

erschienen in: Nyíri, J.C.: *Gefühl und Gefüge. Studien zum Entstehen der Philosophie Wittgensteins*. Amsterdam: Rodopi 1986 (Studien zur österr. Philosophie 11), pp. 46-98.

Erstmals in: Világosság 1972, pp.464-473 u. pp. 722-730; dt. Übers. erstmals in: Inquiry 4 (1974).

1 Frag. 6. n. Bormann, Karl: *Parmenides. Untersuchungen zu den Fragmenten*. Hamburg: Felix Meiner 1971, P. 37.

2 Frag. 2.

3 Damit war übrigens auch Platon einverstanden. Cf. Cornford, F.M.: *Plato's Theory of Knowledge*. London: Routledge & Kegan Paul 1957, p. 208.

4 *Der Sophist* 250E.

5 Wittgenstein, Ludwig: *Tractatus logico-philosophicus* (1918). London: Kegan & Paul 1925, § 5.61 (im Folgenden zit. als Tr.): »Wir können also in der Logik nicht sagen: Das und das gibt es in der Welt, jenes nicht.« Es gehört zu den frühesten Gedanken Wittgensteins, dass »die Logik [...] für sich selber sorgen [muß]« (Tr. 5.473, cf. die Tagebucheintragung v. 22.08.1914), d.h., dass eine ontologische Begründung dessen, warum das logische Zeichensystem so ist, wie es ist, nicht zulässig sei. Die ontologische Struktur der Welt zeigt sich in der Sprache und darin, dass wir die Sprache *gebrauchen können*. Wir können z.B. nicht sagen, dass es in der Welt *Gegenstände* gibt; ihre Existenz zeigt sich jedoch darin, dass wir *Namen* gebrauchen (Tr. 4.126, 4.1272). Da die Sprache in dieser Weise das Wesen der Welt von vornherein enthalten muss, »können [wir] uns, in gewissem Sinne, nicht in der Logik irren« (Tr. 5.473). Auch das letztere Motiv ist ein solches, das schon bei Platon aufgetaucht war. »Im Sprachmodell des *Kratylos*« – schreibt Friedrich Kambartel – »haben [...] falsche Repräsentationen der Wirklichkeit keinen Platz: die Sprache weiss schon alles.« Kambartel, F. (Hg.): *B. Bolzano's Grundlegung der Logik*. Hamburg: Felix Meiner 1963, p. XVI.

6 Mallarmé, Stéphane: *Œuvres Complètes de Stéphane Mallarmé*. Paris: Gallimard 1956, p. 367: »[L]e poème tu, aux blancs«.

Wovon handeln verneinende Existenzaussagen? Wovon handelt z.B. die Aussage: »Der goldene Berg existiert nicht«? Offenbar vom goldenen Berg, der aber nicht existiert: Dann handelt die Aussage vom Nichts, d.h. sie handelt von nichts. Wenn die Aussage aber von nichts handelt, so ist sie inhaltslos, sinnlos, und es ist ein großes Rätsel, wieso wir sie dennoch verstehen. Und doch verstehen wir sie, denn würden wir sie nicht verstehen, könnten wir nicht entscheiden, ob sie wahr oder falsch ist. – Wenn wir nun von *existierenden* Bergen sprechen, und sagen: »Der Mont Blanc ist höher als der Mount Everest«, was beschreibt dann diese Aussage? Das Höhenverhältnis zwischen dem Mont Blanc und dem Mount Everest beschreibt sie nicht, denn der Mont Blanc ist ja *nicht* höher als der Mount Everest, die Aussage handelt also von etwas *Nichtexistierendem*, und wieder würden wir sagen, *sie handelt von nichts*.

Was die letztere Schwierigkeit betrifft, kam *Protagoras* zu dem Schluss, dass, wenn falsch urteilen so viel heißt wie *nicht urteilen*, falsches Urteil, irrige Aussage nicht möglich ist. Daher ist notwendigerweise jedes Urteil *wahr*. Platon wusste eine andere Lösung: Er setzte eine von der sinnlich-gegenständlichen, veränderlichen Welt unabhängige, primäre, unveränderliche *Ideenwelt* voraus, und erklärte das falsche Urteil, indem er festsetzte, dass man durch ein solches *existierende* Dinge in einen Zusammenhang bringt, welcher in der Erfahrungswelt nicht existiert, in der Welt der Ideen aber deutbar ist. Der niedrigere Berg existiert, es existiert auch der höhere, und wirklich ist auch die Formel *X ist höher als Y* die Idee des Höhenunterschiedes. Wenn wir sagen, dass der niedrigere Berg höher ist als der höhere Berg, dann behaupten wir das Bestehen eines solchen Verhältnisses, welches in Wahrheit nicht, ideell aber schon besteht, als eine von dem Sinnlich-Gegenständlichen *abweichend* geordnete Verschmelzung der Ideen der bezüglichen Berge und der Idee des Höhenunterschiedes. Die falsche Aussage handelt von diesem ideellen Verhältnis.

Vom Problem der negativen Existenzaussagen befreite auf radikale Weise schon der Rat des *Parmenides*. Da »notwendig, was zu sagen und zu denken möglich ist, seiend ist«¹, da also nicht existiert, worüber man auch nicht sprechen kann,² muss der Gebrauch von negativen existenziellen sprachlichen Strukturen *vermieden* werden.³ Nun müssen wir gleich zwei Bemerkungen anfügen: Erstens, dass bestimmte logisch-grammatische Konstruktionen zu eliminieren soviel bedeutet, wie eine *Idealsprache* zu schaffen: Denn die Idealsprache, die logisch fehlerlose Sprache ist ja nichts anderes als die Umgangssprache von ihren irreführenden Wendungen befreit. Zweitens, dass, wenn man den Weg des Parmenides konsequent weiterführt, nicht nur von dem Nichtexistierenden, sondern auch von dem Existierenden geschwiegen werden muss. In der Aussage »der goldene Berg existiert« schreibt man durch den Ausdruck »existiert« etwas dem goldenen Berg zu, was durch die Tatsache, dass der Ausdruck »der goldene Berg« eine Bedeutung hat, von vornherein vorausgesetzt wird; der Ausdruck »existiert« fügt also dem »goldenen Berg« *nichts* hinzu, er hat *keine Bedeutung*. Nicht zufällig sagte Platon, dass das Seiende zu den gleichen Schwierigkeiten führt wie das Nichtexistierende,⁴ nicht zufällig kam viel später *Wittgenstein* zu dem Schluss, dass in einer logisch richtigen Sprache von den ontologischen Zügen der Welt überhaupt nicht gesprochen werden kann,⁵ und auch *Mallarmé* bekannte nicht von ungefähr, dass das Ideal einer Dichtung, welche das Wesen der Welt darstellt, »das schweigende Gedicht, aus lauter Weiß«⁶ ist.

Russell, als er mit den Platonikern seiner Zeit – die aber keine orthodoxen Platoniker waren; sie schufen eigentlich eine *Ideenwelt des Nichtexistierenden* – und mit seiner eigenen platonischen Vergangenheit sich auseinandersetzte, gab der Mahnung des Parmenides eine eigenartige Wendung. Auch laut Russell soll man die Aussagen, die über Nichtexistierende berichten, aus der Sprache eliminieren; an ihre Stelle kann man aber solche neuen Aussagen setzen, die einerseits all das aussprechen können, was ihre verbannten Vorgänger, andererseits aber nunmehr in einer logisch einwandfreien, die trügerischen Ausdrücke vermeidenden Weise lauten. Wenn wir sagen: »Der goldene Berg bietet einen öden Anblick« – was behaupten wir eigentlich? Der goldene Berg existiert ja nicht, in der Welt gibt es für unsere Behauptung nichts Entsprechendes. Und dennoch neigen wir nicht dazu, diese Aussage als sinnlos zu bezeichnen. Das Dilemma wird durch Russells Theorie, durch die sog. *Theorie der Beschreibungen* in der Weise gelöst, dass man die Aussage »der goldene Berg bietet einen öden Anblick« in die zusammengesetzte Aussage »es gibt einen Berg, der aus Gold ist, und nur einen Berg gibt es, der

7 Tagebucheintragung v. 17.06.1915.

8 Zur Literatur der Frage cf. Nyíri, Kristof: No Place for Semantics. In: Foundations of Language 7 (1971), pp. 56-69.

9 Diesen Standpunkt bezeichne ich im weiteren als ›Psychologismus‹ im strengen Sinne, um denselben von dem später zu charakterisierenden allgemein genommenen Psychologismus zu unterscheiden.

10 Lipps, Theodor: Die Aufgabe der Erkenntnistheorie. In: Philosophische Monatshefte XVI (1880), p. 531.

11 Meinong, Alexius: Über Gegenstände höherer Ordnung und deren Verhältnis zur inneren Wahrnehmung. In: Zeitschrift für Psychologie 21 (1899), p. 214.

