

Judith Jánoska **DIE METHODE DER ANNA TUMARKIN,
PROFESSORIN DER PHILOSOPHIE IN BERN**

Sowohl die Selbstthematizierung wie die Fremdwahrnehmung der Schweiz sind über die Jahrhunderte hinweg auf eine eigen-tümliche Art naiv und redundant.

*Claudia Honegger und Marianne Rychner,
Das Ende der Gemütlichkeit, 1998*

Welcher Berner Philosoph kann sich schon rühmen, im Straßenverzeichnis der Stadt vorzukommen? Ich finde Ignaz Paul Vital Troxler – und Anna Tumarkin. Den Weg hinter dem Hauptgebäude der Universität gibt es noch nicht lange, aber viele wissen, dass es ihn gibt, und dass es gut ist so. Freilich: Ohne die feministische Bewegung und das sensibilisierte Bewusstsein hätte Frau Tumarkin vermutlich keinen Straßennamen in Bern.¹ Aber jetzt ist ihre Biographie bekannt,² und auch im akademischen Leben hat ihr Name Fuss gefasst. So gab es zum Beispiel im Jahr 2000 ein Programm ANNA im Rahmen der Bemühungen um Chancengleichheit – und die Universität Bern vertrieb eine Ansichtskarte mit Tumarkins Bild. Was es bis jetzt nicht gibt, ist eine Publikation, die sich damit beschäftigt, worüber die Philosophin inhaltlich nachgedacht hat.

Nach allem, was man liest, muss Anna Tumarkin eine beeindruckende Persönlichkeit gewesen sein, dafür gibt es genügend Zeugnisse. Gustav Emil Müller zum Beispiel schwärmt noch 1975: »Anna Tumarkin ist das kostbarste Geschenk, welches das weite Russland der engen Schweiz vermacht hat.«³ Einmütig wird gerühmt, was Hans Strahm so formuliert: »Die Reinheit und Idealität ihrer Gesinnung, die unzerstörbare Lauterkeit ihrer Beurteilung und die echte Ehrfurcht vor dem philosophischen Textwort vertrugen sich in ihr mit einer nicht selten fast schneidenden Schärfe des kritischen Urteils.«⁴ Besonders in den Vorlesungen habe sie die Studierenden unmittelbar zu motivieren vermocht, ja in den Vorlesungen sei »ihr eigentliches wissen-

schaftliches Lebenswerk zu sehen (...), darüber wird bei allen, die sie längere Zeit gehört haben, kein Zweifel bestehen«, und: die Publikationen »bieten nur einen schwachen Abglanz ihrer reichen Persönlichkeit«. ⁵ Strahm ist zwar der Einzige, den ich mit diesem ausdrücklich wertenden Vergleich gefunden habe, ⁶ wir müssen uns aber wohl damit abfinden, das Bild, das wir uns von den philosophischen Gedanken Anna Tumarkins machen, auf ihre gedruckten Schriften zu stützen. Drei Texte finden sich, die Ansätze zu einer Darstellung ihrer Philosophie enthalten – leider sind sie alle unpubliziert bzw. nur in einem Privatdruck vorhanden. ⁷ Die Autoren der beiden ersten, Heinrich Barth, später Professor für Philosophie in Basel, und Hans Strahm, später Direktor der Stadt- und Universitätsbibliothek Bern, hatten bei Tumarkin studiert und dissertiert und standen noch unter dem Eindruck der Persönlichkeit, ihre Beiträge kommen so streckenweise etwas pathetisch und überschwänglich daher. Urs Marti hingegen gehört der Generation gegenwärtig aktiver Philosophen an, seine Darstellung ist daher distanzierter, kritisch und inhaltlich am informativsten.

Tumarkins Philosophie noch einmal zu schildern ist im vorliegenden Rahmen nicht möglich, aber auch nicht nötig: Die drei erwähnten Texte, besonders derjenige von Marti, reichen aus für eine Vorstellung dessen, was sie im Laufe der 45(!) Jahre ihrer Tätigkeit in Bern »gelehrt« hat. Ich möchte hier vielmehr an wenigen Beispielen versuchen herauszufinden, *wie* Tumarkin gedacht hat bzw. was das Eigentümliche an ihrem Denken war. Die Gebiete, denen sie sich gewidmet hat, müssen aber kurz erwähnt werden.

Nach der Doktorpromotion (1895) mit der Dissertation über Herder und Kant, ⁸ in der sie den Gründen des späteren Zerwürfnisses zwischen den beiden Philosophen nachgeht, und die nach ihrer Veröffentlichung das größte Lob der Kritik erhält, reist sie auf Anraten ihres Doktorvaters Ludwig Stein für zwei Jahre nach Berlin, hauptsächlich, um sich bei Wilhelm

Dilthey weiterzubilden. Nach ihrer Rückkehr reicht sie mit der von ihm angeregten Schrift »Das Assoziationsprinzip in der Geschichte der Ästhetik« ihre Habilitation ein, die nicht ganz problemlos, aber schließlich doch über die Bühne geht. Allerdings erhält sie am 22. Juni 1898 die Venia nur für Geschichte der neueren Philosophie, insbesondere der Ästhetik,⁹ eine Disziplin, die sie immerhin selbst als den Mittelpunkt ihres Interesses bezeichnet haben soll. Bis 1906 liest sie dann auch vornehmlich über dieses Gebiet. Ihre allgemeinen Thesen darüber finden sich in den drei Aufsätzen »Die Idealität der ästhetischen Gefühle« (1904), »Ästhetisches Ideal und ethische Norm« (1907), »Zur transzendentalen Methode der Kantischen Ästhetik« (1906).

