

Schelers Kritik an der phänomenologischen Auffassung des gegenständlichen Apriori bei Husserl*

WEI ZHANG

Fakultät für Philosophie, Sun Yat-sen Universität, 510275 Guangzhou, V. R. China
renzhizhangcn@gmail.com

ORIGINAL SCIENTIFIC ARTICLE / RECEIVED: 09–01–11 ACCEPTED: 16–06–11

ZUSAMMENFASSUNG: Einerseits nimmt Schelers Kritik an Kant bezüglich des Begriffs des Apriori die Einsichten Husserls in großem Umfang auf. Schelers Kritik an Kant ergänzt und vertieft die Husserlsche Kant-Kritik. Andererseits kritisiert er aber auch Husserls Bestimmung des Apriori. Vor allem verdankt sich das materiale Apriori als idealer Gegenstand bei Husserl der sogenannten “Bolzano’schen Wendung”. Von Anfang an kritisiert Scheler Husserl in diesem Punkt, indem er dem Verhältnis zwischen Bolzano und Husserl immer präziser nachging. Für Scheler unterliegt Husserl mit Recht keinem platten Platonismus. Aber dennoch verfähre Husserl immerhin “platonistisch”, er unterliege einem “Neoplatonismus”, bzw. einem logischen Platonismus. Weil die phänomenologische Reduktion bei Husserl nach Schelers Meinung “nicht reinlich” durchgeführt wird, ist die phänomenologische Erfahrung (kategoriale Anschauung) bei Husserl problematisch, genauer gesagt ist das Verhältnis zwischen der kategorialen Anschauung und der sinnlichen Anschauung problematisch. Der Endzweck von Schelers Kritik an der phänomenologischen Auffassung des gegenständlichen Apriori bei Husserl besteht darin, die primäre Stelle der kategorialen Anschauung und ihrer Gehalte (materiale Apriori), sowie der sittlichen Einsicht und ihrer Korrelate (materiale Werte) und zuletzt der phänomenologisch materialen Wertethik zu gewinnen.

SCHLÜSSELWÖRTER: “Bolzano’schen Wendung” bei Husserl, Funktionalisierung der Wesenseinsicht, gegenständliche Apriori, Ideale Gegenstände, logische Platonismus, phänomenologische Reduktion.

Auch wenn Husserl sich häufig direkt auf Kant bezieht – er bezeichnet z. B. seine Phänomenologie auch als Transzendentalphilosophie –, so entfernt er sich doch hinsichtlich des Begriffes “Apriori” entschieden von Kant. Tatsächlich behauptet Husserl an zahlreichen Stellen, dass Kant der

* This article was supported by the Fundamental Research Funds for the Central Universities, Sun Yat-Sen University (Nr. 1109133).

phänomenologisch echte Begriff des Apriori gefehlt habe. Er hat den Begriff "Apriori" bei Kant daher auch als einen "halb mythischen Begriff" bezeichnet (Hua VII, 235), zu dessen Verwendung er sich nicht "herablassen" will (Murphy 1980: 24). Husserls Kritik an Kant übt großen Einfluss auf die erste Phänomenologen-Generation aus, was natürlich auch für Max Scheler gilt.

Wahrscheinlich kann man sagen, dass Scheler mit Husserl in der Kritik an Kant bezüglich der Lehre des Apriori ungefähr übereinstimmt. So behaupten beispielsweise beide 1) ein gegenständliches Apriori als idealen Gegenstand; 2) die Wesensschau oder Ideation als genuine Methode der Erfassung des Apriori; 3) den Unterschied zwischen dem materialen Apriori und dem formalen Apriori. Aber in jedem dieser drei Punkte hat Scheler Husserls Ansicht eigentlich bereits kritisiert oder vertieft. In dieser Arbeit werden wir uns mit dem diesezüglichen Verhältnis zwischen Husserl und Scheler, vor allem mit Schelers Kritik an der phänomenologischen Auffassung des gegenständlichen Apriori bei Husserl bezüglich der sogenannten Bolzano'sche Wendung Husserls beschäftigen.¹

1. Die Bolzano'sche Wendung bei Husserl und die Seinsart des idealen Gegenstandes

Im Gegensatz zu "formal a priori" bei Kant bezeichnet Husserl das Apriori als idealen Gegenstand. Scheler stimmt mit Husserl in diesem Punkt überein und nennt das Apriori auch "*ideale* Bedeutungseinheit und Satz".

In der Tat kann man die Entdeckung des idealen Gegenstandes mit der berechtigten Aufnahme der Intentionalität meiner Meinung nach als die zwei Ursprünge der Phänomenologie Husserls betrachten. Während der Begriff der Intentionalität im Allgemeinen von seinem Lehrer Franz Brentano stammt, ist die Entdeckung des idealen Gegenstandes wahrscheinlich vor allem mit dem Namen Bernard Bolzano² verbunden. Der Einfluss Bolzanos auf die Entwicklung des frühen Denkens bei Husserl ist so wichtig, dass man mit Recht von einer Bolzano'schen Wendung bei Husserl sprechen kann (Benoist 2003: 98–100). Was bedeutet sie aber genauer?

In der 1891 veröffentlichten *Philosophie der Arithmetik* spielt der Intentionalitätsbegriff einerseits noch keine Rolle. Andererseits kann man

¹ Was das Verhältnis zwischen Kant und Phänomenologie hinsichtlich der Auffassung des Apriori betrifft, vgl. Zhang (2010a).

² Zu einer Einführung in die Philosophie und das Denken Bolzanos, vgl. Berg (1983). – Michael Dummett nennt Bolzano den "great-grandfather" (Urgroßvater) der analytischen Philosophie. Im Rahmen dieser Arbeit könnten wir ihn vielleicht den "Großvater (mütterlicherseits)" der Phänomenologie nennen, wenn man an Franz Brentano als dem "Großvater (väterlicherseits)" der Phänomenologie festhält. (Vgl. Dummett 1993: 171, 2001: xxii.)

