



EDMUND HUSSERL

Die Idee der Phänomenologie

Fünf Vorlesungen

Herausgegeben und eingeleitet von

PAUL JANSSEN

Text nach Husserliana, Band II

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

PHILOSOPHISCHE BIBLIOTHEK BAND 392

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <<http://portal.dnb.de>> abrufbar.
ISBN 978-3-7873-0685-5

Nachdruck 2016

© Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg 1986. Alle Rechte vorbehalten. Dies betrifft auch die Vervielfältigung und Übertragung einzelner Textabschnitte durch alle Verfahren wie Speicherung und Übertragung auf Papier, Transparente, Filme, Bänder, Platten und andere Medien, soweit es nicht §§ 53–54 URG ausdrücklich gestatten. Druck und Bindung: Hubert & Co., Göttingen. Gedruckt auf alterungsbeständigem Werkdruckpapier, hergestellt aus 100 % chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany.

INHALT

Einleitung. Von Paul Janssen	IX
Editorischer Bericht	XLIII
Bibliographische Hinweise	XLV

Edmund Husserl Die Idee der Phänomenologie

<i>Gedankengang der Vorlesungen</i>	3
A. Der phänomenologischen Betrachtung erste Stufe ..	4
B. Der phänomenologischen Betrachtung zweite Stufe.	7
C. Der phänomenologischen Betrachtung dritte Stufe .	10
<i>Erste Vorlesung</i>	15
Natürliche Denkhaltung und Wissenschaft ¹	17
Philosophische (reflexive) Denkhaltung	18
Die Widersprüche der Erkenntnisreflexion in natür- licher Einstellung	20
Die doppelte Aufgabe der wahren Erkenntniskritik ..	22
Die wahre Erkenntniskritik als Phänomenologie der Erkenntnis	23
Die neue Dimension der Philosophie; ihre eigene Me- thode gegenüber der Wissenschaft	24
<i>Zweite Vorlesung</i>	27
Der Anfang der Erkenntniskritik: das In-Frage-stellen jeglichen Wissens	29
Gewinnung des absolut gewissen Bodens im Anschluß an Descartes' Zweifelsbetrachtung	30
Die Sphäre der absoluten Gegebenheiten	31

¹ Die Inhaltsgliederung ist zum größten Teil der Landgrebeschen Abschrift entnommen (s. Editorischer Bericht)

Wiederholung und Ergänzung; Widerlegung des Argumentes gegen die Möglichkeit einer Erkenntniskritik	32
Das Rätsel der natürlichen Erkenntnis: die Transzendenz	34
Scheidung zweier Begriffe von Immanenz und Transzendenz	35
Das erste Problem der Erkenntniskritik: die Möglichkeit transzendornter Erkenntnis	36
Das Prinzip der erkenntnistheoretischen Reduktion	39
<i>Dritte Vorlesung</i>	41
Das Vollziehen der erkenntnistheoretischen Reduktion:	
Ausschaltung aller Transzendenten	43
Thema der Forschung: die reinen Phänomene	44
Die Frage der „objektiven Giltigkeit“ der absoluten Phänomene	47
Unmöglichkeit der Beschränkung auf singuläre Gegebenheiten; die phänomenologische Erkenntnis als Wesenserkenntnis	50
Die zwei Bedeutungen des Begriffes „Apriori“	51
<i>Vierte Vorlesung</i>	53
Erweiterung der Forschungssphäre durch die Intentionalität	55
Die Selbstgegebenheit des Allgemeinen; die philosophische Methode der Wesensanalyse	56
Kritik der Gefühlstheorie der Evidenz; Evidenz als Selbstgegebenheit	59
Keine Beschränkung auf die Sphäre der reellen Immanenz; Thema alle Selbstgegebenheit	60
<i>Fünfte Vorlesung</i>	65
Die Konstitution des Zeitbewußtseins	67
Wesenserfassung als evidente Gegebenheit der Essenz; Konstitution der singulären Essenz und des Allgemeinheitsbewußtseins	68
Die kategorialen Gegebenheiten	71
Das symbolisch Gedachte als solches	73

Das Forschungsgebiet in seinem weitesten Umfang: die Konstitution der verschiedenen Modi der Gegen- ständlichkeit in der Erkenntnis; das Problem der Korrelation von Erkenntnis und Erkenntnisgegen- ständlichkeit	73
<i>Beilagen</i>	77
Beilage I	79
Beilage II	81
Beilage III	83
 Namenregister	85
Sachregister	85

EINLEITUNG

I

Die Phänomenologie bahnte sich nach der Jahrhundertwende im Gefolge von Husserls Logischen Untersuchungen in der philosophischen Welt ihren Weg. Husserl blieb jedoch trotz der sich abzeichnenden Wirkung dieses Werkes mit seinen bisherigen philosophischen Leistungen unzufrieden. Es fehlten ihm seines Erachtens die philosophischen Fundamente und Methoden, die alle seine bisherigen Arbeiten zu tragen und zu umfassen vermochten. Er glaubte, trotz fortgeschrittener Lebenszeit noch nicht einmal die Anfangsgründe der ihn bewegenden Idee von Philosophie gelegt zu haben. Diesen Zustand empfand er als existenzielle Krise. Biemel hat in der Einleitung zu Husserliana II einige Sätze aus Husserls Notizbüchern zitiert, die diesem Zustand Ausdruck verleihen. Sie seien hier wiederholt.

Am 25.9.1906 hat Husserl vermerkt: „An erster Stelle nenne ich die allgemeine Aufgabe, die ich für mich lösen muß, wenn ich mich soll einen Philosophen nennen können. Ich meine eine Kritik der Vernunft. Eine Kritik der logischen und der praktischen Vernunft, der wertenden überhaupt. Ohne in allgemeinen Zügen mir über Sinn, Wesen, Methode, Hauptgesichtspunkte einer Kritik der Vernunft ins Klare zu kommen, ohne einen allgemeinen Entwurf für sie ausgedacht, entworfen, festgestellt und begründet zu haben, kann ich wahr und wahrhaftig nicht leben.“¹

Husserl rückt also die von ihm angestrebte Philosophie in die Tradition jenes europäischen Denkens, dessen Leitidee die Vernunft gewesen ist. Er vermag jedoch sein eigenes Wollen in keiner der überkommenen Gedankenwelten wiederzufinden, sondern ist in der notvollen Situation, eine eigene Philosophie aufzubauen zu müssen, die dem kritischen

¹ Vgl. Walter Biemel, Einleitung zu Husserliana II. Den Haag ²1958. S. VII f.

wissenschaftlichen Bewußtsein des beginnenden 20. Jahrhunderts standhält. Diese Philosophie wird trotz ihres Selbstverständnisses als universaler Vernunftlehre von der Tradition in wesentlichen Punkten abweichen. Ein erster, begrenzter Versuch, die eigene Philosophie in ihren methodischen Grundzügen knapp und prägnant zu bestimmen, liegt in den „Fünf Vorlesungen“ vor, die Husserl zu Beginn des Sommersemesters 1907 gehalten hat und die später unter dem Titel „Die Idee der Phänomenologie“ (im folgenden als „Idee“ zitiert) im Husserliana-Band II veröffentlicht worden sind. Husserl zieht hier die erkenntnistheoretische Konsequenz aus dem umfassender angelegten Versuch einer systematischen Grundlegung seiner gesamten theoretischen Philosophie, den er in der vierstündigen Vorlesung „Einleitung in die Logik und Erkenntnistheorie“ im Wintersemester 1906/07 begonnen hatte. Die Vorlesung liegt seit 1984 ebenfalls vor (Husserliana XXIV).