Bei dieser thematischen Beschränkung sollte es aber nicht bleiben. Als sich Ludwig Stein 1906 unter dem Eindruck des auch in Bern aufkommenden Antisemitismus und Fremdenhasse von seinem Ordinariat beurlauben ließ, übernahm Tumarkin – selbst eine Jüdin! – zusammen mit Ernst Dürr die Vertretung in den Vorlesungen und der Leitung des philosophischen Seminars.¹⁰ 1909 wurde sie dann außerordentliche Professorin – was sie ihr ganzes Leben bleiben sollte!

Obwohl sie von Anfang an das gesamte Gebiet der Philosophie zu betreuen imstande und auch bereit war, gibt es wechselnde Schwerpunkte in ihren Interessen. Hans Strahm gliedert das Schaffen Tumarkins in drei Perioden: zuerst Ästhetik, dann über Jahrzehnte hauptsächlich Psychologie, schließlich nach 1937 »mit leidenschaftlichem Interesse« die Schweizer Philosophie.¹¹ Ich wähle hier als Beispiel für ihre Denkweise die Psychologie – im damaligen Verständnis – aus, auch deshalb, weil Tumarkin sie als Grundlagenwissenschaft besonders ernst genommen hat.

Tumarkin gilt – das würde sie auch nicht bestreiten – als Schülerin Wilhelm Diltheys (1833–1911), und das spiegelt sich in der Thematik ihrer Philosophie.

Die Jahrhundertwende war – zumindest in Deutschland – eine Zeit wissenschaftlicher Abgrenzungsdiskussionen, insbesondere zwischen Philosophie, Geisteswissenschaften und Naturwissenschaften. In dieser Situation erwies sich Diltheys Versuch, eine »Grundlegung der Geisteswissenschaften« vorzulegen, von weit reichender Bedeutung. Dass er seinem Unternehmen den nicht gerade bescheidenen Titel »Kritik der historischen Vernunft«¹² gab, zeigt, dass er sein Programm nicht als bloße Ergänzung des verbreiteten kantischen Kritizismus verstand, sondern als einen radikalen Neubeginn.

Was Dilthey dem Kantischen Programm (und dem der Empiristen) vorwirft, ist, dass es die Erkenntnis aus einem Tatbestand erklärt, der dem bloßen Vorstellen angehört: »In den Adern des erkennenden Subjekts, das Locke, Hume und Kant konstruieren, rinnt nicht wirkliches Blut, sondern der verdünnte Saft von Vernunft als bloßer Denktätigkeit.« Dilthey behauptet dagegen, dass man »von der ganzen Menschennatur« auszugehen habe, »deren realer Lebensprozeß am Wollen, Fühlen und Vorstellen nur seine verschiedenen Seiten hat (...)«.¹³ Das Leben, das überall als ein Zusammenhang da sei, zu erfassen, ist für ihn die Aufgabe der Geisteswissenschaften, und ihre Methode das Verstehen. Dieses Verstehen gründet grundsätzlich auf »innerer Erfahrung« und deren Basis ist das Erleben. Sie »ist unmittelbar (...) als ein unteilbar Einfaches gegeben«, und: »Was wir so erleben, können wir auch vor dem Verstande niemals klar machen.«¹⁴ Dilthey möchte seine Methode aber nicht auf eine innere Welt beschränken, im Gegenteil, er versucht das alte Problem der Realität der Außenwelt gerade durch die Berücksichtigung der nicht-kognitiven Komponenten des Welt-

zugangs, der Willens- und Gefühlsseite, zu lösen.¹⁵ »Ich erkläre den Glauben an die Außenwelt nicht aus einem Denkkzusammenhang, sondern aus einem in Trieb, Wille und Gefühl gegebenen Zusammenhang des Lebens.«¹⁶ Wichtig ist ihm dabei der »erworbene Zusammenhang des Seelenlebens«. Dieser bilde einen gesetzmäßig bestimmten »Strukturzusammenhang« zwischen den einzelnen Bestandteilen des Bewusstseins, also Intelligenz, Trieb- und Gefühlsleben und Willenshandlungen (worauf das »Gesetz« dabei besteht, wird nicht ganz klar). Dieser Zusammenhang nun ist zwar auch kausal, aber ebenso sehr teleologisch bestimmt, das heißt, eine innere Zweckmäßigkeit und ein »Wertzusammenhang« treiben die seelische Struktur in einer bestimmten Tendenz vorwärts, dies immer in festem Zusammenhang mit den Lebensbedingungen des Menschen.¹⁷ In der Kategorie des Strukturzusammenhanges ist das Realitätsproblem also quasi schon immanent gelöst.

