

**Kurt Walter Zeidler, Wien**

**Transzendentalphilosophie**

- I. Einleitung
- II. Neukantianismus
  - II. 1. Der ‚realistische Kritizismus‘
  - II. 2. Der ‚Österreichische Neukantianismus‘
    - II. 2. a. Alois Riehl und Richard Hönigswald
    - II. 2. b. Richard Hönigswald und Robert Reininger
- III. Ontologie und Transzendentalphilosophie
  - III. 1. Robert Reininger
  - III. 2. Erich Heintel

I. Einleitung

Die Frage nach dem Beitrag Österreichs zur Transzendentalphilosophie scheint zunächst nur negativ zu beantworten, insofern das offizielle Österreich im 19. Jahrhundert vor allem einen Beitrag zur Verdrängung der Kantischen Philosophie leistete. Die nicht zuletzt von ihrem eifrigsten Herold, dem aus Wien nach Weimar geflüchteten ehemaligen Barnabitenmönch Carl Leonhard Reinhold (1758--1823), beschworene Affinität zwischen dem Kritizismus Kants und den Bestrebungen eines aufgeklärten Protestantismus sowie den Ideen der Französischen Revolution,<sup>1</sup> war für die restaurativen Mächte in Staat

---

<sup>1</sup> Vgl. Carl Leonhard Reinhold: Briefe über die Kantische Philosophie, Leipzig 1923 [zuerst im ‚Teutschen Merkur‘ 1786/87, vermehrte Buchausgabe: Leipzig <sup>2</sup>1790/92], S. 26f., 129, 188, 614f.

Die Affinität von Kantianismus und Protestantismus scheint sich übrigens gerade im Hinblick auf den österreichischen Kantianismus zu bestätigen, insofern seine

und Kirche Anlaß genug, um alle Regungen des Kantianismus in der Habsburgermonarchie im Keim zu ersticken.<sup>2</sup> Dieser Gegen- aufklärung war nachhaltiger Erfolg beschieden. Sie bewirkte, daß sich -- neben dem traditionellen katholischen Lehrbetrieb -- im Vormärz nur die populärphilosophische ‚Glaubensphilosophie‘ Jacobis und ab dem zweiten Drittel des 19. Jahrhunderts nur der Herbartsche ‚Realismus‘ an Österreichs Hochschulen etablieren konnten,<sup>3</sup> wobei sich die Philosophie Herbarts nicht etwa deshalb empfahl, weil sie von Kant und Fichte ausgeht, sondern weil sie sich in ihren Methoden und Resultaten der vor-kantischen Schulmetaphysik nähert. Insofern paßt der Herbartianismus in ein anti-idealistisches Bild der österreichischen Geistesgeschichte, demzufolge unter der ‚Österreichischen Philosophie‘ ein gegenstandstheoretisch, sprachkritisch und wissenschaftsanalytisch orientierter Traditionszusammenhang zu verstehen sei, der sich von seinen Anfängen (bei Bolzano und Brentano) in ausdrücklichem Gegensatz zur Kantischen Philosophie und allen spekulativ-idealistischen Systembildungen entfaltet.<sup>4</sup> Dieser offensichtlich wissenschaftsideologisch motivierte Gebrauch des Terminus ‚Österreichische Philosophie‘ hält allerdings einer genaueren Analyse ebenso wenig stand, wie andere ‚nationale‘ Etikettierungen philosophischer Richtungen: sowenig die ‚Deutsche Philosophie‘ durchgängig idealistisch oder die ‚Englische Philosophie‘ insgesamt empiristisch geprägt ist,

---

Repräsentanten nahezu ausnahmslos Protestanten sind bzw. (vgl. unten, Anm. 16) wurden.

<sup>2</sup> Der Frühkantianismus in der Donaumonarchie und die Geschichte seiner Unterdrückung sind ausführlich dokumentiert in Werner Sauer: Österreichische Philosophie zwischen Aufklärung und Restauration, Beiträge zur Geschichte des Frühkantianismus in der Donaumonarchie, Amsterdam 1982.

<sup>3</sup> Ebd., S. 310.

<sup>4</sup> Vgl. Rudolf Haller: Studien zur Österreichischen Philosophie, Amsterdam 1979, S. 5--22, 163--187.

sowenig gibt es eine -- die Identität der ‚Österreichischen Philosophie‘ stiftende -- Kontinuität zwischen dem klerikalen Anti-Kantianismus des 19. und dem neo-positivistischen und (sprach-)analytischen Anti-Idealismus des 20. Jahrhunderts. Daß der Anti-Kantianismus nicht sosehr die ‚Österreichische Philosophie‘, sondern wohl eher die um diese Begriffsbestimmung bemühten Autoren charakterisiert, wird denn auch vollends deutlich, wenn man sich die Beiträge vergegenwärtigt, die österreichische Philosophen zur Transzendentalphilosophie, zum Neukantianismus und der Kantbewegung leisteten. Diese Leistungen umfassend würdigen zu wollen, würde den vorgegebenen Rahmen dieser Darstellung sprengen. Sie konzentriert sich darum auf die österreichischen Beiträge zur Transzendentalphilosophie, die schulbildend gewirkt haben: auf die österreichische Variante des Neukantianismus (Alois Riehl, Richard Hönlswald, Robert Reininger) und auf die an der Universität Wien durch Robert Reininger begründete und von Erich Heintel weitergeführte transzendentalphilosophische Tradition.<sup>5</sup>

## II. Neukantianismus

Neben dem bereits erwähnten Anti-Kantianismus der ‚österreichischen‘ Philosophiegeschichtsschreibung, haben mehrere andere Faktoren dazu beigetragen, daß die österreichische Variante des Neukantianismus bislang nicht zur Kenntnis genommen wurde. Zu diesen Faktoren zählt vorallem der Um-

---

<sup>5</sup> Die vorliegende Untersuchung muß sich weitestgehend auf die Herausarbeitung systematischer Beziehungen und Gemeinsamkeiten zwischen den genannten Denkern und Richtungen beschränken. Eine eingehendere Darstellung der Denkwege und Positionen Hönlswalds, Reiningers und Heintels findet sich in Zeidler 1995, S. 75-138, S. 245-290, S.

stand, daß man den Terminus ‚Neukantianismus‘ gemeinhin für die beiden Schulen des ‚Marburger‘ (Cohen, Natorp, Cassirer) und des ‚Südwestdeutschen Neukantianismus‘ (Windelband, Rickert, Lask) reserviert, obwohl er ein sehr viel breiteres Spektrum an Lehrmeinungen umfaßt. Will man dieses breitere Spektrum im Sinne unserer Frage nach einem österreichischen Neukantianismus durchforschen, so braucht man nur in der letzten Auflage des ‚Überweg‘ nachzuschlagen und findet dort immerhin ‚,sieben Richtungen‘‘ des Neukritizismus verzeichnet.<sup>6</sup> Folgt man den von der ‚Internationalen Bibliographie zur Österreichischen Philosophie‘ aufgestellten Kriterien der ‚,Austriazität‘‘,<sup>7</sup> dann wären von den hier genannten Vertretern des ‚,Neukantianismus und Neokritizismus‘‘ Johannes Volkelt (geb. 1848 in Lipnik, Galizien), Alois Riehl (geb. 1844 in Bozen) und dessen Schüler Richard Hönlwald (geb. 1875 in Ungarisch-Altenburg), sowie der Windelband- und Rickert-Schüler Emil Lask (geb. 1875 in Wadowice, Galizien) und -- nimmt man die auf S. 477ff. genannten ‚,von Kant beeinflusste[n] Denker‘‘ hinzu -- auch Oscar Ewald (geb. 1881 in Bus St. Georgen, Ungarn), Robert Reininger (geb. 1869 in Linz) und Otto Weininger (geb. 1880 in Wien) als ‚österreichische Neukantianer‘ zu bezeichnen. Wie die Ausdrücke ‚,Neukantianismus und Neokritizismus‘‘ und ‚,Weitere von Kant beeinflusste Denker‘‘ verraten, trägt diese Aufzählung<sup>8</sup> aller-

---

291-330.

<sup>6</sup> Oesterreich 1923, S. 417.

<sup>7</sup> Wolfgang L. Gombocz im Vorwort zu ‚Internationale Bibliographie zur österreichischen Philosophie 1980/81‘ (Amsterdam 1988), S. 12.

<sup>8</sup> Diese Aufzählung ist zu ergänzen durch Hinweise auf Max Adler (1873--1937), den Theoretiker des ‚Austromarxismus‘, der Kant und Marx im Sinne eines ethischen Sozialismus verbindet, auf Rudolf Eisler (1873--1926), der sich vorallem durch sein ‚Wörterbuch der philosophischen Begriffe‘ (Berlin 1927--30) und sein ‚Kant-Lexikon‘ (Berlin 1930) verdient gemacht hat, sowie auf

dings wenig zur Charakteristik und sachlichen Bestimmung des Begriffs ‚Neukantianismus‘ bei, ließe sich doch angesichts der Vielfalt der hier versammelten Philosopheme mit gleichem Recht auch Edmund Husserl (geb. 1859 in Proßnitz, Mähren) zum ‚österreichischen Neukantianismus‘ rechnen, zumal er nicht nur bereits gelegentlich zu den Neukantianern gezählt wurde,<sup>9</sup> sondern letztlich eine Vermittlung zwischen der Brentano-Schule und dem Kantianismus anstrebt, durch die sich in vergleichbarer Weise auch das Denken Alois Riehls, Richard Höningswalds und Emil Lasks charakterisieren ließe. Da sich in den 20er und 30er Jahren die Mehrzahl der deutschsprachigen Philosophen im ‚phänomenologischen‘ Spannungsfeld von ontologisch-gegenstandstheoretischem und kritizistischem Ansatz bewegt, trägt jedoch auch diese Charakterisierung nichts zu einer Begriffsbestimmung des ‚österreichischen Neukantianismus‘ bei, womit sich unabweislich das Problem einer definitiven Bestimmung des Begriffs ‚Neukantianismus‘ stellt.

## II. 1. Der realistische Kritizismus

In Anknüpfung an die ‚Grundgedanken des neukantianischen Kritizismus‘, die Werner Flach und Helmut Holzhey mit Blick auf die Marburger und die Südwestdeutsche Schule herausgearbeitet haben,<sup>10</sup> kann die Frage, worin denn eigentlich das ‚Neue‘ besteht, das uns erlaubt von einem Neu-Kantianismus zu sprechen, der sich in charakteristischer Weise von anderen

---

Hans Kelsen (1881--1973), der seine ‚Reine Rechtslehre‘ auf den Cohenschen Neukantianismus zurückführt (vgl. Gert Edel: ‚Zum Problem der Rechtsgeltung. Kelsens Lehre von der Grundnorm und das Hypothesis-Theorem Cohens‘, Peter A. Schmid/Simone Zurbuchen (Hg.): Grenzen der kritischen Vernunft, Basel 1997, S. 178--194).

