

# Horst Seidl

---

## Kritische Bemerkungen zu Husserls Schrift "Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie"

---

Studia Philosophiae Christianae 36/2, 317-339

---

2000

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

HORST SEIDL  
*Lateran University, Rome*

**KRITISCHE BEMERKUNGEN ZU HUSSERLS SCHRIFT *DIE KRISIS DER EUROPÄISCHEN WISSENSCHAFTEN UND DIE TRANSZENDENTALE PHÄNOMENOLOGIE***

1. Die Krisis der Wissenschaften als Ausdruck der radikalen Lebenskrisis des europäischen Menschentums (Vorwort, §§ 1-7). 2. Die Ursprungserklärung des neuzeitlichen Gegensatzes zwischen physikalistischem Objektivismus und transzendentalen Subjektivismus (§§ 8-25).

In seiner Spätschrift über *Die Krisis der europäischen Wissenschaften*<sup>1</sup> bietet E. Husserl mehr als nur *Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*, wie der Untertitel angibt, er versucht vielmehr eine Rechtfertigung dieser Philosophie als einzig möglicher Antwort auf die gegenwärtige Krise der Wissenschaften, sowohl der Natur- wie der Geisteswissenschaften. Damit ist die Schrift eine Herausforderung für die anderen Philosophien, daß sie dieser Krise nicht gewachsen sind, sie nicht bemeistern können. Im folgenden möchte ich aus dem Standpunkt der aristotelisch-thomistischen Philosophie Husserls Thesen durchgehen und zu ihnen Stellung nehmen.

**1. DIE KRISIS DER WISSENSCHAFTEN ALS AUSDRUCK  
DER RADIKALEN LEBENSKRISIS  
DES EUROPÄISCHEN MENSCHENTUMS (VORWORT, §§ 1-7)**

Im ersten Kapitel legt Husserl dar: Die großen Erfolge der mathematischen, exakten Naturwissenschaften, die sie ihrem „metho-

---

<sup>1</sup> E. Husserl, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*, 1936. Im folgenden wird zitiert aus der Ausgabe von Meiners Philos. Bibliothek (Bd. 292, eingeleitet von Elisabeth Ströker), Hamburg 1977.

dischen Aufbaustil" verdanken, haben auch die Geisteswissenschaften in ihren Bann gezogen, besonders die Psychologie. Es bildete sich ein Wissenschaftspositivismus bzw. eine positivistische Weltanschauung aus, die glaubte, auch die Subjektivität des Menschen „exakt wissenschaftlich“ behandeln zu können. Dies führte um die Wende des 19. zum 20. Jahrhunderts in eine schwere Sinnkrise, da sich die letzten Fragen über den Sinn des menschlichen Lebens nicht „objektivistisch“ erklären lassen, wie Tatsachen in den Naturwissenschaften, sondern nur philosophisch in einem ihr eigenen neuen Stil. Mit der Sinnfrage nach dem menschlichen Leben erhebt sich nun auch die nach dem Sinn der positiven Wissenschaften selbst (§§ 1-2).

Um die Krise zu überwinden, bedarf es nach Husserl einer radikalen Neubesinnung der Philosophie. Diese will von ihrem Ursprung her Universalwissenschaft bzw. Metaphysik sein, die alles: Welt, Natur und Mensch, in eine „Sinneinheit“, einen sinnvollen Gesamtzusammenhang bringt. Wie die positiven Wissenschaften sich auf die Welt der Objekte richtet, so müsste in unseren Tagen eine philosophische Universalwissenschaft – und unter ihrer Leitung auch die Geisteswissenschaften, besonders die Psychologie – sich der Lebenswelt der Subjektivität des Menschen zuwenden. Als solche führt Husserl seine transzendente Phänomenologie ein, als die einzig mögliche Alternative zum Positivismus.

Die Idee einer universalen Wissenschaft wohnt schon der griechischen Philosophie inne. Sie will zu einem philosophischen Dasein des Menschen führen, das sich selbst die Regel seines Lebens aus reiner Vernunft gibt:

„Schon in der antiken Philosophie, die ihre Einheit in der untrennbaren Einheit alles Seins hat, war mitgemeint eine sinnvolle Ordnung des Seins und daher der Seinsprobleme. Demgemäß kam der Metaphysik, der Wissenschaft von den höchsten und letzten Fragen, die Würde der Königin der Wissenschaften zu, deren Geist allen Erkenntnissen, denen aller anderen Wissenschaften erst den letzten Sinn zumaß“ (a.a.O., 8-9).

Indes, die griechische Philosophie vermochte noch nicht jenes universalwissenschaftliche Ideal zu erfüllen, das auch der Subjektivität des Menschen gerecht wird, da sie alles, auch den Menschen, objektivistisch aus gegebenem Seienden erklärte. Auch in der Neuzeit setzte sich zunächst, im Rationalismus, eine Vernunftphiloso-

phie fort, in der die Vernunft vom Seienden bestimmt wird. Dann geriet aber die Metaphysik in eine Krise (seit Kant), die zu einer solchen der Philosophie und schließlich zu einer „Krise des europäischen Menschentums selbst“ wurde (12). Der Glaube an eine „absolute Vernunft“ wurde durch die stärkere Berücksichtigung der Geschichtlichkeit des Menschen erschüttert (§§ 3-4).

Hinter dem Wechsel der verschiedenen Philosophie-Systeme der Neuzeit kommt als das treibende Motiv „das um sein Selbstverständnis ringende Menschentum“ zum Vorschein, mit dem Problem des Verhältnisses zwischen Vernunft und Seiendem.

Der Mensch „verliert den Glauben ‘an sich selbst’, an das ihm eigene wahre Sein, das er nicht immer schon hat, nicht schon mit der Evidenz des ‘Ich bin’, sondern nur hat und haben kann in der Form des Ringens um seine Wahrheit, darum, sich selbst wahr zu machen“. (12-13).

„Immer mehr wird die Vernunft selbst und ihr ‘Seiendes’ rätselhaft..., bis schließlich das *bewußt* zutage gekommene Weltproblem der tiefsten Wesensverbundenheit von Vernunft und Seiendem überhaupt, *das Rätsel aller Rätsel*, zum eigentlichen Thema werden mußte“ (13).

Die Geschichte der neuzeitlichen Philosophie stellt sich als Kampf um den Sinn des Menschen dar. Das europäische Menschentum hat seit der Antike „das eingeborene Telos“ in sich, „ein Menschentum aus philosophischer Vernunft sein zu wollen... im unendlichen Bestreben der Selbstnormierung durch diese seine menschheitliche Wahrheit und Echtheit“ (15), der Selbstoffenbarung der Vernunft, die noch nicht abgeschlossen ist, sondern sich weiter offenbaren soll, und zwar in einer neuen, „in apodiktischer Methode sich durch sich selbst normierenden Philosophie“ (16) (§§ 5-6).

Es bedarf einer kritischen Rückbesinnung auf das, „was ursprünglich und je als Philosophie gewollt war“, einer „völlig neuen Blickwendung“ und der Einführung einer neuen praktischen Philosophie „durch die Tat“ (19), wobei das tragische Versagen der Psychologie, die im Psychologismus endete, zu überwinden ist (§ 7).