Trotz des quälenden Bewußtseins, noch vor dem Anfang seiner Philosophie zu stehen, hatte Husserl bis 1907 bereits einen fruchtbaren Denkweg zurückgelegt. Er hatte im Zeichen des logischen Psychologismus begonnen, der die letzten Jahrzehnte des 19. Jahrhunderts beherrschte.² Sein Erstlingswerk, die Philosophie der Arithmetik, hatte ihn in Auseinandersetzungen hineingeführt, die ihm die Problematik seines Rückgriffs auf die Psychologie deutlich machten. Die Prolegomena zur reinen Logik, die 1900 als 1. Band der Logischen Untersuchungen erschienen sind, enthalten die Ergebnisse von Husserls intensiver Vertiefung in die Fragwürdigkeiten des Psychologismus, gegen den die Eigenart des rein Logischen in seiner objektiv-gegenständlichen Wesensart herausgearbeitet wird. Mit den Prolegomena ist Husserl einer der anerkannten Überwinder des Psychologismus geworden.

Bereits in einigen der sechs Logischen Untersuchungen, die den Prolegomena als 2. Band folgten, findet man Husserl

² Vgl. hierzu und zum folgenden E. Ströker, Einleitung zu E. Husserl, Fünfte Logische Untersuchung. (Studienausgabe, PhB 290) Hamburg 1975. S. Xff.

wieder dem Subjektiven zugewandt. Das hat zahlreiche Leser verwirrt. Lag hier nicht ein Rückfall in einen Psychologismus vor? Es ist festzuhalten, daß Husserl in den Logischen Untersuchungen keineswegs gegen die Argumente verstößt, die er in den Prolegomena zur reinen Logik gegen den Psychologismus vorgetragen hat. Aber alle berechtigten Bedenken gegen den Psychologismus betreffen in den Augen Husserls nicht dasjenige Grundthema der Philosophie, das jeden Objektivismus als unphilosophisch erscheinen läßt und das zum Ausgangspunkt der Phänomenologie geworden ist: Die Philosophie hat dem einheitlichen, ganzheitlichen Phänomen der Korrelation von subjektivem Erkennen, Gegebenheit des Gegenständlichen und Gegenständlichem Rechnung zu tragen; und zwar universal in allen Erkenntnisgebieten; nicht etwa nur in der Logik. Die gesamte der Phänomenologie vorausliegende Wissenschaft, die Psychologie eingeschlossen, wird nach Husserl dieser Einheit des Subjektiven und Objektiven nicht gerecht. Sie ist ähnlich wie das vorwissenschaftliche Erkennen unmittelbar am Objekt orientiert.

Diese fundamentale These wirkt sich zwar schon in den subjektiv gerichteten Analysen des 2. Teiles der Logischen Untersuchungen aus, aber radikal artikuliert wird sie erst in den „Fünf Vorlesungen“ von 1907. Die Radikalität besteht darin, daß zur Durchführung dieser These die gesamte Sphäre der „natürlichen“ Objekterkenntnis verlassen werden muß. Inhaltlich wird diese These durch die Ausschaltung des naiven Transzendierens zum Transzendenten in der natürlichen Denkhaltung vollzogen, die in die neue Sphäre des in der transzendentenzfreien Schau Selbstgegebenen hineinführt. Die Schau von Selbstgegebenem überschreitet den Umkreis des Bewußtseins nicht mehr; Bewußtsein phänomenologisch im Sinne einer Einheit von Subjektivem und Objektivem genommen: „Das transzendentale Interesse, das Interesse der transzendentalen Phänomenologie, geht . . . auf das Bewußtsein als Bewußtsein, es geht nur auf Phänomene, Phänomene im doppelten Sinn: 1) im Sinne der Erscheinung, in der Objektität erscheint, 2) andererseits im Sinne der Objektität bloß insofern betrachtet, als sie in Er-

scheinungen eben erscheint, und zwar 'transzental', unter Ausschaltung aller empirischen Setzungen . . .³

Daß die Gegenstandssphären ihren eigenen Gegenstands-
sinn haben, der nicht psychologistisch verfehlt oder ver-
fälscht werden darf, ist diejenige Seite der phänomenologi-
schen Zentralthese, die die Objektivität berücksichtigt. Daß
jedem möglichen Gegenstandssinn, auch dem der idealen
und formalen Gegenstände, Subjektives entsprechen muß,
— und zwar vorgängig als ein erstes gegenüber einem zweiten — ist die der Anerkennung aller Objektivität zugehörige
subjektive Kehrseite. Die Phänomenologie faßt die Einheit
dieser beiden Seiten als Korrelativität. Man darf nicht mei-
nen, mit der Fixierung dieser These sei die Eigenart der
Phänomenologie bereits hinreichend eindeutig angegeben.
Es kommt vielmehr alles darauf an, wie die Korrelation von
Subjektivität und Objektivität näher gefaßt wird. Aufgrund
solcher Näherbestimmung kann es zu verschiedenen Ausge-
staltungen einer phänomenologischen Philosophie kommen.
Husserl selber ist auf seinem Denkweg zu unterschiedlichen
Zentralthesen gelangt, die sich keineswegs vom Anfang her
nahelegten.

Aufgrund seiner Orientierung am Subjektiven ist für
Husserl das Subjektive im Sinne des Psychischen ein ständi-
ges Problem geblieben. Die von ihm deutlich gesehenen
Unzulänglichkeiten mancher Fassungen des psychisch Sub-
jektiven für seine stets erkenntnistheoretisch ausgerichteten
Bemühungen haben ihn nicht davon abehalten, das Psychi-
sche so zu berücksichtigen, daß es eine wesentliche Aufga-
be in der phänomenologischen Korrelationsforschung zu
erfüllen vermag.⁴ Selbstverständlich kann eine transzen-
tale Phänomenologie nicht mit einem psychisch Subjektiven
auskommen. Husserl neigt gelegentlich dazu, um der Rein-
heit des phänomenologisch-erkenntnistheoretischen Sub-
jektiven willen das psychisch Subjektive völlig auf die Seite

³ Zitat aus dem Originalmanuskript B II 1, Bl. 25 a f. aus 1907;
zitiert nach Biemels Einleitung zu Husseriana II. S. X.

⁴ Vgl. E. Ströker in der Einleitung zu: E. Husserl, Fünfte Logische
Untersuchung (Studienausgabe, PhB 290) Hamburg 1975. S. XVIff.

zu rücken – wenn er es z. B. als empirische Eigenart des Menschen interpretiert, wie es an manchen Stellen der „Idee“ geschieht, und dem Eidetischen entgegensezтtzt. Aber das geschieht doch nur vorübergehend. Immer wieder kommt Husserl auf ein für die Phänomenologie wesentliches und rein gefaßtes Psychisches zurück. Erst im späteren Werk wird das Problem der Psychologie zentral in die Systematik der Phänomenologie eingebaut. 1906/07 artikuliert Husserl seine Stellungnahme zur Psychologie noch in einer scharfen Zurückweisung von eigenen Äußerungen aus den Logischen Untersuchungen, denen zufolge die Phänomenologie deskriptive Psychologie sein soll.⁵ Die in der Vorlesung im Wintersemester 1906/07 und in den „Fünf Vorlesungen“ zum ersten Male explizit vorgestellte phänomenologische Reduktion nötigt dazu, den Titel Psychologie, auch den der deskriptiven Psychologie, als für die Phänomenologie unzutreffend zu verwerfen. Das Erkenntnisphänomen als solches kann demnach nicht einer Einzelwissenschaft überantwortet werden, deren Grundlagen fragwürdig sind, weil sie in natürlicher Geisteshaltung Gegenstandserkenntnis realisiert, und daher an Voraussetzungen gebunden ist, die

⁵ Zu Husserls Entwicklung in der Stellungnahme zu dieser Frage vgl. U. Panzer, Einleitung zu: E. Husserl, Logische Untersuchungen. 2. Bd. 1. Teil. Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis. Text der 1. und 2. Auflage. Hrsg. v. U. Panzer. Den Haag 1984. S. XXXff., LXIII f. – Es sei dem interessierten Leser empfohlen, die Einleitung von Panzer neben der Einleitung zu diesem Band heranzuziehen.