12 Ibid.

13 Husserl, Edmund: Logische Untersuchungen I. Halle: Niemeyer 1900, p. 121.

aus Gold ist, und dieser bietet einen öden Anblick« verwandelt: In der Letzteren kommt der bedeutungslos befundene Ausdruck »goldener Berg« nicht mehr vor. Das Gekünstelte ihrer Resultate spricht gegen diese Theorie, nämlich, dass die als Ergebnis der Analyse entstehenden Aussagen etwas ganz anderes einzugeben scheinen als die ursprüngliche Aussage. Übrigens müssten die Umformungen einen sehr großen Teil der Sprache, praktisch jeden *Namen* berühren und, wie schon Wittgenstein bemerkt hatte, »das ist doch klar, daß die Sätze, die die Menschheit ausschließlichs benützt, daß diese, so wie sie stehen, einen Sinn haben werden und nicht erst auf eine zukünftige Analyse warten, um einen Sinn zu erhalten.«⁷

Mit Recht empört sich der Leser. Warum verweilen wir bei abgedroschenen Argumenten? Heute wissen wir ja schon, dass diejenige Auffassung des Bedeutens, die eine gemeinsame, grundlegende Voraussetzung der obigen Argumente bildet, nämlich die Auffassung, laut der die Bedeutung eines Wortes mit dem von ihm *bezeichneten* Gegenstand identisch ist, und der Sinn des Satzes sich aus den von den einzelnen Wörtern bezeichneten Gegenständen aufbaut – dass diese Auffassung vollkommen falsch, unbegründbar und unfruchtbar ist. Heute wissen wir schon, dass eine Bedeutung zu haben, nicht mehr und nicht weniger bedeutet, als eine sprachliche *Rolle* zu spielen, einen *Gebrauch* zu haben, eine *Stelle* zu haben im System der Sprache.⁸ Es gibt vielerlei Wörter: Es gibt auch solche, deren Rolle das Bezeichnen ist. Es gibt vielerlei Sätze: Es gibt auch solche, die wir dazu verwenden, um mit ihrer Hilfe eine tatsächliche Situation zu *beschreiben*. Jedoch Wörter wie »und«, »leider«, »die Zwei«, »niedriger« bezeichnen nichts, was freilich keineswegs daran ändert, dass sie eine klare und bestimmte Bedeutung haben. Der Satz »Ich habe dich lange nicht gesehen« ist gewiss nicht die Beschreibung des Zeitintervalls, das seit unserem letzten Treffen vergangen ist, und doch kann ich ihn mit Bedeutung aussprechen. Die Bedeutung des Ausdruckes »der goldene Berg« ist nicht der goldene Berg selbst – und der Satz »der goldene Berg existiert nicht« hat einen Sinn, dessen ungeachtet, dass, was dieser Satz behauptet, wahr ist.

Im Lichte der Gebrauchstheorie der Bedeutung zerrinnt das Problem des Nichtexistierenden. Es hat aber auch andere Folgen, wenn man diese Bedeutungstheorie akzeptiert, und manche davon müssen hier dargelegt werden. Wir wollen ein Problem betrachten. Was bedeutet es, auf Grunde der Gebrauchstheorie der Bedeutung, wenn zwei Ausdrücke *synonym* sind? Im Allgemeinen kann es nicht bedeuten, dass es ein *Etwas* gibt, die Bedeutung, zu der beide Ausdrücke gleichsam dazugehören. Wir können nicht sagen, dass zwei Ausdrücke untereinander *deshalb* austauschbar sind, *weil* sie die gleiche Bedeutung haben; denn gerade dadurch haben sie die gleiche Bedeutung, dass sie untereinander austauschbar sind, dass man sie in der gleichen Weise gebrauchen kann. Aber woher *wissen* wir, dass zwei Ausdrücke untereinander austauschbar sind? Was ist das *Kriterium* des gleichen Gebrauches? Es gibt kein solches Kriterium. Die Synonymität von Ausdrücken besteht in ihrem tatsächlichen Gebrauch als Synonyme, wie auch der *logisch richtige Schluss* nichts anderes ist, als ein mit dem Gewohnten – mit dem Akzeptierten – *übereinstimmender* Schluss. Die Identifizierung von logischen Regeln mit Sprachgebrauchsregeln und das daraus folgende Erkennen der Relativität der logischen Regeln wird, auf Grundlage der Gebrauchstheorie der Bedeutung, unvermeidlich: Die Gebrauchstheorie der Bedeutung verwirklicht also diejenige Drohung, die schon im *Psychologismus* des 19. Jahrhunderts – in dem Standpunkt, der logische Gesetze mit psychischen Gesetzen identifizierte⁹ – wirksam war. Die »Regeln, nach denen man verfahren muß, um richtig zu denken, [sind] nichts anderes«, schrieb Th. Lipps, »als Regeln, nach denen man verfahren muß, um so zu denken, wie es die Eigenart des Denkens, seine besondere Gesetzmäßigkeit, verlangt, kürzer ausgedrückt, sie sind identisch mit den Naturgesetzen des Denkens selbst.«¹⁰ Wenn zahlreiche Denker der Jahrhundertwende einen Widerwillen gegen die Auffassung der logischen Gesetze als psychische oder sprachliche Naturgesetze empfanden, so galt dieser Widerwille in erster Linie der Relativierung der logischen Gewissheit. Alexius *Meinong* drückte im Jahre 1899 seine Bestürzung darüber aus, dass »die Meinung, das Urteil sei im Grunde nichts als ein Satz, also ein Complex von Worten, immer noch Vertreter findet«,¹¹ und machte darauf aufmerksam, dass, wenn »der Besitz, den das Menschengeschlecht unter dem Namen der Wahrheit zu erkämpfen, zu erhalten und zu erweitern kein Opfer gescheut hat, näher besehen nichts als ein Schwall von Worten, von Worten ohne Sinn natürlich.«¹² wäre, das wissenschaftliche Unternehmen von vornherein zur Hoffnungslosigkeit verurteilt wäre. Edmund *Husserl* behauptete geradezu – und es ist unmöglich, mit ihm nicht einverstanden zu sein –, dass die »Relativität der Wahrheit [...] die Relativität der Weltexistenz nach sich [zieht].«¹³ Das Akzeptieren der Gebrauchstheorie der Bedeutung heißt demnach, dass man letzten Endes die Idee, dass Welt und

14 Die Grundstruktur des psychologischen Denkens wird durch die Unterscheidung einer *individuellen inneren Welt* u. eines zu dieser inneren Welt geordneten *Subjektes* gewonnen. Das Subjekt ist in der inneren Welt in einer autonomen, rationellen u. aktiven Weise, genau wie der *isolierte Privatarbeiter* inmitten der von ihm hergestellten Waren; was aber seine Beziehung zur äußeren Welt betrifft, ist das Subjekt hier unselbstständig, dem Zufall des Gegebenen ausgeliefert, passiv, wie der Warenbesitzer inmitten der gesellschaftl. Verhältnisse der Waren. Das Gegenüberstellen von äußerer Abhängigkeit u. innerer Autonomie als Grundeinstellung des Psychologismus durchwirkt das Denken des 18. Jh., des mündig werdenden Kapitalismus. »Das achtzehnte Jahrhundert ist, wie kaum ein zweites, durch den Drang zur Selbstbeobachtung und zum Selbstbekenntnis charakterisiert«, schreibt Cassirer u. spricht von einem »Zug zur psychologischen Empirie«. In: Cassirer, Ernst: *Kants Leben und Lehre*. Berlin: Bruno Cassirer 1923, p. 4. »Das XVIII. Jahrhundert ist das Zeitalter des Romans, schon weil es ein Zeitalter der Psychologie ist«. In: Hauser, Arnold: *Sozialgeschichte der Kunst und Literatur II*. München: Beck 1953, p. 27. Gerade die Veränderungen der Romanform können mit dem Strukturwandel der bürgerl. Philosophie am unmittelbarsten parallelisiert werden. Die »Psychologisierung des Romans« im 18. Jh. ist lt. Hauser »das auffallendste Zeichen der Verinnerlichung und Subjektivierung, die die Kultur des Zeitalters erfährt [...] Der Roman wird zur führenden literarischen Gattung des XVIII. Jahrhunderts, weil er das Kulturproblem des Zeitalters, den Gegensatz zwischen Individualismus und Gesellschaft, am umfassendsten und tiefsten zum Ausdruck bringt.« In: *Ibid.*, p. 265f. Es besteht zw. der Struktur dieser Romanform »und der Struktur des Warenaustausches in der liberalen Marktwirtschaft, so wie sie von den klassischen Nationalökonomern beschrieben wurde, eine strenge Homologie«, meint Lucien Goldmann u. weiter, dass diese Homologie zwischen den »zwei Strukturen, derjenigen der wichtigsten Form des Romans und derjenigen des Tausches in der liberalen Gesellschaft, so streng [ist], daß man von einer einzigen Struktur sprechen könnte, die sich auf zwei verschiedenen Ebenen ausdrückt«. In: Goldmann, L.: *Soziologie des modernen Romans*. Neuwied, Berlin: Luchterhand 1970, p. 26 u. p. 28f. Von allen Zügen des philosoph. Psychologismus ist vielleicht *die Lehre, dass die Sprache sekundär zum Denken sei*, am klarsten zu fassen. Wenn das Denken in der Einsamkeit der Seele verläuft, bedarf das Subjekt anscheinend der Spra-

Denken in ihren Gesetzen beständig, ein für allemal gegeben und geordnet sind, aufgibt. Das ist auch vielleicht einer der Gründe dafür, dass sich die Gebrauchstheorie der Bedeutung verhältnismäßig spät, von den 1930er Jahren angefangen, verbreitet hat.

Unsere bisherigen Folgerungen könnten wir darin zusammenfassen, dass, indem der Philosoph aus der Forderung einer in ihrem Wesen statischen Welt bzw. einer absolut geltenden Logik ausgeht, und indem er auch die Möglichkeit des Mitteilens beansprucht, d.h. nicht bereit ist, sich in ontologisches Schweigen zu hüllen, er das logische Problem des Nichtseienden (und eigentlich auch das des Seienden) nur dann lösen kann, wenn er die Nichtseienden irgendwie doch in Seiende verwandelt. Wie wir später sehen werden, steht die Sache aber in Wirklichkeit so, dass die Forderung der ontologisch statischen Welt, letzten Endes, *unvermeidlich* zum Schweigen, zum Unmöglich-Werden jeder sprachlichen Darstellung führt. – Vielleicht scheint es abgeschmackt, wenn wir in Verbindung mit logischen Fragen über *Absichten* von Philosophen, und dazu noch über weltanschauliche Absichten, soz. über *Lebensgefühle* sprechen; diese Abgeschmacktheit wurde jedoch von der tatsächlichen Geschichte der Philosophie produziert, und im Weiteren werden wir uns gerade damit befassen, dass wir die jetzt skizzierten Zusammenhänge durch eine besondere philosophiegeschichtliche Strömung, den *platonisierenden Antipsychologismus* der Jahrhundertwende – sowie durch dessen Vorläufer, Bernard *Bolzano* – kurz illustrieren.