#### STELLUNGNAHME ZU 1

Fassen wir zusammen: 1. Die Krise der Wissenschaften wird als eine Sinnkrise dargelegt, weil den Menschen nicht mehr einsichtig

ist, welchen Sinn die Wissenschaften für das menschliche Leben haben. 2. Diese Sinnkrise ist eine Krise der Philosophie, die sich mit den Wissenschaften verbindet und den Anspruch auf eine Universalwissenschaft erhebt. 3. Sie müßte den Zusammenhang der Wissenschaften mit dem menschlichen Leben bieten und auf die letzten Fragen über Welt und Mensch, auch auf die Sinnfrage Antwort geben. 4. Das Rätsel aller Rätsel ist das des Verhältnisses zwischen Vernunft und Sein. 5. Die bisher aufgetretenen abendländischen Philosophien, im letzten Jahrhundert haben hierauf keine Antwort zu geben vermocht. Die jüngste Philosophie-richtung, der weltanschauliche Positivismus, hat die Krise der Wissenschaften besonders verschärft. Im folgenden möchte ich zu diesen Punkten Stellung nehmen:

1. Es ist meines Erachtens notwendig, daß man zwischen der Krise einer Wissenschaft und der Sinnkrise ihres Bezuges zum menschlichen Leben unterscheidet. So hat z.B. die Mathematik im 20. Jh. eine Krise ihrer Grundlagen durchgemacht, die nichts mit einer Sinnkrise zu tun hatte, sondern mit ihren erkenntnistheoretischen Voraussetzungen. Ebenso ist nicht einzusehen, was das Problem der Beziehung zwischen Subjekt und Objekt, zwischen Vernunft und Seiendem, mit der Sinnkrise des Menschen zu tun hat; denn wiederum geht es hier um eine erkenntnis-theoretische Frage, ferner auch um eine ontologisch-metaphysische.

Bei Husserl kommt die traditionelle Unterscheidung zwischen praktischer und theoretischer Erkenntnis nicht mehr zum Tragen, obwohl sie von der Sache her gefordert und unentbehrlich ist. Die praktischen Wissenschaften sind die ethischen Disziplinen, die auf den letzten Zweck und die spezifischen Zwecke des menschlichen Lebens und Handelns gerichtet sind, während die theoretischen Wissenschaften die Ursachen alles existierenden Realen erforschen. Der Ethik geht es um das gute Handeln und Leben, der theoretischen Wissenschaft dagegen um die Erkenntnis um der Erkenntnis willen. Husserl kennt keine Ethik neben seiner Phänomenologie, sondern nur eine in dieser einbezogene, die moralisches Handeln und Verhalten beschreibt, keine Normen vorschreibt, und allen Wissenschaften Sinnmotive einstiften soll.

Auf ihrem Erkenntnisgebiet befinden sich die Naturwissenschaften in keiner Krise. Krisenhaft könnten sie nur einer Erkenntnistheorie erscheinen, die alle Erkenntnis lediglich nach dem Sinn

für den Menschen bemißt, nicht mehr zwischen praktischer und theoretischer Erkenntnis unterscheidet und der letzteren keinen Eigenwert mehr zugesteht.

Ferner ergibt sich der große Erfolg der modernen Naturwissenschaften nicht nur aus ihrem methodischen Aufbaustil, sondern auch aus ihrem Realismus, mit dem sie ihre Forschung an den Naturdingen ausrichten. Das methodische Experiment ist eine systematische Befragung der Natur, von der man auch die Antwort empfängt.

Wenn auch der Wert der theoretischen Erkenntnis der Naturwissenschaften nicht von ihrer erfolgreichen Anwendung in den Technologien abhängt, so besteht doch ein gewisser Zusammenhang; denn die Naturwissenschaften erforschen die Naturdinge auf ihre Materie hin, und diese ist von sich aus ein zur Bearbeitung durch den Menschen geeignetes Material. Eine Erkenntnis in ihre Struktur ermöglicht ihre vielseitige Bearbeitung.

Freilich stellt sich die Frage der für die Praxis nutzvollen Anwendung der modernen Naturwissenschaften, und schließlich die Frage, welchen Sinn sie für das menschliche Leben haben. Die Probleme von Fehlentwicklungen in Technologie und Wirtschaft mangels guter Zweckvorgaben sind bekannt, wenn nur noch materielle Bedürfnisse beim Verbraucher geweckt und befriedigt werden. Aber die Fragen nach weitsichtigen, auch geistigen Bedürfnissen entsprechenden Zwecken und schließlich sogar nach dem Sinn des menschlichen Lebens sind nicht von den Naturwissenschaften zu beantworten, sondern von Ethik und Religion.

2. Das Verhältnis zwischen den Naturwissenschaften und der Philosophie war, wie bekannt, früher enger als heute; Galilei und Newton nannten ihre Physik noch „Naturphilosophie“, in Erinnerung an die historische Tatsache, daß die moderne Physik aus der Naturphilosophie hervorgegangen ist. Doch ist in der Neuzeit der Physiker in so umfangreiche Forschungsaufgaben eingetreten, daß er nicht mehr Naturphilosophie betreibt. Deshalb befindet er sich aber nicht in einer Krise. Vielmehr bietet sich ihm heute das interdisziplinäre Gespräch mit den Philosophen an.

Die Philosophie steht meines Erachtens zu den Naturwissenschaften nicht in dem Verhältnis einer „Universalwissenschaft“ zu Einzelwissenschaften, als ob sie diese alle in sich vereinigen und ihre Erkenntnisinhalte in immer größere Zusammenhänge bringen

könnte. Diesem Konzept fehlt die realistische Ausrichtung an den Ursachen in den Dingen und die Seinsanalogie. Den Ursachen in den verschiedenen Realitätsbereichen entsprechen verschiedene Wissenschaften, mit je eigenen Prinzipien, die nicht von einer einzigen Universalwissenschaft aufgesogen werden können, wie dies z.B. Hegel in seinem Philosophie-System als „Enzyklopädie der Wissenschaften versucht hat“<sup>2</sup>.

Die Philosophie kann den Naturwissenschaftlern eine Orientierungshilfe geben, indem sie ihr Bewußtsein wachhält, daß sie verschiedene Naturursachen erforschen, nämlich in der Physik Phänomene der Materialursache, in der Biologie Phänomene einer nicht mehr materiellen Wirkursache, d.h. eines Lebensprinzips. Husserls Phänomenologie fehlt diese realistische Offenheit für die Ursachen in den Dingen. Vielmehr läßt sie – wie schon Kants Transzendentalismus – an ihre Stelle erkenntnisstiftende Bedingungen im Subjekt treten, welche die Dinge als Phänomene im Bewußtsein konstituieren. Husserl spricht von Wesenheiten, die in den Phänomenen erschaut werden sollen, die aber in Wahrheit nur Anzeichen für Wesenheiten sein könnten, und zwar in den Dingen selbst außerhalb der Phänomene.

3. Die einzig mögliche „Universalwissenschaft“ (in einem nicht modernen, vor allem nicht hegelschen Sinne) ist die klassische Metaphysik, welche zur ersten Seinsursache aufsteigt, von der alle Dinge abhängen, und insofern – unter einem rein formal ontologischen und analogen Gesichtspunkt – die gesamte Realität umfaßt.

Es erscheint mir nicht richtig, von der Metaphysik zu erwarten, den Sinnbezug zwischen sich, den theoretischen Wissenschaften und dem menschlichen Leben herzustellen. Die Aufgabe dies zu leisten, fällt der philosophischen Ethik und den Religionen zu.

4. Die Sinnfrage findet sich eigentlich im religiösen und weltanschaulichen Bereich, wo das menschliche Leben in einer über den Tod hinausgehenden Bestimmung (zum religiös erfahrbaren Gott) betrachtet und mit dem Bild eines Weges verglichen wird, wie noch die Etymologie von „Sinn“, *sense*, anzeigt, welche die Wegrichtung bedeutet; vgl. auch *tao*: Weg.