<sup>9</sup> Peter Wust: Die Auferstehung der Metaphysik, Leipzig 1920, S. 13.

<sup>10</sup> Flach/Holzhey 1979, S. 10ff..

,Kantianismen' unterscheidet, dahingehend entschieden werden, daß der Neukantianismus die ,kritizistische' Geltungsfrage mit einem (gegen den zeitgenössischen Materialismus, Empirismus und Positivismus gerichteten) Anti-Psychologismus und einer (vorallem gegen den Deutschen Idealismus gerichteten) Metaphysikfeindlichkeit verbindet. Indem der Neukantianismus sich als eine Gegenposition sowohl gegenüber allem positivistem Materialismus und empiristischem Psychologismus, wie auch gegenüber aller ,unwissenschaftlichen' Metaphysik und Spekulation versteht, unterscheidet er sich von der ,Spekulation' des Deutschen Idealismus ebenso, wie vom Herbartschen ,Realismus' oder der Willensmetaphysik Schopenhauers, und von der psychologischen Kant-Nachfolge (Fries, Beneke) ebenso, wie vom historischen Kant. Aus der Konfrontation mit den beiden systematisch bedeutsamsten Positionen, der Kantischen und der spekuativ-idealistischen, wird auch erkennbar, wie diese Konstellation zwangsläufig in einen Geltungsobjektivismus mündet, der sich letztlich nur durch die Betonung der Geltungsfrage (der Kantischen Frage ,quid iuris') vom Neo-Positivismus unterscheidet: denn einerseits eliminiert der Neukantianismus alle vermögenspsychologischen Bausteine der Kantischen Architektonik, andererseits versucht er aber im Unterschied zum Deutschen Idealismus nicht diese Bausteine durch eine spekulative Genetisierung des Apriori zu ersetzen. Folglich bricht der Kantische Systembau, der ja im wesentlichen auf einer Parallelisierung logischer und psychologischer Strukturen beruht, in sich zusammen. Genauer gesagt, er schrumpft auf das vielberufene ,Bewußtsein überhaupt', wobei nun der Geltungsobjektivismus diesen Systemverlust -- zumindest vordergründig -- durch die Identifikation des ,Bewußtseins überhaupt' mit einem sogenannten Normal- oder Kulturbewußtsein kompensiert, insofern diese Identifikation es gestattet die Transzendentalphilosophie als Theorie der Wissen-

schaften und der Kultur zu verstehen, d.i. als Theoretisierung der Geltungsbestände, in denen das Kulturbewußtsein sich objektiviert.

Im Hinblick auf die Neukantianer entpuppt sich der von neopositivistischen oder analytischen Philosophen immer wieder beschworene „Mentalismus“ oder „Subjektivismus“ der Transzendentalphilosophie somit weit eher als Objektivismus. Als ein Objektivismus, der sich allerdings seinem Selbstverständnis zufolge durch die Betonung der Geltungsfrage grundsätzlich vom (Neo-)Positivismus und von aller analytischen und/oder ontologischen „Gegenstandstheorie“ unterscheidet. Dieser geltungstheoretische Anspruch ist nämlich das neukantianische Korrelat zu Kants Transzendentaler Deduktion: nachdem die vermögenspsychologischen Verstrebungen der Kantischen Vernunftarchitektonik entfernt wurden und in den quasi-psychologischen Inbegriff einer transzendentallogischen Gesetzlichkeit, in das ‚Bewußtsein überhaupt‘, zusammenschmelzen, reduziert sich zwangsläufig auch die Transzendente Deduktion auf einen (wert- oder geltungstheoretischen) Inbegriff transzendentaler Rechtfertigung. Der geltungstheoretische Anspruch ist folglich, neben dem ‚Bewußtsein überhaupt‘, das wichtigste Motiv, das den Neukantianismus mit der Kantischen Transzendentalphilosophie verbindet. Er ist daher auch das Motiv, das es erlaubt, die systematisch relevanten Unterschiede zwischen den Hauptrichtungen des Neukantianismus zu rekonstruieren, wenn man sich überlegt, auf welche Weise dieser Geltungsanspruch unter den gegebenen geltungsobjektivistischen Voraussetzungen festgehalten und womöglich auch eingelöst werden könnte.

Der im Lichte der Kantischen Erkenntniskritik naheliegendste und systematisch zweifellos fruchtbringendste Weg besteht in der konsequenten Orientierung am „Faktum“ der Wissenschaft, indem man in der Kantexegese die ‚synthetischen

Grundsätze' zum „Hebel der Kritik“ (Cohen) erklärt und in systematischer Weiterführung dieser Kantinterpretation die ‚reine Erkenntnis‘ mit der Erkenntnis der Wissenschaft identifiziert. Diesen Weg einer wissenschaftstheoretischen Objektivierung des Apriori ist die Marburger Schule (Cohen, Natorp, Cassirer) gegangen. Anstelle einer Objektivierung des Apriori, die sich an jeweiligen Fakta der Wissenschaft und Kultur orientiert, könnte man aber auch den Geltungsanspruch objektivieren, indem man die Geltung oder die überzeitlich geltenden Werte vom Sein und der Wirklichkeit scheidet und solcherart eine transzendente Welt der Ideen und Werte konstruiert. Dieser platonistische Lösungsansatz, der sich vor allem auf entsprechende Formulierungen in Kants praktischer Philosophie berufen kann, wird von der Südwestdeutschen Schule (Windelband, Rickert, Lask) verfolgt. Drittens besteht aber auch noch die Möglichkeit, die Geltung insgesamt zu objektivieren. Demnach wäre die Objektivität des Apriori nicht nur in den Leistungen des Kulturschaffens oder in einem transzendenten Reich der Werte, sondern in der Wirklichkeit selbst zu suchen. Dieser realistische Kritizismus findet seine bündigste Formulierung in Otto Liebmanns Gedanken einer objektiven Weltlogik: einer „Logik der Thatsachen [...], vermöge welcher der objective Zusammenhang der Dinge und Gang der Ereignisse mit der subjectiven Logik des concreten menschlichen Denkens durchgängig harmonieren muß“.<sup>11</sup> Mit dieser Voraussetzung einer gleichsam kosmischen „Intelligenz, in welcher nach gleichen Intellektualgesetzen das gleiche Bild der Welt entsteht wie in mir“,<sup>12</sup> operiert neben Bruno Bauch, Alois Riehl<sup>13</sup> und Richard Höningwald auch Robert Rei-

---

<sup>11</sup> Otto Liebmann: Gedanken und Thatsachen, Bd. 2, Straßburg 1904, S. 214f.

<sup>12</sup> Otto Liebmann: Zur Analysis der Wirklichkeit, Straßburg 1911, S. 269.

<sup>13</sup> „Es ist dieselbe Wirklichkeit, aus der unsere Sinne stam-



ninger, wenn er in seiner ‚Philosophie des Erkennens‘ (1911) die Lösung des Affinitätsproblems in der Entsprechung zwischen einer objektiven ‚Logik der Thatsachen‘ (Liebmann) und den subjektiven Verstandesgesetzen sucht.<sup>14</sup>

Neben dieser Auflösung des Affinitätsproblems -- der Frage nach der Möglichkeit des Zusammenstimmens von Form und Inhalt der Erkenntnis -- sind es selbstverständlich die realistischen Momente der Kantischen Lehre selbst, die dem realistischen Kritizismus sein Profil und eigentümliches Gepräge geben. Diese realistischen Momente sind mit den Schlüsselbegriffen Affektion, Affinität und Naturzweck angesprochen, durch die das Affinitätsproblem eine dreifache Spezifikation erfährt: erstens in Richtung auf das empirische Subjekt des Erkennens (Affektion), zweitens hinsichtlich der allgemeinen und kategorialen Bestimmtheit der natura formaliter spectata (Affinität), drittens hinsichtlich der gesetzmäßigen Bestimmbarkeit besonderer Naturerscheinungen (Naturzweck). Es ist also die realistische Dimension des Grundproblems der theoretischen Philosophie Kants: es ist der, von seiner vermögenspsychologischen Exposition, über die Doppelung von subjektiver und objektiver Deduktion, bis in die Dialektik von Teleologie und Mechanismus sich spannende Problemzusammenhang der Transzendentalen Deduktion, aus dem der Kritizismus Liebmanns, Riehls, Reiningers, Hönigswalds und Bauchs erwächst. Damit unterscheidet sich der realistische Kritizismus in markanter Weise von den beiden bekannteren Richtungen des Neu-

---

men und die Dinge, die auf unsere Sinne wirken. Die nämliche schaffende Macht, die schon in den einfachsten Dingen am Werke ist, setzt ihr Werk in uns, durch uns fort. Sie ist die gemeinsame Quelle von Natur und Verstand. Sie hat den Dingen ihre begreifliche Form gegeben und uns das Vermögen zu begreifen. So stiftete sie zwischen den Natur- und Denkgesetzen jene Harmonie, welche im einzelnen zu vernehmen, Ziel und Lohn aller Forschung ist.’`  
Riehl, 1919, S. 146. Vgl. Riehl 1876, S. 444; 1879, S. 23.

kantianismus, die das Affinitätsproblem von vornherein kulturphilosophisch und wissenschaftstheoretisch -- im Sinne des Cohenschen Wissenschaftsidealismus oder der Windelbandschen Kulturphilosophie -- auflösen und sich daher diesem Problem erst wieder an dem Punkt nähern, den man gemeinhin als den Beginn der ‚Selbstauflösung‘ des Neukantianismus ansieht. Auf diesen Punkt oder vielmehr auf das -- im Sinne des Geltungsobjektivismus zunächst ausgeklammerte bzw. durch den kulturidealistischen Vorgriff auf ein Normalbewußtsein (Windelband) oder Kulturbewußtsein (Cohen) verdeckte -- Problem der (transzendentalen) Subjektivität wurde der Neukantianismus vorallem durch Husserl gestoßen, dessen ‚Prolegomena zur reinen Logik‘ von Seiten des Neukantianismus als Kritik an der kultur- und wissenschaftsphilosophischen Identifikation von ‚reinem Bewußtsein‘ und ‚Normalbewußtsein‘ und somit als Hinweis auf das -- im geltungsobjektivistischen Vorgriff auf diese Identität -- übergangene Problem einer metaphysischen und transzendentalen Deduktion der Kategorien verstanden werden mußten.<sup>14</sup> Die Problematik dieser ‚Deduktionen‘ (Begründungen und Rechtfertigungen der kategorialen Systematik), hat die Transzendentalphilosophie im Laufe ihrer Entwicklung immer wieder in ‚mehr‘ empiristische oder ‚mehr‘ rationalistische und in mehr oder minder ‚realistische‘ oder ‚idealistische‘ und ‚subjektivistische‘ oder ‚objektivistische‘ Positionen auseinandergetrieben, was sich daraus erklärt, daß Kant bei seinem Versuch einer Grundlegung einer ‚jeden künftigen Metaphysik die als Wissenschaft wird auftreten können‘ einerseits auf die zeitgenössische Logik und Psychologie rekurriert, dabei aber andererseits auf nichts Geringeres als auf die ‚kritische‘ Überwindung all dieser Gegensatzpositionen zielt, die gemeinhin an dem Gegensatz von (normativer) Logik

---

<sup>14</sup> Reininger 1911, S. 395.