Psychologie

Soviel zur Erkenntnistheorie. Worauf es in unserem Zusammenhang jedoch ankommt, ist Diltheys Stellung zur Psychologie. Auch sie steht ganz im Zeichen der Abgrenzung zwischen Geistes- und Naturwissenschaften. Während die Objekte der Naturwissenschaften grundsätzlich durch äußere Erfahrung gegeben sind, müssen sich die Geisteswissenschaften aufgrund ihrer den Äußerungen des Seelenlebens entspringenden Gegenstände der Methoden bedienen, die auf innerer Wahrnehmung beruhen: »Die Natur erklären wir, das Seelenleben verstehen wir.«¹⁸ Wissenschaftliche Hauptinstanz dieses Verstehens ist eben die Psychologie. Obgleich Dilthey derart krude Entgegensetzungen zum Glück nicht durchhält, beharrt er konstant auf zwei verschiedenen Ausprägungen dieser Wissenschaft: der herrschenden erklärenden oder konstruktiven und der von ihm vorgeschlagenen »beschreibenden und zergliedernden« Psychologie. Die erklärende Psychologie glaube aus einer begrenz-

ten Zahl eindeutig bestimmter Elemente eine vollständige Erkenntnis der seelischen Erscheinungen herbeiführen zu können.¹⁹ Die beschreibende hingegen ist »die Darstellung der in jedem entwickelten menschlichen Seelenleben gleichförmig auftretenden Bestandteile und Zusammenhänge, wie sie in einem einzigen Zusammenhang verbunden sind, der nicht (...) erschlossen, sondern erlebt ist«. Die dadurch erlangte Erkenntnis will aber nicht weniger allgemeingültig und eindeutig verifizierbar sein.²⁰ Andererseits liest man dann: »Die Tatsachen können im Gebiet des Seelenlebens nicht in der genauen Bestimmtheit erhoben werden, welche zu der Erprobung einer Theorie durch Vergleichung ihrer Konsequenzen mit solchen Tatsachen erforderlich ist.«²¹ Das wechselvolle Ringen um Objektivität begleitet Dilthey denn auch sein ganzes Leben.

Eine so verstandene Psychologie gilt Dilthey bereits in der »Einleitung« von 1883 als notwendige feste Grundlegung der »Einzelwissenschaften des Geistes«,²² wenngleich die Kluft zwischen den beiden Psychologien bei ihm nicht so groß zu sein scheint, wie die kategorischen Verlautbarungen es vermuten lassen. So etwa findet er es selbstverständlich, dass beide Richtungen mit dem Gebrauch von Hypothesen bzw. »hypothetischer Bestandteile« arbeiten.²³

Ambivalenz

Tumarkins Einstellung zu Dilthey ist ambivalent, vielleicht ohne dass sie das selbst so gesehen hat.

Einerseits: »Dilthey hat sich in der Problemstellung nie beschränkt (...). Er denkt die Probleme nicht im zielbewussten Berechnen der eigenen Kräfte zu Ende, sondern er erlebt sie, als eine Macht, die er durchschaut, aber nicht niederzuwerfen vermag. Und so kommt er nie zum Abschluss.«²⁴ »Eine tiefe Tragik lag über dem ganzen Denken Diltheys (...).²⁵

Andererseits: »Alle Einwände, die sich gegen Diltheys Resultate erheben könnten, müssen so kurzsichtig erscheinen (...)

er schuf eine neue Art der Lebensdeutung, die in ihrer Wahrhaftigkeit so überzeugend wirkt, dass, wer einmal ihren Zauber erfahren hat, keine andere Art neben ihr mehr gelten lassen kann.«²⁶

Dies sind die beiden Pole, zwischen denen sich Tumarkins Auseinandersetzung mit ihrem Lehrer Dilthey immer wieder bewegte.

Dilthey ist natürlich nicht die einzige philosophische Referenz für Tumarkin. Wenn sie das, was sie für richtig hält, mit anderen Argumentationen vergleicht, spricht sie vom »kritischen Idealismus« und signalisiert damit ihre – allerdings immer wieder selbst kritische – Übereinstimmung mit Kant.²⁷ Und, obgleich ihr ursprünglicher Lehrer Ludwig Stein insgesamt keinen großen Einfluss auf ihre Philosophie gehabt zu haben scheint, folgt sie ihm – und den Zeitströmungen – doch zumindest sprachlich in der Vorliebe für den Monismus.²⁸ So verteidigt sie Kant gegen den »scheinbaren Dualismus des vorstellenden Subjekts und des vorstellbaren Objekts«, der in Wirklichkeit auf einen »unbedingten, transzendentalen Monismus« hinauslaufe.²⁹ Kant fragt nicht danach, was das Realste ist, sondern nach der Realität selbst, er verlegt das Problem vom Ding an sich oder von den Dingen an sich in das Zentrum des Bewusstseins selbst, seinen archimedischen Punkt, in die transzendente Einheit der Apperzeption.³⁰ So sind für ihn die Bedingungen der Erkenntnis zugleich die Gesetze der Wirklichkeit, für seinen erkenntnistheoretischen Monismus treffen sich Denken und Sein im Denkgegenstand,³¹ und damit gehen uns, sofern es nur um die Erkenntnis der Wirklichkeit zu tun ist, »die Dinge an sich nichts an«.³² Anders verhält es sich angesichts der Unterscheidung von theoretischer und praktischer Erkenntnis: Da die Erfahrung auf die Fragen nach den letzten Zielen des Daseins, nach den praktischen Idealen Gott, Freiheit und Unsterblichkeit keine Antwort gibt, »können wir uns der Nachfrage nach jenem Ding an sich nie gänzlich enthalten«,

deshalb sei es für Kant notwendig gewesen, neben der empirischen noch eine übersinnliche (»intelligible«) Welt anzunehmen.³³ Das Interesse Tumarkins an einer solchen intelligiblen Erkenntnis liegt von Anfang an in der Sittlichkeit, in der moralischen Verantwortung. Die Lösung, die Kant für das praktische Bedürfnis nach dem Ding an sich, nach einem kritischen Glauben, anbot, konnte aber den Ansprüchen Tumarkins nicht ganz genügen.³⁴ Und so ist es verständlich, dass Platons Philosophie ihr noch um einiges näher stand als diejenige Kants.³⁵