---

<sup>2</sup> Gegen die Vereinnahmung in ein solches philosophisches System haben sich in der Zeit nach Hegel die Einzelwissenschaften zu Recht verweigert.

Die „letzten Fragen“ über Welt, Mensch und Gott, die über die Grenzen dieser Welt und den Tod hinausgehen, sind ursprünglich religiöse Fragen, keine philosophischen, auch nicht der Metaphysik, die von der gesamten vorgegebenen Realität ausgehend nach deren Ursachen frag<sup>3</sup>.

Übrigens kennzeichnet Husserl unzutreffend die antike Philosophie gleichsam wie einen modernen Rationalismus, wonach die Vernunft sich autonom selbst bestimme und ihrer Tätigkeit die eigene Norm gebe, was von keinem der antiken Autoren gesagt werden kann.

5. Wenn also in einer Zeit, wie der unsrigen, die von Wissenschaften und Technik beherrscht wird, die Frage nach ihrem Sinn für das menschliche Leben nicht mehr beantwortet wird, so sind nicht die Wissenschaften in der Krise, sondern Religion und Ethik. Auch Husserl räumt ein, daß die Krise der Wissenschaften eine Krise der Philosophie sei, die vom weltanschaulichen Positivismus beherrscht werde. Husserl sieht die einzige Alternative zum Positivismus, der zu überwinden ist, in seiner transzendentalen Phänomenologie, als Universalwissenschaft, die in sich alle Wissenschaften umfasse. Es dürfte jedoch die wahre Alternative in Philosophie-Disziplinen liegen, die als Grundlage die traditionelle realistische Metaphysik mit der Seinsanalogie haben.

Stattdessen konstatiert man heute immer wieder eine Krise der Metaphysik, die seit Kant wegen ihres naiven d.h. unkritischen Realismus kritisiert wird und durch eine transzendente Theorie der Erfahrung zu ersetzen ist, einer Kombination aus halbem Empirismus und halbem Rationalismus. Auch Husserls „transzendente Phänomenologie“ ist ein Metaphysik-Ersatz. Es läßt sich schon jetzt, am Anfang unserer Erörterung, vermuten, daß sie kaum die Lösung der beklagten Sinnkrise der Gegenwart bieten kann; denn diese ist, wie gesagt, eine Krise der Ethik und Religion, die ohne das Fundament der klassischen, realistischen Anthropologie und Metaphysik nicht normativ sein können, nämlich durch ein natürliches – in der Wesensnatur des Menschen gegründetes – Sittenge-

---

<sup>3</sup> Eher könnte man die „letzten Fragen“ auch weltanschauliche nennen, wenn man unter Weltanschauung eine Gesamtsicht auf Welt, Mensch und Gott versteht, die von Gefühlen, intuitiven Meinungen, auch von religiösen Überzeugungen getragen wird und durchaus von Metaphysik verschieden ist.



setz und durch ein natürlich-realistisches religiöses Bewußtsein von Gott.

**2. DIE URSPRUNGSERKLÄRUNG DES NEUZEITLICHEN  
GEGENSATZES ZWISCHEN  
PHYSIKALISTISCHEM OBJEKTIVISMUS UND  
TRANSCENDENTALEM SUBJEKTIVISMUS (§§ 8-25)**

Im zweiten Kapitel versucht Husserl, im historischen Umriß zu zeigen, wie die neuzeitlichen Philosophien zwar die schon antike Idee der Universalwissenschaft wieder aufnahmen und sich nach ihr entwickelten, aber diese Entwicklung zu zwei entgegengesetzten Richtungen führte, in den physikalistischen Objektivismus und den transzendentalen Subjektivismus, die beide unfähig waren, die oben bezeichnete Sinnkrise zu verhindern und zu bemeistern. Der Grund dieses Scheitern der neuzeitlichen Philosophien läßt sich in folgenden Punkten zusammenfassen:

1. Der Ausgangspunkt ist die alltägliche Erfahrungswelt:

„Die Welt ist vorwissenschaftlich in der alltäglichen Erfahrung subjektiv-relativ gegeben. Jeder von uns hat seine Erscheinungen, und jedem gelten sie als das wirklich Seiende. Dieser Diskrepanz unserer Seinsgeltungen sind wir im Verkehr miteinander längst inne geworden. Wir meinen aber darum nicht, es seien viele Welten. Notwendig glauben wir an *die* Welt mit denselben uns nur verschieden erscheinenden Dingen...” (22).

Husserl unterscheidet zwischen der vorwissenschaftlichen bzw. vorphilosophischen, empirischen Welt, mit ihren subjektiv geglaubten Wesensformen und Seinsgeltungen einerseits und der Welt der reinen Geometrie mit ihren idealen Formen andererseits. Zwischen beiden vermittelt die Meßkunst, die aus philosophischem Interesse – zu einer „das objektive Sein der Welt bestimmenden Erkenntnis” (27) – die praktischen Messungen des Alltags verallgemeinert zu reinen abstrakten Größen. In ihr eröffnet sich „die Möglichkeit, alle überhaupt erdenklichen idealen Gestalten in einer apriorischen, allumfassenden systematischen Methode konstruktiv eindeutig zu erzeugen” (26).

Nach Husserl folgen wir Menschen in der sinnlichen Anschauung der konkreten Welt der Gewohnheit, durch alle Veränderungen hindurch ein beharrendes Ganzes anzunehmen, genauer: in unseren Erfahrungen bildet sich „ein invarianter allgemeiner Stil”

aus, „in dem diese anschauliche Welt im Strömen der totalen Erfahrung verharrt“ (31). Auch hinsichtlich der ursächlichen Beziehungen zwischen den Dingen nimmt unser Erkennen einen „universalen Kausalstil“ an, mit dem wir aber nur im Ungefähren, Typischen steckenbleiben (ebd.) (§ 8).

2. Galilei kommt nach Husserl das Verdienst zu, eine „reine Geometrie“ bearbeitet zu haben, „als Zweig einer universalen Erkenntnis vom Seienden (einer Philosophie)“ (28), und die Natur mathematisiert zu haben: Sie wird bei ihm „zu einer mathematischen Mannigfaltigkeit“ (22). Der Bereich der Mathematik und des mathematischen Physikers ist die „arithmetisierte Raum-Zeit-Sphäre“ (50).

Das leitende Interesse Galileis war ein praktisches, nämlich durch die Wissenschaft „die zu erwartende empirische Regelmäßigkeit der praktischen Lebenswelt zu entwerfen“. Doch reflektierte er noch nicht hierauf. Er stellte sich noch nicht die Frage nach dem Wie der evidenten geometrischen Erkenntnisse, nach ihrem Ursprung (daß ihnen Lebensabsichten der Vernunft zugrunde liegen), sondern blieb in der Naivität zu glauben, daß die rein theoretische wissenschaftliche Erkenntnis auf eine objektiv reale Welt gehe, daß die idealen reinen Gestalten „selbstverständlich“ auf eine reale Natur bezogen seien, daß wir in ihnen „ein wahrhaft Seiendes selbst“ erkennen (29). Es ist der Glaube, mit der mathematischen Erkenntnis durch die subjektiv erfahrbare Welt hindurch „das wahre Sein der Natur selbst zu fassen“ (46). Indem Galilei die mathematische reine Gestaltenwelt auf die empirische bezog, durfte er ihr nicht ontologisch objektive Evidenz zuschreiben.