<sup>15</sup> Siehe Zeidler 1995, S. 35.

und (empirischer) Psychologie festgemacht werden. Im Lichte dieses Anspruchs wird verständlich, warum die Husserlsche Kritik an einer bloß kultur- und wissenschaftstheoretisch verbürgten ‚normativen Idealität‘<sup>16</sup> den Neukantianismus und die Phänomenologie in eine Diskussion verstrickten, in der das Selbstverständnis und die erkenntnistheoretischen Grundlagen der Philosophie insgesamt zur Debatte stehen. Diese Debatte wurde Mitte der 30er Jahre unter dem Druck der politischen Verhältnisse abgewürgt und wurde auch nach 1945 nicht erneuert, weil die (neukantianische) Erkenntnistheorie mittlerweile durch eine Wissenschaftslogik abgelöst worden war, die alle psychologischen und metaphysischen Fragen strikt auszuklammern versucht und dadurch das erkenntniskritische Fadenkreuz von Wissenschaftstheorie und Metaphysik und von Logik und Psychologie auflöst, innerhalb dessen sich sowohl die ‚Deduktionen‘ Kants, wie auch die neukantianisch-phänomenologische Grundsatzdiskussion bewegen. Man hat sich darum im Zeichen des neuen wissenschaftslogischen und (sprach-)analytischen Paradigmas angewöhnt diese Grundsatzdiskussion als schlichte Konfrontation zwischen der Husserlschen Psychologie-Kritik und einem mittlerweile überholten ‚mentalistischen‘ oder ‚bewußtseinsphilosophischen‘ Paradigma aufzufassen und sie somit gar nicht mehr als Diskussion zur Kenntnis zu nehmen. Daß sich diese Grundsatzdiskussion nicht als schlichte Konfrontation zwischen der Husserlschen Psychologiekritik und dem ‚Subjektivismus der Kantbewegung‘ beschreiben läßt, geht aber nicht nur aus Husserls eigener Entwicklung hervor, in der das Problem der (deskriptiven) Psychologie ständig präsent bleibt und die transzendentalphilosophischen Bezüge zunehmend überhand nehmen, sondern zeigt sich auch an der Diskussion, die Husserls

---

<sup>16</sup> Edmund Husserl: Logische Untersuchungen, I. Bd., Prolegomena zur reinen Logik, Halle/S 1900, S. 219.

Kritik im Rahmen des Neukantianismus auslöste.

## II. 2. Der ‚Österreichische Neukantianismus‘

An dieser Diskussion hat der ‚Österreichische Neukantianismus‘ maßgeblichen Anteil, wobei unter diesem Terminus die um den Begriff des ‚Erlebens‘ zentrierte Spielart des realistischen Kritizismus verstanden werden soll, die Alois Riehl, Richard Hönigswald und Robert Reininger repräsentieren. Mit dieser Sprachregelung sollen weder die neukantianischen Bezüge im Denken Johannes Volkelts, Oscar Ewalds und Otto Weiningers, noch die ‚Austriazität‘ Emil Lasks (der in der Habsburger-Monarchie geboren wurde und in ihren Diensten 1915 an der Karpatenfront gefallen ist) in Zweifel gezogen werden. Soll der Begriff ‚Österreichischer Neukantianismus‘ einen auch systematisch haltbaren Sinn gewinnen, wird man jedoch nicht umstandslos jeden ‚Österreicher‘<sup>17</sup> und ‚Neukantianer‘ darunter subsumieren dürfen, zumal wir uns eben erst um die systematische Klärung des so vielfach verschwommenen Terminus ‚Neukantianismus‘ bemüht haben. Im Anschluß daran ist die ‚österreichische‘ Spielart des realistischen Kritizismus nä-

---

<sup>17</sup> Was die ‚Austriazität‘ Riehls und Hönigswalds betrifft, so ist einerseits festzuhalten, daß Riehl seinen realistischen Kritizismus bereits formuliert und sein Hauptwerk ‚Der philosophische Kriticismus‘ (Leipzig 1876, 1879, 1887) bereits großteils publiziert hatte, bevor er 1882 als Nachfolger Windelbands nach Freiburg berufen wurde. Andererseits ist Riehl im Zuge der Los-von-Rom-Bewegung zum Protestantismus übergetreten und ‚mit ganzem Herzen Reichsdeutscher‘ geworden (Siegel 1932, S. 8), was ihn mit seinem Schüler Hönigswald verbindet, der im Jahre seiner Promotion bei Riehl (1904) evangelisch getauft wird und 1906 mit seinen Eltern nach Breslau übersiedelt. Die Philosophie Hönigswalds kann darum nur insoweit Thema der vorliegenden Untersuchung sein, als sich Bezüge zu Riehl und Reininger aufweisen lassen.

herhin dadurch zu charakterisieren, daß sie die Einheit von Wirklichkeit und Bewußtsein nicht primär im Sinne einer „Logik der Thatsachen“ (Otto Liebmann) oder im Sinne einer onto-theologischen Fundierung des Apriori (Bruno Bauch)<sup>18</sup> postuliert, sondern in der „Empfindung“ (Alois Riehl) bzw. dem „Erlebnis“ (Richard Hönigswald, Robert Reininger) den Ort der Einheit von Wirklichkeit und Bewußtsein ansetzt. Das „Sentio ergo sum et est“<sup>19</sup> darf darum als oberster Grundsatz des ‚österreichischen Neukantianismus‘ gelten. Der Gedanke, daß Bewußtsein und Sein, Subjekt und Objekt, Ich und Nicht-Ich in der „Empfindung“ gründen und in ursprünglicher Einheit zusammenfallen, wird von Alois Riehl in den ‚Realistischen Grundzügen‘ (Graz 1870) formuliert,<sup>20</sup> in denen er sich ausdrücklich dazu bekennt, „dass die Gesichtspunkte seiner Schrift durch Studien an Herbart, Kant und Leibniz gewonnen sind.“ (ebd., S. II).

Mit Bezug auf den ersten Grundgedanken und mit Bezug auf Leibniz und Herbart lassen sich zwei weitere Grundgedanken formulieren, die insbesondere das Denken Hönigswalds und Reiningers charakterisieren: ihr monistisch-monadologischer (Leibniz) und ihr sprach-kritischer (Herbart) Ansatz. Beide Ansätze ergeben sich -- auch unabhängig vom latenten Leibnizianismus der Herbartschen Philosophie und vom Herbartianis-

---

<sup>18</sup> Zeidler 1995, S. 173--207.

<sup>19</sup> Riehl 1879, S. 67.

<sup>20</sup> „Die Empfindung ist [...] der erste Anlass, den Begriff Sein auszubilden. Ihre gänzliche Relativität verwehrt aber, bei ihr stehen zu bleiben. Denn die Empfindung ist von der Form und Einrichtung des Sinnesorganes, der specifischen Energie des Sinnesnerven und dessen Beziehung zu einem psychischen Träger, und von der Form des äusseren Impulses selbst abhängig. Sie wird in gleichem Masse durch Einwirkung von Aussen und Gegenwirkung von subjektiver Seite her bestimmt, und bildet gleichsam die Gränze des Objektiven und des Subjektiven, durch deren Zusammentreffen sie zu Stande kommt.“  
Riehl 1870, S. 8f. Vgl. Riehl 1879, S. 65; 1925, S. 88.

mus der ‚Österreichischen Philosophie‘ des 19. Jahrhunderts – aus dem grundlegenden Gedanken einer realen Koinzidenz von Bewußtsein und Sein in der Empfindung, ist doch mit diesem Gedanken unter kritizistischen Vorzeichen implizit die Forderung nach einer ‚monistischen‘ oder ‚monadologischen‘ Grundlegung der Philosophie angesprochen. Ist im Sinne dieses bewußtseinstheoretischen Monismus die Subjekt-Objekt-Differenz als ‚der abstrakte Ausdruck eines Verhältnisses‘<sup>21</sup> bestimmt, dann ist damit aber ebenso implizit auch die (im weitesten Sinne) sprach-kritische Analyse dieser Abstraktion gefordert, sobald -- wie dies dann vorallem bei Hönigswald und Reininger der Fall ist -- die Frage nach der methodischen Bestimmbarkeit des ‚Verhältnisses‘ von Subjekt und Objekt gestellt wird. Eine weitere Gemeinsamkeit zwischen Riehl, Hönigswald und Reininger, die sie von anderen Vertretern des Neukantianismus unterscheidet, besteht zudem darin, daß sie (ihrem empfindungstheoretischen Ansatz entsprechend) Locke und Hume als Wegbereiter Kantens begreifen und daher mit umfangreichen Untersuchungen zum Englischen Empirismus hervorgetreten sind.<sup>22</sup>

Die durch diese vier Grundgedanken und Aspekte<sup>23</sup> umrissene eigenständige Kontur eines Österreichischen Neukantianismus wurde bislang nicht wahrgenommen, weil die bisherigen Interpreten der Hönigswaldschen und der Reiningerschen Philosophie

---

<sup>21</sup> Riehl 1870, S. 26.

<sup>22</sup> Vgl. Riehl 1908, S. 6; S. 19--207; Hönigswald: Über die Lehre Hume's von der Realität der Außendinge, Berlin 1904; Reininger 1911, S. 137--290; Reininger 1922.

<sup>23</sup> Eine fünfte Gemeinsamkeit besteht darin, daß Riehl und Reininger in ihren ethischen Schriften -- offenbar in Reaktion auf den österreichischen Klerikalismus -- die Autonomie der sittlichen Persönlichkeit stark betonen. Vgl. Alois Riehl: Moral und Dogma, Wien 1871; Friedrich Nietzsche. Der Künstler und Denker, Stuttgart 1897; Robert Reininger: Friedrich Nietzsches Kampf um den Sinn des Lebens, Wien-Leipzig 1922; Wertphilosophie und Ethik, Wien-

ihren Erlebnisidealismus jeweils mit dem vertrauten -- durch die Marburger und die Südwestdeutsche Schule repräsentierten -- Bilde des ‚Neukantianismus‘ konfrontierten. Daraus erklärt sich warum verschiedene Interpreten (offensichtlich unabhängig von einander) zwar die bemerkenswerten Parallelen zwischen dem Denken Reiningers und dem des späten Husserl<sup>24</sup> oder J. P. Sartres<sup>25</sup> diskutieren, aber mit keinem Wort die systematischen Entsprechungen bei Alois Riehl und Richard Höningwald erwähnen. Ähnliches gilt von den ersten Interpreten der Höningwaldschen Philosophie, die Richard Höningwald als Denker der ‚konkreten Subjektivität‘ in eine Linie mit Nicolai Hartmann und Martin Heidegger stellen,<sup>26</sup> obwohl sie bedauernd feststellen müssen, daß Höningwalds Ablehnung dieser ontologischen Philosopheme ‚offensichtlich stärker [ist] als die Abgrenzung gegenüber dem Vergangenen‘ und er deshalb ‚ungescheut [!] die Verbundenheit seines Denkens mit der kantianischen Tradition [bekennt]‘.<sup>27</sup>

## II. 2. a. Alois Riehl<sup>28</sup> und Richard Höningwald<sup>29</sup>

---

Leipzig 1939.