Sinnbild des menschlichen Lebens und seiner Selbstbestimmung in der Gemeinschaft ist für sie immer wieder der platonische Staat; er ist Symbol des objektiven Zweckzusammenhangs des Lebens, mit dem richtigen Verhältnis seiner Stände, die die verschiedenen Aufgaben des Gemeinschaftslebens repräsentieren.³⁶ Im Unterschied zu Kant findet man, soweit ich sehe, an Platon auch keine Kritik. In dem der platonischen Methode direkt gewidmeten Artikel von 1937 wird die systematische Einheit der platonischen Philosophie gepriesen, »wie sie kaum je wieder in der Geschichte des philosophischen Denkens erreicht worden ist«.³⁷ Diese Vollkommenheit sei aber nur möglich gewesen durch einen Verzicht: Platons Grundhypothese von der Übereinstimmung der Wirklichkeit mit der Einheit unseres Denkens bedurfte einer höheren, nichthypothetischen Rechtfertigung. Diese Rechtfertigung jedoch ist keine Erkenntnis mehr im Sinne eines Urteils, das wissenschaftlich bestätigt oder widerlegt werden kann, sondern ein – philosophischer – Glaube; ein Glaube, der aus dem Bewusstsein der Grenzen alles menschlichen Wissens entspringt. Daher bleibt dieser Erkenntnisweg für Platon nur der zweitbeste. Aber er ist kein irrationaler, sondern er ist das Vertrauen in die die Wirklichkeit beherrschende Idee, in die Vernunft als Vermögen der Erkenntnis der Wirklichkeit und daher in eine vernunftgemäße Welt.³⁸

Einem Philosophen, der Tumarkin »mit seinem Streben nach reiner Erkenntnis jenseits aller Anthropomorphismen

durchaus nicht verwandt ist«, widmet sie eine publizierte Vortragsreihe: Spinoza.³⁹ Warum sie sich mit einem Denker beschäftigt, dessen System ein Gegensatz durchzieht, »wie man sich ihn kaum schroffer denken kann, nämlich ein strenger, mit rücksichtsloser Konsequenz durchgeführter Rationalismus auf der einen, ein tief mystischer Zug auf der anderen Seite«,⁴⁰ ist nicht ganz klar. Vielleicht wollte sie auch nicht zulassen, dass man Spinoza als »toten Hund« behandelt,⁴¹ jedenfalls übt Tumarkin hier konsequent, was man als das Prinzip ihrer Interpretationsarbeit bezeichnen könnte: »(...) jene Geistesverfassung nachfühlend zu verstehen, aus der, als ihr einheitlicher Ausdruck, ein solcher Gedankenzusammenhang organisch erwachsen konnte«. ⁴² Eben auch dann, wenn diese »Geistesverfassung« für sie nicht unmittelbar nachvollziehbar ist.⁴³

Wenn man versucht, sich aus dem, was Tumarkin direkt als ihre Meinung vertritt, ein Bild von ihrer philosophischen Weltanschauung zu machen, dann steht sicherlich das Leben in seinem Zweckzusammenhang im Mittelpunkt. Bei Zweck denkt man – wenn man nicht metaphysisch argumentiert, und dagegen wehrt sich Tumarkin immer – zunächst einmal an Selbsterhaltung bzw. Erhaltung der Gattung.⁴⁴ Aber meist betont sie, dass Zweck sich keineswegs darin erschöpft, der Wille zur Anpassung, zur Selbsterhaltung vielmehr auch selbstgesetzte Zwecke, auch »objektive Aufgaben« umfasse.⁴⁵ Was also an der Kategorie des Zweckzusammenhangs im Vordergrund steht, ist das Ideelle und besonders das Sittliche, selbst dann, wenn sie den Egoismus anspricht.⁴⁶ Und so fordert sie von der Psychologie denn auch, dass sie die Seele nicht zum Leib, sondern zum Geist in Beziehung setze.⁴⁷ Marti spricht denn auch ohne Umschweife von der idealistischen Philosophie Tumarkins.⁴⁸

Die psychologische Methode

Dass die ontologische Orientierung ihrer Philosophie in diese Richtung geht, ist sicherlich schwerlich zu bestreiten, da gibt es

auch eine durchgehende Linie. Wenn wir daher das Auffallende an ihrem Denken thematisieren wollen, so sind es eher methodologische Überlegungen, immer im Zusammenhang mit dem großen Epochenproblem der Geistes- und Naturwissenschaften, dies vor allem natürlich in der Auseinandersetzung mit Dilthey: Trotz der Ambivalenz gegenüber seiner Philosophie formuliert sie nämlich oft ihre eigenen Ideen sozusagen in der Diskussion mit ihm.