Was war dieses plötzliche Goldfieber, warum wurde das Nichtsein des goldenen Berges ein so vornehmes Problem der Philosophie der Jahrhundertwende? In früheren Zeiten, besonders aber im klassischen Zeitalter des bürgerlichen Denkens, ungefähr vom 17. Jahrhundert angefangen, wurde die Frage der Nichtseienden ja ungemein einfach gelöst, indem man den Gegenständen des Denkens ein *subjektives*, psychisches Sein auf jeden Fall zusprach. Der Name »goldener Berg« hatte dadurch eine Bedeutung, dass er das *seelische Bild* des goldenen Berges bezeichnete: Dass dann dem inneren Bild in der physischen Welt nichts entsprach, konnte keine logische Schwierigkeit verursachen. Eine so deutliche Trennung von Äußerem und Innerem setzte freilich ein ziemlich spezielles Menschenbild voraus; es ist aber bekannt, dass das klassische bürgerliche Menschenbild – welches ich in einem im Folgenden etwas zu umgrenzenden Sinne *psychologistisch*¹⁴ nennen möchte – gerade ein solches war. Seit Mitte des 19. Jahrhunderts jedoch, und besonders seit den 70er Jahren, erfolgten grundlegende Veränderungen in der Struktur der bürgerlichen Gesellschaft. Auf zwei Linien der Veränderungen müssen wir hier v.a. hinweisen: einerseits auf die Konzentration des Kapitals und die Vorherrschaft des Bankkapitals, auf dasjenige Phänomen, dass jedes individuelle Unternehmen nur unter Kontrolle des kollektiven Kapitals, also in seiner Individualität von vornherein unmöglich gemacht, durchgeführt werden konnte; andererseits, dass die sich ineinander verflechtende kapitalistische Wirtschaft, deren Akzidenz also das bürgerliche Individuum wurde, mit wachsenden Krisenerscheinungen, mit einer Irrationalisierung ihres Daseins kämpfte. Die bürgerlichen Ideale wurden illusorisch, doch zu verschwinden drohte auch diejenige autonome Welt des Individuums, in deren Innerlichkeit diese Ideale eine letzte Zuflucht hätten finden können. Verzweifelt versuchten Kierkegaard oder Nietzsche, die Autonomie der Subjektivität philosophisch zu retten; doch dass der Mensch nicht einmal Herr seiner eigenen Seele ist, das zeigte sich sehr bald, und wurde soz. empirisch nachgewiesen in den Untersuchungen von Freud. Die Hauptsorge des alternden Mill war schon, wie man die Unabhängigkeit des individuellen Denkens der kollektiven Meinung gegenüber beschützen könnte.¹⁵ Hundert Jahre später berichtet Marcuse darüber, dass inmitten der Verhältnisse der hochentwickelten industriellen Zivilisation *die innere Welt des Individuums aufgehört hat zu existieren*, dass der einzelne unmittelbar und automatisch sich mit seiner gesellschaftlich-technischen Kulturumwelt identifiziert.¹⁶ Der linguistische, behavioristische Antipsychologismus unserer Zeit spiegelt ein neues Stadium des bürgerlichen Seins und Denkens wider. Der platonisierende Antipsychologismus wollte diesem Zeitalter der Uferlosigkeit entfliehen. Seine Vertreter haben zwar nicht einmal mehr versucht, die individuelle, autonome innere Welt vor dem unwiderstehlichen, irrationalen Druck der empirischen Außenwelt zu retten. Bevor sie sich aber der Herrschaft der alles Höhere fortschwemmenden Sprache philosophisch unterworfen hätten, unternahmen sie den Versuch, eine *neue, ideale Außenwelt* zu schaffen. Ihr Standpunkt konnte, im Gedankenkreis des anbrechenden 20. Jahrhunderts, als ein schreiender Anachronismus erscheinen: Umso bemerkenswerter ist es, wie zahlreich diese Denker waren. Franz *Brentano*, ein Lehrer von großer Wirkung; Gottlob *Frege*, dem die moderne Logik vielleicht das meiste zu verdanken hat; Carl *Stumpf*,

che nicht. Die Sprache ist ein Mittel des *Mittelens*, vielleicht auch eine nützl. Hilfe zum *übersichtl. Ordnen* der Gedanken, jedenfalls aber etwas, was im Verhältnis zum Denken *äußerlich, zufällig* ist. – Unter ›Psychologismus‹ wird demnach i.A. jene Einstellung verstanden, die für das Phänomen Mensch, von der Analyse des inneren Lebens des vereinzelt, isolierten Individuums ausgehend, eine Erklärung sucht; also die bürgerl.

Grundeinstellung. Das Programm der Zurückführung der Logik auf Psychologie wird als etwas betrachtet, das hieraus *folgt*, jedoch nicht nur hieraus folgen kann: Als *psychologisch* (im strengen Sinne) werden wir im Weiteren diese Zurückführung nur dann bezeichnen, wenn sie auf der hier skizzierten allg. Einstellung, auf einer individuumzentrischen Psychologie beruht. Ich würde davor zurückschrecken, z.B. die behavioristische Reduktion, Wittgensteins Spätphilosophie oder gar Marxens Lehre »Psychologismus« zu nennen, obzwar der die Gebrauchstheorie der Bedeutung verkündende

Wittgenstein in seinen logisch-grammat. Untersuchungen zur »Naturgeschichte« des Menschen Beitr. zu liefern wünschte (cf. *Philosophische Untersuchungen* §415), u. Marx den Denkprozess als »Abrichtung« (Br. an Kugelmann v. 11.07.1868) aufgefasst hat. Der von der »Abrichtung« des Einzelnen durch die Ges. sprechende, die absolute Priorität der Sprache gegenüber dem Denken lehrende Wittgenstein setzte sich dem allg. genommenen Psychologismus scharf entgegen, wie ebenso auf der anderen Seite Marx. »Sprache als das Produkt eines Einzelnen ist ein Unding. [...] Die Sprache selbst ist ebenso das Produkt eines Gemeinwesens, wie sie in andrer Hinsicht selbst das Dasein des Gemeinwesens, und das selbstredende Dasein desselben ist. [...] [Das Dazugehören des Einzelnen] zu einer *naturwüchsigen* Gesellschaft [...] ist z.B. schon Bedingung für seine Sprache etc.« In: Marx, K.: *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie* [Rohentwurf]. Berlin: Dietz 1953, p. 390f.

15 Mill, J.S.: *On Liberty* (1859). London: People's Ed. 1865, p. 3.

16 Marcuse, H.: *Der eindimensionale Mensch*. Neuwied, Berlin: Luchterhand 1967, p. 30. Cf. auch die Ausführungen zur »inneren Unfreiheit« u. »vermassenden Nivellierung« in Schischkoff, G.: *Die gesteuerte Vermassung*. Meisenheim/Glan: Hain 1964, p. 17f., p. 35 u. p. 38.

17 Die neue Weltanschauung wird von der modernen Kunst und v.a. vom modernen Roman, in dem sich eine »fortschreitende Auflösung und schließlich [das] Verschwinden des individuellen Helden« beobachten lässt (Goldmann 1979, p. 35), u.

einer der Begründer der deutschen experimentellen Psychologie; Kasimierz *Twardowski*, ein Vorläufer der polnischen logischen Schule; der berühmte Alexius *Meinong*; der Phänomenologe Edmund *Husserl*; G.E. *Moore*, eine frühe Hauptfigur der englischen analytischen Schule; und Bertrand *Russell*, dessen Tätigkeit das intellektuelle Klima unseres Jahrhunderts grundlegend beeinflusst hat. Sie alle vertraten, um nur die Bekannteren zu erwähnen, an irgendeinem Abschnitt ihrer Laufbahn eine Art von logischem Platonismus. Bahnbrechend war der Theologe und Mathematiker Bernard *Bolzano*.

Dem Gedankensystem Bolzanos kann man zweckmäßig näher kommen, indem man den zentralen Begriff seiner Logik, den Begriff des ›Satzes an sich‹ erklärt.

Wie ich [...] in der Benennung: »ein ausgesprochener Satz« den Satz selbst offenbar von seiner Aussprache unterscheide; so unterscheide ich in der Benennung: »ein gedachter Satz« den Satz selbst auch noch von dem Gedanken an ihm. [...] unter einem *Satze an sich* verstehe ich nur irgend eine Aussage, daß etwas ist oder nicht ist; gleichviel, ob diese Aussage wahr oder falsch ist; ob sie von irgend jemand in Worte gefaßt oder nicht gefaßt, ja auch im Geiste nur gedacht oder nicht gedacht worden ist.¹⁸

Wenn es den *ausgesprochenen* Satz, den *gedachten* Satz geben kann, dann – das ist Bolzanos Argument – muss es auch den nicht-ausgesprochenen, nicht-gedachten Satz geben: *Was* wäre sonst, was wir aussprechen bzw. denken? Dass Bolzano hier aus einer grammatischen Zufälligkeit der sprachlichen Oberfläche ein Argument schmiedet, dass eine sprachliche Wendung hier *aus ihren natürlichen Zusammenhängen herausgerissen* metaphysische Geheimnisse flüstert, dass also die Sprache hier nicht ihre *Alltagsarbeit* verrichtet, sondern *feiert*,¹⁹ dass, anders, Bolzano hier in die *Falle der Sprache*²⁰ gerät – das zu durchschauen bedarf keiner erheblichen logischen Vorbereitung. Genauso wurde etwa Theätet zur Beute der Sprache, als er in Platons Dialog auf die Unmöglichkeit der auf Nichtseiendes sich beziehenden Meinung schloss;²¹ oder so wurde auch namentlich Meinong, wie wir sehen werden, durch das Irrlicht grammatischen Scheines zu wunderlichen Konstruktionen geleitet. Das philosophisch Trügerische der Sprache kann auch an sich Gegenstand interessanten Studiums sein; unser spezifisches Problem hier bezieht sich aber eher auf die Frage, *warum* wohl die eine ontologische Hypostase erlaubende Grammatik der Sprache eine so unwiderstehliche Anziehungskraft auf Bolzano ausüben konnte.

Bolzano versäumt nicht festzustellen, dass ›der Satz an sich‹, trotz aller seiner vornehmlichen Objektivität, nicht *existiert*.

