

Th 966, 1958

Das Experiment der Vernunft¹

VON HERMANN KRINGS

Das menschliche Denken bedarf eines „Anfangspunktes“. Es ist kein ewiges, sondern ein zeitliches Geschehen, das einen Anfang nimmt, den Weg vom Anfang auf ein Ziel zurückgelegt und an ein Ende zu kommen trachtet. Im vorwissenschaftlichen und vorphilosophischen Denken liegen diese drei Momente durchweg ineinander; denn im Denken der Alltätigkeit ist immer schon ein Anfang gemacht, und der Weg zum Ziel vollzieht sich im jeweiligen Besorgen. Ähnliches gilt vom wissenschaftlichen Denken, das seinen Anfang nicht bedenkt, sondern ihn in seinem Sachbereich immer schon genommen hat. Auch im philosophischen Denken müssen die drei Momente nicht notwendig auseinander treten. Antike und Mittelalter zum Beispiel suchten in ihren Philosophien nicht Anfang und Ende des *Denkens*. Für die Antike war die Wirklichkeit des *ὄρατος* und für das Mittelalter war der *Deus Unus Et Trinus* Anfang und Ende alles Denkens. Die Philosophien der Alten suchten allerdings auch einen Anfang, aber nicht den methodischen Anfang des Denkens, sondern den metaphysischen Anfang aller Dinge. Die Frage, ob die Philosophie nach der Erkenntnis der *ἀρχῆ τῶν ὄντων* zu streben habe, kam nicht auf, weil die Frage gewissermaßen älter war als die Philosophie; sie hatte schon begonnen, ehe es Philosophie gab, und das philosophische Denken fand allererst in dieser Frage sich selbst. Der Anfang des Denkens war so wenig fraglich wie das Ende. Der geschichtliche Auf trag der alten Philosophie bestand vielmehr darin, zum Anfang aller Dinge und zum Ende aller Dinge *d e n k e n* zu gelangen; das heißt, die ganze Wirklichkeit zu durchdenken.

Als der Anfang des Denkens selber fraglich wurde, begann eine neue Epoche der Philosophie. Das Denken der Neuzeit entbehrt des durch die Gesamtschichte mitgegebenen, „wirklichen“ Anfangspunktes. Der Anfang ist nun so fraglich wie der Anfang eines Hausbaus fraglich ist, wenn kein Baugrund zur Verfügung steht. So viele Fragen der Bau selbst aufgeben mag, eine Frage ist bedeutsamer als alle anderen: auf welchen Grund und Boden nämlich das Haus gebaut werden soll. Zunächst erweisen sich alle bekannten Baugründe als nicht tragfähig. Der „Anfang“ des Denkens ist nun gewissermaßen die Ungewißheit und Fragwürdigkeit aller historischen Anfangspunkte. „Wo sollen wir denn nun den ersten Anfang des Nachdenkens nehmen?“² so formuliert der vortreffliche Interpret Friedrich Schlegel die Frage. Da kein wirklicher Anfangspunkt sich darbietet, wird das Denken auf sich selbst zurückgewiesen. Die Antwort lautet darum: beim Denken selbst, beim „*cogito*“.

Damit ist eine neue Situation entstanden. Das Denken, das sich bislang nur als ein solches kannte, das immer schon einen Anfang genommen hatte, sieht

¹ Aus dem vorbereitenden Kapitel einer Schrift über „Vorstellung und Urteil“.
² Friedrich Schlegel, Anfangspunkte des christlichen Nachdenkens, hrsg. v. H. L. Held, München 1917, S. 13.

sich als philosophisches Denken gezwungen, jeden schon gemachten Anfang samt dem aus ihm entstandenen allgemeinen und philosophischen Denken zu suspendieren. Das Denken, sofern es schon auf dem Wege ist, muß sich selbst anhalten und unterbrechen, um seinen wahren Anfang zu suchen und sich in ihn zurückzubeeben. Mit dem bloßen Rückverweis auf das Denken selbst ist es dabei nicht getan. Die Suspendierung alles Erkennens ausdrücklich zu vollziehen und den Schritt zurück ins Denken zu tun, ist eine neue und ungewohnte Aufgabe. Gefordert ist, vor das Erkennen zurückzugehen und es zu ergründen. Der Zugang zu dem Grunde des Erkennens aber ist anderer Art als der Zugang zu Göttern oder zu Gott, wie auch die Selbstgewißheit anderer Art ist als die Gewißheit, mit der ein Grieche der Götter und der mittelalterliche Gläubige Gottes gewiß waren. Obwohl das Denken als Erlebnisfaktor unmittelbar gegeben ist, ist weder die Selbstgewißheit ein natürliches Urfaktum, noch ist dem Erlebenden das, was er da unmittelbar erlebt, in seinem Wesen einsichtig³. Die Selbstgewißheit des Denkens ist vermittelt und das Ergebnis einer Reflexion, genauer einer meditativen Selbstreflexion, wie sie in den beiden ersten Meditationen des Descartes durchgeführt ist. Dem wahren Anfang des Denkens geht also etwas voraus: die Suspendierung aller wirklich gemachten oder möglichen Anfänge und die reflexive Bahnung eines Denkweges zu eben jenem wahren Anfang.

Diese Struktur der historischen Situation läßt das Methodenproblem zum Grundproblem der *prima philosophia* werden. Der Weg zum wahren Denkanfang wird erfragt. Ist dieser Weg entdeckt und zurückgelegt und damit der wahre Anfang erreicht, das heißt, hat sich das Denken als reiner Selbstanfang realisiert, so ist der Weg, die „*πέλοδος*“, der Philosophie schlechthin gefunden und der „Vorriss eines Systems“ gezeichnet.

Der Denkweg zum wahren Anfang des Denkens ist zu einem Hauptproblem der neuzeitlichen Philosophie geworden. Die Merkwürdigkeit dieser Problematik liegt darin, daß das Denken „anfängen“ soll, ohne seines wahren Anfangs mächtig zu sein. Die erste Aufgabe besteht nun darin, für jenen Weg zum wahren Anfang wiederum einen „Anfang“ zu finden. Allerdings ist dieser „Anfang“ nicht echt; denn es handelt sich nicht um ein wesenhaftes Anheben, sondern um einen von Ziel- und Zwecküberlegungen bestimmten An-Satz. Die Setzung, mit der das Denken nun beginnt, leitet sich ausschließlich und ganz von dem Ziel her, das es zu erreichen gilt, nämlich von jenem wahren Anfang: das Denken rein aus sich anheben zu lassen.

³ „Nach jener weisen Unwissenheit aber, die auch Sokrates empfahl, ist es eben der Anfang des rechten Wissens, daß wir uns selbst erkennen, d. h. erkennen und einsehen und eingeständig sind, daß wir uns selbst, aus uns selbst allein, nicht erkennen noch begreifen, ja nicht ein Mahl nothdürftig verstehen können. Über diese unsere Unwissenheit von uns, so wie überhaupt das Unbewußte in uns, drückt sich Angelus sehr schön aus:

Ich weiß nicht, was ich bin;
 Ich bin nicht, was ich weiß;
 Ein Ding und nicht ein Ding,
 Ein Pünktchen und ein Kreis.“

Fr. Schlegel, ebd. S. 17 f.

