

SYMPOSION

UIT „TIJDSCHRIFT VOOR FILOSOFIE”
40e JAARGANG — NUMMER 4 — DECEMBER 1978

SYMPOSION

DAS „DING-AN-SICH“ ALS ERKENNTNISZIEL

FRAGEN ZU RUDOLF BERNETS AUFSATZ „ENDLICHKEIT UND UNENDLICHKEIT IN HUSSERLS PHÄNOMENOLOGIE DER WAHRNEHMUNG“ *

von Rudolf BOEHM (Gent)

Lieber Rudolf,

haben Sie herzlichen Dank für die freundliche Übersendung Ihres Husserls-Artikels ! Ich habe ihn mit großem Interesse studiert, erstens weil ich ihn einfach vorzüglich finde, zweitens weil er ja implizit – und in einigen Formulierungen nahezu explizit – eine Art Erwiderung auf meine *Grundlagenkritik* ist, worin Sie das Ideal der Theorie verteidigen in der Form und mit der Begründung, die Husserl ihm gegeben hat. Als solche Verteidigung überzeugt er mich, wie Sie erraten, nun freilich nicht, wohl aber beeindruckt er mich zutiefst durch sein höchst lehrreiches Eindringen in die Grundstrukturen von Husserls Denken. Darf ich Ihnen zur Sache ein paar Bemerkungen, Fragen, Einwände vorlegen ?

1. Ihr erster Grundgedanke ist wohl der, der S. 253 gleich zu Beginn von „I“ unter „einerseits“ und dann noch dreimal S. 257, einmal ganz oben und noch zweimal zu Beginn des folgenden Absatzes formuliert ist. Ich nehme die Formulierung : „Richtig ist zweifellos, daß die Bestimmung inadäquater Selbstgegebenheit den Begriff adäquater Selbstgegebenheit impliziert“. Ich frage mich : Kann wirklich niemandem etwas inadäquat gegeben sein, ohne daß er oder irgendein anderer einen Begriff von adäquater Selbstgegebenheit hätte ? Lediglich der *Begriff* der Inadäquation impliziert gewissermaßen den der Adäquation. Höchstens, wenn jemand eine Gegebenheit als inadäquat erfährt, schwebt ihm ein „Begriff“ von Adäquation vor. Oder nehmen wir einmal an, der Begriff adäquater Selbstgegebenheit sei ein Unbegriff ; ist damit inadäquate Gegebenheit von etwas etwa undenkbar ? Allenfalls könnte man die Beschreibung einer solchen Gegebenheit als „inadäquat“ als irreführend bezeichnen. Ich sehe nicht, was aus dieser rein logisch scheinbar korrekten Konstruktion phänomenologisch herauszuholen ist.

* Vgl. diese Zeitschrift, 40/2, S. 251-269.

2. Sie bleiben auch zunächst nicht dabei stehen, sondern „möchten zeigen, daß die teleologische Antizipation adäquater Dinggegebenheit das strukturelle Grundprinzip im Aufbau einer kontinuierlichen Wahrnehmung ausmacht“ (S. 259). Das ist (oder wäre) in der Tat etwas ganz anderes. Diesen Nachweis muß das Kernstück Ihres Aufsatzes erbringen, der Teil „II“. Nachgewiesen werden soll und muß in der Formulierung des résumé von S. 266: „Die teleologische Antizipation der Idee des Ding-an-sich strukturiert wesentlich jeden Wahrnehmungsprozeß“. Der Nachweis selbst konzentriert sich, wenn ich recht sehe, auf die halbe Seite von S. 261 unten bis 262 Mitte, zusammengefaßt in dem Satz: „Das im konkreten Ablauf der Dingwahrnehmung wirksame Interesse richtet sich auf diejenigen Erscheinungen, welche eine Annäherung an dieses Ideal einer abgeschlossenen Gegebenheit des Gegenstandes ermöglichen“ (262 Mitte). Was ist denn aber da beschrieben? nicht ein höchst absonderlicher, alltäglich kaum je, am ehesten vielleicht noch im Krankheitszustand vorkommender „Wahrnehmungsprozeß“? Wann ließe sich denn je ein normaler Wahrnehmungsablauf von dem Interesse treiben, ein Ding tatsächlich in all seinen Aspekten, in jederlei Beleuchtung, von allen Seiten, von außen und von innen, mathematisch, physisch, chemisch und gar biologisch, technologisch, soziologisch, historisch durch und durch auszuforschen? Das tun doch nicht einmal die Wissenschaftler? Ist da nicht eher Husserl nur einem höchst eigenartigen Erkenntnisinteresse auf der Spur, das den Begriff des Dinges an sich wenigstens (da so etwas ja nicht gegeben ist) als regulative Idee zu erklären vermag oder vermöchte? Die angeführte These von S. 266, die eine Behauptung über ein faktisch allgemein herrschendes Gesetz aufstellt, kann so, scheint mir, keineswegs hinreichend begründet werden.

