

## **DIE EPOCHÉ DER PHÄNOMENOLOGIE DES GEISTES**

**KENLEY R. DOVE**

*Stuttgarter Hegel-Tage 1970*, ed. Hans-Georg Gadamer (Bonn: Bouvier Verlag, 1974) pp. 605–621.

# DIE EPOCHÉ DER PHÄNOMENOLOGIE DES GEISTES

„Hier soll man Hegel nicht beschimpfen.“  
Wandspruch bei Husserl

## I. Das Problem einer Auslegung der *Phänomenologie des Geistes*

Es bleibt eine der merkwürdigsten Tatsachen der Geschichte der Philosophie, daß Hegels erstes Buch – immer wieder als ein klassisches Werk anerkannt – immer noch ein Rätsel ist. Obwohl andere klassische Texte der Philosophie mehrmals kommentiert worden sind, muß G.A. Gablers paraphrastische *Kritik des Bewußtseins* (1827) als der einzige eigentliche Kommentar zur *Phänomenologie des Geistes* im deutschen Sprachgebiet betrachtet werden – und noch dazu behandelt Gabler nur die ersten fünf Kapitel des Werks.<sup>1</sup> Indessen sind die Schwierigkeiten einer Auslegung nicht gering. Wie der führende gegenwärtige Fachkenner der Hegelschen *Phänomenologie* das ausdrückt, wird in der Hegel-Philologie die Frage aufgeworfen, „ob die *Phänomenologie*, so wie sie vorliegt, überhaupt ein „Buch“ sei – die gelungene Integration der Gedanken des Autors, die streng durchgehaltene Entwicklung ein und desselben Ansatzes, eine genaue durchkomponierte Arbeit.“<sup>2</sup>

Es kann natürlich nicht die Absicht dieses Vortrages sein – und vielleicht auch nicht dieses Autors – einen Kommentar zu versprechen; die Frage bleibt immer noch offen, ob es eine Ansatzmöglichkeit dazu überhaupt gibt. Wenn man aber heute die Schwierigkeiten eines solchen Kommentars erörtern will, so darf die Eigenart der gegenwärtigen philosophischen Situation nicht außer Betracht gelassen werden. Denn auch eine Auslegung klassischer philosophischer Werke kann nicht ihre Zeit „überspringen.“<sup>3</sup>

In jetziger Zeit müssen unter die wirkungsvollen Tendenzen der deutschen bzw. transzendentalen Philosophie besonders zwei gezählt werden: die von Husserl und die von Heidegger. Die letztere hat sich mehrfach fruchtbar gezeigt als Anlaß und Ausgangspunkt für Arbeiten über Hegel; die erstere kaum. Heidegger selbst hat nicht weniger als vierzehnmal Hegel-texte zum Thema seiner Seminare, Vorlesungen oder Übungen gewählt;<sup>4</sup> Husserl hat Hegel nie gelehrt und kaum gelesen.<sup>5</sup> Selbstverständlich hat er in seinen

---

<sup>1</sup> Der französische Existentialismus hat wohl eine ausführliche Arbeit über Hegels *Phänomenologie* hervorgebracht: Jean Hyppolite, *Genèse et structure de la Phénoménologie de l'Esprit de Hegel* (1946). Ob Kojévès Vorlesungen einen eigentlichen Kommentar darstellen, wird hier nicht diskutiert. In den U.S. erschien 1965 ein nützlicher ‚Dialog‘ von Jacob Loewenberg, *Hegel's Phenomenology: Dialogues on the Life of Mind*. Loewenberg sieht, wie Hyppolite, die Schlußkapitel der *Phänomenologie* als „Noumenologie“ an. Hyppolite teilt auch die Haering-These der „Entstehungsgeschichte.“ Für eine Darstellung derselben Situation bei Hegels zweitem Werk ist Dieter Henrichs Bemerkung zutreffend: „Ein Kommentar zu Hegels *Logik*, der mit den Werken von Cornford, Ross, Vaihinger und Paton zu vergleichen wäre, ist bisher nicht geschrieben worden.“ Henrich, „Anfang und Methode der Logik,“ *Hegel-Studien*, Beiheft 1, 19. Die Bemerkung von L.W. Beck, *Early German Philosophy: Kant and His Predecessors* (1969) ist in Beziehung auf die Kommentarlage der *Phänomenologie* auch einleuchtend: „There are no less than eleven commentaries in English on all or major parts of the *Critique of Pure Reason*“ (S. 537).

<sup>2</sup> Otto Pöggeler, „Die Komposition der *Phänomenologie des Geistes*,“ *Hegel-Studien*, Beiheft 3, 27.

<sup>3</sup> Vielleicht könnte man auf diese Weise verstehen, warum Rosenkranz, Michelet und die ‚Schule,‘ die die Aufgabe übernommen hatte, Hegels „System“ ohne weiteres zu verteidigen, Hegels *Phänomenologie* als eine „Entdeckungsreise“ betrachteten.

<sup>4</sup> Siehe „Verzeichnis der Vorlesungen und Übungen von Martin Heidegger,“ in W.J. Richardson, S.J., *Heidegger: Through Phenomenology to Thought* (1963) 663–67.

<sup>5</sup> „Denn von Hegels Werk kannte Husserl nur sehr wenig, nämlich kaum mehr als die Vorreden zur *Enzyklopädie* und zur *Phänomenologie des Geistes*, sowie einige Kapitel aus den *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*. Dazu hat er noch einige wenige Sekundärliteratur über Hegel gelesen. Spezielle Vorlesungen oder Seminare hat Husserl über ihn nie gehalten.“ Iso Kern, *Husserl und Kant: Eine Untersuchung über Husserls Verhältnis zu Kant und zum Neukantianismus* (1964), 37.

Schriften Hegel nur selten erwähnt; Heidegger hat über Hegel ausführlich geschrieben, unter anderem einen einflußreichen Kommentar zur „Einleitung“ der *Phänomenologie des Geistes*.<sup>6</sup> Man wird wohl sagen können, daß diese Essays von Heidegger, und noch mehr die von Heidegger-Schülern der ersten und zweiten Generation, eine der maßgebendsten Richtungen der gegenwärtigen deutschen (und nicht nur der deutschen) Hegel-Interpretation ausmachen.

Es ist nötig, das zu erwähnen, weil unser Thema, „Die Epoché der *Phänomenologie des Geistes*,” der Heideggerschen Interpretation fern ist und fern bleiben will. Bekanntlich ist die Epoché der Aspekt der Husserlschen Phänomenologie, den Heidegger entschiedensterweise abgelehnt hat. Und eben diesen Aspekt der gegenwärtigen philosophischen Diskussion wollen wir betonen, um einen (vielleicht) neuen Ausgangspunkt einer *Phänomenologie*-Deutung zu finden, bzw. einen alten zu vergegenwärtigen. Das besagt aber nicht, daß wir das Thema „Husserl und Hegel“ behandeln wollen.<sup>7</sup> Wir unternehmen keine eigentliche Husserl-Deutung oder -Kritik; wir benutzen nur einige Themen Husserls, um Hegel zu verdeutlichen, und besonders das Lehrstück von der Epoché der reinen Subjektivität und der konkreten Intersubjektivität.

