Sonderung im augustinischen Lehrgut, um schließlich alles in die Einheit eines einzigen großen *Corpus veritatis* zu fügen. Nichts von der Wahrheit preisgebend, niemals in Parteien und Schulen denkend, bereit von jedem zu lernen, über dem Ganzen kein Einzelnes vergessend und mit unvergleichlicher Kraft alles zusammenschauend, sorgfältig und großzügig, schmiegsam für jede Nuance, aber den Blick unverwandt auf das *Totum* gerichtet, ruhig im Fortschreiten, niemals aber zögernd und im Teilhaften hängenbleibend, ist der Genius der *Summa* geworden, ein Gipfel menschlichen Daseins. [...]“¹⁰

Dieses Ideal der Einfügung aller Erkenntnisse in ein *corpus veritatis* – nicht mehr, nicht weniger – ist das Ideal der hier als realistische Phänomenologie bezeichneten Bewegung. Allerdings glaubt diese Bewegung über einen entscheidenden Vorteil in der Bewältigung dieser Aufgabe zu verfügen: über eine rigorose und tief reflektierte Methode phänomenologischer Forschung im Dienst der Erkenntnis der „Sachen selbst“.

Den Terminus „realistische Phänomenologie“ habe ich anstelle der früheren und eher rein historischen Bezeichnungen „Göttlinger Phänomenologie“ oder „Göttinger Kreis“, „Münchener Phänomenologie“, „München-Göttingen-Schule“, „Frühe Phänomenologie“, die aus verschiedenen Gründen heute irreführend sind,

und der partiellen und zu esoterischen Bezeichnung „Chreontologie“ und „chreontische Philosophie“ eingeführt.¹¹ Es scheint mir hinsichtlich der letzteren Bezeichnung,¹² daß die realistische Phänomenologie nicht ausreichend als Philosophie des objektiv Notwendigen (*chreon*) gekennzeichnet werden kann, da dies die verschiedenen existentiellen Dimensionen derselben oder wenigstens, wenn der Ausdruck im Sinne eines „pars pro toto“ verstanden wird, die zentrale Bedeutung existentialer Analysen außer acht läßt. Die ersteren Bezeichnungen bedeuten örtliche und zeitliche Einschränkungen, die das Wesen dieser von 1900 bis heute existierenden philosophischen Bewegung, die über die *Logischen Untersuchungen* Edmund Husserls von Adolf Reinach,¹³ Alexander Pfänder,¹⁴ Johannes Daubert,¹⁵ Max Scheler, Dietrich von Hildebrand, Roman Ingarden bis heute reicht, nicht treffen können. Ich betrachte im folgenden den Ausdruck ‘realistische Phänomenologie’ als Bezeichnung eines philosophischen Ideals, das nur zum Teil in seinen historischen Erscheinungen verwirklicht wurde. Und diesem Ideal noch mehr als seiner geschichtlichen Verwirklichung gelten die folgenden Ausführungen.

Trotz der vielfältigen kritischen Bemerkungen zur Bedeutung der *Logischen Untersuchungen* Husserls und der Werke anderer Denker für das Entstehen der idealen umfassenden Form der realistischen Phänomenologie bleibt die eingangs hervorgehobene Bedeutung der *Logischen Untersuchungen* Edmund Husserls für die realistische Phänomenologie immens. Allerdings darf diese Bedeutung nicht übertrieben und erst recht nicht so verstanden werden, als seien Abweichungen von Edmund Husserls eigenen Gedanken, schon von jenen seiner frühen Periode der *Logischen Untersuchungen*, eine Art Untreue gegenüber dem Meister. Denn wenn das einzige Ideal die Wahrheit ist, dann schließt die wahre Treue Husserl gegenüber, der ebenfalls nur Wahrheit suchte, auch Kritik überall dort ein, wo die Wahrheit dies verlangt.

Sowohl die positive Bedeutung als auch die Grenzen der *Logi-*

schen Untersuchungen für eine in diesem Sinne wahre Philosophie können am besten durch einen kurzen Überblick über einige der wesentlichsten Elemente des Phänomenologischen Realismus (den ich im folgenden in seiner idealen vollständigen Gestalt verstehe, die freilich nicht in jedem einzelnen Denker dieser Richtung verkörpert ist und im übrigen auch von den besten Kennern der Phänomenologie kaum gekannt, geschweige denn berücksichtigt und in ihrer Bedeutung gewürdigt wird)¹⁶ gegeben werden. Im Rahmen einer solchen Skizze des Kernes des „phänomenologischen Realismus“ sollen die wesentlichsten Beiträge der *Logischen Untersuchungen* Edmund Husserls berücksichtigt werden.

2 Elemente der ‘Realistischen Phänomenologie’

2.1 ‘Zurück zu den Sachen!’

Ein erstes und wesentlichstes Element der Phänomenologie, das bereits klar von Johann Wolfgang von Goethe formuliert worden war, von dem der Ausdruck *Urphänomen* stammt,¹⁷ den Husserl wahrscheinlich von ihm übernommen hat, ist das Motto Husserls „Zurück zu den Sachen“ oder „Zurück zu den Sachen selbst!“. Dieses Prinzip, das sich gegen alle voreiligen Systematisierungen, gegen alles Ausleben der konstruktiven Tendenzen des menschlichen Geistes,¹⁸ aber insbesondere gegen die reduktionistischen Philosopheme und vor allem die subjektivistischen Reduktionismen angesichts von Urgegebenheiten objektiver Art richtet, wurde von Edmund Husserl in den *Prolegomena* der *Logischen Untersuchungen*, aber auch in den meisten *Logischen Untersuchungen* selbst meisterhaft und in einer vorbildlichen Weise durchgeführt.

Weisen wir kurz auf einige Beispiele der Verwirklichung dieses

Ideals „zurück zu den Sachen!“ hin. Man denke etwa an die Entdeckung des Bewußtseins und der Unreduzierbarkeit der Gegenstände intentionaler Akte auf diese Akte und ihre immanenten reellen Bestandteile selbst, oder an die Unterscheidung zwischen Zeichen, sprachlichem „Ausdruck“ und logischer „Bedeutung“ in der ersten Logischen Untersuchung, als auch an Husserls brillante Widerlegung jeder Form von Zurückführung von logischen Prinzipien und Grundsätzen wie dem Widerspruchsgesetz auf psychologische.¹⁹ In ähnlicher Weise begründete Reinach die Unzurückführbarkeit sozialer Akte bzw. der aus dem sozialen Akt des Versprechens und Vertragsschlusses resultierenden Ansprüche und Verbindlichkeiten auf subjektive Momente wie Gefühle und deren Gegenstände.²⁰ Auch können Versprechen niemals auf andere Akte wie Willenserklärungen oder Absichtserklärungen zurückgeführt werden.²¹ In ähnlicher Weise bekämpfte Roman Ingarden jeden subjektivistischen und psychologistischen Reduktionismus in der Deutung des Kunstwerks und der Werte desselben, aber auch in der Deutung des Seins,²² worin ihm auch Hedwig Conrad-Martius folgte.²³ Hinsichtlich der Werte und des Sittlichen, aber auch des Phänomens der Liebe, zeigten vor allem Max Scheler und Dietrich von Hildebrand die absolute Unhaltbarkeit jedes derartigen Reduktionismus von Liebe auf sexuelle Begierde, sowie von Werten auf Emotionen, wie im amerikanischen Emotivismus und in diversen Formen des Wertrelativismus, auf.²⁴ Auch Schelers brillanter Nachweis der Unmöglichkeit, Moral oder Gerechtigkeit, sowie auch die besondere christliche Liebesidee auf Ressentiments zurückzuführen, wie Friedrich Nietzsche dies versucht, sowie Siegfried Johannes Hamburgers ähnliche Intuitionen sind hier hervorzuheben. Bemerkenswerter Weise greift Scheler in seinem Kampf gegen Nietzsches falschen Reduktionismus zugleich dessen Einsichten in ressentimentgeborene Pseudomoralen auf und entwickelt eine gültige und von der Phänomenologie geradezu verlangte Reduktion nur scheinbar entgegengesetzter mo-

ralischer Phänomene.²⁵

So wurde in der realistischen Phänomenologie mit besonderer methodologischer Strenge betrieben, was große Philosophen zu allen Zeiten, zumindest in ihren gültigen und höchsten Erkenntnissen verkörperten: ein echtes rigoroses Eingehen auf den Logos der Sachen selbst und ein Zurückweisen der „nothing but-Methode“, d. h. aller Erklärungsversuche eines X durch ein Y, das gerade nicht X ist.

2.2 Der strikte Objektivismus und die von jeder Täuschung und jedem Relativismus vorausgesetzte Absolutheit der Wahrheit

Mit dem Prinzip „Zurück zu den Sachen selbst“ hängt ein zweites Moment des Phänomenologischen Realismus zusammen: der strikte Objektivismus derselben, der jeder Kantschen oder kantianisierenden Tendenz, die Wahrheit zu versubjektivieren, widersteht, worauf besonders klar Adolf Reinach hinwies, was aber auch für die meisten realistischen Phänomenologen gilt, ja vielleicht ihre wichtigste Gemeinsamkeit ausmacht.

Husserl drückt die Einsicht in die Objektivität der Wahrheit in einer grandiosen Stelle in den *Logischen Untersuchungen* so aus:

„Was wahr ist, ist absolut, ist ‘an sich’ wahr; die Wahrheit ist identisch eine, ob sie Menschen oder Unmenschen, Engel oder Götter urteilend erfassen. Von der Wahrheit in dieser idealen Einheit gegenüber der realen Mannigfaltigkeit von Rassen, Individuen und Erlebnissen sprechen die logischen Gesetze und sprechen wir alle, wenn wir nicht etwa relativistisch verwirrt sind.“²⁶

Husserl beginnt seine Kritik des Relativismus mit der Einsicht in das Wesen der Wahrheit, aus der die Widersinnigkeit der Rede von Wahrheit für jemanden folgt:

„[...] und widersinnig ist in der Tat die Rede von einer Wahrheit für den oder jenen. Widersinnig ist die offengehaltene Möglichkeit, daß derselbe Urteilsinhalt (wir sagen in gefährlicher Äquivokation: dasselbe Urteil) je nach dem Urteilenden beides, wahr und falsch, sei.“²⁷

Husserl weist die Absurdität der These nach, ein Wesen einer anderen Spezies sei an die obersten logischen Grundsätze nicht gebunden.²⁸ „Wahrheit für eine Spezies“ ist prinzipiell ebenso widersinnig wie der „individuelle Relativismus“, der eine Wahrheit für ein Individuum derjenigen für ein anderes entgegengesetzen will:

„Der individuelle Relativismus ist ein so offenkundiger und, fast möchte ich sagen, frecher Skeptizismus, daß er, wenn überhaupt je, so gewiß nicht in neueren Zeiten ernstlich vertreten worden ist [...]. Den Subjektivisten [...] kann man nicht überzeugen, wenn ihm [...] die Disposition mangelt einzusehen, daß Sätze, wie der vom Widerspruch, im bloßen Sinn von Wahrheit gründen, und daß ihnen gemäß die Rede von einer subjektiven Wahrheit, die für den einen diese, für den andern die entgegengesetzte sei, eben als widersinnige gelten müsse.“²⁹

Relativismus in jeder Form, auch der „spezifische Relativismus“, der die Wahrheit auf den Menschen als solchen relativieren möchte, kommt darauf hinaus, zeigt Husserl, den Sinn des

Wortes 'Wahrheit' zu ändern, ja deren Wesen umzudeuten und dem absoluten Wesen der Wahrheit zu widersprechen:

„Somit kommt der Relativismus darauf hinaus, daß er den Sinn des Wortes Wahrheit total ändert, aber doch den Anspruch erhebt, von Wahrheit in dem Sinne zu sprechen, der durch die logischen Grundsätze festgelegt ist, und den wir alle, wo von Wahrheit die Rede ist, ausschließlich meinen.“³⁰

Husserl erkennt auf das deutlichste in den *Logischen Untersuchungen*, daß die Wahrheit von Urteilen ihre Quelle unmöglich in der Konstitution der Spezies Mensch oder irgendeiner anderen Spezies haben kann. Wenn Wahrheit ihre Wurzel in der Konstitution des Menschen hätte, so bestünde sie ohne diese Konstitution gar nicht. Diese Behauptung ist widersinnig. Denn (und hier ist Husserl ganz augustinisch!): der Satz, „Es gibt keine Wahrheit“ ist gleichwertig mit dem Satz, „Es besteht die Wahrheit, daß keine Wahrheit besteht.“ Die Widersinnigkeit der Thesis verlangt die Widersinnigkeit der Hypothesis.³¹

Es könnte sich nach der Konstitution einer Spezies die für sie gültige Wahrheit ergeben, daß es diese Konstitution gar nicht gibt.³² So ergeben sich aus dem Relativismus „Widersinnigkeiten über Widersinnigkeiten“.³³

Auch sieht Husserl: Wenn die Wahrheit relativ wäre, so wäre es auch die Welt.³⁴ Das Sein kann nicht absolut bleiben, wenn die Wahrheit relativ ist. Dann aber wird auch das 'ich bin' oder 'ich erlebe' möglicherweise falsch sein.³⁵ Es ist hier ein ähnlicher Widerspruch wie wenn man sagt: „Gott schafft den Menschen und der Mensch schafft Gott.“ Die These des Relativismus liegt auch im Widerstreit mit der inneren Evidenz des Cogito und der inneren Wahrnehmung.³⁶ Logische Gesetze können auch nicht zufällig wie Tatsachen sein. Dies anzunehmen ist absurd³⁷ und widerstreitet apodiktischer Evidenz.

All diese schlechthin grundlegenden Einsichten Husserls sind entscheidend für die Entwicklung des phänomenologischen Realismus, ja können als dessen „Magna Charta“ betrachtet werden, da sie dem Urphänomen und Urwert aller wissenschaftlichen Forschung, der Wahrheit, in ihrer Objektivität gerecht werden und sie tiefgründig in ihrer Absolutheit verteidigen.

2.3 Die Evidenz philosophischer Erkenntnis als „unmittelbares Innwerden der Wahrheit“ und Kritik jedes Skeptizismus

Mit diesem Objektivismus in der Auffassung der Wahrheit als einer Urgegebenheit im Reiche des Urteils, jenes logischen Gebildes, das wesentlich einen Anspruch auf objektive Wahrheit erhebt, ist auch Husserls Lehre von der Evidenz und Wissenschaftlichkeit philosophischer Erkenntnis sowie seine Kritik nicht nur der logischen, sondern auch der erkenntnistheoretischen Seite jedes Relativismus, untrennbar verbunden. Dieser deutet, nicht nur das Wesen der Wahrheit um, sondern bestreitet mit dem Skeptizismus auch die Evidenz der Wahrheitserkenntnis. Und gerade im Herausarbeiten evidenter Erkenntnis erblicke ich einen der wichtigsten Beiträge Husserls zur Grundlegung einer realistischen Phänomenologie: daß er nicht nur die logische Absurdität jedes Relativismus, sondern auch die epistemologischen Irrtümer jedes Skeptizismus in den *Logischen Untersuchungen* widerlegt und die Evidenz der Wahrheitserkenntnis aufgewiesen hat. Was Husserl die „*Kardinalfrage der Erkenntnistheorie*“ nennt (ibid., §3), nämlich die Frage nach der Objektivität der Erkenntnis, läßt sich auf dem Fundament der Einsicht in die Objektivität der Wahrheit voll und ganz verteidigen, bzw. positiv beantworten.

Wir können zunächst Husserl zustimmen, daß die Philosophie als Wissenschaft auf *Wissen* abziele und dieses auch erreichen müsse, um einen begründeten Erkenntnisanspruch zu erheben:

„Wissenschaft geht, wie der Name besagt, auf Wissen“.³⁸

Speziell müsse sie vermeiden, gegen „die evidenten Bedingungen der Möglichkeit einer Theorie überhaupt“ zu „verstoßen“.³⁹ Von Wahrheit oder von Wissenschaft kann nur dann berechtigterweise die Rede sein, wie Husserl wieder in anderer Ausdrucksweise sagt, wenn das Subjekt in der Rechtfertigung seines Urteils die lichtvolle Gewißheit findet, die Wahrheit selbst zu haben. Evidenz darüber, die Wahrheit zu erkennen oder die Wahrheit selbst zu „haben“, ist die Bedingung dafür, um von einer Theorie oder besser von einer begründeten Theorie sprechen zu können:

„Wäre der Urteilende aber nie und nirgends in der Lage, diejenige Auszeichnung, welche die Rechtfertigung des Urteils ausmacht, in sich zu erleben und als solche zu erfassen, fehlte ihm bei allen Urteilen die Evidenz, die sie von blinden Vorurteilen unterscheidet, und die ihm die lichtvolle Gewißheit gibt, nicht bloß für wahr zu halten, sondern die Wahrheit selbst zu haben – so wäre bei ihm von einer vernünftigen Aufstellung und Begründung der Erkenntnis, es wäre von Theorie und Wissenschaft keine Rede. Also verstößt eine Theorie gegen die subjektiven Bedingungen ihrer Möglichkeit als Theorie überhaupt, wenn sie, diesem Beispiel gemäß, jeden Vorzug des evidenten gegenüber dem blinden Urteil leugnet; sie hebt dadurch das auf, was sie selbst von einer willkürlichen, rechtlosen Behauptung unterscheidet.“⁴⁰

In einer großartigen Wende bezeichnet Husserl Evidenz nicht als einen bloß subjektiven Charakter, als irgendein Gefühl des Subjekts, sondern als ein „Innewerden der Wahrheit“ in evidentem Erkenntnis oder auch als ein „Besitzen der Wahrheit“ in Erkenntnis: „Das vollkommenste Kennzeichen der Richtigkeit ist

die Evidenz, es gilt uns als unmittelbares Innewerden der Wahrheit selbst,“⁴¹ [...] Vom “Besitzen der Wahrheit in der Erkenntnis“ ist anderswo die Rede:

„Im Wissen aber besitzen wir die Wahrheit. Im aktuellen Wissen, worauf wir uns letztlich zurückgeführt sehen, besitzen wir sie als Objekt eines richtigen Urteils. Aber dies allein reicht nicht aus.“⁴²

Und Husserl fügt hinzu:

„Dazu gehört vielmehr – soll von einem Wissen im engsten und strengsten Sinne die Rede sein – die Evidenz, die lichtvolle Gewißheit, daß ist, was wir anerkannt, oder nicht ist, was wir verworfen haben;“⁴³

Die gewaltigen Einsichten Brentanos in die Evidenz als letztes Wahrheitskriterium, und seine Kritik subjektivistischer und psychologischer Evidenztheorien liegen hier sicher zugrunde. Denn auf die Objektivität der Evidenz und ihre radikale Verschiedenheit von einem bloßen subjektiven Gefühl oder einer bloßen Denknötigkeit weist ja gerade Brentano in seiner Kritik der subjektivistischen Deutung von Evidenz als bloßer Denknötigung hin:

„Die Eigentümlichkeit der Einsicht, die Klarheit, Evidenz gewisser Urteile, von der ihre Wahrheit untrennbar ist, hat wenig oder nichts mit einem Gefühle der Nötigung zu tun. Mag es sein, daß ich augenblicklich nicht umhin kann so zu urteilen: in dem Gefühl einer Nötigung besteht das Wesen jener Klarheit nicht; und kein Bewußtsein einer Notwendigkeit, so zu urteilen, könnte als solches die Wahrheit sichern. Wer beim Urteilen an keinen Indeterminismus glaubt, der hält alle Urteile unter den Umständen, unter welchen sie

gefällt werden, für notwendig, aber – und mit unleugbarem Rechte – darum doch nicht alle für wahr. Sigwart, indem er das Bewußtsein der Einsicht in einem Gefühle der Denknötwendigkeit finden will, behauptet, dieses Bewußtsein eigener Nötigung sei zugleich ein Bewußtsein der Notwendigkeit für alle Denkenden, welchen dieselben Gründe zugrundeliegen [...] Warum doch sollte [...] jeder andere Denkende [...] derselben Nötigung unterliegen? [...] Was einer einsieht, ist allerdings wie für ihn so für jeden anderen, der es in derselben Weise einsieht, sicher. Auch kommt dem Urteile, dessen Wahrheit einer einsieht, immer Allgemeingültigkeit zu; d. h. es kann von dem, der es einsieht, nicht ein anderer das Gegenteil einsehen, und jedermann irrt, der das Gegenteil davon glaubt. Auch mag [...] wer etwas als wahr einsieht, erkennen, daß er es als eine Wahrheit für alle zu betrachten berechtigt ist. Aber es hieße sich einer starken Begriffsverwechslung schuldig machen, wenn man aus einem solchen Bewußtsein der Wahrheit für alle das Bewußtsein einer allgemeinen Denknötigung machen wollte.“⁴⁴

Auf Grund dieser Einsichten betont Oskar Kraus zu Recht, daß Husserls Kritik der subjektivistischen Erkenntnis- und Evidenztheorie des Psychologismus gerade in Franz Brentanos Einsichten in den objektiven Charakter der Evidenz seine Grundlage habe.⁴⁵ (Brentanos gewaltige Beiträge zur Klärung des objektiven Charakters der Evidenz hervorzuheben beinhaltet keinerlei Zustimmung zu Brentanos Evidenztheorie der Wahrheit selbst.)⁴⁶

Der Gegensatz zu evidenter Erkenntnis ist Wahrscheinlichkeitswissen verschiedener Stufen, und vor allem „blinde Überzeugung“⁴⁷ und „grundloses Meinen“.⁴⁸ Evidenz bedeutet im Gegen-

satz dazu ein Haben oder ein Besitzen der Wahrheit und des ihr entsprechenden Sachverhaltes selbst in dem bewußten Erlebnis der Wahrheit.