3. Sie selbst scheinen wiederum die Schwierigkeit zu empfinden, wenn Sie S. 267 Mitte die Möglichkeit eines Erkenntnisinteresses in Betracht ziehen, dessen Ziel „optimale, jedoch nicht adäquate Gegebenheit“ ist. Sie erwidern: a) ein solches Erkenntnisinteresse sei „in der Regel ein von Erkenntnisobjekt zu Erkenntnisobjekt verschiedenes“ – aber davon unterscheidet sich ebenfalls jenes zuvor beschriebene (siehe 2.) und eben diese Verschiedenheit ergibt den Einwand; b) „auch bei selbem Interesse befriedig(e) eine besonders günstige Dinggegebenheit nicht alle Erkennenden gleichermaßen“ – was, bei wirklich selbem Interesse, nicht wahr sein kann, indessen übrigens jenes andersartige Erkenntnisinteresse alle immer unbefriedigt lassen müßte. Dann geben Sie zu „natürlich ... normalerweise ...“ – zuviel zugegeben! Und dann statuieren Sie: „Es bleibt aber doch ...“ – und jetzt heißt es: „daß jede inadäquate Erkenntnis *strukturell* die Idee adäquater Gegebenheit impliziert ...“ Es heißt nicht mehr „teleologisch“, doch wohl weil dieses „Ziel“ „normalerweise“ Wahrnehmungsabläufe nicht zu unterstellen ist; was heißt dann aber jetzt noch „strukturell“, es sei denn daß das Wort bloß zurückverwies auf den logischen Grundgedanken, den ich oben unter 1. besprach und eben unbefriedigend finde?

4. Eine analoge Schwierigkeit scheint mir in Ihren Schlußbetrachtungen wiederzukehren, wo es dann ausdrücklich um das Ideal der Theorie geht. Zumindest be-

züglich der „teleologischen Verfassung der Philosophiegeschichte“ bzw. für „das teleologische Streben nach absoluter Erkenntnis“ auf der Höhe der Philosophie (S. 268) gestehen Sie zu, daß hier die Teleologie der „theoretischen Tätigkeit“ nicht schlechterdings ein faktisch allgemein herrschendes Gesetz ist, sondern Sache der Entscheidung, Wahl, des Interesses und Motivs ist. Was ist nun jene Teleologie – auf der Ebene der Wahrnehmung und auf der Ebene der philosophischen Theorie? Notwendigkeit oder Wünschbarkeit? Wenn sie auf der Ebene der philosophischen Theorie, wie Sie eindeutig antworten, doch nur Wünschbarkeit ist, die ihrerseits praktisch motiviert ist, welcher Rückschluß ist daraus bezüglich der Ebene der Wahrnehmung zu ziehen – und bezüglich der Tragweite Ihrer Betrachtungen über deren Teleologie?

5. Es soll nun nach Husserl die „praktische Motivation“ des Ideals der Theorie die Idee eines „Lebens aus absoluter Selbstverantwortung“ sein (S. 268-269). Das heißt, wenn ich recht verstehe, die Entscheidung für die theoretische Lebensform soll verantwortet werden durch die Idee der Verantwortung selbst. Wie denn aber? Ich sehe nur einen Weg: Das Streben nach dem Ziel der Theorie wird damit verantwortet, daß es auf seiner Ebene der schon „jeden Wahrnehmungsprozeß wesentlich strukturierenden“ Teleologie entspricht. Ähnlich hat schon Aristoteles die Idee der Theorie einerseits als „die beste und würdigste Form menschlicher Lebensgestaltung“ empfohlen, andererseits aber darauf zu gründen versucht, daß faktisch das Ziel der Theorie sich bereits in jeder alltäglichen Wahrnehmung geltend machte (Met. I, 1-2). („Nicht etwa aus bloßer Todesflucht“ – aber es versteht sich, daß auch die entschiedenste Abwendung vom „menschlich-allzumenschlichen“ Leben sich immer als eine Zuwendung zum „wahren Leben“ darzustellen suchte). Aber – heißt das nicht gerade, sich jeder Verantwortung entziehen? nämlich, was man treibt (nämlich Theorie), bloß damit zu rechtfertigen, daß es die anderen angeblich (nämlich in ihren Wahrnehmungsprozessen) ja alle ebenso treiben?