Dreierlei ist also zu unterscheiden: der „wahre“ *A n f a n g*, der ein Selbstanfang des Denkens ist; die *M e t h o d e*, die diesen (dem natürlichen Denken in der Alltätigkeit wie in der Wissenschaftlichkeit unbekannt und unvollziehbaren) Selbstanfang realisiert, und der *A n s a t z*, der sinngemäß ein „methodischer“ Ansatz ist.

Der methodische Ansatz findet seine Rechtfertigung nicht in sich selbst; als These ist er irrelevant. Er findet seine Rechtfertigung einzig darin, daß der von ihm ausgehende Weg zum intuitiv ersehenen Ziel führt. Das bedeutet aber, daß der methodische Ansatz samt dem aus ihm sich entwickelnden Denkweg den Charakter eines *V e r s u c h s* hat; denn man kann nur versuchen, ob der angesetzte Denkweg zum Ziel führt. Der Versuch wird im Hinblick auf eine Endthese gemacht, die durch die Explikation des Ansatzes bestätigt oder widerlegt wird. Die derart bestätigte Endthese des Versuchs ist der wahre Anfang des Denkens. Diese „*πρόοδος*“ kann nicht mehr als Versuch sein, weil das Denken im Ansatz noch keinen festen Grund hat; weder kann es sich auf einen vorgegebenen, wirklichen Anfangspunkt stützen, noch hat es sich selbst schon als Anfangspunkt ergriffen. Es ist noch in der Schweben. Sich selbst intuierend und in sich selbst experimentierend hebt es sich in den absoluten Punkt, welcher als wahrer Anfang des Denkens und als Grundstein des Systems verlangt und in „Praeflexion“⁴ ergriffen ist. So wird der philosophische Versuch zu einem wesentlichen Bestandteil der Selbstbegründung des Denkens in der neuzeitlichen Philosophie.

Das Eigentümliche des Versuchs liegt in dem dialektischen Verhältnis von Ansatz und Resultat, das einerseits ein labiles Verhältnis ist, weil Ansatz wie Resultat zunächst unbestätigt sind, andererseits ein notwendiges Verhältnis ist, weil die Methode von logischer Stringenz ist. Das Resultat ist praeflexiv ergriffen. Trotz noch so großer Unbestimmtheit und Undeutlichkeit, ja womöglich Irrigkeit, ist es in seiner Sinnhaftigkeit und in seinem Charakter als Forderung der Vernunft vorgestellt. Wäre dem nicht so, so fehlte jeder Impuls, überhaupt einen Versuch zu machen, und damit jeder vernünftige Grund, einen Ansatz zu bestimmen. Mit dem Ansatz aber verhält es sich umgekehrt wie mit dem Resultat. Vom intuitiv vorgestellten Resultat her geleitet, wird der Ansatz in rational bestimmter Form ausgeführt; dabei kann die Sinnhaftigkeit und die materielle Bedeutung gering, möglicherweise bloß negativ sein. Das Eigentümliche des Versuchs besteht darin, diese labile Dialektik von intuitiv vorgestelltem, sinnhaltigen Resultat und rational vollzogenem, sinnarmen Ansatz zu einer notwendigen Dialektik zu entwickeln. Das heißt, daß der vorweg intuitiv durchmessene Weg vom Resultat zum Ansatz nun in umgekehrter Richtung zurückzulegen und rational auszubauen ist.⁵ Der formal

⁴ So wie das Wort Reflexion ein „Sich-zurückbeugen“ nennt, um etwa eine empirische Gegebenheit in ihrer ontologischen Möglichkeit oder ontischen Verursachung zu erkennen, so läßt sich hier von einer Praeflexion sprechen, einem „Sich-vorbeugen“, durch das denkend ein noch unbekannter Grund intuitiv und vorweg ergriffen wird.

⁵ Über das Verhältnis von intuitivem Durchmessen und rationaler Bestimmung vgl. G. Siewerth, Intuition und Definition, in *Studium Generale*, 9. Jg. Heft 10 (1956), S. 583 ff.

bestimmte Ansatz ist form-vollendet zu explizieren, um so am Ende das praeflexiv dem Sinn nach ergriffene Resultat reflexiv der Form nach zu vollenden. Diese Formvollendung des Resultats bedeutet aber nicht nur den Beweis seiner Stimmigkeit, sondern auch die volle Entfaltung seines Sinngehaltes (in der Naturwissenschaft zum Beispiel, daß ein bestimmter Zusammenhang den Charakter eines Naturgesetzes hat).

Aus dieser Struktur des Versuchs ergibt sich der Charakter des Ansatzes. Er ist Setzung im strengen Sinn des Wortes, und zwar nicht eine apodiktische, sondern eine hypothetische; das heißt, die Setzung wird nicht um der evidenten oder bewiesenen Wahrheit ihres Inhalts, sondern um der „Zulänglichkeit der Folgen“ im Hinblick auf das geforderte Resultat vollzogen⁶. Sie ist Voraussetzung. Die Richtigkeit des Ansatzes beruht darum auf drei Bedingungen. Der hypothetische Ansatz muß in sich möglich, d. i. logisch widerspruchlos sein; er muß ferner als eine Einheit, also ohne Hilfsannahmen, setzbar sein; schließlich müssen aus ihm „die Folgen richtig herfließen“⁷. Mit der Bestimmung oder Anordnung des hypothetischen oder methodischen Ansatzes ist der Versuch als Ganzer bestimmt; es folgt die Explikation des Ansatzes und die Schlußfeststellung, ob die These oder die Forderung der Vernunft bestätigt ist oder nicht.

Über diese Charakteristik des Versuchs im allgemeinen hinaus hat der philosophische Versuch seine spezifischen Wesenseigentümlichkeiten. Daß er nicht mit dem literarischen Versuch, dem *Essay*, gleichzusetzen ist, braucht nur im Vorbeigehen erwähnt zu werden. Bedeutsamer ist der Hinweis, daß die Mathematik den Versuch nicht kennt⁸. Der Mathematiker stellt keine Versuche an, vielmehr entwickelt er aus dem thetischen Ansatz unmittelbar das System der Folgerungen, die weder etwas bestätigen noch widerlegen. Aus jedem mathematischen Ansatz folgt ein spezifisches System; diese formale Systematik streht im Blickpunkt, nicht ein wirkliches Resultat. Der Mathematiker ist an keiner Verifizierung interessiert, sondern nur an der immanenten formalen Stringenz und Konsequenz. Die Naturwissenschaft macht Versuche im Hinblick auf Naturgesetze und zwar im Medium einer materiellen Versuchsanordnung. Durch das naturwissenschaftliche Experiment kann man jedoch lediglich „die Gesetze der Natur, aber nicht den Ursprung (origo) und die Ursache dieser Gesetze kennenlernen. Denn wer nur bei den Erscheinungen (phaenomena) der Natur

⁶ Vgl. Kant, *Logik*, Einl. X. „Eine Hypothese ist ein Fürwahrhalten des Urteils von der Wahrheit eines Grundes um der Zulänglichkeit der Folgen willen, oder kürzer: das Fürwahrhalten einer Voraussetzung als Grundes. Alles Fürwahrhalten in Hypothesen gründet sich demnach darauf, daß die Voraussetzung, als Grund, hinreichend ist, andre Erkenntnisse, als Folgen, daraus zu erklären.“

⁷ Kant nennt (ebd.) zuerst „die Möglichkeit der Voraussetzung“, dann „die Konsequenz“ und an dritter Stelle „die Einheit“.