## II. Phänomenologie und Epoché

Es wird oft behauptet, und besonders in den letzten Jahrzehnten, daß Hegels Philosophie ein Musterbeispiel des Versuchs sei, eine Metaphysik zu begründen, daß sie eines der Schlußkapitel der Geschichte der Seinsvergessenheit darstelle. In dieser Beziehung wurde auch Hegels *Phänomenologie* mit Husserls Vorlesungen (1923/24) über *Erste Philosophie*<sup>8</sup> verglichen.<sup>9</sup> Statt dessen betonen wir durch das Thema der Epoché das *Problem einer Einleitung* in die Hegelsche Philosophie bzw. Wissenschaft.<sup>10</sup> Und da die Einleitungsproblematik das stets wiederholte Thema der Husserlschen Schriften ist,<sup>11</sup> scheint seine Philosophie prima facie ein günstigerer Ausgang für eine Behandlung dieses Themas bei Hegel als die Heideggers.<sup>12</sup>

---

<sup>6</sup> „Hegels Begriff der Erfahrung“ in *Holzwege* (1950). Andere wichtige Aufsätze Heideggers zum Thema Hegel sind: *Sein und Zeit*, Paragraph 82 (1927), *Identität und Differenz* (1957), und „Hegel und die Griechen“ (1960).

<sup>7</sup> So weit ich weiß, ist das Thema „Husserl und Hegel“ hauptsächlich im französischen Sprachgebiet diskutiert worden. Siehe A. De Waelhens, „Phénoménologie husserlienne et phénoménologie hégélienne,” *Revue philosophique de Louvain* LII (1954), 234ff.; De Waelhens, „Réflexions sur une problématique husserlienne de l'inconscient, Husserl et Hegel,” *Phaenomenologica* 4 (1959), 221–37; Paul Ricoeur, „Husserl (1859–1938),” in Bréhier, *Histoire de la Philosophie Allemande* (1954), 166ff.; Ricoeur, „Phénoménologie existentielle,” *Encyclopédie Française*, XIX (1957), 10.8.–10.12. Man könnte hier vielleicht auch Kojèves Wort erwähnen: „La méthode hégélienne ... est purement contemplative et descriptive, voire *phénoménologique* au sens husserlien du terme.” *Introduction à la Lecture de Hegel* (1947), 449. Daß Kojèves *Phänomenologie*-Deutung letzten Endes nicht Husserlsch, sondern Heideggerisch ist, ist doch wahrscheinlich.

<sup>8</sup> Edmund Husserl, *Erste Philosophie: Zweiter Teil* (*Husserliana VIII*, 1959).

<sup>9</sup> Ludwig Landgrebe, „Husserls Abschied vom Cartesianismus,” *Philosophische Rundschau* IX (1962).

<sup>10</sup> Das Einleitungsproblem ist in jüngster Zeit wieder aktuell gemacht worden durch H.F. Fuldas ausgezeichnete Arbeit, *Das Problem einer Einleitung in Hegels Wissenschaft der Logik* (1965).

<sup>11</sup> Unter anderem hat Husserl in einer seiner seltenen Bemerkungen zu Hegel auch die *Phänomenologie*, obschon flüchtig, als einen Einleitungsversuch beschrieben: „Hegels *Phänomenologie des Geistes*: Hegel versucht darzustellen, wie der menschliche Geist vom Standpunkt der naiven Welt- und Lebensauffassung durch die in ihr enthaltenen Widersprüche auf den Standpunkt der Philosophie getrieben wird.” *Husserliana VII* (1956), 312.

<sup>12</sup> Was die Einleitungsproblematik bei Heidegger betrifft, so muß man immerhin Heideggers Kritik der heftigen Diskussion seiner sog. „Kehre“ in Betracht ziehen. In seinem Brief (Anfang April 1962) an W.J. Richardson hat er *Sein und Zeit* gewissermaßen als eine Einleitung bzw. Propädeutik zu seiner späteren Philosophie beschrieben. Siehe Richardson, a.a.O., XVIIIff. Auch ist die Tatsache interessant, daß Heidegger in seinen verschiedenen Schriften zur „Seinsgeschichte“ sich mit keiner nachsokratischen philosophischen Methode so eng identifiziert wie mit der der *Phänomenologie* seiner Auslegung. Siehe *Holzwege*.

Ein Grundmotiv von Husserls phänomenologischen Schriften, von den *Logischen Untersuchungen* bis zur *Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*, ist eine Überwindung des „Psychologismus.“ Und, ausdrücklich seit *Ideen I*, ist die Epoché eines der Mittel dieses Überwindungsversuchs. Zwar trägt das Wort „Psychologismus“ sowie auch „Epoché,“ nicht immer dieselbe Bedeutung bei Husserl. Eines aber ist klar. „Psychologismus“ ist eine pejorative Beschreibung einer Philosophie der *unreinen* Subjektivität und die Epoché bezeichnet eine Methode der *Reinigung* der Subjektivität. Dieser Reinigungsprozeß will endlich dem Bewußtsein ermöglichen, die Ebene der transzendentalen Subjektivität zu erreichen und ihre Struktur zu begreifen. Das ist aber, nach Husserl, eine vielschichtige und höchst schwierige Leistung. Um ihre mögliche Bedeutung für ein Verständnis der *Phänomenologie des Geistes* zu bezeichnen, skizzieren wir hier – gewiß vereinfachend – die wichtigsten Begriffe und Etappen dieses Reinigungsprozesses.<sup>13</sup>

#### (1) Was ist „Psychologismus“?<sup>14</sup>

Nach Husserl darf man nicht den kritischen Begriff „Psychologismus“ mit „Psychologie“ schlechthin identifizieren. Die Tendenz transzendentaler Philosophen in der Tradition Descartes' und Kants, dieser Fehlidentifikation zu erliegen, ist ein Grund, warum „die Geschichte der Psychologie eigentlich nur eine Geschichte der Krisen“<sup>15</sup> gewesen ist. Das Wort „Psychologismus“ hat aber nicht immer seinen gegenwärtigen pejorativen Sinn getragen. Während des neunzehnten Jahrhunderts wurde Psychologismus als eine wichtige philosophische Methode öfters gepriesen (man denke an J.S. Mill und C. Sigwart). Die ausschlaggebendste Ausnahme war natürlich Gottlob Frege.<sup>16</sup> In unserem Zusammenhang ist es interessant, daß das Wort in einer Polemik gegen Hegel wahrscheinlich zum erstenmal auftauchte. J.F. Fries und F.E. Beneke haben ihre anti-hegelsche Position „Psychologismus“ genannt.<sup>17</sup> Für Husserl aber ist es „ganz gleich“ ob der Psychologismus „sich auf ‚Transzendentalpsychologie‘ stützt und als formaler Idealismus die Objektivität der Erkenntnis zu retten glaubt, oder ob er sich auf empirische Psychologie stützt und den Relativismus als unvermeidliches Faktum auf sich nimmt.“<sup>18</sup> In beiden Fällen sei der Psychologismus, bewußt oder unbewußt, ein Relativismus ohne irgendeinen Wahrheitsanspruch.