Darin liegt das Fundament aller Erkenntnis, aller Wissenschaft, und jeglicher Theorie, die sich selbst von willkürlichen und ihrer Rechtfertigung beraubten Wahrheitsansprüchen blinder Urteile unterscheidet, und die deshalb auch wir so unterscheiden können.

2.4 Intentionalität und kognitive Transzendenz in evidenter Erkenntnis

Die Einsichten der Logischen Untersuchungen und eine Kritik ihres Verlassens durch den späteren Husserl – Einige Reflexionen über die Motive, die Husserl schon seit den Logischen Untersuchungen an die Schwelle des Transzendentalen Idealismus führten und eine Kritik dieser Motive

Wir dürfen Husserl zu Recht eine volle „*prise de conscience*“ der Intentionalität als Wegbereitung zur Erkenntnis der erkennen- den Transzendenz, dem Fundament jedes phänomenologischen Realismus, zusprechen. Er hat gleichfalls die rezeptive Struktur der Erkenntnisakte und die echte, über bloße Intentionalität weit hinausgehende Transzendenz des Menschen in der Erkenntnis in den *Logischen Untersuchungen* hervorgehoben und seine eigenen Einsichten werden uns als Fundament der Absage an den „Intentionalitätsimmanentismus“ des späteren Husserl und als Rechtfertigung der objektivistischen Evidenzlehre der *Logischen Untersuchungen* dienen.

Die Phänomenologie, und innerhalb ihrer vor allem der Phänomenologische Realismus, wendet sich gegen jeden Konstruktivismus in der Philosophie, und damit nicht nur gegen Kants Deutung der Antinomien als Zeichen dafür, daß die Vernunft unweigerlich Opfer widersprüchlicher Gedankenkonstrukte sei,⁴⁹

sondern auch gegen jede Auffassung der Erkenntnis als Konstruktion oder Schöpfung von Gegenständen. Eine echt phänomenologische Philosophie versucht, die Quellen der Erkenntnis und ihrer Evidenz aufzuspüren, und dies ist untrennbar von der Erkenntnis, daß menschliches Bewußtsein nicht in sich selber eingesperrter Strom oder Inhalt ist, sondern über sich selber hinausgeht, und zwar indem sie ihre Gegenstände sieht und entdeckt, nicht schafft, setzt oder hervorbringt. Ohne eine solche Aufklärung der rezeptiven Transzendenz des Erkennens bleibt auch jede Rede von Evidenz unhaltbar.⁵⁰

Gerade auf dem Gebiet einer diesem Sachverhalt angemessenen Theorie der Erkenntnis hat Husserl Gewaltiges geleistet, zunächst einmal durch die Erhellung des Urphänomens der Intentionalität des Bewußtseins, die jede Bildtheorie des Bewußtseins und dessen Deutung in der Art eines Kastens, in dem Bewußtseinsinhalte stecken, ausschließt.⁵¹ Denn die *reellen Inhalte* und die *reelle Einheit* des Bewußtseins, die bewußten *Erlebnisse*, unterscheiden sich scharf von den in ihnen erscheinenden *Objekten*, die ganz andere Eigenschaften besitzen und sich nicht auf jene zurückführen lassen.⁵² Intentionales Bewußtsein (und nicht alles Bewußtsein ist intentional, wie Husserl korrigierend bemerkt, Franz Brentano hingegen fälschlich annahm)⁵³ geht wesentlich über seine eigenen immanenten Inhalte hinaus – hin zu den Sachen selbst. Darin liegt eine staunenswerte Transzendenz des Bewußtseins! Gerade diesem Phänomen wird die Bildertheorie des Bewußtseins keineswegs gerecht, die Husserl meisterhaft kritisiert und damit eine gewisse Urform bewußtseinsmäßiger Transzendenz, die diese Theorie verkennt, im intentionalen Bewußtsein als solchem aufweist.⁵⁴ Dasselbe Urphänomen der Intentionalität erhellt Husserl weiters durch seine Unterscheidung der verschiedenen Bedeutungen der Termini „Vorstellung“ und „Inhalt“, aus denen der radikale Unterschied zwischen *immanenten reellen Inhalten des bewußten Lebens der Person und den diesem Erleben*

*als etwas Transzendentes gegenüberstehenden Gegenständen hervorgeht.*⁵⁵ Doch wendet Husserl sich auch der wesenhaft schauenden und entdeckenden Struktur des Erkennens zu, etwa wenn er schreibt:

„Er weiß auch, daß er die objektive Geltung der Gedanken und gedanklichen Zusammenhänge, die der Begriffe und Wahrheiten nicht macht, als handelte es sich um Zufälligkeiten seines oder des allgemein menschlichen Geistes, sondern daß er sie einsieht, entdeckt. Er weiß, daß ihr ideales Sein nicht die Bedeutung eines psychischen „Seins in unserem Geiste“ hat, da ja mit der echten Idealität der Wahrheit und des Idealen überhaupt auch alles reale Sein, darunter das subjektive Sein, aufgehoben wäre.“⁵⁶

Hier, wie auch in seiner Lehre von der „kategorialen Intuition“, scheint Husserl nicht nur im Sinne des hl. Augustinus, der sagt, der menschliche Geist mache solches nicht, sondern finde es vor,⁵⁷ die Rezeptivität und rezeptive Transzendenz der Erkenntnis klar zu sehen, sondern auch die strikte Geltung idealer Wesensgesetze für Objekte und Sachverhalte der wirklichen Welt zu behaupten, die er in seiner späteren Philosophie radikal in Frage stellt.

Erkenntnis ist eine durch rezeptive Transzendenz charakterisierte Urgegebenheit, und jede Erkenntnis ist vom Objekt und nicht vom Subjekt bestimmt. Nur wenn das anerkannt wird, bleibt ihr urgegebenes Wesen bewahrt. Auch Edmund Husserl ist gerade in diesem Punkte in den *Logischen Untersuchungen* absolut wegweisend gewesen, wie die oben erörterte Kritik Husserls am Relativismus zeigt. Man denke nur in seine herrliche Widerlegung jedes Relativismus, der im Psychologismus steckt, und an seinen Aufweis von dessen notwendigen Widersprüchen.⁵⁸

„Der schwerste Vorwurf, den man gegen eine Theorie, und zumal gegen eine Theorie der Logik, erheben kann, besteht darin, daß sie gegen die evidenten Bedingungen der Möglichkeit einer Theorie überhaupt verstoße. Eine Theorie aufstellen und in ihrem Inhalt, sei es ausdrücklich oder einschließlich, den Sätzen widerstreiten, welche den Sinn und Rechtsanspruch aller Theorie überhaupt begründen – das ist nicht bloß falsch, sondern von Grund aus verkehrt [...].⁵⁹

Im Begriff der Erkenntnis im strengen Sinne liegt es, ein Urteil zu sein, das nicht bloß den Anspruch erhebt, die Wahrheit zu treffen, sondern auch der Berechtigung dieses Anspruches gewiß ist und diese Berechtigung auch wirklich besitzt. Wäre der Urteilende aber nie und nirgends in der Lage, diejenige Auszeichnung, welche die Rechtfertigung des Urteils ausmacht, in sich zu erleben und als solche zu erfassen, fehlte ihm bei allen Urteilen die Evidenz, die sie von blinden Vorurteilen unterscheidet, und die ihm die lichtvolle Gewißheit gibt, nicht bloß für wahr zu halten, sondern die Wahrheit selbst zu haben – so wäre bei ihm von einer vernünftigen Aufstellung und Begründung der Erkenntnis, es wäre von Theorie und Wissenschaft keine Rede. Also verstößt eine Theorie gegen die subjektiven Bedingungen ihrer Möglichkeit als Theorie überhaupt, wenn sie, diesem Beispiel gemäß, jeden Vorzug des evidenten gegenüber dem blinden Urteil leugnet; sie hebt dadurch das auf, was sie selbst von einer willkürlichen, rechtlosen Behauptung unterscheidet [...].⁶⁰ In objektiver Hinsicht betrifft die Rede von Bedingungen der Möglichkeit jeder Theorie nicht die Theorie als subjektive Ein-

heit von Erkenntnissen, sondern Theorie als eine objektive, durch Verhältnisse von Grund und Folge verknüpfte Einheit von Wahrheiten bzw. Sätzen. Die Bedingungen sind hier all die Gesetze, welche rein im Begriffe der Theorie gründen – spezieller gesprochen, die rein im Begriffe der Wahrheit, des Satzes, des Gegenstandes, der Beschaffenheit, der Beziehung u. dgl., kurz in den Begriffen gründen, welche den Begriff der theoretischen Einheit wesentlich konstituieren. Die Leugnung dieser Gesetze ist also gleichbedeutend (Äquivalent) mit der Behauptung, all die fraglichen Termini: Theorie, Wahrheit, Gegenstand, Beschaffenheit usw. entbehrten eines konsistenten Sinnes. Eine Theorie hebt sich in dieser objektiv-logischen Hinsicht auf, wenn sie in ihrem Inhalt gegen die Gesetze verstößt, ohne welche Theorie überhaupt keinen ‘vernünftigen’ (konsistenten) Sinn hätte.⁶¹ [...] Am schroffsten ist die Verletzung der logischen Bedingungen offenbar dann, wenn es zum Sinne der theoretischen These gehört, diese Gesetze zu leugnen, von welchen die vernünftige Möglichkeit jeder These und jeder Begründung einer These überhaupt abhängig ist. [...] Wir unterscheiden also (natürlich nicht in klassifikatorischer Absicht): falsche, absurde, logisch und noetisch absurde und endlich skeptische Theorien; unter dem letzteren Titel alle Theorien befassend, deren Thesen entweder ausdrücklich besagen oder analytisch in sich schließen, daß die logischen oder noetischen Bedingungen für die Möglichkeit einer Theorie überhaupt falsch sind. [...] [Dem Skeptizismus] entsprechen beispielsweise die antiken Formen des Skeptizismus mit Thesen der Art wie: Es gibt keine Wahrheit, es gibt keine Er-

kenntnis und Erkenntnisbegründung u. dgl. [...] Daß es zum Begriff der skeptischen Theorie gehört, widersinnig zu sein, ist aus der Definition ohne weiteres klar.“⁶²

Oder man betrachte die geniale und zutreffende Bestimmung der Evidenz als „Erlebnis der Wahrheit“ in den *Prolegomena*, in der eindeutig eine rezeptive Transzendenz der Erkenntnis, ein „Haben der Wahrheit“ formuliert wird:

„Evidenz ist vielmehr nichts anderes als das ‘Erlebnis’ der Wahrheit. Erlebt ist die Wahrheit natürlich in keinem anderen Sinne, als in welchem überhaupt ein Ideales im realen Akt Erlebnis sein kann. Mit anderen Worten: Wahrheit ist eine Idee, deren Einzelfall im evidenten Urteil aktuelles Erlebnis ist. Das evidente Urteil aber ist ein Bewußtsein originärer Gegebenheit. Zu ihm verhält sich das nicht-evidente Urteil analog, wie sich die beliebige vorstellende Setzung eines Gegenstandes zu seiner adäquaten Wahrnehmung verhält. Das adäquat Wahrgenommene ist nicht bloß ein irgendwie Gemeintes, sondern, als was es gemeint ist, auch im Akte originär gegeben, d.i. als selbst gegenwärtig und restlos erfaßt [...] Die Analogie, die alle originär gebenden Erlebnisse verbindet, führt dann zu analogen Reden: man nennt die Evidenz ein Sehen, Einsehen, Erfassen des selbst gegebenen (‘wahren’) Sachverhalts bzw., in naheliegender Äquivokation, der Wahrheit.“⁶³

Jedoch hat Edmund Husserl gerade in diesem Punkte eine radikale Wende, die viel radikaler als die berühmte Heideggersche ‘Kehre’ ist, erlebt. Er hat diesen Objektivismus fast vollständig

verlassen und ist einem „transzendentalen Relativismus“ verfallen,⁶⁴ und zwar schon 1905.⁶⁵

Es ist schwer zu begreifen, wie derselbe Denker, der diese Urform und Urbedingung bewußtseinsmäßiger Transzendenz in der erkennenden Selbstüberschreitung hin zur idealen und wirklichen Welt so klar gesehen hat und dadurch Wegweiser des Durchbruchs zu einer objektivistischen Philosophie wurde, die tiefere Transzendenz der Erkenntnis in seinem späteren Werk so radikal verfehlen konnte.

Für diese überraschende Wende Husserls gibt es verschiedene Gründe. Einmal ist an dieser Stelle eine folgenschwere Verwechslung auszuschalten, die für den späteren Edmund Husserl, wie für jeden Idealismus ausschlaggebend ist: die evidente Wahrheit, daß kein Erkenntnisakt möglich und denkbar ist, in dem nicht das Subjekt des Erkennens ausschließlich durch seine eigenen Akte erkennt, was immer es erkennt, muß scharf von der widerspruchsvollen und falschen Meinung abgegrenzt werden, daß das Subjekt von nichts erkennen kann, daß es mehr als nur rein intentionales Objekt des Bewußtseins *ist!* Ansätze zu einer solchen, auch auf Kant, Fichte und andere Vertreter des deutschen Idealismus zurückgehenden Verwechslung finden sich schon in den *Logischen Untersuchungen*, die mit einer immanentistischen Deutung der in der *V. Logischen Untersuchung* dargelegten und für jede Phänomenologie entscheidenden Intentionalität des Bewußtsein zusammenhängen. Statt in der Intentionalität einen ersten, aber keineswegs hinreichenden Schritt der Transzendenz zu erblicken, begeht Husserl Verwechslungen im Begriff der Immanenz und leugnet schon seit 1905 jede echte Transzendenz des Menschen in der Erkenntnis, wie wir eben gesehen haben.

Diese Ansicht Husserls erweitert sich in den *Cartesianischen Meditationen* zu einem umfassenden radikalen Immanentismus, der weit über jenen Kants hinausgeht:

„Transzendenz in *jeder* Form ist ein immanenter, innerhalb des ego sich konstituierender Seinscharakter. *Jeder* erdenkliche Sinn, jedes erdenkliche Sein, ob es immanent oder transzendent heißt, fällt in den Bereich der transzendentalen Subjektivität als der Sinn und Sein konstituierenden. Das Universum wahren Seins fassen zu wollen als etwas, das außerhalb des Universums möglichen Bewußtseins, möglicher Erkenntnis, möglicher Evidenz steht, [. . .] ist unsinnig. Wesensmäßig gehört beides zusammen, und wesensmäßig Zusammengehöriges ist auch konkret eins, eins in der absoluten einzigen Konkretion der transzendentalen Subjektivität.“⁶⁶

Zum einen Teil liegt die Wurzel dieser Auffassung in der bereits erwähnten Ansicht Husserls in den *Logischen Untersuchungen*, daß alle realen Akte (somit auch das Erkennen und die Urteilsakte) kausal determiniert sein müßten, nur die Urteilsinhalte nicht. Zum anderen Teil aber liegt der Grund dieser Auffassung Husserls in seiner Ansicht, schon die in der Intentionalität steckende Bewußtseinstranszendenz zu einem mit dem bewußten Akt nicht identifizierbaren *Noema* hin genüge, um echtes Erkennen zu begründen und reiche hin, um die immanentistische Abbildtheorie des Erkennens zu widerlegen. Diese beiden Thesen sind folgenschwere Irrtümer Husserls, die schon in den *Logischen Untersuchungen* stecken und den konsequenten Weg Husserls zu einem eigentlichen phänomenologischen Realismus verhinderten.

Sokolowski scheint in seiner ganz kurzen Abhandlung des Realismus in der Phänomenologie,⁶⁷ den er erfreulicherweise annimmt, weder den Weg Husserls in den radikalen transzendentalen Idealismus Ernst zu nehmen noch zu begreifen, daß der bloße Hinweis auf den (höchstens proto-realistischen) Bezug des intentionalen Aktes auf Objekte jenseits seiner selbst zur Begründung des phä-

nomenologischen Realismus keineswegs genügt. Denn die Anerkennung der Intentionalität in diesem Sinne ist mit einem radikalen Idealismus oder sogar Relativismus, der alle Gegenstände des Bewußtseins auf rein immanente Noemata bewußter Noesis zurückführt, verträglich. Dies hat auch Hartmann klar gesehen.⁶⁸

Auf diesen entscheidenden Kritikpunkt und die wesentlichen Grenzen von Husserls Begründung eines phänomenologischen Objektivismus und Realismus soll hier näher eingegangen werden: Es ist doch klar, daß die intentionale Subjekt-Objekt-Beziehung auch im Traum oder in einer Vorstellung liegt, deren Gegenstände keine autonome Existenz besitzen. Wenn also die Transzendenz des Erkennens bloß in der Intentionalität läge, dann wäre Täuschung und Erkennen zu guter Letzt dasselbe – oder welchen Unterschied könnten wir dann noch zwischen einer Täuschung, einer Halluzination und der Erkenntnis machen? Sogar die Dinge und Personen, die in den wirren Assoziationen, die sich vor dem Einschlafen einzustellen pflegen, an unserm Geist vorüberziehen und von denen wir Bewußtsein haben, wären dann transzendente Gegenstände der Erkenntnis.

In seinem erkenntnistheoretischen Hauptwerk⁶⁹ setzt sich der „neukantianisierende“ bzw. der vom Neukantianismus herkommende Phänomenologe Nicolai Hartmann polemisch mit der Phänomenologie auseinander und behauptet, daß „intentionale Gegenstände“ zwar keine „Ichzustände“, also nicht reale Teile des Bewußtseins seien, aber trotzdem in einem erkenntnistheoretisch metaphysischen Sinn immanente „Bilder“⁷⁰ wären. Denn, wie uns eben der Fall der Täuschung eindeutig lehre, sei der intentionale Gegenstand von dem wirklichen Gegenstand verschieden. Und zwar sei der intentionale Gegenstand nicht nur im Fall der Täuschung, sondern niemals mit dem an sich seienden Gegenstand identisch, sondern immer in einem Sinne „bewußtseinsimmanent“, den Nicolai Hartmann durch das angibt, was er den „Satz des Bewußtseins“ nennt: „Zum Wesen des Bewußtseins ge-

hört es, daß es nie etwas anderes als seine eigenen Inhalte zu fassen bekommt, nie aus seiner Sphäre heraustreten kann.“⁷¹ Diese stark an den späteren Husserl der *Cartesischen Meditationen* gemahnende „Immanenz des Setzens“⁷² auf der einen Seite, nach der alle „intentionalen Gegenstände“ vom Bewußtsein abhängig bleiben und dieses nie den Gegenstand selbst erfassen könne, und andererseits die „Erkenntnisintention des Transzendenten“, der gemäß wir durch das „Bild“ (den intentionalen Gegenstand) doch immer auf einen transzendenten, autonom und real existierenden Gegenstand abzielen,⁷³ bedeuten nach Hartmann die „Antinomie des Bewußtseins“, die sich in ihrer Widersprüchlichkeit zunächst einfach darstelle und auch rational nicht wirklich aufzulösen sei. Husserl habe sich also eine „Vereinfachung der Bildproblematik“⁷⁴ zuschulden kommen lassen. Die Tatsache, daß er kein „Ichzustand“ ist, macht den „intentionalen Gegenstand“ noch keineswegs zu etwas „Transzendente“, sagt Nicolai Hartmann,⁷⁵ sondern eben zu dem mit „Bild“ Gemeinten, *durch* das wir in der Erkenntnis auf den vom *Bild verschiedenen Gegenstand* abzielen, wie der Fall der Täuschung beweise.