In Panzers Einleitung zu den Logischen Untersuchungen werden aus der Schilderung von Husserls Versuchen, die Logischen Untersuchungen umzuarbeiten, wichtige Gedankenschritte deutlich, die Husserl im 1. Jahrzehnt dieses Jahrhunderts zurückgelegt hat. Für eine bessere Sicht der Eigenart der „Fünf Vorlesungen“ sind besonders die Ausführungen Panzers zum Verhältnis Psychologie – Phänomenologie, zum Problem der reellen und intentionalen Immanenz und zum Thema Wesensschau von Interesse. Vgl. ebenfalls U. Melle, Einleitung zu Husserliana XXIV, Dordrecht 1984. – Vgl. auch die in Frage kommenden Ausführungen bei M. Sommer, Husserl und der frühe Positivismus. Frankfurt a.M. 1985. Diese akzentuieren allerdings die in der „Idee“ unterbelichtete Seite des Empfindungsproblems in Husserls Entwicklung.

EDMUND HUSSERL

Die Idee der Phänomenologie
Fünf Vorlesungen

DIE IDEE DER PHÄNOMENOLOGIE

GEDANKENGANG DER VORLESUNGEN

Natürliches, um die Schwierigkeiten der Erkenntnismöglichkeit unbekümmertes Denken in Leben und Wissenschaft — philosophisches Denken, bestimmt durch die Stellung zu den Problemen der Erkenntnismöglichkeit.

- 5 Die Verlegenheiten, in die sich die Reflexion über die Möglichkeit einer die Sachen selbst treffenden Erkenntnis verwickelt; wie kann Erkenntnis ihrer Übereinstimmung mit den an sich seienden Sachen gewiß werden, sie „treffen“? Was kümmern sich die Sachen an sich um unsere Denkbewegungen und um die 10 sie regelnden logischen Gesetze? Sie sind Gesetze unseres Denkens, psychologische Gesetze. — Biologismus, psychologische Gesetze als Anpassungsgesetze.

Widersinn : man gerät zunächst, natürlich über die Erkenntnis reflektierend und sie mit ihrer Leistung in das natürliche Denksystem der Wissenschaften einordnend, in ansprechende Theorien, die aber jederzeit in Widerspruch oder Widersinn enden. — Neigung zum offenen Skeptizismus.

Schon diesen Versuch einer wissenschaftlichen Stellungnahme zu diesen Problemen kann man Erkenntnistheorie nennen. Jedenfalls erwächst die Idee einer Erkenntnistheorie als einer Wissenschaft, welche die hier vorliegenden Schwierigkeiten löst, uns letzte, klare, also in sich einstimmige Einsicht in das Wesen der Erkenntnis und die Möglichkeit ihrer Leistung gibt. — Erkenntniskritik in diesem Sinne ist die Bedingung der Möglichkeit 25 einer Metaphysik.

Die Methode der Erkenntniskritik die phänomenologische, die Phänomenologie die allgemeine Wesenslehre, in die sich die Wissenschaft vom Wesen der Erkenntnis einordnet.

Was ist das für eine Methode, wie kann, wenn Erkenntnis 30 überhaupt ihrem Sinn und ihrer Leistung nach in Frage gestellt ist, eine Wissenschaft von der Erkenntnis sich etablieren, welche Methode kann da zum Ziele führen?

23 Leistung *lies*: Leistungen

A. D e r p h ä n o m e n o l o g i s c h e n B e t r a c h t u n g
e r s t e S t u f e .

- 1) Im ersten Moment wird man bedenkllich, ob solch eine Wissenschaft überhaupt möglich ist. Setzt sie alle Erkenntnis in Frage, wie kann sie da anfangen, da jede als Ausgang gewählte Erkenntnis als Erkenntnis mit in Frage gestellt ist?
- 5 Indessen das ist eine bloß scheinbare Schwierigkeit. Nicht gelegnet und nicht in jedem Sinn als etwas Zweifelhaftes hingestellt ist die Erkenntnis dadurch, daß sie „in Frage gestellt wird“. Die Frage richtet sich auf gewisse Leistungen, die ihr zugemutet werden, wobei es sogar noch offen steht, ob die
- 10 Schwierigkeiten alle möglichen Erkenntnistypen betreffen. Jedenfalls wenn die Erkenntnistheorie sich auf die Möglichkeit der Erkenntnis richten will, muß sie Erkenntnisse haben über Erkenntnismöglichkeiten, die als solche zweifellos sind, und zwar Erkenntnisse im prägnantesten Sinn, denen Triftigkeit eignet,
- 15 und über «ihre» eigene Erkenntnismöglichkeit, deren Triftigkeit absolut zweifellos ist. Wenn unklar und zweifelhaft geworden ist, wie Triftigkeit der Erkenntnis möglich sei, und wenn wir geneigt werden zu zweifeln, ob dergleichen möglich sei, müssen wir zunächst zweifellose Fälle von Erkenntnissen oder möglichen
- 20 Erkenntnissen im Auge haben, die ihre Erkenntnisgegenstände wirklich treffen, bzw. treffen würden. Anfangend dürfen wir keine Erkenntnis als Erkenntnis hinnehmen, sonst hätten wir eben kein mögliches oder, was dasselbe ist, sinnvolles Ziel.

- Da bietet uns einen Anfang die *Cartesianische Zweifelsbetrachtung*: das Sein der *cogitatio*, des Erlebnisses während des Erlebens und in schlichter Reflexion darauf, ist unzweifelhaft; das schauende direkte Erfassen und Haben der *cogitatio* ist schon ein Erkennen, die *cognitiones* sind die ersten absoluten Gegebenheiten.

- 30 2) Daran knüpft sich naturgemäß die erste erkenntnistheoretische Reflexion an:

- Was macht in diesen Fällen die Unfraglichkeit aus und ihnen gegenüber bei anderen Fällen prätenderter Erkenntnis die Fraglichkeit? Warum bei gewissen Fällen die Neigung zum Skeptizismus und die Zweifelsfrage: wie kann ein Sein getroffen werden in der Erkenntnis, und warum bei den *cognitiones* dieser Zweifel und diese Schwierigkeit nicht?

Man antwortet zunächst — das ist eben die nächstliegende Antwort — mit dem Begriffspaar oder Wortpaar **I m m a n e n z** und **T r a n s z e n d e n z**. Die schauende Erkenntnis der *cogitatio* ist immanent, die Erkenntnis der objektiven Wissenschaften, der Natur- und Geisteswissenschaften, aber näher besehen auch der mathematischen Wissenschaften, ist transzendent. Bei den objektiven Wissenschaften besteht die **B e d e n k l i c h k e i t d e r T r a n s z e n d e n z**, die Frage: wie kann Erkenntnis über sich hinaus, wie kann sie ein Sein treffen, 10 das im Rahmen des Bewußtseins nicht zu finden ist? Diese Schwierigkeit fällt bei der schauenden Erkenntnis der *cogitatio* weg.