Um die Methode des Psychologismus beiseite zu setzen, muß man, nach den *Logischen Untersuchungen*, zwischen einer rein logischen und einer unrein empirischen Evidenz unterscheiden. „Von diesen beiden Arten

---

<sup>13</sup> Die Schwierigkeiten unseres Grundrisses dieses Reinigungsprozesses bei Husserl liegen nicht nur in der Sache selbst; sie sind umso größer, weil Husserl selbst nie den Prozeß als ganzen dargestellt hat. Vielleicht stellen sein *Encyclopedia Britannica* Artikel (1929, Bd. 17, 699–702) und die vier Entwürfe dafür (*Husserliana IX*, 1962, 237–301 und 590–615) die besten Quellen für einen Überblick dar. Einen anderen Versuch dieser Art findet man in Quentin Lauers Buch, *The Triumph of Subjectivity* (1958), 50–57.

<sup>14</sup> Das Wort „Psychologismus“ ist in diesem Jahrhundert zweifelsohne viel bestritten. Verschiedene Exponenten der Transzendentalphilosophie oder des Neukantianismus haben ihren Gegnern den Vorwurf des „Psychologismus“ gemacht. Die – meines Erachtens einmalige – Geschichte der Transzendentalphilosophie von Manfred Brelage bietet schöne Beispiele dafür. Siehe Brelage, *Studien zur Transzendentalphilosophie* (1965) 72–229.

<sup>15</sup> *Husserliana VI*, 207. Brentanos Lehre von der „Intentionalität“ scheint für Husserl das entscheidende geschichtliche Ereignis für eine Aufhebung dieser Krisis. Seinerseits hat aber Brentano Husserls Psychologismus-Kritik nicht akzeptiert. Siehe seinen Brief an Husserl, 9, I, 1905.

<sup>16</sup> Cf. besonders die Einleitung zu Freges *Die Grundlagen der Arithmetik* (1884). Bekanntlich hat Frege auch in Husserl das Bewußtsein des „Psychologismus“-Problems geweckt. Cf. *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik*, CIII (1894).

<sup>17</sup> Cf. J.F. Fries, *System der Metaphysik* (1824) und F.E. Beneke, *Die Philosophie in ihrem Verhältnis zur Erfahrung, zur Spekulation und zum Leben* (1833). Für die Hinweise bin ich Nicola Abbagnano verpflichtet.

<sup>18</sup> Husserl, *Logische Untersuchungen* (1900), Bd. 1, 123.

von Evidenzbedingungen haben die Einen Beziehung zur besonderen Konstitution der Arten psychischer Wesen, welche in den Rahmen der jeweiligen Psychologie fallen; denn nur so weit wie die Erfahrung reicht die psychologische Induktion; die Andern aber, als idealgesetzliche, gelten überhaupt für jedes mögliche Bewußtsein.<sup>19</sup> Wie aber lassen diese reinen, idealgesetzlichen Evidenzbedingungen sich eigentlich bestimmen – das ist eben die Frage, die durch diese Formulierung erst „thematisiert“ wird. In dieser Weise wird das Problem einer phänomenologischen Reduktion bzw. Epoché, und der ihr adäquaten Methodologie, eingeleitet, jenes Problem, womit Husserls spätere Schriften sich stets und auf verschiedene Weise auseinandersetzen. Das ist aber auch, können wir sagen, *das Problem einer Einleitung* in die Husserlsche Wissenschaft, die Wissenschaft der reinen, transzendentalen Phänomenologie.<sup>20</sup>

## (2) Was ist die Epoché? Eine dreifache Typologie der Epoché.<sup>21</sup>

### (a) *Epoché als Methode der Einklammerung.*

Um die verführerischen Evidenzvorurteile des „Psychologismus“ zu vermeiden, muß der Phänomenologe grundsätzlich zwischen dem reinen und dem psychophysischen Ich unterscheiden. Das Beiseitesetzen der psychophysischen Evidenz heißt bei Husserl Epoché. Seit 1913 hat er verschiedene Begriffe und Methoden der Epoché ausgearbeitet. Den ersten Typus der Epoché hat Husserl in seinen *Ideen I* dargestellt.<sup>22</sup> Diese berühmte Methode der „Ausschaltung“ aller natürlichen Evidenz der Wahrheit und sogar der Existenz der Welt hat er selbst später (*Erste Philosophie: Zweiter Teil* und *Krisis*) als „den cartesianischen Weg“ bezeichnet. Niemand hat diesen Weg besser zusammengefaßt und kritisiert als Husserl selbst:

„Ich bemerke nebenbei, daß der viel kürzere Weg zur transzendentalen Epoché in meinen ‚Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie,‘ den ich den ‚cartesianischen‘ nenne (nämlich als gewonnen gedacht durch bloße besinnliche Vertiefung in die Cartesianische Epoché der ‚Meditationes‘ und durch kritische REINIGUNG [Hervorhebung von mir, K.R.D.] derselben von den Vorurteilen und Verwirrungen Descartes‘) den großen Nachteil hat, daß er zwar wie in einem Sprunge schon zum transzendentalen ego führt, dieses aber, DA JEDE VORGÄNGIGE EXPLIKATION FEHLEN MUSS [Hervorhebung von mir, K.R.D.], in einer scheinbaren Inhaltsleere zur Sicht bringt, in der man zunächst ratlos ist, was damit gewonnen sein soll, und gar, wie von da aus eine neue und für eine Philosophie entscheidende, völlig neuartige Grundwissenschaft gewonnen sein soll. Daher erliegt man auch, wie die Aufnahme meiner ‚Ideen‘ gezeigt hat, allzuleicht, und gleich bei den ersten Anfängen, den ohnehin sehr versucherischen Rückfällen in die naiv-natürliche Einstellung.“<sup>23</sup>

---

<sup>19</sup> Husserl, *Logische Untersuchungen* (1913), Bd. 1, 187. Cf. *Husserliana VI*, 237: „So wird dort zuerst die ‚Evidenz‘ (dieser starre logische Götze) zum Problem gemacht ...“

<sup>20</sup> Oder aber ist die reine, transzendente Phänomenologie für Husserl eigentlich die Einleitung in die richtig gefaßte Subjektivität? Die Frage läßt sich schwer entscheiden. Vielleicht wäre es aber fruchtbarer für die Husserl-Kritik, diese Schriften als ein Ringen um das Einleitungsproblem zu betrachten anstatt als eine Voreingenommenheit von dem „Programm,“ die „echte“ phänomenologische Untersuchungen (etwa von Art der jüngeren französischen und niederländischen Phänomenologie) ausschließe.