Nein, verantworten konnte Husserl seine Rückkehr zum antiken Ideal der Theorie nur durch den Nachweis, daß das Elend unserer Zeit nicht die Folge dieser für unsere Kultur grundlegenden Philosophie, sondern ihrer Entartung, Verkümmern und Verfälschung ist. Das hat er in der „Krisis“-Abhandlung versucht. Und da ist die Frage liegen geblieben.*

Verzeihen Sie bitte, lieber Freund, wenn dieser Brief, wenn diese Reaktion Sie allzu sehr enttäuscht haben sollte. Mir selbst scheint nichts wichtiger, als diese Fragen zu erörtern, und ich bin froh und Ihnen dankbar, daß Sie in diese Erörterung eingetreten sind. Jedenfalls dürften Sie schwerlich einen aufmerksameren und interessierteren Leser Ihres Artikels finden, als Sie in mir gefunden haben.

Mit sehr herzlichen Grüßen

getreulich

Ihr Rudolf Boehm

* Und da habe ich sie in meiner „Kritik der Grundlagen des Zeitalters“ wiederaufzunehmen versucht.

ZUR TELEOLOGIE DER ERKENNTNIS:
EINE ANTWORT AN RUDOLF BOEHM

von Rudolf BERNET (Leuven)

Lieber Rudolf !

Ihr Brief zu meinem Artikel („*Endlichkeit und Unendlichkeit im Husserls Phänomenologie der Wahrnehmung*“) hat mich aufrichtig gefreut. Und zwar nicht bloss der anerkennenden Worte wegen, sondern vor allem, weil Ihre kritischen Fragen wirklich den sachlichen Kern meines Textes treffen. Je länger ich nach angemessenen Antworten suchte, desto wichtiger erschienen mir Ihre Fragen. Sie werden verstehen, dass mir unter diesen Umständen das Antworten nicht leicht gefallen ist. Auch wenn, wie ich noch zeigen möchte, nicht die adäquate, sondern die bestmögliche Antwort ein vernünftiges Erkenntnisziel darstellt, so bleiben die im folgenden skizzierten Antworten hinter diesem Ziel weit zurück.

Ihre „Bermerkungen, Fragen, Einwände“ betreffen sämtlich die Erkenntnis-Theorie und zwar insbesondere nach ihren Motiven und Zielen. Darum ging es mir letztlich auch, wenn auch indirekt. Ich habe diese Fragen *Husserl* gestellt, weil in seinem Denken noch einmal das System der traditionellen Erkenntnistheorie, dessen metaphysische Voraussetzungen und Grenzen konsequent zum Ausdruck kommen. „Konsequent“ ist Husserls „phänomenologische Aufklärung der Erkenntnis“ nicht nur in ihrer logisch-analytischen Durchführung, sondern auch durch die sich darin ergebenden Konsequenzen für die Möglichkeit einer sich am Begriff der anschaulichen Anwesenheit orientierenden Subjektivitätsphilosophie überhaupt. Letzere Konsequenzen kamen in meinem Artikel kaum zur Geltung. Es liegt also nahe, in diesem Brief das Gewicht von der Darstellung von Husserls Denken auf die sich daraus ergebenden sachlichen Konsequenzen zu verlegen. Auf Husserls Text (vor allem wiederum denjenigen der *Log. Unters.* und der *Ideen I*) will ich nur da nochmals ausdrücklich eingehen, wo mir eine deutlichere Akzentuierung des bereits Dargestellten bzw. der Hinweis auf Elemente einer anderen gültigen Interpretation wünschenswert erscheinen. Ich glaube auch, auf diese Weise dem sich in Ihren Fragen bekundenden „Interesse“ am besten Rechnung tragen zu können. Zugleich bietet mir dieses Verfahren Gelegenheit, Gedanken zu skizzieren, deren Erwähnung im Artikel der dringenderen Aufgabe einer möglichst genauen Untersuchung von Husserls eigenen Gedanken zur „teleologischen Verfassung des Erkenntnislebens“ weichen musste.

Ich erlaube mir, Ihr Feuerwerk von Fragen zu meinem leichteren Gebrauch so zu bündeln: 1) Erkenntnis (wissenschaftliche und natürliche); 2) Inadäquate und

adäquate Erkenntnis (bzw. Abwesenheit und Anwesenheit des Gegenstandes); 3) Teleologie theoretischen Wissens; 4) Welches Wissen warum und wozu?