3) Zunächst ist man geneigt und hält das für selbstverständlich, die Immanenz als reelle Immanenz zu interpretieren und 15 wohl gar psychologisch als **re a l e I m m a n e n z**: im Erkenntniserlebnis, wie es eine reale Wirklichkeit ist, oder im Ichbewußtsein, dem das Erlebnis angehört, findet sich auch das Erkenntnisobjekt. Daß im selben Bewußtsein und im selben realen Jetzt der Erkenntnisakt sein Objekt finden und treffen kann, 20 das hält man für das Selbstverständliche. Das Immanente ist, wird hier der Anfänger sagen, in mir, das Transzendenten außer mir.

Bei näherer Betrachtung scheidet sich aber **re e l l e I m m a n e n z** und **I m m a n e n z** im Sinne der in der 25 **E v i d e n z** sich konstituierenden **S e l b s t g e g e b e n h e i t**. Das reell Immanente gilt als das Zweifellose, eben weil es nichts anderes darstellt, nichts über sich „hinausmeint“, weil hierbei, was gemeint, auch voll und ganz adäquat selbstgegeben ist. Andere Selbstgegebenheit als die des reell 30 Immanenten tritt zunächst noch nicht in den Gesichtskreis.

4) Also zunächst wird nicht geschieden. Die erste Stufe der Klarheit ist nun die: reell Immanentes oder, was hier dasselbe besagt, adäquat Selbstgegebenes ist fraglos, das darf ich benützen. Transzendentes (nicht reell Immanentes) darf ich nicht 35 benützen, also ich muß **phänomenologische Reduktion, Ausschluß aller transzendenten Setzungen vollziehen**.

Warum? Ist mir unklar, wie Erkenntnis Transzendentes treffen kann, nicht Selbstgegebenes sondern „Hinausgemeintes“,

so kann mir zur Klarheit sicher keine der transzendenten Erkenntnisse und Wissenschaften etwas helfen. Was ich will, ist Klarheit, verstehen will ich die Möglichkeit dieses Treffens, d.h. aber, wenn wir den Sinn davon erwägen: das

5 Wesen der Möglichkeit dieses Treffens will ich zu Gesicht bekommen, es schauend zur Gegebenheit bringen. Ein Schauen lässt sich nicht demonstrieren; der Blinde, der sehend werden will, der wird es nicht durch wissenschaftliche Demonstrationen; physikalische und physiologische Farbentheorien ergeben keine

10 schauende Klarheit des Sinnes von Farbe, wie ihn der Sehende hat. Ist also, wie aus dieser Erwägung zweifellos wird, die Erkenntniskritik eine Wissenschaft, die immerfort nur und für alle Erkenntnisarten und Erkenntnisformen aufklären will, so kann sie von keiner natürlichen Wissenschaft

15 Gebrauch machen; an ihre Ergebnisse, ihre Seinsfeststellungen hat sie nicht anzuknüpfen, diese bleiben für sie in Frage. Alle Wissenschaften sind für sie nur Wissenschaftsphänomene. Jede solche Anknüpfung bedeutet eine fehlerhafte *μετάβασις*. Sie kommt auch nur zustande durch eine fehler-

20 hafte, aber freilich oft naheliegende Problemverschiebung: zwischen psychologisch naturwissenschaftlicher Erklärung der Erkenntnis als Naturtatsache und Aufklärung der Erkenntnis nach Wesensmöglichkeiten ihrer Leistung. Es bedarf also, um diese Verschiebung zu meiden und beständig des Sinnes

25 der Frage nach dieser Möglichkeit eingedenk zu bleiben, der phänomenologischen Reduktion.

Sie besagt: alles Transzendentale (mir nicht immanent Gegebene) ist mit dem Index der Nullität zu versehen, d.h. seine Existenz, seine Geltung ist nicht als solche anzusetzen, sondern

30 höchstens als Geltungssphänomene. Über alle Wissenschaften darf ich nur verfügen als Phänomene, also nicht als Systeme geltender, als Prämisse, selbst als Hypothese für mich als Ansatz zu verwendender Wahrheiten, z.B. die ganze Psychologie, die ganze Naturwissenschaft. Indessen der eigentliche

35 Sinn des Prinzips ist die beständige Aufforderung, bei den Sachen, die hier in der Erkenntniskritik in Frage sind, zu bleiben und die hier liegenden Probleme nicht mit ganz anderen zu vermengen. Aufklärung von Erkenntnismöglichkeiten liegt nicht auf den Wegen objektiver Wissenschaft. Die

Erkenntnis zur evidenten Selbstgegebenheit bringen und darin das Wesen ihrer Leistung schauen wollen, das heißt nicht deduzieren, induzieren, ausrechnen usw., es heißt nicht, aus schon gegebenen oder als gegeben geltenden Sachen neue Sachen mit

5 Grund herleiten.

B. Der phänomenologischen Betrachtung zweite Stufe.

Es bedarf nun einer neuen Schicht von Betrachtungen, um uns das Wesen der phänomenologischen Forschung und ihrer Probleme auf eine höhere Stufe der Klarheit zu bringen.

- 10 1) Zunächst schon die Cartesianische *cogitatio* bedarf der phänomenologischen Reduktion. Nicht das psychologische Phänomen in der psychologischen Apperzeption und Objektivation ist wirklich eine absolute Gegebenheit, sondern nur das reine Phänomen, das reduzierte. Das erlebende Ich, das Objekt,
- 15 20 der Mensch in der Weltzeit, das Ding unter Dingen etc. ist keine absolute Gegebenheit, also auch nicht das Erlebnis als sein Erlebnis. Wir verlassen endgültig den Boden der Psychologie, selbst der deskriptiven. Damit reduziert sich auch die ursprünglich treibende Frage: nicht, wie kann ich, dieser Mensch, in meinen Erlebnissen ein Sein an sich, etwa draußen außer mir und dgl. treffen; an Stelle dieser von vornherein mehrdeutigen und vermöge ihrer transzendenten Belastung schillernden komplexen Frage tritt jetzt die reine Grundfrage: wie kann das reine Erkenntnisphänomen etwas treffen, was ihm nicht immanent ist, wie kann die absolute Selbstgegebenheit der Erkenntnis eine Nicht-Selbstgegebenheit treffen und wie ist dieses Treffen zu verstehen?

25 Zugleich reduziert sich der Begriff der reellen Immanenz, sie bedeutet nicht mehr mit die reale Immanenz, Immanenz im Bewußtsein des Menschen und im realen psychischen Phänomen.

- 30 35 2) Haben wir die erschauten Phänomene, so scheint es, daß wir auch schon eine Phänomenologie haben, eine Wissenschaft von diesen Phänomenen.
- Aber sobald wir da anfangen, bemerken wir eine gewisse Enge,

22 mehrdeutigen *lies*: schillernden 23 schillernden *lies*: schillernden und

das Feld der absoluten Phänomene — diese in ihrer Einzelheit genommen — scheint nicht ausreichend unsere Intentionen zu befriedigen. Was sollen uns die einzelnen Schauungen, mögen sie noch so sicher uns *cognitiones* zur Selbstgegebenheit bringen, 5 leisten? Daß man auf Grund dieser Schauungen logische Operationen vornehmen, vergleichen, unterscheiden, unter Begriffe bringen, prädizieren kann, scheint zunächst selbstverständlich, obwohl dahinter, wie sich später herausstellt, neue Objektivitäten stehen. Aber diese Selbstverständlichkeit zugelassen und 10 nicht weiter erwogen, ist nicht zu sehen, wie sich hier allgemein giltige Feststellungen der Art machen lassen sollen, die wir hier brauchen.