darin einen Psychologismus finden, wie Gottlob Frege 1894 kritisch rezensierte. Nach Meinung Karl Schuhmanns hatte Husserl bis 1893 den Begriff der Intentionalität von Brentano unbesehen übernommen. Im Jahre 1894 war er durch das Buch *Zur Lehre vom Inhalt und Gegenstand der Vorstellungen* von Kasimir Twardowski der Lehre Bolzanos, insbesondere Begriffen wie der "gegenstandslosen Vorstellung" sowie der "Vorstellung an sich", der "Sätze an sich" usw.,³ begegnet. Karl Schuhmann schreibt: "Husserls spätere Theorie von Noesis und Noema ist keine interne Weiterentwicklung seines ursprünglichen Intentionalitätsbegriffs, sondern verdankt sich anderweitigen Problemen und Einflüssen (Schuhmann 2004: 120). Diese sogenannten "anderweitigen Probleme und Einflüsse" neben Brentano bedeuten, dass Husserl die "entscheidenden Anstöße von Bolzano" empfangen hat.⁴ Daher kann man sagen, dass sich Husserl im Wesentlichen vermittelt durch Bolzano vom Brentano'schen Psychologismus entfernt. Seine Phänomenologie lässt sich in diesem Sinne als ein Kompromiss zwischen der Brentano'schen deskriptiven Psychologie und der Bolzano'schen reinen Logik verstehen.⁵

Karl Schuhmann hat das von Kasimir Twardowski aufgeworfene Problem des Verhältnisses des Bewusstseins zu seinen Inhalten als "Bolzano-Brentano- Problem" bezeichnet, das sich am sinnfälligsten in der von

³ Zu den Lehren von den "gegenstandslosen Vorstellungen", "Sätzen an Sich" und "Vorstellungen an Sich" vgl. Bolzano (1978: § 67, § 19ff., § 48f.); vgl. auch Textor (1996: vor allem 9–56).

⁴ Vgl. Hua XVIII, A 227/B 227. Husserl hat auf Bolzanos Einfluss deutlich hingewiesen, vgl. Husserl, "Besprechung von M. Palágyi, *Der Streit der Psychologen und Formalisten in der modernen Logik*, Leipzig 1902" (1903), in: Hua XXII, 152–161; Husserl, "Entwurf einer Vorrede zur zweiten Auflage der *Logischen Untersuchung*" (Sept. 1913), in: Hua XX/1, 272–329, besonders 298, 308ff.

Neben Bolzano hat auch Lotze Einfluss auf Husserl ausgeübt. Husserl schreibt: "Was speziell meine Begriffe von den 'idealen' Bedeutungen, den idealen Vorstellungs- und Urteilsinhalten anbelangt, so kommen sie, wie schon der Ausdruck 'ideal' besagt, gar nicht ursprünglich aus Bolzanos, sondern aus Lotzes Logik. Besonders dessen um die Interpretation der Platonischen Ideenlehre sich gruppierende Gedankenreihen haben auf mich tief eingewirkt." (Hua XXII, 156).

⁵ Vgl. Benoist (2003: 98). Es ist nebenbei zu erwähnen, dass diese Bolzano'sche Wendung bei Husserl so stark betont wird, so dass der Streit, z. B. zwischen D. Føllesdal und J. N. Mohanty, über das Verhältnis zwischen Frege und Husserl hinsichtlich der Entfernung von dem in einer früheren Periode vertretenen Psychologismus überflüssig ist. (Vgl. Føllesdal 1982, Mohanty 1977.) In seinem neuen Buch macht Mohanty wieder klar: "Bolzano (and not Twardowski) and Lotze (not Frege) remain the major influences which led Husserl to his theory of logic in the *Logical Investigations*." (Mohanty 2008: 50).

Nach Meinung von J. Benoist (2003a) bildet Husserls Vorlesung von 1896 nicht den Entwurf zu *Prolegomena zur reinen Logik* (Hua XVIII, LU Bd. I), sondern ist ein Überblick über die *Wissenschaftslehre* Bolzanos. Was das Verhältnis zwischen Husserl und Bolzano betrifft, vgl. Benoist (1999), Beyer (1996), Sebestik (2003).

Husserl gegebenen Fassung darstellen lässt: “Jede Vorstellung hat einen Gegenstand (denn sie stellt *etwas* vor) – nicht jede Vorstellung hat einen Gegenstand (denn nicht jeder Vorstellung entspricht etwas *in der Wirklichkeit*)” (Schuhmann 2004: 121; vgl. auch Hua XXII, 420). Das Letztere stammt natürlich aus der Lehre der “gegenstandslosen Vorstellungen” Bolzanos, wie die Vorstellung “ein goldener Berg” oder “ein rundes Viereck” usw. Husserl selbst schreibt:

Stellt jede Vorstellung einen Gegenstand vor, so gibt es doch für jede einen Gegenstand, also: jeder Vorstellung entspricht ein Gegenstand. Andererseits gilt es aber als unzweifelhafte Wahrheit, daß nicht jeder Vorstellung ein Gegenstand entspricht, es gibt, mit Bolzano zu sprechen, “gegenstandslose Vorstellungen”. [...] In den bezüglichlichen Vorstellungen sind die unmöglichen oder fiktiven Gegenstände vorgestellt, aber sie existieren nicht.⁶

In der Tat übernimmt Husserl Bolzanos Unterscheidung zwischen den “subjektiven Vorstellungen” und den “objektiven Vorstellungen”, um das Bolzano-Brentano- Problem der Vorstellungen zu lösen. Für Bolzano sind die “Vorstellungen an sich” oder “objektiven Vorstellungen” von den “subjektiven” oder “gehabten Vorstellungen” zu unterscheiden. Die “Vorstellung an sich” bedeutet bei Bolzano “alles dasjenige, was als Bestandteil in einem Satze vorkommen kann, für sich allein aber noch keinen Satz ausmacht”, während er die “subjektiven Vorstellungen” zur Gattung der “psychischen Erscheinungen” bzw. der “Erscheinungen in unserem Gemüte” rechnet (Bolzano 1978: § 48). Husserl hat diese Art von “Vorstellungen an sich” oder “objektiven Vorstellungen” als “Bedeutung” oder “Bedeutungsgehalt” bezeichnet (Hua XXII, 331). Von hier aus kommt er zu einer Lösung des Bolzano-Brentano- Problems: “Demnach scheint es, daß wir jeder Vorstellung zwar eine Bedeutung, aber nicht jeder eine Beziehung auf Gegenständliches zuschreiben dürfen” (Hua XXII, 303). Das heißt, jede Vorstellung hat einen Gegenstand, der die Bedeutung oder die “objektive Vorstellung” bedeutet. Husserl hat die Bedeutung auch als “idealen Gehalt” im Gegensatz zum “psychologischen Gehalt” bezeichnet (Hua XXII, 311f); daher kann man sagen, dass jede Vorstellung einen “idealen” Gegenstand hat. In der Tat spielt die Entdeckung des idealen Gegenstandes oder der idealen Bedeutung für die Husserlsche Kritik am Psychologismus eine entscheidende Rolle, wie er selbst betont: “Die Antipsychologen blickten vorzugsweise auf die idealen Gesetz hin, [...] die Psychologen auf die methodologischen Regeln” (Hua XVIII, A 164/B 164). Und: “Das Apriori geht an sich betrachtet allem Empirischen, Psychologischen vorher, es ist von aller

⁶ Husserl, “Intentionale Gegenstände (1894)”, in: Hua XXII, 303–348, hier 303f.