<sup>24</sup> Vgl. Rogler 1970, S. 29f., 108; Christensen 1981.

<sup>25</sup> Vgl. Rogler 1970, S. 263f.; Reinhold Aschenberg: Sprachanalyse und Transzendentalphilosophie, Stuttgart 1982, S. 419f.

<sup>26</sup> Vgl. Brelage 1965, S. 77, 129; Wolandt 1964, S.21.

<sup>27</sup> Wolandt 1964, S. 23.

<sup>28</sup> Geboren 1844 in Bozen. Studium der Philosophie, Geschichte und Geographie in Wien, München, Innsbruck und Graz. 1873 außerordentlicher und 1878 ordentlicher Professor in Graz. Seit 1882 in Freiburg/Breisgau, 1896 Kiel, 1898 Halle, 1905 bis 1919 Berlin. Gestorben 1924 in Neubabelsberg.

<sup>29</sup> Geboren 1875 in Ungarisch-Altenburg. Studium der Medizin in Wien (Promotion 1902) und der Philosophie in Halle (Riehl) und Graz (Meinong). Promotion 1904 in Halle bei Riehl. Habilitation in Breslau 1906. 1916 außerordentlicher und seit 1919 ordentlicher Professor in Breslau,

Wenn Richard Hönigswald in seinem Nachruf auf Alois Riehl schreibt, daß „die Position Riehls von schweren Gefahren bedroht [...] erschien“, insofern „weder der Begriff des ‚Dinges an sich‘, noch der Anteil des ‚Subjekts‘ an der Erkenntnis [...] zu Ende gedacht [...] schienen“ und somit „Psychologismus und naiver Realismus [...] nicht das den Ansätzen der Riehlschen Fragestellung entsprechende Maß der Ablehnung erfahren zu haben [...] schienen“,<sup>30</sup> so wird man in solch indirekter Kritik nicht bloß die Pietät des Schülers gegenüber seinem Lehrer, sondern auch die Ansatzpunkte seiner eigenen Fragestellung erkennen müssen. Aber nicht nur dem Ansatz, sondern auch der Durchführung dieses Ansatzes nach, ist die „Übereinstimmung Hönigswalds mit dem Realismus Riehls“ keineswegs so „äußerlich“,<sup>31</sup> wie es vielleicht auf den ersten Blick erscheinen mag. Wenn Riehl die ‚idealistische‘ Erdichtung eines „menschliche[n] Gattungsbewußtsein[s], das noch außer und über dem Bewußtsein der einzelnen Menschen bestehen soll“ kritisiert,<sup>32</sup> wenn er in dem „Prinzip der Identität [...] das Formalprinzip des Erkennens und das Realprinzip des Erkennens“ erblickt,<sup>33</sup> wenn er den „Nachweis der Realität der Außenwelt“ einerseits auf die, der Differenz von Selbst- und Objektbewußtsein noch vorausliegende, „Empfindung“<sup>34</sup> und andererseits auf die Existenz einer „Mehrheit von Menschen [...], deren Wahrnehmungen übereinstimmen, deren Gefühle sich ergänzen, deren Handlungen zusam-

---

1930 bis 1933 in München. 1939 Emigration in die Vereinigten Staaten. Gestorben 1947 in New Haven (Conn.).

<sup>30</sup> Richard Hönigswald: „Alois Riehl“, Beiträge zur Philosophie des Deutschen Idealismus 4,1 (1926), S. 43.

<sup>31</sup> Wolandt 1973, S. 59.

<sup>32</sup> Riehl 1887, S. 162.

<sup>33</sup> Riehl 1925, S. 100.

<sup>34</sup> Vgl. Riehl 1879, S. 65; 1925, S. 88.



menwirken' \` gründet<sup>35</sup> und er daher die funktionelle Unabtrennbarkeit von „Wort und Bedeutung' \` betont,<sup>36</sup> so sind damit bereits wesentliche Momente des ‚denkpsychologischen' und ‚monadologischen' Ansatzes vorweggenommen, den Hönigswald in eindringlichen Untersuchungen zur Prinzipientheorie der Erkenntnislehre,<sup>37</sup> Kulturphilosophie, Pädagogik<sup>38</sup> und Sprachphilosophie<sup>39</sup> entwickeln wird.

Ungeachtet seiner prinzipientheoretischen Ausrichtung gestaltet sich jedoch Hönigswalds Denken (ebenso wie dasjenige Riehls) nicht zu einem ‚System', sondern zu einer problemorientierten ‚Systematik': zu einer -- wie Hönigswald selbst im Titel eines Nachlaßwerkes bekundet -- aus „individueller Problemgestaltung entwickelt[en] Systematik der Philosophie' \`. Die Grundstruktur dieser Systematik läßt sich am

---

<sup>35</sup> Riehl 1887, S. 170.

<sup>36</sup> Riehl 1892, S. 2.

<sup>37</sup> Die wichtigsten Schriften Richard Hönigswalds zur Erkenntnis- und Wissenschaftstheorie sind: Beiträge zur Erkenntnistheorie und Methodenlehre, Leipzig 1906; „Zur Wissenschaftstheorie und -systematik' \`, Kant-Studien 17 (1912); „Prinzipienfragen der Denkpsychologie' \`, Kant-Studien 18 (1913); Die Skepsis in Philosophie und Wissenschaft, Göttingen 1914; Die Grundlagen der Denkpsychologie, 2. umgearb. Aufl., Leipzig-Berlin 1925; „Vom Problem der Idee' \`, Logos XV (1926); Grundfragen der Erkenntnistheorie, Tübingen 1931; Die Grundlagen der allgemeinen Methodenlehre I/II Bonn 1969/1970; Die Systematik der Philosophie aus individueller Problemgestaltung entwickelt I/II, Bonn 1976/1977.

<sup>38</sup> Richard Hönigswald: Studien zur Theorie pädagogischer Grundbegriffe. Eine kritische Untersuchung, München 1913; Über die Grundlagen der Pädagogik, 2. umgearb. Aufl., München 1927. Vgl. Erwin Hufnagel: Richard Hönigswalds Pädagogikbegriff. Zur Verhältnisbestimmung von Philosophie und Pädagogik, Bonn 1979; Erwin Hufnagel: Der Wissenschaftscharakter der Pädagogik. Studien zur pädagogischen Grundlehre von Kant, Natorp und Hönigswald, Würzburg 1990; Wolfdietrich Schmied-Kowarzik: Richard Hönigswalds Philosophie der Pädagogik, Würzburg 1995.

<sup>39</sup> Richard Hönigswald: Philosophie und Sprache. Problemkritik und System, Basel 1937.

ehesten am Bild einer Ellipse verdeutlichen, insofern das Denken Hönigswalds gleichsam um zwei ‚Brennpunkte‘ zentriert ist: um das Problem des ‚Gegebenen‘ und um das Problem einer ‚Allgemeinen Methodenlehre‘<sup>40</sup>, die letztlich auf alle Objektivationen des Geistigen ausgreift. Diese Systematik ist also nicht etwa auf das eine ‚Problem der Einheit von empirischem und transzendentelem Subjekt‘<sup>41</sup> fixiert, in dem die meisten Hönigswald-Interpreten ‚das zentrale Problem der Hönigswaldschen Philosophie‘ erblicken,<sup>41</sup> sondern sie erwächst aus dem Versuch einer korrelativistischen Bewältigung des Affinitätsproblems bzw. aus der Korrelativsetzung zweier Grundprobleme, anhand derer sich zudem präzise Abstand und Nähe Hönigswalds zu seinem Lehrer Alois Riehl bestimmen lassen. Diese beiden Grundprobleme (das Problem des ‚Gegebenen‘ und das Problem einer ‚Allgemeinen Methodenlehre‘) erwachsen nämlich ihrerseits aus der Problematisierung der beiden Eckpfeiler (des realistischen und des wissenschaftstheoretischen) auf denen der philosophische Kritizismus Alois Riehls ruht, wobei aus sich diese Problematisierung einfach daraus ergibt, daß Hönigswald das schlichte Nebeneinander beider Ansätze in eine strenge Wechselbezüglichkeit transformiert. Hönigswald führt damit den realistischen Kritizismus seines Lehrers Riehl weiter, er schärft und vertieft ihn damit jedoch zugleich in Auseinandersetzung mit dem Geltungsobjektivismus der Marburger und Südwestdeutschen Schule.

---

<sup>40</sup> Das Problem einer allgemeinen - Natur- und Geisteswissenschaften umfassenden - Methodenlehre, formuliert Hönigswald bereits in seiner ersten Publikation: Zum Problem der ‚exakten Naturwissenschaft‘, Ungarisch-Altenburg 1899, Leipzig <sup>2</sup>1900, S. 4.

<sup>41</sup> Meder 1975, S. 157; vgl. Brelage 1965, S. 129, S. 156; Wolandt 1964, S. 17.

## II.. 2. b. Richard Hönigswald und Robert Reininger<sup>42</sup>

Die von verschiedenen Autoren (siehe oben, II. 2) betonten Parallelen zwischen der Philosophie Hönigswalds oder Reiningers auf der einen und der Philosophie Edmund Husserls, Martin Heideggers, Nicolai Hartmanns oder Jean Paul Sartres auf der anderen Seite, erklären sich aus dem Umstand, daß die genannten Philosopheme samt und sonders im Zeichen der Subjektivitätsproblematik stehen, die in der Diskussion zwischen Neukantianismus und Phänomenologie verhandelt wurde. Im Rahmen dieser Diskussion bewegt sich der Erlebnisidealismus Richard Hönigswalds und Robert Reiningers zwischen dem spekulativ-idealistischen Ansatz einer Genetisierung des Apriori auf der einen und dem geltungsobjektivistischen Ansatz des Neukantianismus auf der anderen Seite: denn während einerseits der spekulative Ansatz durch die erlebnisidealistische Fundierung der Subjekt-Objekt-Differenz im ‚Erleben‘ gefordert ist, wird er doch andererseits durch den realistisch-kritizistischen Ansatz durchkreuzt, sodaß es bei Hönigswald und Reininger in unterschiedlicher Akzentuierung zu einer eigentümlichen Verschränkung beider Ansätze kommt.

