

Besprechungen.

Philosophie.

Neue und alte Wege der Philosophie. Eine Erörterung der Grundlagen der Erkenntnis im Hinblick auf Edmund Husserls Versuch ihrer Neubegründung. Von Joseph Geyser. 8° (X u. 302 S.) Münster 1916, Schöningh. M 6.60

Über die Arbeiten Geyzers auf verschiedenen Teilgebieten der Philosophie hat diese Zeitschrift fortlaufend Bericht erstattet. Die Besprechung der Naturphilosophie (91 [1916] 465) hob hervor, daß es Geyzers ausgesprochene Absicht sei, mit dem alten philosophischen Erbgut die gesicherten Ergebnisse modernen Denkens innerlich zu verbinden. Diese Absicht ist nun schon im Obertitel des neuen Buches zum Ausdruck gelangt. Wir sind reich an Kompendien, die alle möglichen Lösungsversuche, welche ein Problem im Laufe der Zeit gefunden hat, in ziemlich loser Reihenfolge abhandeln; urplötzlich tauchen nacheinander grellste Irrlichter auf, um ausgelöscht zu werden, und der in philosophischen Dingen noch weniger bewanderte Leser fragt sich erstaunt: Wie konnte eines Menschen Hirn zu diesen Aufstellungen kommen? An der Hand eines solchen Kompendiums kommt man sich vor wie in einem Museum von Gipsabgüssen, deren Gesichte und ästhetische Bedeutung ein Cicerone in auswendig gelernten Sprüchlein erklärt. Eine derartige Besichtigung der Antike mag den Jünger der Kunst in mancher Hinsicht fördern, aber was gäben wir darum, wenn es uns vergönnt wäre, die Werke der Plastik in ihrer Bodenständigkeit zu besuchen, gleichsam die Ideenwelt zu atmen, aus der sie hervorgegangen sind und in die sie ursprünglich hineingestellt wurden! Mit dieser Analogie soll der Vorzug gezeichnet sein, um dessentwillen wir Geyser für sein neues Buch zu besonderem Dank verpflichtet sind.

Die rasche Folge, in der Geyser auf seine „Allgemeine Philosophie des Seins und der Natur“ ein starkes Buch über die schwierigen Grundfragen der Erkenntnis erscheinen ließ, mochte etwas Verwunderung erregen. Aber es ist dem Verfasser, dessen Stellung zum Erkenntnisproblem wir schon aus seinen „Grundlagen der Logik und Erkenntnislehre“ und kleineren Schriften kennen, in diesem neuen Buche gelungen, in kleinen und sichern Schritten die zwei Jahrtausende zu durchmessen, die zwischen der Erkenntnislehre Platons und dem Versuch der Neubegründung durch Husserl liegen. Man fühlt sich an der Hand eines Führers, der aus dem Vollen schöpft, der nichts überspringt und der zugleich mit einer Bescheidenheit auftritt, die ihn das Aristotelische *πειθεσθαι δε τοις ἀκριβεστέροις*

an die Spitze stellen läßt. Wir werden aufmerksam, daß unser Geist über die individuelle Erfahrungswelt hinaus auf allgemeine Wesen gerichtet ist, die in ewiger Geltung unserem Denken gegenüberstehen und es beherrschen, und werden stetig vorwärts geführt bis zur metaphysischen Forderung: Die Wesen haben zeitlose Existenz als Gedanken eines unendlichen Geistes.

Der Untertitel drückt sehr bezeichnend das Verhältnis von Polemik und positivem Aufbau in diesem Buche aus. Geyser will die in Einzelheiten verdienstlichen, aber für das Verständnis schwierigen Forschungen Husserls einem weiteren Leserkreis geläufig machen und sie zugleich auf ihre Stichhaltigkeit prüfen. Der Standpunkt Husserls, der als geborner Mährer mit der österreichischen Philosophenschule sich besonders von Aristoteles und Descartes beeinflusst zeigt, ist in den Hauptzügen folgender: Gegen den Positivismus verteidigt Husserl die Wesenheiten als Gegenstand der Wissenschaften. Zum Wissen der allgemeinen Wesenheiten gelangen wir aber nach Husserl nicht durch abstrahierende Bearbeitung des sinnlichen Einzelbildes, sondern neben dem sinnlichen Schauen dieses Not da gibt es ein unmittelbares geistiges Schauen dessen, was mit dem Allgemeinamen der Noë bezeichnet wird. Wieder lenkt Husserl auf Aristotelische Bahn zurück, wenn er in der deduktiven Begründung das Band für die Einheit jeder Wissenschaft sieht. In den Untersuchungen über das Begründungsverfahren wurde Husserl Bannerträger gegen den von St. Mill, Sigwart, Höppler u. a. vertretenen Psychologismus; er weist nach, daß die logischen Gesetze nicht Naturgesetze seien, die durch Induktion aus dem tatsächlich geübten Denken abgeleitet werden könnten, sondern Gesetze, die dem Denken von seiten der Gegenstände auferlegt werden und darum schlechthin für alle denkenden Wesen gelten.