<sup>21</sup> Die folgende Typologie der Wege in die Husserlsche Phänomenologie darf nicht als die einzig mögliche betrachtet werden. Anders und viel ausführlicher hat Iso Kern (a.a.O., 194–239) drei Wegtypen Husserls dargestellt.

<sup>22</sup> *Husserliana III*, 63–69.

<sup>23</sup> *Husserliana VI*, 157–58.

(b) *Epoché als kontinuierlicher Prozeß des Übersetzens des Ansichseins in das Fürmichsein zwecks einer Analyse der intentionalen Struktur des reinen Bewußtseins.*

Der Nachteil der Epochémethode in *Ideen I* – in der der Philosoph *auf einmal* direkt zum reinen Ich springen können soll – war, unter anderem, eine Unterschätzung der *Schwierigkeiten einer Einleitung* in die reine *Phänomenologie*. Daraufhin hat Husserl mehrere Alternativfassungen der Epoché ausgearbeitet.<sup>24</sup> Die Hauptsache aber für unseren jetzigen Epochétyp ist, daß die Epoché stets und „konsequent“ durchgeführt werden muß.<sup>25</sup> Nur so kann das Bewußtsein, immer als intentionales „Bewußtsein-von“ erfaßt, über den radikalen Unterschied zwischen „realen“ und „kategorialen“ Gegenständlichkeiten<sup>26</sup> im Klaren bleiben; nur so kann die vollkommen immanente „Strukturtypik“ des *reinen* Bewußtseins ausgelegt werden. Und diese letztere ist, nach Husserl, die eigentliche Aufgabe der transzendentalen Theorie.<sup>27</sup>

Die Reinheit des intentionalen Bewußtseins wird erreicht *und aufbewahrt* (und der widersinnige cartesianische „transzendentaler Realismus“<sup>28</sup> vermieden), wenn ein Phänomen, das UNS zunächst mit dem Anspruch von Wirklichkeit ein *Ansich*<sup>29</sup> zu sein scheint, immer wieder *als* ein reines Phänomen angesehen wird. Alles angeblich Ansichseiende muß daher als bloß Fürunsseiendes betrachtet werden. Aber für eine konsequente Durchführung dieses Epochétyps ist sogar diese Formulierung zu schwach. Denn diese Epoché „betrifft auch die innerweltliche Existenz aller anderen Ich, so daß WIR [Hervorhebung von mir, K.R.D.] rechtmäßig eigentlich nicht mehr im kommunikativen Plural sprechen dürfen.“<sup>30</sup>

Das besagt aber nicht, daß alle weltlich-seienden Objekte, mein natürliches menschliches Ich und das anderer Menschen einbegriffen, für mich nicht existieren;<sup>31</sup> sie existieren in dieser Epoché, aber eben nur *für mich*, in den immanenten Intentionalstrukturen meines transzendental-phänomenologischen Ichs. Das Ergebnis dieser Epoché ist also eine reine Egologie, und wenn das die einzige Epoché der Phänomenologie wäre, schiene die Phänomenologie selbst zu einem, obschon transzendentalen, SOLIPSISMUS verurteilt.

---

<sup>24</sup> Um eine reine *Psychologie* zu ermöglichen, hat Husserl sich öfter mit den Begriffen „Interesse“ und „Beruf“ auseinandergesetzt (cf. *Husserliana IX* und *VI*). Für die Radikalität einer transzendentalen Phänomenologie ist aber eine „desinteressierte“ bzw. „erkenntnisinteressierte“ Besinnung des Philosophen nicht genügend. Für die ausführliche Darstellung unseres hier kurzgefaßten Epochétyps (b), siehe *Erste Philosophie: Zweiter Teil* und besonders *Cartesianische Meditationen I–II*. In beiden Texten wird auch das Einleitungsproblem stets betont. Siehe z.B. „Ich als anfangender Philosoph,” *Husserliana VIII*, 40ff. und „wir als radikal anfangende Philosophen,” *Husserliana I*, 48ff.

<sup>25</sup> Siehe z.B. *Husserliana I*, 89.

<sup>26</sup> *Husserliana I*, 87.

<sup>27</sup> *Husserliana I*, 88.

<sup>28</sup> *Husserliana I*, 63.

<sup>29</sup> Das Wort „Ansich“ wird hier, so wie in unserer Formulierung des Epochétyps (b), im Hegelschen Sinne benützt, als Equivalent für Husserls Begriff des „Wirklichkeitsanspruchs.“ Das tun wir zum Zwecke unserer „Thematisierung“ der Kontinuität bzw. Diskontinuität der Husserlschen und Hegelschen Begriffe einer Phänomenologie und des diesbezüglichen Problems einer Einleitung in die Wissenschaft. Es muß aber bemerkt werden, um unnötige Mißverständnisse zu vermeiden, daß Husserl auch das Wort „Ansich“ benutzt und ihm einen anderen Sinn gibt. Siehe z.B. *Husserliana I*, 96.

<sup>30</sup> *Husserliana I*, 58; Siehe auch a.a.O., 60: „Was uns ... oder deutlicher: was mir ...“ Nebenbeibemerkt ist Husserl nicht immer so konsequent „deutlich.“

<sup>31</sup> Es ist merkwürdig, daß diese wahrscheinlich von Roman Ingarden stammende Fehlinterpretation Husserls bis heute wirksam gewesen ist. Cf. *Husserliana I*, 75.

(c) *Epoché als Methode zur Erwerbung der Objektivität durch konkrete Intersubjektivität.*

Die Reinigung der Evidenzfrage, die die (b)-Epoché durch das Übersetzen alles angeblichen Ansichseins in das Fürmichsein erworben hat, scheint zunächst die Überwindung des Psychologismus durch reine Evidenz zu sein, und eine reine Intentionsanalyse auf Kosten einer totalen Ausschaltung aller Objektivität erkaufte zu werden. Nach dieser Erreichung einer reinen Egologie scheint alle Rede von einer Welt „für uns alle“ ohne irgendeine Rechtfertigung zu sein. Wie denn soll eine solche reine Transzendentalphilosophie den Vorwurf des Solipsismus vermeiden?

Über diese Frage müssen wir ganz im Klaren sein: es gibt auf der (b)-Ebene der Epoché gar keine Antwort. Oder, deutlicher, Solipsismus ist auf dieser Ebene vollkommen unvermeidbar. Obwohl Husserl die sinnlosen transzendental-realistischen Aspekte des Cartesianismus beseitigt hat, bräuchte er *in dieser Form von Epoché*, eben wie Descartes selbst und auch Natorp, so etwas wie einen Gottesbeweis, um die Objektivität zu legitimieren.