Dazu ist zunächst zustimmend zu sagen, daß die autonome Realität des Gegenstandes für jede Erkenntnis entscheidend ist. Und zwar ist diese autonome „Realität“ jeweils entsprechend dem Wesen des erkannten Seienden eine verschiedene. So setzen etwa andere Personen auf Grund ihres Wesens eine von meinem und jedem Erkennen unabhängige Realität voraus, während Farben dies nicht tun, die Pläne, die ein Optimist entworfen hat und mir erzählt, geben wiederum auf Grund ihres Wesens jene eigentümliche „Realitätsstufe“ vor, die solch einem Entwurf eigen ist, etc. Käme diese jeweils ihrem Wesen entsprechende „An-sich-Realität“ den Dingen nicht wirklich zu, sondern wären sie uns nur so gegeben, als hätten sie diese Realität oder „bestünde“ gar die Wirklichkeit nur aus „intentionalen Gegenständen“ für ein (transzendentes) Ego, wären infolgedessen alle „intentiona-

len Gegenstände“ nur in den entsprechenden „intentionalen Akten“ dieses ego „konstituiert“ (!), wie der späte Husserl annimmt. Aber dann wären wir in jenen radikalen Immanentismus eingeschlossen, der in anderen Arbeiten ausführlich widerlegt wurde⁷⁶ und den Hartmann treffend so kennzeichnet:

„Es ist ein Irrtum, alles Immanente als ‘Ichzustand’ zu verstehen. Gedanken, Phantasien, Vorstellungen sind keine Ichzustände. Sie haben Gegenstandscharakter, sind als Gegenstände gemeint, d. h. sind echte intentionale Gegenstände. Aber sie sind deswegen noch *keine Erkenntnisgegenstände*. Es fehlt ihnen das Ansichsein, die Unabhängigkeit von der Intention, sie leben von Gnaden des Aktes [...] *Transzendent im gnoseologischen Sinne ist nur das vom Akt Unabhängige* [...] Also sind intentionale Gegenstände, sofern wenigstens sie bloß ‘intentional’ sind, ‘gnoseologisch immanent’.“⁷⁷

So richtig dies sicher in dem eben angedeuteten Sinn ist, so muß doch andererseits manches gegen Hartmanns Thesen eingewandt werden.

Erstens bleibt es irreführend und gefährlich, den in einer Täuschung bloß scheinbar seienden Gegenstand als „bloß immanentes Bild“ von einem Gegenstand aufzufassen.⁷⁸

Zweitens ist es, wie anderswo ausführlich behandelt wurde,⁷⁹ ein falsches Dogma, daß wir niemals unmittelbar einen Gegenstand in seiner autonomen Realität an sich und unter Ausschluß jeder Täuschungsmöglichkeit erkennen können. Wir werden noch darauf zurückkommen, daß es viele Fälle gibt, in denen „das Ding an sich“ in unserer Erkenntnis „intentionaler Gegenstand“ ist. Es wird auch klarwerden, wo wir Dinge erkennen können, die unmöglich ein sich nur für den Menschen konstituierender Aspekt der Wirklichkeit sein können. Das können wir auch schon aus

dem wichtigsten dritten Einwand erkennen, den man gegen Nicolai Hartmann erheben muß:

Drittens. Sogar für solche sich nur für den Menschen konstituierende Aspekte (etwa den humanen Aspekt der Außenwelt), die allerdings in anderem Sinn objektiv sind,⁸⁰ ja sogar für die Täuschung gilt, daß es kein scheinbar Seiendes ohne ein absolut und an sich Seiendes geben kann, ebenso wie keine Relation ohne absolut Seiendes möglich ist. Doch nicht nur das: Dieses schon für jede Täuschung vorausgesetzte an sich Seiende muß auch als solches unmittelbar erkannt und damit selbst „intentionaler Gegenstand“ meiner Erkenntnis sein, sonst käme keine Täuschung zustande. Um mich etwa darüber täuschen zu können, daß der von mir im Wasser erblickte Stab gebrochen sei, darf ich mich gerade im Erfassen des Sachverhalts, daß ich dies sehe, daß er mir gebrochen erscheint, usf. nicht täuschen. Diese und zahllose Sachverhalte muß ich in ihrem An-sich-Sein erfassen, um mich überhaupt täuschen zu können. Also widerlegt gerade der Fall der Täuschung, den Nicolai Hartmann zum Beweis für seine These heranzieht, ebendiese These.⁸¹ Denn wenn auch der Gegenstand, über den ich mich täusche, nicht selbst in seinem Ansichsein unmittelbar „intentionaler Gegenstand“ meiner Erkenntnis ist, wie Hartmann zu Recht gegen Husserl bemerkt, so setzt doch jede Täuschung gewisse Wirklichkeiten, die „an sich“ sind, voraus, ohne deren unmittelbare, täuschungsfreie Erkenntnis ich mich gar nicht täuschen könnte. Halten wir noch einmal die wichtigsten Gegenstände dieser von jeder Täuschung vorausgesetzten Erkenntnis ausdrücklich fest: Erstens ist die *absolute Existenz* des Täuschenden vorausgesetzt für jede Täuschung, zweitens ist es *an sich* wahr, daß ihm etwas bloß zu sein *scheint*, was nicht an sich ist. Drittens ist es *an sich so*, daß etwa der Mensch, von dem ich träume, auf Grund seines Wesens *eine Existenzweise zu besitzen scheint*, eine Art der Existenz „vorgibt“, die er als bloße Traumgestalt *nicht besitzt*. Wenn all dies und vieles andere nicht

„an sich“ wäre und wahr wäre, gäbe es überhaupt keine Täuschung. Indem der Träumende ferner all dies *erkennt*, täuscht er sich keineswegs – und dies führt uns auf einen für jede Erkenntnistheorie entscheidenden Unterschied, der jetzt gemacht werden muß.⁸²

Das entscheidende Element des Erkennens im Gegensatz zu jeder Täuschung, zu allem bloß Geträumten oder Halluzinierten, ist nämlich, daß der „Seinsanspruch“ des Gegenstandes zu Recht besteht und ich eben dies erfasse. Sosehr bei einer Täuschung durch Traum oder durch eine Fata Morgana die Intentionalität und Rezeptivität des Erkennens vorliegen, so liegt in der Täuschung als solcher doch nicht die eigentliche Transzendenz und das Erkennen des Gegenstandes, weil sich der Gegenstand nur einem bloßen Meinen oder Wahrnehmen als seiend „gibt“, nicht aber wirklich ist, wodurch auch das eigentliche erkennende Berühren der Wirklichkeit nicht stattfinden kann. Daß der Gegenstand seinsautonom ist und nicht nur einem Subjekt zu sein scheint, gehört wesentlich zum Erkennen. Nur wo dies vorliegt, finden wir die Transzendenz, die jedem Erkennen eigen ist.

Dabei ist Erkennen im engeren Sinn von mit Glauben oder Interpretation verbundenem Erkennen im weiteren Sinne scharf zu unterscheiden.⁸³ Nach dem bisherigen Ergebnis nämlich könnte man vielleicht geneigt sein, mit Nicolai Hartmann anzunehmen, die Seinsautonomie des Gegenstands jeder Erkenntnis trete nur von außen hinzu und Irrtum und Erkenntnis seien im Innenaspekt ganz gleichgeartete Akte. Die Frage, ob es so ist, ist ein erkenntnistheoretisches Problem von größter Wichtigkeit. Mir scheint der Lösungsversuch Nicolai Hartmanns ein folgenschwerer Irrtum zu sein.

Es wurde kurz vorher gezeigt, daß es überhaupt keine Täuschung geben könnte, ohne daß gewisse Dinge absolut, an sich bestünden und von dem, der sich täuscht, wirklich erkannt werden. Er muß erkennen, daß wirklich ein Gegenstand ihm in der

und der Art zu sein scheint. Dies muß an sich sein, und er muß es als solches erkennen, und in dieser seiner Erkenntnis darf gerade keine Täuschung und kein Irrtum sein, sonst käme es zu gar keiner Täuschung. Wenn der Getäuschte dann nachträglich sieht, daß er sich getäuscht hat, so wird er sprechen: „Daß der (geträumte) Gegenstand wirklich bestand, das habe ich ja nie erkannt, sondern nur auf Grund des suggestiven Augenscheins und mit vollem Recht ‘geglaubt’. Dadurch daß sich der Gegenstand wirklich so sehr als seiend ausgegeben hat, hat er mich ganz davon überzeugt, daß er wirklich sei. Aber wenn ich genau hinblicke, sehe ich, daß ich nur diesen *Seinsanspruch* im vollen Sinn des Wortes erkannt habe; daß er zu Recht besteht, habe ich in einem (vielleicht kaum merklichen Element von) ‘Glauben’ angenommen.“⁸⁴ Es wird sich also bestätigen, daß die Erkenntnis selber niemals irrt, wie Platon im *Gorgias* sagt.⁸⁵ Und wenn man auf Grund dieser bescheidenen Bemerkung unsere gesamte Erkenntnis überblickt, so findet man weithin dieselbe Situation. Sprechen wir nicht auch dort von „Erkenntnis“, wo sich uns Seiendes auf Grund der Erkenntnis anderer in unserer Wissenschaft erschlossen hat, wo wir etwas „wissen“, weil wir es vertrauenswürdigen Menschen „geglaubt“ haben? Fast sämtliche wissenschaftliche Erkenntnis haben die meisten Wissenschaftler durch solchen – kaum merklichen – „Glauben“ erworben. Wie könnte ein Mensch anders Chemie, Geographie oder Geschichte studieren, wie könnte jemand Vergangenes „erkennen“, wenn nicht durch „Glauben“? Edmund Husserl hat ferner schon in der *V. Logischen Untersuchung* nachgewiesen, daß in jeder Sinneswahrnehmung neben dem unmittelbar Gegebenen ein Wissenshintergrund und Elemente der Interpretation, der Erwartung und Vervollständigung enthalten sind, die weit über das eigentlich Erkannte im strengen Sinn hinausgehen und durch die sich uns doch erst der Gegenstand erschließt. Es ist unmöglich, hier auf das interessante Thema einzugehen, welche verschiedenen Formen eines solchen

Über-das-Gegebene-und-Erkannte-Hinausgehens es gibt und wie sich dem Menschen vieles Seiende nur durch solche „Glaubens“ – und Interpretationselemente hindurch erschließt. Niemand sollte und könnte nur das für wahr und seiend halten, was er im strengen Sinn des Wortes erkannt hat!

Aber dennoch muß man sehen, daß die „Erkenntnis selbst“ von diesen Glaubenselementen verschieden ist, daß es niemals in der Erkenntnis selbst liegt, daß sich „uns etwas erschließt, was nicht ist“, sondern vielmehr in diesen über das Erkennen hinausgehenden, von ihm schwer zu lösenden Elementen des Glaubens, der Annahme und Interpretation und anderen Elementen, die verständlicherweise bei nicht genügender Erkenntnisgrundlage in die Irre führen können.

Man muß aber ganz klar festhalten, daß oft der Erkenntnisbegriff eben auf alle Arten des „Sich-Erschließens eines Seienden“ angewendet wird – und dann gehört es nur zum *Begriff* des Erkennens, daß sein Gegenstand autonom ist. Dann sind *Täuschungen* (die eine Grundlage in Erkanntem haben) und *entsprechende Erkenntnisse* nicht ihrer inneren Struktur nach verschieden, sondern nur von außen her als verschieden erkennbar. Wenn man hingegen Erkenntnis in einem engeren Sinn versteht, dann meint man damit jenen urregegebenen Akt, in dem sich uns ein Seiendes in seiner autonomen Realität erschließt und wo wir es selbst erfassen. Ohne eine solche Erkenntnis im engeren Sinn, das heißt das Erfassen von Sachverhalten, die tatsächlich *an sich so* sind und uns in diesem Ansichsein gegeben sind, wäre überhaupt keine Täuschung möglich, wie schon gezeigt wurde.

Bei diesem Erkennen im engeren Sinn gehört es durchaus nicht bloß zum Begriff, sondern zum notwendigen Wesen dieses Aktes, daß sich uns in ihm Seiendes, wie es ist, erschließt.⁸⁶ Und diese tiefere Transzendenz des Erkenntnisaktes hat Husserl in den *Logischen Untersuchungen* zwar erkannt, aber nie ausreichend tief gesehen und im Laufe seiner späteren Entwicklung mehr und

mehr geleugnet.⁸⁷ Daß die Treue zur vollen Gegebenheit der transzendenten notwendigen Wesenheiten keinerlei Aufgeben der zentralen phänomenologischen Rückkehr zum Gegebenen ist, sondern eine bessere Phänomenologie, haben verschiedene Denker gezeigt.⁸⁸

2.5 Die Unableitbarkeit der Erkenntnis

Die Unableitbarkeit der Erkenntnis, insbesondere der Wesenserkenntnis, aus empirischen Fakten einer kausal determinierten Welt – Husserls schwerwiegender und folgenschwerer Irrtum in der Behauptung wirkursächlicher Determiniertheit aller realen Seienden als Grund seiner Aufgabe des phänomenologischen Realismus

Husserl zeigt klar: Die Konstitution der Spezies ist eine Tatsache. Aus empirischen Tatsachen lassen sich nur Tatsachen ableiten. Es ist widersinnig, der Wahrheit den Charakter einer Tatsache in diesem Sinne zu geben. Eine Tatsache ist individuell und zeitlich bestimmt. Wahrheit hingegen ist höchstens hinsichtlich ihres Objekts zeitlich bestimmt.⁸⁹ Kausale Bestimmtheit gelte von Akten des Urteilens, nicht vom Urteilsinhalt.⁹⁰

Daß wirkursächliche Bestimmtheit, vor allem von materiellen und psychischen Ursachen, nicht von Urteilsinhalten gilt und eine derartige wirkursächliche Bestimmtheit die ganze Objektivität der Logik und logischer Gesetze vernichten würde, darin können wir Husserl nur voll und ganz zustimmen. Darin liegt eine Grundsäule der Begründung eines jeden phänomenologischen Objektivismus und Realismus.

Dennoch müssen wir an einem Teile dieser letztgenannten Meinung Husserls eine entscheidende und scharfe Kritik anzubringen, von der m. E. eine Begründbarkeit eines phänomenologischen Realismus abhängt. Die These der kausalen (wirkursächlichen) Bestimmtheit gilt nämlich nicht nur nicht vom Urteilsinhalt –

etwa logischer Urteile, deren Unerklärtheit durch Wirkursachen Husserl treffend aufweist – sondern *ebensowenig* vom echten Erkennen und vom rationalen Urteilsakt. Erkennen, jedenfalls im engeren Wortsinn,⁹¹ sowie auf Erkenntnis beruhende Urteilsakte, setzen vielmehr eine *völlig* andere Art der Ursache voraus. Intentionale und rationale geistige Akte wie Erkennen, Urteilen, freies Wollen, etc. werden nicht durch irgendeine Wirkursache im Subjekt hervorgebracht oder gar inhaltlich durch eine als solche blinde Wirkursache determiniert (in welchem Falle jede Begründung evidenter Erkenntnis in einem realen Subjekt unmöglich und deshalb Husserls späterer Idealismus zur Rettung objektiver Erkenntnis unaufhaltsam folgen würde). Vielmehr werden sie in einer total anderen Form einer diese Akte vom Objekt her erzeugenden oder motivierenden Art von spezifisch geistig-intentionaler „Kausalität“ hervorgebracht. Es handelt sich hier um eine „intentional-geistige Kausalität“ vom Objekt her, die Husserl rätselhafterweise trotz seiner Entdeckung der Intentionalität völlig übersah, indem er alles zeitlich Seiende kausal determiniert sein läßt: „Mein Urteilen, daß $2 \times 2 = 4$ ist, ist sicherlich kausal bestimmt“⁹² Jede objektivistische und realistische Erkenntnistheorie, die ein Bestimmtheitsein realer Erkenntnisakte durch ihren Gegenstand, durch das Sein selber, durch die Sachen selbst, annimmt, setzt eine Form geistiger Kausalität voraus, die sich radikal von bloßer Wirkursächlichkeit unterscheidet. Nur so kann die Objektivität und Rationalität realer Erkenntnisakte begründet werden.

Andernfalls muß man mit Husserl zur Rettung der Evidenz und Objektivität der Erkenntnis ein nicht real wirkliches transzendentes Ich oder sogar eine Konstitution aller Erkenntnisgegenstände durch ein solches reines Ego voraussetzen. Aber letztlich folgt auch aus einer solchen ‘Rettung’ eine Vernichtung der Transzendenz wirklichen Erkennens⁹³ und ein „Triumph der Subjektivität“, wie Lauer die Entwicklung Husserls kennzeichnet.⁹⁴ Viele

Husserl-Interpreten begreifen entweder nicht die Radikalität seiner transzendentalen Wende, was ein historischer Irrtum ist,⁹⁵ oder meinen mit ihm, die Phänomenologie müsse, um streng wissenschaftlich zu sein, diese Wende mitmachen.⁹⁶ Dies aber geht am Wesen des notwendig realen, individuellen Erkenntnisaktes sowie an der realen und individuellen Seinsform des erkennenden Subjekts vorbei, was im folgenden Abschnitt noch deutlicher werden soll.⁹⁷ Auch geht Husserl und die von ihm inspirierte transzendente Phänomenologie ganz an den Einsichten einer realistischen Phänomenologie vorbei, die in besonderer Weise in Rußland blühte⁹⁸ und von zahlreichen realistischen Phänomenologen, besonders Roman Ingarden, kritisch untersucht und überwunden wurde.⁹⁹

So wenig Husserl diese für jeden phänomenologischen Objektivismus und Realismus notwendigen Eigenschaften der realen Erkenntnis- und Urteilsakte und ihre durch die Transzendenz des Erkennens gegebene souveräne Unabhängigkeit von sie determinierenden Ursachen erfaßt, so klar sieht er die Unhaltbarkeit jeder Behauptung einer kausalen (wirkursächlichen) Determiniertheit von Urteilsinhalten durch die menschliche Natur oder psychische Gesetze.