Psychologie u. Empirie independent” (Husserl, “ein Brief an Brentano (27.03.1905)”, in: Husserl 1994: 38). Man kann wahrscheinlich ebenfalls sagen, dass die spätere Theorie der Intentionalität von Noesis und Noema bei Husserl die endgültige Lösung des “Bolzano-Brentano- Problems” darstellt und dass sich diese Lösung der sogenannten “Bolzano’schen Wendung” verdankt. In der Tat hat Husserl den “intentionalen Gegenstand” (*noema*) bereits mit Bolzanos “Vorstellung an sich” und “Satz an sich” gleichgesetzt (Hua XXVI, 156). Aber das bedeutet zugleich auch, dass “entscheidende Anstöße von Bolzano” von Husserl von Anfang an nicht vorbehaltlos übernommen worden sind.⁷

Obwohl die echte Quelle des materialen Apriori Husserls zugleich die Lehre des synthetischen Apriori bei Bolzano ist, wie J. Benoist eindringlich betont,⁸ stimmt Husserl mit Bolzano darin nicht überein. Er hat vielmehr sowohl die Modalität der Idealität von Bolzano als auch von Lotze abgelehnt. Erstere vermute nur eine Irrealität und logische Identität des idealen Gegenstandes, so haben z. B. Vorstellungen an sich und Sätze an sich kein Dasein. Letztere stamme aus der Interpretation der Platonischen Ideenlehre von Lotze und verleihe der Idealität eine mehr ontologische Bedeutung.⁹ Deswegen bedeutet das Apriori als ein in Ideation erfasster idealer Gegenstand für Husserl stets weder reales Dasein noch einen “Ideenhimmel” im Platonischen Sinne. Husserl hat die Kritik eines Platonischen Realismus in seinen Werken immer wieder abzuweisen versucht. Er präzisiert: “Abgesehen sei hier von jener, leider sehr häufigen Sorte flüchtiger Leser, die dem Autor ihre eigenen, ihm ganz fremden Begriffe unterlegen und es dann nicht eben schwer haben, aus seinen Darstellungen Absurditäten herauszulesen” (Hua III/1, 47).

⁷ Husserl schrieb am 27. März 1905 in einem Brief an Brentano: “Diese Conceptionen Bolzanos [‘Vorstellungen u. Sätze an sich’ – W. Z.] haben auf mich stark gewirkt, [...] Indessen als ‘Lehrer’ und ‘Führer’ kann ich Bolzano hinsichtlich dessen, was ich in meinen *Logischen Untersuchungen* dargestellt habe, doch nicht nennen” (Husserl 1994: 39). In *Ideen I* erläutert Husserl klar, “dass Bolzano über den eigentlichen Sinn seiner bahnbrechenden Konzeption nicht zur Klarheit gekommen ist. [...] Er hatte ihn im Auge, genau so wie der Arithmetiker die Zahl im Auge hat – auf Zahlenoperationen eingestellt, aber nicht auf phänomenologische Probleme der Beziehung von Zahl und Zahlbewusstsein. Die Phänomenologie war hier in der logischen Sphäre, wie überhaupt, dem großen Logiker etwas *völlig Fremdes*” (Hua III/1, 218f., Anm. 1). Kürzer gesagt, erforschte Bolzano nur das Noema in Husserls Sinne, aber nicht die Beziehung zwischen Noesis und Noema, die zum phänomenologischen Grundthema gehört. Deswegen “fehlte jeder Ansatz einer Erörterung über das Verhältnis formal-ontologischer und formaler bedeutungstheoretischer Betrachtung” bei Bolzano. (Vgl. Hua XX/1, 298.)

⁸ Vgl. Benoist (1999: 98ff., 138ff). Vgl. auch Zhang (2010a).

⁹ Vgl. Benoist (2003: 98). Was den Unterschied zwischen Bolzano und Lotze betrifft, vgl. Beyer (1996: 131–152). Was den “Unterschied der Bolzanoschen Grundbegriffe zu ihrem Platonischen Äquivalent” angeht, vgl. auch Kambartel (1978: XVff).

2. Die Seinsart des gegenständlichen Apriori und die zwei Arten von Platonismus

Könnte Husserl um Schelers Vorwurf gegen ihn wissen, hätte er ihn zweifellos als einen solchen “flüchtigen Leser” betrachtet. Bereits in den ersten fünf Jahren nach dem Erscheinen der *Logischen Untersuchungen* verfolgte Scheler das Verhältnis zwischen Bolzano und Husserl (XIV, 138–156).¹⁰ Wie er später formulierte, entdeckte Husserl gerade den großen Logiker und fruchtbaren Mathematiker B. Bolzano wieder, “den Urteilsakt und den Satz ‘An-sich’ als ideale Seinseinheit unterschied” (VII, 307, 269). Von Anfang an kritisiert Scheler Husserl in diesem Punkt, indem er dem Verhältnis zwischen Bolzano und Husserl immer präziser nachging. So spricht er etwa in *Logik I* von “Husserls Neoplatonismus” und im *Formalismus* wieder von dem “falschen Platonismus” (XIV, 147; II, 456). Ein Jahr vor seinem Tod hat Scheler Husserl wieder mit Bolzano in Zusammenhang gebracht und ihre Behauptung des Wesens “an sich” kritisiert (XI, 225, 256).

Hier stellt sich zweifellos die Frage, was Schelers Vorwurf eigentlich bedeutet oder was er durch diesen Vorwurf äußern will. Die Klärung dieser Frage ist für uns wichtiger, als den Vorwurf Schelers zu bewerten.