Statt aber die Methode der Epoché aufzugeben, will Husserl jetzt „innerhalb der transzendentalen Universalsphäre EINE EIGENTÜMLICHE ART THEMATISCHER EPOCHÉ [Hervorhebung von mir, K.R.D.] durchführen.“<sup>32</sup> Zunächst könnte nichts paradoxer scheinen als diese neue Epoché, denn sie soll den Solipsismus überwinden durch eine radikale Vertiefung der reinen Egologie: die Reduktion der transzendentalen Erfahrung auf die *Eigenheitssphäre*.<sup>33</sup> Daraufhin hat Husserl das genialste Argument für „other minds“ seit der Erstthematizierung des Problems in Berkeleys *Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge* (Abschnitt 140) gegeben.<sup>34</sup>

Gewisserweise hat die (b)-Epoché schon *alles* auf „das mir Eigene“ reduziert; das Eigentümliche dieser (c)-Epoché ist aber das „Absehen“ oder die „Abstraktion“ *innerhalb der durch die (b)-Epoché rein konstituierten Intentionalitätsstrukturen* des Ichs „von allen konstitutiven Leistungen der auf fremde Subjektivität unmittelbar oder mittelbar bezogenen Intentionalität.“<sup>35</sup> Jetzt muß Ich die Wirklichkeit des anderen Ich, die immerhin in der (b)-Epoché eine Wirklichkeit-für-mich (d.h., *als* Phänomen) hat, ausschalten. Durch diese „neuartige Epoché“<sup>36</sup> konstituiere Ich mich eigentlich zum erstenmal als eine *konkrete* Monade.<sup>37</sup> Und innerhalb dieses monadischen „Mir-Eigenen“ muß Ich den Andern, nicht bloß wie in der (b)-Epoché als für mich, sondern *auch als mir-fremd* neu konstituieren.

Nun sehen wir eindeutig, daß für Husserl eigene Subjektivität nicht durch fremde, sondern daß fremde Subjektivität einzig und allein durch die mir-eigene konkrete Subjektivität zu erklären ist. Das bedeutet aber, daß die Natur, welche in der (b)-Epoché für mich wie für jedermann in der Intentionalstruktur meines Ichs konstituiert worden war, in dieser neuen Form der Epoché nicht mehr so gefaßt werden kann. „In unserer

---

<sup>32</sup> *Husserliana* I, 124.

<sup>33</sup> Mehrere Aspekte der Eigenheitssphäre-Theorie Husserls und Hegels, so in der Theorie des Eigentums als einer Sphäre der persönlichen Freiheit (*Rechtsphilosophie*, Para. 41ff.), sind schlagend parallel.

<sup>34</sup> Das will aber nicht sagen, daß Husserls „Lösung des Problems“ unbestritten geblieben ist. Siehe z.B. Alfred Schütz, „Das Problem der transzendentalen Intersubjektivität bei Husserl,“ *Philosophische Rundschau* V (1957), 81–107; Quentin Lauer, „The Other Explained Intentionally“ a.a.O., 148–162.

<sup>35</sup> *Husserliana* I, 124.

<sup>36</sup> *Husserliana* I, 126.

<sup>37</sup> In der „IV. Meditation“ war vermutlich das Ergebnis dieser „neuartigen Epoché“ vorübergehend vorausgesetzt. Nur dadurch wird mir klar, wie Husserl systematisch von den „Konkretionen“ der (i) „Habitualitäten“ und (ii) „Assoziation“ sprechen konnte.

Abstraktion [d.h. (c)-Epoché, K.R.D.] verschwindet ja der Sinn „objektiv“ ganz und gar, der allem Weltlichen zugehört ALS intersubjektiv Konstituiertem, ALS einem für jedermann Erfahrbarem usw. So gehört zu meiner Eigenheit ALS von allem Sinn fremder Subjektivität GEREINIGTE, ein Sinn bloße Natur“ [Alle Hervorhebungen von mir, K.R.D.].<sup>38</sup>

Auf dieser Spitze der subjektiv-immanenten Reinigung führt nun Husserl den sehr subtilen Begriff einer Transzendenz ein. „Unter den eigenheitlich gefaßten Körpern DIESER *Natur* finde ich dann IN EINZIGER AUSZEICHNUNG meinen Leib, nämlich ALS den einzigen, der nicht bloßer Körper ist, sondern eben Leib, das EINZIGE OBJEKT innerhalb meiner abstraktiven Weltschichte, dem ich erfahrungsgemäß Empfindungsfelder zurechne ...“ [Alle Hervorhebungen von mir, K.R.D.].<sup>39</sup>

Die Transzendenz rechtfertigt sich dadurch, daß ich zwischen mir als rein transzendentelem ego (das Ergebnis der (b)-Epoché) und mir als dem Leib des auf das rein Eigenheitliche reduzierten Ichs (das Ergebnis der (c)-Epoché) jetzt unterscheiden kann. Und durch diese „verweltlichende Selbstapperzeption“<sup>40</sup> habe ich „ein transzendental Sekundäres“<sup>41</sup> als einen „Angelpunkt“ womit ich endlich, und zwar innerhalb der reinen transzendentalen Phänomenologie, eine differenzierte konkrete Welt nicht nur meiner Monade, sondern auch – durch eine immerhin komplizierte, aber jetzt begreifbare „analogisierende Auffassung“<sup>42</sup> – mich transzendierende andere Menschen konstituieren kann. So ermöglicht Husserl eine Ebene der „transzendentalen Intersubjektivität“ und damit wird die Objektivität, nach den letzten zwei Formen von Epoché, wieder eingeführt.

### III. „Der sich vollbringende Skeptizismus“ als Epoché

Wenn man sich von Husserls phänomenologischen Bestrebungen über „intersubjektive Objektivität“ zu Hegels *Phänomenologie des Geistes* wendet, dann ist das erste, was in die Augen fällt, daß das Wort „Objektivität“ (so wie auch „Objekt“) im Texte selbst (d.h. außerhalb der „Vorrede“ und der „Einleitung“) gar nicht einmal auftaucht. Von der *Wissenschaft der Logik* (und auch den Jenaer Vorlesungsmanuskripten) wissen wir, daß die Wörter „Objekt“ und „Objektivität“ genau ausgearbeiteten Begriffen entsprechen.<sup>43</sup> Man ist deshalb versucht zu fragen: Warum? Unsere provisorische Antwort lautet: weil Hegels *Phänomenologie* eine konsequente EPOCHÉ aller Wahrheits- und Wirklichkeitsfragen darstellt.

Und wie? Um diese Frage zu beantworten, müssen wir unsere angekündigte Einleitungsthematik näher verdeutlichen. Wie Fulda gezeigt hat, ist Hegels eigene Behauptung, trotz aller Behauptungen der Hegel-Schule und aller Verwirrungen der Hegel-Philologie, ernst zu nehmen, nämlich: daß „die *Phänomenologie* in ihrer umfangreichen Gestalt ... eigentlich die Einleitung zum System“<sup>44</sup> darstellt. Deswegen muß man die *Phänomenologie* als die „Deduktion“ des Begriffs der „REINEN Wissenschaft“<sup>45</sup> auszulegen versuchen.

---

<sup>38</sup> *Husserliana* I, 127–128.

<sup>39</sup> *Husserliana* I, 128.

<sup>40</sup> *Husserliana* I, 130.

<sup>41</sup> *Husserliana* I, 140.

<sup>42</sup> *Husserliana* I, 140.