Seinen wissenschaftstheoretischen Interessen und seiner Ausbildung bei Alois Riehl entsprechend, steht dabei für Richard Hönigswald das realistisch-kritizistische Motiv einer ‚korrelativen‘ Verknüpfung von ‚Gegebenem‘ und ‚Allgemeiner Methodenlehre‘ im Vordergrund, wobei diese geltungsobjektivistische Korrelativsetzung von Objekt und Methode bei Hönigswald (im Anschluß an die denk- und gestaltpsychologischen Forschungen der ‚Würzburger Schule‘ um Oswald Külpe) insofern eine ‚denkpsychologische‘ Begründung erfährt, als er ein

---

<sup>42</sup> Geboren 1869 in Linz/Donau. Promotion 1893 und Habilitation 1903 in Wien. 1913 außerordentlicher und seit 1922 ordentlicher Professor in Wien. Gestorben 1955 in Wien.

„schlechthin irrepräsentables Denkerlebnis“ zugunsten der Voraussetzung einer durchgängigen „Korrelation [...] zwischen den Momenten der ‚Bedeutung‘ und des ‚Bedeutungserlebnisses‘“ abweist.<sup>43</sup> Hönigswald läßt darum letztlich mit Rücksicht auf die strenge Wechselbezüglichkeit von Ich- und Ist-Bezug, von ‚Prinzip und Tatsache‘, in einer angeblich gleichermaßen methodischen wie gegenständlichen ‚Bestimmtheit‘ zusammenfallen. In solchem Zusammenfall und Wechselspiel „erscheint“ für Hönigswald jeweils „eine Korrelation, die [...] den Rechtsgrund ihres Bestandes in sich selbst hegt, so gewiß keiner der Relationsterme außerhalb seiner Beziehung zum anderen bestimmbar wird; -- eine letztdefinierte Korrelation, als Ausdruck des Gedankens der Gegenständlichkeit.“<sup>44</sup> Weil der Aufweis „der Beziehung von ‚Methode‘ und ‚Gegenstand‘“ somit nur in der „Berufung“ auf eben diesen „Bedingungszusammenhang“ von Methode und Gegenstand bestehen kann, muß er sich aber auch „jeden Versuch einer ‚Zurückführung‘ der Methode auf eine ‚hinter‘ ihr gelegene methodologische Instanz versagen“.<sup>45</sup>

Während Hönigswald ein „schlechthin irrepräsentables Denkerlebnis“ zugunsten der Voraussetzung einer durchgängigen „Korrelation [...] zwischen den Momenten der ‚Bedeutung‘ und des ‚Bedeutungserlebnisses‘“ abweist, vertritt Reiningger im Rahmen des Erlebnisidealismus mit der Unterscheidung zwischen der urerlebten „Wirklichkeit“ und dem „Reich des Intentionalen“ (des Bedeutungshaften) die diametral entgegengesetzte Position<sup>46</sup> sieht sich aber eben deshalb im Gegensatz zu Hö-

---

<sup>43</sup> Richard Hönigswald: „Prinzipienfragen der Denkpsychologie“, Kant-Studien 18 (1913), S. 217.

<sup>44</sup> Richard Hönigswald: Die Systematik der Philosophie aus individueller Problemgestaltung entwickelt, Bd. 2, Bonn 1977, S. 445.

<sup>45</sup> Richard Hönigswald: Die Grundlagen der allgemeinen Methodenlehre, Bd. 2, Bonn 1970, S. 188f.

<sup>46</sup> Reiningger 1947, S. 143.

nigswald zu dem Versuch einer kategoriallogischen Vermittlung zwischen der unaussagbaren Erlebniswirklichkeit und dem Bedeutungshaften gezwungen: „Daher bedarf die reinen Logik nicht nur zu ihrem Unterbau der Vorarbeit einer Denkpsychologie, die jene Vorgänge beschreibt, die das Denken seiner konkreten Wirklichkeit nach ausmachen, sondern auch einer Philosophie der Logik, die das Denken auch seinen wertenden Gesichtspunkten nach in zentraler Einstellung aus dem Ganzen des Erlebniszusammenhanges heraus zu begreifen sucht. Ihr Thema ist im Unterschiede von der Denkpsychologie nicht bloß die Wirklichkeit des Denkens, sondern die Wirklichkeitsgrundlage der logischen Gesamtzusammenhänge, der Logos als solcher oder kurz: die Wahrheit selbst ihrer Wirklichkeit nach.“<sup>47</sup>

Welche Wichtigkeit Reininger dieser Abgrenzung von der Denkpsychologie beimißt, zeigt sich allein schon daran, daß er sich ansonsten nur höchst selten in kritisch-polemischer Weise mit zeitgenössischen Positionen auseinandersetzt. Die Wichtigkeit dieser Abgrenzung wird aber auch in systematischer Hinsicht -- und nicht zuletzt auch im Hinblick auf das systematische Selbstverständnis Reiningers -- deutlich, wenn man berücksichtigt, daß Reininger sie sogleich mit dem Bekenntnis zu dem Grundsatz der Einheit von Wirklichkeit und Wahrheit, d.i. dem Grundsatz des realistischen Kritizismus verbindet, in dessen Horizont sich, wengleich in gegensätzlicher Akzentuierung, das Denken Hönigswalds und Reiningers entfaltet.

### III. Ontologie und Transzendentalphilosophie

#### III. 1. Robert Reininger

---

<sup>47</sup> Ebd., S. 148.

Während Hönigswald den realistischen Kritizismus zu einer gleichermaßen prinzipien- wie problemorientierten Systematik ausbaut, konzentrieren sich Reiningers Überlegungen zunehmend auf eine Metaphysik der Wirklichkeit und auf das als ursprüngliche Subjekt-Objekt-Einheit gedachte Urerlebnis. Diesen Begriff übernimmt Reiningger offenbar von Paul Natorp, der mit dem Terminus „Urerlebnis“ das „ursprüngliche Ich“, als den „in sich grenzenlos[en] und beharrend[en] Grund des Erscheinens“ bezeichnet, und mit der Annahme einer „Koinzidenz“ von konkret-subjektivem „Urerlebnis“ und abstrakt-objektiver Gesetzeinheit<sup>48</sup> oder auch einer „geradezu grenzenlosen Verschiebbarkeit des Gegenverhältnisses des Subjektiven und Objektiven“<sup>49</sup> die -- durch Brentano, Husserl (Aktpsychologie) und Bergson (Lebensphilosophie) aktualisierte -- Problematik der Verhältnisbestimmung von Psychologie und Transzendentalphilosophie aufgreift. Mit der zeitlosen Gegenwart des „Urerlebnisses“ kommt zudem bei Reiningger wiederum ein Grundgedanke Schopenhauers zum Durchbruch, den er bereits in Aufzeichnungen aus den Jahren 1893/94 vielfach variiert hatte.<sup>50</sup> Aber auch im Vergleich mit den früheren -- vom realistischen Kritizismus geprägten -- erkenntnistheoretischen Publikationen, kann nicht von einer radikalen Wende im Denken Reiningers, sondern nur von einem Wechsel des Standpunktes gesprochen werden. Reiningers ‚neue‘ Auffassung bedeutet nur einen Wechsel des Standpunktes auf der „Stufenleiter“ des empirischen Erkennens, die er zuvor zwischen dem „unmittelbaren Erlebnis und dem Erfahrungsurteil“<sup>51</sup> errichtet hatte: hatte er seinen Standpunkt früher

---

<sup>48</sup> Paul Natorp: Allgemeine Psychologie nach kritischer Methode, Tübingen 1912, S. 38f.

<sup>49</sup> Ebd., S. 122. Diese Stelle ist zustimmend zitiert in Reiningger 1916, S. 301, Anm. 43.

<sup>50</sup> Vgl. Reiningger 1974, S. 64, 66, 77ff.

<sup>51</sup> Reiningger 1911, S. 355. Vgl. ebd., S. 357, 372.

auf der obersten Stufe genommen und die Stufenleiter unseres Erkennens in objektivierendem Rückblick betrachtet, so nimmt er seinen Standpunkt nunmehr auf der untersten Stufe, dem ‚unmittelbaren Erlebnis‘, das dadurch in den Mittelpunkt der gesamten Erkenntnisordnung rückt und zum ‚zentralen Ich-Erlebnis‘ bzw. ‚Urerlebnis‘ wird.

Wenn Reininger im Urerlebnis den archimedischen Punkt gefunden glaubt, in dessen zeitloser Gegenwart ‚Erleben und Erlebtes noch eins‘ sind, in dem die Scheidung zwischen Subjekt und Objekt des Erlebens noch nicht vollzogen ist,<sup>52</sup> so gemahnt dieser Ansatz an das absolute Ich des ersten Grundsatzes der Fichteschen Wissenschaftslehre<sup>53</sup> und an das absolute Subjekt-Objekt der Schellingschen Identitätsphilosophie. Diese spekulativen Idealismen, welche die transzendente Systematik als eine ‚pragmatische‘ (Fichte) bzw. ‚transcendentale Geschichte des Ichs‘ (Schelling) von Einem Prinzip her rekonstruieren wollen, stehen vor dem Problem, daß die im identischen Satz (Ich=Ich) ausgedrückte Unbezweifelbarkeit dieses Prinzips methodisch steril bleibt, sofern der ‚Grundsatz‘ sich nicht zugleich als systemgenerierende ‚Setzung‘ seiner selbst zu bestätigen vermag. Aufgrund der Einsicht, daß der identische Satz (Ich=Ich) das erste und auch einzige Wort der Philosophie bleibt, solange man das systemfundierende Grundprinzip nicht zugleich als systemgenerierendes Ursprungsprinzip ansetzt, hatten daher Fichte und Schelling versucht den Grundsatz zugleich als Handlung (den identischen Satz zugleich als synthetischen Satz) zu deuten. Diesen entscheidenden Schritt, mit dem Fichte den Kritizismus über die scholastischen Halbheiten der Reinholdschen Elementar-Philosophie hinausführt, wird jedoch von Reininger nicht nachvollzogen: sein ‚Satz des Bewußtseins‘, das esse est

---

<sup>52</sup> Reininger 1947, S. 43.