Das Apriori bedeutet auch für Scheler “*ideale* Bedeutungseinheit und *idealer* Satz”, das heißt, es gibt auch für ihn eine Art von idealem Gegenstand im Unterschied zum realen Gegenstand. Aber es gibt nach Scheler kein Apriori oder Wesen, das vom Akt ontisch unabhängig wäre (XI, 225f., 120f.). Er schreibt: “Wir leugnen aufs Bestimmteste, dass es ‘ideales Sein’ gäbe als selbständige Seinsregion. [...] klar muss wohl sein, dass es kein ideales Sein als besondere *Art des Seins* respektive Daseins gibt, sondern nur ‘ideales’ So-sein, Wesen, d. h. Gegenstände des Wissens und Erkennens (also aktrelatives ‘Sein’)” (XI, 241). Gerade in diesem Sinne kritisiert Scheler Husserls Verständnis des Apriori bzw. des Satzes an sich “als ideale Seinseinheit” oder “Wahrheit an sich” in Bezug auf Bolzano. Nach Scheler unterscheidet Husserl mit Bolzano etwa hinsichtlich eines Urteils dreierlei: “1. Den psychischen Urteilsvorgang als ein sukzessives Geschehen in einem Individuum, 2. den Gegenstand des Urteils, 3. den im Urteil ‘gedachten Sachverhalt’, die ‘ideale Geltungseinheit’, den ‘wahren Satz’ [bzw. ‘Wahrheiten an sich’ – W. Z.]” (XIV, 139) (Hua XVIII, A 228f./B 228f.). Für Scheler unterliegt Husserl mit Recht keinem platten Platonismus, da bei ihm der ideale Gegenstand kein ontologisches “gegenständliches” Sein bedeutet. Aber dennoch müsse die Wahrheit nach Husserl an sich “von aller menschlichen Organisation, individueller wie

¹⁰ Vgl. auch Scheler (1975) sowie Willer (1982).

gattungsmäßiger nicht nur, sondern auch von aller *Denkfunktion* als unabhängig gedacht werden" (XIV, 140). Daher verfähre Husserl immerhin "platonistisch", er unterliege einem "Neoplatonismus". Es scheint uns, dass Scheler in der Kritik an Husserl implizit zwischen *zwei Arten des Platonismus* (zwischen einem ontologischen Platonismus und einem logischen Platonismus) unterscheidet. Zumindest taucht dieser Unterschied bei verschiedenen Husserl-Forschern, z. B. bei R. Bernet und Dan Zahavi, auf. Der ideale Gegenstand bei Husserl bedeutet kein ontologisches, "gegenständliches" Sein, sondern ein absolutes Sein logischer Geltung. Daher kann man sagen, "dass es sich [bei ihm – W. Z.] nicht um einen ontologischen, sondern einen logisch inspirierten Platonismus handelt".¹¹ So behauptet Scheler explizit, dass "die neuplatonische Logik neuerdings mit seltenem Scharfsinn von E. Husserl vertreten wurde" (XIV, 138).

Nach Scheler betrachtet Husserl "Wahrheit an sich" als unabhängig von aller "Denkfunktion" bzw. jenseits des Vollzugs der Denkakte, um den Psychologismus zu überwinden; als Folge davon werde die "Wahrheit an sich" zu einem *Gegen-stand* bzw. *Gegenüber-Stand* der Denkfunktion, und zuletzt beharre Husserl gar auf einem "Wahrheitsabsolutismus" (XIV, 146f.). Im Gegensatz dazu übersehe Husserl den Unterschied zwischen zwei verschiedenen Richtungen des Relativismus. Von einem erkenntnistheoretischen und anthropologischen Relativismus ist der "rationelle, objektivistische Relativismus", der "gegen jede Form platonisierender Logik die Relativität aller Ergebnisse der Denkfunktion" behauptete, jedoch streng zu scheiden (XIV, 151f.). Dieser letztere Relativismus, "den die strenge Richtigkeitslogik vertritt", ist eng mit Schelers späterer Lehre von der Funktionalisierung der Wesenseinsicht zu verknüpfen.¹² Diese wichtige Eigenschaft aller Wesenserkenntnis gehört nach Scheler zu den noch "am wenigsten durchschauten" Eigenschaften. Die sogenannte Funktionalisierung der Wesenseinsicht bedeutet: "*Die Wesenserkenntnis funktionalisiert sich zu einem Gesetz der bloßen 'Anwendung' des auf die zufälligen Tatsachen gerichteten Verstandes, der die zufällige Tatsachewelt 'nach' Wesenszusammenhängen 'bestimmt' auffasst, zerlegt, anschaut, beurteilt*" (V, 198). Deswegen ist alles subjektive Apriori bzw. die Form *a priori* im transzendentalen Sinne Kants "nichts Ursprüngliches, sondern ein Gewordenes" (V, 208; IX, 204).

¹¹ Vgl. Bernet, Kern u. Marbach (1996: 34, Anm. 23); Zahavi (2002); Vgl. auch Hua XXII, 156f.; Hua IX, 23.

¹² An dieser Stelle möchte ich jedoch Herrn Hans Rainer Sepp meinen herzlichen Dank für seinen wichtigen Hinweis auf das Verständnis des Platonismus bei Scheler und Husserl aussprechen. Nur durch diesen Hinweis konnte ich meinen Zugang zu dieser Problematik vertiefen.

Die Lehre von der Funktionalisierung der Wesenseinsicht erklärt einerseits vor allem das Verhältnis zwischen dem materialen Apriori und dem formalen Apriori, d. i. dass “alle Funktionsgesetze auf ursprüngliche Gegenstands-Erfahrung, aber auf *Wesenserfahrung* resp. *Wesensschau* zurückgehen”. Durch die Funktionalisierung der Wesenseinsicht wird das ursprüngliche materiale Apriori zu einem subjektiven formalen Apriori: “Gedachtes wird ‘Form’ des Denkens, Geliebtes wird ‘Form’ und Art des Liebens” (V, 198, 208) In diesem Sinne hat W. Henckmann die Funktionalisierung der Wesenseinsicht auch als “Schematisierung” bezeichnet, “wonach allerdings nur ein Wandel vom materialen zum formalen Apriori möglich ist” (Henckmann 1987: 138). Kürzer gesagt, gibt es für die Phänomenologen im Gegensatz zu der Identifizierung des Formalen mit dem Apriori bei Kant ein materiales Apriori, das in der Wesensschau selbst gegeben wird. Durch die Lehre der Funktionalisierung der Wesenseinsicht kann der Gegensatz “*a priori-a posteriori*” (als absolut) von dem Gegensatz “formal-material” (als relativ) vollständig unterschieden werden. Deswegen kann Scheler ausdrücklich klarmachen: “*Die Denkfunktion und ihr Gesetz geht der Wahrheit, nicht diese der Denkfunktion voran*” (XIV, 152).