[Den] *Sätzen an sich* [darf man] kein Dasein (keine Existenz oder Wirklichkeit) beilegen. [...] der Satz an sich, der den Inhalt des Gedankens oder Urteiles ausmacht, ist nichts Existierendes; dergestalt, daß es ebenso ungereimt wäre zu sagen, ein Satz habe ewiges Dasein, als, er sei in einem gewissen Augenblicke entstanden, und habe in einem anderen wieder aufgehört.²²

›Der Satz an sich‹ ist – so könnten wir uns ausdrücken – der zum Selbstständigen objektivierter *Sinn* der tatsächlichen Sätze oder Aussagen; er ist als solcher außer Zeit und Raum. Zeitlos sind auch die *Wahrheiten an sich*; diese bilden eine Teilmenge der Menge der Sätze an sich. Die Wahrheiten an sich sind auch dann wahr (und bestehen als Sätze an sich auch dann), wenn als für wahr gehaltene oder überhaupt gedachte sie in keiner subjektiven Vorstellung vorkommen. Der Satz, der richtig angibt, wie viele Blüten an sämtlichen Apfelbäumen Japans im vorigen Frühling blühten, ist eine objektive Wahrheit an sich, und diese Wahrheit *besteht* zeitlos; sie sich zu denken aber ist kein endlicher Verstand fähig. Die Objektivität der Wahrheiten an sich ist von so hohem Grade, dass diese in ihrem Wahr-Sein selbst von dem göttlichen Erkennen unabhängig sind. »Es ist nicht etwas wahr«, schreibt Bolzano, »weil es Gott so erkennt; sondern im Gegenteil Gott erkennt es so, weil es so ist.«²³ – Die Sätze an sich sind aus *Vorstellungen an sich* aufgebaut. Diese stellt Bolzano den *gehabten* oder *subjektiven* Vorstellungen²⁴ gegenüber.

Die subjektive Vorstellung ist [...] etwas *Wirkliches*; sie hat zu der bestimmten Zeit, zu der sie vorgestellt wird, in dem Subjekte, welches dieselbe sich vorstellt, ein wirkliches Dasein; wie sie denn auch allerlei *Wirkungen* hervorbringt. [Dies gilt nicht für] die zu jeder subjektiven Vorstellung gehörige *objektive* oder *Vorstellung an sich*, worunter ich ein nicht in dem Reiche der Wirklichkeit zu suchendes Etwas verstehe, welches den nächsten und unmittelbaren *Stoff* der subjektiven Vorstellung ausmacht.

den gerade »die Abwesenheit jedes Subjektes« (ibid., p. 36) charakterisiert, getreu vertreten. »Die Krise des psychologischen Romans ist vielleicht die auffallendste Erscheinung der neuen Literatur. [...] Bei Kafka ist die Psychologie durch eine Art von Mythologie ersetzt, und bei Joyce sind die Detailanalysen psychologisch zwar durchaus korrekt, so wie die Einzelheiten in einem surrealistischen Gemälde naturalistisch einwandfrei sind, es gibt bei ihm aber nicht nur keinen Helden im Sinne eines psychologischen Zentrums der Darstellung, sondern auch keine besondere psychologische Seinssphäre in der Gesamtheit der Lebenserscheinungen.« In: Hauser 1953, p. 493f.

18 Bolzano, Bernard: Wissenschaftslehre. Versuch einer ausführlichen und größtenteils neuen Darstellung der Logik mit steter Rücksicht auf deren bisherige Bearbeiter. Bd. 1. Sulzbach: Seidelsche Buchhandl. 1837, p. 77.

19 Wittgenstein: Philosophische Untersuchungen §38: »Denn die philosophischen Probleme entstehen, wenn die Sprache feiert.«

20 Ibid., §109: »Die Philosophie ist ein Kampf gegen die Verhexung unseres Verstandes durch die Mittel unserer Sprache.« Cf. auch §309: »Was ist dein Ziel in der Philosophie? – Der Fliege den Ausweg aus dem Fliegenglas zeigen.«

21 Theätet, 188E-189B.

22 Bolzano 1837, Bd. 1, p. 78.

23 Ibid., p. 115.

24 Ibid., p. 216.

25 Ibid., p. 217f.

26 Ibid., p. 218.

27 Ibid., p. 219.

28 Ibid., p. 304f.

29 »Die methodologische Tat Bolzanos schließt nicht aus, daß er auch die metaphysische Bedeutung seines Problems fühlte, ja sogar daß gerade dieses Gefühl ihm den wahren Impuls gegeben hat.« In: Fogarasi, Béla: Bolzano igazságmélete [Die Wahrheitstheorie Bolzanos]. Huszadik Sádzad (1913), p. 625.

30 Es gilt von der Unterscheidung zwischen »Bestehen« u. »Existieren« auch i.A., dass man es *nur in Worten* durchführen kann. Das »Seinhafte« der letzten Gegebenheiten kann man für eine Zeit aufschieben, jede zuendegedachte Erkenntnistheorie ist jedoch gezwungen, an einem bestimmten Punkt, aufs Neue, die Seinhaftigkeit zu setzen, denn die

Diese objektive Vorstellung bedarf keines *Subjektes*, von dem sie vorgestellt werde, sondern besteht – zwar nicht als etwas *Seiendes*, aber doch als ein gewisses *Etwas*, auch wenn kein einziges denkendes Wesen sie auffassen sollte, und sie wird dadurch, daß ein, zwei, drei oder mehr Wesen sie denken, nicht vervielfacht [...] Die objektive Vorstellung, die irgendein *Wort* bezeichnet, ist, sofern dies Wort nur kein mehrdeutiges ist, eben deshalb nur eine einzige; der subjektiven Vorstellungen aber, die dieses Wort erweckt, gibt es unzählige...²⁵

Die Zahl der in Italien im letzten Sommer gereiften Weinbeeren, welche Zahl niemand kennt, ist ein Beispiel für die Vorstellung an sich.²⁶ – Von der Vorstellung – sowohl der gedachten, als auch der Vorstellung an sich – unterscheidet Bolzano streng den *Gegenstand* der Vorstellung, »jenes (bald existierende, bald nicht existierende) Etwas, von dem wir zu sagen pflegen, daß sie es *vorstelle*, oder daß sie die Vorstellung *davon* sei.«²⁷ Es gibt auch Vorstellungen, zu denen kein einziger Gegenstand gehört. Solche *gegenstandslosen* Vorstellungen sind: *Nichts*, *rundes Viereck*, *grüne Tugend* und freilich *goldener Berg* – indem nämlich, wie Bolzano vorsichtig bemerkt, der goldene Berg *tatsächlich* nicht existiert.²⁸ Da in der Aussage (in dem gedachten oder ausgesprochenen Satz) »Der goldene Berg existiert nicht« die Bedeutung des Ausdrucks (der subjektiven Vorstellung) »goldener Berg« nichts anderes ist, als die objektive Vorstellung *goldener Berg*, diese aber zeitlos besteht, muss man aus der Nichtexistenz des goldenen Berges ebenso wenig auf die *Sinnlosigkeit* der Aussage »Der goldene Berg existiert nicht« schließen, wie man umgekehrt aus der Tatsache, dass diese Aussage einen Sinn hat, nicht auf die tatsächliche Existenz des goldenen Berges schließen muss. Indem Bolzano das Problem des Nichtexistierenden durch das Schaffen einer Art von Ideenwelt löst, geht er – *mutatis mutandis* – Platons Weg. Platon freilich hielt die Welt der Ideen für wirklich seiend, die empirische Welt aber für eine bloße Schattenwelt. Bei Bolzano, könnte man sagen, steht die Sache ganz anders, betont er doch immer, dass seine zeitlosen Seienden eigentlich gar nicht existieren, nur bestehen: Ihre Objektivität ist eine ontologisch gleichgültige, bloß logische Objektivität; oder anders (das aber sind bereits nicht mehr Bolzanos Worte): Die Unterscheidung zwischen dem gedanklichen bzw. sprachlichen Akt und seiner *Bedeutung* hat einen nur *methodologischen* Belang. Und doch sind die Tendenzen sehr stark, welche innerhalb des Bolzano'schen Systems in die Richtung einer Substanzialisierung, einer Objektivierung zum Existierenden der logisch Bestehenden wirken.²⁹ Auch die eben erwähnte logische Funktion (die von Nichtexistierenden handelnden Aussagen sinnvoll zu machen) ist von solcher Art, dass, um sie auszuüben, die Vorstellung an sich irgendeiner *wahren* Objektivität bedarf: Sie muss doch einen *tatsächlichen* psychischen Akt, eine *diesseitige*, auf den goldenen Berg gerichtete räumlich-zeitliche, *seelische Tätigkeit* mit Inhalt füllen. Die *ethische* Bedeutung der logischen Sphäre, mit welcher wir uns alsbald befassen werden, ist ein noch offensichtlicher substanzialisierender Faktor.³⁰