1) Man mag darüber streiten, ob Heidegger recht hatte, die Ergebnisse der Husserlschen Phänomenologie insgesamt der (blossen) Erkenntnistheorie zuzurechnen. Sicher ist jedoch, dass es Husserl in den von mir interpretierten „frühen“ Texten wesentlich um die Probleme des *wissenschaftlichen* Erkennens geht. Wie sich diese besondere Form der Erkenntnis zum „normalen“, „alltäglichen“ Funktionieren kognitiver Prozesse verhält, ist eine andere Frage und eine Frage, die sich Husserl erst viel später und zwar angesichts der Konsequenzen der Entfremdung von „Leben“ und „Wissenschaft“ stellte. Ich habe diese Frage in meinem Artikel nicht behandelt und konnte somit entgegen Ihren Vermutungen auch keinen Gebrauch von der Annahme machen, dass die Teleologie wissenschaftlichen Erkennens der faktischen Struktur alltäglicher Lebenspraxis entspreche und durch diese Entsprechung als verantwortet gelte. Dass ich als Beispiel eines wissenschaftlichen Erkenntnisprozesses die *Wahrnehmung* gewählt habe, mag Sie irregeleitet haben, da die Wahrnehmung in Husserls Spätwerk bekanntlich nicht mehr als Vorbild eines wissenschaftlich kognitiven Prozesses erscheint. Dass die Wahrnehmung diese Rolle im „Frühwerk“ durchaus spielt, ist allgemein bekannt, nicht aber, dass sie da wesentlich von einem teleologischen Gesichtspunkt her bestimmt wird. Abgesehen von der Bereicherung der Husserl-Forschung gab es für mich jedoch noch einen anderen Grund, die Einheit von erkenntnistheoretischem Interesse und Teleologie gerade am Beispiel der visuellen Wahrnehmung zu untersuchen. J. Derrida hat nämlich wiederholt darauf hingewiesen, dass Husserls frühe Behandlung des sprachlichen Ausdrucks sowie des Wahrheitsanspruches sprachlicher Sätze wesentlich dem Kanon einer Metaphysik der Anwesenheit und Identität folgt. Es ist anzunehmen, dass die für diese Metaphysik kennzeichnenden Gegensätze (wie etwa „Leere – Fülle“) in Husserls Theorie des Sehens ihren Ursprung haben. Ich glaubte, vorerst einmal dieses Husserlsche System nach seinen immanenten Voraussetzungen und seiner Entwicklung darstellen zu müssen. Ihre „Einwände“ (die im wesentlichen Einwände gegen Husserl sind) geben mir Gelegenheit, dem sachlichen Ertrag dieser werkimmanenten Interpretation nun vermehrt Ausdruck zu geben und Husserls Wahrnehmungstheorie unmittelbar mit den von Derrida angeführten metaphysischen Vorurteilen zu konfrontieren. Der auch von Ihnen als zentral bewertete Gegensatz von inadäquater und adäquater Erkenntnis bietet eine ausgezeichnete Gelegenheit zu einer solchen Konfrontation.

2) Sie haben recht, Inadäquation verweist insbesondere dann auf Adäquation, wenn es sich um den „Begriff“ der Inadäquation bzw. die Erfahrung einer „Gegebenheit als inadäquat“ handelt. (Vgl. Descartes, *Medit.*, AT, IX, 36: „que j'ai en quelque façon premièrement en moi la notion de l'infini, que du fini“.) Wenn Sie die „phänomenologische“ Relevanz dieser Überlegung bezweifeln, so meinen Sie vielleicht auch, dass es sich dabei eigentlich um ein *metaphysisches* Gegensatzpaar handelt. Ihr Einwand richtet sich somit weniger an mich als an Husserl selbst, dessen Abmessung

der Partialität der erscheinungsmässigen Gegebenheit an der Totalität des Ding-an-sich ein deutlich metaphysisch bestimmtes Vorgehen ist.

Dies ist besonders deutlich in den *Log. Unters.*, wo sich Erscheinung und Ding-an-sich wie Mangel und Fülle, subjektive Präention und objektive Selbsthabe, teilweise Abwesenheit und vollkommene Anwesenheit gegenüberstehen. Die erscheinungsmässige Selbstdarstellung verweist auf die absolute Selbstgegebenheit, die Koinzidenz mit dem Ding-an-sich, d.h. die Überwindung jeder Differenz in der vollkommenen Identität von Subjekt und Objekt (vgl. *VI. Log. Unters.*, A: § 15 b, S. 528 ff. / B: § 14 b, S. 56 ff.; § 21, A: S. 549 / B: S. 77; § 37, A: S. 589 f. / B: S. 117 f.). In der noch grob verdinglichenden Sprache der *Log. Unters.*: die inadäquate Erscheinung bringt bloss ein „Stück“ des Gegenstandes zur „Repräsentation“, während die adäquate „Erscheinung“ absolute *Selbstgegenwart* des vollbestimmten Gegenstandes ist. Die in meinem Artikel angeführte „Zweifellosigkeit“ bzw. „Notwendigkeit“, mit der eine inadäquate Gegebenheit auf den Begriff der Adäquation verweist, ist also eine bedingte, nämlich bedingt durch die metaphysischen Begriffe, in denen dieser Gegensatz formuliert wird. Sie haben recht, dies hätte ich in meinem Text ausdrücklich betonen müssen. Diese begrenzte Gültigkeit findet in meinem Artikel allerdings dadurch Beachtung, dass diese Position der *Log. Unters.* unmittelbar anschliessend mit derjenigen der *Ideen I* konfrontiert wird.