⁸ Kant, *Kritik d. r. V.* (A 424, B 451): „In der Mathematik würde ihr (der skeptischen Methode; vgl. unten S. 52, Anm. 11) Gebrauch ungereimt sein“. Die Beweise müssen „an dem Faden der reinen Anschauung und zwar durch jederzeit evidente Synthesis fortgehen“. *Logik*, Einl. X. „Es gibt Wissenschaften, die keine Hypothesen erlauben, wie z. B. die Mathematik und die Metaphysik.“

stehen bleibt, dem bleibt die tiefere Erkenntnis der ersten Ursachen (*recondita causarum primarum intelligentia*) verschlossen“⁹.

Um eben diese aber geht es im philosophischen Versuch, im „Experiment der Vernunft“. Genauer: es geht um *den* Ursprung, um die *ἀρχή* schlechthin. Der philosophische Versuch unterscheidet sich vom naturwissenschaftlichen nicht nur dadurch, daß er im Medium des Gedankens und nicht der Körperdinge angesetzt wird¹⁰, sondern wesentlicher dadurch, daß durch ihn das Denken allererst begründet werden soll. Die Differenz des Anspruchs wird deutlich, wenn man die analoge Forderung an die Naturwissenschaft stellen wollte und vom naturwissenschaftlichen Experiment erwarten würde, es bestätige nicht nur Gesetzmäßigkeiten, sondern begründe allererst die Natur.

Der philosophische Versuch zielt also seiner Absicht nach nicht auf Gesetze, weder auf Wesensgesetze, noch auf höhere Seinsgesetze. Wer in der Metaphysik glaubt experimentieren zu können, verkennt das Wesen des philosophischen Denkens¹¹. Der philosophische Versuch zielt auf den nicht offenbaren ersten und wahren Anfang des Denkens selbst. Nur solange das Denken sich selbst nicht gefunden und begründet hat, ist der Versuch sinnvoll. Im philosophischen Versuch geht es um den transzendentalen Anfang und Grund des Denkens. Das Experiment der Vernunft tritt also mit einem weit höheren Anspruch auf als das Experiment der Naturwissenschaft. Dieses will bestätigen oder widerlegen; jenes will schlechthin „begründen“. Man wird nicht einer übertriebenen Skepsis geziehen werden können, wenn man diesem kühnen Anspruch zunächst mit Vorsicht begegnet. Doch ehe die Tragweite des philosophischen Versuchs kritisch untersucht werden kann, müssen zuvor die Struktur und der Verlauf näher dargestellt werden.

Der philosophische Versuch kann sich nicht in einem vom Denken verschiedenen Medium vollziehen. Der Philosoph hat nicht anorganische Stoffe, gesellschaftliche oder psychische Realitäten, in denen er seinen Versuch ansetzt und die er für seine Vernunftzwecke anordnet. Im philosophischen Versuch hat das Denken nur sich selbst; genauer, der Philosoph hat nur sein eigenes philosophisches Denken, in dem er den Versuch realisieren kann. Reflexiv macht das Denken sich selbst zum Medium für sich selbst. Alle Versuche sind im eminenten Sinn Selbst-Versuche.

Die großen „Versuche“ in der neuzeitlichen Philosophie zeigen ganz unmittelbar den Charakter des Selbstversuchs. Sie sind im Werk des jeweiligen Denkers eine Peripetie. Kraft eines geistigen Vorgriffs auf eine geforderte Möglichkeit der Erkenntnis oder in der Vorausschau einer nicht direkt verifizierbaren Grundwahrheit „macht“ die Vernunft eine erste Setzung. Die Schlichtheit dieser Setzung mag immer wieder erstaunen machen, sie ergibt sich aber aus dem Wesen des philosophischen Versuchs. „Schlicht“ heißt hier nicht naiv. Die Ent-

⁹ Kant, *Monadologia Physica*, Praenotanda.

¹⁰ Es ist darum nicht mit einem sogenannten Gedankenexperiment zu verwechseln, das ein lediglich durch Phantastie vollzogenes Realexperiment ist, wobei die Realität strofflich oder geistig sein kann.

¹¹ Vgl. oben S. 51, Anm. 8.

deckung und die erstmalige Durchführung des sinn- und zweckentsprechenden Ansatzes sind vielmehr eine hohe Vernunftleistung, die bei den großen Experimentatoren der neuzeitlichen Philosophie eine lange Inkubationszeit erforderte¹². Ist aber der Ansatz gefunden, der die für das Experiment der Vernunft erforderlichen Bedingungen erfüllt, dann bleibt nur, ihn schlicht zu setzen. „Schlicht“ heißt nun, daß eine (möglicherweise geschichtsnotwendige und geschichtsrichtige) vernünftige These vollzogen wird, ohne daß sie evident oder als solche begründet und daher auch vernünftig gerechtfertigt wäre. Ihre Rechtfertigung liegt vielmehr einzig darin, daß sich von ihr her ein intuitiv erkannter „Anfang“ als „Folge“ begründen läßt. Kraft dieses Begründungsvorgangs hebt sich das Denken in seinen Anfang. Doch nicht das Resultat ist der Anfang, sondern die Bewegungsfigur dieser Selbstbegründung als Ganze: die Diaklektik von Vorgriff der Vernunft, Ansatz, Methode und Resultat. In diesem immanenten *διαλέγεται* realisiert sich das Denken ursprünglich. Es „schöpft“ sich selbst. Da nichts anderes ins Spiel, d. i. ins Experiment kommt als das Denken selbst, ist der Anfang absoluter Anfang. Indem das Denken sich in der Explikation des vernünftigen Ansatzes ursprünglich realisiert, wird es nicht allein mit dem Resultat und dem Begründungszusammenhang bekannt, sondern allererst mit seinem eigenen Grund und Wesen.

Der umfänglichste und folgenreichste philosophische Versuch in der neuzeitlichen Philosophie ist KANTS „Kritik der reinen Vernunft“. „Man *versucht*“ es daher einmal, ob wir nicht in den Aufgaben der Metaphysik damit besser fortkommen, daß wir *annehmen*, die Gegenstände müssen sich nach unserem Erkenntnis richten, welches so schon besser mit der *verlangten Möglichkeit einer Erkenntnis derselben a priori zusammenstimmt*...“¹⁴. Kant stellt den Satz, daß sich die Gegenstände nach unserer Erkenntnis richten, nicht als apodiktische metaphysische These auf. Er spricht sie als „Annahme“ aus, als Hypothese in eben dem Sinn, der oben mit seinen Worten erläutert wurde. Dieser Charakter tritt vollends deutlich hervor, wenn Kant zwei hypothetische Ansätze gegensätzlichen Inhalts einander gegenüberstellt und zeigt, daß die Explikation der einen zu einem widerspruchsvollen, der anderen zu einem widerspruchstlosen Resultat führt, wodurch dann rückwirkend der zweite Ansatz als zutreffend ausgewiesen ist¹⁵. Kant vergleicht in der Anmerkung „dieses Ex-

¹² „Indessen schien mir dies ein gewaltiges Unternehmen zu sein, und ich wartete daher das Alter ab, welches so reif sein würde, daß ihm unmöglich ein anderes nachfolgen könnte, das zur Erwerbung der Wissenschaften noch geeigneter wäre. Infolgedessen habe ich so lange gezögert, daß ich mich schließlich schuldig machen würde, wenn ich die zum Handeln noch übrige Zeit mit weiteren Bedenken vergeuden wollte.“ Descartes, *Med. I. Übers.* v. A. Buchenau, 41915, S. 11. — Kants Reihe der Veröffentlichungen bricht 1770 ab; erst nach elfjähriger Unterbrechung tritt er 1781 mit der „Kritik der reinen Vernunft“ hervor. Ähnlich bedeutsam ist der dreizehnjährige Abstand, der zwischen Husserls „Logischen Untersuchungen“ und den „Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie“ liegt.