<sup>43</sup> Hegel hat, anders als Kant, zwischen Objekt bzw. Objektivität und Gegenstand bzw. Gegenständlichkeit konsequent unterschieden. Wie Dorion Cairns bemerkt hat, unterscheidet auch Husserl zwischen beiden, obwohl nicht immer konsequent.

<sup>44</sup> Fulda, a.a.O., 3.

<sup>45</sup> Hegel, *Wissenschaft der Logik, Erster Band, Erstes Buch* (1812), XII, bzw. (1831, in der Lassonschen Ausgabe von 1923) 30.



Die *Wissenschaft der Logik* ist, so gefaßt, nicht ohne weiteres als „voraussetzungslos“ zu verstehen. Diese populäre *Logik*-Deutung (z.B. in Kierkegaards Hegel-Kritik<sup>46</sup>) vergißt, daß die *Logik* „die Befreiung von dem Gegensatz des BEWUSSTSEINS“ ausdrücklich „voraussetzt.“<sup>47</sup> Dieser WEG der Befreiung (den wir als die eigentliche Epoché der *Phänomenologie des Geistes* betrachten) „geht durch alle Formen des Verhältnisses des Bewußtseins zum Objekte durch und hat den Begriff der Wissenschaft zu seinem Resultate.“<sup>48</sup> Aber, wie bemerkt, ist in der *Phänomenologie* selbst der Begriff „Objekt“ nie thematisiert worden. Da spricht Hegel nur von Bewußtsein/Gegenstand bzw. den Gegenständlichkeitsverhältnissen. Warum dann braucht Hegel hier in der *Logik* das Wort „Objekt“? Vielleicht weil er hier, auf der durch die phänomenologisch vollzogene „Epoché“ gerechtfertigten Ebene, zum erstenmal systematisch vom Objektiven sprechen darf. Um das aber verständlich zu machen, müssen wir die Eigenart der Methode der Hegelschen *Phänomenologie* näher betrachten.<sup>49</sup>

### (1) Hegel und „Psychologismus“

Bevor wir das unternehmen, wäre es vielleicht nützlich, unserer Husserl-Darstellung entsprechend, den *Begriff* (wie vorhin angedeutet, taucht das *Wort* erst nach – und gegen – Hegel auf) „Psychologismus“ in seiner Beziehung zu Hegel zu verdeutlichen. Kurz gefaßt, sagen wir, daß *alle philosophischen Versuche, innerhalb der Struktur des Bewußtseins eine Wissenschaft zu begründen*, für Hegel „psychologistisch“ sind. Das zeigt Hegel am deutlichsten im Abschnitt „Vom Begriff im allgemeinen“ in der *Logik*.<sup>50</sup>

Wenn hier versucht wird, Hegels *Phänomenologie* als eine Epoché zu begreifen, dann besagt das zunächst, daß sie alle Ansprüche auf Wissenschaft, die vom Standpunkt (d.h. innerhalb der Struktur) des Bewußtseins ausgehen, konsequent und endgültig „ausschaltet.“ Mit anderen Worten, die *Phänomenologie* stellt einen Prozeß der *Reinigung* des Bewußtseins dar. Und wenn die *Phänomenologie* zudem als „eine genaue durchkomponierte Arbeit“ begriffen wird, so dürfen wir erwarten, daß die endgültige „Ausklammerung“ aller wissenschaftlichen Ansprüche des Bewußtseins an seine Gegenstände erst in der *Phänomenologie des Geistes VIII* stattfindet.

Welches aber sind die Etappen dieser Ausschaltung bzw. Reinigung? Hat die *Phänomenologie*, als eine Epoché gefaßt, Etappen der Reinigung, die mit der Husserls zu vergleichen wären? Es wäre unserer Meinung nach fruchtbar für eine gegenwärtige Auslegung der *Phänomenologie*, diese Fragen zu bejahen. Das Folgende soll einige Gründe dafür anbieten.

### (2) Was sind die Etappen der Epoché bei Hegel?

Die wichtigste Quelle für ein Verständnis der eigentümlichen Methode der *Phänomenologie* ist zweifelsohne die sog. „Einleitung.“ Dementsprechend werden wir uns zunächst auf sie konzentrieren.

---

<sup>46</sup> Kierkegaard hat, wie Husserl und Lenin, die *Phänomenologie* kaum gelesen.

<sup>47</sup> Hegel, *ebenda*.

<sup>48</sup> Hegel, *W.d.L.* (1923) I, 29.

<sup>49</sup> Ich habe in meinem Artikel, „[Hegel's Phenomenological Method](#),“ *Review of Metaphysics*, XXIII, No. 4 (1970), das Problem, obwohl in anderer Hinsicht, ausführlicher besprochen.

<sup>50</sup> Siehe Hegel, *W.d.L.* (1923), II, besonders 223ff. Vgl. dazu Hegel, *Enzyklopädie* Para. 415 A. „Die Kantische Philosophie kann am bestimmtesten so betrachtet werden, daß sie den Geist als Bewußtsein aufgefaßt hat ...“

(a) *Epoché als „vollbrachter Skeptizismus.“*

Diese Epoché vollzieht sich schon in dem ersten Paragraphen der „Einleitung.“<sup>51</sup> Ähnlich wie in Husserls *Ideen I*, ist diese Epoché eine Sache des einfach reflektierenden Bewußtseins. Deshalb ist sie auch keine kontinuierlich durchführbare Epoché. Sie stellt bloß die Motivierung für die erste eigentliche Epoché dar.

Die Paragraphen sind ja bekannt. Die Paradoxie einer vorausgehenden Verständigung über das Erkennen, ob als Werkzeug oder als Medium verstanden, werden in wenigen sicheren Zügen skizziert. Wie Hegel das so schön ausdrückt, muß die erkenntnistheoretische<sup>52</sup> Besorgnis „sich wohl sogar in die Überzeugung verwandeln, daß das ganze Beginnen, dasjenige, was an sich ist, durch das Erkennen dem Bewußtsein zu erwerben, in seinem Begriffe widersinnig sei und zwischen das Erkennen und das Absolute eine sie schlechthin scheidende Grenze falle.“<sup>53</sup> Alle Versuche des erkenntnistheoretischen Bewußtseins, diese Grenze zu überqueren oder zu verschleiern, zeigen sich als bodenlos.<sup>54</sup> Das betrifft auch die – manchmal irrtümlicherweise als Hegels eigene Behauptungen aufgefaßten – Stellen wie (im zweiten Paragraph) „... daß das Absolute allein wahr, oder das Wahre allein absolut ist,“ oder (im vierten Paragraph), daß „die Mühe gespart werden“ könnte „von solchen Vorstellungen und Redensarten, wodurch die WISSENSCHAFT SELBST [Hervorhebung von mir, K.R.D.] abgewertet werden soll, überhaupt Notiz zu nehmen ...“ Alle diese und ähnliche Behauptungen werden durch das folgende „aber“ herabgesetzt. „Aber die Wissenschaft darin, daß sie auftritt, IST SIE SELBST EINE ERSCHEINUNG“ [Hervorhebung von mir, K.R.D.].<sup>55</sup>

Von Anfang an werden in der Phänomenologie alle Wissenschaft und dementsprechend alle wissenschaftlichen Behauptungen des Bewußtseins ALS PHÄNOMENE betrachtet. Das ist die erste Epoché der *Phänomenologie des Geistes*.