»In der verstehenden Psychologie fällt die bewegende Kraft des Lebens mit dem Prinzip seiner Erkenntnis zusammen«, denn das allgemeine Ziel des Lebens ist der Sinn, »den das Leben selber sucht«, und dieser Sinn »liegt auch der verstehenden Erkenntnis dieses Lebens zugrunde«.49 Verstehen ist auch für Tumarkin immer die Erkenntnis eines Zusammenhangs, wobei der Zusammenhang der psychischen Wirklichkeit auch bei ihr zuerst als unmittelbares Erlebnis gegeben ist, aber erst »durch Rekonstruktion von seinem objektiven Gehalt aus« zum eigentlichen Gegenstand der Psychologie wird.⁵⁰ Es ist eine Wirklichkeit, die nur verstanden werden kann, sofern sie von vornherein als durch eine Idee bestimmt erkennbar ist und das stellt die Einheit des Lebens in seiner Zielstrebigkeit dar.⁵¹

Tumarkin ist also darin mit Dilthey einig, dass es einen »Strukturzusammenhang« des Lebens gibt, dass er teleologisch aufzufassen ist, und dass die einzig adäquate Methode, diesen Zusammenhang zu erforschen, das psychologische Verstehen ist. Deshalb stimmt sie mit ihm auch und besonders in der Kritik an der naturwissenschaftlich orientierten Psychologie überein. Nur basiert ihre Kritik im Wesentlichen auf logischen Überlegungen. So zum Beispiel an Wilhelm Wundt (1832–1920), dem wichtigsten Vertreter der »erklärenden« Psychologie in Deutschland. Wundt selbst, so argumentiert sie, gebe zu, dass das Prinzip der physischen Kausalität, wonach Ursache und Wirkung einander gleichen (*causa aequat effectum*), sich nicht auf die psychischen Gebilde übertragen lasse.⁵² Einer fort-

schreitenden einheitlichen Gestaltung der Erfahrung durch die Kausalerklärung fehle somit auf psychologischem Gebiet das Hauptmittel, nämlich ein einheitliches Maß der Erscheinungen.⁵³ Und wenn Wundt aus der Einsicht, dass durch das Entstehen neuer geistiger Funktionen die biologisch-genetische Psychologie in Schwierigkeiten gerät, sozusagen *ex machina* das Prinzip der schöpferischen Synthese auftauchen lässt, dann widerspreche er dem Prinzip der kausalen Erklärung. Denn von deren Standpunkt aus bedeutet Schöpfung so viel wie ein Wunder,⁵⁴ und das könne eine erklärende (bzw. experimentelle) Psychologie nicht gut zulassen.

Tumarkin teilte also Diltheys Kritik, aber sie teilte nicht seine Methode. Vor allem nicht die Skepsis gegenüber der rationalen Grundlegung einer objektiven Erkenntnis. Das Misstrauen gegen alles Erschließen und der Rückgriff auf das Erleben einer unmittelbaren Gegebenheit sind für sie philosophisch eine Verzweiflungstat⁵⁵ und als wissenschaftlicher Ansatz auch widersprüchlich: »Unmittelbare Erkenntnis der Wirklichkeit ist ein in sich widersprechender Begriff.«⁵⁶

Auch wenn sie sich immer wieder bemühte, Dilthey zu loben, seine »kritische Besonnenheit« zu rühmen,⁵⁷ konnte Tumarkin nicht umhin, entschiedener, logischer, wissenschaftlicher zu denken als er. Das bedeutet nicht, dass ihre Begriffsbildung nicht auch Unklarheiten und Inkonsistenzen enthielte. So etwa ist der in den »Prolegomena« als zentral erklärte Terminus »Zweckzusammenhang« in den »Methoden der psychologischen Forschung« sechs Jahre später wieder verschwunden. Oder der im Übermaß gebrauchte Begriff »objektiv« bzw. »Objektivität«: Da gibt es objektive Aufgaben, objektive Einheit, objektiven Gehalt, objektiven Inhalt des Bewusstseins, objektive Mächte der Geschichte und viele andere mehr, ohne dass die je verschiedenen Bedeutungen des Wortes klar gemacht würden. Bei näherem Hinsehen und *bona fide* kann man immerhin zwei auch sonst in der Wissenschaftssprache vorkommende

Nuancen der Bedeutung von Objektivität unterscheiden: Objektivität im Sinne der Annahme von Erkenntnisgegenständen, die nicht vom subjektiven Erkenntnisakt abhängig sind einerseits, andererseits im Sinne von Aussagen, die intersubjektiv überprüfbar sein sollen. Die Gelegenheiten, an denen Tumarkin von Objektivität in diesem zweiten Sinne spricht, sind selten. Eindeutig ist es, wenn sie etwa die »Subjektivität des unmittelbaren Erlebens« der »Objektivität der psychologischen Erkenntnis« entgegensetzt.⁵⁸ Meist ist diese Bedeutung von »objektiv« aber an die Abwehr Diltheyscher Erlebensirrationalität gebunden: Mitten in der Bewunderung für den Zauber von Diltheys »Menschenbeschwörung« müsse man sich sagen: »(...) eine sichere, übertragbare, allgemein mitteilbare Methode ist es nicht«.⁵⁹

Die andere, »gegenständliche« Nuance von Objektivität ist schwerer fassbar, auch deshalb, weil sie häufig fast formelhaft daherkommt. Am ehesten verständlich wird sie anhand der »objektiven Aufgaben«, die Tumarkin einerseits dem einzelnen Bewusstsein zuschreibt: Es ist die Aufgabe, in aller Mannigfaltigkeit der Eindrücke die Einheit des objektiven Gehaltes zu wahren. Andererseits versteht sie unter der Objektivität des Bewusstseinsinhalts den »objektive(n) gemeinsame(n) Kulturzusammenhang, an den unser Aller geistiges Leben einen Anschluss sucht«.⁶⁰ Das heißt, wir leben in einer Tradition, die allgemeinverbindliche Normen gesetzt hat, Normen, die überzeitlichen Charakter angenommen haben und dadurch den gesellschaftlichen Zusammenhalt garantieren.