Das Begründen kann nicht endlos zurückgehen, es verlangt „Anfänge“, nach Husserl Erkenntnisse der Wesen durch unmittelbares Schauen. Mit Descartes sucht er den Gegenstand der Urkenntnis im Bewußtsein. Aber Husserl ist strenger Idealist; alles Sein, das die einzelnen Wissenschaften bestimmen, ist gedachtes Sein, ist gestaltet von den Bewußtseinsformen, den meinenden, urteilenden, wertenden Akten. Auf diese gestaltenden Bewußtseinsformen muß darum die Erforschung zuerst eingestellt werden. Damit wird aber nicht eine psychologische Durchforschung der Tatsachen des Bewußtseins gefordert, sondern das geistige Schauen und Beschreiben der Wahrheiten der Bewußtseinsformen. Diese neue Wissenschaft ist die Phänomenologie. Und in seinen „Logischen Untersuchungen“ und „Ideen“ hat Husserl tiefgehende Analysen der glaubenden, urteilenden, wertenden Akte usw. niedergelegt.

Wenn Geyser sich auch gezwungen sieht, die zwei Hauptträger des Husserlschen Gebäudes — die Voraussetzung des Idealismus und die Anerkennung des unmittelbaren geistigen Schauens der allgemeinen Wesen — abzulehnen, so tritt doch im ganzen Buch die Polemik sehr zurück und herrscht durchweg ein frischer Zug positiven Aufbaus.

Die ersten 54 Seiten sind der Klärung von Begriffen gewidmet: Wissenschaft, Wahrheit und Richtigkeit, Gegenstand und Wesen, Evidenz, analytische

und synthetische Gesetze, Zeichen, Ausdruck, Bedeutung, Realität, Dasein, allgemeine Geltung, Ewigkeit der Bedeutungen und Wesen. Die Logiklehrer an unsern Gymnasien, die die Schwierigkeit einer schrittweisen Begriffszergliederung verspüren, werden dem Geyser'schen Buche um dieser einleitenden Kapitel willen einen Ehrenplatz in ihrer philosophischen Bücherei einräumen.

Das dritte Kapitel behandelt die Erkenntnis des Allgemeinen. Mit vereinten Waffen schlagen Husserl und Geyser die sensualistischen Theorien, nach denen das Verstehen von Allgemeinnamen im Bewußtsein der entsprechenden Phantasiebilder besteht. Dann wenden sie die Waffen gegeneinander in der Frage, in welchem Sinn das durch den Allgemeinausdruck Bedeutete, die Spezies Rot z. B., eine Einheit sei. Husserl setzt das Verstehen des Allgemeinen ganz in Parallele zum sinnlichen Schauen. Wie dem schauenden Auge eine individuelle Einheit, ein bestimmtes Rot, gegenwärtig ist, so hätte der Geist auch unmittelbar das geistige Einzelbild der Rote gegenwärtig. Geyser weiß (S. 74) „mit dem Allgemeinausdruck Rote keinen andern Sinn zu verbinden als den des allen verschiedenen Rot Gemeinsamen“. Und diesen Sinn bringt ihm ein Komplex von Anschauungen mit Allen des Beziehens, Vergleichens, Unterscheidens usw. zum Bewußtsein. Die Einheit, die wir Rote nennen, kennen wir an sich selbst überhaupt nicht; sie wird erst gedacht mit Hilfe des Begriffs Einheit. Sachlich dürfte dies durchgehend auch die Ansicht der Scholastiker sein, die in diesem Punkte von ihrem Führer Aristoteles nicht abzuweichen glauben. Es ist darum dem Berichterstatter nicht ganz erklärlich, warum der Verfasser (S. 55) die Aristotelische Begriffsbildung eine der Husserl'schen analoge Wesensschau nennt. Und in der Ablehnung „der unpsychologischen Auffassung der Begriffe als von den Vorstellungen isolierter geistiger Einzelbilder“ (Geyser, Lehrb. d. allgem. Psychologie [1912] 596) dürfte Geyser mit den Scholastikern sich auf einem Boden treffen können.