Die *Ideen I* fassen das „Ding-an-sich“ als regulative Idee eines unabschliessbaren Wahrnehmungsprozesses. Je nachdem man nun den Akzent auf „Idee“ oder „unabschliessbarer Wahrnehmungsprozess“ legt, wird man diese neue Lehre als Verbesserung der Position der *Log. Unters.*, d.h. als phänomenal plausible Formulierung des metaphysischen Gegensatzes von Erscheinung und Ding-an-sich fassen oder aber als dessen Überwindung. Letztere Interpretation, die Meinung also, die Lehre der *Ideen I* stelle die die *Log. Unters.* beherrschende Metaphysik der Anwesenheit radikal in Frage, scheint mir die überzeugendere. Dies nicht nur, weil die Koinzidenz nun als nicht mehr faktisch realisierbar erscheint, sondern vor allem, weil die Differenz nun gleichermassen den Begriff der Inadäquation wie denjenigen der Adäquation prägt. „Differenz“ bezeichnet nun im Falle der inadäquaten Erscheinung Unterschiedenheit von anderen Erscheinungen und wesensmässige Unmöglichkeit identischer Iteration. Und im Falle des Ding-an-sich bezeichnet „Differenz“ die offene Unendlichkeit (verschiedener) Erscheinungen sowie die radikale Unmöglichkeit der Selbstkoinzidenz. Beide Formen der „Differenz“ sind Formen der Abwesenheit: das Ding-an-sich verliert von seiner Faszination, es ist nicht länger Mass der Unvollkommenheit der Erscheinung, sondern von der Erscheinungsstruktur gar nicht mehr zu scheiden. Diese Konsequenz hat Husserl selbst nicht gezogen und deswegen durfte sie wohl auch in meinem Artikel unerwähnt bleiben.

Sachlich sind wir uns also über den in Ihrem ersten Punkt formulierten Einwand im wesentlichen einig. Allerdings meine ich für meinen Teil doch, dass es mit der Erfahrung einer Gegebenheit „als inadäquat“ ihre *phänomenologische* Bewandnis hat. Es wird etwas nicht nur dann als inadäquat erfahren, wenn es mit einem Begriff der Adäquation verglichen wird, sondern auch dann, wenn es einer damit verbundenen

Erwartung nicht genügt. Dies führt mich zu meinem 3. Punkt, der Frage der Teleologie theoretischen Wissens. Diese Frage ist mit der eben behandelten eng verbunden, sie stellt gewissermassen eine Dynamisierung der Scheidung von inadäquater und adäquater Gegebenheit bzw. Erkenntnis dar.

3) Warum *strebt* der Erkennende bzw. der mit wissenschaftlichem Interesse Wahrnehmende nach adäquater Erkenntnis bzw. Gegebenheit des Gegenstandes? Nach Husserls Meinung *nicht* primär, um die Vorläufigkeit seiner faktischen Erkenntnis mit der Vorstellung des Ideals endgültiger Erkenntnis zu „kompensieren“, sondern vielmehr, weil er in seinem *Glauben an den Fortschritt der Erkenntnis* einer Zielvorstellung bedarf. Als sich kontinuierlich steigender Erfüllungs- bzw. Erkenntnisprozess verweist die Wahrnehmung auf ein abschliessendes Ziel, auf eine „ideale Grenze“ (*VI. Log. Unters.*, § 16, A: S. 538 / B: 66). Wird nun dieser Fortschritt der Erkenntnis in Husserls Sinne als eine „Steigerung der Fülle“ gefasst, d.h. zugleich als Vervollständigung der anschaulichen Repräsentation und als Annäherung der Erscheinungsmannigfaltigkeit an den erscheinenden Gegenstand selbst, so ergibt sich konsequent die Auffassung, Ziel der Erkenntnis sei die adäquate Gegebenheit des Gegenstandes, d.h. die absolute Fülle = Selbstgegenwart des Gegenstandes. Und es ergibt sich die von mir angeführte Lehre, dieses Ziel beherrsche die geregelte Abfolge der Erkenntnis Schritte.