Tumarkins Tendenz zu methodologischer Klarheit zeigt sich auch an zwei Denkfiguren, die man mit einiger Großzügigkeit als »idealtypisch« im Sinne Max Webers bezeichnen könnte. Da ist einmal ihre Argumentation im Zusammenhang mit der naturwissenschaftlich orientierten Psychologie. Gegen deren »genetische Methode«, die von unten aufsteigt, führt sie den entgegengesetzten Weg einer »Psychologie von oben« ins Feld:

»(...) von den in den höchsten menschlichen Leistungen sich realisierenden Aufgaben herabsteigend zu immer einfacheren Funktionen«, wobei die Verständlichkeit von oben nach unten abnimmt.⁶¹ Auch die Theorie von der Entwicklung des Menschen vom Kindesalter bis zur Reifeperiode gehe ja schließlich von dem Ideal des vollentwickelten, reifen Kulturmenschen aus.⁶² Vorbild ist auch hier wiederum der platonische Staat: Die Gerechtigkeit, die dieser durch das richtige Verhältnis der Stände repräsentiere, sei gewissermaßen der Schlüssel für die Erkenntnis der Gerechtigkeit des Einzelnen.⁶³ Als Maßstab für eine »verstehende Erkenntnis« ergibt sich somit eine Norm: Je näher der Gegenstand der Erkenntnis bei dem Ziel einer objektiven Aufgabe liegt, umso adäquater (»verständlicher«) ist die Erkenntnis. Diese Denkfigur findet sich in einer Variante des Weberschen Idealtypus, derjenigen der Handlungstheorie seiner »verstehenden Soziologie«. Hier gilt das zweckrationale Handeln als verständlichstes, somit als »Typus (>Idealtypus<)«, das reale, »durch Irrationalitäten aller Art (...) beeinflusste« Handeln als Abweichung.⁶⁴

Die andere Variante des Idealtypus, die Weber zur Erklärung von Einzelphänomenen der historischen Wirklichkeit dient, ist ein »Gedankenbild«, das bestimmte Beziehungen und Vorgänge des historischen Lebens »zu einem in sich widerspruchslosen Kosmos gedachter Zusammenhänge« vereint, eine Utopie, die »durch gedankliche Steigerung bestimmter Elemente der Wirklichkeit gewonnen ist«. ⁶⁵ Cum grano salis könnte man diese Methode in Tumarkins letztem Werk wieder finden. »Wesen und Werden der schweizerischen Philosophie« (1948) erlebte ein breites kontroverses Echo in der Schweiz. Die meisten der Schweizer Philosophiehistoriker betonen, dass es zwar »Philosophie in der Schweiz« oder »aus der Schweiz« gebe, nicht jedoch so etwas wie schweizerische Philosophie. Tumarkin meint es aber so mit der schweizerischen Philosophie, und sie nimmt auch eindeutig Partei für sie. Einige der

Rezensenten wissen das zu schätzen, andere werden misstrauisch, finden das Buch »hart am Stil von Bundesfeiern vorbei« und manche bemängeln, dass viele wesentliche Denker und Richtungen nicht berücksichtigt werden. Daneben gibt es aber auch die Auffassung, dass hier eine bemerkenswerte Methode angewandt werde: Statt induktiv zu verfahren, gehe die Autorin »von dem Allgemeinen selbst« aus, das sie sich in intuitiver Erfahrung vergegenwärtigt habe, das sie nun »in Grundzügen sich entfalten lässt« und es »an einzelnen hervorragenden Beispielen der Geschichte nachprüft«. ⁶⁶ So aufgefasst kann man auch hier von einer impliziten idealtypischen Methode sprechen. Tumar-kin geht eindeutig davon aus, dass es eine Philosophie gibt, die »das besondere Gepräge des schweizerischen Geistes trägt«, eines Geistes, der von bewusster Sachlichkeit bestimmt ist: von der Achtung vor der Würde des Menschen und den besonderen Pflichten, die das Leben jedem Einzelnen stellt, kurz, vom Interesse an der Praxis anstelle von großen Systemen. ⁶⁷ Von diesem einheitlichen Gesichtspunkt aus versucht sie eine folgerichtige Entwicklung der Schweizer Philosophie darzustellen, die sich an ganz bestimmten typischen Vertretern exemplifizieren lässt. Zu diesem Ansatz gehört dann auch die theoretische Konsequenz, dass bedeutende Namen aus dem konstruierten Zusammenhang herausfallen können, wie hier z. B. Jean-Jacques Rousseau, dem sie es – was fast absurd klingt – schlicht und einfach abspricht, ein schweizerischer Philosoph gewesen zu sein. ⁶⁸ Aufgrund der idealtypischen Methode verschwindet die scheinbare Absurdität dieser Behauptung aber zugunsten einer diskutierbaren wissenschaftlichen Aussage.

Fazit

»Tumar-kin eckte nicht an. Ihr Verhalten war sachbezogen, ihr Charakter integer. Sie war – typisch weiblich? – bescheiden und dankbar«, schreibt Rogger. ⁶⁹ Das stimmt sicherlich und trifft sich im Wesentlichen auch mit den wissenschaftlichen Inhalten

ihres Denkens. Anna Tumarkin kennt keine erkenntnistheoretische Hybris, das heisst sie versucht nicht eine Letztbegründung des »Seelenlebens«: Sie beansprucht nicht, mit den Mitteln ihrer Wissenschaft die Tiefe des Bewusstseins auszuschöpfen,⁷⁰ auch nicht die Tatsache bewusster Zielsetzungen und objektiver Aufgaben in ihrem Warum zu begründen.⁷¹ Sie glaubt nicht, dass man das Leben je in seiner Ganzheit fassen könne,⁷² und die Frage, ob unsere objektiven Zwecke sich mit einem verborgenen Sinn der Welt decken, liege »außerhalb der empirisch-psychologischen Fragestellung«.⁷³