In dieser Aussage kann man Schelers Unterscheidung von drei Gebieten der Phänomenologie (Sachphänomenologie, Aktphänomenologie und Phänomenologie der Korrelationen¹³) sowie die Betonung dieser drei Gebiete wiederfinden (VII, 90). Scheler hat diese Korrelation zwischen Akt und Gegenstand sogar als den “höchste[n] Grundsatz der Phänomenologie” bezeichnet. Er macht klar: “Wir waren ausgegangen von dem höchsten Grundsatz der Phänomenologie: Es bestehe ein Zusammenhang zwischen dem Wesen des Gegenstandes und dem Wesen des intentionalen Erlebnisses” (II, 270) Deshalb ist das Apriori als idealer Gegenstand (*noema*) *aktrelatives* Sein und in der Wesensschau als Akt des Geistes (*noesis*) immer selbst gegeben.¹⁴ Gehen wir nun zur *noesis* über.

¹³ Wir folgen W. Henckmann und bezeichnen die Phänomenologie der Wesenszusammenhänge zwischen *Akt- und Sachwesenheiten* (das dritte Gebiet in Schelers Sinn) als “Phänomenologie der Korrelationen” (vgl. Henckmann 1998: 44). Henckmann übernimmt hier vermutlich den Husserlschen Begriff des “Korrelationsapriori”. Im seinem Spätwerk *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie* schreibt Husserl selbst unmissverständlich: “Der erste Durchbruch dieses universalen Korrelationsapriori von Erfahrungsgegenstand und Gegebenheitsweisen (während der Ausarbeitung meiner ‘Logischen Untersuchungen’ ungefähr im Jahre 1898) erschütterte mich so tief, daß seitdem meine gesamte Lebensarbeit von dieser Aufgabe einer systematischen Ausarbeitung dieses Korrelationsapriori beherrscht war” (Hua VI, 169, Anm. 1).

¹⁴ In der Tat hat Scheler in einer Fußnote im *Formalismus*-Buch nebenbei erwähnt: “Ebenso, wie auch nach E. Husserl ‘Noema’ und ‘Noesis’ in ihrer qualitativen Artung überhaupt sich gegenseitig bedingen [...]” (II, 408, Anm. 1).

3. Wird die Konsequenz eines rein phänomenologischen Vorgehens unterbrochen?

Als Scheler im Jahre 1901 nach seiner eigenen Schilderung in einer Gesellschaft, die H. Vaihinger in Halle den Mitarbeitern der *Kantstudien* gegeben hatte, Husserl persönlich kennenlernte, „entspann sich ein philosophisches Gespräch, das den Begriff der Anschauung und Wahrnehmung betraf“. Damals war Scheler unbefriedigt von der kantischen Philosophie und zu der Überzeugung gekommen, „dass der Gehalt des unserer Anschauung Gegebenen ursprünglich weit reicher sei als das, was durch sinnliche Bestände, ihre genetischen Derivate und logische Einheitsformen an diesem Gehalt deckbar sei“. Husserl bemerkte sofort, dass auch er in den *Logischen Untersuchung* „eine *analoge* Erweiterung des Anschauungsbegriffes auf die sogenannte ‘kategoriale Anschauung’ vorgenommen habe. Von diesem Augenblick an rührte die geistige Verbindung her, die in Zukunft zwischen Husserl und dem Verfasser [Scheler – W. Z.] bestand und für den Verfasser so ungemein fruchtbar geworden ist“ (VII, 308; I, 201).¹⁵

Zwei Punkte dieser Schilderung sind festzuhalten: 1) Scheler stimmt anfangs durchaus in der Erweiterung des Anschauungsbegriffes mit Husserl überein. 2) Bereits bevor Scheler Husserl persönlich kennenlernte, hatte er den Anschauungsbegriff selbstständig erweitert.¹⁶ Man kann wahrscheinlich sagen, dass Scheler bei Husserl die „kategoriale Anschauung“ nicht kennenlernte, sondern Husserls „kategoriale Anschauung“ bei Scheler großen Widerhall fand.

Wie Husserl hat auch Scheler die Wesensschau bzw. eine Art der besonderen kategorialen Anschauung als Methode der Erfassung des Apriori betrachtet. Aber Scheler kann nicht die ganze Lehre der kategorialen Anschauung bei Husserl, insbesondere das Fundierungsverhältnis zwischen der sinnlichen und der kategorialen Anschauung, akzeptieren. Während die sinnliche Anschauung für Husserl der „fundierende“ oder unfundierte Akt ist, ist die kategoriale Anschauung „fundiert“. Scheler behauptet:

Was ich dagegen einzuwenden habe, ist zweierlei: Dass erstens die Konsequenz eines rein phänomenologischen Vorgehens hier plötzlich unterbrochen wird, einmal indem ungeprüft der Begriff der „sinnlichen“ Anschauung eingeführt wird, sodann indem objektive Voraussetzungen der „Wahrneh-

¹⁵ In der Regel datiert die Sekundärliteratur nach Schelers hier genannter Schilderung seiner ersten persönlichen Begegnung mit Husserl das Jahr 1901; vgl. z. B. Schumann (1977: 62). Nach W. Henckmann hat das Treffen jedoch im Jahr 1902 stattgefunden (Henckmann 1998: 242, Anm. II.3).

¹⁶ Vgl. auch Moritz Geigers Erinnerung an Scheler (1928); vgl. auch Spiegelberg (1981: 274f.).

mung” kategorialer Anschauungsgegenstände mit dem in der Wahrnehmung “Selbstgegebenen” identifiziert werden, und damit die phänomenologische Reduktion nicht reinlich durchgeführt wird. Dies mag auch der Grund dafür sein, dass nun zweitens ein ganzes Heer zweifelloser Tatsachen verborgen bleibt, die für das gerade Gegenteil dieser Ansicht sprechen, dafür nämlich, dass es die Gehalte kategorialer Anschauung seien, welche die Gehalte sinnlicher Anschauung “fundieren”. (X, 449)