Wer diesen Auffassungen mit Unbehagen begegnet, einem Unbehagen, das ich (nicht nur) mit Ihnen teile, der sieht sich zumindest vor zwei Aufgaben gestellt: 1) die Gründe des in dieser Lehre zum Ausdruck kommenden Totalitätsanspruches theoretischen Wissens zu untersuchen und 2) nach einer alternativen Beschreibung der Dynamik der Erkenntnis zu suchen. Halten wir uns vorerst an letztere Aufgabe, so lautet die erste (Gewissens-) Frage: Gibt es so etwas wie einen Fortschritt der Erkenntnis? Wenn man diese Frage bejaht, wie ich dies für meinen Teil zu tun geneigt bin, so hat man zuerst einmal nach einer Alternative für das Ziel adäquater Erkenntnis Ausschau zu halten. Ich habe bereits in meinem Artikel darauf hingewiesen, dass sich Husserls Begriff *optimaler Gegebenheit des Gegenstandes* als eine solche Alternative anbietet. Zugleich habe ich da aber auch ausgeführt, warum dieser Begriff denjenigen der Adäquation nicht zu ersetzen vermag. Wenigstens nicht, solange man das metaphysische System der Anwesenheit unbefragt gelten lässt. Wird Partialität der Erscheinung als eine auf das Ziel der *Identität* von Erscheinung und Gegenstand ausgerichtete, bloss vorläufige Form der Abwesenheit verstanden, so vermag optimale Gegebenheit nicht zu befriedigen. Nicht nur, weil ihr die Endgültigkeit fehlt, sondern vor allem, weil sie als Befriedigung eines (partikulären) Interesses wesentlich auf die *Differenz* von subjektiver Erkenntnisleistung und Erkenntnisgegenstand bezogen bleibt. Revidiert man jedoch das Begriffspaar „Inadäquation – Adäquation“ im oben unter Punkt 2 skizzierten Sinne, so ist die Verschiedenheit der Interessen und der sie befriedigenden Formen optimaler Gegebenheit kein Einwand mehr dagegen, um die optimale Gegebenheit des Gegenstandes als *Telos* der Erkenntnis zu bezeichnen. Übrigens findet sich bereits innerhalb der *VI. Unters.* ein Hinweis darauf, dass eine anschaulich voll erfüllte bzw. befriedigte Intention („reine Anschauung“) noch keine

adäquate Erkenntnis zu sein braucht (§ 23, A : S. 555 / B : S. 83 ; § 37, A : S. 590 f. / B : S. 118 f. ; § 38, A : S. 593 / B : S. 121). Und selbst wenn man sich vornimmt, noch einen Schritt weiter zu gehen und die Bestimmung optimaler Gegebenheit als optimaler *Anschaulichkeit* des Gegenstandes in Frage zu stellen, so braucht man sich von Husserl noch nicht im Stiche gelassen zu fühlen. Neben der angeführten Auffassung, welche die Synthesis der Erfüllung als fortschreitende Bestätigung („Bewährung“) einer Setzung bzw. Behauptung beschreibt, findet sich nämlich noch eine andere Auffassung, welche die Erfüllung als fortschreitende Bestätigung („Bewährung“) einer Setzung bzw. Behauptung begreift. Husserls Lehre der Erkenntnis steht und fällt somit nicht mit der daran assoziierten Metaphysik der Anwesenheit, der Begriff der Bestätigung (bzw. Kohärenz) impliziert einen Begriff wahrheitsmässiger Rechtfertigung, der ohne die Idee eines Ding-an-sich auskommt. In seinem „frühen“ Werk hat Husserl diese neue Lehre von Wahrheit und theoretischem Wissen nie voll ausgearbeitet. Der Begriff optimaler Erkenntnis blieb für ihn an den Begriff optimaler Anschaulichkeit gebunden. Und auch wenn ihm in seinem Spätwerk die Einsicht in die verschiedenen Formen theoretischen Interesses und ihr Hervorgehen aus einer lebensweltlichen Praxis nicht fremd blieben, so verlor das Ideal totaler Anwesenheit wenig von seiner Faszination. Wenn man nun, wie es mir fruchtbarer erscheint, die optimale Erkenntnis (bzw. die optimale Wahrheit) als bestmögliche, d.h. argumentativ bestausgewiesene Antwort auf eine bestimmte Frage begreift, so hat man nicht notwendig mit Husserls Weise des Philosophierens, wohl jedoch mit einem Grundprinzip von Husserls phänomenologischem Selbstverständnis gebrochen.