2.6 Weg vom Psychologismus!

Entdeckung des objektiven Apriori der Wesensnotwendigkeit und „idealer Gegenstände“ – sowie Kritik des Empirismus, sowie die Unmöglichkeit, logische und andere Wesensgesetze aus empirischen Gesetzen der realen Welt oder der psychologischen Struktur des Menschen abzuleiten – Kritik an einer falschen Konklusion Husserls aus dieser Einsicht: daß es keine notwendigen Wesensgesetze für die wirkliche Welt gäbe

Husserl hat in den *Logischen Untersuchungen* klar gesehen, daß die Notwendigkeit logischer Gesetze keine bloße Notwendig-

keit des Denkens, sondern eine durch und durch objektive Notwendigkeit ist, die im Wesen von Urteilen und ihrer Wahrheit gründen. Er hat sie gewiß als das aufgefaßt, was Adolf Reinach als ein „So-sein-Müssen“ und „nicht-anders-sein-Können“ bezeichnet. Es geht ihm also um objektive Wesensnotwendigkeiten, in denen das Apriori besteht. Deren Anerkennung führt auch keineswegs zu einem absurden Begriff idealer Gegenstände wie dem Lock'schen Dreieck, das die widersprüchlichen Eigenschaften verschiedener Arten von Dreiecken in einem einzigen Vorstellungsgegenstande vereinigt. Nein, die *eide* sind Objekte *sui generis*.¹⁰⁰

Während Husserl aber glänzend die These einer widersinnigen und schon in Platons *Parmenides* und in der *Metaphysik* des Aristoteles widerlegten Hypostasierung von in sich widersprüchlichen Ideen widerlegt und damit die radikale Verschiedenheit idealer und realer Wesenheiten aufweist, fehlt ihm ein eigentliches ontologisches Verständnis des von allen menschlichen Denkakten unabhängigen Bestehens idealer Wesenheiten und Bedeutungen, wodurch Husserl zunehmend in seinen späteren subjektiven transzendentalen Idealismus getrieben wird.¹⁰¹ Das trifft auch dann zu, wenn er an manchen Stellen, gerade in der *II. Logischen Untersuchung*, die zeitlose Existenz idealer Gegenstände und Prinzipien glänzend ausdrückt:

„Die idealen Gegenstände hingegen existieren wahrhaft. Es hat evidenterweise nicht bloß einen guten Sinn, von solchen Gegenständen (z. B. von der Zahl 2, von der Qualität Röte, von dem Satz des Widerspruchs u. dgl.) zu sprechen und sie als mit Prädikaten behaftet vorzustellen, sondern wir erfassen auch einsichtig – gewisse kategorische Wahrheiten, die auf solche ideale Gegenständlichkeiten bezüglich sind. Gelten diese Wahrheiten, so muß all das sein, was ihre Geltung objektiv voraussetzt. Sehe ich ein, daß

4 eine gerade Zahl ist, daß das ausgesagte Prädikat dem idealen Gegenstand 4 wirklich zukommt, so kann auch dieser Gegenstand nicht eine bloße Fiktion sein, eine bloße *façon de parler*, in Wahrheit ein Nichts. Das schließt nicht aus, daß der Sinn dieses Seins und mit ihm der Sinn der Prädikation, hier nicht ganz, nicht speziell derselbe ist wie in den Fällen, wo einem realen Subjekt ein reales Prädikat, seine Eigenschaft beigelegt oder abgesprochen wird. Anders ausgedrückt: Wir leugnen es nicht und legen vielmehr Gewicht darauf, daß [...] ein fundamentaler kategorialer Unterschied bestehe, dem wir eben Rechnung tragen durch den Unterschied zwischen idealem Sein und realen Sein“¹⁰²

Solchen Texten stehen andere gegenüber, in denen Husserl logische Formen „nichts weiter“ nennt als die „zu idealen Spezies objektivierten Formen der Bedeutungsintention“ und sie so auf den Menschen relativiert.¹⁰³ Auch die von anderen Autoren gerügte mangelnde Anerkennung des in der Sinneserfahrung und auch kategorialen Anschauung gegebenen Seins sowie weitere Ideen Husserls in der *VI. Logischen Untersuchung* könnten als Ansatzpunkte für seine subjektive transzendente Wende bezeichnet werden.¹⁰⁴ Sowohl die notwendigen idealen Wesenheiten, die nicht – wie in den *Logischen Untersuchungen* – auf bloße „ideale Bedeutungseinheiten“ eingeschränkt werden dürfen, als auch die real Seienden sind an sich real und werden von keinem realen oder transzendentalen Subjekt als reine Gegenstände des Bewußtseins konstituiert.

Wenn man hier die wichtigen Untersuchungen der *II. Logischen Untersuchung* berücksichtigt, kann man freilich schließen, daß Husserl auch von „idealen Spezies“, und damit von idealen Wesenheiten, spricht, und daher die Sphäre des „Idealen“ nicht

auf logische Bedeutungseinheiten reduziert, sondern auch andere notwendige Wesenheiten anerkennt, ja sogar solche, die auch für die reale Welt gelten. Allerdings scheint Husserl auch die „ideale Spezies“ wiederholt auf ideale Bedeutungen zu reduzieren und, in Abwehr gegen den Platonismus, auch ihre Hypostasierung und damit eigentliche Unabhängigkeit vom Subjekt, und zunehmend auch ihre Geltung *für* die reale Welt zu bezweifeln.¹⁰⁵

Noch viel unhaltbarer als eine Reduktion notwendiger Wesenheiten auf notwendige begriffliche Verknüpfungen oder sogar auf die objektiv notwendigen logischen Wesenheiten von Bedeutungseinheiten (Urteilen-Urteilsinhalten, Begriffen, usw.) wäre freilich ihre Reduktion auf rein sprachliche Faktoren, wie sie auch eine reine Sprachanalyse aufklären kann. Dies versucht Downes¹⁰⁶ zu unternehmen, der Husserls Auffassung derjenigen von Quine für ähnlich hält, aber zugleich meint, die Sprachanalyse als Methode der analytischen Philosophie sei derjenigen der „kategorialen Anschauung“ von Wesenheiten überlegen. Wie aber kann er dies begründen? Sollen etwa die von allen sprachlichen Gesetzen und Bedeutungen völlig unabhängigen Notwendigkeiten, wie daß Bewegung Zeit, daß Farbe Ausdehnung oder daß – moralische Werte Freiheit voraussetzen, aus bloßen sprachlichen Gesetzen folgen? In diesem Falle müßten sie ja in anderen Sprachen oder auf Grund anderer Definitionen sprachlich ausgedrückter Bedeutungen wegfallen, was absurd ist. Ein Versuch, notwendige Wesenheiten und Wesensgesetze auf sprachliche Faktoren zurückzuführen ist eine schlimmere Form des Reduktionismus hinsichtlich der Wesensnotwendigkeiten als die Reduktion *aller notwendigen Wesenheiten* auf eine beschränkte – nämlich die rein logische – Teilssphäre derselben. Es erübrigt sich hier, eine ausführliche Kritik dieser Auffassung zu bieten, zumal eine solche ja nicht zu dem sachlichen Thema dieses Aufsatzes gehört; außerdem ergibt sich eine solche Kritik logisch aus dem Nachweis, daß auch eine Reduktion aller Wesensnotwendigkeiten

(etwa der im Wesen von Bewegung, Farbe, Sittlichkeit gründenden) auf Bedeutungsverknüpfungen und sogar auf rein logische Wesensnotwendigkeiten unhaltbar ist. Ja eine Reduktion der im objektiven Wesen der Dinge gründenden Notwendigkeiten auf sprachliche Faktoren, gleich welcher Art, würde deren Eigenart noch tiefer widersprechen als ihre Reduktion auf psychologische Denkgesetze, die nicht das Phänomen synthetischer Notwendigkeit überhaupt, sondern „nur“ deren vom Subjekt unabhängiges Bestehen leugnet.

Doch muß auch jede subjektivistische psychologische oder sogar transzendentalphilosophische Reduktion der Wesensnotwendigkeit auf subjektive Denknotwendigkeiten scheitern. Denn *jede Konstitution setzt das Ding an sich und dessen Erkenntnis notwendig voraus*, eine Einsicht, die Husserl einerseits in den Prolegomena brillant formuliert hat, andererseits in seinem späteren Werk zunehmend zu verwerfen scheint.¹⁰⁷

Wenn aber logische Gesetze nicht in empirischen Gesetzen menschlichen Denkens wurzeln, wurzeln sie dann überhaupt in psychologischen Gesetzen, in einer subjektiven Sphäre des Denknotwendigen? Reinach schon stellt das *Soseinmüssen* und *Nicht-andersseinkönnen* der Wesensnotwendigkeit jeder bloßen subjektiven Notwendigkeit des nicht anders Denkenkönnens gegenüber.¹⁰⁸

Der Weg zurück zu den Sachen und die sorgfältige Untersuchung der Art der Notwendigkeit, die uns in der Logik exemplarisch entgegentritt, führt zu einer weiteren Erkenntnis: Die notwendigen Sachverhalte und wesensnotwendigen Zusammenhänge, die der Philosoph unmittelbar einsieht oder deduktiv begründet, sind kraft der inneren Absolutheit ihrer Notwendigkeit auch absolut unabhängig vom Subjekt und durch dieses unschaffbar, unmachbar.¹⁰⁹ Auch gründen sie in der Natur der Sätze bzw. der in ihnen ausgedrückten Urteile und lassen sich daher unmöglich als subjektive psychologische Denknotwendigkeiten erklären.

Ferner lassen sie sich ebensowenig auf analytische oder tautologische Sätze zurückführen, sondern sind synthetisch a priori, und zwar entstammen sie nicht einer subjektiven Setzung oder Denknotwendigkeit, sondern dem Wesen der betreffenden Sachen selbst, in diesem Fall der logischen Beziehung zwischen Wahrheit und Falschheit von Urteilsinhalten.

Und dies gilt nicht nur von logischen Gesetzen, sondern von allen Wesensnotwendigkeiten auf allen Gebieten.¹¹⁰ Sie werden in ihrer Objektivität und Absolutheit als in den *Wesenheiten selbst gegründet* erkannt, von denen sich gerade durch eine solide phänomenologische Analyse erweist, daß ihre innere und absolute Notwendigkeit *jede Konstitution durch das bewußte Subjekt verbietet: Am Datum der Wesensnotwendigkeit zerschellt jeder Subjektivismus.*

2.7 Husserls Entdeckung des Fundaments des Unterschieds zwischen apriorischen und empirischen Wissenschaften in der objektiven Wesensnotwendigkeit und deren Fehlen in ‘selbständigen Teilen’

Größe und Grenzen der Rolle der Logischen Untersuchungen für die Begründung des phänomenologischen Realismus

Die Überwindung jeder subjektivistischen Begründung des Apriori und die Entdeckung eines objektiven Apriori wird allerdings voll erst durch Unterscheidungen verständlich und begründbar, die bei Edmund Husserl teilweise und bei Adolf Reinach fast vollständig fehlen. Dabei ist es doch, Husserl, dem wir viele Andeutungen und manche äußerst klare Formulierungen in dieser für die Begründung der realistischen Phänomenologie wichtigen Richtung der Unterscheidung jener Wesenheiten, in denen Sachverhalte a priori gründen, von jenen, die nur mithilfe empirischer Methoden erforscht werden können, gibt. So findet man in der

III. Logischen Untersuchung, daß selbständige und unselbständige Teile unterschieden werden, eine Unterscheidung, die bei Edmund Husserl auf ganz verschiedene und von ihm nicht abgegrenzte Phänomene verweist, die aber in einer ihrer möglichen Interpretationen die späteren Unterscheidungen vorwegnimmt, so etwa wo Husserl schreibt:

„Wir können uns einen Mann mit zwei Köpfen, den Oberleib eines Menschen verbunden mit dem Unterleib eines Pferdes vorstellen oder auch einzelne Stücke, einen Kopf, eine Nase, ein Ohr für sich. Dagegen ist es unmöglich, [...] , z. B. die ‘Idee’ einer Bewegung abzutrennen von der eines bewegten Körpers. Abstrahieren in dem Lockeschen Sinn des Abtrennens können wir nur solche Teile eines vorgestellten Ganzen, die zwar mit anderen Teilen faktisch vereinigt sind, aber auch ohne sie wirklich existieren können [...] Wir haben in Ansehung gewisser Inhalte die Evidenz, daß die Änderung oder Aufhebung eines der zusammen mit ihnen gegebenen (aber nicht von ihnen eingeschlossenen) Inhalte sie selbst ändern oder aufheben müsse. Bei anderen Inhalten fehlt uns diese Evidenz [...]: In der ‘Natur’ des Inhalts selbst, in seinem idealen Wesen, gründet keine Abhängigkeit von anderen Inhalten, er ist in seinem Wesen, durch das er ist, was er ist, unbekümmert um alle anderen [...] in seinem ideal faßbaren Wesen ist der Inhalt unabhängig, dieses Wesen fordert durch sich selbst, also *a priori*, kein mitverflochtenes anderes Wesen.“¹¹¹

Noch deutlicher jedoch faßt Husserl die objektive Wesensnotwendigkeit ins Auge, wo er nicht eine „subjektive Notwendig-

keit, die subjektive Unfähigkeit des Sich-nicht-anders-vorstellenkönnens“, sondern „eine objektiv-ideale Notwendigkeit des Nicht-anders-sein-könnens“ anführt, die „ihrem Wesen nach“ „im Bewußtsein der apodiktischen Evidenz“ „zu Gegebenheit [...] kommt“. ¹¹²

Trotz dieser eigentlichen Entdeckung des Phänomens notwendiger – und ihrer Verschiedenheit von kontingenten, nicht-notwendigen – Wesenheiten und Sachverhalten, leidet diese Husserl’sche Entdeckung ihres Unterschieds an dessen Verquickung – mit der Unselbständigkeit von Bedeutungsmomenten in analytischen Urteilen und der Unselbständigkeit der einem Ding (einer Substanz) inhärierenden Bestimmungen. So wurde die ungeheure Bedeutung der zitierten Husserl’schen Entdeckung erst durch spätere Erklärungen der Unterschiede zwischen verschiedenen Arten von Wesenheiten voll fruchtbar. ¹¹³

In den Ideen Husserls tritt das Fehlen dieser zu voller Bewußtheit gebrachten objektiven Begründung des Apriori auch dadurch deutlich zutage, daß Husserl versucht, nur einen Vorgang und eine Methode seitens des Subjekts bzw. der Wissenschaft (*epoché* oder deren Fehlen) für den Unterschied zwischen *Realwissenschaften* und *apriorischen Wissenschaften* verantwortlich zu machen. Viel deutlicher als Husserl ist daher als Vorläufer der für die realistische Phänomenologie entscheidenden Unterscheidung zwischen kontingenten (morphischen) Naturen, deren Merkmale nicht notwendig mit einander verknüpft sind, und den notwendigen Wesenheiten René Descartes’ zu nennen, der verschiedene Arten von Wesenheiten von einander abgrenzt. ¹¹⁴

Aber *erst die Unterscheidung* Dietrich von Hildebrands zwischen objektiver Wesensnotwendigkeit, bzw. *zwischen notwendigen Wesenheiten* und *zwei anderen Arten von Wesenheiten*, den bloß akzidentellen und den morphisch-kontingenten, macht die im Husserlschen Jahrbuch programmatisch erwähnte Methode der Wesensschau, bzw. der rationalen Einsicht in notwendige

und objektive Zusammenhänge letztlich begründbar. Ohne diese Unterscheidung führt die bloße Lehre von der *epoché* als Grundmethode der Philosophie fast unvermeidlich entweder zum reinen Empirismus und dem aus ihm folgenden Skeptizismus, oder zum Idealismus und Subjektivismus.¹¹⁵

2.8 Husserls Entdeckung der erfahrungsmäßigen Gegebenheit apriorischer Zusammenhänge in der kategorialen Anschauung

Wesenseinsicht und die Erweiterung unmittelbarer Erkenntnis – die von Husserl begonnene, aber später verfehlte Rückkehr zum Ding an sich als Noumenon, zum realen und wesenhaften Sein als in sich seiend und zugleich einsichtig und intelligibel

Damit wieder hängt die realistische Deutung der Rückkehr zu den Sachen als einer Rückkehr zu den seit Immanuel Kant verloren geglaubten Dingen an sich zusammen, ein Schritt, den Husserl in gewisser Weise in der ersten Auflage der *Logischen Untersuchungen* in seiner Lehre von der „kategorialen Anschauung“, einer geistigen unmittelbareren Erkenntnis als der sinnlichen Anschauung (in der sechsten Untersuchung) eingeleitet hat. Diese *VI. Logische Untersuchung* nennt er „die umfangreichste, sachlich ausgereifteste und wohl auch ergebnisvollste des ganzen Buches“.¹¹⁶ Husserl hat wesentliche Schritte auf die Wiedereroberung des „Dinges an sich“ für die Erkenntnis und ein unmittelbares Gegebensein vor allem in den Prolegomena und getan, aber bald wieder aufgegeben. Rufen wir uns hier nur die grundsätzlichen Gedanken der *VI. Logischen Untersuchung* in Erinnerung:

„Von jeder Wahrnehmung heißt es, daß sie ihren Gegenstand *selbst* oder *direkt erfasse*. Aber dieses direkte Erfassen hat einen verschiedenen Sinn und Charakter, je nachdem es sich um eine Wahrnehmung im

engern oder eine solche im erweiterten Sinn handelt, bzw. je nachdem die ‘direkt’ erfaßte Gegenständlichkeit ein *sinnlicher* oder ein *kategorialer*, anders ausgedrückt je nachdem er ein *realer* oder *idealer* Gegenstand ist. Die sinnlichen oder *realen* Gegenstände werden wir nämlich als *Gegenstände der untersten Stufe möglicher Anschauung* charakterisieren können, die *kategorialen* oder idealen als die *Gegenstände der höheren Stufen*.¹¹⁷

In seiner Lehre von der kategorialen Anschauung entwickelt Husserl sehr prinzipielle Fundamente einer objektivistischen und realistischen Philosophie, indem er eine direkte und nicht durch Bilder oder Zwischeninstanzen behinderte Anschauung des Allgemeinen als solchen darlegt:

„Das Allgemeinheitsbewußtsein erbaut sich auf Grund der Wahrnehmung und der konformen Einbildung gleich gut, und erbaut es sich überhaupt, so ist das Allgemeine, die Idee *Rot*, die Idee *Dreieck*, *selbst* erfaßt, es ist angeschaut in der einen und einzigen Weise, die keinen Unterschied zwischen Bild und Original zuläßt [...] wenn sich die allgemeine Meinung in einer adäquaten Wahrnehmung, d.i. in einem neuen Allgemeinheitsbewußtsein erfüllt, [...] Der allgemeine Gegenstand ist dann nicht bloß vorgestellt und gesetzt, sondern er ist selbst gegeben.“¹¹⁸

Husserl betont, daß hier etwas intellektuell erfaßt wird, wie es ist, und daß es nicht verfälscht wird. Und er wendet auf diese Erkenntnis seine Lehre der Bedeutungsintentionen und Bedeutungserfüllungen an, indem er darauf hinweist, daß auch hier die auf allgemeine Wesen abzielenden Bedeutungen in entsprechenden kategorialen Anschauungen erfüllt werden oder unerfüllt

bleiben können. Letzteres tritt eben dann ein, wenn der Gegenstand solcher Bedeutungen nur rein abstrakt denkend gemeint ist, vor allem aber dann, wenn er ein Konstrukt ist, das gar nicht anschaulich gegeben werden *kann*. Ja die eigentlichen Denkakte sind „Sachverhaltsanschauungen“ und Anschauungen überhaupt.¹¹⁹ Dieses eigentliche, intellektuell anschauliche Erkennen oder „intellektuierende Denken“ führt dann in der adäquaten Anschauung zu dem Höhepunkt: „in der adäquaten erschauen wir die Sachlage selbst und schauen sie in ihrer vollen Selbstheit erst an.“¹²⁰

Der darin liegenden *fundamentalen* Kritik an Kants gesamter Philosophie, die darauf aufbaut, daß sie jedes solche Erschauen des Universalen ablehnt, ist sich Husserl sehr wohl bewußt. Dies zeigt der Zusatz, in dem er an Kants unkritischer „Kritischer Philosophie“ den zentralen Punkt kritisiert, daß Kant „der phänomenologisch echte Begriff des Apriori gefehlt hat“ und er weder die Ideation und Anschauung des Wesens „sich zugeeignet habe“ noch das „Ziel, die reinen Wesensgesetze zu erforschen, welche die Akte als intentionale Erlebnisse nach allen ihren Modis [...] der erfüllenden Konstitution ‘wahren Seins’ regeln.“¹²¹

Kraft der Untersuchungen der *III. Logischen Untersuchung* und späterer Differenzierungen anderer Autoren innerhalb der Philosophie der notwendigen Wesenheiten im Unterschied zu den morphisch-kontingenten und nicht-notwendigen Soseinseinheiten sehen wir, daß dieses unmittelbare, durch kein Bild vermittelte Selbstgegebensein nur von den notwendigen Wesenheiten gilt, und zwar nicht von ihrer je individuellen Existenz im realen kontingenten Seienden, sondern ausschließlich von ihnen in ihrer idealen eidetischen Form. Zu deren Herausarbeitung hat Husserl durch seine glänzende Kritik der empiristischen und nominalistischen Philosophie sowie durch seine Kritik an jener Art von „absurdem Ideenbegriff“, wie jenem von „Lockes allgemeinem Dreieck“, wesentlich beigetragen.¹²²