Für die Untersuchung der gegenseitigen logischen Verhältnisse von Sätzen an sich führt Bolzano den Begriff der »*veränderlichen Vorstellung*« ein. Da die objektiven Vorstellungen zeitlos sind, könnte dieser Begriff sonderbar erscheinen, im Wortgebrauch von Bolzano hat der Ausdruck »veränderlich« jedoch einen nur bildlichen Sinn. Wenn wir in irgendeinem Satz *A* die Vorstellung *i* als veränderlich bezeichnen, dann verstehen wir darunter nichts anderes, als dass wir unsere Aufmerksamkeit jetzt auf all die Sätze *B, C, ...* richten, die von *A* nur insofern verschieden sind, dass sie an der Stelle von *i* die Vorstellung *j, k, ...* enthalten. Es besteht ein Verhältnis von *Ableitbarkeit* zwischen den Sätzen *A, B, C, D, ...* bzw. *M, N, O, ...* hinsichtlich der veränderlichen Vorstellungen *i, j, ...*, wenn jeder Inbegriff von Vorstellungen, der an der Stelle der *i, j, ...* die Sätze *A, B, C, D, ...* wahr macht, auch die Sätze *M, N, O, ...* wahr macht.³¹ Die traditionellen logischen Verhältnisse des Folgens (z.B. das Verhältnis zwischen »Jeder *S* ist *P*« und »Einige *S* sind *P*«) sind triviale Beispiele für das Verhältnis der Ableitbarkeit; auch physikalische Gesetze, Definitionen von allgemeinen Begriffen, ja sogar ethische Maximen können jedoch als Grundlage der Ableitbarkeit dienen. Aus dem Satz »In Berlin ist es wärmer als in London« kann hinsichtlich der Vorstellungen *Berlin, London* der Satz »In Berlin steht das Thermometer höher als in London« *abgeleitet* werden. Von dem Verhältnis einer *Abfolge* spricht nun Bolzano, wenn die wahren Sätze *K* und *L* sich so zueinander verhalten, dass man *K* als den *Grund* von *L* betrachten kann.³² In dem Begriff der »*Abfolge*« verdichten sich schon weltanschauliche Sorgen, die terminologische Unsicherheit deckt hier eine konzeptionelle Spannung. Nicht von einem *kausalen* Verhältnis ist hier die Rede, ist doch die Beziehung Ursache/Wirkung zwischen Wahrheiten an sich als zwischen nichtexistierenden Bestehenden nicht deutbar.³³ Auch als bloß *formeller* Zusammenhang kann dieses Verhältnis nicht aufgefasst werden: Bolzano be-

letzten Gegebenheiten kann man nicht als nicht seinhaft gegeben betrachten [...] Die Korrelation von dem Erkannten und dem zu Erkennenden kann man, ohne dass man deren Existenz, deren ontologischen Charakter in irgendeiner Art anerkennen würde, nicht aufstellen.« In: Mannheim, Károly: *Az ismeretelmélet szerkezeti elemzése* [Strukturelle Analyse der Erkenntnistheorie]. Athenaeum (1918/19), p. 245f.

32 Ibid., p. 192.

33 Ibid., p. 349.

34 Ibid., p. 193.

35 Ibid.

36 Ibid. p. 388. – In Bezug auf eine spätere, ähnliche Äußerung Bolzanos cf. Buhl, G.: *Ableitbarkeit und Abfolge in der Wissenschaftstheorie* Bolzanos. Köln 1961 (Kantstudien, Erg.-H. 83), p. 83.

37 Über die Eigenart der verspäteten Entwicklung cf. insbes. Gerschenkron, Alexander: *Economic Backwardness in Historical Perspective*. In: Ders. (Hg.): *Economic Backwardness in Historical Perspective. A Book of Essays*. Camb./Mass.: Belknap Pr. of Harvard UP 1962. Dass die verspätete Entwicklung ökon. u. damit auch ideologisch von der klass. verschieden ist, diese nicht einfach nachbildet, darauf wies schon Marx hin im Vorwort von *Das Kapital* mit der Bemerkung über die Lage Deutschlands: Es »quält uns, gleich dem ganzen übrigen kontinentalen Westeuropa, nicht nur die Entwicklung der kapitalistischen Produktion, sondern auch der Mangel ihrer Entwicklung.« In: Marx, K.: *Das Kapital* 1. Berlin: Dietz 1969, p. 12. – Es ist nicht zu weit hergeholt, wenn man das theoret. Werk Bolzanos auch im Zshg. der zeitgenöss. Verhältnisse Böhmens zu deuten versucht; man ließe wesentliche Gesichtspunkte außer Acht, unterließe man das. Hat doch Bolzano stets betont, dass sein Interesse grundlegend *sozialethisch* ist; er hielt seine Staatsutopie *Von dem besten Staate* (1837, EA 1932) für sein wichtigstes Werk, das theolog. Katheder hat er aus gesellschaftsreformatorischen Erwägungen gewählt. Cf. Bolzano, Bernard: *Lebensbeschreibung*. Sulzbach: Seidelsche Buchhandl. 1836, pp. 27–30. Die Philosophie ordnete er ethischen Gesichtspunkten unter, und sogar in der Mathematik wurde er lt. eigener Aussage nur vom *Philosophischen* angezogen (ibid., p. 19). Welch einseitige gesellschaftl. Reformen er ausarbeitete, und in welcher ängstl. u. gesetzesfürchtiger Weise er diese einzuführen gedachte, steht in merkwürdigem Gegensatz zu seinem logischen Radikalismus u. erklärt diesen auch recht gut. Wesentlich ist hinge-

tont, dass das Verhältnis der Abfolge kein Spezialfall von dem der Ableitbarkeit ist. Es ist leicht einzusehen, dass B – hinsichtlich i, j – auch dann ableitbar aus A sein kann, wenn A kein Grund von B ist. Aus »In X steht das Thermometer höher als in Y « ist »In X ist es wärmer als in Y « ableitbar, vergebens bildet man aber wahre Sätze aus diesen Formen, die Wahrheit über die Thermometer ist keinesfalls *Grund* des Temperaturunterschiedes.³⁴ Ein Verhältnis der Ableitbarkeit, das in wahren Sätzen sich verwirklichend ein Verhältnis der Abfolge bildet, nennt Bolzano ein *Verhältnis der formalen Abfolge*; das Verhältnis der eigentlichen, der *materialen* Abfolge unterscheidet er jedoch ausdrücklich von dem Verhältnis der formalen Abfolge.³⁵ Während er die Eigentümlichkeiten des Verhältnisses der Abfolge analysiert, kommt Bolzano durch zahlreiche subtile Distinktionen im Wesentlichen zu dem Ergebnis, dass man die formell einfachste Folgekette gerade entlang der Reihe der Verhältnisse der Abfolge auffinden kann:

Hier dürfte der schicklichste Ort sein, dem Leser einzugestehen, daß mir zuweilen der Zweifel aufsteige, ob der Begriff der Abfolge [...] am Ende eben kein anderer sei, als der Begriff einer solchen Anordnung unter den Wahrheiten, vermöge deren sich aus der geringsten Anzahl einfacher Vordersätze die möglich größte Anzahl der übrigen Wahrheiten als bloßer Schlußsätze ableiten lassen.³⁶

Und doch, Bolzano beharrt darauf, dass der Begriff »*Abfolge*« kein formaler ist. In der *Wissenschaftslehre* finden wir nun ein Beispiel für ein Verhältnis der Abfolge, das *kein* Verhältnis der Ableitbarkeit vertritt. Das Beispiel gehört in den Kreis des ethischen Denkens und zeigt unmittelbar gewisse außerlogische Motive der Logik Bolzanos. Ehe wir aber dieses Beispiel kennen lernen, wollen wir einen Blick auf das allgemeine Bild werfen, das sich, betreffs der Möglichkeiten der diesseitigen Orientierung des Menschen, auf Grund der Konstruktionen Bolzanos nunmehr entfaltet.

Dass der Mensch, durch rationale Einsicht, zwischen im moralischen Sinne guten und bösen Handlungen zu unterscheiden vermag, dies zu bezweifeln fanden sich immer Vertreter des Arguments, dass, da unser endliches Denken sämtliche Konsequenzen unserer Taten keinesfalls überblicken kann, wir in unseren moralischen Dilemmata von der Vernunft letzten Endes wenig erhoffen können; und von hier war es schon nicht schwierig, zu der Konklusion zu kommen, dass eine konsequente Unterscheidung von Gut und Böse überhaupt nur eine Illusion sei. Das Argument ist, wenn man will, erkenntnisphilosophisch; seine Kraft verdankte es aber, mit der Entfaltung der Widersprüche der bürgerlichen Gesellschaft, immer mehr dem schon eher ontologischen Verdacht, dass unsere Taten *keine* eindeutige Konsequenzen haben, dass die Welt zu zusammenhanglos und zersplittert ist, als dass wir uns als einen integralen Teil eines – wenn auch unergründlichen – Weltganzen betrachten könnten. Im Böhmen zu Bolzanos Zeit und besonders in Prag, wo Bolzano zwischen 1805 und 1829 unterrichtete, konnte sich das bürgerliche Irrationalitätserlebnis in einem gesteigerten Maße und verhältnismäßig früh geltend machen: Die *verspätete* Entwicklung, die gerade dadurch in gewissen Aspekten *intensiver* als die klassische, zugleich aber *widersprüchlich*, mit monarchischen Gebundenheiten belastet war,³⁷ schuf eine intellektuelle Atmosphäre, in der Gedanken entstehen konnten, welche von der Hauptlinie der europäischen philosophischen Entwicklung abwichen, nämlich spätere Stadien dieser Entwicklung vorwegnahmen.³⁸ Die ontologisierende Logik Bolzanos erschien in den Augen seiner Zeitgenossen als präkritisch, in Wirklichkeit war sie schon eine radikale Überholung des nichtkonsequenten Antipsychologismus Kants. Zum Ausarbeiten dieser Logik fühlte sich Bolzano, wie er es oft andeutet und in einem frühen Manuskript auch ausdrücklich behauptet,³⁹ durch Begründungsprobleme der Ethik veranlasst. Tatsächlich, in der Welt der *Wissenschaftslehre* gibt es keinen Platz für ontologisch fundierte moralische Ratlosigkeit. *Jede* Wissenschaftslehre hat freilich, indem sie die wissenschaftliche Einsicht fördert, ethische Bedeutung – Bolzano versäumt es nicht, diesen aufgeklärten Gedanken auch für sein eigenes Werk zu verwerten.⁴⁰ Die wirkliche ethische Bedeutung der *Wissenschaftslehre* besteht jedoch nicht darin, dass sie von der Wissenschaft handelt, sondern darin, *wie* sie das tut, darin, *was* sie über das Wesen der Wissenschaft aussagt. Die Wissenschaft ist in Bolzanos Auffassung ein *objektives System von Wahrheiten an sich*. Die Wahrheiten an sich bilden eine unendliche, durch die *Verhältnisse der Abfolge* jedoch vollkommen geordnete Menge. Der objektive Gesichtspunkt des engeren Zusammengehörens trennt nun diejenige Teilmengen dieser Menge voneinander, die man dann als Teilwissenschaften betrachten kann. Die historisch zustande gekommene Einzelwissenschaft ist nur eine subjektive, begrenzte Abbildung einer von vornherein gegebenen, von vornherein geordneten Klasse von Wahrheiten an sich. Wissen-

gen, dass die sozialen Probleme, über die er nicht nur in seiner Staatsutopie, sondern auch in seinen *Erbauungsreden* u. in einer 1847 veröff. Broschüre (*Vorschläge zur Behebung des unter einem beträchtlichen Teile der Bewohner Prags dermal um sich greifenden Notstandes*, Prag 1847) sprach, typische Übel waren (Wohnungsnot, Arbeitslosigkeit, Unterernährung, Mangel an med. Versorgung), die für den *Frühkapitalismus* charakteristisch sind. Dass Bolzanos platonisierende Harmoniesucht auch von seinen Versöhnungsversuchen zw. den tschech. u. dt. Nationalitäten nicht unabhängig war, also auch mit spez. innenpolit. Problemen des Vielvölkerreiches zu tun hatte, betont Johnston, W.M.: *The Austrian Mind*. Berkeley: Univ. of California Pr. 1972.