<sup>53</sup> Reininger 1947, S. 56f.

percipi des George Berkeley, bleibt ein „identischer Satz“.<sup>54</sup>

In diesem Satze findet die „zentrale Denkeinstellung“, das kontemplative Denken Reiningers, das „alles Vorkommende um das Ich als Mittelpunkt gruppiert“,<sup>55</sup> seinen bündigen Ausdruck. Da er nämlich den Terminus ‚bewußt‘, im Sinne eines „passiv-erkenntnistheoretischen“ Bewußtseinsbegriffs, als die „Eigenschaft eines Vorkommenden“ verstanden wissen will, drückt das ‚esse est percipi‘ für ihn die selbstverständliche Wahrheit aus, daß „die Begriffe Sein und Bewußtsein ihrem Umfange nach zusammenfallen“.<sup>56</sup> Unter dieser Voraussetzung bringt der „Satz des Bewußtseins“ das Ichmoment und die im Urerlebnis angestrebte Voraussetzungslosigkeit und Wirklichkeitsnähe zur Deckung: „Der Satz des Bewußtseins bringt so die zentrale Einstellung [...] der Philosophie [...] zu entscheidender Geltung, weil er die beständige Mitberücksichtigung des Ichmomentes in sich schließt. Das Zweite aber ist, daß seiner Allgemeingeltung zufolge alle jene polaren Gegensätzlichkeiten, mit denen es die Philosophie zu tun hat, wie Ich und Nichtich, Subjekt und Objekt, Außen und Innen, Seele und Welt, Natur und Geist, aber auch Physisches und Psychisches innerhalb des Gesamtbereiches des Bewußten liegen und auch innerhalb seiner ihre Auflösung finden müssen, soweit eine solche möglich ist. Zu ‚bewußt‘ gibt es keinen polaren Gegensatz mehr, es sei denn rein begrifflich, da ja auch die Annahme eines Nicht-Bewußten als Denksetzung wieder in das Ganze des Bewußtseins zurückfällt. Drittens aber wird der Ausgang vom Bewußtsein der Forderung größtmöglicher Voraussetzungslosigkeit und größtmöglicher Wirklichkeitsnähe am meisten gerecht, weil er keine Deutung der Wirklichkeit

---

<sup>54</sup> Reininger 1916, S. 19.

<sup>55</sup> Reininger 1947, S. 11.

<sup>56</sup> Ebd., S. 23. Vgl. Reininger 1916, S. 19f.; 1931, S. 10.



vorwegnimmt und auch keine ausschließt, sondern sie nur ihrer uns allein unmittelbar bekannten Seinsweise nach charakterisiert. Der Satz des Bewußtseins [...] erfüllt daher in vollem Maße die Forderung, den Ausgangspunkt und die nicht mehr bezweifelbare Grundlage alles Philosophierens zu bieten.'<sup>57</sup> Wenn eingangs dieses längeren Zitates darauf hingewiesen wurde, daß der „Satz des Bewußtseins“ das Ichmoment und die im Urerlebnis angestrebte Voraussetzungslosigkeit und Wirklichkeitsnähe nur unter Voraussetzung eines „passiv-erkenntnistheoretischen“ Bewußtseinsbegriffs zur Deckung bringt, so ist damit die grundsätzliche Problematik eines grenzbegrifflichen Denkens angesprochen, das die Einheit von Transzendentalität und Faktizität zwar immerfort intendiert, sie dabei aber gleichermaßen negiert, weil es sich diese Einheit von seinen methodischen Voraussetzungen her nur als die Einheit eines festzuhaltenden Gegensatzes denken kann. Bedeutet das „erkenntnistheoretische ‚Bewußtsein‘ [...] den allgemeinen Gattungsbegriff des Seienden selbst: dasjenige, was allem irgendwie Vorgefundenen gemeinsam ist“<sup>58</sup> und unterscheidet man von diesem passiven einen aktiven, „biologischen“ oder „biologisch-funktionellen Bewußtseinsbegriff“, der als eine „Lebensäußerung hochdifferenzierter Organismen“<sup>59</sup> gewissermaßen nur einen Spezialfall innerhalb des ‚Vorgefundenen‘ darstellt, dann sind die leidigen Gegensätze von ‚Ich und Nichtich, Subjekt und Objekt, Außen und Innen, Seele und Welt, Natur und Geist‘ zwar rein definitiv durch den erkenntnistheoretischen Bewußtseinsbegriff überbrückt, doch sind die „polaren Gegensätzlichkeiten, mit denen es die Philosophie zu tun hat“, dadurch keineswegs der Sache nach aufgeklärt oder gar beseitigt. Diese Gegensätz-

---

<sup>57</sup> Reininger 1947, S. 28.

<sup>58</sup> Reininger 1916, S. 19. Vgl. 1947, S. 22.

<sup>59</sup> Reininger 1947, S. 22. Vgl. 1916, S. 26ff.

lichkeiten erneuern sich vielmehr in dem polaren Gegensatz (aktiv-passiv) der beiden Bewußtseinsbegriffe, die ihre Bestimmtheit allein ihrer wechselseitigen Ausgrenzung verdanken.

Die „Antithetik zwischen formaler Vollendung und Wirklichkeitsnähe“<sup>60</sup> bzw. zwischen sprachlicher „Intention“ und „Urerlebnis“<sup>61</sup> bleibt solcherart unaufhebbar und durchkreuzt Reiningers Versuch, das Affinitätsproblem im Sinne einer „Transformation“ des Urerlebnisses zu klären.<sup>62</sup> Die Metaphysik der Wirklichkeit ist darum letztlich „negative Metaphysik“.<sup>63</sup> Sie ist Kritik der „Alltagsauffassung des unphilosophischen Bewußtseins wie de[s] Naturalismus der Wissenschaft und alle[r] metaphysischen Weltbilder, die im Sinne des realistischen Vorurteils entworfen wurden“; ist Kritik eines „realistischen Vorurteils, das uns immer wieder verlockt, das Absolute als eine dingliche Realität zu verstehen und diese ‚außer uns‘ - also im Raume oder doch in einer nach Analogie des Räumlichen gedachten Distanzierung -, also im Transzendenten, zu suchen und das uns überreden will, daß es dort eine solche ‚unabhängige‘ Realität geben müsse und daß nur ihre nähere Bestimmung fraglich sei“.<sup>64</sup> Die eigentliche Aufgabe der Metaphysik ist daher - wie Reininger im Anschluß an Herbart in der zweiten Auflage seiner ‚Metaphysik der Wirklichkeit‘ wiederholte Male betont - die „Berichtigung der Begriffe“.<sup>65</sup> Ihre Leistung als Wissenschaft besteht in der „Aufzeigung der Irrwege, in die das Denken unvermeidlich sich verliert, wenn es sich kritiklos der Führung durch die Sprache unterstellt. Die daraus sich ergebende Berichtigung

---

<sup>60</sup> Reininger 1947, S. 266.

<sup>61</sup> Vgl. ebd., S. 39f., S. 88.

<sup>62</sup> Zeidler 1995, S. 267--283; 275f.

<sup>63</sup> Vgl. Reininger 1931, S. 396; 1948, S. 179.

<sup>64</sup> Reininger 1948, S. 182f.

<sup>65</sup> Reininger 1947, S. 59; 1948, S. 184.

der Begriffe und Befreiung von Vorurteilen gestattet es ihr auch, die im engeren Sinne metaphysischen Probleme ihrem wahren Sinn nach zu verstehen und ihre Lösung bis an die Grenzen rationalen Erkennens vorzutreiben. Zu überschreiten vermag sie diese Grenzen aber nicht; nicht nur nicht nach außen hin in der Richtung auf ein Jenseits des Bewußtseins, sondern auch nicht nach innen zu in der Richtung auf das Urerlebnis.'` Denn es ist ja gerade die ,,Wirklichkeit selbst, die sich einer rationalen Durchdringung für immer entzieht. Wirklichkeit läßt sich nur erleben, aber nicht in Aussagen überführen, ohne aufzuhören Wirklichkeit zu sein. Nur in uneigentlicher Weise läßt sich von ihr reden, da alle Aussagen über sie doch immer nur in realistischer Sprechweise erfolgen können. Es ist das große Rätsel des Jetzt, das jeder Aufhellung durch das Denken eine unüberschreitbare Grenze setzt.'`<sup>66</sup> An diesem großen ,,Rätsel des Jetzt'` hat Reininger zweifellos jenen Indifferenzpunkt von Realität und Idealität, der sich (via negationis) selbst noch in realistischer Sprechweise andeuten läßt, und der darum auch zu allen Zeiten in aller dichterischen und mystischen Spekulation wiederkehrt. Indem er diesen Indifferenzpunkt zum irrationalen Ausgangs-, Ziel- und Mittelpunkt seines monistischen Idealismus erklärt, gerinnt ihm die darin vermittelt geglaubte Differenz jedoch zwangsläufig zu einem Nebeneinander von Reflexion und Erlebnis. Wenn Reininger dem vierten und letzten Teil seines Hauptwerkes den Titel ,,Metaphysik als Wissenschaft und als Erlebnis'` gibt,<sup>67</sup> so verleiht er diesem Nebeneinander von Wissenschaft und Erlebnis seine abschließende Bestätigung: er nimmt die Frage nach dem ,und' zwischen Wissenschaft und Erlebnis einerseits in die fraglose Unmittelbarkeit des Urerlebnisses zurück, indem er den Gedanken, wonach das Wissen um

---

<sup>66</sup> Reininger 1948, S. 210f.

<sup>67</sup> Ebd., S. 141ff.

das Urerlebnis selbst zu einem gefühlsbetonten Erlebnis eigener Art wird, an das Ende seiner theoretischen Untersuchungen stellt (Metaphysik als Erlebnis), er hält diese Frage aber zugleich offen, indem er ihre Beantwortung an eine unendliche Stufenreihe von einander kritisch überhöhenden Denkstandpunkten delegiert (Metaphysik als Wissenschaft). Reiningers versucht solcherart eine kritische Tugend aus der Not des grenzbegrifflichen Denkens zu machen: er hält die Balance zwischen den positivistischen und den historistischen Umkippen des aufgeklärten Bewußtseins, indem er die Wirklichkeit als die äußere Grenze der Reflexion und die Perspektivik jeweiliger Standpunkte als deren innere Begrenztheit neben einander stellt, er weigert sich aber diese Balance durch ein Netz begrifflicher Vermittlungen abzusichern, indem er dem spekulativ-idealistischen Anspruch einer (dialektischen) Vermittlung von Grenze und Begrenztheit den Hinweis auf die prinzipielle Beschränktheit aller „Denkstandpunkte“ entgegenhält.

### III. 2. Erich Heintel<sup>68</sup>

Das philosophische Werk Erich Heintels entfaltet sich im Ausgang von Robert Reiningers Philosophie und in steter Auseinandersetzung mit dem Problem der ‚daseienden Transzendentalität‘, dessen Lösung Heintel zunächst im Reiningerschen Begriff des ‚Urerlebnisses‘ gefunden glaubte.<sup>69</sup> Es handelt sich daher nicht allein um den Ausdruck eines persönlichen Be-

---

<sup>68</sup> Geboren 1912 in Wien. Promotion 1936 und Habilitation 1939 in Wien. Seit 1952 außerordentlicher und 1960 bis 1982 ordentlicher Professor in Wien. 1965--1982 Herausgeber der Reihe ‚Überlieferung und Aufgabe. Abhandlungen zur Geschichte und Systematik der europäischen Philosophie‘ (XXII Bde.). 1968 bis 1986 Herausgeber des Wiener Jahrbuchs für Philosophie.