Aber eines scheint uns weiter zu helfen: die ideierende Abstraktion. Sie ergibt uns einsichtige Allgemeinheiten, 15 Spezies, Wesen und damit scheint das erlösende Wort gesprochen: wir suchen ja schauende Klarheit über das Wesen der Erkenntnis. Erkenntnis gehört unter die Sphäre der *cognitiones*, also haben wir schauend ihre allgemeinen Gegenständlichkeiten in 20 das Allgemeinheitsbewußtsein zu erheben und eine Wesenslehre der Erkenntnis wird möglich.

Wir vollziehen diesen Schritt in Anschluß an eine Betrachtung von Descartes über die klare und distinkte Perzeption. Die „Existenz“ der *cognition* ist gewährleistet durch ihre absolute Selbstgegebenheit, durch ihre Gegebenheit in einer Evidenz. Wo immer wir reine Evidenz haben, reines Schauen und Fassen einer Objektivität, direkt und selbst, da haben wir dieselben Rechte, dieselben Unfraglichkeiten. 25

Dieser Schritt ergab uns eine neue Objektivität als absolute 30 Gegebenheit, die Wesensobjektivität, und da von vornherein die logischen Akte, die im Aussagen auf Grund des Erschauten sich ausprägen, unbemerkt bleiben, so ergibt sich hier zugleich das Feld der Wesensaussagen, bzw. der generellen, im reinen Schauen gegebenen Sachverhalte. Also 35 zunächst ungeschieden von den einzelnen allgemeinen Gegebenheiten.

3) Haben wir damit nun schon alles, haben wir damit die vollbegrenzte Phänomenologie und die klare Selbstverständlichkeit, im Besitz dessen zu sein, was wir erkenntnikritisch

11 machen lassen sollen *lies*: treffen lassen

brauchen? Und haben wir Klarheit über die Probleme, die zu lösen sind?

Nein, der Schritt, den wir getan, führt uns weiter. Zunächst macht er uns klar, daß **reelle Immanenz** (bzw. **Transzendenz**) nur ein Spezialfall des **weiteren Begriffes der Immanenz** überhaupt ist. Es ist nun nicht mehr selbstverständlich und unbesehnen einerlei: **absolut gegeben** und **reell immanent**; denn das Allgemeine ist absolut gegeben und nicht reell immanent. Die **Erkenntnis** des Allgemeinen ist etwas Singuläres, ist jeweils ein Moment im Strome des Bewußtseins; das **Allgemeine selbst**, das darin gegeben ist in Evidenz, ist aber kein Singuläres, sondern eben ein Allgemeines, somit im reellen Sinne transzendent.

Folglich gewinnt der Begriff der **phänomenologischen Reduktion** eine nähere, tiefere Bestimmung und einen klareren Sinn: nicht Ausschluß des reell Transzendenten (etwa gar im psychologisch-empirischen Sinn), sondern Ausschluß des Transzendenten überhaupt als einer hinzunehmenden Existenz, d.h. alles dessen, was nicht evidente Gegebenheit ist im echten Sinn, absolute Gegebenheit des reinen Schauens. Aber natürlich bleibt alles bestehen, was wir sagten: wissenschaftlich induzierte oder deduzierte, aus Hypothesen, Tatsachen, Axiomen abgeleitete Geltungen, Wirklichkeiten etc. bleiben ausgeschlossen und zulässig nur als „Phänomene“ und ebenso natürlich jeder Rekurs auf irgendein „Wissen“, auf irgendeine „Erkenntnis“: die Forschung hat sich eben im **reinen Schauen** zu halten, aber darum nicht an das reell Immanente: sie ist Forschung in der Sphäre reiner Evidenz und zwar Wesensforschung. Wir sagten auch, ihr Feld ist **das Apriori innerhalb der absoluten Selbstgegebenheit**.

So ist also das Feld jetzt charakterisiert; es ist ein Feld absoluter Erkenntnisse, für das Ich und Welt und Gott und die mathematischen Mannigfaltigkeiten und was immer für wissenschaftliche Objektivitäten dahingestellt bleiben, die also auch von ihnen nicht abhängig sind, die gelten was sie gelten, ob man in Bezug auf jene Skeptiker ist oder nicht. All das bleibt also bestehen. Das Fundament von allem aber ist **das Erfassen des Sinnes der absoluten Gegebenheit, der absoluten Klarheit des Gegebenseins**, das

- jeden sinnvollen Zweifel ausschließt, mit einem Wort der absolut schauenden, selbst erfassenden Evidenz. Gewissermaßen in ihrer Entdeckung liegt die historische Bedeutung der Cartesianischen Zweifelbetrachtung. Aber entdecken und fallen lassen war bei Descartes eines. Wir tun nichts weiter als reinlich fassen und konsequent fortführen, was in dieser uralten Intention schon lag. — Mit der psychologistischen Gefühlsinterpretation der Evidenz haben wir uns in diesem Zusammenhang auseinandergesetzt.

C. Der phänomenologischen Betrachtung dritte Stufe

- 10 Abermals bedarf es nun einer neuen Schicht von Überlegungen, um uns in der Klarheit über den Sinn der Phänomenologie und phänomenologischen Problematik höher zu führen.

Wie weit reicht Selbstgegebenheit? Ist sie beschlossen in der Gegebenheit der *cogitatio* und der sie generell fassenden Ideationen? Soweit sie reicht, soweit «reicht» unsere phänomenologische Sphäre, die Sphäre der absoluten Klarheit, der Immanenz im echten Sinn.

- 20 Wir wurden nun etwas mehr in die Tiefe geführt, und in den Tiefen liegen die Dunkelheiten und in den Dunkelheiten die Probleme.

Zunächst schien alles schlicht und kaum sehr schwierige Arbeit von uns fordernd. Das Vorurteil der Immanenz als reeller Immanenz, als ob es auf sie gerade ankomme, mag man abwerfen, aber an der reellen Immanenz bleibt man doch zunächst haften, wenigstens in gewissem Sinne. Es scheint zunächst, daß die Wesensbetrachtung nur das den *cognitiones* reell Immanente generell zu fassen und die in den Wesen gründenden Verhältnisse festzustellen habe; also scheinbar eine leichte Sache. Man übt Reflexion, blickt auf die eigenen Akte zurück, läßt ihre reellen Inhalte, wie sie sind, gelten, nur unter phänomenologischer Reduktion; dies scheint die einzige Schwierigkeit. Und nun natürlich nichts weiter als das Geschaute in das Allgemeinheitsbewußtsein zu erheben.

35 Die Sache wird aber weniger gemütlich, wenn wir uns die Gegebenheiten näher ansehen. Zunächst: die *cognitiones*, die

wir als schlichte Gegebenheiten für so gar nichts Mysteriöses halten, bergen allerlei Transzendenzen.