3. Durch die zunehmende Technisierung und Hantierung mit mathematischen Formeln wurden diese immer mehr „sinnentleert“ und dem Lebenszusammenhang entfremdet. Der vorwissenschaftlich anschaulichen Natur wurde die idealisierte verwissenschaftlichte, mathematisierte Natur untergeschoben. Gefährdet wurde also die vorgegebene Lebenswelt der „wirklich erfahrenden Anschauung“, in der wir selbst „gemäß unserer leiblich personalen Seinsweise“ leben. Die mathematischen Naturwissenschaften sollten, mit ihren idealen Erkenntnissen, nur eine Methode liefern, die Lebenspraxis zu verbessern durch immer bessere Voraussagen. Stattdessen nahm man die Methode für wahres Sein selbst (55), wodurch das Verständnis ihres eigentlichen Sinnes der Mathematisierung der Natur verlorenging (56) (§ 9).

4. In der Neuzeit führte einerseits der von Descartes inaugurierte Rationalismus zu einer noch größeren Entfernung der Naturwissenschaften von ihrem ursprünglichen Sinn für die Lebenspraxis, andererseits enthielt seine universale Skepsis gegenüber aller Erkenntnis, sowohl der Wissenschaften, als auch der alltäglichen Erfahrungen, bereits den Ansatz zur Überwindung des Rationalismus. Mit der „radikal skeptischen Epoché“ gegenüber allem uns Menschen in der natürlichen Einstellung Gegebenen und Vertrauten räumte Descartes mit „Selbstverständlichkeiten der Jahrtausende“ auf (83).

Descartes' Kritik an allem Objektivismus führte ihn zum zweifenden Ich, dem Subjekt in unbezweifelbarer Evidenz. Doch kritisiert Husserl an Descartes, daß sein Zweifel am Objektivismus noch nicht genügend radikal war; denn er verstand das übrigbleibende Ich wieder als Seele, Substanz. Es blieb ein „Residuum der Welt“. Er war also noch der „unausrottbaren Naivität“ der objektiven Seinsgeltung hinsichtlich der Seele wie der Welt Dinge verhaftet (§§ 10-21).

5. Nach Husserl ging erst D. Hume den Weg der cartesianischen Skepsis bis zu Ende und unterzog auch die Seele selbst dem Zweifel: daß sie nur eine Fiktion sei. Husserl stellt fest: Durch Humes Kritik wurde die Fragwürdigkeit jedes metaphysischen Anspruches der menschlichen Erkenntnis auf objektive Wahrheit deutlich (97-98) (§§ 22-24).

6. Dies veranlaßte dann Kant, nach dem letzten Quell aller Erkenntnis zurückzufragen, nach dem Recht, wie Vernunftwahrheiten a priori „für Dingerkenntnis wirklich aufkommen könnten“. Seine bekannte Lösung, wonach die Welt als Erscheinung schon vom Subjekt konstituiert wird, um dann wissenschaftlich erkannt werden zu können, diente dem theoretischen Interesse, die Naturwissenschaft zu rechtfertigen. Damit fiel nach Husserl Kant doch wieder in den alten Stil philosophischer Begründung von Wissenschaft zurück, d.h. von objektiver theoretischer Erkenntnis über faktisch Vorhandenes. Er wurde dem „Humeschen Problem“ nicht gerecht, das die philosophische Skepsis radikaler auf die Subjektivität verwies, als sich Kant bewußt war. Für Husserl ließ es nur die Lösung übrig, daß die Welt selbst nichts anderes als „eine...in meiner Subjektivität entsprungene Geltung ist“ (107) (§ 25).

7. Husserl deutet dann die von seiner Phänomenologie aus sich bietende Lösung an, die der Einstellung dem positiven Wissenschaftler entgegengesetzt ist, daß nämlich „alle die Wahrheiten, die er als objektive gewinnt, und die objektive Welt selbst, die in seinen Formeln Substrat ist,... sein eigenes, in ihm selbst gewordenes *Lebensgebilde* ist“ (ebd.).

Das transzendente Ego (im Unterschied zum empirischen Ich) ist die letzte Quelle aller Erkenntnisbildungen, „in welchem alle ihm geltenden wissenschaftlichen zwecktätig geschehen“ (108). Die Untersuchung der Phänomenologie wird sich dann richten auf „das Verhältnis dieses Ich und meines Bewußtseinslebens zur Welt, deren ich mir bewußt bin, und deren wahres Sein ich in meinen eigenen Erkenntnisgebilden erkenne“ (108-109).

„Es ist eine Philosophie, die gegenüber dem vorwissenschaftlichen und auch wissenschaftlichen Objektivismus auf die *erkennende Subjektivität als Urstätte aller objektiven Sinnbildungen und Seinsgeltungen* zurückgeht und es unternimmt, die seiende Welt als Sinn- und Geltungsgebilde zu verstehen und auf diese Weise *eine wesentlich neue Art der Wissenschaftlichkeit und der Philosophie* auf die Bahn zu bringen“ (110) (§ 26-27).

#### STELLUNGNAHME ZU 2

1. Die vorwissenschaftliche Erfahrung der Alltagswelt, von der Husserl ausgeht, ist keineswegs eine bloß subjektiv-relative, in der jedem die Dinge verschieden erscheinen und verschiedene „Seinsgeltung“ haben. Dies mag so auf der Stufe der Sinnesempfindungen sein, die bei jedem verschieden sind und sich ständig ändern, „im Fluß“ sind, so daß auf dieser Stufe die Vernunft freilich noch nicht identische Wesens- und Werteigenschaften der Dinge erkennt. Aber die Erfahrung ist sehr viel mehr als die wechselnden Sinnesempfindungen, schon dadurch, daß sie vom natürlichen Realitäts-Bewußtsein der Vernunft begleitet wird, welcher die Dinge gegeben und gegenwärtig sind. In den subjektiven Erfahrungen erfaßt die Vernunft objektiv evident das Sein, Dasein, Eines-, Reales-, Etwas-Sein der Dinge in ihrer Identität. Deshalb ist es auch nicht richtig, von einer „strömenden Erfahrung“ zu sprechen.

Der Bezug der individuell verschiedenen Sinneswahrnehmungen und Erfahrungen auf ein und dieselbe Welt beruht also nicht auf einem naiven Vorurteil oder bezweifelbaren Glauben an sie, son-

dern auf dem evidenten natürlichen Bewußtsein vom Sein der Dinge an sich.

Es stimmt nicht, daß Objektivität erst auf der Stufe wissenschaftlicher, allgemein-abstrakter Erkenntnis von Wesensmerkmalen der Dinge aufträte. Dies könnte sie nicht, wenn sich nicht schon in der vorwissenschaftlichen Alltagserfahrung ein ontologischer Ansatz von objektiver Realität fände.

Da dieses realistische Fundament bei Husserl fehlt, läßt er, dem Phänomenismus des englischen Empirismus und Kants Transzendentalismus folgend, alle Erkenntnisbestimmungen dem Subjekt „entquellen“: Was aus der Empirie an Kenntnissen von identischen, wesentlichen Merkmalen oder ursächlichen Verhältnissen der Dinge entsteht, sollen wir als einen aus Gewohnheit sich bildenden Denkstil verstehen. Das Erkennen wird nun aktives Bestimmen aus dem Subjekt als Quelle, kein Bestimmwerden mehr von seiten der Dinge selbst. Ihr reales Sein wird zu einer vom Subjekt zu setzenden „Seinsgeltung“<sup>4</sup>.

2. Galileis Physik war Naturphilosophie nicht in dem Sinne, daß sie eine „universale Erkenntnis vom Seienden“ oder Einsicht in „das wahre Sein der Natur selbst“ erstrebte – was vielmehr der Metaphysik zukommt –, sondern eine Erkenntnis von den Naturdingen, sofern sie in Bewegung sind, die sich an einem materiellen Substrat vollziehen. Seit der Antike nahm man an, daß die Materie mit eigener Bewegung begabt ist, so die Materie der Himmelskörper mit einer kreisförmigen.