<sup>69</sup> Heintel 1939, S. 29.

kenntnisses, wenn Heintel „in Ehrfurcht und Liebe“ seines „Lehrers und Freundes, Robert Reininger“ gedenkt: „Reininger hat mich -- ganz abgesehen von seinem vorbildlichen Philosophenleben, in dem Theorie und Praxis (als Ethos der autonomen Persönlichkeit) niemals auseinanderfielen -- auf den Weg grundsätzlichen Denkens gewiesen, indem er mir den Sinn für die transzendente Differenz in ihrer fundamentalphilosophischen Bedeutung und damit das Verständnis der großen Systeme der Neuzeit erschlossen hat. Dabei war Reiningers Transzendentalphilosophie kein Neukantianismus: für ihn ist nämlich die ‚daseiende‘ Transzendentalität über alle transzendentallogische ‚Geltung‘ hinaus immer ein Problem geblieben“.<sup>70</sup> Versuchte Robert Reininger das Problem der daseienden Transzendentalität anhand der Unterscheidung von zentraler (philosophischer) und peripherer Einstellung aufzuklären und somit die paralogistischen Problemkomplexionen, die sich angesichts der neuzeitlichen Subjekt-Objekt-Dichotomie bzw. -- in neukantianischer Perspektive -- hinsichtlich des ‚Verhältnisses‘ von reinem und empirischem Ich ergeben, zu vermeiden, indem er die Kantische Gleichung von transzendentelem Idealismus und empirischem Realismus in die Differenz von unaussagbarer Erlebnis-Wirklichkeit („Urerlebnis“) und sprachlich objektivierender Intentionalität umdeutete, so deutet Erich Heintel das nämliche Problem als ein dialektisches Spannungsverhältnis und kann daher die „transzendente Methode im Sinne Reiningers“ zusammenfassend dahingehend charakterisieren, daß sie zuletzt „gar nichts anderes [formuliert] als die grundsätzliche Dialektik aller menschlichen Erkenntnis zwischen absoluter Gewißheit und der unendlichen Aufgabe der Revision, zwischen der ursprünglichen Einheit von Denken und Sein und der Spannung, die in aller bestimmten Aussage zum Ausdruck kommt, obwohl

---

<sup>70</sup> Heintel 1968a, S. 178f.

sie von jener ursprünglichen Einheit her fundiert ist'' oder  
,,weil sie von jener ursprünglichen Einheit her fundiert,  
nicht aber sie selber ist.'''<sup>71</sup>

Während Reiningers diese Dialektik vor dem Hintergrunde seiner  
(sowohl lebensphilosophisch wie sprachkritisch zu interpretierenden)  
Unterscheidung von zentraler und peripherer Einstellung einerseits  
ebensowohl aufspannt wie durchkreuzt, sie aber andererseits dennoch --  
und zwar gerade mit Rücksicht auf die ,lebensphilosophische' Ursprungs-  
Dimension dieser Unterscheidung -- vermittels des Gedankens einer ,Transformation  
des Urerlebnisses' transzendentallogisch aufzuklären und zu strukturieren  
versucht, sieht Heintel im Lichte der ,sprachkritischen' Dimension der  
Reiningerschen Philosophie nur um so deutlicher die Schwierigkeiten einer  
transzendentallogisch haltbaren Durchführung des Transformationsgedankens.  
Indem er diese innere Aporetik des Reiningerschen Denkens als grundlegendes  
Defizit aller Transzendentalphilosophie auffaßt und zudem die in dieser  
Aporetik zum Ausdruck kommende ,,grundsätzliche Dialektik aller menschlichen  
Erkenntnis'' auf die gesamte philosophische Überlieferung des Abendlandes  
überträgt, wird ihm die dialektische Spannung ,,zwischen der ursprünglichen  
Einheit von Denken und Sein und [...] aller bestimmten Aussage'' schließlich  
zum sowohl philosophiehistorischen wie systematischen Gegen- und Nebeneinander  
von ontologischem und transzendentalem Ansatz, die beide, in ihrer jeweiligen  
Beschränktheit, auf ihr unbewältigtes Vermittlungsproblem bzw. auf das  
Problem der daseienden Transzendentalität verweisen. Heintel weist darum  
in unmittelbarem Anschluß an die eingangs zitierte Stelle, sogleich auf das  
,,im Rahmen einer solchen Transzendentalphilosophie unauflösbare [...] Problem  
des ontologisch relevanten Allgemeinen'' hin, das ihm ,,durch das Studium  
Leibnizens und

---

<sup>71</sup> Heintel 1968a, S. 181.

des Aristoteles, aber auch durch das Bedenken der Differenz von daseiendem und existierendem Begriff bei Hegel'' erwachsen sei und eine ,,neuerliche Überprüfung der Fundamentalphilosophie unserer Tradition notwendig gemacht'' habe.<sup>72</sup> Daß diese ,neuerliche Überprüfung' zweifelsohne mit einer zunehmenden Abkehr vom Reiningerschen Transformationsgedanken und mit der Problematisierung des im Zeichen dieses Gedankens von Heintel ursprünglich verfolgten Projekts einer ,,universale[n] Wissenschafts- und Kategorienlehre'' zusammenhängt,<sup>73</sup> erhellt aus einer Bemerkung in der Vorrede zum ersten Band der ,Gesammelten Abhandlungen', derzufolge die auf zwei Bände geplante Veröffentlichung, ,Der archimedische Punkt der Philosophie', zunächst ihres ,,Umfangs wegen in der unmittelbaren Nachkriegszeit nicht zum Druck gelangen'' konnte. Der Verfasser habe daraufhin aber auch ,,bald erkannt, daß die unter diesem Titel zu behandelnde fundamentalphilosophische Voraussetzungsproblematik unserer Tradition einer längeren Zeit der Aneignung bedurfte, als ich an der angegebenen Stelle angenommen hatte''.<sup>74</sup>

Es handelt sich daher nicht zuletzt um eine verschlüsselte philosophisch-systematische Rekonstruktion seines eigenen Denkweges, wenn Heintel in seinem Reiningers-Aufsatz den systematischen Zusammenhang zwischen dem sprachkritisch interpretierten Urerlebnis und dem Problem der Versöhnung von Aristotelismus und Transzendentalismus herausstellt: ,,Das Urerlebnis will nun gar nichts anderes aussprechen, als einen Hinweis auf die allem menschlichen Erkennen eigene Dialektik, die wir eben sprachkritisch formuliert haben, daß nämlich der Grund alles Aussagbaren (des Rationalen) das Unausagbare (das Irrationale) ist. Das Irrationale ist damit für R. Rei-

---

<sup>72</sup> Heintel 1968a, S. 181.

<sup>73</sup> Heintel 1988, S. 26.

<sup>74</sup> Heintel 1988a, S. 11. Vgl. ebd., S. 26; 1968a, S. XII).

ninger freilich kein Faulbett bequemer Berufung auf unmittelbare Einsichten, hat es doch keinen Sinn, von ihm überhaupt außerhalb bestimmter Problemzusammenhänge, das heißt aber: rationaler Vermittlungen, zu reden.'<sup>75</sup> Es darf darum das Urerlebnis auch nicht „als eigentliche Wirklichkeit [...] im Gegensatz zu den bestimmten Realitäten fixiert werden [...]. Es wäre dann nicht kritisch grenzbegrifflich gebraucht, sondern, auch in der bloß negativen Abhebung von aller bestimmten Realität, eben hypostasiert und dann ein nichtiges Abstraktum, gleich dem Gotte in einer ausschließlich negativen Theologie. Der Grenzbegriff Urerlebnis hat daher auch mit dem Begriff des Erlebnisses in der Psychologie nichts zu tun. Von ihm kann die Mehrzahl überhaupt nicht gebildet werden [...], wenn es [sc. das Urerlebnis] andererseits auch nicht im Gegensatz zur Mehrzahl als das der Zahl nach Eine aufgefaßt werden darf. Von hier aus ergeben sich freilich viele Probleme: im Rückbezug auf Kant ist es klar, daß mit dem Urerlebnis der kritisch grenzbegrifflichen Funktion besser zu entsprechen ist als mit dem Ding an sich. Reiningner folgt hier auf seine Art dem Fortschritt der Transzendentalphilosophie von I. Kant zu J. G. Fichte [...]. Damit ist aber auf der anderen Seite der ontologische Aspekt der daseienden Transzendentalität nur schwer aufrechtzuerhalten. Folgt man nämlich J. G. Fichte weiter, dann ergibt sich als Konsequenz zuletzt der absolute Idealismus, in dessen Rahmen der endliche Geist zum Modus des absoluten Geistes wird. Sucht man [aber] diese ontologischen Konsequenzen zu vermeiden, dann gerät man in den geltungslogischen Transzendentalismus der Neukantianer. In beiden Fällen geht die individuelle Monade als daseiende Vermittlung zugrunde: sie ertrinkt entweder im Ozean der Gottheit (Leibniz) oder verliert sich in der Fiktion eines ‚Bewußtseins überhaupt‘ und ähnlicher ad hoc angesetzter In-

---

<sup>75</sup> Heintel 1968b, S. 92.



stanzen. Bedenkt man noch, daß auch die transzendente Phänomenologie die Problematik nicht aufzulösen vermochte, da sie mit ihrer ‚Lebenswelt‘ die nach I. Kant undurchführbare Nivellierung der transzendentalen Differenz nicht umgehen konnte, dann werden wir verstehen, daß auch R. Reininger hier auf bis heute nicht überwundene Schwierigkeiten gestoßen ist. Es geht um das Problem des menschlichen Individuums, das als solches ebenso in die Natur eingeordnet ist wie alle anderen Geschöpfe, trotzdem aber in seiner Transzendentalität Voraussetzung alles Welthabens, d.h. des spezifischen In-der-Welt-Seins des Menschen ist. Schon in der klassischen Tradition des Aristotelismus ist dieses Problem ungelöst geblieben, da man Seele als forma corporis und Seele als forma formarum (Geistseele als Ort aller Vermittlung) nicht zusammenzudenken vermochte. Bis heute machen sich z.B. auch in den einschlägigen dogmatischen Lehrensätzen der Kirchen diese ungelösten Schwierigkeiten bemerkbar. Es läßt sich von dem Gesagten her verstehen, daß I. Kant alle philosophische Fragen in die eine Frage zusammenfaßte: ‚Was ist der Mensch?‘ -- ebenso freilich, daß es nach I. Kant und vom heutigen Problembewußtsein her unmöglich ist, diese Fragen durch eine sogenannte philosophische Anthropologie abzuspannen, in der der Mensch dem Naturalismus oder einem anderen Ismus bzw. der Addition mehrerer Ismen (Schichten) ausgeliefert wird. Wir bewegen uns mit all diesen Gedankengängen von R. Reininger her in jener Problematik, die uns heute erkennen läßt, daß die Versöhnung der bedeutendsten Traditionen der europäischen Philosophie, nämlich die Versöhnung zwischen Aristotelismus und Transzendentalismus noch zu leisten ist.’<sup>76</sup>