Mit diesen zwei Einwänden stellt Scheler das eigene Verständnis der Phänomenologie und der phänomenologischen Reduktion im Unterschied zu Husserl deutlich heraus.¹⁷ Für ihn bedeutet das Wort “Phänomenologie”, “dass es sich bei der Aufsuchung der in der Welt realisierten Wesenheiten (*essentiae*) vor allem um unmittelbar anschaulichen *Aufweis* handeln soll” (VII, 307). Daher ist die Phänomenologie nach Scheler nicht “Methode”, sondern “*Einstellung*”. Methode ist dabei “ein zielbestimmtes *Denkverfahren über* Tatsachen, z. B. Induktion, Deduktion.” Im Gegensatz dazu ist Phänomenologie nach Scheler an erster Stelle “weder der Name für eine neue Wissenschaft noch ein Ersatzwort für Philosophie, sondern der Name für eine Einstellung des geistigen Schauens, in der man etwas zu erschauen oder zu er-leben bekommt, was ohne sie verborgen bleibt”. Dementsprechend kann das Apriori nicht *bewiesen*, sondern nur *aufwiesen* werden (X, 380f.; II, 69).¹⁸ Wie Eberhard Avé-Lallemant klar formuliert, ist Phänomenologie für Scheler vor allem “die Vorgehensweise, welche den vollen anschaulichen Gehalt aller Aktkorrelate (Phänomene als ‘reine Tatsachen’) zugänglich machen soll. Es geht um ‘phänomenologische Erfahrung’, die wieder gebunden ist an die ‘phänomenologische Einstellung’, deren Voraussetzung der Vollzug der ‘phänomenologischen Reduktion’ ist” (1980: 93). Das heißt, dass die phänomenologische Erfahrung, in der das Apriori anschaulich gegeben wird, die phänomenologische Reduktion voraussetzt. Weil die phänomenologische Reduktion bei Husserl nach Schelers Meinung “nicht reinlich” durchgeführt wird, ist die phänomeno-

¹⁷ Im Allgemeinen herrscht die Ansicht vor, dass Scheler von Husserl nur das Programm der Wesensschau (eidetische Reduktion) übernommen, aber die transzendente Reduktion abgelehnt hätte. Dies ist jedoch eine “unzulässige Vereinfachung”, auf die bereits H. Spiegelberg und L. Landgrebe hingewiesen haben (vgl. Spiegelberg 1981: 283f.; Landgrebe 1975: 79).

Was die tiefere Auseinandersetzung mit der phänomenologischen Reduktion bei Scheler und das Verhältnis zwischen Husserl und Scheler bezüglich dieser Lehre betrifft, vgl. Avé-Lallemant (1975), Sepp (2003), Gabel (1991: 67–75).

¹⁸ Es ist besonders zu erwähnen, dass dieser Aufweis “jedoch nicht als ein einfaches Öffnen des geistigen Auges zu verstehen ist, das dann unfehlbar die Sache selbst intuitiv erfasst, sondern als ein diffiziles Stück phänomenologischer Analyse”, wie W. Henckmann im Gegenzug zu M. S. Frings behauptet (vgl. Frings 1973: 11; Henckmann 1987: 132). Vgl. auch Ehrl 2001: 48f.

logische Erfahrung (kategoriale Anschauung) bei Husserl problematisch, genauer gesagt ist das Verhältnis zwischen der kategorialen Anschauung und der sinnlichen Anschauung problematisch. Aus diesem Grund meint Scheler, dass sowohl die Lehre von den "Gestaltqualitäten" oder die Lehre Carl Stumpfs als auch Husserls Lehre von der kategorialen Anschauung an dem Grundirrtum der sensualistischen Erkenntnislehre teilhaben. Dieser Grundirrtum "scheint uns nicht allein gelegen in der radikalen sensualistischen These, es lasse sich der gesamte Gehalt der Anschauung durch sinnliches Material oder durch irgendwelche Umformung solchen Materials durch die seelische Entwicklung decken, sondern vielmehr in der Voraussetzung, es seien sinnliche Gehalte *fundierend* für alle übrigen Gehalte der Anschauung" (X, 448).

Im Gegensatz zu Husserl betont Scheler also, dass die Gehalte kategorialer Anschauung die Gehalte sinnlicher Anschauung fundieren. Die phänomenologische Anschauung ist *reine* Anschauung, "in der die sinnlichen Funktionen keine (intentionale) Rolle mehr spielen", und die phänomenologische Tatsache ist *reine* Tatsache, die von den sinnlichen Funktionen völlig unabhängig ist (X, 443).¹⁹ Meiner Auffassung nach ist diese Behauptung Schelers, dass die Gehalte kategorialer Anschauung die Gehalte sinnlicher Anschauung fundieren, mit seiner Lehre des Apriori ganz und gar vereinbar. Die Gehalte kategorialer Anschauung (bzw. das materiale Apriori bei Scheler oder die Struktur der Erfahrung als Form *a priori* in Kants Sinn) "geht allem sinnlichen Gehalte vorher, beschränkt und begrenzt a priori die Möglichkeit, in der sinnliche Tatsachen uns gegeben sein können" (X, 449f.). Schließlich und endlich hält Scheler an dem Prinzip der *Selbstgegebenheit* oder der *absoluten Evidenz* fest (II, 87). Wie es scheint, besteht Schelers Endzweck darin, die primäre Stelle der kategorialen Anschauung und ihrer Gehalte (materiales Apriori), sowie der sittlichen Einsicht als Wesensschau und ihrer Korrelate (materiale Werte als gegenständliches Apriori) zu gewinnen.

Im Gegensatz zu Husserl sind die Werte für Scheler nicht "fundiert" oder "sekundär", sondern gehören zu den "Urphänomenen", bzw. "unreduzierbaren Grundphänomene der fühlenden Anschauung" (II, 259, 270). Nach Scheler müssen die Werte immer "selbst *anschaulich* gegeben sein oder auf eine solche Art der Gegebenheit zurückgehen" (II, 37). Deswegen ist der Wert als materiales Apriori in der phänomenologischen Erfahrung oder Wesensschau bzw. dem Wertfühlen selbst gegeben. Diese Art

¹⁹ Das bedeutet aber, dass die kategoriale Anschauung sowie das *a priori* Gegebene nicht von der Erfahrung und Anschauung der Gegenstände überhaupt, sondern nur von der Quantität der Erfahrung unabhängig sind (vgl. V, 197, Anm. 1; IX, 79; X, 447).

vom gegenständlichen Wertapriori als materiales Apriori stellt also “einen eigenen Bereich von *Gegenständen*” dar (ebd.).