Gegenüber der Antike, welche die Mathematik (Arithmetik und Geometrie) als eigene philosophische Disziplin behandelte, war das Neue bei Galilei, daß er sie in der Physik / Naturphilosophie verwandte zur Begründung der Naturgesetze, wie der Fallgesetze der terrestrischen Körper und der Berechnung der Himmelsbewegungen. Dabei teilte er die traditionelle (schon von Aristoteles<sup>5</sup> formulierte) Auffassung vom ontologischen Status der arithmetischen Größen, wie der Zahlenverhältnisse, daß sie keine eigene Realität neben den Körperdingen sind, sondern abstrakte Formen,

---

<sup>4</sup> Der Ausdruck knüpft an die Wertephilosophie des Neukantianer H. Rickert an, wonach das Sein der Dinge, welches das Subjekt setzt, immer mit einer Geltung, einem Sinn für dieses versehen wird.

<sup>5</sup> Aristoteles, *Metaphys*, VI 1.

die so nur sich im Verstande finden, aber ein reales Fundament in den Dingen haben. Husserl hat diese traditionelle Klärung des Status der mathematischen Gegenstände ignoriert und ist bei einer platonischen Scheidung zweier Bereiche geblieben, dem empirischen und dem idealen, mit dem Problem der unendlichen Annäherung des ersten an den zweiten.

Platon und Aristoteles haben die mathematischen, d.h. arithmetischen und geometrischen Erkenntnisse als Erklärungen der Materieursache der Naturdinge verstanden. In Platons Dialog *Timaeus* folgt auf den ersten Teil, der die Natur, den Kosmos, aus den Zweckursachen erklärt, im zweiten Teil die Erklärung aus den materiellen Ursachen, den Elementen, die mathematisch als stereometrische Körper bestimmt werden. Das bedeutet keine „Mathematisierung der Natur“, sondern nur die Erschließung ihrer Materieursache, die in der Tat eine mathematisch berechenbare Seite hat, was ja auch die modernen Naturwissenschaften glänzen bestätigt haben. Aristoteles bringt in seiner Epistemologie<sup>6</sup>, wo er von den im Mittelterm wissenschaftlicher Beweise anzugebenden Ursachen handelt, als Beispiel hinsichtlich der Materialursache einen Beweis aus der Geometrie, der im Mittelterm eine geometrische Konstruktion anführt.

Weder bei den antiken Naturphilosophen, noch bei den modernen, in ihrer Tradition stehenden, wie bei Galilei, besteht die Absicht, die Husserl ihnen unterstellt, nämlich die Natur zu mathematischen Formen hin zu „idealisieren“, sondern vielmehr die, sie nach ihrer materiellen Seite hin zu erforschen. Schon bei Platon waren die Zahlen und die geometrischen Figuren keine „idealen Formen“. Er setzte sie ja bekanntlich in einem „Zwischenbereich“ zwischen den Ideen und den konkreten Naturdingen an und tat dies aus der Beobachtung, daß die mathematischen Formen verschieden von den konkreten Formen und Verhältnissen der Naturdinge sind. Erst Aristoteles gelang es, den ontologischen Status der mathematischen Formen zu klären, daß sie mit der Erkenntnisweise der Vernunft zusammenhängen, welche die mathematischen Verhältnisse in den materiellen Dingen als „abgetrennte“, abstrakte betrachtet, obwohl sie nicht abgetrennt für sich bestehen, sondern sich als solche nur in der Vernunft befinden. Gleichwohl sind

---

<sup>6</sup> Siehe, *Analytica poster*, II, 10.

sie nicht nur Gebilde in der Vernunft, sondern haben ihr Fundament in den konkreten Dingen.

Galilei erstrebte also nicht eine „reine Geometrie“ ohne Bezug auf Reales, und indem er sie in seiner Physik anwandte, erforschte er das mathematisch Gesetzmäßige in den natürlichen Körpern, ohne damit die Natur zu mathematisieren. Die Natur als solche war für ihn nicht lediglich eine mathematische Mannigfaltigkeit. Daß Galilei in seiner Physik Aussagen über die Naturdinge selber macht, unterschiebt ihnen nicht ideale Verhältnisse oder ontologisiert sie.

Die historische Tatsache, daß sich vielleicht die Arithmetik aus einer praktischen Lebensbedürfnissen dienenden Meßkunst entwickelt hat, hindert nicht, daß sich schon früh (sicherlich bei den Pythagoreern) die Arithmetik zu einer theoretischen Wissenschaft verselbständigt hat. Und die Verselbständigung erfolgte nicht dadurch, daß die Mathematik aus naturhaften Formen sich zu immer abstrakteren Formen hochentwickelte, bis zu idealen „Limesgestalten“, sondern dadurch, daß sie die quantitativen Verhältnisse an den natürlichen Körpern erforschte. Naturphilosophisch gesehen, hat die Geometrie einen Bezug zur Materie als einer der konstitutiven Ursachen der Naturdinge. Aristoteles führt als Beispiel einer Materialursache – die wie jede Ursache im wissenschaftlichen Beweis im Mittelterm auftreten muß – eine geometrische Konstruktion an, wie oben erwähnt.

Bei Galilei folgten Mathematik und Physik einem rein theoretischen Interesse der Naturerklärung, ohne daß er damit einem der Subjektivität abträglichen Objektivismus Vorschub leistete. Die theoretische Erkenntnis hatte für ihn wie für die klassische philosophische Tradition einen Eigenwert, – wie ja die Natur selber nicht nur ein Objekt der praktischen Lebensbedürfnisse ist, sondern auch der theoretischen Betrachtung.

3. Um dem Positivismus zu wehren, der die Naturwissenschaften – und alle Wissenschaften – für wertfrei erklärt, d.h. daß sie keinen Bezug zum menschlichen Leben haben, fordert Husserl von ihnen, daß sie praktisch orientiert sein müssen, also Methoden liefern, die der Lebenspraxis dienen. Dadurch wird jedoch meines Erachtens in der traditionellen wichtigen Unterscheidung zwischen theoretischer und praktischer Erkenntnis die Priorität der Theorie vor der Praxis preisgegeben. Die theoretischen Wissenschaften haben

einen Bezug zum Leben dadurch, daß das Leben ist mehr als nur Praxis. Auch „theoretische“ Tätigkeiten – im klassischen Vollsinn als die Realität „betrachtenden“ – gehören zum Leben und steigern seine Qualität.

Übrigens übernimmt Husserl selber eine positivistische Voraussetzung, da er nämlich das Sein der Naturdinge als bloße Faktizität des Materiellen in Raum und Zeit versteht, während es in Wahrheit (wie oben erwähnt) schon als schlichtes Dasein intelligibel ist, nämlich das Gegenwärtig-Sein der Dinge vor der erkennenden Vernunft. Dadurch werden die Dinge „als Seiendes“ Gegenstand der rein theoretischen Metaphysik, die das ontologische Fundament auch der menschlichen Lebens-praxis betrachtet.

Die mißbräuchliche Anwendung der Naturwissenschaften in sinnenleerten Technologien nimmt nichts vom theoretischen Eigenwert dieser Wissenschaften selbst.