Die zitierte Textpassage verdeutlicht und bestätigt nochmals den gleichermaßen genetischen wie systematischen Zusammenhang aller Grundthemen der Heintelschen Philosophie: die im Aus-

---

<sup>76</sup> Ebd. S. 93.

gang von der Transzendentalphilosophie Robert Reiningers erfolgte Auseinandersetzung mit Kant, dem Deutschen Idealismus und dem Neukantianismus,<sup>77</sup> die angesichts der ontologischen Grenzprobleme des ‚Transzendentalismus‘ von der Leibnizschen ‚Monade‘ bzw. vom Begriff der ‚wahrhaften Einheit‘ her in Angriff genommene Rezeption der klassischen Ontologie,<sup>78</sup> sowie die Kritik zeitgenössischer Theoreme,<sup>79</sup> die das ‚Problembewußtsein‘ dieser ‚zwei Traditionen der europäischen Philosophie‘ vermissen lassen, kommen darin ebenso zur Sprache, wie der Ausblick auf die theologischen<sup>80</sup> Implikationen der sprachkritisch<sup>81</sup> interpretierten ‚Dialektik‘<sup>82</sup> des menschlichen Erkennens. Im Mittelpunkt all dieser Themenstellungen steht dabei die Frage ‚Was ist der Mensch?‘. Indem sie von Heintel näherhin als Frage nach der daseienden Transzendentalität formuliert wird, stellt er von vornherein klar, daß es dabei nicht um irgendwelche Sonderprobleme einer Bindestrich-Philosophie oder Einzelwissenschaft, sondern, im Sinne der Frage nach der Vermittlung von ontologischem und transzendentalen Aspekt der daseienden Vermittlung,<sup>83</sup> um das Ganze der Philosophie geht.

---

<sup>77</sup> Heintel 1968a, S. 496--662.

<sup>78</sup> Ebd., S. 1--256.

<sup>79</sup> Ebd., S. 336--495, S. 663--892.

<sup>80</sup> Erich Heintel: Zur Theologie und Religionsphilosophie, Bd. I, II [=Gesammelte Abhandlungen, Bd. III, IV], Stuttgart-Bad Cannstatt 1994.

<sup>81</sup> Heintel 1952; 1972.

<sup>82</sup> Vgl. Heintel 1944; 1968a, S. 256--321; 1984.

<sup>83</sup> Heintel 1968a, S. 627--635; 1984 II, S. 276--300.

## Auswahlbibliographie

- Brelage, Manfred: Studien zur Transzendentalphilosophie, Berlin 1965
- Christensen, Renate: Lebendige Gegenwart und Urerlebnis. Zur Konkretisierung des transzendentalen Apriori bei Husserl und Reininger (SB der Österr. Akad. d. Wiss., Phil.-hist.Kl. Bd. 389), Wien 1981
- Flach, Werner/Helmut Holzhey (Hg.): Erkenntnistheorie und Logik im Neukantianismus, Hildesheim 1979
- Heintel, Erich: Nietzsches ‚System‘ in seinen Grundbegriffen, Leipzig 1939
- Heintel, Erich: Metabiologie und Wirklichkeitsphilosophie, Berlin-Leipzig 1944
- Heintel, Erich: ‚Sprachphilosophie‘, in: W. Stammer (Hg.): Deutsche Philologie im Aufriß, Bd. 1, Berlin 1952
- Heintel, Erich: ‚Einleitung‘ zu Robert Reininger, Nachgelassene philosophische Aphorismen aus den Jahren 1948--1954, hg. von E. Heintel [SB der Österr. Akad. d. Wiss., Phil.hist.Kl. Bd. 237, 5. Abh.], Wien 1961
- Heintel, Erich (1968a): Die beiden Labyrinth der Philosophie. Systemtheoretische Betrachtungen zur Fundamentalphilosophie des abendländischen Denkens, Bd. I (mehr nicht erschienen), Einleitung und I. Teil: Neopositivismus und Diamat (Histomat), Wien-München 1968
- Heintel, Erich (1968b): ‚Robert Reininger‘, Wissenschaft und Weltbild 21, 2--3 (1968)
- Heintel, Erich: Einführung in die Sprachphilosophie, Darmstadt 1972, <sup>2</sup>1975, <sup>3</sup>1986, <sup>4</sup>1991
- Heintel, Erich: Philosophie in Selbstdarstellungen, Bd. III, hg. von L. J. Pongratz, Hamburg 1977
- Heintel, Erich: Grundriß der Dialektik, 2 Bde., Darmstadt 1984
- Heintel, Erich: Gesammelte Abhandlungen, Band 1: Zur Fundamentalphilosophie I, Stuttgart-Bad Cannstatt 1988
- Klein, Hans-Dieter/Johann Reikerstorfer (Hg.): Philosophia perennis. Erich Heintel zum 80. Geburtstag, 2 Teile, Frankfurt/Main 1993
- Nawratil, Karl: Robert Reininger. Leben-Wirken-Persönlichkeit [Sitzungsberichte der Österr. Akad. d. Wiss., Phil.-hist.Kl. Bd. 265, 2. Abh.], Wien 1969
- Oesterreich, Traugott K.: Die Deutsche Philosophie des 19. Jahrhunderts und der Gegenwart, 4. Teil von Friedrich Über-

wegs Grundriß der Geschichte der Philosophie, Berlin <sup>12</sup>1923

Orth, Ernst Wolfgang: Bedeutung, Sinn, Gegenstand. Studien zur Sprachphilosophie Edmund Husserls und Richard Höningswalds, Bonn 1967

Orth, Ernst Wolfgang/Dariusz Aleksandrowicz (Hg.): Studien zur Philosophie Richard Höningswalds, Würzburg 1996

Reininger, Robert: Kants Lehre vom inneren Sinn und seine Theorie der Erfahrung, Wien-Leipzig 1900

Reininger, Robert: Philosophie des Erkennens, Leipzig 1911

Reininger, Robert: Das Psycho-Physische Problem. Eine erkenntnistheoretische Untersuchung zur Unterscheidung des Physischen und Psychischen überhaupt, Wien-Leipzig 1916, <sup>2</sup>1930

Reininger, Robert: Friedrich Nietzsches Kampf um den Sinn des Lebens. Der Ertrag seiner Philosophie für die Ethik, Wien-Leipzig 1922, <sup>2</sup>1925

Reininger, Robert: Locke, Berkeley, Hume (Geschichte der Philosophie in Einzeldarstellungen, Bd. 22/23), München 1922.

Reininger, Robert: Kant, seine Anhänger und Gegner (Geschichte der Philosophie in Einzeldarstellungen, Bd. 27/28), München 1923

Reininger, Robert: Metaphysik der Wirklichkeit, Wien-Leipzig 1931

Reininger, Robert: Wertphilosophie und Ethik. Die Frage nach dem Sinn des Lebens als Grundlage einer Wertordnung, Wien-Leipzig 1939, <sup>2</sup>1946, <sup>3</sup>1947

Reininger, Robert: Metaphysik der Wirklichkeit. Zweite, gänzlich neubearbeitete und erweiterte Auflage, Band 1, Wien 1947

Reininger, Robert: Metaphysik der Wirklichkeit. Zweite gänzlich neubearbeitete und erweiterte Auflage. Band 2, Wien 1948. (ND von Bd. 1 und 2: München 1970)

Reininger, Robert: Nachgelassene philosophische Aphorismen aus den Jahren 1948--1954, hg. von E. Heintel (SB der Österr. Akad. d. Wiss., Phil.-hist. Kl. Bd. 237, 5. Abh.), Wien 1961

Reininger, Robert: Jugendschriften 1885--1895. Aphorismen 1894--1948, hg. und eingeleitet von K. Nawratil (SB der Österr. Akad. d. Wiss., Phil.-hist. Kl. Bd. 296), Wien 1974

Riehl, Alois: Realistische Grundzüge. Eine philosophische Abhandlung der allgemeinen und nothwendigen Erfahrungsbegriffe, Graz 1870

Riehl, Alois, Der philosophische Kriticismus und seine Bedeutung für die positive Wissenschaft, Bd. 1, Geschichte und Methode des philosophischen Kriticismus, Leipzig 1876

- Riehl, Alois: Der philosophische Kriticismus und seine Bedeutung für die positive Wissenschaft, Bd. 2, 1. Theil, Die sinnlichen und logischen Grundlagen der Erkenntnis, Leipzig 1879
- Riehl, Alois: Der philosophische Kriticismus und seine Bedeutung für die positive Wissenschaft, Bd. 2, 2. Theil: Zur Wissenschaftslehre und Metaphysik, Leipzig 1887
- Riehl, Alois: „Beiträge zur Logik“, Vierteljahresschr. für wiss. Philosophie 16 (1892)
- Riehl, Alois: Der Philosophische Kritizismus. Geschichte und System, 1. Bd., Geschichte des philosophischen Kritizismus, 2. neu verfaßte Aufl., Leipzig 1908
- Riehl, Alois: Zur Einführung in die Philosophie der Gegenwart, Leipzig <sup>5</sup>1919
- Riehl, Alois: Der philosophische Kritizismus. Geschichte und System, 2. Bd., Die sinnlichen und logischen Grundlagen der Erkenntnis, hg. von H. Heyse und E. Spranger, 2. veränd. Aufl., Leipzig 1925
- Riehl, Alois: Der philosophische Kritizismus. Geschichte und System, 3. Bd., Zur Wissenschaftstheorie und Metaphysik, hg. von H. Heyse und E. Spranger, 2. veränd. Aufl., Leipzig 1926
- Rogler, Erwin, Wirklichkeit und Gegenstand. Untersuchungen zur Erkenntnistheorie und Metaphysik Robert Reiningers, Frankfurt/Main 1970
- Schmied-Kowarzik, Wolfdietrich (Hg.): Erkennen—Monas—Sprache. Internationales Richard-Hönigswald-Symposium Kassel 1995, Würzburg 1997
- Siegel, Carl: Alois Riehl. Ein Beitrag zur Geschichte des Neukantianismus, Graz 1932
- Wolandt, Gerd: Gegenständlichkeit und Gliederung. Untersuchungen zur Prinzipientheorie Richard Hönigswalds (Kantstudien-Ergänzungsheft 87), Köln 1964
- Wolandt, Gerd: „Richard Hönigswald: Philosophie als Theorie der Bestimmtheit“, in: J. Speck (Hg.): Grundprobleme der großen Philosophen. Philosophie der Gegenwart II, Göttingen 1973
- Zeidler, Kurt Walter: Kritische Dialektik und Transzendental-ontologie. Der Ausgang des Neukantianismus und die post-neukantianische Systematik R. Hönigswalds, W. Cramers, B. Bauchs, H. Wagners, R. Reiningers und Erich Heintels, Bonn 1995