2.9 Weg von den Konfusionen rein linguistischer und syntaktischer Interpretationen der Logik!

Hin zu den idealen Bedeutungen und Wesensgesetzen als Gegenstandssphäre strikter logischer Gesetze! Husserls Unterscheidungen der Idealität der „Bedeutungseinheiten“ von deren sprachlichem Ausdruck und den schwankenden Wortbedeutungen, sowie seine Entdeckung der „reinen Grammatik“ als Fundament einer objektivistischen Logik und Phänomenologie

Einer der bedeutsamsten Beiträge Husserls zur Logik und Sprachphilosophie liegt in der scharfen Unterscheidung zwischen Begriffen und dem sprachlichen Ausdruck derselben. Erst durch diese Unterscheidung in der *I. Logischen Untersuchung* wird es Husserl möglich, scharf zwischen dem Gegenstandsgebiet der „reinen Logik“ und der empirischen Sprachwissenschaft zu unterscheiden.¹²³

Damit erst entdeckt Husserl auch jene Gegenstandssphäre, auf die allein sich jene notwendigen logischen Gesetze beziehen können, von denen die reine Wissenschaft der Logik handelt und die ein wesentliches Fundament allen Denkens und aller Wahrheit betreffen, da jeder objektive Gedanke, jedes Urteil sowie seine Wahrheit, sowie jeder deduktive Schluß auf notwendigen Gesetzen, welche die Logik studiert, beruhen.¹²⁴ Und diese Gegenstandssphäre der Gesetze der Logik hängt gerade nicht von den Akten des Subjekts ab und untersteht vor allem nicht psychischen empirischen Gesetzen, sondern zeitlosen idealen Gesetzmäßigkeiten, die allein die Würde der Logik als Fundament begründen können:

„Das, was er aber einheitlich denkt und verknüpft, das sind Begriffe und Sätze mit ihren gegenständlichen Beziehungen. Den subjektiven Gedankenverknüpfungen entspricht dabei eine objektive (d. h. sich der in der Evidenz ‘gegebenen’ Objektivität adäquat

anmessende) Bedeutungseinheit, die ist, was sie ist, ob sie jemand im Denken aktualisieren mag oder nicht.“¹²⁵

Diese Entdeckung erst erlaubt es Husserl, die „Schrankenlosigkeit der objektiven Vernunft“ und die „an sich“ bestehende Erkennbarkeit allen Seins zu erkennen.¹²⁶

Wir müssen hier auch erwähnen, daß Husserls auf der Unterscheidung zwischen selbständigen und unselbständigen Teilen aufbauenden Untersuchungen des Unterschieds zwischen selbständigen und unselbständigen logischen Bedeutungen und seine Entdeckung einer reinen, oder rein logischen, Grammatik, ebenfalls von fundamentaler Bedeutung für die Grundlegung einer realistischen Phänomenologie auf dem Gebiet der Logik und Sprachphilosophie ist, worauf wir wegen der uns gesetzten Grenzen des Umfangs dieses Beitrags hier nicht des näheren eingehen können.¹²⁷

2.10 Das Fundament einer objektivistischen und realistischen Erkenntnistheorie

Es verlangt die radikale Überwindung der Identifizierung Husserls und Heideggers von Realität mit Zeitlichkeit und dem Reich der empirischen Wissenschaften, sowie eine Überwindung der falschen Meinung Husserls, alles zeitliche Seiende sei kausal determiniert, was den Todesstoß jedes Realismus darstellen würde

Zur Wurzel des Husserlschen Immanentismus und Subjektivismus in seiner immanentistischen Deutung der „Intentionalität“ kommt Husserls unglückliche Gleichsetzung der Realität mit der Zeitlichkeit, die Heidegger entscheidend beeinflussen und zum Atheismus führen wird, der bei einer sauberen Trennung zwischen realem Sein und Zeitlichkeit völlig unnötig wird.¹²⁸ Eine weitere und gleich bedeutsame Wurzel des Relativismus und transzendentalen Idealismus ist Husserls These in den *Logischen*

Untersuchungen, daß jedes reale Geschehen, wie das Erkennen, deterministisch als durch vorhergehende Ursachen bestimmt zu denken sei. Damit wird, wie schon erwähnt, der Vielfalt der Ursachen nicht Rechnung getragen,¹²⁹ und liegt ein zwingender Grund für Husserls späteren Idealismus schon in den *Logischen Untersuchungen*, da als logische Folge dieser Meinung Husserls jede Erkenntnisleistung und Evidenz unmöglich ist. Denn Erkenntnis wäre im Falle ihrer kausalen Bestimmtheit durch zeitlich vorhergehende (etwa materielle) Ursachen weder von einem realen Objekt noch von einem realen Subjekt, noch von an sich bestehenden Wesensgesetzen inhaltlich bestimmt, sondern gleichsam „vom Rücken her“, durch der materiellen Welt angehörende Kausalreihen. Der Erkenntnisakt wäre aber dann in einer vom Wesen der Erkenntnis völlig ausgeschlossenen Weise kausal determiniert und infolgedessen wäre niemals ein Kriterium evidenter Erkenntnis möglich, da von den erkannten Gegenständen völlig unabhängige Wirkursachen über den Inhalt des Erkennens entscheiden würden.

Husserls späterer Immanentismus, Subjektivismus und letztlich auch Atheismus¹³⁰ hängt mit einer gewichtigen These der *Logischen Untersuchungen* zusammen: mit Husserls Idee, daß wesensnotwendige Sachverhalte nicht nur selber ideal und zeitlos sein müssen, worin ich ihm – allerdings nur hinsichtlich der kontingenten Welt und daher mit einer überwältigenden Ausnahme (!)¹³¹ – ganz folge und worin ein (mit der einen erwähnten Ausnahme) wahrer Platonismus Husserls liegt,¹³² sondern daß alle Wesensgesetze sich nur auf ideale Bedeutungen als auf ihre Anwendungssphäre *beziehen* können. Danach könnte das Reale, das psychische sowie das physische wirkliche Sein überhaupt nicht durch wesensnotwendige Sachverhalte bestimmt sein. Gerade deshalb müßten wir hinsichtlich der ganzen Welt des real Existierenden eine *epoché* üben und sie gleichsam auf die Ebene einer „möglichen Welt“ reduzieren, um über sie philosophische

Aussagen zu machen. Damit hängt ferner Husserls These zusammen, daß alles Reale nur zeitlich sein und damit nur Gegenstand der empirischen Wissenschaften sein könne. Diese These würde als solche zwar nur zu einem objektivistischen platonischen Idealismus führen, aber wenn auch das Wesen des Erkennens und der Intentionalität nicht als notwendiges anerkannt wird, führt diese These entweder zum transzendentalen Idealismus oder zu einem philosophischen Empirismus, der alles reale Sein und alle Realität prinzipiell vom Reich philosophischer Gegenstände ausschließt, ja zur Idee, daß jedes reale Erkennen notwendig immanentistisch zu verstehen sein müßte. Letzten Endes führt diese Meinung zur Konklusion, daß in einem realistisch aufgefaßten Kosmos der Mensch überhaupt zu keiner objektiven Erkenntnis fähig sein könne. Deshalb müsse nach Husserl ein erkenntnistheoretischer Realismus zum Relativismus führen. Wenn das Erkennen ein rein wirkursächlich bestimmtes zeitliches Geschehen wäre, wie Husserl die Realität darstellt, dann würde in der Tat jeder Realismus zum Relativismus oder Skeptizismus führen! Deshalb bleibt Husserl – von diesen m. E. falschen Voraussetzungen her – nur die Ausflucht in den Idealismus übrig, wenn er das Reich strenger apriorischer Wissenschaft retten will.

Diese völlige und phänomenologisch unfundierte Verbannung des Reiches des Realen in das Reich des Empirischen, Zeitlichen und deterministisch Bestimmten führt nicht zuletzt dazu, daß nach Husserl das Reale nur von empirischen Wissenschaften erforscht werden kann.

2.11 Die Wiederentdeckung realer Existenz als Gegenstand der Philosophie – ein Gegensatz zu Husserl

Mit der erwähnten Identifizierung von Realität und Zeitlichkeit hängt eine in den *Logischen Untersuchungen* vorgebildete *epoché*

im Sinne eines radikalen Absehens von jeder transzendenten realen Existenz zusammen, die auch von realistischen Phänomenologen wie Adolf Reinach weitergeführt wird. Auch für Adolf Reinach ist die Philosophie „reine Wesenswissenschaft“ und kommt man zu ihr nur, wenn man von realer Existenz absieht und sich auf reines Wesen konzentriert.¹³³ Durch eine Reihe von entscheidenden Entwicklungen hat die realistische Phänomenologie diesen „reinen Essentialismus“ überwunden. In Wirklichkeit muß nämlich die zentrale ontologische Bedeutung der realen Existenz, des Seins, und dessen Unabhängigkeit vom Subjekt und zugleich höchster Erfülltheit im realen, lebendigen geistigen Subjekt erkannt werden.¹³⁴

Die in der realistischen Phänomenologie in Richtung einer Phänomenologie der realen Existenz gemachten entscheidenden Schritte sind die folgenden:

a) die Erkenntnis der Anwendbarkeit aller notwendigen Wesensgesetze und Ergebnisse „reiner Wesenserkenntnis“ absolut notwendiger Wesenheiten auf jede mögliche, aber auch auf die *reale Welt* – also *nicht nur* auf mögliche Welten.

b) Eine ontologische Reflexion auf den Sinn des Seins als realer Existenz als solcher, auf den *actus essendi* als schlechthin auf Wesen unreduzierbares Phänomen.¹³⁵

c) Die Erkenntnis der konkreten Existenz des unbezweifelbar gegebenen realen Ich und damit eines realen Seienden in der Welt. Damit ist eine ausdrückliche Neuentdeckung und Weiterentwicklung des augustinish-cartesischen *cogito* als Erfahrung eines unbezweifelbaren „Endchens der wirklichen Welt“, ja als eine entscheidende und überaus reale Wirklichkeitserfahrung nicht nur eines Stückchens der wirklichen Welt gegeben, die Husserl ausdrücklich leugnet, sondern des Brennpunkts der realen Welt, der Person, die in objektiverer und höherer Weise existiert als alle Dinge.¹³⁶

d) Die Erkenntnis der realen Außenwelt und die Rechtfertigung

des Wirklichkeitsbezugs der Sinneswahrnehmung.¹³⁷

e) Die Analyse der Empathie und anderer Formen der Erfassung anderer Personen als Erkenntnisse des Du, als Fundament der Gemeinschaft und als echte Überwindung des Solipsismus, den Husserls *Cartesianische Meditationen* nicht wirklich überwinden.¹³⁸

f) Erkenntnis der realen Seele, der Person und ihrer Unsterblichkeit.¹³⁹

g) Die Erkenntnis des absolut realen und unendlich vollkommenen Wesens (neue Rechtfertigung der Gotteserkenntnis, insbesondere des ontologischen Arguments).¹⁴⁰

Die beiden letztgenannten Punkte sind von so grundlegender Bedeutung, daß wir sie in eigenen Abschnitten kurz behandeln wollen.

2.12 Personalismus

All das ist mit dem ausgeprägten Personalismus der realistischen Phänomenologie verbunden, einem Personalismus, den zwar Husserl in vielem mitbegründet hat, der aber bei ihm in vielfacher Weise entschieden zu kurz kommt: Einmal stellt er die Grundtatsache eines in sich selber stehenden Subjekts, des einen einzigen personalen Selbst, in Frage, indem er zunächst in der ersten Auflage der *Logischen Untersuchungen* ganz von Humes Auflösung des personalen Selbst und seiner Reduktion auf eine Fülle von Wahrnehmungen und Bewußtseinszuständen beeinflusst ist,¹⁴¹ in der zweiten Auflage hingegen das „inzwischen gefundene Ich“ im Sinne eines transzendentalen Ichs deutet, welches nicht Person genannt werden kann, da ihm der klare Charakter des einzigartigen individuellen Subjekts fehlt.¹⁴² Drittens verfehlt Husserl den Personalismus der realistischen Phänomenologie, weil er die absolute Überlegenheit der Person gegenüber allen rein idealen Bedeutungseinheiten, und damit die grundlegende Überlegenheit

des lebendigen und wirklichen Seins und der realen Welt, vor allem der Werte der Person, über ideale Bedeutungseinheiten, verkennt. Darin liegt auch ein gewisser „falscher Platonismus“ Husserls. In dem realistischen Personalismus ist der phänomenologische Realismus dem Augustinismus, Gregor von Nyssa, Gregor von Nazianz und Clemens von Alexandrien, aber auch dem polnischen Personalismus, der enge Bezüge zu Scheler, Edith Stein und der Phänomenologie aufweist, viel näher als Husserl.¹⁴³ Diesem Personalismus, der auch Dietrich von Hildebrands Kampf gegen den Nationalsozialismus,¹⁴⁴ in scharfem Kontrast zu Heideggers Versagen in dieser Richtung, zugrundeliegt, widmeten auch John F. Crosby und ich Bücher.¹⁴⁵

2.13 Phänomenologischer Realismus und die Rehabilitierung einer philosophischen Gotteslehre

Damit hängt auch eine umwälzende neue Begründung Gottes als eines gültigen Gegenstands phänomenologischer Philosophie zusammen, die ebenfalls vom Edmund Husserl der *Logischen Untersuchungen* und seiner Gleichsetzung von realem mit zeitlichem Sein ausgeschlossen ist und konsequent zu Heideggers Atheismus führt.

Erst wenn daher all die genannten falschen Voraussetzungen Husserls in den *Logischen Untersuchungen*, und erst recht seine späteren, überwunden werden, sind alle Bedingungen gegeben, um den Phänomenologischen Realismus als klassische Philosophie auch im Sinne einer Metaphysik zu begründen, die sowohl die Kontingenzbeweise als auch den ontologischen Gottesbeweis neu verteidigt und eine objektivistische Religionsphilosophie vorlegt. Die Stufen einer Begründung einer solchen Philosophie bei Max Scheler, Edith Stein und in späteren Werken können hier nicht dargelegt werden.¹⁴⁶

2.14 Neuer Begriff der Philosophie als strenger Wissenschaft

Damit hängt auch ein ganz anderes Verständnis der Wissenschaftlichkeit der Philosophie zusammen. Schon in den *Logischen Untersuchungen* spricht Edmund Husserl vom *bellum omnium contra omnes (und des Gehalts ihrer wesentlichen Lehren)*, und glaubt darin einen sicheren Beweis der mangelnden Wissenschaftlichkeit der Philosophie erblicken zu können, worauf ich kritisch zu antworten suchte.¹⁴⁷ Und allgemein meint er, nur durch einen Verzicht auf Realismus und auf den Anspruch der Erkenntnis eines dem Subjekt gegenüber transzendenten Seins die rigorose Wissenschaftlichkeit der Philosophie begründen zu können. Dem gegenüber ist klar, wenn die oben genannten Fundamente der realistischen Phänomenologie stimmen, daß das Reich der Philosophie als strenger Wissenschaft nicht nur mit Husserl wiedergewonnen werden kann, sondern viel tiefer und weiter ist als Husserl annahm.

3 Konklusion: Die Realistische Phänomenologie als Weiterführung und Rehabilitierung der großen Einsichten der Logischen Untersuchungen

Alle die in diesem Aufsatz nur an einigen Punkten skizzierten großen Einsichten Husserls können im Rahmen der realistischen Phänomenologie nicht nur beibehalten, sondern müssen weitergeführt, weiterentwickelt und auf konkrete Problembereiche angewendet werden. Wir können dabei die schönen Ausführungen Husserls in den *Logischen Untersuchungen* – voll und ganz übernehmen, wo er sagt, daß das Formalobjekt einer Wissenschaft und ihrer Bedingungen ganz unabhängig vom Wissenschaftler

ist. Auch was dazu gehört und was nicht, ist keine Frage der Willkür. Die Einheit der philosophischen Wissenschaft „*drängt sich uns auf*,“ wie Husserl sich ausdrückt, und deshalb gibt es korrekte und unkorrekte Bestimmungen und Einschränkungen einer Wissenschaft. Gerade Husserls eigene, objektiv unkorrekte Einschränkung der phänomenologischen philosophischen Wissenschaft auf bloße Bewußtseinsanalysen und Untersuchungen rein intentionaler Gegenstände müssen wir vermeiden.

Wir können dabei jedoch die grandiose Erkenntnis Husserls beibehalten, daß die Wissenschaft der Philosophie und der Logik immensen Schaden leidet, wenn sie im Psychologismus den echten Gegenstandsbereich der philosophischen Wissenschaften mit jenem der bloßen immanenten psychischen Gesetze verwechselt. Ja wir können im Rahmen einer realistischen Phänomenologie gerade diese großen, unsterblichen Errungenschaften Husserls in den *Logischen Untersuchungen* noch viel radikaler und präziser entwickeln, vor allem aber sie in ihrer ganzen Bedeutung verteidigen, während dies Husserl selber durch seinen „transzendentalen Psychologismus“ und Relativismus unmöglich wurde. In diesem Sinne betrachte ich den Phänomenologischen Realismus, sosehr er die Kritik an den erwähnten Elementen in Husserls *Logischen Untersuchungen* und vor allem an Husserls späterer Entwicklung einschließt, zugleich als Rettung der innersten Anliegen Husserls in den *Logischen Untersuchungen*: Alle Sphären rein subjektiver psychologischer Denknöwendigkeiten müssen radikal von den objektiven apriorischen Wesensgesetzen auf allen Gebieten unterschieden werden, wie sie z. B. die Logik beherrschen.¹⁴⁸ Und die Sachen selbst, auch die existierenden, müssen von allen subjektiven Akten geschieden werden, in denen sie gegeben sind, um so die ganze Objektivität des Seins und der Wahrheit wiederzuentdecken, von denen die *Logischen Untersuchungen* handelt. Zugleich aber verbietet uns ein solcher Objektivismus keineswegs, auch alle wirklichen Formen und Dimensionen der Subjektivität,

die echten personalen, aber auch die falschen und negativ subjektiven, zu analysieren und Erscheinungen, Täuschungen, Blindheiten und Werttäuschungen aller Art den echten und tiefen Bedeutungen menschlicher Subjektivität gegenüberzustellen.

In diesem Sinne betrachte ich das Programm des Phänomenologischen Realismus als das einer umfassenden und klassischen Philosophie, die auf dem von Husserls *Logischen Untersuchungen* erarbeiteten Boden sich wieder ganz, und mit noch größerer Klarheit als Husserl, ihren abendländischen Ursprüngen, insbesondere bei Platon und Aristoteles, nähert und doch zugleich durch ihre Methodik und ihren Personalismus zu einem lebendigen, neuen bzw. die ewige Wahrheit neu erobernden Neuanfang der Philosophie, zu einer *siebten* *Ausfahrt* derselben, führt, wie sie von Husserls *Logischen Untersuchungen* großartig eingeleitet, aber leider bald verlassen und keineswegs weitergeführt wurde.¹⁴⁹

Das Programm einer solchen phänomenologischen Philosophie ist kein anderes als das alte „Zurück zu den Sachen selbst“, das Prinzip der Prinzipien:

„Doch genug der verkehrten Theorien. Am Prinzip aller Prinzipien: *daß jede originär gebende Anschauung eine Rechtsquelle der Erkenntnis sei*, daß *alles*, was sich uns *in der ‘Intuition’ originär*, (sozusagen in seiner leibhaften Wirklichkeit) *darbietet, einfach hinzunehmen sei, als was es sich gibt*, aber auch *nur in den Schranken, in denen es sich da gibt*, kann uns keine erdenkliche Theorie irre machen. Sehen wir doch ein, daß eine jede ihre Wahrheit nur aus den originären Gegebenheiten schöpfen könnte.¹⁵⁰

Das Prinzip, das uns in der Nachfolge und Kritik Husserls leitet, ist auch kein anderes als das *diligere veritatem omnem et in omnibus*, wie das Motto der Internationalen Akademie für Philosophie im Fürstentum Liechtenstein und a IFES-Granada dassel-

be Prinzip ausdrückt, und dieses große, ursprünglich Husserl'sche Prinzip zwingt uns, ehrfurchtsvoll die Schätze der Erkenntnis in den *Logischen Untersuchungen* zu bewahren und uns anzueignen, aber zugleich dem Meister überall dort zu widersprechen, wo er sich vom eigenen Prinzip und von der Wahrheit entfernt hat. Denn auch für ihn gilt die alte Weisheit: *amicus Husserl – magis amica veritas!*

Endnoten

¹(Vgl. Spiegelberg 1976, S. 675-719).