¹³ Sperrungen vom Verf.

¹⁴ Kant, *Kr. d. r. V.*, B 16.

¹⁵ „Findet sich nun, wenn man annimmt, unsere Erfahrungserkenntnis richte sich nach den

periment der Vernunft“ mit dem des Chemikers. — Kant geht von der Annahme aus, die Gegenstände richteten sich nach unserer Erkenntnis, weil dadurch ein besseres Fortkommen in den Aufgaben der Metaphysik zu erwarten ist. (Kant drückt sich hier milder aus, als er denkt; denn das geforderte „bessere“ Fortkommen ist in seinen Augen das einzig mögliche Fortkommen; jedoch ist der Ansatz schon dann prinzipiell gerechtfertigt, wenn er ein „besseres“ Fortkommen der Erkenntnis verspricht.) Die Annahme und die damit verbundene „veränderte Methode der Denkungsart“ sind demnach primär nicht aus sich selbst, d. i. aus ihrem evidenten Wahrsein gerechtfertigt, sondern aus dem Zusammenstimmen mit dem verlangten Resultat, nämlich der verlangten Möglichkeit apriorischer Erkenntnisse. Allein darum, weil man „nach dieser Veränderung der Denkart die Möglichkeit einer Erkenntnis a priori ganz wohl erklären“ kann, wird diese Veränderung gesetzt, und sofern die Erklärung gelingt, kann auch der Versuch als „nach Wunsch“ gelungen bezeichnet werden¹⁶. Da es nun auch möglich ist, das Experiment umzukehren und die Gegenprobe zu machen, die eben darin besteht, aus der Tatsächlichkeit der geforderten Erkenntnis a priori innerhalb der Grenzen der Erfahrung die Richtigkeit der hypothetischen Annahme, das heißt die Richtigkeit der „veränderten Denkungsart“ zu erweisen, ist die vernünftige Einstimmigkeit der durch den Versuch vollbrachten Erstbegründung der wissenschaftlichen Erkenntnis evident¹⁷. Kant weist schließlich darauf hin, daß noch ein weiterer Versuch aussteht, der sich auf die Begründung der Möglichkeit von apriorischer Erkenntnis über die Grenzen der Erfahrung hinaus beziehen wird¹⁸.

Die Struktur des philosophischen Versuchs ist in Kants Vernunftkritik deutlich gegeben; sie ist unübersehbar, auch wenn er nicht in der Vorrede zur zweiten Auflage die „Kritik“ ausdrücklich als Versuch interpretieren und den experimentierenden Denkstil in dem Hauptstück über die Antinomie der reinen Vernunft bewußt anwenden würde¹⁹. Der vom geforderten Ergebnis her vernünftigerweise bestimmte *Ansatz* ist die Annahme, daß die Gegenstände sich

Gegenständen als Dingen an sich selbst, daß das Unbedingte ohne Widerspruch gar nicht gedacht (Sperrungen von Kant) werden könne; dagegen, wenn man annimmt, unsere Vorstellung der Dinge, wie sie uns gegeben werden, richte sich nicht nach diesen, als Dingen an sich selbst, sondern diese Gegenstände vielmehr, als Erscheinungen, richte sich nach unserer Vorstellungsart, der Widerspruch wegfalle; und daß folglich das Unbedingte nicht an Dingen, sofern wir sie erkennen ... wohl aber an ihnen, sofern wir sie nicht kennen, als Sache an sich selbst, angetroffen werden müsse; so zeigt sich, daß, was wir Anfangs nur zum Versuche annahmen, gegründet sei.“ Kritik d. r. V. B 20.

¹⁶ Ebd. B 18.

¹⁷ Vgl. Kant, Logik, Einl. X. „Denn wir schließen von der Wahrheit der Folge auf die Wahrheit des Grundes.“ Gemäß dieser Umkehrungsmöglichkeit macht bekanntlich Kant in den *Prolegomena* die (analytische) Gegenprobe auf den (synthetischen) Gedankengang der *Kritik*.

¹⁸ Kant, Kr. d. r. V. B 21.

¹⁹ Kant spricht (A 424/25, B 451/52) von der „skeptischen Methode“, die er vom Skeptizismus streng geschieden wissen will. „Die skeptische Methode ist aber nur der Transzendentalphilosophie allein wesentlich eigen“. „Die transzendentale Vernunft verstatet keinen anderen Prüfstein, als den Versuch der Vereinigung ihrer Behauptungen unter sich selbst, und mithin zuvor des freien und ungehinderten Wettstreits derselben untereinander ...“

nach unserer Erkenntnis richten. Die *Explication* dieser Annahme in der „Kritik der reinen Vernunft“, dem „Tractat von der Methode“, führt zum vollen Begriff des transzendentalen Subjekts, dem *wahren Anfang* der Kantischen Philosophie. „Der volle Begriff des transzendentalen Subjekts wiederum enthält schon „den ganzen Vorriß zu einem System der Metaphysik“²⁰, das heißt zu einem gegründeten und gesicherten Durch-Denken der Totalität aller möglichen Erfahrung.

Die Erstbegründung der wissenschaftlichen Erkenntnis durch „Versuch“ geht auf DESCARTES zurück. Sein Versuch gilt dem Erweis einer Erkenntnis, die absolut gewiß ist. Geht Kants Versuch auf die prinzipielle Möglichkeit objektiver und allgemein gültiger Erkenntnis, so geht Descartes' Versuch auf die faktische Wirklichkeit *emer* absolut gewissen Erkenntnis. Gelingt der Versuch, so lassen sich von dieser ersten gewissen Erkenntnis durch strenge Schlußfolgerung²¹ weitere Erkenntnisse gewinnen, die den gleichen hohen Gewißheitsgrad haben.

Wie Descartes seinen Versuch ansetzt, ist bekannt; sein An-Satz ist die „dubitatio“, von der er sich eine „summa utilitas“ verspricht. Er setzt als hypothetische Annahme voraus, daß „alle Dinge nicht existieren, an deren Dasein sich auch nur im geringsten zweifeln läßt“²². Descartes zweifelt an der Wahrheit der „Erkenntnis aus natürlicher Einstellung“, wenn Husserls Terminus hierher übertragen werden darf, einschließlich der Erkenntnisse der Naturwissenschaften und der Mathematik²³. Da sein Zweifel universell ist, unterstellt er (suppono): omnia quae video falsa esse²⁴. „Video“ sagt hier nicht nur, daß ich etwas sehe, sondern vor allem „Sehen von *etwas*“. „Omnia“ (toutes les choses) nennt das Seiende schlechthin und im Ganzen. „Falsum“ nennt die Negation jeglichen Prädikats aus natürlicher Einstellung (videre). Die Unterstellung lautet also für jeden Fall von „videre“: das Seiende, das ich als daseiend wahrnehme und erkenne, ist nicht da oder ist nicht so da, wie ich es wahrnehme und erkenne. Was ich sehe, sind Chimären.