4. Husserls ungeteilter Zustimmung zu Descartes' universaler Skepsis kann ich nicht folgen. Selbst wenn man dem Zweifel an allen inhaltlichen Erkenntnissen, von den Sinneswahrnehmungen an, zustimmt, so kann man an einem formalen Aspekt nicht zweifeln, daß nämlich überhaupt etwas Reales gegeben ist; dieses ist die Voraussetzung für alle Erkenntnis, von der Sinneswahrnehmung bis zur Vernunftkenntnis oder Wissenschaft, aber auch für den Zweifel selbst, der ja nicht aus dem Nichts heraus beginnen kann.

Aristoteles hat als erster in seiner *Episremologie*<sup>7</sup> auf diese Voraussetzung reflektiert, daß nämlich aller Erkenntniserwerb das Sein der Dinge (ihr Dasein und Etwas-Sein) voraussetzt. Hiernach wurden dann alle Dinge, insofern sie sind, „als Seiendes“, zum Thema der Ersten Philosophie (Ontologie, Metaphysik). In dieser Tradition stehend, lehrt dann auch Thomas v. Aquin, daß „das Seiende das Bekannteste ist“, wobei ihm ein unmittelbares Kennen oder Wissen entspricht, das wir am besten mit dem natürlichen Realitäts-Bewußtsein bezeichnen. In ihm ist uns unmittelbar unreflektiert und insofern „naiv“ bewußt, daß die Dinge an sich da sind, unabhängig von unserem Bewußtsein.

Das natürliche Bewußtsein vom Sein / Dasein des Realen haben wir schon von Geburt an, vor der Unterscheidung zwischen Sub-

---

<sup>7</sup> Aristoteles, *Analyt. poster.*, I 1-2; vgl. meine kommentierte Ausgabe: *Aristoteles' Zweite Analytiken*, Würzburg-Amsterdam (Rodopi) 1985.



jekt und Objekt und schließt beides ein. Es ist immer ein Akt der Vernunft – wie auch das Sein immer ein intelligibler Aspekt jedes Realen ist –, ja das evidenteste Wissen, das wir haben, und insofern eine „unausrottbare Naivität“. Aber nicht so, wie Husserl versteht, daß es eine oberflächliche Meinung sei, die bei gründlicher Reflexion ausgeräumt werden könnte. Vielmehr wird es in der Tradition im nachhinein durch eine epistemologische Reflexion gerechtfertigt, die aber Descartes, Kant und Husserl nicht mehr bekannt ist.

Falsch ist es auch, das Seiende mit der Objekt-Welt zu identifizieren, aus der das Subjekt ausgeschlossen ist, dagegen das Sein mit der sinnsetzenden Aktivität des Subjekts, aus dem jede Objektivität und Substantialität ausgeschlossen ist. Daher dann Husserls Kritik, daß Descartes' Annahme des Ich als Seelen-Substanz aus dieser wieder ein Objekt, ein Welt Ding mache, was einen Rückfall in den „Objektivismus“ bzw. in Psychologie bedeute. Dagegen ist klarzustellen, daß Sein, Seiendes, Substanz u.ä. von ontologischer, analog allgemeiner Bedeutung sind, also ebenso die Objekte wie auch das Subjekt umfassen. Der Seele Substantialität zusprechen bedeutet daher nicht ihr die Subjektivität absprechen, sondern anerkennen, daß sie mit den Objekten etwas gemeinsam hat, nämlich Realität.

Auch Husserl macht vom Ich-Subjekt eine Reihe von Aussagen – daß es das Rätsel aller Rätsel sei, daß aus ihm alle Unterscheidungen hervorquellen: von Innen und Außen usw. –, was er nicht tun könnte, wenn nicht das Ich-Subjekt etwas an sich bestehendes, real Seiendes wäre. Daß er es nicht als solches benennen kann, liegt daran, daß ihm dieser Begriff in seiner ontologischen Bedeutung nicht mehr verfügbar ist, sondern nur noch in der empiristisch auf Sinnesobjekte reduzierten.

Nur wegen des Verlustes der klassisch metaphysischen Lehre der Seinsanalogie stellt sich in der Neuzeit das Problem des Gegensatzes zwischen Objektivismus und Subjektivismus, dem Husserls Darstellung so große Bedeutung zumißt, und das er schließlich durch seinen „radikalen transzendentalen Subjektivismus“ aufzulösen versucht.

Es geht auch nicht an, in der Annahme des Erkenntnis-Subjekts als Seele sogleich einen Psychologismus zu sehen, der das Seelenleben objektivistisch zu einem psychophysischen Mechanismus mache. Die klassische philosophische Psychologie und Anthropologie

beruhte auf der ontologischen Voraussetzung des substantiellen Seins der Seele. Indem Descartes das Ich-Subjekt als substantielle Seele bezeichnet, zielt er auf diesen ontologischen Aspekt ab.

Hierzu möchte ich noch folgendes bemerken: Descartes' Fehler liegt nicht darin, wie Husserl meint, daß er das Ich-Subjekt psychologisiert hat, sondern darin, daß er das Sein der Seele im Bewußtsein angesetzt hat, um von ihm aus auf das Ich-Subjekt als Seelensubstanz zu schließen, was unstatthaft ist; denn in keinem Falle kann man vom Sein eines Dinges auf dessen reale Substantialität schließen, die ja schon in seinem Sein erfaßt wird.

Im schlichten Selbstbewußtsein weiß die Vernunft von ihrem substantiellen Sein (wenn auch noch nicht ontologisch reflektiert, sondern unmittelbar existentiell). Daher ist in der traditionellen philosophischen Psychologie und Anthropologie, von der Antike bis heute, niemals ein Beweis der Existenz der Seele dargeboten worden, sondern unter Voraussetzung ihrer Existenz hat man Beweise über ihre Eigenschaften geführt: ihre Immaterialität, ihre verschiedenen Funktionen und Vermögen.

Wenn auch die Vernunft (der Geist) Lebensprinzip im Menschen ist, so ist doch das Bewußtsein nicht Seins- oder Lebensakt der Seele, sondern – da die Vernunft auch spezielles, erkennendes Vermögen ist – läßt sich das Bewußtsein als zweiter Akt des Vernunft-Vermögens bestimmen, verschieden von dem ersten Akt, dem Lebens- oder Seinsakt der rationalen Seele des Menschen. Bei Descartes reduziert sich das substantielle Sein der rationalen Seele auf ihr Bewußtsein, was zur Aufhebung der Ontologie in den Transzendentalismus Kants und Husserls geführt hat, sowie in Hegels Idealismus.

Umgekehrt läßt sich bei Husserl selber eine Psychologisierung feststellen, wenn er das Bewußtsein als Erlebnisstrom auslegt und ihre intentionalen Setzungen als Lebensakte des Subjekts betrachtet; denn da Husserl die klassische realistische Ontologie als Nativität ablehnt, hat bei ihm Leben keine ontologische Bedeutung mehr, sondern nur noch die der (deontologisierten) empirischen Psychologie, in der das Erleben eine Grundkategorie ist. Zu ihr will ja Husserls Phänomenologie das transzendente Fundament legen (als Ersatz des ontologischen Fundaments).

5. Die so positive Bedeutung, die Husserl dem Humeschen Skeptizismus beimißt, läßt sich nur daraus verstehen, daß er ihn als

wichtigen Beitrag zur Überwindung des „Objektivismus“ nimmt, den er leidenschaftlich bekämpft, zugunsten seines eigenen „radikalen transzendentalen Subjektivismus“. Er erwähnt zwar, daß Humes Skepsis mit seinem Sensualismus / Empirismus zusammenhängt, ohne diesen der Kritik zu unterziehen oder auf dessen sehr wirksame Widerlegung in der Tradition einzugehen, bei Platon, Aristoteles, Cicero, Plotinus, Augustinus, Thomas v. Aquin, Leibniz u.a.. Auch Descartes' *Cogito ergo sum* wollte ja den empiristischen Skeptizismus überwinden.