38 Der platonisierende Antipsychologismus entstand in Österreich-Ungarn, von wo er nach Deutschland u. dann nach England kam. Auch der linguist. Antipsychologismus ist kein ursprünglich engl. Erzeugnis: Der Österreicher Wittgenstein verhalf ihm in Cambridge zum Sieg.

39 Zur Deduktion des obersten Sittengesetzes (1816). In: Winter, E.: *Die Deduktion des obersten Sittengesetzes* B. Bolzanos. Berlin: Akademie-Verl. 1968, pp. 29-31.

40 Es gebe »zahllose Übel [...], welche nur Unwissenheit und Irrtum über unsere Gesellschaft verbreiten«, wir wären daher von vornherein glücklicher, wenn wir unseren Weg in dem System der Wissenschaften leichter finden könnten. Ja »wenn alles, was [der Mensch] in jenen Lehrbüchern fände, so faßlich und überzeugend als möglich dargestellt wäre: so stände zu erwarten, daß selbst in denjenigen Teilen des menschlichen Wissens, wo sich die Leidenschaft gegen die Anerkennung der besseren Wahrheit sträubet, namentlich in den Gebieten der Religion und Moral, Zweifel und Irrtümer eine viel seltener Erscheinung würden.« Cf. Bolzano 1837, Bd. 1, p. 5f. Später heißt es: »Bei der Zerlegung des gesamten Gebietes der Wahrheit in einzelne Wissenschaften und bei der Darstellung dieser Wissenschaften in eigenen Lehrbüchern muß durchaus so verfahren werden, wie es die Gesetze der Sittlichkeit fordern.« (Bd. 4, p. 26).

41 Palágyi, Melchior: Kant und Bolzano. Eine kritische Parallele. Halle: Niemeyer 1902, p. 118: »[...] auch der Logiker träumt: und zwar träumt er von einem Reiche der Wahrheit. Bolzano stellt sich in der Logik so an, als ob er eine Art geistiger Astronomie betriebe. In unendlichen Fernen über uns flimmern die ewigen Gedankensterne, und sie flimmern von Ewigkeit her ob sie auch kein sterbliches

schaft im Sinne Bolzanos ist also das, was man gewöhnlich den *Gegenstand* der Wissenschaft nennt; nur mangelt diesem dasjenige kristallhafte Vollendet-Sein des von vornherein Strukturiert-Seins, die jene auszeichnet. Wenn nun die wissenschaftlichen Wahrheiten von vornherein bestehen, wird die wissenschaftliche Tätigkeit eigentlich zu einer *sprachlichen Darstellung* von Wahrheiten – nicht von ungefähr gewinnt der Begriff des »Lehrbuches« in Bolzanos Wissenschaftslehre eine technische, soz. *metaphysische* Bedeutung. Bolzanos oberstes Sittengesetz schreibt vor, dass man *dem Wohl der Menschheit dienen soll*; und die in der *Wissenschaftslehre* dargestellte Logik garantiert, dass es *möglich* ist, dem Wohl der Menschheit zu dienen: Denn der Einzelne, sollte er seiner eigenen Stellung und der eigenen Aufgaben unsicher werden, braucht bloß zum Himmel des gewaltigen Systems der Wahrheiten an sich emporzublicken.⁴¹ Es ist nicht übertrieben zu behaupten, dass das ethische Abhängigkeitsgefühl des Individuums in der Auffassung von Bolzano eben auf die Welt der logischen Bestehenden gerichtet ist, und dass dieses Gerichtet-Sein fast religiöser Natur ist. Wahrheiten, welche Sitte und Glück betreffen, werden in der Theologie Bolzanos auch dann als inhaltlich religiös qualifiziert, wenn sie mit dem Gottesbegriff nicht unmittelbar zusammenhängen.⁴²

Kommen wir jetzt zurück zu der angedeuteten Stelle der *Wissenschaftslehre*. Bolzano argumentiert hier folgendermaßen: Es muss ein oberstes Sittengesetz geben, aus welchem, wie aus einem Grunde – mit Hilfe anderer Prämissen – jedes besondere ethische Gebot *folgt*. Das oberste Sittengesetz hat die Form »Man soll A tun«, kann aber ebenfalls nicht ohne Grund sein, da es ohne diejenige Wahrheit, dass es *möglich* ist, A zu tun, nicht bestehen könnte. Diese Wahrheit indessen, nämlich, dass es möglich ist, A zu tun, hat einen beschreibenden Charakter, die Vorstellung »soll« kann in ihr nicht vorkommen (dann wäre nämlich diese Wahrheit das oberste Sittengesetz), und doch steht sie in einem Verhältnis der *Abfolge* zu einer Wahrheit, in der die Vorstellung »soll« eine wesentliche Rolle spielt. Ein formales Verfahren, mit dessen Hilfe man aus faktualer Wahrheit normative Wahrheit gewinnen könnte, ist nicht bekannt: Das oberste Sittengesetz *steht in keinem Verhältnis der Ableitbarkeit zu seinem eigenen Grunde*.⁴³ Wir sehen: Nicht nur auf die Grundeinstellung von Bolzanos Logik wirkten weltanschauliche Gesichtspunkte, sondern auch auf Einzelheiten – eindringend in die innersten Winkel der formalen Begriffsbildung. Was sich bei Bolzano noch auf der Oberfläche zeigt, der Zusammenhang von Weltanschauung und besonderem Formalismus, wurde später verborgener – es wurde aber weder weniger bestimmend, noch weniger unmittelbar.

Bolzanos Philosophie überschreitet das kategorielle System des allgemein genommenen Psychologismus: Sein Erklärungsprinzip ist nunmehr nicht das Individuum, sondern die überindividuelle Idealität. Bolzano wendet sich auch dagegen, was wir oben Psychologismus im strengen Sinne genannt hatten:

Frage ich [...] woher wir es wissen, daß ein gewisses Gesetz ein für alle vernünftigen Wesen geltendes Denkgesetz sei; so zeigt sich, daß wir dies immer nur daher wissen (oder zu wissen glauben), weil wir einsehen (oder doch einzusehen glauben), daß dieses Gesetz eine für alle Wahrheiten selbst stattfindende Bedingung sei. [...] Erkennen wir nun, daß etwas ein allgemein geltendes Denkgesetz sei, nur eben daraus, weil wir zuvor erkannt haben, daß es eine Wahrheit und ein Bedingungssatz für andere Wahrheiten sei; so ist es offenbar eine Verschiebung des rechten Gesichtspunktes, wenn man dort von den allgemeinen Gesetzen des *Denkens* zu handeln vorgibt, wo man im Grunde die allgemeinen Bedingungen der *Wahrheit* selbst aufstellt.⁴⁴

Gewisse Elemente des Psychologismus kommen indessen auch bei Bolzano vor, wie ja für den platonisierenden Antipsychologismus in dieser Hinsicht überhaupt eine Art von Inkonsequenz charakteristisch ist. Gerade das ist ja die weltanschauliche Funktion dieser Philosophie, dass sie irgendwelche Scheinexistenz des Individuums unter dem Firmament der logischen Seienden doch ermöglichen soll; und da sie dann noch nicht einmal dazu fähig ist, droht sie sich in der Welt der reinen Logik für den Menschen ganz zu verlieren. Sie löst sich auch in kürzester Zeit auf, und die ideallose Unpersönlichkeit des linguistischen Antipsychologismus, oder der unverschleierte Nihilismus des Existenzialismus tritt an ihren Platz. – Individuelle *innere Welt* und in ihr heimisches *Subjekt*: Wenn es seine Bedeutung auch entscheidend verloren hat, ist dieses Begriffspaar aus der Philosophie Bolzanos noch nicht *vollständig* verdrängt. Die empirische Außenwelt, aber auch die ideale Welt, wird durch subjektive Vorstellungen *vermittelt*. Das Subjekt *unterscheidet* sich von den subjektiven Vorstellungen; es kann dieselben auf äußere Gegenstände *beziehen*. »Richtig ist«, schreibt Bolzano, »eine Vorstellung nur, wiefern wir

Wesen ins Auge fassen würde, denn sie sind ein unendliches Heer von ungedachten oder noch nicht gedachten, also objektiven Gedanken.«