²(Vgl. Bolzano 1963).

³Hauptsächlich die folgenden Werke Brentanos waren dabei von grundlegender Bedeutung: (Brentano 1924-1925, 1955, 1960). Das letztere Werk (Brentano 1960) beeinflusste auch Martin Heidegger entscheidend, wie dieser verschiedentlich hervorhebt, z. B. in seinem „Vom Wesen der Wahrheit“ (Heidegger 1967b), aber in einem ganz anderen Sinne als die realistische Phänomenologie.

⁴Bei Moritz Geiger, Adolf Reinach, Alexander Pfänder, Hedwig Conrad-Martius, Edith Stein oder Dietrich von Hildebrand.

⁵Noch mehr darüber finden wir bei Dietrich von Hildebrand in „Die geistigen Formen der Affektivität“: (Hildebrand 1960), (Hildebrand 1967, Kap. 2).

⁶Gerade der Problemkreis solcher Unterscheidungen wurde um die Jahrtausendwende in Rußland und Liechtenstein untersucht. Vgl. etwa die Diplomarbeit von Herrn Vitalij Kurennoj Arbeit, „Die Münchener Phänomenologie,“ an der Lomonosow-Universität, Moskau, sowie seine ebd. eingereichte Doktorarbeit über die Geschichte der Münchener Phänomenologie. (Vgl. auch Seifert 2009a).

⁷(Vgl. Scheler 1900), (Scheler 1971, S. 197-335). (Vgl. auch Pfänder 1963b).

⁸Max Scheler, „Zur russischen Geschichts- und Religionsphilosophie,“ (Scheler 1982, S. 611-612). Diese Schrift ist eine interessante Besprechung des 900 Seiten umfassenden Werkes von Th. G. Masaryk, des späteren tschechischen Präsidenten, „Zur russischen Geschichts- und Religionsphilosophie“ (Masaryk 1913), in der Scheler Masaryks Werk als eine unschätzbare Hilfe zum Verständnis der russischen Philosophie preist, aber ihm vorgefaßte Kantsche Meinungen und Partei-

lichkeit vorwirft, die eine tiefere Erfassung der russischen Philosophie, von der nicht nur Max Scheler, sondern auch Masaryk sagt, sie habe niemals Kant angenommen, verhindere.

⁹Für Platon versuche ich dies in folgenden Werken zu zeigen: (Seifert 1993a,b, 2000b). Zum Einfluß von Aristoteles auf die realistische Phänomenologie vgl. außer Brentanos erwähneter Schrift (Brentano 1960) auch (Pfänder 1963a), (Seifert 1989c, Kap. 5,8). Hinsichtlich Augustinus zeigte dies Ludger Hölscher (Hölscher 1999), (Vgl. auch Seifert 1976, 1997a). Hinsichtlich Thomas von Aquin und Aristoteles vgl. ferner (Stein 2006); in Bezug auf Anselm von Canterbury und René Descartes (Vgl. Seifert 1985, 2000a). Vgl. auch meine beiden Vorträge für den 20. Weltkongress der Philosophie in Boston (Seifert 1998a,c), wo ich auf Anselms Protophänomenologie und auf die phänomenologische Entwicklung Kantscher und sokratisch-platonischer ethischer Einsichten eingehe.

¹⁰Der Text fährt fort:

„Nun aber war wieder ein umfassendes Bild gegeben, in dem alles bisher Erkannte an seinem richtigen Ort stand, sein Gewicht besaß, so wie es ihm zukommt, und in dem es in seiner Verbindung und seinem Anderssein gegenüber allem übrigen deutlich war. [...] Thomas [...] repräsentiert in der Geistesgeschichte die guten, wahrhaft lebendigen Kräfte, die ein Mensch in sich erweckt, wenn er etwas hineinnimmt in sein Leben, was ihm zunächst als Bedrohendes oder Faszinierendes, auf jeden Fall aber Sprengendes entgegentritt, wenn er in lebensvoller, wacher, bereiter Kraft, Kühnheit und Ehrfurcht paarend, die Linie seines Lebens höher führt, nichts Kostbares abwirft, sondern es erstarren läßt, nichts Neues ängstlich fortdrängt, sondern sich ihm stellt, seinen Anprall besteht, seine Faszinationskraft bannt, sie in Wahrheitskraft verwandelt und es zu einem Teil seines Selbst und seiner Welt macht.“ (Schwarz 1937, S. 120-123).

Vgl. auch Josef Seifert, „Vorwort“ zu Balduin Schwarz, Ewige Philo-

sophie. Gesetz und Freiheit in der Geistesgeschichte, (Schwarz 1937, S. 7-39), (Vgl. auch Schwarz 1996).

¹¹Die Münchener und Göttinger Phänomenologen bezeichneten sich sicher als Objektivisten und Realisten oder hätten sich so bezeichnet, aber dieser Begriff diente nicht zur Bezeichnung ihrer 'Schule'. Es scheint mir, daß der Terminus „Münchener Phänomenologie“ nicht nur der Stadt München (statt Göttingen, Krakau und anderen) eine zu dominierende und historisch nicht korrekte Rolle einräumt, sondern daß auch die Gefahr besteht, gewisse akzidentelle Merkmale der Pfänderschen oder Geigerschen Methode mit dem Wesen dieser Philosophie zu identifizieren, wie dies etwa H. Spiegelberg in seinen Ausführungen 1971 am Kongress „die Münchener Phänomenologie“ tat und auch in seinem bekannten Buch *The Phenomenological Movement* (Spiegelberg 1976) tut.

¹²(Vgl. Wenisch 1976, 1988).

¹³(Vgl. Reinach 1989a).

¹⁴(Vgl. Pfänder 1963a, 2009).

¹⁵(Vgl. Schuhmann 1987; Smid 1985).

¹⁶Als Beispiel dafür diene neben Herbert Spiegelberg (Spiegelberg 1983), der, obwohl selber aus der Pfänder-Schule stammend und treuer Anhänger dieses Meisters, die Bedeutung der realistischen Phänomenologie mehr oder minder auf einige wenige und eher obskure methodologische Prinzipien und Beiträge zur Ethik beschränkt, sowie die Studie von R. Sokolowski (Sokolowski 2000, S. 211-212).

¹⁷(Vgl. Goethe 1921, S. 448):

„Das Höchste, wozu der Mensch gelangen kann, [...] ist das Erstaunen, und wenn das Urphänomen ihn in Erstaunen setzt, so sei er zufrieden; ein Höheres kann es ihm nicht gewähren, und ein Weiteres soll er nicht dahinter suchen; hier ist die Grenze. Aber den Menschen ist der Anblick

eines Urphänomens gewöhnlich noch nicht genug, sie denken, es müsse noch weiter gehen, und sie sind den Kindern ähnlich, die, wenn sie in einen Spiegel geguckt, ihn sogleich umwenden, um zu sehen, was auf der anderen Seite ist.“

(Vgl. auch Goethe [1833](#), S. 68):

„Wäre denn aber auch ein solches Urphänomen gefunden, so bleibt immer noch das Uebel, daß man es nicht als ein solches anerkennen will, daß wir hinter ihm und über ihm noch etwas Weiteres aufsuchen, da wir doch hier die Gränze des Schauens eingestehen sollten.“

„Der Naturforscher lasse die Urphänomene in ihrer ewigen Ruhe und Herrlichkeit dastehen, der Philosoph nehme sie in seine Region auf.“

(Vgl. Goethe [1921](#), S. 639):

„Ein einfaches Urphänomen aufzunehmen, es in seiner hohen Bedeutung zu erkennen und damit zu wirken, erfordert einen produktiven Geist, der vieles zu übersehen vermag, und ist eine seltene Gabe, die sich nur bei ganz vorzüglichen Naturen findet.“

(Vgl. auch Goethe [1921](#), S. 432, 514, 567, 591). (Vgl. auch Goethe [1833](#), S. 9):

„Vom Philosophen glauben wir Dank zu verdienen, daß wir gesucht die Phänomene bis zu ihren Urquellen zu verfolgen, bis dorthin, wo sie bloß erscheinen und sind, und wo sich nichts weiter an ihnen erklären läßt [...]“

(Vgl. auch Goethe [1833](#), S. 232-233):

„Er soll sich eine Methode bilden, die dem Anschauen gemäß ist; er soll sich hüten, das Anschauen in Begriffe, den Begriff in Worte zu verwandeln, und mit diesen Worten, als wärens Gegenstände, umzugehen und zu verfahren [...]“

Kann dagegen der Physiker zur Erkenntniß desjenigen gelangen, was wir ein Urphänomen genannt haben, so ist er geborgen und der Philosoph mit ihm; [...] denn er [der Philosoph] nimmt aus des Physiklers Hand ein Letztes, das bei ihm nun ein erstes wird.“

(Vgl. auch Goethe [1833](#), S. 67-68):

„Wir nennen sie Urphänomene, weil nichts in der Erscheinung über ihnen liegt [...] und er [der Philosoph] wird finden, daß ihm [...] im Grund- und Urphänomen ein würdiger Stoff zu weiterer Behandlung und Bearbeitung überliefert werde.“

(Vgl. auch Goethe [1833](#), S. 246-247):

„Sie verwandeln das Lebendige in ein Todtes. [...] und wie oft wird [...] das Elementare durch ein Abgeleitetes mehr zugedeckt, und verdunkelt, als aufgehellt und näher gebracht.“

(Vgl. auch Goethe [1858](#), S. 423-425). (Vgl. auch Leisegang [1932](#), 157-159; 168f.), (Vgl. auch Seifert [1997b](#)).

¹⁸Von diesen und anderen philosophischen Irrtumsquellen handelt die umfassendste phänomenologische Studie des Irrtumsproblems: (Schwarz [1934](#)), (Vgl. auch Hildebrand [1973](#), Prolegomena).

¹⁹(Husserl [2009](#)), (Vgl. auch Schwarz [1934](#)).

²⁰(Reinach [1989a](#), Bd. I: 141-278).

²¹Vgl. zur Würdigung und kritischen Diskussion der Beiträge Reinachs: (Crosby [1983](#); Seifert [1983](#)).

²²(Ingarden [1925](#); Ingarden [1964](#), [1965](#); Ingarden [1972](#)).

²³(Conrad-Martius [1957](#)).

²⁴(Vgl. Scheler 1966, 1972), Scheler1973, (Vgl. Scheler 1973, 150ff.), (Vgl. Hildebrand 1916), nachgedruckt in: (Hildebrand 1969, S. 1-126), (Vgl. Hildebrand 1972, Kap. 9), (Vgl. Hildebrand 1971).

²⁵(Hamburger 1993; Scheler 1978), (Vgl. auch Hamburger 1970, S. 99-100).

²⁶(Husserl 2009, Bd. I: 125).

²⁷(Husserl 2009, Bd. I: 124-125).

²⁸(Husserl 2009, Bd. I: 124-125).

²⁹(Husserl 2009, Bd. I: 124-125). (Vgl. Husserl 2009, Bd. I: 123, 2-13). (Vgl. auch Husserl 2009, Bd. I: 124): „und widersinnig ist in der Tat die Rede von einer Wahrheit für den [aus den vorhergehenden Sätzen geht hervor, daß gemeint ist ‘für das einzelne Subjekt’] oder jenen.“

³⁰(Husserl 2009, Bd. I: 126).

³¹(Husserl 2009, Bd. I: 127).

³²(Husserl 2009, Bd. I: 127).

³³(Husserl 2009, Bd. I: 127-128).

³⁴(Husserl 2009, Bd. I: 128).

³⁵(Husserl 2009, Bd. I: 128): „Auch das ‘Ich bin’ und ‘Ich erlebe dies und jenes’ wäre eventuell falsch [...]“.

³⁶(Husserl 2009, Bd. I: 128).

³⁷(Husserl 2009, Bd. I: 129).

³⁸(Husserl 2009, Bd. I: 27), (Vgl. auch Husserl 2009, Bd. I: 118-119).

³⁹(Husserl 2009, Bd. I: 118).

⁴⁰(Husserl 2009, Bd. I: 119).

⁴¹ (Husserl 2009, Bd. I: 29).

⁴² (Husserl 2009, Bd. I: 28).

⁴³ (Husserl 2009, Bd. I: 28).

⁴⁴ (Brentano 1955, S. 66-67).

⁴⁵ (Brentano 1955, 67-68, Fn. 6).

⁴⁶ Diese Theorie, die Wahrheit nicht mehr durch Adäquation, sondern ausschließlich durch den Bezug zur Evidenz definieren möchte, kritisiere ich ausführlich in: (Seifert 2009b, Kap. I,1,4; S. 63ff.).

⁴⁷ (Husserl 2009, Bd. I: 28).

⁴⁸ (Husserl 2009, Bd. I: 29).

⁴⁹ (Seifert 1989a, 2001).

⁵⁰ (Seifert 1976, I. Teil).

⁵¹ (Husserl 2009, Bd. II: 352ff.).

⁵² (Husserl 2009, Bd. II: 356 ff.; 380 ff.).

⁵³ (Husserl 2009, Bd. II: 382f.; 402-410).

⁵⁴ (Husserl 2009, Bd. II: 436-440).

⁵⁵ (Husserl 2009, Bd. II: 520-529).

⁵⁶ (Husserl 2009, Bd. II: 100).

⁵⁷ „Non enim ratiocinator talia facit, sed invenit. Ergo antequam inveniuntur, in se manent, et cum inveniuntur, nos innovant.“ (Augustinus 1841, S. XXXIX, 73, 205-207).

⁵⁸ (Husserl 2009, Bd. I: Kap. 5-8). Vgl. bes. (Husserl 2009, Bd. I: Kap. 7): „Der Psychologismus als skeptischer Relativismus“, bes. §32, „Die

idealen Bedingungen für die Möglichkeit einer Theorie überhaupt. Der strenge Begriff des Skeptizismus“.

⁵⁹(Husserl 2009, Bd. I: 118). Hier folgt:

„In doppelter Hinsicht kann man hier von evidenten ‘Bedingungen der Möglichkeit’ jeder Theorie überhaupt sprechen. Fürs erste in subjektiver Hinsicht. Hier handelt es sich um die apriorischen Bedingungen, von denen die Möglichkeit der unmittelbaren und mittelbaren Erkenntnis und somit die Möglichkeit der vernünftigen Rechtfertigung jeder Theorie abhängig ist. Die Theorie als Erkenntnisbegründung ist selbst eine Erkenntnis und hängt ihrer Möglichkeit nach von gewissen Bedingungen ab, die rein begrifflich in der Erkenntnis und ihrem Verhältnis zum erkennenden Subjekt gründen.“ (Husserl 2009, Bd. I: 118).

⁶⁰(Husserl 2009, Bd. I: 118-119). Der Text fügt hinzu: [...] „[Zur Unterscheidung] wollen wir von ihnen als von noetischen Bedingungen sprechen.“

⁶¹(Husserl 2009, Bd. I: 119-120).

⁶²(Husserl 2009, Bd. I: 119-120).

⁶³(Husserl 2009, Bd. I: 193).

⁶⁴(Vgl. Hoeres 1969, 1978).

⁶⁵(Vgl. Husserl 1950b, 23, 81-84, Beilage II):

„Könnte nicht ein allmächtiger [...] Lügengeist meine Seele so geschaffen und so mit Bewusstseinsinhalten versorgt haben, dass von all den in ihr vermeinten Gegenständlichkeiten, soweit sie irgend ein Ausserseelisches sind, nichts existierte? Vielleicht sind Dinge ausser mir, aber kein einziges von denen, die ich für wirklich halte. Und vielleicht sind überhaupt keine Dinge ausser mir [...] Haftet der Wahrnehmung eine Evidenz an für diese Leistung der Transzen-

denz? Aber eine Evidenz, was ist sie anderes als ein gewisser psychischer Charakter [...] Transzendentes ist nicht in Immanentem impliziert [...] Das Transzendente ist [...] prinzipiell nicht erfahrbar. Unklar ist die Beziehung der Erkenntnis auf Transzendentes. Wann hätten wir Klarheit und wo hätten wir sie? Nun, wenn und wo uns das Wesen dieser Beziehung gegeben wäre, dass wir sie schauen könnten, dann würden wir die Möglichkeit der Erkenntnis (für die betreffende Erkenntnisartung, wo sie geleistet wäre) verstehen. Freilich erscheint diese Forderung eben von vornherein für alle transzendente Erkenntnis unerfüllbar und damit auch transzendente Erkenntnis unmöglich zu sein.

Husserls These ist klar: Wie Immanenz erkannt werden kann, ist verständlich, wie Transzendenz, unverständlich' bei jeder erkenntnistheoretischen Untersuchung, sei es dieses oder jenes Erkenntnistypus, ist die erkenntnistheoretische Reduktion zu vollziehen, d. h. alle dabei mitspielende Transzendenz mit dem Index der Ausschaltung zu behaften, oder mit dem Index der Gleichgültigkeit, der erkenntnistheoretischen Nullität, mit einem Index, der da sagt: die Existenz aller Transzendenzen, ob ich sie glauben mag oder nicht, geht mich hier nichts an, hier ist nicht der Ort, darüber zu urteilen, das bleibt ganz aus dem Spiel.“

(Vgl. auch Husserl 1950c).

⁶⁶(Bd. 1, 1950. Husserl 1950a). (Vgl. auch Husserl 1950b). Vgl. zur Kritik: (Seifert 1970, 1976, 1997a).

⁶⁷(Vgl. Sokolowski 2000, 21, 216ff.).

⁶⁸(Vgl. Hartmann 1949).

⁶⁹(Hartmann 1949, Kap. 10, S. 106ff.).

⁷⁰(Hartmann 1949, 47, b7).

⁷¹(Hartmann 1949, S. 61, 4).

⁷²(Hartmann 1949, S. 62).

⁷³Man sieht, wie sich Hartmann vom Kantianismus und Neokantianismus der Marburger Schule, dem er selbst angehörte, zu lösen sucht und auch - besonders gegenüber dem späten Husserl - klar die auf ein „Ding an sich“ gerichtete Transzendenz des Erkennens (zumindest als im Phänomen begründet, wenn auch nach ihm nicht als solches evident gegeben) anerkennt:

„Die nachstehenden Untersuchungen gehen von der Auffassung aus, daß Erkenntnis nicht ein Erschaffen, Erzeugen oder Hervorbringen des Gegenstandes ist, wie der Idealismus alten und neuen Fahrwassers uns belehren will, sondern ein Erfassen von etwas, das auch vor aller Erkenntnis und unabhängig von ihr vorhanden ist.“ (Hartmann 1965, S. 1).

⁷⁴(Hartmann 1949, S. 81).

⁷⁵(Hartmann 1949, S. 115).

⁷⁶(Seifert 1976, bes. Teil II).

⁷⁷(Hartmann 1949, S. 115).

⁷⁸Edmund Husserl weist in den Logischen Untersuchungen, Bd. II, 1, in Kap. V, §11, und vor allem in der Zurückweisung der „Bildtheorie“, (Husserl 2009, Bd. II: 421ff.), sehr mit Recht darauf hin, daß ja schon zur „Rekognoszierung des Bildes“ als „Bild“ ein intentionales Bewußtsein von einem Gegenstand selbst vorhanden sein muß, als dessen „Bild“ wir das Bild erkennen; sonst kommen wir in einen unendlichen Regreß. Ferner legt der Begriff „Bild“, „immanenter Gegenstand“ nahe, daß man die einzigartige Natur der intentionalen Beziehung verkennt.

⁷⁹(Vgl. Seifert 1976, Teil 2).