4) Wie kommt es nun aber, dass auch gegenwärtig die Bezeichnung der adäquaten Erkenntnis als Telos der wissenschaftlichen Erkenntnis selbst unter Philosophen noch viele Anhänger hat? (Und wie kommt es, dass meine Darstellung von Husserls Denken Sie genügend überzeugte, um von Ihnen für den Ausdruck meiner eigenen Meinung gehalten zu werden?)

Es ist bezeichnend, dass diejenigen, welche die Wahrheit im Sinne absoluter Adäquation als Telos der Wissenschaft bezeichnen, zugleich auch mit Vehemenz die Autonomie wissenschaftlichen Forschens verteidigen. Wer hingegen die These der Heteronomie wissenschaftlichen Forschens vertritt, d.h. wissenschaftliches Forschen als Moment kultureller und gesellschaftlich-politischer Praxis begreift, wer also auch die wissenschaftliche Tätigkeit als Schlachtfeld partikulärer Interessen begreift, der wird sich auch zu einer Theorie der optimalen Wahrheit bekennen. Die Kontroverse zwischen K. Popper und J. Habermas ist für diesen Gegensatz symptomatisch, und Sie haben mit Ihrer „Grundlagenkritik“ einen wesentlichen Beitrag zur Fundierung der heteronomistischen Position geliefert. Die von Ihnen kritisierte Grundlage unseres Zeitalters ist ja nichts anderes als die Verabsolutierung des autonom-theoretischen Interesses. Und als Motive dafür erwähnen Sie insbesondere Todesflucht und Machtstreben; der sich als hinfällig, gefährdet und bedroht erfahrende Mensch sucht nach gefestigter Sicherheit. Er erwehrt sich dadurch der Angst des fragenden Daseins, dass er die Existenz einer idealen Wahrheit ansetzt oder dadurch, dass er ungeachtet der bereits erreichten Antworten „krankhaft“ (bzw. zwanghaft) immer weiter fragt. (Natürlich

kann man auch in Zweifel ziehen, dass Fragen notwendig etwas mit Angst zu tun hat. Vielleicht ist vielmehr etwa mit dem Prozess des theoretischen Fragens selbst eine solche Befriedigung verbunden, dass sich der Theoretiker vorzugsweise auf solche(s) Fragen verlegt, wo nicht so schnell eine Antwort in Aussicht steht.)

Doch zurück zu Husserl! Der in meinem Artikel behandelte, „frühe“ Husserl ist ganz deutlich ein Verfechter des autonomen Wissenschaftsbegriffes: der Kampf gegen den Psychologismus und die Einführung der phänomenologischen Reduktion sind motiviert durch die Sorge um das „independent“ Forschungsgebiet der phänomenologischen Wissenschaft. Sie haben natürlich recht, darauf hinzuweisen, dass Husserls *Krisis* durchaus als Bekenntnis der Bekehrung zur heteronomistischen Wissenschaftsauffassung gelesen werden kann und dass Sie selbst die Frage da aufnehmen, wo sie bei Husserl „liegen geblieben“ ist. Ich hatte mich in meinem Artikel bewusst auf den „frühen“ Husserl beschränkt. *Da* stellt sich die Frage so: Warum wird die absolute Selbstgegenwart des Gegenstandes (*Log. Unters.*) bzw. der unendliche Fortschritt der Erkenntnis (*Ideen I*) als Ziel theoretischen Forschens bezeichnet? Für die *Log. Unters.* scheint mir der Hinweis auf deren Metaphysik der Anwesenheit klärend. Und für die *Ideen I* meinte ich in meinem Artikel den Begriff der *Verantwortung* einführen zu müssen. Dies hat Ihnen offenbar auch deswegen missfallen, weil Sie mich missverstanden haben. Ich glaube weder, dass die „alltägliche Wahrnehmung“ „faktisch“ auf die Verantwortung als „Ziel der Theorie“ ausgerichtet ist, noch, dass „die Entscheidung für die theoretische Lebensform“ „durch die Idee der Verantwortung selbst verantwortet“ werden kann. Ich sagte bloss, die *Husserlsche* Position der *Ideen I*, d.h. das Streben nach unendlichem und somit unabschliessbarem Fortschritt des Wissens, sei ohne Berücksichtigung seiner praktisch-ethischen Motivation gar nicht zu verstehen. Ich kann nun aufgrund meiner obigen Überlegungen deutlicher sagen, dass es sich dabei *meiner Meinung nach* nicht um eine Begründung des spezifisch autonomistischen Wissenschaftsideales handelt, sondern um eine Begründung jedes Wissens, auch desjenigen der heteronomen Wissenschaft. Und man strebt nach Wissen überhaupt weder aus Todesflucht noch, weil man nach Verantwortung sucht, sondern weil man mit Fragen konfrontiert wird. Die Idee der Verantwortung spielt erst dann eine Rolle, wenn der Prozess des Antwortens betrachtet wird. Das „alltägliche“ Leben kennzeichnet sich nun nicht etwa dadurch, dass es sich mit optimalen Antworten zufrieden gibt, sondern durch den Zwang, oftmals beliebige Antworten als definitive Antworten anzuerkennen. Kritisches Wissen hingegen erfährt jede Antwort als prinzipiell vorläufige; kritisches Antworten sieht sich vor eine unendliche Aufgabe gestellt, auch wenn es nicht nach absoluten, sondern optimalen Antworten sucht. Es bedürfte weiterer Untersuchungen, um die Differenz der wissenschaftlichen Disziplinen einerseits und die Differenz von Wissenschaften und Philosophie andererseits im Hinblick auf diese fundamentale Differenz von dogmatischem und kritischem Wissen zu artikulieren. Es ist jedoch zu vermuten, dass es sowohl eine dogmatische Art des Philosophierens als auch eine kritische Weise des wissenschaftlichen Forschens gibt.