42 Dazu cf. Winter, Eduard: Der Religionsphilosoph und der Sozialethiker Bolzano. In: Ders. (Hg.): Bernard Bolzano, ein Denker und Erzieher im österreichischen Vormärz. Wien: ÖAW 1967 (Philosoph.-Hist. Kl., Sitzungsber., Bd. 252, 5. Abh.). – Auch i.A. kann man sagen, dass der platonisierende Antipsychologismus eine quasi-religiöse Attitüde ist. – Russell, Bertrand: *My Mental Development*. In: Schilpp, P.A. [Hg.]: *The Philosophy of Bertrand Russell*. Bd. 1. New York: Harper & Row 1963, p. 19: »When I was young, I hoped to find religious satisfaction in philosophy; even after I had abandoned Hegel, the eternal Platonic world gave me something non-human to admire. I thought of mathematics with reverence, and suffered when Wittgenstein led me to regard it as nothing but tautologies. [...] [Was Bewunderung in mir erwecken konnte, das war v.a.] the edifice of impersonal truth, especially truth which, like that of mathematics, does not merely describe the world that happens to exist.« – Stéphane Mallarmé war kein Philosoph, in seiner ontolog. Dichtung jedoch leuchten sehr lehrreich soz. sämtl. möglichen Entwicklungen der im Voraussetzungsrahmen des absoluten Seins sich bewegende Reflexion auf. Die empirische Zufälligkeit des Individuums führt bei ihm dichterisch zu einer Eliminierung des Ich-Begriffs (»Es ist falsch zu sagen: ich denke. Es müßte heißen: ich werde gedacht«, meinte schon Rimbaud), das Individuum löst sich in der Sprache auf, die Welt bleibt jedoch nicht ohne Beziehungspunkt: Die Beständigkeit des *ideellen Seins*, das man nicht erfassen kann, u. auch approximieren nur im Gedicht: durch einen vollkommenen Umbruch der mit Empirischem behafteten Sprache, steht der zufälligen erfahrungsmäßigen Existenz gegenüber. »Mallarmé war erfüllt von der Überzeugung, daß Poesie eine durch nichts ersetzbare Sprache ist, das einzige Feld, auf dem die Zufälligkeit, Enge und Unwürde des Realen vollständig getilgt werden kann.« In: Friedrich, Hugo: *Die Struktur der modernen Lyrik*. Hamburg: Rowohlt 1968, p. 113. Diejenige Seins-sphäre, deren Ontologie Mallarmé dichterisch vertritt, ist eine der *idealen* Bedeutungen; u. nur durch den Prozess des *sprachl. Geschehnisses* kann man mit dieser Sphäre in Berührung kommen. Das dichterische Schaffen bringt Begriffe nichtexistierender Dinge hervor. »Wozu denn die Verwandlung einer naturhaften Tatsache in ihr fast völliges Verschwinden durch das Spiel der Sprache, wenn nicht daraus – ungestört

sie auf einen Gegenstand *richten*, auf den sie sich wirklich *bezieht*.«⁴⁵ Auch die Bolzano'sche Analyse des Wollens ist typisch psychologistisch: Den Willensakt als seelischen Akt unterscheidet Bolzano scharf vom – äußeren oder inneren – *Gegenstand* des Willens.⁴⁶ Der Satz, dass die Sprache sekundär zum Denken sei, dieses diagnostisch eindeutige psychologistische Motiv, ist bei Bolzano gleichfalls vorhanden:

Daß der Mensch die Sprache zunächst nicht zu dem Zwecke, um mit sich selbst, sondern um mit Andern zu reden, also nur aus Veranlassung jener geselligen Verbindungen, die er mit Andern seines Gleichen angeknüpft hatte, *ersonnen habe*, scheint gewiß.⁴⁷

Trotz alledem ist Bolzanos Antipsychologismus begrifflich reiner, als der mancher späteren Platoniker. Die rapide Verselbstständigung der Psychologie, die Genauigkeit und Handgreiflichkeit ihrer Resultate war eines der bestimmenden intellektuellen Erlebnisse der letzten Jahrzehnte des 19. Jahrhunderts: So kam es, dass die neue Welle des Platonismus gleichsam als eine scheinpsychologische Lehre auf der Szene erschienen ist, und es erforderte eine gewisse Zeit, bis dieser Platonismus zu sich selbst gefunden hat. Die Schlüsselfigur war Franz Brentano. Mit feierlicher Stimme spricht er in seinem Hauptwerk⁴⁸ über die Bestimmung der Psychologie:

Wie viele Übelstände könnten nicht, wie beim Einzelnen so in der Gesellschaft, beseitigt werden bald durch eine richtige psychologische Diagnose, bald durch die Erkenntnis der Gesetze, nach welchen ein psychischer Zustand sich verändern läßt! [...] die Bedürfnisse, welchen die Psychologie genügen soll, sind nachgerade drängend geworden. Die zerrütteten sozialen Zustände schreien mehr als Unvollkommenheiten in Schifffahrt und Bahnverkehr, in Ackerbau und Gesundheitspflege mit lauter Stimme nach. Es kann unmöglich die Aufgabe der Nationalökonomie sein, die eingetretene Verwirrung zu schlichten und den mehr und mehr im Wechselkampfe der Interessen verlorenen Frieden in die Gesellschaft zurückzuführen.⁴⁹

Brenzanos Psychologie – sie wurde später als »deskriptive Psychologie« bezeichnet – führt den Menschen in die geborgene Welt seines eigenen seelischen Lebens zurück. Brentano schuf eine Art von innerem Platonismus, und brachte damit den klassischen Gedanken von der umfassenden Beständigkeit der inneren Welt auf eine klare und gerade deshalb außerordentlich instabile Form. Brentanos Grundidee ist, dass zu jedem einzelnen gedanklichen Akt ein *Etwas* gehört, der *Gegenstand* des Aktes, und dieser Gegenstand ist *innerhalb* der Grenzen der Seele.

Jedes psychische Phänomen ist durch das charakterisiert, was die Scholastiker des Mittelalters die intentionale (auch wohl mentale) Inexistenz eines Gegenstandes genannt haben, und was wir, obwohl mit nicht ganz unzweideutigen Ausdrücken, die Beziehung auf einen Inhalt, die Richtung auf ein Objekt (worunter hier nicht eine Realität zu verstehen ist), oder die immanente Gegenständlichkeit nennen würden. Jedes enthält etwas als Objekt in sich, obwohl nicht jedes in gleicher Weise. In der Vorstellung ist etwas vorgestellt, in dem Urteile ist etwas anerkannt oder verworfen, in der Liebe geliebt, in dem Hasse gehaßt, in dem Begehren begehrt usw.⁵⁰

Auch was in Wirklichkeit nicht existiert, ist Gegenstand – immanenter Gegenstand – des Denkens. Was die mentale Inexistenz ontologisch bedeutet, bleibt in dieser Auffassung vollkommen ungewiss; die Entäußerung der immanenten Gegenstände – ihre platonistische Hypostase – ist indessen eine Wendung, die durch Brentanos Psychologie ziemlich unmittelbar nahe gelegt wird. Nicht von ungefähr weist der Brentano-Schüler Husserl darauf hin, dass sich seine antipsychologistischen Angriffe *nicht* beziehen auf die »deskriptive Phänomenologie der inneren Erfahrung«⁵¹. – Kasimierz Twardowski war der erste, der, in seinem scharfsinnig argumentierenden Buch⁵², von Brentanos Ideenkreis ausgehend, einen fast platonistischen Standpunkt entwickelte. Twardowski unterscheidet den *Gegenstand* der Vorstellung von deren *Inhalt*: Diesen identifiziert er mit Bolzanos Vorstellung an sich.⁵³ Gegenstandslose Vorstellungen aber, solche Inhalte also, zu denen kein Gegenstand gehört, erkennt Twardowski – im Gegensatz zu Bolzano – nicht an. Wenn man von einem nichtexistierenden Ding spricht, das in sich widersprechende Eigenschaften vereinigt, z.B. von einem spitzwinkligen Quadrat, und dieses Ding mit einem bestimmten *Namen* bezeichnet, »genannt« – schreibt Twardowski –

wird durch den Namen zweifelsohne etwas, wenn es auch nicht existiert. Und dies Genannte ist von dem Vorstellungsinhalt verschieden; denn erstens existiert jenes nicht, und zweitens schreiben wir dem Genannten Eigenschaften zu, die wohl

durch konkrete Nähe – die reine Idee [»la notion pure«] entstieg...« In: Mallarmé 1956, p. 368. Dieses pos. Bild vom Drang zum Ideellen wird von zwei neg. Momenten gekreuzt: das eine, dass die Sprache, trotz jeder dichterischen Transformation, sich doch nicht *restlos* von den Schlacken der wirklichen Existenz befreit, u. so die zu Ende geführte Dichtung in äußerster Konsequenz im *Schweigen* mündet (cf. Anm. 6); das andere, dass das ideale Sein, auf dem dichterischen Weg Mallarmés, immer leerer erscheint, u. das »Nichts« den Platz von Wörtern wie »Azur«, »Traum«, »Ideal« einnimmt. Was diese letztere Veränderung betrifft, ist sie strukturell u. in ihrer weltanschaul. Bed. jener philosoph. Wandlung ähnlich, die im 20. Jh. von Husserl zu Heidegger oder vom jungen Wittgenstein zum späteren Wittgenstein geführt hat. – Im Nachlass Mallarmés wurden Pläne zu einem groß angelegten Werk gefunden; dieses Werk – Mallarmé nannte es *Le Livre* – beabsichtigte mit den kombinator. Mitteln der Sprache sämtl. wesentl. Möglichkeiten der Welt zu repräsentieren. Cf. Hocke, G.R.: Manierismus in der Literatur. Sprach-Alchimie und Esoterische Kombinationskunst. Hamburg: Rowohlt 1959, p. 52. Hocke erinnert an Wittgensteins *Tractatus* u. auch an Bolzanos »Lehrbuch«, könnte man hier denken, da Mallarmé dazu neigte, seine idealen Wesenheiten mit religiöser Würde auszustatten. »Mallarmé beurteilt das Nachlassen des religiösen Glaubens nach der Französischen Revolution als eine folgenschwere Tragik. Er fand es allerdings für einen Dichter seiner Epoche schwer, das Religiöse mit den Bildern und Mitteln geoffenbarter Religionen zu vermitteln. Als das Wahre, Letzte bleibt ihm nur noch die logische Struktur des Universalen.« In: *Ibid.*, p. 52.

43 Bolzano 1837, Bd. 11, p. 348.

44 *Ibid.*, Bd. 1, p. 64f.

45 *Ibid.*, p. 517.

46 *Ibid.*, Bd. 2, p. 13 u. p. 68.

47 *Ibid.*, Bd. 3, p. 80. Hervorh. v. KN.

48 Brentano, Franz: *Psychologie vom empirischen Standpunkt* (1874). 2 Bde. Leipzig: Felix Meiner 1924/25.

49 *Ibid.*, Bd. 1, p. 35.

50 *Ibid.*, p. 124.