(b) *Epoché als UNSERE Betrachtung des Unterschieds zwischen dem Gegenstand FÜR das Bewußtsein und DEM Bewußtsein.*

Die erste Epoché können wir wohl als vollkommen Husserl-ähnlich ansehen. Bei der zweiten aber können und müssen wir die phänomenologischen Methoden Hegels und Husserls genau unterscheiden.

Wie Husserl, so beschreibt auch Hegel die zweite Epoché als einen WEG, und zwar als einen läuternden bzw. reinigenden. Aber die Richtung dieses Reinigungsprozesses wird unhusserlsch beschrieben, nämlich, „zum Geiste.“<sup>56</sup> Was soll das bedeuten? Daß Hegel von Anfang an einen Geistesbegriff schlechthin voraussetzte? Eine genauere Prüfung des Textes schließt diese Antwort aus. Alle solche „wissenschaftlichen“

---

<sup>51</sup> Hegel, *Phänomenologie des Geistes* (1948), 63–66.

<sup>52</sup> Zwar taucht das Wort „Erkenntnistheorie,“ sowie auch „Epistemologie“ zuerst in den 50er Jahren des neunzehnten Jhdts. auf. Immerhin scheint Hegels Argument auf den eigentlichen Begriff gerichtet zu sein.

<sup>53</sup> *Ebenda*, 63.

<sup>54</sup> Ebenso bodenlos ist Heideggers Versuch, aus Hegels „Nebensatz“ („... wenn es nicht an und für sich schon bei uns wäre und sein wollte, ...“ *Ebenda*, 64), eine ganze Interpretation der *Phänomenologie* herauszulesen. Siehe *Holzwege*, 119–120 und 188. Tatsächlich wäre es, ohne diese Hervorhebung des „Nebensatzes,“ schwer, Hegels *Phänomenologie* in die Geschichte der „Seinsvergessenheit“ bzw. des Seins (denn Heidegger setzt den „Geist“ der *Phänomenologie* mit dem metaphysischen „Sein“ gleich, a.a.O., 142) als – Wille – „Erfaftheit“ einzureihen.

<sup>55</sup> *Ebenda*, 66.

<sup>56</sup> *Ebenda*, 67.

Begriffe werden hier konsequent in Frage gestellt. Was ist denn dieser Reinigungsprozeß, den die *Phänomenologie* angeblich darstellen soll?

Nach Hegel ist der WEG der *Phänomenologie* „die bewußte Einsicht in die Unwahrheit des ERSCHEINENDEN WISSENS“ [Hervorhebung von mir, K.R.D.]<sup>57</sup> und daraufhin spricht er von dem „sich vollbringenden Skeptizismus.“<sup>58</sup> Wie vollzieht sich aber dieser? Oder, noch bedenklicher, wie fängt er überhaupt an? Seit Sextus Empiricus ist Skeptizismus stets eine Kritik am Maßstab des Erkennens gewesen. Wie ist aber, nach Hegels erster Epoché, ein „wissenschaftlicher Maßstab“ noch vorstellbar? *Wer* wird in dieser Epoché einen Maßstab anbieten? Gewiß nicht WIR. „Hier,“ so wissen WIR jetzt, „wo die Wissenschaft erst auftritt, hat weder sie selbst, noch was es sei, sich als Wesen oder als Ansich gerechtfertigt; und ohne ein solches scheint keine Prüfung stattfinden zu können.“<sup>59</sup>

Die „Wegräumung“ dieses Widerspruchs wird dann durch eine merkwürdige „Intentionsanalyse“ des Bewußtseins durchgeführt. Das wissende Bewußtsein ist *eo ipso* ein „Bewußtsein-von“; es „*unterscheidet* nämlich etwas von sich, worauf es sich zugleich *bezieht*.“<sup>60</sup> Insofern aber das Bewußtsein (N.B., nicht WIR, die durch die erste Epoché Phänomenologen geworden sind) den Anspruch macht, Wissen zu sein, setzt es ein *Ansichsein* voraus: „Das auf das Wissen Bezogene wird ebenso von ihm unterschieden und gesetzt als seiend auch außer dieser Beziehung.“<sup>61</sup> Wenn das Bewußtsein innerhalb der Epoché wäre, dann hätte es kein eigentliches Ansichsein. DEM wissenschaftlichen Bewußtsein aber ist NICHT, wie in der Epoché, alles FÜR ES. „Es ist in ihm eines *für ein* anderes, oder es hat überhaupt die Bestimmtheit des Moments des Wissens an ihm; zugleich ist IHM [Hervorhebung von mir, K.R.D.] dies andere nicht nur *für es*, sondern auch außer dieser Beziehung oder *an sich*: das Moment der Wahrheit.“<sup>62</sup>

Diese Unterscheidung zwischen dem, was FÜR das Bewußtsein ist und was IHM ist, machen nicht WIR. Sie ist sozusagen bewußtseinsimmanent. Und dadurch hat das wissende Bewußtsein jeweils einen Maßstab seines jeweiligen Wissens.

Ganz anders als bei Husserl wird die Epoché als eine Sache des WIR, gar nicht aber als eine Sache des Bewußtseins, behandelt. Das wissende Bewußtsein ist und bleibt wissendes Bewußtsein nur so lange es *nicht* alles als bloß für es, als ein Phänomen, „thematisiert“ hat. [N.B. Alle Rede von einer Wesensschau des Bewußtseins ist daher ausgeschaltet.]

Das besagt aber nicht, daß das wissende Bewußtsein seinen gegebenen Maßstab, der IHM in irgendeiner bestimmten Zeit das Ansich ist, nie „thematisieren,“ d.h. in ein FÜR-ES-SEIN übersetzen könnte. Das tut es. Und eben dadurch wird es (nicht WIR) richtig als „dialektisch“ beschrieben, nämlich weil sein Ansich herabgesetzt wird. Dieses Ansich wird also DEM Bewußtsein „zu einem solchen, das nur FÜR ES [Hervorhebung von mir, K.R.D.] das Ansich ist.“<sup>63</sup> Bedeutet das nun, daß das Bewußtsein von da ab keinen Maßstab, kein Ansich hat, daß es eigentlich nicht mehr wissendes Bewußtsein bleibt? Wird das ehemalige

---

<sup>57</sup> *Ebenda.*

<sup>58</sup> *Ebenda.*

<sup>59</sup> *Ebenda*, 70.

<sup>60</sup> *Ebenda.*

<sup>61</sup> *Ebenda.*

<sup>62</sup> *Ebenda*, 71.