In der ersten Meditation zeigt Descartes, daß die dubitatio möglich ist. Er zeigt jedoch nicht nur die logische Möglichkeit, d. i. die innere Widerspruchslösigkeit solchen An-Satzes, sondern vor allem die vernünftige Möglichkeit auf; der Zweifel ist ein auf „validas et meditatatas rationes“ gegründeter Zweifel und wird für Descartes zu einem subjektiv notwendigen²⁵. In der zweiten

²⁰ Ebd. B 22.

²¹ Descartes verweist für das Verfahren nach gelungenem Versuch auf den „ordo qui est apud Geometrias usitatus“ (Med. de prima philosophia, Synopsis S. 2. — Seitenzahlen der lateinischen Originalausgabe, Paris 1641), wie Kant später für den Versuch selbst auf das Verfahren des Chemikers verweist.

²² „(mens) supponit ea omnia non existere de quorum existentia vel minimum potest dubitare.“ Synopsis S. 2.

²³ Med. I S. 12/13.

²⁴ „Suppono igitur omnia quae video falsa esse; credo (je me persuade) nihil unquam exitisse eorum quae mendax memoria representat; nullos plane habeo sensus; corpus, figura, extensio, motus locumque sunt chimerae.“ Med. II, S. 17.

²⁵ „Quibus sane argumentis non habeo quod respondeam, sed tandem cogor fateri nihil esse“

kein hypothetisches, gefällt³³. Husserl knüpft mit dieser ἐποχή (Ausschaltung, Einklammerung. Ausser-Aktion-Setzen) an Descartes' Ansatz, die dubitatio an, betont jedoch, daß sie nicht an den Zweifelsversuch gebunden ist³⁴. Husserl zweifelt also nicht. Er betont, daß die Generalthesis der natürlichen Einstellung nicht preisgegeben werde: „wir ändern nichts an unserer Überzeugung“³⁵. Husserl ist von der cartesianischen Unterstellung, omnia quae video esse falsa, weit entfernt. Er akzeptiert die Thesis der natürlichen Einstellung, die in der Umkehrung des cartesianischen Zweifels lauten könnte: alles, was ich sehe, ist da; er hält das, was natürlicherweise gesehen wird, keineswegs für eine Chimäre. Doch diese als solche nicht bezweifelte Thesis erfährt in der Phänomenologie eine eigentümliche Modifikation: „Während sie in sich verbleibt, was sie ist, setzen wir sie gleichsam »außer Aktion«, wir »schalten sie aus«, wir »klammern sie ein« . . ., wir machen von ihr »keinen Gebrauch«³⁶. Der Erfolg der phänomenologischen ἐποχή ist analog dem Erfolg des cartesianischen Zweifels: das Bewußtsein (cogito) wird in „seinem absoluten Eigenwesen durch die phänomenologische Ausschaltung nicht betroffen“³⁷. Die Reduktion erschließt eine Region absoluter Selbstgewißheit. Jede in und aus dieser Region gewonnene Erkenntnis ist absolut gewiß. Die einzige Bedingung besteht darin, daß sie der Region des reinen Bewußtseins immanent bleibt und sich auf nichts anderes stützt als auf die reine Bewußtseinsdeskription. Nachdem sich das philosophische Denken — aus Freiheit, wie Husserl betont — auf diesen Weg und damit in den Zauberkreis der reinen Region begeben hat, ist es frei, die Strukturen des Bewußtseins in höchster Allgemeinheit und in der Totalität ihrer Spezifikationen zu beschreiben: ein immer wieder sich weitendes Feld³⁸. In diese ebenso absolute wie totale Selbstdeskription des reinen Bewußtseins reichen erkenntnistheoretische oder metaphysische Fragen nicht mehr herein; aus Verlegenheiten dieser Art ist die Philosophie prinzipiell heraus.

Husserl faßt die Reduktion, die schrittweise zunächst die „ganze natürliche Welt“, ferner „alle auf diese natürliche Welt bezüglichen Wissenschaften“ einschließlich der Logik und der Ontologie „ausschaltet“ und erst vor der Region des reinen Bewußtseins halt macht, als eine Methode auf³⁹. Doch da es ihm mit der Methode und dem philosophischen Versuch nicht weniger ernst ist als Descartes, ist bei ihm die ἐποχή, wie bei Descartes der Zweifel, philosophisch substantiell. Dank der Ansatz-thesis, der Einklammerung, gewinnt Husserl den wahren Anfang der Phänomenologie, die Sphäre des reinen Bewußtseins. Dieser methodische Ansatz ist der Grundstein des zu errichtenden phänomenologischen

³³ „... ich übe die »phänomenologische« ἐποχή, die mir jedes Urteil über räumlich-zeitliches Dasein völlig verschließt.“ Idee, S. 56.

³⁴ Ideen, S. 55.

³⁵ Ideen, S. 54.

³⁶ Ebd.

³⁷ „Somit bleibt es als »phänomenologisches Residuum« zurück, als eine prinzipiell eigenartige Seinsregion, die in der Tat das Feld einer neuen Wissenschaft werden kann — der Phänomenologie.“ Ideen, S. 59.

³⁸ Vgl. Ideen, S. 278, 288, 303 ff.

³⁹ Ideen, S. 56, 59.

Meditation wird der Versuch, der bisher nur dem Bewußtsein von Dingen gegolten hatte, auf das Bewußtsein vom Ich ausgedehnt. Auch hier wird die Hypothese durchgeführt, daß für jeden Fall von „videre“ das Seiende, nämlich Körper und Seele, kurz das empirische Ich, nicht sei. Diese Annahme ist die Voraussetzung: „Habe ich doch vorausgesetzt, daß dies alles nichts ist“²⁶. Der Versuch kommt jedoch bald an den Punkt, wo weder eine vernünftige, noch auch eine logische Möglichkeit für einen weiteren Zweifel bleibt. Das cogito selber kann nicht bezweifelt werden. Wenn auch von diesem Unbezweifelbaren, dem Ego, der Mens, schwer Einsicht zu gewinnen ist, so zeigt die zweite Meditation doch, „daß es ganz unmöglich ist“, daß das Ego nicht existiert und daß es prinzipiell höchst erkennbar ist²⁷. Dieses vor aller Gegenständlichkeit und vor aller Erfahrung ausgewiesene, transzendente Ego ist der wahre Ausgangspunkt des Denkens.

Descartes ist weit davon entfernt, seinem Zweifel metaphysisches Gewicht zu geben, also apodiktisch zu urteilen, alle Erkenntnisse natürlicher Einstellung seien falsch, das Seiende sei wirklich nicht und in Wirklichkeit existiere nur das Ego allein. Vielmehr setzt er den Zweifel methodisch an²⁸ und fordert ihn „accurate“ nur für den Fall, daß „ich zu etwas Gewissem gelangen will“²⁹. Doch eben weil die Gewißheit der Erkenntnis auf dem Spiel steht, ist es ein absolut ernster Zweifel³⁰. Dieser Ernst kommt nicht einmal dadurch so sehr zum Ausdruck, daß Descartes den „genius malignus“ als Urheber der dem universellen Zweifel korrespondierenden universellen Täuschung glaubt unterstellen zu müssen³¹, als dadurch, daß dieser Zweifel, einmal methodisch vollzogen, zum nicht eliminierbaren Ingredienz des Systems wird und den Grundstein der neuen Metaphysik, das absolute cogito, freilegt.