Ein hauptsächliches Gegenargument ist dieses: Zwar ist auf der Ebene der sinnlichen Wahrnehmung und Erfahrung der Dinge unsere Erkenntnis fließend, veränderlich und subjektiv, im Unterschied zur höheren Ebene begrifflich allgemeiner wissenschaftlicher Erkenntnis. Gleichwohl aber ist schon von Anfang an das erkennende Subjekt die Vernunft, so daß bereits die Sinneswahrnehmung und Erfahrung unter einer Erkenntnisbedingung der Vernunft steht, nämlich ihrem Bewußtsein, womit sie sich selbst in ihrem Sein gegenwärtig hat, wie auch die Objekte in deren Sein.

dies beinhaltet Leibniz' Stellungnahme zu Lockes sensualistischem Prinzip: *nihil est in intellectu quod non fuerit prius in sensibus*, worauf Leibniz treffend antwortete: *nisi intellectus ipse*.

Das bedeutet, daß die Dinge mehr sind als nur ein Bündel von Sinnesdaten oder bloße Sinnesphänomene. Vielmehr erfassen wir schon auf der Ebene der Sinneswahrnehmung mit dem Sein / Dasein der Dinge etwas Intelligibles in ihnen, ihr An-sich-Sein, Eines-, Identisch-, Real-Sein u.ä.m. (das für die später fortschreitende Wesenserkenntnis sich auch als Sosein erweisen wird). Damit ist der Sensualismus und Phänomenismus schon widerlegt.

Descartes gelingt diese Widerlegung nicht mehr vollständig, da er das einfache Sein der Dinge ebenfalls dem Zweifel unterzieht, als ob es ein Sinnesfaktum wäre, dem ein sinnliches Bewußtsein entspräche, während er das Bewußtsein der Vernunft fälschlich als die Reflexion des Ich-denke auslegt. In Wahrheit gibt es kein sinnliches Bewußtsein, da Sein immer intelligibel ist, und das ihm entsprechende Bewußtsein ist keine denkende Reflexion, sondern ein intuitiv-rezeptiver Akt der Vernunft.

6. Kant vermag Humes Sensualismus / Empirismus nicht zu überwinden, da er eine wichtige Voraussetzung von ihm übernimmt: daß nämlich Objekte nur als Phänomene der Sinnesan-

schauung gegeben sein können. Dies schließt von vornherein das intelligible An-sich-Sein der Sinnesdinge aus, das der Vernunft unmittelbar bewußt ist: die grundlegende Voraussetzung für die Sinneswahrnehmung selbst. Bei Kant spaltet sich das Objekt in zwei Bereiche auf: das Materiale der Sinnesphänomene und das Formale transzendentaler Erkenntnisbedingungen in Verstand und Bewußtsein. Auch das Sein spaltet sich in die faktische Gegebenheit des Materials in Raum und Zeit und in eine Setzung transzendentalen Objekt-Seins seitens der Vernunft. Schließlich ist auch das Bewußtsein gespalten in ein sinnliches und ein transzendentales. Es bleibt das Problem, wie beides sich zusammenfügen soll.

7. Auch bei Husserl findet sich, als Erbe aus Kants Kritizismus, die Spaltung der Welt in die naiv alltägliche, vor der phänomenologischen Einstellung, und in die phänomenologische, aus dieser Einstellung konstituierte. Hiernach soll es ein empirisches Ich und ein transzendentales Ego geben, ein empirisches und ein transzendentales Bewußtsein, ferner dementsprechend ein empirisches Sein der Sinnesdinge, in raumzeitlicher Faktizität, und ein ideales Sein als Setzung des transzendentalen Bewußtseins.

Mit dieser Aufstellung sucht Husserl dem Problem des verlorengehenden Lebensbezuges der Wissenschaften heute zu begegnen. Dieses Problem läßt sich jedoch, wie mir scheint, nicht mit Husserl so lösen, daß die theoretischen Wissenschaften durch praktische Intentionen fundiert werden, das Sein ihrer Objekte in Sinn gewendet wird, die Welt auf die Lebenswelt des Menschen verkürzt wird usw.

Zunächst wäre nochmals zu bedenken (s.o.), daß die Frage nach dem Zusammenhang der Erkenntnis, wie der Wissenschaften, mit dem Leben, sowie die Frage nach dem Zweck oder gar nach dem letzten Sinn des menschlichen Lebens ihre Antwort von Ethik und Religion bzw. religiöser Weltanschauung erhalten, nicht von einer Universalphilosophie, die sich mit Problemen einer mathematisierbaren Naturerklärung, des Subjekt-Objekt-Gegensatzes, der Bewußtseinsphänomene usw. beschäftigt und dabei Ethik und religiöse Weltanschauung gleichsam in sich absorbiert, da der Autor seine Philosophie zugleich als moralische, fast religiös missionarische Botschaft versteht:

„Wir sind eben, was wir sind, als Funktionäre der neuzeitlichen philosophischen Menschheit, als Erben und Mitträger der durch

sie hindurchgehenden Willensrichtung" usw. (78). Hiergegen noch eine andere philosophische Position vorzubringen, könnte fast als etwas Pietätloses erscheinen.

Ferner gilt: Moral und Religion haben zum Guten im Menschen und in Gott einen unmittelbaren, sehr realen Bezug, vor aller philosophischen Ethik und Religionsphilosophie oder Theologie. Diese ruhen auf dem real ontologischen Fundament; denn der sittlich Gute würde sich der Gutheit in seiner Tugendhaltung gar nicht bewußt sein können, wenn er sich nicht selber – und die Vernunft in ihm – als real Seiendes gegeben wäre. Ebenso könnte er als Religiöser nicht zu Gott beten, wenn er nicht schon mit der Realität des gegenwärtigen Gottes in Berührung stünde, schon eine religiöse Erfahrung hätte. Alle religiöse Erziehung baut hierauf.

Die sittliche Gutheit als letzter Zweck menschlichen Lebens sind nicht Sinnschöpfungen des denkenden Ich, sondern, zumindest im Ansatz, im Menschen vorgegeben, und zwar normativ, mit der Verpflichtung, sie zu größerer Vollkommenheit auszubilden. Ebenso ist der letzte religiöse Sinn des menschlichen Lebens (über den Tod hinaus) in der realen Beziehung der Seele zu Gott schon eingezeichnet und nicht erst in schöpferischer Setzung zu stiften. Sinn und Wert kommen als Qualitäten zum Sein des Menschen hinzu und können dieses nicht ersetzen.

Wie die neukantianische Wertphilosophie folgt Husserl hier Kants Subjektivismus. Die „Kopernikanische Wende“ hat Kant ja nicht nur auf theoretischem Gebiet vollzogen, sondern auch auf praktischem, indem er – als „Paradoxon der Methode“ – das sittlich Gute erst aus Akten der sittlichen Selbstbestimmung des Subjekts hervorgehen läßt, statt nach der traditionellen Ethik das Gute als normativ für die Selbstbestimmung anzuerkennen, wobei es der praktischen Vernunft vorgegeben, ja in der Vernunftnatur begründet ist. Der Subjektivismus widerspricht jedoch dem Selbstbewußtsein der Vernunft auf theoretischem wie auf praktischem Gebiet. Im praktischen Bewußtsein, dem Gewissen, haben alle Menschen ein Wissen von Gut und Böse im allgemeinen, das ihnen schon im schlichten geistigen Eigensein bewußt ist, mit dem Vorrang des Geistes vor Trieb und Leib.