Wenn wir näher zusehen und nun achten, wie im Erlebnis etwa eines Tones, auch nach phänomenologischer Reduktion, sich **Erscheinung** und **Erscheinendes** gegenübersetzen und sich gegenüberersetzen in mitten der reinen Gegebenheit, also der echten Immanenz, so werden wir stutzig. Der Ton dauert etwa; da haben wir die evident gegebene Einheit des Tones und seiner Zeitstrecke mit ihren Zeitphasen, der Jetztpause und den Vergangenheitsphasen; anderseits, wenn wir reflektieren, das Phänomen der Tondauer, das selbst ein zeitliches ist, seine jeweilige Jetztpause hat und seine Gewesenenheitsphasen. Und in einer herausgegriffenen Jetztpause des Phänomens ist nicht nur gegenständlich das Jetzt des Tones selbst, sondern das Tonjetzt ist nur ein Punkt in einer Tondauer.

Diese Andeutung genügt schon — ausführliche Analysen werden zu unseren speziellen Aufgaben in der Folgezeit gehören —, um uns auf das Neue aufmerksam zu machen: das Phänomen der Tonwahrnehmung, und zwar der evidenten und reduzierten, fordert innerhalb der Immanenz eine Unterscheidung zwischen **Erscheinung** und **Erscheinendem**. Also zwei absolute Gegebenheiten haben wir, die Gegebenheit des Erscheinens und die Gegebenheit des Gegenstandes, und der Gegenstand ist innerhalb dieser Immanenz nicht in dem reellen Sinne immanent¹⁾, er ist nicht Stück der Erscheinung: nämlich die vergangenen Phasen der Tondauer sind jetzt noch gegenständlich und doch nicht reell im Jetztpunkt der Erscheinung enthalten. Also dasselbe, was wir auch beim Allgemeinheitsbewußtsein fanden, daß es ein Bewußtsein ist, das eine Selbstgegebenheit konstituiert, die nicht im Reellen enthalten ist und überhaupt nicht als *cogitatio* zu finden ist, das finden wir auch beim Phänomen der Wahrnehmung.

Auf der untersten Stufe der Betrachtung, im Stande der Naivität, scheint es zunächst so, als wäre Evidenz ein bloßes Schauen, ein wesenloser Blick des Geistes, überall ein und dasselbe und in sich unterschiedslos: das Schauen schaut eben die Sachen,

¹⁾ Im Ms *transzendent*.

die Sachen sind einfach da und im wahrhaft evidenten Schauen im Bewußtsein da, und das Schauen schaut eben einfach auf sie hin. Oder mit dem Bilde aus dem anderen Sinn: ein direktes Fassen oder Nehmen oder Hinzeigen auf etwas, das einfach ist

5 und da ist. Aller Unterschied «ist» also in den Sachen, die für sich sind und durch sich ihre Unterschiede haben.

Und nun wie anders erweist sich das Schauen der Sachen bei näherer Analyse. Mag man unter dem Titel Aufmerksamkeit das an sich unbeschreibliche und unterschiedslose Schauen noch

10 festhalten, so zeigt es sich doch, daß es eigentlich gar keinen Sinn hat von Sachen zu sprechen, die einfach da sind und eben nur geschaut werden brauchen, sondern dieses „einfach dasein“ das sind gewisse Erlebnisse von spezifischer und wechselnder Struktur, als da ist Wahrnehmung, Phantasie, Erinnerung,

15 Prädikation u.s.w., und in ihnen sind nicht die Sachen etwa wie in einer Hülse oder einem Gefäß, sondern in ihnen konstituieren sich die Sachen, die reell in ihnen gar nicht zu finden sind. „Gegebensein der Sachen“, das ist sich so und so in solchen Phänomenen darstellen (vorgestellt sein). Und

20 dabei sind nicht etwa die Sachen dann noch einmal für sich selbst da und „schicken in das Bewußtsein ihre Repräsentanten hinein“. Dergleichen kann uns nicht einfallen innerhalb der Sphäre der phänomenologischen Reduktion, sondern die Sachen sind und sind in der Erscheinung und vermöge der Erscheinung

25 selbst gegeben; sie sind oder gelten von der Erscheinung zwar als individuell abtrennbar, sofern es nicht auf diese einzelne Erscheinung (Gegebenheitsbewußtsein) ankommt, aber essentiell, dem Wesen nach, unabtrennbar.

Also das zeigt sich überall, diese wunderbare Korrelation

30 zwischen Erkenntnisphänomen und Erkenntnisobjekt. Nun merken wir, daß die Aufgabe der Phänomenologie, oder vielmehr das Feld ihrer Aufgaben und Untersuchungen keine so triviale Sache ist, als ob man bloß zu schauen, bloß die Augen aufzumachen hätte. Schon bei den ersten und

35 einfachsten Fällen, bei den niedersten Formen der Erkenntnis, stellen sich der reinen Analyse und Wesensbetrachtung die größten Schwierigkeiten entgegen; es ist leicht, allgemein von der Korrelation zu sprechen, aber sehr schwer, die Art, wie ein Erkenntnisobjekt sich in der Erkenntnis konstituiert,

zur Klarheit zu bringen. Und die Aufgabe ist nun doch die, innerhalb des Rahmens reiner Evidenz oder Selbstgegebenheit allen Gegebenheitsformen und allen Korrelationen nachzugehen und an allen die aufklärende Analyse zu betreiben. Und natürlich kommen da nicht nur die einzelnen Akte in Betracht, sondern auch ihre Komplexionen, ihre Zusammenhänge der Einstimmigkeit und Unstimmigkeit und die daran zutage tretenden Teleologien. Diese Zusammenhänge sind nicht Konglomerationen, sondern eigen-
5 tümlich verbundene, sich gleichsam deckende Einheiten und Einheiten der Erkenntnis, die als Erkenntniseinheiten auch ihre einheitlichen gegenständlichen Korrelate haben. Also sie gehören selbst mit zu den Erkenntnisakten, ihre Typen sind Erkenntnistypen, die ihnen einwohnenden Formen die Denk-
10 formen und Anschauungsformen (das Wort hier nicht im kantischen Sinne verstanden).
15

Es gilt nun, schrittweise den Gegebenheiten in allen Modifikationen nachzugehen, den eigentlichen und uneigentlichen, den schlichten und synthetischen, den sozusagen mit einem Schlag sich konstituierenden und den sich ihrem Wesen nach nur schrittweise aufbauenden, den absolut geltenden und den eine Gegebenheit und Geltungsfülle sich im Erkenntnisprozeß in unbegrenzter Steigerung zueignenden.

Auf diesem Wege gelangen wir schließlich auch zum Verständnis, wie das transzendentale reale Objekt im Erkenntnisakt getroffen (die Natur erkannt) werden kann, als was es zunächst gemeint ist, und wie der Sinn dieser Meinung sich im fortlaufenden Erkenntniszusammenhang (woferne er nur die gehörigen Formen hat, die eben zur Konstitution des Erfahrungsobjektes gehörten) schrittweise erfüllt. Wir verstehen dann, wie das Erfahrungsobjekt kontinuierlich sich konstituiert und wie diese Art der Konstitution ihm eben vorgeschrieben ist, daß es seinem Wesen nach eben solche schrittweise Konstitution fordert.

Offenbar liegen auf diesem Wege die methodischen Formen, die für alle Wissenschaften bestimmend und für alle wissenschaftlichen Gegebenheiten konstitutiv sind, also die Aufklärung der Wissenschaftstheorie und dadurch implizite die Aufklärung aller Wissenschaften: aber freilich nur implizite, d.h. Erkenntniskritik wird, wenn diese ungeheure aufklärende Arbeit geleistet

ist, Kritik an den Einzelwissenschaften zu üben befähigt sein und damit befähigt zu ihrer metaphysischen Auswertung.