Als drittes „Experiment der Vernunft“ im strengen Sinn des Wortes soll Husserls Reduktionsmethode herangezogen werden. HUSSERL „schaltet“ die Generalthesis „der natürlichen Einstellung“ aus, die Wirklichkeit werde als daseiende vorgefunden und auch so, wie sie sich gibt, als daseiende genommen³². Ob das, was die Anschauung gibt oder was es in der Anschauung gibt, wirklich existiert, bleibt außer Betracht; darüber wird kein Urteil, auch

ex his quae olim vera putabam, de quo non liceat dubitare, idque non per inconsiderantiam vel levitatem, sed propter validas et meditata rationes.“ Med. I S. 13 f.

²⁶ „Non sum compages illa membrorum, quae corpus humanum appellatur; non sum etiam tenuis aliquis aer istis membris infusus, non ventus, non ignis, non vapor, non halitus, non quidvis mihi fingi; supposui enim ista nihil esse.“ Med. II S. 21 f.

²⁷ „Hic invenio; cogitatio est, haec sola a me divelli nequit, Ego sum, ego existo.“ Ebd. S. 21.

„... aperte cognosco nihil facilius aut evidentius me mente posse a me percipi.“ Ebd. S. 31.

²⁸ „... illasque (sc. opiniones) aliquamdiu omnino falsas imaginariasque esse fingam.“ Med. I S. 14. Vgl. das immer wiederkehrende „suppono“, „credo“ etc. (Siehe oben S. 55, Anm. 22 und 31.)

²⁹ „... si quid certi velim invenire.“ Med. I S. 14.

³⁰ Vgl. oben S. 53 f., Anm. 15.

³¹ „Supponam ... genius aliquem malignum ...“ Med. I S. 15; Med. II S. 18 u. 21.

³² E. Husserl, Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie, Halle 1913, S. 52 ff.

schen Systems. Sofern der Ansatz expliziert, das heißt die Reduktion vollständig durchgeführt und die *ενοχή* absolut gewahrt wird, ist das Fundament des Systems mit absoluter Sicherheit gelegt. In dieses Fundament ist der Ansatz als ein unentbehrliches und nicht rückgängig zu machendes thetisches Moment eingegangen. Die Methode ist auch hier ein unaufhebbarer Wesensbestandteil des Denkens selbst; in ihr existiert das phänomenologische Denken; die Methode ist prinzipiell. Vor allem steht und fällt mit diesem methodischen Prinzip die „Wissenschaftlichkeit“ dieser „philosophischen Grundwissenschaft“, das heißt die Möglichkeit einer absolut apriorischen Wesensdeskription⁴⁰. Da mit dieser Methode die „ausgeschaltete“ Realität prinzipiell nicht zurückzugewinnen ist, gibt es keine Real-Wissenschaft; es gibt nur Bewußtseins-Wissenschaft. Sofern Realität wissenschaftlich erkannt werden soll, muß sie phänomenologisch erkannt werden.

Auch die phänomenologische Reduktion ist ein „Experiment der Vernunft“, das an den wahren Anfang des Denkens führen soll. Das Experiment bestätigt, daß der wahre Anfang der absolute Selbstanfang des Denkens ist; er bestätigt die Sphäre des reinen Bewußtseins als „absolutes Sein“.

Aus der Strukturanalyse des philosophischen Versuchs hatte sich ergeben, daß dieser Versuch alles andere ist als ein beliebiges Probieren und Experimentieren in Gedanken, und daß die Methode in der Philosophie alles andere ist als eine beliebig auswechselbare formale Verfahrensweise. Dieser Befund wird durch die historischen Beispiele bestätigt. Der Versuch ist Selbst-Versuch im transzendental-ontologischen Sinn des Wortes, und die Methode, als Weg von An-Satz zum Anfang, ist – wenn das Bild erlaubt ist – der Embryo des Vernunft-Systems; wenn sie ihre Entwicklung vollendet hat, kommt sie als System „zur Welt“. Das Denken „steht“ nicht außerhalb, um diesen oder jenen Weg zu wählen, sondern es wählt und vollzieht mit der Methode seine eigene Realisierung; es wählt sich selbst.

Der mit „μέθοδος“ bezeichnete Weg ist der Weg der Selbstrealisierung des Denkens. Das ist die Freiheit des Denkens. Die Bezeichnungen „Annahme“, „methodisch“, „hypothetisch“ haben, wie alle anderen Termini auch, im transzendentalen Zusammenhang eine veränderte Bedeutung und ein verändertes Gewicht gegenüber dem Bereich des Gegenstandsdenkens. Annahme heißt, daß das Denken sich selbst in einem bestimmten Wesenssinn annimmt; Methode heißt, daß es einen Weg der Selbstrealisierung geht; Hypothese heißt, daß es sich selbst unterstellt. Der philosophische Versuch als Ganzes aber ist der reflexive Anlauf zur transzendentalen Selbstbegründung.

⁴⁰ Damit wird das von Husserl selber (Ideen, S. 43; vgl. S. 293) formulierte „Prinzip aller Prinzipien“, „daß jede originär gebende Anschauung eine Rechtsquelle der Erkenntnis sei, daß alles, was sich uns in der Intuition originär, (sozusagen in seiner lebhaften Wirklichkeit) darbietet, einfach hinzunehmen sei, als was es sich gibt, aber auch nur in den Schranken, in denen es sich gibt“, nur für die Anschauungen der reinen theoretischen Vernunft in Anspruch genommen. – Vgl. F. J. Brecht, Bewußtsein und Existenz, Bremen 1948, S. 51 ff.

Die intuitiv-praeflexiv erhobene Forderung der Vernunft wird durch den Versuch reflexiv als zurechtbestehend erwiesen. Descartes fordert *eine* absolut gewisse Erkenntnis und er findet sie auf Grund seines Ansatzes. Kant fordert die Möglichkeit apriorischer Erkenntnis, und das Experiment der Vernunft bestätigt die Möglichkeit auf Grund seines Ansatzes. Husserl fordert eine absolute Grundwissenschaft der Philosophie; die Reduktion eröffnet ihm das absolute Feld. Der Nachteil dieser zum „Versuch“ ausgeführten Denkbewegung liegt jedoch darin, daß nicht mehr erwiesen werden kann, als daß der methodische Ansatz dem geforderten Resultat korrespondiert. Diese immanente Korrespondenz erwiesen zu haben und damit eine intuitiv erhobene Vernunftforderung auch reflexiv als vernünftig bestätigt zu sehen, ist gewiß von hohem Erkenntniswert; doch kann nicht übersehen werden, daß schon der methodische Ansatz, wenn auch verhüllt, die Schlußthese enthält. Das Experiment der Vernunft unterliegt der Begrenztheit, die jeden Versuch kennzeichnet: daß nämlich durch es nur gefunden werden kann, „was die Vernunft selbst“ – nun nicht in die Natur, sondern in das Ego und in sich selbst – „hineinlegt“. Die Vernunft nimmt im Ansatz das Resultat vorweg, wählt sie doch den Ansatz gerade so, daß das Resultat „als Folge herfließt“. Der Ansatz besteht darin, daß alles Sein, das nicht Bewußtsein ist, ausgeschaltet und als ein Nichts behandelt wird. Das Schlußergebnis aber besteht darin, daß das reine Bewußtsein „absolutes Sein“ und alle Realität durch Bewußtsein konstituiert ist. Die Strukturanalyse des philosophischen Versuchs hat gezeigt, daß der Gedankengang gar nicht anders verlaufen kann als in dem Vernunft-Zirkel von Resultat und Ansatz: in dem Zirkel von verlangter absoluter Apriorität und Gewißheit der Erkenntnis zum „methodischen“ Nichts jedes An-sich, und vom Nichts des An-sich wieder zurück zum Bewußtsein als absolutes Sein.