⁸⁰(Vgl. Hildebrand 1976, Kap. 5).

⁸¹(Vgl. auch Mensch 1981).

⁸²(Vgl. Seifert 1976, Teil 1, Kap. 3; Teil 2, Kap. 1-3), (Vgl. auch Seifert 1997a, Kap. 3-5).

⁸³M.E. hat mein verehrter Lehrer Balduin Schwarz diesen Unterschied in seinem Buch „Der Irrtum in der Philosophie“ (Schwarz 1934) zu wenig gesehen, worauf übrigens schon Nicolai Hartmann in seiner Rezension des Buches von Balduin Schwarz hingewiesen hat.

⁸⁴In „Erkenntnis objektiver Wahrheit“ (Seifert 1976, Teil 2), wurde gezeigt, wo überall wir diesen „Seinsanspruch“ ohne jeden „Glaubensrest“ erkennen.

⁸⁵(Platon 1998, Gorgias 454):

„Wenn dich jemand fragte, gibt es wohl einen falschen Glauben und einen wahren? Das würdest du bejahen, denke ich?
GORGIAS: Ja. SOKRATES: Wie? Auch eine falsche Erkenntnis und eine wahre? GORGIAS: Keineswegs.“

⁸⁶(Vgl. dazu Schwarz 1934, S. 53): „Die höchste Stufe des Gegebenen [...] kann also nicht irren.“ Wir berühren hier wahrscheinlich weitgehend den Unterschied, den Platon mit $\delta\acute{o}\xi\alpha$ und $\acute{\epsilon}\pi\iota\sigma\tau\acute{\eta}\mu\eta$ gekennzeichnet hat oder auch mit seiner Gegenüberstellung von $\pi\acute{\iota}\sigma\tau\iota\varsigma$ (Glaube, Meinung) $\acute{\epsilon}\pi\iota\sigma\tau\acute{\eta}\mu\eta$ (Erkenntnis), obwohl Platon in den Begriff der $\acute{\epsilon}\pi\iota\sigma\tau\acute{\eta}\mu\eta$ wohl auch hineinnimmt, daß ihr Gegenstand eine unveränderliche, notwendige Idee (Wesenheit) ist und andere näher zu besprechende Elemente. Jedenfalls scheint Platon eindeutig diesen Unterschied zwischen Erkenntnis im eigentlichen und in einem weiteren Sinn im Auge gehabt zu haben, wenn er besonders im Theaitetos (187b210d) die (de facto) „richtige doxa“ ($\acute{o}\rho\theta\eta\ \delta\acute{o}\xi\alpha$) der Erkenntnis gegenüberstellt, wie ich überhaupt den platonischen Analysen der Erkenntnis, insbesondere im Theaitet, mehr verdanke, als ich in Fußnoten zum Ausdruck bringen kann. In einer anderen Hinsicht kommt der hier eingeführte Unterschied dem näher, was Aristoteles im Gegensatz zu Platon, der die Sinneserkenntnis selbst als trügerisch ablehnt, über die Irrtumslosigkeit des vordiskursiven Erkennens gesagt hat. (Vgl. De an. 427b, 12). (Siehe Hirschberger 1963, S. 179).

Diese Andeutungen müssen hier genügen. Die Erkenntnis im eigentlichen Sinn gegenüber der mit Glaubens und Interpretationselementen verbundenen Erkenntnis (im weiteren Sinn) wird im dritten Kapitel des I. Teils und vor allem im II. Teil dieser Arbeit ausführlich behandelt.

⁸⁷(Vgl. Seifert 1997a, Kap. 4.).

⁸⁸(Vgl. Nota 1987). In fundamentalster Form haben dies Adolf Reinach und Dietrich von Hildebrand nachgewiesen. (Vgl. auch Seifert 1976, 1997a).

⁸⁹(Vgl. Husserl 2009, Bd. I: 126).

⁹⁰(Vgl. Husserl 2009, Bd. I: 126).

⁹¹Vgl. zu dessen Analyse: (Seifert 1976, Teil 1, Kap. 3).

⁹²(Husserl 2009, Bd I: 126).

⁹³Es scheint mir im Lichte der obigen Ausführungen über den Evidenzgedanken in den *Logischen Untersuchungen* eine sonderbare Umkehrung der Verhältnisse vorzuliegen, wenn Boehm behauptet, daß Husserl dort eine reine Immanenz evidenten Erkennens, und erst später, vor allem in den Ideen, eine Transzendenz der Erkennens eingeräumt habe. (Vgl. Boehm 1965).

⁹⁴In seinem Vorwort zu „What is Philosophy?“ (Hildebrand 1991)., grenzt sich Hildebrand radikal von einem solchen Verständnis der Phänomenologie ab. (Vgl. Lauer 1958).

⁹⁵Ihn scheint Dallas Willard zu begehen, der auch den späteren Husserl ganz als Realisten deutet. (Vgl. Willard 1982).

⁹⁶Diesen Irrtum sehe ich in John J. Drummond, „Willard and Husserl on Logical Form“ (Drummond 1991).

⁹⁷Vgl. zur Kritik dieses Immanentismus Husserls: (Seifert 1970, 1976). Zur Kritik an der Husserlschen These der kausalen Bestimmtheit von Erkenntnis- und Urteilsakten vgl.: (Seifert 1989c, Kap. 9).

⁹⁸ (Vgl. Cassedy 1997). Der Autor sieht allerdings nicht die rein philosophischen Gründe für einen phänomenologischen Realismus und die Widersinnigkeit einer transzendentalen Phänomenologie. (Vgl. Seifert 1998c).

⁹⁹ (Vgl. Ingarden 1964, 1965; Ingarden 1972; Ingarden 1975), (Vgl. ferner Szylewicz 1993), (Vgl. Seifert 1997a, Kap. 4).

¹⁰⁰ (Vgl. Ingarden 1925), (Vgl. Seifert 1996, Kap. 1).

¹⁰¹ (Vgl. Husserl 2009, Bd. II: 128). Zu einer andersartigen Argumentation und Weiterentwicklung der Lehre von den idealen gegenüber den realen Wesen(heiten): (Vgl. Seifert 1996, Kap. 1).

¹⁰² (Husserl 2009, Bd II: 130).

¹⁰³ (Husserl 2009, Bd. II: 154).

¹⁰⁴ (Vgl. Winance 1989).

¹⁰⁵ (Husserl 2009, Bd. II: 128ff.).

¹⁰⁶ (Downes 1965).

¹⁰⁷ Vgl. dazu, und zu anderen Motiven für Husserls transzendentalen Idealismus: (Seifert 1997a, Kap. 4, 5-6.).

¹⁰⁸ (Vgl. Reinach 1989b).

¹⁰⁹ (Vgl. Hildebrand 1976; Reinach 1989b; Scheler 1968b; Seifert 1997a).

¹¹⁰ Daß Husserl derartige formal-ontologische, logische und andere *objektive Wesensnotwendigkeiten* in den *Logischen Untersuchungen* anerkannt hat, haben in jüngerer Zeit verschiedene Autoren nachgewiesen. (Soldati 1999). Zur objektiven Natur der Wesensnotwendigkeit vgl.: (Hildebrand 1976; Seifert 1976, 1997a; Wenisch 1988).

¹¹¹ (Husserl 2009, Bd II: 232-233; 239). Husserl beruft sich in diesem Zusammenhang auch auf überaus wichtige Analysen von Farbverhältnissen bei C. Stumpf (Vgl. Husserl 2009, Bd II: 234 ff.; 236). In „Back

to Things in Themselves“ (Seifert 1997a, ch. 2, 2, iii) versuchte ich, drei ganz verschiedene Bedeutungen von Husserls Terminus ‘unselbständige Teile’ zu unterscheiden. Erst dadurch zeigt sich die volle Bedeutung dieser Unterscheidung und ihre Hilfe bei der Lösung des Apriori-Problems. Zur *III. Logischen Untersuchung* (vgl. auch Smith 1982).

¹¹²(Husserl 2009, S. 242-243). Der ganze Paragraph 7 ist in diesem Zusammenhang von fundamentalster Bedeutung. Zu einer Darstellung der Rolle, die die *III. Logische Untersuchung* und ihre Lehre vom Ganzen und den Teilen in Husserls Lehre vom Apriori spielt, vgl.: (Sokolowski 1968).

¹¹³(Vgl. Hildebrand 1976, Kap. 4).

¹¹⁴(Vgl. Descartes 2008, Med. 5), (Vgl. Smith 1982), (Vgl. Seifert 1997a, ch. 2).

¹¹⁵(Vgl. Hildebrand 1976; Seifert 1977, 2009c), (Vgl. Seifert 1996, Kap. 1).

¹¹⁶(Husserl 2009, Bd. II: 781.).

¹¹⁷(Husserl 2009, Bd II: 674), (Vgl. Husserl 2009, Bd II: 657ff.).

¹¹⁸(Husserl 2009, Bd II: 691-693), (Vgl. auch Husserl 2009, Bd II: 695, 700, 704-705).

¹¹⁹(Husserl 2009, Bd. II: 719-725). Zum Sachverhaltsbegriff vgl.: (Crespo 1995, 2002; Ledić 2009), (Vgl. auch Seifert 1996, Kap. 2-3), (Vgl. auch Smith 1987, 1996). Zu einem Vergleich des Sachverhaltsbegriffs bei Wittgenstein und Husserl und einem Versuch seiner „Rettung“ vgl.: (Mulligan 1985).

¹²⁰(Husserl 2009, Bd II: 731). Erste Auflage: „schauen sie selbst erst an“.

¹²¹(Husserl 2009, Bd II: 733). Zur späteren Position Husserls vgl.: (Husserl 1950a,b).

¹²²(Husserl 2009, Bd. II: 132-141).

¹²³(Husserl 2009, Bd. II: 97ff.).

¹²⁴(Husserl 2009, Bd. II: 30-110).

¹²⁵(Husserl 2009, Bd II: 99).

¹²⁶(Husserl 2009, Bd II: 95).

¹²⁷(Vgl. Husserl 2009, Bd II: 301ff.).

¹²⁸(Heidegger 1967a), (Vgl. Seifert 1989c, Kap. 10), (Vgl. Seifert 2000a, Prolegomena und Kap. 6ff.).

¹²⁹(Vgl. Seifert 1989c, Kap. 9). Vgl. auch Dietrich von Hildebrands unveröffentlichte Studien über Kausalität in Dietrich von Hildebrands Nachlaß in der Münchener Staatsbibliothek und in der Internationalen Akademie für Philosophie im Fürstentum Liechtenstein.

¹³⁰Dieser wird erst bei Martin Heidegger und anderen Phänomenologen wie Merleau-Ponty deutlich.

¹³¹Denn gerade im Falle der notwendigen göttlichen Wesenheit müssen wir diese Idee radikal verlassen (Seifert 2000a, bes. Kap. 2; 10f.).

¹³²(Seifert 1996, Kap. 1).

¹³³(Reinach 1989b).

¹³⁴(Vgl. Gilson 1952; Thomas 1988). Zur Einbeziehung realer Existenz in die Phänomenologie, was ein cartesisches und zugleich thomasisches Element aufgreift, vgl.: (Seifert 1997b; Stein 2006), (Seifert 1996, Kap. 2-3).

¹³⁵(Vgl. Thomas 1988), (Vgl. Gilson 1952). Vgl. auch die Kritik dieses Werkes in: (Seifert 1977), (Seifert 1996, Kap. 2).

¹³⁶(Vgl. Husserl 1950a, §41): Das Zitat ist auf S. 25 angeführt. (Husserl 1950a, §7):

„sieht Husserl das Sein der Welt nicht mehr als selbstverständliche Tatsache, sondern nur noch als ‘Geltungsphänomen’: [...] Im Zusammenhang damit darf es auch keineswegs als selbstverständlich gelten, als ob wir in unserem apodiktischen reinen ego ein kleines Endchen der Welt gerettet hätten, als das für das philosophierende Ich einzig Unfragliche von der Welt und daß es nun darauf ankomme, durch recht geleitete Schlussfolgerungen nach den dem ego eingeborenen Prinzipien die übrige Welt hinzuzuerschließen. Leider geht es so bei Descartes, mit der unscheinbaren, aber verhängnisvollen Wendung, die das ego zur *substantia cogitans*, zur abgetrennten menschlichen *mens sive animus* macht und zum Ausgangsglied für Schlüsse nach dem Kausalprinzip, kurzum der Wendung, durch die er zum Vater des (wie hier noch nicht sichtlich werden kann) widersinnigen transzendentalen Realismus geworden ist. All das bleibt uns fern [...]“

(Vgl. Husserl 1950a, §10ff.). (Vgl. auch Husserl 2009, Bd. II: 6). Vgl. in scharfem Kontrast zu all dem: (Hildebrand 1993, 2009; Seifert 1976), (Seifert 1997a, Kap. 9).

¹³⁷(Hildebrand 1976, Kap. 5-6), (Jonas 1979).

¹³⁸(Marcel 1960; Stein 2008).

¹³⁹(Scheler 2000, „Tod und Fortleben“), (Hildebrand 1954, „Die Unsterblichkeit der Seele“), (Hildebrand 1980; Seifert 1989b).

¹⁴⁰(Koyré 1984; Seifert 2000a).

¹⁴¹(Vgl. Husserl 2009, S. 369-372, 374).

¹⁴²(Vgl. Husserl 2009, S. 367-376), (Vgl. auch Seifert 1970).

¹⁴³(Vgl. Buttiglione 1982; Hölscher 1999; Karol Kardinal Wojtyła 1979). (Vgl. Wojtyła 1981) Vgl. auch den vom Autor autorisierten korrigierten Text (unveröffentlicht), (offizielles Exemplar) in der Biblio-

thek des Dietrich von Hildebrand Lehrstuhls für realistische phänomenologische Philosophie an der IAP-IFES (Internationalen Akademie für Philosophie im Fürstentum Liechtenstein am Instituto de Filosofía Edith Stein), Granada. Spanien.

¹⁴⁴(Vgl. Hildebrand 1994; Seifert 1998b).

¹⁴⁵(Vgl. Crosby 1996; Seifert 1989c, 1998b).

¹⁴⁶(Vgl. Scheler 1968a; Seifert 1998e; Stein 2006), (Vgl. auch Seifert 2000a, Kap. 10-15).

¹⁴⁷(Seifert 1998d). (Husserl 2009, Bd. I: 19-20):

„Auch heute sind wir von einer allseitigen Einigkeit in betreff der Definition der Logik und des Gehaltes ihrer wesentlichen Lehren weit entfernt. [...] Die Seite, auf welcher wir die größte Regsamkeit finden, die der psychologischen Logik, zeigt uns Einheit der Überzeugung nur in Hinsicht auf die Abgrenzung der Disziplin, auf ihre wesentlichen Ziele und Methoden; aber kaum wird man es als Übertreibung tadeln, wenn wir in Hinsicht auf die vorgetragenen Lehren und zumal auch in Hinsicht auf die gegensätzlichen Deutungen der altüberlieferten Formeln und Lehrstücke das Wort vom *bellum omnium contra omnes* anwenden. Vergeblich wäre der Versuch, eine Summe sachhaltiger Sätze oder Theorien abzugrenzen, in denen wir den eisernen Bestand der logischen Wissenschaft unserer Epoche und ihr Erbe an die Zukunft sehen könnten.“

Diese Betrachtung über den Mangel an Einigkeit und Konsens nimmt Husserl andernorts als Begründung der These, daß bei Herrschen eines solchen mangelnden Konsenses in einer „Wissenschaft“ diese noch nicht den Charakter einer solchen erlangt habe. (Husserl 1987). Vgl. zu meiner Kritik an dieser These und von Husserls abweichender Erklärung eines solchen Dissenses in der Philosophie: (Seifert 1998d).

¹⁴⁸(Husserl 2009, Bd. I: §1-2).

¹⁴⁹(Vgl. Schwarz 1996).

¹⁵⁰(Husserl 1950c, §24).

4 Literaturverzeichnis

- Augustinus, Hipponensis (1841). *De vera religione*. Hrsg. von I. P. Mig-
ne. <http://mlat.uzh.ch/?c=2&w=AugHip.DeVeRe>. Zugegriffen am:
03.05.2015. Paris.
- Boehm, Rudolf (1965). „Basic Reflections on Husserls Phenomenological Re-
duction“. In: *International Philosophical Quarterly* 5.2, S. 183–202.
- Bolzano, Bernard (1963). *Bernard Bolzano's Grundlegung der Logik aus-
gewählte Paragraphen aus der 'Wissenschaftslehre'*. Hrsg. von Friedrich
Kambartel. Bd. I-II. Hamburg: Meiner.
- Brentano, Franz (1924–1925). *Psychologie vom empirischen Standpunkt*. Hrsg.
von Oskar Kraus. Bd. I-II. Leipzig: F. Meiner.
- (1955). *Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis*. Hrsg. von Oskar Kraus. Ham-
burg: F. Meiner.
- (1960). *Von der mannigfachen Bedeutung des Seienden nach Aristoteles*.
Unveränd. fotomechanischer Nachdr. der 1. Aufl. Hildesheim: Georg Olms.
- Buttiglione, Rocco (1982). *Il pensiero di Karol Wojtyła*. Milano: Jaca Book.
- Cassedy, Steven (1997). „Gustav Shpet and Phenomenology in an orthodox
key“. English. In: *Studies in East European Thought* 49.2, S. 81–108.
- Conrad-Martius, Hedwig (1957). *Das Sein*. München: Kösel-Verlag.
- Crespo, Mariano (1995). „Essence and existence: a new foundation of classi-
cal metaphysics on the basis of „phenomenological realism“, and a criti-
cal investigation of „existentialist thomism““. In: *Anuario Filosófico* 28.1,
S. 143–156.
- (2002). *Para una ontología de los estados de cosas esencialmente neces-
arios*. Madrid: Universidad Complutense de Madrid.
- Crosby, John F. (1996). *The selfhood of the human person*. Washington, D.C.:
Catholic University of America Press.
- Crosby, John (1983). „Reinach's discovery of the social acts“. In: *Aletheia* 3,
S. 143–194.
- Descartes, René (2008). *Meditationes de prima philosophia: Deutsch – La-
teinisch*. Hamburg: Meiner.
- Downes, Chauncey (1965). „On Husserls approach to necessary truth“. In:
The Monist 49.1, S. 87–106.
- Drummond, John J (1991). „Willard and Husserl on Logical Form“. In:
Phenomenology and the Formal Sciences. Hrsg. von Thomas M. Seeb-
ohm et al.. Bd. 8. Contributions to Phenomenology. Springer Netherlands,
S. 243–255.

- Gilson, Etienne (1952). *Being and some philosophers*. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies.
- Goethe Johann Wolfgang von und Eckermann, Johann Peter (1921). *Goethes Gespräche mit Eckermann*. Hrsg. von Franz Deibel. Leipzig: Insel.
- Goethe, Johann Wolfgang von (1833). *Goethe's Werke - Farbenlehre*. Vollständige Ausgabe. Bd. 52. Stuttgart, Tübingen, Augsburg: Cotta.
- (1858). *Nachträge zur Farbenlehre - Einzelheiten - Mineralogie, Geologie, Meteorologie - Naturwissenschaft im Allgemeinen - Chronologie Goethe'scher Schriften*. Bd. 40. Goethe's sämtliche Werke 40. Stuttgart, Augsburg: Cotta.
- Hamburger, Siegfried Johannes (1970). „Kühnheit der Liebe“. In: *Wahrheit, Wert und Sein – Festgabe für Dietrich von Hildebrand zum 80. Geburtstag*. Hrsg. von Balduin Schwarz. Regensburg: Josef Habbel, S. 99–106.
- (1993). „Max Schelers Ressentiment im Aufbau der Moralen“. In: *Aletheia: An International Yearbook of Philosophy* 6, S. 28–69.
- Hartmann, Nicolai (1949). *Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis*. Berlin: W. de Gruyter.
- (1965). *Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis*. Berlin: de Gruyter.
- Heidegger, Martin (1967a). *Sein und Zeit*. 11. Tübingen: Niemeyer.
- (1967b). *Vom Wesen der Wahrheit*. Frankfurt am Main: V. Klostermann.
- Hildebrand, Dietrich von (1916). „Die Idee der sittlichen Handlung“. In: *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*. Bd. 3. Halle: Max Niemeyer, S. 126–251.
- (1954). *Die Menschheit am Scheideweg: gesammelte Abhandlungen und Vorträge*. Hrsg. von Karla Mertens. Regensburg: Habbel.
 - (1960). „Die geistigen Formen der Affektivität“. In: *Philosophia viva: Festschrift für Alois Dempf zum 70. Geburtstag*. Hrsg. von Görres-Gesellschaft. München: K. Alber, S. 180–190.
 - (1967). *Über das Herz: Zur menschlichen und gottmenschlichen Affektivität*. Regensburg: Habbel.
 - (1969). *Die Idee der sittlichen Handlung: Sittlichkeit und ethische Werterkenntnis*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
 - (1971). *Das Wesen der Liebe*. Gesammelte Werke. Regensburg: Habbel.
 - (1972). *Ethics*. Chicago: Franciscan erald Fr.
 - (1973). *Ethik*. 2. Aufl. Gesammelte Werke. Regensburg: Habbel.
 - (1976). *Was ist Philosophie?* Dt. Ausg. Gesammelte Werke. Regensburg: Habbel, Kohlhammer.