Sie sehen: der Begriff der Verantwortung ist für mich wesentlich mit dem Interesse an kritischem Wissen verbunden. (Selbst-) Kritisches Wissen ist eine schwere, weil unendliche Aufgabe. Und Unendlichkeit bedeutet hier kein sorgenfreies und risiko-

loses Immer-weiter-forschen-dürfen, sondern eine Aufgabe, die ich schon in meinem Artikel mit der Verzweiflung in Verbindung brachte. Wenn ich sicher wäre, dass dies nicht als eine erbauliche Schlussphrase verstanden würde, so möchte ich sagen, dass die dialektische Einheit von Hoffnung und Verzweiflung wesensmässig mit kritisch verantworteter theoretischer Arbeit verbunden ist. Verantwortete Forschung ist nicht Ziel kritischen Wissens, sondern eine Art und Weise nach der bestmöglichen Antwort zu suchen, ohne sich je der Prüfung neuer und gegnerischer Argumentationen zu entziehen.

Ihre „Bemerkungen, Fragen, Einwände“ haben mich nicht nur zur Verdeutlichung meiner Husserl-Interpretation gezwungen, sondern auch zum Überdenken dessen, was an sachlichen Konsequenzen darin beschlossen lag. Ich bin Ihnen dafür sehr dankbar. Dass ich schliesslich bei Ansichten gelandet bin, die Ihrer „*Kritik der Grundlagen des Zeitalters*“ nahestehen, erstaunt mich weniger als Sie. Schon mein (vor mehr als zwei Jahren entstandener) Artikel war weniger gegen Sie gerichtet als von Ihrer Fragestellung angeregt. Nach der heutigen Auseinandersetzung mit Ihren Fragen und Einwänden erscheinen mir die Motive Ihrer Kritik des theoretischen Wissens deutlicher, ohne dass ich all Ihren Konsequenzen zu folgen vermöchte. Ist alles Wissen, auch das vermeintlich theoretische, praktisch motiviert, so verliert der Kampf gegen die reine Theorie an Bedeutung und ist zugleich der Anerkennung berechtigten theoretischen Forschens hinderlich. Aber ich bin mir natürlich bewusst, dass Ihr Hauptanliegen nicht das Wie, sondern das Was, d.h. die Gegenstände theoretischen Forschens betrifft. Ich kann auf diese Frage hier nicht mehr eingehen, muss Ihnen aber doch gestehen, dass ich einer philosophischen Gerichtsbarkeit, die darüber entscheidet, welche Probleme die dringendsten sind, skeptisch gegenüberstehe.

Mit herzlichen Grüssen

Ihr Rudolf Bernet *

* Im Artikel von R. Bernet „Endlichkeit und Unendlichkeit in Husserls Phänomenologie der Wahrnehmung“ (1978, 2), bei dem die hier abgedruckte Diskussion anschliesst, findet sich eine Passage, deren Sinn durch die Verschiebung der Zeilen entstellt wurde. Der Text S. 268, Z. 11 bis 18 ist wie folgt zu lesen :

dieser Aufgabe zu genügen. Die systematische Ausgestaltung der phänomenologischen Wissenschaft wird sich jedoch über Generationen von Forschern hinziehen, denn die Phänomenologie sieht sich vor eine unendliche Aufgabe gestellt. Was für die Dingwahrnehmung im besonderen gilt, gilt auch für die phänomenologische Wissenschaft als solche. Beiderseits schlägt das teleologische Streben nach absoluter Erkenntnis dessen, was ist, um in das Streben nach einem unendlichen Erkenntnisfortschritt.

Anm. d. Red.