Im Grund genommen sind die Werte “Urphänomen”, Letztgegebenheit oder “Urgegebenheit” (II, 208).²⁰ Wie W. Henckmann in diesem Zusammenhang betont, beruhen die Werte nicht wie Begriffe oder Urteile auf theoretischen Akten, sondern sind unmittelbar gegeben. Alle Werte sind “‘objektiv’ und ‘gegenständlich’ bestimmt und nicht weiter rückführbar auf andere Gegebenheiten” (Henckmann 1998: 103). Schelers Behauptung besteht also nicht darin, dass eine mögliche Verbindung der Werte mit den Dingen zuzulassen ist, sondern darin, dass diese mögliche Verbindung der Werte mit den Dingen mit dem Wesen der Werte und Wertkenntnisse nichts zu tun hat. Es ist allerdings nach Scheler abzulehnen, dass die Konsequenz eines rein phänomenologischen Vorgehens bei Husserl unterbrochen wird. Deswegen sind die Werte für Scheler immer “unreduzierbare Grundphänomene der fühlenden Anschauung”. Für einen Gegenstand offenbart sich sehr klar: “Sein Wert schreitet ihm gleichsam voran; er ist der erste ‘Bote’ seiner besonderen Natur. Wo er selbst noch undeutlich und unklar ist, kann jener bereits deutlich und klar sein” (II, 40; vgl. Zhang 2010).

Auf jeden Fall bilden Schelers Bestimmung des Fundierungsverhältnisses zwischen den wertenden Akten und den bloßen Vorstellungen und seiner Kritik an Husserls Lehre vom Fundierungsverhältnis zwischen der Wesensschau und der sinnlichen Anschauung ein einheitliches Ganzes. Schelers Endzweck besteht darin, den primären Ort der phänomenologischen materialen Wertethik zu gewinnen. Diese apriorische emotionale Ethik beruft sich auf den *lebendigen* emotionalen Verkehr mit der Welt bzw. die Liebe zur Welt.²¹

²⁰ In diesem Sinne ist es meiner Meinung nach nicht sehr evident, wenn Guido Cusinato den Wert als “Element der Vor-Gegebenheit, nicht der Gegebenheit” bezeichnet (Cusinato 1997: 67). Denn *Urphänomen* oder *Urgegebenheit* bedeutet in diesem Kontext, dass der Wert einerseits von der “Vorstellung” (z. B. in Husserls Sinn), andererseits von den Lustzuständen unabhängig ist und in der sittliche Erkenntnis selbst selbständig gegeben sein kann. Deswegen ist der Wert meiner Meinung nach vor allem ein Element der Gegebenheit und zwar der Urgegebenheit.

²¹ Die vorliegende Arbeit gehört zu meiner Diplomarbeit, die im Sommersemester 2009 der Humanwissenschaftlichen Fakultät der Universität Charles in Prag im Rahmen des Programms “Deutsche und französische Philosophie in Europa” (EuroPhilosophie) angenommen wird. Mein Dank gilt an erster Stelle Herrn Prof. Dr. Hans Rainer Sepp, der die Arbeit betreute und mir zahlreiche überaus hilfreiche wissenschaftliche Leitung gegeben hat. Für die deutsche Korrektur und Verbesserung danke ich sehr innig Frau Dr. Helga Blaschek-Hahn (Prag), ohne ihre große Hilfe hätte diese Arbeit nicht im jetzigen Zustand vorgelegt werden können.

Literaturverzeichnis

- Avé-Lallemant, E. 1980. "Schelers Phänomenbegriff und die Idee der phänomenologischen Erfahrung", *Phänomenologische Forschungen* 9, 90–123.
- . 1975. "Die Phänomenologische Reduktion in der Philosophie Max Schelers", in Good (1975: 159–178).
- Benoist, J. 1999. *L'a priori conceptuel: Bolzano, Husserl, Schlick* (Paris: Vrin).
- . 2003. "Husserl and Bolzano", in: Anna-Teresa Tymieniecka (ed.), *Phenomenology World-Wide* (Dordrecht: Kluwer), 98–100.
- . 2003a. "Book Review: *Edmund Husserl, Logik. Vorlesung 1896* (hg. von Elisabeth Schuhmann, Dordrecht/ Boston/ London 2001, Husserliana Materialenbände, Bd. I)", *Husserl Studies* 19, 237–242.
- Berg, J. 1983. "B. Bolzano: Die Überwindung des Skeptizismus", in Josef Speck (Hrsg.), *Grundprobleme der großen Philosophen: Philosophie der Neuzeit III* (Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht), 46–97.
- Bernet, R./I. Kern/E. Marbach 1996. *Edmund Husserl. Darstellung seines Denkens* (Hamburg: Felix Meiner Verlag).
- Beyer, Chr. 1996. *Von Bolzano zu Husserl. Eine Untersuchung über den Ursprung der phänomenologischen Bedeutungslehre*, *Phaenomenologica* 139 (Dordrecht/ Boston/London: Kluwer).
- Bolzano, B. 1978. *Grundlegung der Logik: Ausgewählte Paragraphen aus der Wissenschaftslehre*, Band I und II, Philosophische Bibliothek Bd. 259, Mit ergänzenden Textzusammenfassungen einer Einleitung und Registern herausgegeben von Friedrich Kambartel, 2. Durchgesehene Auflage (Hamburg: Meiner).
- Cusinato, G. 1997. "Absolute Rangordnung und Relativität der Werte im Denken Max Schelers", in G. Pfafferott (Hrsg.), *Vom Umsturz der Werte in der modernen Gesellschaft* (Bonn: Bouvier Verlag), 62–80.
- Dummett, M. 1993. *Origins of Analytic Philosophy* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press).
- . 2001. "Preface", in Husserl, *The Shorter Logical Investigations*, trans. by J. N. Findlay, edited and abridged with a new Introduction by Dermot Moran (London: Routledge).
- Ehrl, G. 2001. *Schelers Wertphilosophie im Kontext seines offenen Systems* (Neuried: Ars Una).
- Føllesdal, D. 1982. "Husserl's notion of noema", in: Hubert L. Dreyfus (ed.), *Husserl, Intentionality and Cognitive Science*, In collaboration with Harrison Hall (Cambridge, Mass.: MIT Press).
- Frings, M. S. 1973. "Max Scheler. Drang und Geist", in: J. Speck (Hrsg.), *Grundprobleme der großen Philosophen. Philosophie der Gegenwart, Bd. 2* (Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht), 9–42.

Gabel, M. 1991. *Intentionalität des Geistes. Der phänomenologische Denkan-satz bei Max Scheler. Untersuchungen zum Verständnis der Intentionalität in Max Scheler "Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik"* (Leipzig: St. Benno).

Good, P. (Hrsg.). 1975. *Max Scheler im Gegenwartsgeschehen der Philosophie* (Bern & München: Francke Verlag), 79–90.