<sup>63</sup> *Ebenda*, 73.

wissende Bewußtsein dadurch in die Epoché eingeführt? Keineswegs. Denn das wissende Bewußtsein, ALS wissendes Bewußtsein, hat immer ZWEI GEGENSTÄNDE: einen FÜR das Bewußtsein und einen, der DEM Bewußtsein ist. Der Gegenstand, der DEM Bewußtsein ist, d.h. das Ansich, kann aber thematisiert, d.h. ins FÜR-ES-SEIN übersetzt werden; somit aber wird „das Für-es-sein dieses Ansich,“<sup>64</sup> ALS FÜR ES, DEM Bewußtsein der NEUE Gegenstand, der nun den Maßstab der Wahrheit abgibt.

Dieses ist eigentlich die Bewegung, die WIR als die Phänomenologen, REIN auffassen müssen. Denn die Entstehung des neuen Gegenstandes ist „eine *Umkehrung des Bewußtseins* selbst.“<sup>65</sup> Und die Betrachtung dieser Sache, der Umkehrung, ist einzig und allein „unsere Zutat,“ die nur stattfinden kann, weil WIR in der Epoché sind, weil WIR alle bewußtseinsmäßigen Wahrheitsansprüche „ausgeschaltet“ haben.

(c) *Hegels Phänomenologie und das Problem der konkreten Subjektivität.*

Eines der wichtigsten Ergebnisse unserer Auffassung der *Phänomenologie* als einer Epoché ist, daß man so keine eigentliche Theorie der konkreten Subjektivität in ihr entdecken kann. Das ist nun ausschlaggebend, weil in der bisherigen (obwohl spärlichen) Husserl-Hegel-Literatur eben dieser Aspekt der Husserlschen Phänomenologie öfter mit der berühmten Darstellung von Herrschaft und Knechtschaft in der *Phänomenologie* verglichen wird.<sup>66</sup> In der *Phänomenologie* ist aber UNSERE Auffassung der Selbstentwicklung und Umkehrung des Bewußtseins stets REIN. Die Konstitution der konkreten „Intentionsstrukturen“ (und die heißen bei Hegel „Gestalten des Bewußtseins“) ist immer dem Bewußtsein selbst immanent, nicht UNS. „Der [konkrete] *Inhalt* aber dessen, was uns entsteht, ist *für es*, und WIR begreifen NUR DAS FORMELLE desselben oder sein REINES Entstehen“ [Hervorhebungen von mir, K.R.D.].<sup>67</sup> Den Unterschied zwischen „FORM“ und „GESTALT“ muß daher eine konsequente Auslegung immer in Betracht ziehen.

Schon in seinen *Ideen I*, nachdem er seine Ausklammerungsmethode skizziert hat, bemerkt Husserl: „Den Sinn der phänomenologischen Epoché haben wir verstehen gelernt, keineswegs aber ihre mögliche Leistung.“<sup>68</sup> Dasselbe gilt für den Leser der „Einleitung“ zu Hegels *Phänomenologie*. Denn wenn der Leser, der die phänomenologische Epoché verstehen gelernt hat, die ersten drei Kapitel des Buchs genau durchliest, so bemerkt er, daß das „wir“ – mit dem er sich stets identifiziert – immer noch eine gewisse Rolle bei der Bewußtseinskonstitution spielt. Nur in diesen drei Kapiteln wird das „wir“ für das Bewußtsein „schreiben“ und „sagen,“<sup>69</sup> in seinen „Punkt der Zeit oder des Raums eintreten,“<sup>70</sup> sowie für es wahrnehmen,<sup>71</sup> und der Begriff „an seiner Stelle“ sein.<sup>72</sup>

---

<sup>64</sup> *Ebenda*, 73.

<sup>65</sup> *Ebenda*, 74.

<sup>66</sup> Siehe, z.B., Paul Ricoeur, „Husserl’s Fifth Cartesian Meditation“ (zuerst auf Englisch erschienen) in Ricoeur, *Husserl: An Analysis of His Phenomenology* (1967), bes. 119 und 140; Q. Lauer, a.a.O., 157.

<sup>67</sup> *Phänomenologie des Geistes*, 74.

<sup>68</sup> *Husserliana III*, 69.

<sup>69</sup> *Ebenda*, 81.

<sup>70</sup> *Ebenda*, 85. Man denke an Husserls „*wenn ich dort wäre*“ (*Husserliana I*, 147). Der Vergleich wäre aber verführerisch, wenn die ersten drei Kapitel, wie hier gesagt wird, immer noch „einleitungsmäßig“ sind. Diesen Interpretationsversuch der *Phänomenologie I–III* habe ich ausführlicher diskutiert in [Toward an Interpretation of Hegel’s Phänomenologie des Geistes](#) (1965) 31–54.

<sup>71</sup> *Ebenda*, 95.

<sup>72</sup> *Ebenda*, 103.

Das Merkwürdige dabei ist nicht, daß solche Formulierungen überhaupt auftauchen (die sind bei sonstigen Philosophen häufig), sondern daß sie in der *Phänomenologie* so selten, so begrenzt sind – daß die Stellen, die wir aus den Kapiteln I bis III erwähnt haben, eigentlich die einzigen solcher Formulierungen im ganzen Werk<sup>73</sup> sind. Ohne diese Ausnahme hier weiter zu verdeutlichen, betonen wir sie immerhin, um den Unterschied zwischen „wir“ und „Bewußtsein,“ der konsequent durch die ganze *Phänomenologie* festgehalten wird, näher hervorzuheben. Denn die *Phänomenologie des Geistes* wird nur als eine Epoché begriffen, wenn der Leser diesen Unterschied nie vergißt. Und vielleicht bildet sie die eigentliche Einleitung in die *Wissenschaft der Logik* nur dann, wenn diese Wissenschaft der Erfahrung des Bewußtseins die „große Weigerung“ ermöglicht: Wissenschaft vollkommen von der Erfahrung des Bewußtseins zu entfernen. So begriffen wäre sie eben eine Epoché, eine Reinigung und damit eine Deduktion des Begriffs der Wissenschaft.<sup>74</sup>

KENLEY R. DOVE

*New Haven*

---

<sup>73</sup> Außer einigen Rückverweisen in späteren Kapiteln.

<sup>74</sup> Das Argument wird in meinem paper „[Hegel's Deduction of the Concept of Science](#)“ für das Boston Colloquium for the Philosophy of Science (Dezember, 1970) fortgesetzt. Zum Thema „Akkusativ/Dativ“ habe ich seit dem Stuttgarter Kongreß zwei ergänzende sprachwissenschaftliche Arbeiten eingesehen: Roman Jakobson, „Beitrag zur allgemeinen Kasuslehre“ in *Études Dédiées au Quatrième Congrès de Linguistes* (Prag, 1936) 240–88, und Hennig Brinkmann, *Die deutsche Sprache: Gestalt und Leistung* (Düsseldorf, 1962), siehe besonders S. 433–34. Schließlich bin ich Hans-Georg Gadamer für ermutigende Bemerkungen in Stuttgart und eine gründliche und kritische Diskussion des Textes in Heidelberg sehr verpflichtet.