Das Resultat wird als logisch widerspruchlos und – in den Grenzen des Ansatzes – als vernünftig, nicht aber als wahr erwiesen. Die bloße Explikation einer implizierten These ist noch nicht der Wahrheitsbeweis. Selbst wenn Vernünftigkeit und Wahrheit einer These zusammenfallen sollten, sind doch die Beweisgänge für das eine und für das andere verschieden. Auch als vernünftig erwiesenes Resultat bleibt es vorausgesetzt. Die logische Korrespondenz von Ansatz und Resultat erweist zwar durch Umkehrung oder Gegenprobe, „daß, was wir anfangs nur zum Versuche annahmen, gegründet sei“⁴¹. Doch damit erweist sich auch der Ansatz nur als vernünftig, nicht aber als wahr. Es zeigt sich überdies als weitere Schwierigkeit, daß der Ansatz nun wesentlich und unwiderruflich ist. Da aber die Wissenschaft, in deren Fundament der Ansatz eingegangen ist, nicht hinter ihn zurückgehen kann, um ihn in seiner Wahrheit zu sichern oder einer Kritik zu unterziehen, sondern ihn nur als immanent stimmig ausweist, geht in sie, von der angenommen werden soll, sie expliziert sich fehlerlos, nicht nur ein ungeprüftes Moment ein, dessen Prüfung nachzuholen wäre, sondern die Wissenschaft als Ganzes beruht auf einer Voraus-

⁴¹ Kant, Kritik d. r. V. B 21.

Setzung. Für diese Voraus-Setzung sind zwar Motive erkennbar, ja sie ist von einem hohen Vernunftfrang, aber der Erweis ihrer Wahrheit steht aus.

Die Reichweite des philosophischen Versuchs ist also nicht unbegrenzt: Seine Grenze liegt darin, daß in ihm die Vernunft lediglich auf die Frage antwortet, die sie selbst gestellt hat. Wenn die Logik gemäß dem bekannten kantischen Wort zwischen Aristoteles und Kant faktisch auf dem Punkte gewesen ist, keinen Schritt vorwärts oder rückwärts getan zu haben, so ist sie nun prinzipiell auf diesem Punkte. Sie kommt mit der Antwort keinen Schritt über das hinaus, was im Ansatz schon als These voraus-gesetzt ist, kann aber auch, wenn der Ansatz einmal gemacht ist, keinen Schritt hinter ihn zurück tun.

Die Durchführung des philosophischen Versuchs fördert in hohem Maß die Erkenntnis der Struktur des Denkens und Erkennens; sie leistet jedoch gerade das, was sie leisten sollte, nicht. Das „Experiment der Vernunft“ schafft dem Denken keinen wahren Grund, sondern bringt es, im Bereich des Denkens eben so weit, wie es das naturwissenschaftliche Experiment im Naturbereich bringt: es bestätigt oder widerlegt angenommene innervernünftige transzendental-gesetzliche Zusammenhänge. Vom philosophischen Versuch gilt im Hinblick auf das Denken das gleiche, was Kant vom Naturwissenschaftlichen im Hinblick auf die Natur sagt: daß man nämlich durch ihn „zwar die Gesetze (der Natur), aber nicht den Ursprung und die Ursache dieser Gesetze“ kennenlernen kann⁴². Das ist die Grenze jedes Experimentes, auch des der Vernunft, — eine Grenze, die mit dem Wesen des Versuchs a priori gegeben ist. Die kantische Aussage wäre sinngemäß zu modifizieren: Wer beim Experiment der Vernunft stehen bleibt, dem bleibt der Ursprung verschlossen. Eben diesen aber wollte das Experiment der Vernunft erschließen. Es bestätigt oder widerlegt im Hinblick auf den Ursprung nichts; es bewegt sich in einem Vernunft-Zirkel, der allererst überschritten werden müßte, wenn der U r s p r u n g gedacht werden soll. Damit erweist sich der philosophische Versuch als ungeeignet für jenes Vorhaben, um dessen willen er angesetzt worden war, nämlich den wahren Anfangspunkt des Denkens zu finden. Solange das transzendente Ego lediglich durch ein E x p e r i m e n t der Vernunft ausgewiesen wird, fehlt ein zureichender Grund, es als den wahren Ursprung gelten zu lassen. Das transzendente Ego ist nicht der Anfangspunkt, sondern ein Moment im Grunde des Denkens: Dieses Moment entdeckt und in seiner Strukturbedeutung durchforscht zu haben, ist das bleibende Ergebnis des Experiments der Vernunft.

Das Experiment der Vernunft als transzendente Selbstbegründung des Denkens ist fragwürdig im ersten, nicht im abschätzigen Sinn des Wortes. Auch ein „fragwürdiger“ Denkweg kann geschichtsrichtig sein, findet doch das menschliche Denken seinen Weg immer nur in der Unterscheidung vom geschichtlich auslaufenden Denken und im Vorlaufen zu einer „verlangten Möglichkeit“ von Erkenntnis. Der aufgewiesene Vernunft-Zirkel spricht darum nicht ohne weiteres gegen die Erkenntnisse, welche die Transzendentalphilosophie über die Struktur des Erkennens und die Idee einer transzendentalen Kon-

⁴² Vgl. oben S. 52, Anm. 9.

stitution des Gegenstandes zeitigte. Er spricht jedoch gegen den Absolutheitsanspruch der Methode⁴³ und gegen den Anspruch der Transzendentalphilosophie, die Grundwissenschaft der Philosophie zu sein. Desgleichen muß der aus der absoluten Selbstbegründung des Denkens als notwendige Folge hervorgehende transzendente Idealismus in Frage gestellt werden. Und doch geht es nicht um eine „Widerlegung“. Die Transzendentalphilosophie gehört zur Geschichte unseres Denkens; sie wird nicht durch Inquisition, sondern nur durch Integration überwunden werden. Sie ist nicht zu verwerfen, sondern zu begreifen, weil eben der Grund, den sie sich selber gab, nicht in Wahrheit der Grund ist. Sofern sie sich nicht als absolute Philosophie mißkennt, bleibt die Aufgabe, sie auf ihren wahren Grund zu stellen und ihr so ihren Ort im Ganzen des menschlichen Denkens zu geben. Diese Integrierung des transzendentalen Denkens hat H. Conrad-Martius im Sinn, wenn sie sagt: „Denn er (sc. der Name Phänomenologie) trägt noch die Eierschalen des idealistischen Geburtsursprungs dieser philosophischen Richtung an sich. Diesen transzendentalen Idealismus gänzlich zu überwinden ist im Gegenteil ein schließliches Ergebnis der Phänomenologie“⁴⁴. Conrad-Martius geht hier mit dem Terminus „Phänomenologie“ (und nicht nur mit dem Terminus) über Husserl hinaus; denn „Phänomen“ heißt bei ihr nicht die Erscheinung des Gegenstandes kraft des Bewußtseins und im Bewußtsein, sondern die Erscheinung des realen Seins in seiner Selbsterkeit. Ihr Denken kulminiert darum nicht in einer Lehre vom reinen Bewußtsein, sondern in einer ontologischen Durchleuchtung der konstituierenden Gründe des realen Seins⁴⁵. So leistet sie selbst den gehaltvollsten Beitrag zu einer Überwindung des transzendentalen Idealismus, die der Aneignung des transzendentalen Denkens nicht aus dem Wege geht.