Das sind also die Probleme der Gegebenheit, die Probleme der Konstitution von Gegenständlichkeiten jeder Art in der Erkenntnis. Die Phänomenologie der Erkenntnis ist Wissenschaft von den Erkenntnisphänomenen in dem doppelten Sinn, von den Erkenntnissen als Erscheinungen, Darstellungen, Bewußtseinsakten, in denen sich diese und jene Gegenständlichkeiten darstellen, bewußt werden, passiv oder aktiv, und anderseits von diesen Gegenständlichkeiten selbst als sich so darstellenden. Das Wort Phänomen ist doppelsinnig vermöge der wesentlichen Korrelation zwischen Erscheinen und Erscheinendem. *Φαινόμενον* heißt eigentlich das Erscheinende und ist aber doch vorzugsweise gebraucht für das Erscheinende selbst, das subjektive Phänomen (wenn dieser grob psychologisch mißzuverstehende Ausdruck gestattet ist).

In der Reflexion wird die *cogitatio*, das Erscheinen selbst zum Gegenstande, und das begünstigt die Ausbildung der Äquivokation. Endlich braucht nicht abermals betont zu werden, daß, wenn von Erforschung der Erkenntnisgegenstände und der Erkenntnismodi die Rede ist, diese immer als Wesensforschung gemeint ist, die generell in der Sphäre absoluter Gegebenheit den letzten Sinn, die Möglichkeit, das Wesen von Gegenständlichkeit der Erkenntnis und von Erkenntnis der Gegenständlichkeit herausstellt.

Natürlich hat die allgemeine Phänomenologie der Vernunft auch die parallelen Probleme für die Korrelation von Wertung und Wert etc. zu lösen. Gebraucht man das Wort Phänomenologie so weit, daß «die» Analyse aller Selbstgegebenheit umspannt würde, so würden damit doch wohl zusammenhanglose Data zusammenkommen: Analyse der sinnlichen Gegebenheiten nach ihren verschiedenen Gattungen usw. — das Gemeinsame ist dann im Methodischen der Wesensanalyse in der Sphäre der unmittelbaren Evidenz.

I. VORLESUNG

Natürliche Denkhaltung und Wissenschaft S. 17. — Philosophische (reflexive) Denkhaltung S. 18. — Die Widersprüche der Erkenntnisreflexion in natürlicher Einstellung S. 20. — Die doppelte Aufgabe der wahren Erkenntniskritik S. 22. — Die wahre Erkenntniskritik als Phänomenologie der Erkenntnis S. 23. — Die neue Dimension der Philosophie; ihre eigene Methode gegenüber der Wissenschaft S. 24.

Ich habe in früheren Vorlesungen unterschieden zwischen natürlicher und philosophischer Wissenschaft; die erstere entspringt aus der natürlichen, die letztere aus der philosophischen Geisteshaltung.

- 5 Natürliche Geisteshaltung ist um Erkenntniskritik noch unbekümmert. In der natürlichen Geisteshaltung sind wir anschauend und denkend den Sachen zugewandt, die uns jeweils gegeben sind und selbstverständlich gegeben sind, wenn auch in verschiedener Weise und in verschiedener 10 Seinsart, je nach Erkenntnisquelle und Erkenntnisstufe. In der Wahrnehmung z.B. steht uns selbstverständlich ein Ding vor Augen; es ist da inmitten der anderen Dinge, lebendigen und leblosen, beseelten und unbeseelten, also inmitten einer Welt, die partiell wie die einzelnen Dinge in die Wahrnehmung fällt, 15 partiell auch im Zusammenhange der Erinnerung gegeben ist und sich von da aus ins Unbestimmte und Unbekannte ausbreitet.

Auf diese Welt beziehen sich unsere Urteile. Über die Dinge, ihre Relationen, ihre Veränderungen, ihre funktionellen Änderungsabhängigkeiten und Änderungsgesetze machen wir teils 20 singuläre, teils allgemeine Aussagen. Wir drücken aus, was uns direkte Erfahrung bietet. Den Erfahrungsmotiven folgend, schließen wir vom direkt Erfahrenen (Wahrgenommenen und Erinnerten) auf nicht Erfahrenes; wir generalisieren, wir übertragen dann wieder allgemeine Erkenntnis auf einzelne Fälle, 25 oder deduzieren im analytischen Denken aus allgemeinen Erkenntnissen neue Allgemeinheiten. Erkenntnisse folgen nicht bloß auf Erkenntnisse in der Weise der bloßen Aneinanderreihung, sie treten zueinander in logische Beziehungen, sie folgen auseinander, sie „stimmen“ zueinander, sie bestätigen sich, ihre 30 logische Kraft gleichsam verstärkend.

Andrerseits treten sie zueinander auch in Verhältnisse des Widerspruchs und Widerstreits, sie stimmen zueinander nicht, sie werden durch gesicherte Erkenntnis aufgehoben, zu

bloßen Erkenntnisprätentionen herabgesetzt. Die Widersprüche entspringen vielleicht der Sphäre der Gesetzmäßigkeit der rein prädiktiven Form: wir sind Äquivokationen unterlegen, haben Trugschlüsse begangen, haben uns verzählt oder verrechnet.

- 5 Steht es so, dann stellen wir die formale Einstimmigkeit her, wir lösen die Äquivokationen auf und dgl.

Oder die Widersprüche stören den Motivationszusammenhang, der die Erfahrung stiftet: Erfahrungsgründe streiten mit Erfahrungsgründen. Wie helfen wir uns da? Nun wir wägen

- 10 die Gründe für die verschiedenen Bestimmungs- oder Erklärungsmöglichkeiten ab, die schwächeren müssen den stärkeren weichen, die nun ihrerseits solange gelten, als sie eben Stand halten, d.h. solange sie nicht einen ähnlichen logischen Kampf gegen neue Erkenntnismotive, die eine erweiterte Erkenntnissphäre her-
15 einbringt, auskämpfen müssen.

So schreitet die natürliche Erkenntnis fort. Sie bemächtigt sich in immer weiterem Umfang der von vornherein selbstverständlich existierenden und gegebenen und nur nach Umfang und Inhalt, nach Elementen, Verhältnissen, Gesetzen näher zu er-

- 20 forschenden Wirklichkeit. So werden und wachsen die verschiedenen natürlichen Wissenschaften, die Naturwissenschaften als Wissenschaften von der physischen und psychischen Natur, die Geisteswissenschaften, andererseits die mathematischen Wissenschaften, die Wissenschaften von den Zahlen, den Mannig-
25 faltigkeiten, den Verhältnissen usw. In den letzteren Wissenschaften handelt es sich nicht um reale Wirklichkeiten, sondern um ideale, an sich gültige, im übrigen aber auch von vornherein fraglose Möglichkeiten.

- In jedem Schritt der natürlichen wissenschaftlichen Erkenntnis
30 ergeben und lösen sich Schwierigkeiten, und sie tun es rein logisch oder sachlich, auf Grund der Antriebe oder Denkmotive, die eben in den Sachen liegen, gleichsam von ihnen auszugehen scheinen als Forderungen, die sie, diese Gegebenheiten, an die Erkenntnis stellen.

- 35 Wir kontrastieren nun mit der natürlichen Denkhaltung, bzw. den natürlichen Denkmotiven die philosophischen.