Das Neue, womit Husserl über Kants „Objektivismus“ hinausgehen will, besteht in der Aufnahme von Motiven der transzendentalen Psychologie Brentanos, der Lebens- und Weltanschauungs-Phi-

losophie Diltheys und der Wertphilosophie Rickerts, ohne daß sich Husserl auf sie ausdrücklich bezieht. Diese Motive vereinigen sich in Husserls fundamentaler Lehre des intentionalen Bewußtseins, das als Erlebnisstrom, als Lebensaktivität ausgelegt wird. Seine Seinssetzungen von Objekten werden zu Sinnsetzungen, zu „Seins-sinn leistendem Leben“, Erkennen wird zur Bewegung sich sinnvoll bildenden Lebens selbst. Aus dem Willen zur Erkenntnis wird ein Wille der Lebensgestaltung. Die objektive Welt wird zu einem aus subjektiven Quellen gewordenen Lebensgebilde.

Damit nimmt aber Husserls Phänomenologie eine Wendung zum voluntaristisch Pragmatischen und zur Psychologie, um eine transzendente Theorie für diese zu leisten. Während Kant Bewußtsein nur als formale Bedingung, als „leere Form der Vorstellung“ aller Erkenntnis verstand, wird es bei Husserl zu einem Lebensakt und Erlebnisstrom. Ebenso war noch bei Kant Erfahrung eine Erkenntnisstufe, bei Husserl wird sie zu einem Erleben, einer Grundkategorie der Psychologie.

Der wesentliche Unterschied zwischen dem philosophischen und dem psychologischen Studium der Erkenntnis besteht ja darin, daß die Philosophie sie von ihrem Objekt her untersucht, als dessen Wiedergabe (wobei auch das Subjekt Objekt des Studiums wird), während die Psychologie die Erkenntnis als seelische Bewegung und Lebensäußerung untersucht, und das Objekt als Lebensgebilde. Dabei beschränkt sich die Psychologie auf die innerseelischen Geschehnisse, und betrachtet die psychischen Phänomene als ihre eigentlichen Objekte, dagegen sind für die philosophische Theorie die Repräsentanten der Objekte im Bewußtsein nur das Medium, in welchem die Objekte von der Vernunft erkannt werden, nicht die Erkenntnisobjekte selbst. Diese sind immer außerhalb des Bewußtseins.

Zusammenfassend gesehen, wird bei Husserl die Ontologie / Metaphysik vom Seienden, welches Objekt und Subjekt umfaßt und unabhängig vom Bewußtsein an sich besteht, von einer transzendentalen Theorie der Psychologie ersetzt. Dadurch verlieren alle speziellen philosophischen Disziplinen, wie Erkenntnistheorie, Psychologie, Anthropologie und Ethik ihr ontologisch-metaphysisches Fundament, und somit ihren Realismus. Dies ist für die Ethik besonders schwerwiegend, da sie nur durch den Bezug auf das Sein und die rationale Wesensnatur des Men-

schen normativ sein und den letzten sittlichen Zweck bzw. (religiös gesprochen) den letzten Sinn des menschlichen Lebens angeben kann. Und wie sollte sie ohne dies die „Sinnkrise“ unserer Zeit bewältigen?!

Die traditionelle Ethik bestimmte den letzten sittlichen Zweck als vollendete Tätigkeit der geistbegabten Seele und setzte diese in den „theoretischen“, d.h. kontemplativen Betätigungen, wie den theoretischen Wissenschaften, ja in der Weisheit als höchster Vernunfttugend an, also gerade umgekehrt wie bei Husserl, für den die theoretischen Wissenschaften sinnleert sind, wenn sie nicht sinnsetzenden Intentionen für die Lebenspraxis untergeordnet werden. Nach Aristoteles<sup>8</sup> haben die theoretischen Tätigkeiten vor den praktischen deshalb den Vorrang, weil sie um ihrer selbst willen ausgeübt werden, also zum letzten Zweck des menschlichen Lebens gehören, während die praktischen Tätigkeiten um dieses letzten Zweckes willen vollzogen werden. Die theoretischen Tätigkeiten stehen zu den praktischen in einem vergleichbar analogen Verhältnis wie die Arztkunst zur Gesundheit. Wie die Arztkunst dem Zweck der Gesundheit dient, so die praktischen Tätigkeiten den theoretischen, die keinem anderen Zweck mehr dienen, sondern ihren Zweck in sich selber haben. Und gerade in solchen Tätigkeiten erweist sich der Mensch als Selbstzweck und freies Wesen, weil nicht mehr um eines anderen Zweckes willen tätig.

Zugleich zeigt sich, daß das Leben mehr ist als die Praxis, d.h. das Gesamt von Handlungen. Es ist vielmehr der Seinsakt / Seinsvollendung des Menschen mit einer sittlichen Qualität, worin eine ontologische Voraussetzung der Ethik deutlich wird. Eine solche zeigt sich auch noch in anderer Hinsicht an: Da sich die seelischen Vermögen allgemein an ihren Objekten aktualisieren, bedeutet dies, daß die vollendete geistige Tätigkeit in der Weisheitstugend sich an einem höchsten intelligiblen Gegenstand aktualisiert, der nach der Tradition in allem, was Gott betrifft, liegt. Dieser wichtige Gesichtspunkt, der auch dem Realismus der religiösen Tätigkeiten gerecht wird, ist in Husserls Phänomenologie ausgeschlossen, die ja nur Gegenstände im Bewußtsein kennt und alle Erkenntnisaktivität allein aus dem Subjekt entquellen läßt. Für Husserl sind ja

---

<sup>8</sup> Aristoteles, *Ethica Nicom.*, VI 12-13.

schon die Dinge außerhalb des Bewußtseins etwas unerreichbar „Transzendentes“, geschwe denn der ihnen allen transzendente Gott<sup>9</sup>.

**KRYTYCZNE UWAGI O DZIELE HUSSERLA KRYZYS EUROPEJSKIEJ NAUKI  
A FENOMENOLOGIA TRANSCENDENTALNA**

Streszczenie

Wymieniona praca Husserla stanowi uzasadnienie jego fenomenologii jako odpowiedzi na powstały kryzys nauki europejskiej. Jednym z przejawów tego kryzysu było dążenie do matematyzacji nauk humanistycznych zamiast osiągnięcia ich uniwersalności. H. Seidl stwierdza natomiast, że kryzys ten ogarnął nie tylko naukę ale także filozofię, zaczęto bowiem budować nie do pokonania podziały pomiędzy wiarą a filozofią, między sensem bytowania a konkretnymi działaniami. Wiąże się z tym uparte zwalczanie metafizyki jako dyscypliny zaprzeczającej zarówno jednostronnemu poznaniu naukowemu, jak i filozofii zredukowanej do praktycyzmu. Zamykając rzeczywistość w przejawach świadomości, Husserl nie był w stanie przezwyciężyć tego kryzysu.

---

<sup>9</sup> Man beachte die Verflachung des traditionellen Begriffes der Transzendenz aus der metaphysischen Vertikale in die erkenntnistheoretische Horizontale, wonach schon die Beziehung des Subjekts auf das außerhalb seiner liegende Objekt zu einem problematischen, ja rätselhaften „Transzendieren“ wird. Viel problematischer ist meines Erachtens, daß die phänomenologische These, alleiniges Objekt unserer Erkenntnis sei nur das im Bewußtsein, nicht das außerhalb seiner liegende, beim Hörer ein Verständnis vom außerhalb liegenden Objekt voraussetzt, nämlich dank dem natürlichen Realitäts-Bewußtsein, das offenbar nicht wie bei Husserl als oberflächliche Naivität beiseitegesetzt werden kann.