Henckmann, W. 1987. "Schelers Lehre vom Apriori", in: W. von Baumgartner (Hrsg.), *Gewißheit und Gewissen: Festschrift für Franz Wiedmann zum 60. Geburtstag* (Würzburg: Königshausen & Neumann), 117–140.

—. 1998. *Max Scheler* (München: C. H. Beck Verlag).

Husserl, E. 1950ff. *Husserliana – Gesammelte Werke* (Den Haag, Dordrecht/Boston/London: M. Nijhoff). Die Seitenzahlen beziehen sich auf die in Hua XVIII (*Logische Untersuchungen I*) wiedergegebene Paginierung der ersten (A) und zweiten (B) Auflage. Andere Schriften von Husserl werden nach der Husserliana-Ausgabe zitiert als "Hua Band-Nr., Seite".

Hua III/1: *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*. In zwei Bänder. 1. Halbband: Text der 1.–3. Auflage. Neu hrsg. von Karl Schuhmann, 1976.

Hua VI: *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*. Hrsg. von Walter Biemel, 1954.

Hua VII: *Erste Philosophie (1923/24). Erster Teil: Kritische Ideengeschichte*. Hrsg. von Rudolf Boehm, 1956.

Hua IX: *Phänomenologische Psychologie. Vorlesungen Sommersemester 1925*. Hrsg. von Walter Biemel, 1962.

Hua XVIII: *Logische Untersuchungen. Erster Band: Prolegomena zur reinen Logik*. Text der 1. und 2. Auflage. Hrsg. von Elmar Holenstein, 1975.

Hua XX/1: *Logische Untersuchungen. Ergänzungsband. Erster Teil. Entwürfe zur Umarbeitung der VI. Untersuchung und zur Vorrede für die Neuauflage der Logischen Untersuchungen (Sommer 1913)*. Hrsg. von Ullrich Melle, 2002.

Hua XXII: *Aufsätze und Rezensionen (1890–1910)*. Hrsg. von Bernhard Rang, 1979.

Hua XXVI: *Vorlesungen über Bedeutungslehre. Sommersemester 1908*. Hrsg. von Ursula Panzer, 1987.

—. 1994. *Husserliana, Dokumente Bd. III, Briefwechsel, Bd. I. Die Brentano-schule*, Hrsg. von Elisabeth Schuhmann u. Karl Schuhmann (Dordrecht/ Boston/ London: Kluwer).

Kambartel, F. 1978. "Einleitung des Herausgebers", in: B. Bolzano, *Grundlegung der Logik: Ausgewählte Paragraphen aus der Wissenschaftslehre, Band I und II* (Hamburg: Meiner), VII–LXII.

Landgrebe, L. 1975. "Geschichtsphilosophische Perspektiven bei Scheler und Husserl", in Good (1975: 79–90).

Mohanty, J. N. 1977. "Husserl and Frege: a new look at their relationship", in: J. N. Mohanty (ed.), *Readings on Edmund Husserl's Logical Investigations* (The Hague: M. Nijhoff).

—. 2008. *The Philosophy of Edmund Husserl: A Historical Development* (New Haven & London: Yale University Press).

Murphy, R. T. 1980. *Hume and Husserl: Towards Radical Subjectivism, Phaenomenologica 79* (The Hague/Boston/London: M. Nijhoff).

Scheler, M., *Max Scheler Gesammelte Werke*, Zuerst im Francke-Verlag, Bern/München erschienen, ab 1986 im Bouvier-Verlag, Bonn. Hrsg. von Maria Scheler & Manfred S. Frings. Die Schriften von Scheler werden im laufenden Text nach der *Max Scheler Gesammelte Werke* zitiert als "Band-Nr., Seite".

I (1971): *Frühe Schriften*.

II (1980): *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*.

V (1968): *Vom Ewigen im Menschen*.

VII (1973): *Wesen und Formen der Sympathie / Die deutsche Philosophie der Gegenwart*.

IX (1976): *Späte Schriften*.

X (1986): *Schriften aus dem Nachlaß, Bd. 1: Zur Ethik und Erkenntnislehre*.

XI (1979): *Schriften aus dem Nachlaß, Bd. 2: Erkenntnislehre und Metaphysik*.

XIV (1993): *Schriften aus dem Nachlaß, Bd. 5: Varia I*.

—. 1975. *Logik I*, hrsg. von Rudolph Berlinger & Wiebke Schrader (Amsterdam: Rodopi).

Schuhmann, K. 2004. "Intentionalität und intentionaler Gegenstand beim frühen Husserl", in: *Selected Papers on Phenomenology*, ed. by Cees Leijenhorst & Piet Steenbakkers (Dordrecht: Kluwer).

—. (Hrsg.). 1977. *Husserl-Chronik. Denk- und Lebensweg Edmund Husserls, Husserliana-Dokumente Bd. 1* (Den Haag: M. Nijhoff).

Sebestik, J. 2003. "Husserl reader of Bolzano", in: Denis Fisette (ed.), *Husserl's Logical Investigations Reconsidered* (Dordrecht: Kluwer), 59–81.

Sepp, H. R. 2003. "Max Scheler: die phänomenologische Reduktion", in: R. Kühn & M. Staudigl (Hrsg.), *Epoché und Reduktion. Formen und Praxis der Reduktion in der Phänomenologie* (Würzburg: Königshausen & Neumann), 243–248.

Spiegelberg, H. 1981. *The Phenomenological Movement: A Historical Introduction, Phaenomenologica 5/6* (The Hague: M. Nijhoff).

Textor, M. 1996. *Bolzano's Propositionalism* (Berlin: de Gruyter).

Willer, J. 1982. “Der Bezug auf Husserl im Frühwerk Schelers”, *Kant-Studien* 72, 175–185.

Zahavi, D., “Metaphysical neutrality in *Logical Investigations*”, in: D. Zahavi & F. Stjernfelt (eds.), *One Hundred Years of Phenomenology: Husserl's Logical Investigations Revisited. Phaenomenologica* 164 (Dordrecht: Kluwer), 93–108.

Zhang, Wei 2010. “Wertapriori und Wertsein in der materialen Wertethik Max Schelers”, *Meta. Research in Hermeneutics, Phenomenology, and Practical Philosophy* 2, 178–194.

—. 2010a. “Kantische und phänomenologische Auffassungen des Apriori in Bezug auf materiales Apriori und formales Apriori”, *Topos: Journal for Philosophical and Cultural Studies* 23, 122–135.