- (1980). *Über den Tod: nachgelassene Schrift*. Hrsg. von von Hildebrand Gesellschaft. St. Ottilien: EOS Verlag.
 - (1991). *What is philosophy?* London; New York: Routledge.
 - (1993). „Das Cogito und die Erkenntnis der realen Welt. Teilveröffentlichung der Salzburger Vorlesungen Hildebrandts: 'Wesen und Wert menschlicher Erkenntnis'“. In: *Aletheia: An International Journal of Philosophy* 6, S. 2–27.
 - (1994). *Memoiren und Aufsätze gegen den Nationalsozialismus, 1933–1938*. Hrsg. von Alice von Hildebrand und Rudolf Ebner Ernst Wenisch. Mainz: Matthias-Grünewald-Verlag.
 - (2009). „Das Cogito und die Erkenntnis der realen Welt“. In: *Anthologie der realistischen Phänomenologie*. Hrsg. von Josef Seifert und Cheikh Gueye. Frankfurt, Paris: Ontos-Verl., S. 233–252.
- Hirschberger, Johannes (1963). *Geschichte der Philosophie*. Bd. 1. Herder.
- Hölscher, Ludger (1999). *Die Realität des Geistes: eine Darstellung und phänomenologische Neubegründung der Argumente Augustins für die geistige Substantialität der Seele*. Heidelberg: Winter.
- Hoeres, Walter (1969). *Kritik der transzendentalphilosophischen Erkenntnistheorie*. Stuttgart: Kohlhammer.
- (1978). „Liebe, Schönheit und Einheit“. In: *Aletheia: An International Journal of Philosophy* 1.1, S. 353–369.
- Husserl, Edmund (1950a). *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*. Hrsg. von Stephan Strasser. Husserliana 1. Den Haag: M. Nijhoff.
- (1950b). *Die Idee der Phänomenologie: fünf Vorlesungen*. Hrsg. von Walter Biemel. Husserliana 2. Den Haag: M. Nijhoff.
 - (1950c). *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie - Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*. Hrsg. von Walter Biemel. Bd. 1. 3 Bde. Husserliana 3. Den Haag: M. Nijhoff.
 - (1987). „Aufsätze und Vorträge, 1911–1921“. In: Hrsg. von Thomas Nenon und Hans Rainer Sepp. Husserliana Bd. XXV. Dordrecht, Boston, Lancaster: M. Nijhoff. Kap. Philosophie als strenge Wissenschaft, S. 3–62.
 - (2009). *Logische Untersuchungen*. Mit einer Einführung und einem Namen- und Sachregister von Elisabeth Ströker. Bd. I–II. Hamburg: Meiner.
- Ingarden, Roman. (1925). „Essentiale Fragen: Ein Beitr. zum Problem des Wesens“. In: *Jahrbuch für Phänomenologie und phänomenologische Forschung*. Hrsg. von Edmund Husserl. Bd. 7. Halle a. d. S.: M. Niemeyer, S. 125–304.

- Ingarden, Roman (1964). *Existentialontologie*. Bd. 1. Der Streit um die Existenz der Welt. Tübingen: Niemeyer.
- (1965). *Formalontologie*. Bd. 2, 1. Der Streit um die Existenz der Welt. Tübingen: Niemeyer.
- Ingarden, Roman (1972). *Das literarische Kunstwerk. Mit einem Anhang: Von den Funktionen der Sprache im Theaterschauspiel*. Tübingen: Niemeyer.
- Ingarden, Roman (1975). *On the motives which led Husserl to transcendental idealism*. Den Haag: Martinus Nijhoff.
- Jonas, Hans (1979). *The phenomem of life: toward a philosophical biology*. Westport, Conn.: Greenwood Press.
- Karol Kardinal Wojtyła, Andrzej Szostek und Tadeusz Styczen?, Hrsg. (1979). *Der Streit um den Menschen: personaler Anspruch des Sittlichen*. Kevelaer: Butzon & Bercker.
- Koyré, Alexandre (1984). *L'idée de Dieu dans la philosophie de St. Anselme*. Paris: J. Vrin.
- Lauer, Quentin (1958). *The triumph of subjectivity - An introduction to transcendental phenomenology*. New York: Fordham University Press.
- Ledić, Juraj-D. (2009). *Heideggers 'Sach-Verhalt' und Sachverhalte an sich: Studien zur Grundlegung einer kritischen Auseinandersetzung mit Heideggers Seinsbegriff*. Frankfurt: Ontos-Verlag.
- Leisegang, Hans (1932). *Goethes Denken*. Leipzig: F. Meiner.
- Marcel, Gabriel (1960). *The mystery of being*. Chicago: H. Regnery.
- Masaryk, Thomas Garrigue (1913). *Zur russischen Geschichts- und Religionsphilosophie: soziologische Skizzen*. Bd. I-II. Jena: Diederichs.
- Mensch, James Richard (1981). *The Question of Being in Husserl's 'Logical investigations'*. The Hague, Boston, London: M. Nijhoff.
- Mulligan, Kevin (1985). „Wie die Sachen sich zueinander verhalten inside and outside the Tractatus“. In: *Teoria* 5, S. 145–174.
- Nota, John H. (1987). „Misunderstanding and insight about Edith Stein's philosophy“. In: *Hum Stud Human Studies* 10.2, S. 205–212.
- Pfänder, Alexander (1963a). *Logik*. 3., unveränd. Auflage. Alexander Pfänders Gesammelte Schriften. Tübingen: Niemeyer.
- (1963b). *Phänomenologie des Wollens - eine psychologische Analyse. Motive und Motivation*. Hrsg. von Herbert Spiegelberg. München: J. A. Barth.
- (2009). *Logic*. Hrsg. von Donald Ferrari. Frankfurt: Ontos Verlag.
- Platon (1998). *Vorwort und Einleitung zur Gesamtausgabe von Otto Apelt - Protagoras - Laches und Euthyphron - Apologie und Kriton - Gorgias*.

- Unveränderter Nachdruck. Bd. 1. Sämtliche Dialoge: Sonderausgabe der Philosophischen Bibliothek. Hamburg; Felix Meiner.
- Reinach, Adolf (1989a). *Sämtliche Werke: textkritische Ausgabe in 2 Bänden*. Hrsg. von Karl Schuhmann. Bd. I-II. München: Philosophia-Verlag.
- (1989b). „Über Phänomenologie“. In: *Sämtliche Werke: textkritische Ausgabe in 2 Bänden*. Hrsg. von Karl Schuhmann. Bd. 1. München: Philosophia-Verlag, S. 531–550.
- Scheler, Max Ferdinand. (1900). *Die transszendentale und psychologische Methode: eine grundsätzliche Erörterung zur philosophischen Methode*. Leipzig: Dürr.
- Scheler, Max (1966). *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Werthetik, neuer Versuch der Grundlegung eines ethischen Personalismus*. Hrsg. von Maria Scheler. Bd. II. I-XV Bde. Gesammelte Werke. München, Bern: Francke Verlag.
- (1968a). „Probleme der Religion“. In: *Vom Ewigen im Menschen*. Hrsg. von Maria Scheler. Bd. V. Gesammelte Werke. Bern: Francke, S. 101–354.
- (1968b). „Vom Wesen der Philosophie und der moralischen Bedingung des philosophischen Erkennens“. In: *Vom Ewigen im Menschen*. Hrsg. von Maria Scheler. Bd. V. Gesammelte Werke. Bern: Francke, S. 61–99.
- (1971). *Frühe Schriften*. Hrsg. von Manfred S. Frings und Maria Scheler. Bd. 1. Gesammelte Werke. Bern; München: Francke.
- (1972). *Vom Umsturz der Werte: Abhandlungen und Aufsätze*. Hrsg. von Maria und Manfred S. Frings Scheler. Bd. III. I-XV Bde. Gesammelte Werke. München, Bern: Francke Verlag.
- (1973). *Wesen und Formen der Sympathie*. Hrsg. von Maria und Manfred S. Frings Scheler. Bd. VII. I-XV Bde. Gesammelte Werke. München, Bern: Francke Verlag.
- (1978). *Das Ressentiment im Aufbau der Moralen*. Hrsg. von Manfred S. Frings. Frankfurt am Main: Klostermann.
- (1982). *Politisch-pädagogische Schriften*. Hrsg. von Manfred S. Frings. Bd. 4. Gesammelte Werke. Bern: Francke.
- (2000). *Schriften aus dem Nachlass I*. Hrsg. von Manfred S. Frings und Maria Scheler. Bd. 1. Gesammelte Werke Bd. 10. Bonn: Bouvier Verlag.
- Schuhmann Karl und Smith, Barry (1987). „Questions: An Essay in Daurbertian Phenomenology“. English. In: *Philosophy and Phenomenological Research* 47.3, S. 353–384.
- Schwarz, Balduin (1934). *Der Irrtum in der Philosophie: Untersuchungen über das Wesen, die Formen und die psychologische Genese des Irrtums im Bereiche der Philosophie, mit einem Überblick über die Geschichte der*

- Irrtumsproblematik in der abendländischen Philosophie*. Münster: Aschen-dorff.
- Schwarz, Balduin (1937). *Ewige Philosophie - Gesetz und Freiheit in der Geistesgeschichte*. Leipzig: Hegner.
- (1996). *Wahrheit, Irrtum, und Verirrungen: Die sechs grossen Krisen und sieben Ausfahrten der abendländischen Philosophie*. Bd. 5. Philosophie und Realistische Phänomenologie. Heidelberg: Universitätsverlag C. Winter.
 - Seifert, Josef (1970). „Kritik am Relativismus und Immanentismus in E. Husserls. Cartesianischen Meditationen“. Die Äquivokationen im Ausdruck. Transzendentes Ego' an der Basis jedes transzendentalen Idealismus“. In: *Salzburger Jahrbuch für Philosophie* 14, S. 85–109.
 - (1976). *Erkenntnis objektiver Wahrheit: die Transzendenz des Menschen in der Erkenntnis*. Salzburg, München: Putzstet.
 - (1977). „Essence and existence: a new foundation of classical metaphysics on the basis of „phenomenological realism“, and a critical investigation of „existentialist thomism““. In: *Aletheia: An International Journal of Philosophy* 1.2, S. 17–157; 371–459.
 - (1983). „Is Reinach's 'Apriorische Rechtslehre' more Important for Positive Law than Reinach Himself Thinks?“ In: *Aletheia* 3, S. 197–230.
 - (1985). „Kant und Brentano gegen Anselm und Descartes: Reflexionen über das ontologische Argument“. In: *Theologia Athinai* 56.4. <http://www.webcitation.org/6aVJA2e0m>. Zugegriffen am: 03.08.2015, S. 878–905.
 - (1989a). „Das Antinomienproblem als ein Grundproblem aller Metaphysik: Kritik der Kritik der reinen Vernunft“. In: *Prima Philosophia* 2.2, S. 143–168.
 - (1989b). *Das Leib-Seele-Problem und die gegenwärtige philosophische Diskussion: eine systematisch-kritische Analyse*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
 - (1989c). *Essere e persona: verso una fondazione fenomenologica di una metafisica classica e personalistica*. 1. Aufl. Milano: Vita e pensiero.
 - (1993a). „Die Realistische Phänomenologie als Rückgang auf Platon und als kritische Reform des Platonismus“. In: *Aletheia: An International Journal of Philosophy* 6, S. 116–162.
 - (1993b). „Nachwort des Herausgebers“. In: *Zu einer neuen Interpretation Platons: eine Auslegung der Metaphysik der großen Dialoge im Lichte der „ungeschriebenen Lehren“*. Paderborn, München: Schöningh, S. 541–558.
 - (1996). *Sein und Wesen*. Heidelberg: Winter.

- (1997a). *Back to 'Things in Themselves' - A phenomenological foundation for classical realism - A thematic study into the epistemological-metaphysical foundations of phenomenological realism, a reformulation of the method of phenomenology as noumenology, and a critique of subjectivist transcendental philosophy and phenomenology*. 2nd (Electronic) Edition 1997 - Slightly Revised and Improved by the Author. New York, London: Routledge & K. Paul.
- (1997b). *What is life?: the originality, irreducibility, and value of life*. Amsterdam: Rodopi.
- (1998a). „Der Vergessene Protophänomenologe Anselm: Anselm von Canturburys Ontologisches Argument' und die Methode der Realistischen Phänomenologie von Edmund Husserl bis zur Gegenwart“. In: <http://www.webcitation.org/6aVK6Y86m>. Zugegriffen am: 03.08.2015. Boston: 20. Weltkongress für Philosophie.
- (1998b). *Dietrich von Hildebrands Kampf gegen den Nationalsozialismus*. Heidelberg: C. Winter.
- (1998c). „Moral Goodness Alone Is 'Good Without Qualifications': A Phenomenological Interpretation and Critical Development of some Kantian and Platonic Ethical Insights into Moral Facts which Contribute to the Moral Education of Humanity“. In: <http://www.webcitation.org/6aVL1wZqk>. Zugegriffen am: 03.08.2015. Boston: 20. Weltkongress für Philosophie.
- (1998d). „Phänomenologie und Philosophie als strenge Wissenschaft. Zur Grundlegung einer realistischen phänomenologischen Methode - in kritischem Dialog mit Edmund Husserls Ideen über die Philosophie als strenge Wissenschaft –“. In: *Philosophie, Wahrheit, Unsterblichkeit. Drei Prager Vorlesungen - Filosofie, Pravda, Nesmrtnost. Tòì práúská pòednáóky*. Übers. von Martin Cajthaml. tschechisch-deutsch. Vydala Kòestanská akademie Õim svacek, edice Studium, S. 14–50.
- (1998e). „Schelers Denken des absoluten Ursprungs. Zum Verhältnis von Schelers Metaphysik und Religionsphilosophie zum ontologischen Gottesbeweis“. In: *Denken des Ursprungs - Ursprung des Denkens: Schelers Philosophie und ihre Anfänge in Jena*. Hrsg. von Christian Bernes. Kritisches Jahrbuch der Philosophie. Königshausen & Neumann, S. 34–53.
- (2000a). *Gott als Gottesbeweis: eine phänomenologische Neubegründung des ontologischen Arguments*. 2., verb. und wesentlich erw. Aufl. mit Vorwort zur arabischen Übersetzung. Philosophie und realistische Phänomenologie Bd. 4. Heidelberg: C. Winter.

- Seifert, Josef (2000b). *Ritornare a Platone la fenomenologia realista come riforma critica della dottrina platonica delle idee; in appendice un testo inedito di Adolf Reinach*. Milano: Vita e Pensiero.
- (2001). *Überwindung des Skandals der reinen Vernunft: die Widerspruchsfreiheit der Wirklichkeit - trotz Kant*. Alber-Reihe Philosophie. Freiburg: Alber.
- (2004-2005). „The Significance of Husserl’s Logical Investigations for Realist Phenomenology and a Critique of Several ‘Husserlian Theses’ on Phenomenology. In Commemoration of the 100th Anniversary of the Publication of Edmund Husserl’s Logical Investigations (1901/01-2001/2)“. In: *Instituto de Filosofía, Pontificia Universidad Católica de Chile en Santiago*. Bd. 17-18. Santiago de Chile: Instituto de Filosofía, S. 133–190.
- Hrsg. (2009a). *Anthologie der realistischen Phänomenologie*. Bd. 1. Philosophische Studien der Internationalen Akademie für Philosophie im Fürstentum Liechtenstein und an der Pontificia Universidad Católica de Chile en Santiago. Frankfurt, Heusenstamm, Paris: Ontos-Verl.
- (2009b). *Der Streit um die Wahrheit: Wahrheit und Wahrheitstheorien*. Bd. 2. De Veritate - über die Wahrheit. Frankfurt: Ontos.
- (2009c). *Discours des méthodes - The Methods of Philosophy and Realist Phenomenology*. Realistische Phänomenologie. Frankfurt: Ontos-Verlag.
- Smid, Reinhold N. (1985). „An early interpretation of Husserl’s phenomenology: Johannes Daubert and the Logical Investigations“. In: *Husserl Studies* 2.3, S. 267–290.
- Smith, Barry (1987). „On the Cognition of States of Affairs“. In: *Speech Act and Sachverhalt*. Hrsg. von Kevin Mulligan. Bd. 1. Primary Sources in Phenomenology. Springer Netherlands, S. 189–225.
- (1996). „Logic and the Sachverhalt“. In: *The School of Franz Brentano*. Hrsg. von Liliana Albertazzi, Massimo Libardi und Roberto Poli. Bd. 52. Nijhoff International Philosophy Series. Springer Netherlands, S. 323–341.
- Smith Barry und Kühne, Wolfgang, Hrsg. (1982). *Parts and moments: studies in logic and formal ontology*. München: Philosophia Verlag.
- Sokolowski, Robert (1968). „The Logic of Parts and Wholes in Husserl’s Investigations“. English. In: *Philosophy and Phenomenological Research* 28.4, S. 537–553.
- (2000). *Introduction to phenomenology*. Cambridge, UK; New York: Cambridge University Press.
- Soldati, Gianfranco (1999). „What is Formal in Husserl’s Logical Investigations?“. In: *European Journal of Philosophy* 7.3, S. 330–338.

- Spiegelberg, Herbert (1976). *The Phenomenological Movement*. Bd. I-II. The Hague: M. Nijhoff: Springer Netherlands.
- (1983). „Movements in Philosophy: Phenomenology and its Parallels“. In: *Philosophy and Phenomenological Research* 43.3, S. 281–297.
- Stein, Edith (2008). *Zum Problem der Einfühlung*. Freiburg: Herder.
- Stein Edith, Müller Andreas Uwe (2006). *Endliches und ewiges Sein: Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins: Anhang, Martin Heideggers Existenzphilosophie, Die Seelenburg*. Freiburg: Herder.
- Szylewicz, Arthur (1993). „Roman Ingarden’s review of the Second Edition of Husserl’s Logical Investigations“. In: *Husserl Studies* 10.1, S. 1–12.
- Thomas, Aquin von (1988). *Über Seiendes und Wesenheit - De ente et essentia*. Hrsg. und übers. von Horst Seidl. lat.-dt. Hamburg: Meiner.
- Wenisch, Fritz (1976). *Die Philosophie und ihre Methode*. Salzburg: Pustet.
- (1988). „Insight and objective necessity: a demonstration of the existence of propositions which are simultaneously informative and necessarily true“. In: *Aletheia: An International Journal of Philosophy*. Hrsg. von Josef Seifert. Bd. 4. Peter Lang, S. 107–197.
- Willard, Dallas (1982). „Parts and moments: studies in logic and formal ontology“. In: *Wholes, Parts, and the Objectivity of Knowledge*. Hrsg. von Wolfgang Smith Barry und Künne. München: Philosophia Verlag, S. 379–400.
- Winance, Eleuthère (1989). „L’être et le sensible. Edmund Husserl et Thomas d’Aquin“. In: *Revue thomiste* 89, S. 357–404.
- Wojtyła, Karol (1981). *Person und Tat*. Freiburg: Herder.