Aber sie weiß auch, was sie will, wenn sie es für richtig und notwendig hält. Dazu gehört unter anderem die Entwicklung einer wissenschaftlichen Psychologie, welche den dringenden Forderungen nachkommt, die an unser Verstehen der Mitmenschen gestellt werden. Denn »die Not des Lebens duldet keine methodische Unsicherheit (...)«.⁷⁴

1 Ein besonderes Verdienst kommt in dieser Hinsicht der Leiterin des Universitätsarchivs, Dr. Franziska Rogger, zu. In letzter Zeit gab es daher auch andere Berner Pionierinnen, die mit einem Straßennamen geehrt wurden, u.a. die erste Schulärztin Berns und Lebensgefährtin Anna Tumarkins, Ida Hoff. Dies neben den schon älteren Benennungen nach der Chemikerin und Frauenrechtlerin Gertrud Woker oder der ersten juristischen Ordinaria Irene Blumenstein-Steiner.

2 Franziska Rogger, *Der Doktorhut im Besenschrank. Das abenteuerliche Leben der ersten Studentinnen – am Beispiel der Universität Bern*, 2. Aufl. (1. Auflage 1999), Bern 2002, S. 164–175; vgl. auch: dies., »Kropfkampagne, Malzbonbons und Frauenrechte. Zum 50. Todestag der ersten Berner Schulärztin Dr. med. Ida Hoff, 1880–1952«, in: *Berner Zeitschrift für Geschichte und Heimatkunde* 64 (3), 2002, S. 101–119.

3 Gustav Emil Müller, »Erinnerung an Anna Tumarkin 1875–1951«, in: *Kleiner Bund o.D.* 1975 Sp. 2.

4 Hans Strahm, *Die Dilthey-Schülerin Anna Tumarkin, 1875–1951*. Vortrag, gehalten in der Psychologischen und Philosophischen Gesellschaft Bern am 25. I. 1952, unveröff. Manuskript, 15 Seiten (Tumarkin-Archiv der Stadt- und Universitätsbibliothek Bern).

5 Strahm, *Dilthey-Schülerin*, wie Anm. 4, S. 6 u. 8.

6 Müller z.B. findet, in ihren »schmalen Werken« gebe es keinen Satz, »der

nicht von weither begründet ist; keinen, der nicht kristallklar und sorgsam bedacht, aber auch keinen, der nicht lebendig ist (...).« In: Müller, Erinnerung, wie Anm. 3, Sp. 1.

7 Strahm, Dilthey-Schülerin, wie Anm. 4; Heinrich Barth, Zur Erinnerung an Anna Tumarkin und ihr philosophisches Lebenswerk. Ihren Schülern und Freunden gewidmet, Privatdruck o.O., o.J. (Bern 1951), 8 Seiten; Urs Marti, Die Geschichte der Philosophie an der Berner Universität, unveröff. Manuskript, Bern o.J. (ca. 1983) (Standort StuB, Institut für Philosophie), S. 36–45.

8 Anna Tumarkin, Herder und Kant, Bern 1896 (Berner Studien zur Philosophie und ihrer Geschichte).

9 Vgl. Rogger, Doktorhut, wie Anm. 2, S. 165f., Strahm, Dilthey-Schülerin, wie Anm. 4, S. 2f.

10 Rogger, Doktorhut, wie Anm. 2, S. 167; Strahm, Dilthey-Schülerin, wie Anm. 4, S. 4; zu Ludwig Stein und dem »Fall Stein« besonders: Markus Zürcher, Unterbrochene Tradition. Die Anfänge der Soziologie in der Schweiz, Zürich 1995, S. 69ff., 138ff.; vgl. Philipp W. Balsiger 1989, Richard Herbertz. Leben und Werk, Diss. Bern, S. 32ff.

11 Strahm, Dilthey-Schülerin, wie Anm. 4, S. 4f.; Marti, Geschichte, wie Anm. 7, S. 37.

12 So in der Widmung zur »Einleitung in die Geisteswissenschaften«, 1883 Wilhelm Diltheys Gesammelte Schriften, Bd. 1, Leipzig/Berlin 1923, S. IX. Ich werde die in der Forschung unterschiedenen Phasen der Philosophie Diltheys hier nicht berücksichtigen, mich vielmehr nur an die Schriften halten, die für Tumarkin wichtig gewesen zu sein scheinen.

13 Dilthey, Gesammelte Schriften, wie Anm. 12, Bd. I, S. XVIII; Vgl. Herbert Schnädelbach, Philosophie in Deutschland 1831–1933, Frankfurt am Main, 1983, S. 74f.

14 »Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie« (1894), in: Dilthey, Gesammelte Schriften, wie Anm. 12, Bd. V, S. 170.

15 Matthias Jung, Dilthey zur Einführung, Hamburg 1996, S. 114. Die neuere Forschung beruft sich in diesem Zusammenhang hauptsächlich auf die »Breslauer Ausarbeitung«, einen Entwurf, der erst 1982 herausgegeben wurde (Bd. XIX der Gesammelten Schriften), also ein Text, den Tumarkin noch nicht kennen konnte. Vgl. Manfred Riedel, Einleitung zu »Wilhelm Dilthey, Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften«, Frankfurt am Main 1970, z. B. S. 33; Rudolf A. Makkreel, Dilthey. Philosoph der Geisteswissenschaften, Frankfurt am Main 1991, S. 82–110; Matthias Jung 1996, z. B. S. 120–130.