Das vierte Kapitel bildet mit seiner Klärung der Begriffe Bewußtsein und Ich die unmittelbare Vorbereitung auf die Auseinandersetzungen mit Husserl's Phänomenologie im sechsten und siebten Kapitel. Gegenüber Husserl's Idealismus wird im folgenden der Realismus begründet, wobei die in den scholastischen Büchern mit Confirmatur überschriebenen Beweise in den Vordergrund rücken. Die folgende Kritik des Psychologismus sowie die zwei Schlußkapitel „Verhältnis von Denken und Sein“ bieten wieder dem Lehrer der philosophischen Propädeutik treffliche Mittel, sich eine voraussetzungslose Grundlage der Logik zu schaffen.

In diesem letzten Kapitel wurde die Lösung einer Schwierigkeit erwartet, die den Berichterstatter beim Lesen begleitete. Von S. 43 an ringt Geyser mit Husserl in der Frage, ob die ungedachten Wesen und Bedeutungen ein Sein haben. Husserl schreibt ihnen ein wahrhaftes, ideales Sein zu (S. 41: „wird es doch zweifellos sogar viele Wesen und Bedeutungen geben, die bisher noch niemand geschaut und beurteilt hat“) und erklärt eben damit, daß verschiedene Menschen mit demselben Ausdruck eine streng identische Einheit der Bedeutung

meinen können. Geyser will von einem solchen idealen Sein, das weder reales Dasein noch Dasein im Bewußtsein ist, nichts wissen und bestimmt das Sein der ungedachten Wesen lediglich dahin: ihr Inhalt widerstrebt zu keiner Zeit, in reales oder bewußtes Dasein zu treten. Damit ist nicht eine Ewigkeit des Seins, sondern der Geltung behauptet. Nun möchten wir gerade gern wissen, worin die ewige Geltung, der Abstand vom Nichts, die innere Möglichkeit gründe.

Die Scholastiker beantworteten die Frage, indem sie das Sein der Wesen zurückführten auf das notwendig existierende Wesen Gottes, dessen Nachbilder sie darstellten. Dementsprechend führten sie, von Augustin angeregt, den ideologischen Gottesbeweis; daß z. B. die Zahl 4 in zeitloser Geltung sich vom Nichts unterscheidet und eine bestimmte Bedeutung hat, für diesen Sachverhalt forderten sie ein ewig existierendes Wesen als Fundament. In der Hypothese der Nichtexistenz Gottes wäre der Satz: das Ganze ist größer als der Teil, weder wahr noch falsch, weil weder der Begriff des Ganzen noch seine notwendigen Bestimmtheiten eine Bedeutung hätten.

Geyser formt den ideologischen Gottesbeweis um. Die Wesen, schließt er, müssen auch zeitlose Existenz haben; denn das Reich des Daseins, realen wie bewußten, ist ein Ausschnitt aus dem Reich der ewigen Wesen. Diese innerliche Zusammengehörigkeit beider Reiche findet ihre Erklärung nur, wenn auch dem Reich der ewigen Wesen von Haus aus das Dasein eignet. Das kann nur ein Dasein im Denken eines unendlichen Geistes sein. An diesem Beweisgang, dessen bündige Kürze von der sonst im Buche herrschenden Ausführlichkeit absticht, wird nicht recht ersichtlich, was die Bewußtseinsexistenz der Wesen für ihre Zustimmung mit dem Daseienden zu bedeuten habe, und der scholastische Beweis dürfte treffender im letzten Grunde das Verhältnis von Denken und Sein aufklären.

Geyser's Buch ist eine höchst erfreuliche Erscheinung; sein Studium ist zwar Spüren und Schürfen in kleinen und kleinsten Vorfragen des Erkennens, aber es kann dem interessierten Leser nur Feiertagsstimmung wecken und zurücklassen. Und daß diese Stimmung nicht unfruchtbar für das praktische Leben ist, erweist sich, wenn man das Buch in einen höheren Zusammenhang einreicht. Wir sehen, daß führende Stimmen unter den Ethikern, Pädagogen und Pathologen die Auslebemorale und die bloß ethische Kultur herzhast bekämpfen und die Lösung ausgeben für einen christlichen Gedanken, für Willenszucht und Gebundenheit; wir sehen eine Hyperkritik von ihrer selbstherrlichen Stellung herabsteigen und einer nüchternen Betrachtung und der Ehrfurcht vor dem Alten Platz machen; wir finden die bedeutendsten Männer unter den Nationalökonomien an der Arbeit, die Fahne des wirtschaftlichen Liberalismus niedriger zu hängen und eine stramme Einordnung in die Gesamtheit als Zukunftswert hinzustellen: in diese Reihe gehört auch Geyser's rastlose Kleinarbeit, der allseitigen Gebundenheit des menschlichen Denkens Anerkennung zu verschaffen.