Die kritische Erörterung von Sinn und Grenze des philosophischen Versuchs kann für die gegenwärtige Philosophie von Nutzen sein. Wie eh und je sieht sich die Philosophie auch heute angefordert, einer „verlangten Möglichkeit“ der Erkenntnis zu genügen. Genauer: sie selber verlangt nach einem Denken, das mit dem Titel „Denken des Seins“ genannt werden mag und dem das in transzendentaler Selbstgründung absolut gewordene Denken keinen Weg zu erschließen vermag. Die Frage ist darum, ob Auskünfte über das Denken zu gewinnen sind, die mit diesem erst intuitiv und praeflexiv ergriffenen Möglichkeit des Denkens „schon besser zusammenstimmen“ als die Auskünfte der

⁴³ Dieser Anspruch veranlaßt F. J. Brecht in seiner ausgezeichnet orientierenden Schrift „Bewußtsein und Existenz, Wesen und Weg der Phänomenologie“ (Bremen 1948, S. 42) bedauerlicherweise dazu, in einer Anmerkung von der „philosophischen Kümmerlichkeit alles Realismus“ zu sprechen, womit er A. Pfänder und die „sogenannte Münchner oder realistische Richtung“ apostrophiert. (Und heute lebt auch noch H. Conrad-Martius in München!) Ein Urteil, dessen Billigkeit sich aus einem unbedachten Absolutheitsanspruch herleitet.

⁴⁴ A. Reinach, Was ist Phänomenologie? Mit einem Vorwort von H. Conrad-Martius, München 1951. Vorwort S. 5. — Vgl. die Einordnung des „transzendentalen Seins“ in die Analogien des Seins im Ersten Teil von „Das Sein“, München 1957, S. 72.

⁴⁵ Vgl. Das Sein, II. Teil, S. 91 ff.

„absoluten“ Philosophie. Dieses Unternehmen kann durch einen neuen philosophischen Versuch gefördert werden. Der Ansatz zu diesem Versuch wäre nicht von der Forderung nach Gewißheit oder Wissenschaftlichkeit der philosophischen Erkenntnis bestimmt, sondern von der Forderung, die „ausgeschaltete“ Wirklichkeit wiederzugewinnen, aber nicht als „ausgeschaltete“, sondern als sie selbst, und zwar eben sie selbst durch das Denken. Der gesuchte Weg des Denkens wäre der Weg, die wirkliche Spannung von Wirklichkeit und Denken zu realisieren. Da dieser Versuch post philosophiam transzendentalen etwas durchaus anderes ist als die Wiederholung realistischer oder kritisch-realistischer Erkenntnistheorie, kann er nicht als längst bekannte erkenntnistheoretische Polemik abgetan werden. Er würde auf die Frage Antwort geben, ob die verlangte Möglichkeit des Seinsdenkens eine vernünftige Forderung ist und worin, unter der Voraussetzung wirklicher Seinsbegegnung, das Wesen des Vorstellens, Urteilens und Erkennens liegt. Jedoch kann von vorneherein und mit Gewißheit festgestellt werden, was dieser Versuch nicht leisten wird, nämlich keine Erstbegründung der Philosophie oder gar des Seins selbst. Ein Abso-luthitätsanspruch wird sich aus ihm nicht herleiten lassen. Sein Sinn läge zunächst vielleicht nur darin, das „Problem des Denkens“, das die Philosophie des absoluten Denkens zum Verschwinden brachte, wiederherzustellen.

La dynamique de Nicolo Tartaglia

Par ALEXANDER KOYRE

Dans l'histoire de la dynamique Tartaglia occupe une place assez importante. Encore faut-il remarquer que ce sont les idées foncièrement traditionalistes de la *Nova Scientia*¹ et non celles, beaucoup plus avancées, des *Quesiti et Inventioni Diversi*² qui ont eu le plus d'influence sur ses contemporains.

La science nouvelle qu'annonce le petit livre de Tartaglia est la science de la balistique. Or, s'il exagère, sans doute, en s'en prétendant l'inventeur — en effet, Léonard de Vinci s'en est préoccupé bien avant lui — il n'en reste pas moins vrai qu'il a été le premier à avoir traité de cette „science“ dans un livre imprimé; le premier, aussi, à avoir soumis à un traitement mathématique, c'est-à-dire, géométrique, quelque chose qui, jusqu'alors, ne fut qu'un „art“ purement et simplement empirique. Par là même, la *Nova Scientia* marque une date; et les mérites de Tartaglia restent très grands quoique les théories qu'il y expose soient tout à fait fausses: les sciences, généralement parlant, débutent toujours par des théories fausses. Mais la possession d'une théorie, même fausse, constitue un progrès énorme par rapport à l'état préthéorique.

Les bases de la dynamique de la *Nova Scientia* sont presque purement traditionnelles. Mais sa présentation ne l'est pas. Tartaglia, en effet, semble vouloir éviter toute discussion philosophique au sujet des concepts qu'il emploie — mouvement naturel et violent, etc. — ainsi que toute discussion concernant les causes des phénomènes qu'il est en train d'étudier. Aussi ne pose-t-il jamais la question: a quo moventur projecta? et ne mentionne-t-il pas l'existence de théories concurrentes — celle d'Aristote et celle de l'impetus — qui expliquent de manières différentes l'action du moteur sur le mobile dans le cas du mouvement violent, ou l'accélération spontanée des corps graves dans celui du mouvement naturel. Il procède modo geometrico en commençant par donner une série de définitions, que suivent des suppositions (axiomes) et des sentences communes dont, finalement, il déduit les propositions de la science nouvelle. Il en résulte un certain caractère fruste de l'ouvrage. Mais il est certainement voulu par Tartaglia qui, sans doute, se veut empiriste — les canons sont des faits, les boulets volent et tombent — et qui s'adresse au praticien et non pas au philosophe. Ce sont justement des données empiriques, et des concepts empiriques — du moins à ce qu'il croit — qu'il veut soumettre à un traitement mathématique (géométrique) sans passer par une théorie explicative qui en formerait le lien. C'est en cela que consiste l'intérêt de la tentative. Et l'échec de son positivisme avant la lettre nous

¹ *Nova Scientia inventa da Nicolo Tartalea*, B. Venise 1537.

² *Quesiti et inventioni diverse da Nicolo Tartalea Brisciano*, Venise 1546.