16 Dilthey, Gesammelte Schriften, wie Anm. 12, Bd. V, S. 95f.

17 Ebd., S. 176f.

18 Ebd., S. 143f.

19 Ebd., S. 139.

20 Ebd., S. 152, 173.

21 Ebd., S. 144.

- 22 Dilthey, Gesammelte Schriften, wie Anm. 12, Bd. I, S. 32f.
- 23 Dilthey, Gesammelte Schriften, wie Anm. 12, Bd. V, S. 140; vgl. Makkreel, Dilthey, wie Anm. 15, S. 344.
- 24 Anna Tumarkin, Wilhelm Dilthey, in: Archiv für Geschichte der Philosophie 1912, XXV (2), S. 143f.
- 25 Anna Tumarkin, Prolegomena zu einer wissenschaftlichen Psychologie, Leipzig 1923, S. 21.
- 26 Tumarkin, Dilthey, wie Anm. 24, S. 151.
- 27 Zur Terminologie bei Kant vgl. z. B. Prol. 39 in: Immanuel Kant, Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können, Leipzig 1783, Akademie-Ausgabe Bd. 4, S. 293f.
- 28 Stein vertritt einen »energetischen Monismus«. Vgl. bes. Ludwig Stein, Der soziale Optimismus, Jena 1905 und ders., Dualismus oder Monismus, Berlin 1905. Dazu Marti, Geschichte, wie Anm. 7, S. 33f.
- 29 Tumarkin, Herder, wie Anm. 8, S. 57; vgl. Marti, Geschichte, wie Anm. 7, S. 36f.
- 30 Kant, Prolegomena, wie Anm. 27, S. 301f.
- 31 Ebd., S. 303f.
- 32 Ebd., S. 310.
- 33 Anna Tumarkin, Kants Lehre vom Ding an sich, in: Archiv für Geschichte der Philosophie XXII (3), 1909, S. 310f.; vgl. Marti, Geschichte, wie Anm. 7, S. 36f.
- 34 Kant, Prolegomena, wie Anm. 27, S. 315f.
- 35 Marti, Geschichte, wie Anm. 7, S. 39.
- 36 Kant, Prolegomena, wie Anm. 27, S. 145f.
- 37 Die Methode und die Grenze der Methode bei Plato, in: Travaux du IXe Congrès international de Philosophie, Paris 1937, S. 107.
- 38 Travaux, wie Anm. 37, S. 105ff.
- 39 Marti, Geschichte, wie Anm. 7, S. 38; Anna Tumarkin, Spinoza. Acht Vorlesungen gehalten an der Universität Bern, Leipzig 1908.
- 40 Ebd., S. 1.
- 41 Ebd., S. 3. Vgl. die bekannte Stelle bei Karl Marx aus dem Nachwort zur 2. Aufl. des »Kapital« (1873), MEW, Bd. 23, S. 27.
- 42 Tumarkin, Spinoza, wie Anm. 39, S. 1.
- 43 Tumarkin, Prolegomena, wie Anm. 25, S. 111.
- 44 Ebd., S. 30, 76, 84f., 92.
- 45 Ebd., S. 62, S. 58f.
- 46 Ebd., S. 77.
- 47 Ebd., S. 156.
- 48 Marti, Geschichte, wie Anm. 7, S. 40.
- 49 Anna Tumarkin, Die Methoden der psychologischen Forschung, Leipzig/Berlin 1929, S. 97, 89. Vgl. Marti, Geschichte, wie Anm. 7, S. 40.

- 50 Tumarkin, Prolegomena, wie Anm. 25, S. 33f., Tumarkin, Methoden, wie Anm. 49, S. 94.
- 51 Tumarkin betont in diesem Zusammenhang die wichtige Rolle von Franz Brentano und besonders Edmund Husserl für die »Befreiung der Psychologie von der Vormundschaft der Naturwissenschaft«. Vgl. Tumarkin, Methoden, wie Anm. 49, S. 86 ff.
- 52 Tumarkin, Prolegomena, wie Anm. 25, S. 44.
- 53 Ebd., S. 46.
- 54 Ebd., S. 79.
- 55 Ebd., S. 10.
- 56 Ebd., S. 27.
- 57 Tumarkin, Methoden, wie Anm. 49, S. 114.
- 58 Tumarkin, Prolegomena, wie Anm. 25, S. 69.
- 59 Ebd., S. 51.
- 60 Ebd., S. 51 f.
- 61 Ebd., S. 78.
- 62 Ebd., S. 101f., 103 f.
- 63 Ebd., S. 80 f.
- 64 Max Weber, Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre, Tübingen 1951, S. 530f.
- 65 Ebd., S. 190.
- 66 Sonntagsblatt, o. D., S. 171. Vgl. Tumarkins eigene Formulierung dieser Methode: Anna Tumarkin, Wesen und Werden der schweizerischen Philosophie, Frauenfeld 1948, S. 9, 3. Abs.
- 67 Vgl. Tumarkin, Wesen, wie Anm. 66, S. 7, 11, 13, 20 f.
- 68 Ebd., S. 107 ff.
- 69 Rogger, Doktorhut, wie Anm. 2, S. 170.
- 70 Tumarkin, Prolegomena, wie Anm. 25, S. 28.
- 71 Ebd., S. 58, 70, 165.
- 72 Ebd., S. 31.
- 73 Ebd., S. 76.
- 74 Ebd., S. 53 f.