Mit dem Erwachen der Reflexion über das Verhältnis von Erkenntnis und Gegenstand tun sich abgrundtief Schwierig-

- keiten auf. Die Erkenntnis, im natürlichen Denken die allerselbstverständlichsache, steht mit einem Mal als Mysterium da. Doch ich muß genauer sein. Selbstverständlich ist dem natürlichen Denken die Möglichkeit der Erkenntnis.
- 5 Sich unendlich fruchtbar betätigend, in immer neuen Wissenschaften von Entdeckung zu Entdeckung fortschreitend hat das natürliche Denken keinen Anlaß, die Frage nach der Möglichkeit der Erkenntnis überhaupt aufzuwerfen. Zwar wird ihm wie alles, was in der Welt vorkommt, so auch die Erkenntnis
- 10 in gewisser Weise zum Problem, sie wird zum Objekt natürlicher Forschung. Die Erkenntnis ist eine Tatsache der Natur, sie ist Erlebnis irgendwelcher erkennender organischer Wesen, sie ist ein psychologisches Faktum. Nach ihren Arten und Zusammenhangsformen kann sie beschrieben, in ihren genetischen Verhältnissen erforscht werden wie jedes psychologische Faktum. Andrerseits ist Erkenntnis ihrem Wesen nach Erkenntnis von Gegenständlichkeit, und sie ist es durch den ihr immanenten Sinn, mit dem sie sich auf Gegenständlichkeit bezieht. Auch in diesen Beziehungen
- 15 20 betätigt sich schon natürliches Denken. Es macht die apriorischen Zusammenhänge der Bedeutungen und Bedeutungsgeltungen, die apriorischen Gesetzmäßigkeiten, die zur Gegenständlichkeit als solcher gehören, in formaler Allgemeinheit zum Gegenstande der Forschung; es erwächst eine
- 25 reine Grammatik und in höherer Stufe eine reine Logik (vermöge ihrer verschiedenen möglichen Begrenzungen ein ganzer Komplex von Disziplinen) und wieder erwächst eine normative und praktische Logik als eine Kunstlehre des Denkens und zumal des wissenschaftlichen Denkens.
- 30 Soweit stehen wir noch immer auf dem Boden des natürlichen Denkens¹⁾.

Aber gerade die soeben zu Zwecken einer Gegenüberstellung von Psychologie der Erkenntnis und reiner Logik und den Ontologien berührte Korrelation zwischen Erkenntniserlebnis, Bedeutung und Gegenstand ist die Quelle der tiefsten und schwierigsten Probleme, in eins gefaßt des Problems von der Möglichkeit der Erkenntnis.

¹⁾ Vgl. Beilage I.

- In allen ihren Ausgestaltungen ist die Erkenntnis ein psychisches Erlebnis: Erkenntnis des erkennenden Subjekts. Ihr stehen die erkannten Objekte gegenüber. Wie kann nun aber die Erkenntnis ihrer Übereinstimmung mit den erkannten Objekten gewiß werden, wie kann sie über sich hinaus und ihre Objekte zuverlässig treffen? Die dem natürlichen Denken selbstverständliche Gegebenheit der Erkenntnisobjekte in der Erkenntnis wird zum Rätsel. In der Wahrnehmung soll das wahrgenommene Ding unmittelbar gegeben sein. Da steht das Ding vor meinem es wahrnehmenden Auge, ich sehe und greife es. Aber die Wahrnehmung ist bloß Erlebnis meines, des wahrnehmenden, Subjektes. Ebenso sind Erinnerung und Erwartung, sind alle darauf gebauten Denkakte, durch die es zur mittelbaren Setzung eines realen Seins und zur Festsetzung jederlei **Wahrheit** über das Sein kommt, subjektive Erlebnisse. Woher weiß ich, der Erkennende, und kann ich je zuverlässig wissen, daß nicht nur meine Erlebnisse, diese Erkenntnisakte, sind, sondern auch daß ist, was sie erkennen, ja daß überhaupt irgend etwas ist, das als Objekt der Erkenntnis gegenüberzusetzen wäre?
- Soll ich sagen: nur die Phänomene sind dem Erkennenden wahrhaft gegeben, über den Zusammenhang seiner Erlebnisse kommt er nie und nimmer hinaus, also kann er mit wahrhaftem Rechte nur sagen: Ich bin, alles Nicht-Ich ist bloß Phänomen, löst sich in phänomenale Zusammenhänge auf? Soll ich mich also auf den Standpunkt des Solipsismus stellen? Eine harte Zumutung. Soll ich mit *Hume* alle transzendenten Objektivität auf Fiktionen reduzieren, die sich mittels der Psychologie erklären, aber nicht vernunftmäßig rechtfertigen lassen? Aber auch das ist eine harte Zumutung. Transzendiert nicht wie jede, so auch die *Hume*'sche Psychologie die Sphäre der **Immanenz**? Operiert sie unter den Titeln: Gewohnheit, menschliche Natur (*human nature*), Sinnesorgan, Reiz und dgl. nicht mit transzendenten (und nach ihrem eigenen Eingeständnis transzendenten) Existzenzen, während ihr Ziel darauf gerichtet ist, alles Transzendieren der aktuellen „Impressionen“ und „Ideen“ zur Fiktion zu degradieren? ¹⁾.

Aber was nützt die Berufung auf Widersprüche, wenn die

¹⁾ Vgl. **Beilage II**.

Logik selbst in Frage ist und problematisch wird. In der Tat, die reale Bedeutung der logischen Gesetzmäßigkeit, die für das natürliche Denken außer aller Frage steht, wird nun fraglich und selbst zweifelhaft. Biologische Gedankenreihen drängen sich auf. Wir werden an die moderne Entwicklungstheorie erinnert, wonach sich der Mensch etwa im Kampf ums Dasein und durch natürliche Zuchtwahl entwickelt hat, und mit ihm natürlich auch sein Intellekt und mit dem Intellekt auch alle die ihm eigentümlichen Formen, näher die logischen Formen. Drücken danach die logischen Formen und logischen Gesetze nicht die zufällige Eigenart der menschlichen Species aus, die auch anders sein könnte und im Verlauf der künftigen Entwicklung auch anders sein wird? Erkenntnis ist also wohl nur menschliche Erkenntnis, gebunden an die menschlichen intellektuellen Formen, unfähig die Natur der Dinge selbst, die Dinge an sich zu treffen.

Aber alsbald springt wieder ein Unsinn hervor: die Erkenntnisse, mit denen eine solche Ansicht operiert und selbst die Möglichkeiten, die sie erwägt, haben sie noch Sinn, wenn die logischen Gesetze in solchem Relativismus dahingegeben werden? Setzt die Wahrheit, es bestehe die und die Möglichkeit, nicht die absolute Geltung des Satzes vom Widerspruch implizite voraus, wonach mit einer Wahrheit die Kontradiktion ausgeschlossen ist?

Diese Beispiele mögen genügen. Die Möglichkeit der Erkenntnis wird überall zum Rätsel. Leben wir uns in die natürlichen Wissenschaften ein, so finden wir, soweit sie exakt entwickelt sind, alles klar und verständlich. Wir sind sicher, im Besitz objektiver Wahrheit zu sein, begründet durch zuverlässige, die Objektivität wirklich treffende Methoden. Sowie wir aber reflektieren, geraten wir in Irrungen und Verwirrungen. Wir verwickeln uns in offensichtliche Unzuträglichkeiten und selbst Widersprüche. Wir sind in ständiger Gefahr, in den Skeptizismus zu verfallen, oder besser: in irgend eine der verschiedenen Formen des Skeptizismus, deren gemeinsames Merkmal leider ein und dasselbe ist: der Widersinn.

Der Tummelplatz dieser unklaren und widerspruchsvollen Theorien, sowie der damit zusammenhängenden endlosen Strei-