51 Husserl 1900, Bd. 1, p. 212.

52 Twardowski, Kasimierz: *Zur Lehre vom Inhalt und Gegenstand der Vorstellungen*. Eine psychologische Untersuchung, Wien: Alfred Holder 1894.

einander widersprechen, die aber gewiß nicht dem Vorstellungsinhalt zukommen. Denn hätte derselbe diese einander widersprechenden Eigenschaften, so würde er nicht existieren; er existiert aber. Nicht der Inhalt der Vorstellung ist es, welchem wir Schiefwinkligkeit und zugleich das Quadratischsein zuschreiben, sondern das durch den Namen: Schiefwinkliges Quadrat Genannte ist der, zwar nicht existierende, aber vorgestellte Träger dieser Eigenschaften. [...] Denn nur als Gegenstand der Vorstellung kann das schiefwinklige Quadrat verworfen werden; verworfen wird das durch den Namen: schiefwinkliges Quadrat genannte; als Inhalt der Vorstellung kann das schiefwinklige Quadrat nicht verworfen werden; der psychische Inhalt, der die Bedeutung des Namens ausmacht, existiert im wahrsten Sinne dieses Wortes.⁵⁴

Twardowski erklärt nicht *wie*, in welcher Seinsweise, dieses nichtpsychische Nichtexistierende verharret, das die Fähigkeit besitzt, einander widersprechende Eigenschaften zu haben; etwas später äußert er sich jedoch so, dass der *goldene Berg* z.B., obgleich er nicht ist, doch charakteristische Eigenschaften besitzt – er ist aus Gold, kann kleiner oder größer sein – ja, auch das meint Twardowski, dass man von einem niedrigen goldenen Berg mit Recht behaupten kann, er sei *kleiner* als der andere, der hohe goldene Berg.⁵⁵

Alexius Meinong führte den Gedanken zu Ende. Seine gegenstandstheoretischen Schriften⁵⁶ sind von einem Widerstreben gegenüber der Irrationalität der Existenz, von Hoffnung in die rationale Ordnung der Nichtexistierenden durchdrungen. Er spricht von einem *Vorurteil* zu Gunsten des Wirklichen, und von der diesem Vorurteil entspringenden *Begrenztheit* der traditionellen Metaphysik. Wovon die Gegenstandstheorie handelt, der Begriff des »Gegenstandes« lässt sich nicht genau bestimmen, »denn alles ist Gegenstand«⁵⁷, denn der Gegenstandsbegriff ist der allgemeinste Begriff. Meinong unterscheidet drei Seinsstufen. Die *wirklichen* Gegenstände *existieren*, jenseits ihrer beginnt die Sphäre der *idealen* Gegenstände, diese *bestehen*. Ideale Gegenstände sind die verschiedenen *Verhältnisse*, oder namentlich die *mathematischen Objekte*. Auch das *Objektiv* ist ein idealer Gegenstand: Das Objektiv ist das Korrelat nicht der bloßen *Vorstellungen* (sprachlich: *Namen*), sondern der *Urteile*. Sein Wesen kann leicht durch eine Untersuchung der *negativen* Urteile erfasst werden. Wovon das negative Urteil handelt, ist nicht das, dessen Sein man eben verneint. Wenn man sagt, *dass* es nachts keine Ruhestörung gegeben hat, so nennt Meinong diese *Tatsache*, die sich von der *Nacht* und von der *Ruhestörung* unterscheidet, und die man sprachlich durch die »dass«-Wendung am natürlichsten repräsentieren kann, ein Objektiv.⁵⁸ Das Objektiv des wahren Urteils besteht, das des falschen besteht nicht. Wie kann ein Urteil von einem Objektiv handeln, das nicht besteht? Hier ergibt sich das Bedürfnis nach der Einführung einer dritten Seinsstufe: Diese wäre also eine Stufe des Seins, an der nicht nur die nichtexistierenden, sondern auch die nichtbestehenden Gegenstände teilhaben würden. Anfänglich zögert Meinong, und versucht, die dritte Stufe, die er *Außersein* nennt, nicht als Seinsweise, sondern als einen allgemeinen Zug der Gegenstände (als denjenigen Zug also, dass Sein wie Nichtsein für den Gegenstand äußerlich sei) aufzufassen.⁵⁹ Zur Zeit der zweiten Ausgabe von *Über Annahmen*, 1910, lässt er die Frage, ob das Außersein also eine Art des Seins sei oder nicht, immer noch offen,⁶⁰ bis 1920 aber kommt die positive Entscheidung zustande,⁶¹ das Außersein erweist sich als eine vollwertige Seinsstufe.

Die Wahrheiten der Gegenstandstheorie sind von der Existenz der Gegenstände – und so von der Erfahrung überhaupt – unabhängig; dadurch ist ihre Rationalität gesichert. Die Erfahrungserkenntnis stößt, Meinong zufolge, unvermeidlich gegen eine irrationale Wand, gegen die undurchsichtige Zufälligkeit des Gegebenen. Wenn man von zwei Wegen, A und B, den kürzeren wählt, so wird diese Wahl durch die *Natur* der Gegenstände A und B, die rationell auffassbare Differenz ihrer Längen bestimmt: Welcher von den beiden nun der kürzere ist, hängt nicht von ihrer Existenz ab. Was aber empirisch gegeben ist, ist, *dass eben diese zwei Wege existieren*, und diese Gegebenheit ist vollkommen zufällig, sie kann nicht in rationale Elemente aufgelöst werden.⁶² Man ist der Wirklichkeit verständnislos unterworfen.⁶³ Es »bietet alles Dasein zuletzt etwas der Notwendigkeitsbetrachtung [...] gleichsam Unzugängliches, einen sozusagen *irrationalen Rest* dar [...].«⁶⁴ Nur die Nichtexistenz kann vom Verstand vollständig durchschaut werden.⁶⁵ Das freilich heißt keineswegs, dass man in der Welt der Nichtexistierenden soz. eine *Macht* besitzt. Doch unser Unterworfen-Sein, meint Meinong, ist hier vielleicht nicht mehr so maßlos peinlich; und das ist schon etwas.⁶⁶

Dass die Abwendung der Philosophie von der Psychologie nicht einfach eine Änderung der Methoden, sondern vielmehr die Umgestaltung des *Weltbildes* bedeutet, dass, genauer, diese Wendung nicht durch innere theoretische Bedürfnisse, sondern ausdrücklich durch weltanschauliche Ansprüche hervorgerufen war und ihren Vertretern in dieser Form zu Bewusstsein

53 Ibid., p. 14.

54 Ibid., p. 23f.

55 Ibid., p. 31.

56 Anfänge der gegenstandstheoret. Einstellung zeigt der Aufsatz *Über Gegenstände höherer Ordnung* (1899). Eine nahezu ausgeprägte Gegenstandstheorie enthält das Buch *Über Annahmen* (Leipzig: Johann Ambrosius Barth 1902). 1904 ist schon das Jahr der bewussten Programmverkündung (*Über Gegenstandstheorie*. In: *Untersuchungen zur Gegenstandstheorie und Psychologie*. Hg. v. A. Meinong. Leipzig: Johann Ambrosius Barth 1904). Von den zahlreichen im Zeichen der Gegenstandstheorie geschriebenen Meinong-Aufsätzen soll noch *Über die Stellung der Gegenstandstheorie im System der Wissenschaften* erwähnt werden, ersch. in: *Zs. für Philosophie u. philosoph. Kritik*, Bd. 129f. (1906/07) [Sonderdr., Leipzig: Voigtlander 1907]. Die 2. Ausg. von: *Über Annahmen*. Leipzig: Johann Ambrosius Barth 1910, enthält im Vgl. zur 1. Ausg. in *gegenstandstheoret. Hinsicht* wesentl. Änderungen. Die beste Beschreibung der Meinong'schen Philosophie ist die intellektuelle Selbstbiografie des Philosophen (1920) in: Schmidt, R. (Hg.): *Die Philosophie der Gegenwart in Selbstdarstellungen*. Leipzig: Felix Meiner 1923. Als psychologistisch kann man die vor 1899 entstandenen Schriften Meinongs bezeichnen. Sein Weg, vom Psychologismus zum Antipsychologismus, kann für diese Zeit als typisch betrachtet werden. Denselben Weg beschritt, um nur einige Bsp. zu nennen, auch Husserl, in der Zeit zw. der *Philosophie der Arithmetik* (1891) u. den *Logischen Untersuchungen* oder Brentano nach 1905. Auch noch in Diltheys *psychologist. Philosophie nach 1900* findet eine ähnliche Wandlung statt.

57 Meinong 1923, p. 12.

58 Cf. z.B. Meinong 1902, p. 151, Meinong 1904, p. 18, Meinong 1923, p. 14. – Das »Objektiv«, als das Korrelat des Dass-Satzes, ist mit dem »Inhalt«-Begriff des jungen Brentano (cf. Stumpf, Carl: *Erinnerungen an Franz Brentano*. In: Kraus, O.: *Franz Brentano*. München: Beck 1919, p. 106f.), bzw. mit dem Stumpf'schen-Husserl'schen »Sachverhalt« verwandt; dieser Begriff lebt weiter auch im »Sachverhalt« des frühen Wittgenstein (cf. die Deutung vom Begriff »Sachverhalt« in Stenius, E.: *Wittgenstein's Tractatus*. Oxford: Blackwell 1960, p. 29ff.).

59 Meinong 1904, p. 13.

60 Ders.: *Über Annahmen*. Leipzig: Barth 1910, p. 79f., p. 241f.

gelangte, das ist aus Meinongs Werken klar herauszuhören. Die überwiegende Rolle der Psychologie, betont der Philosoph, entstammt derjenigen falschen Anschauungsweise, die bei der ontologischen Umgrenzung der aufgegebenen Probleme das Wirkliche dem Idealen vorzieht. »Was nicht außer uns existiert« – sagt man, von dieser Anschauung beeinflusst – »muß doch wenigstens in uns existieren: es gerät damit vor das Forum der Psychologie.«⁶⁷ Das Wort »ideal« aber, argumentiert Meinong für die geschichtliche Bedeutung dieses Ausdruckes und gegen das moderne Sprachgefühl, heißt nicht so viel wie »gedacht« oder »bloß vorgestellt«.⁶⁸ Das ideale Sein ist objektiv; ganz so, wie andererseits, die *Apriorität* vom Bestehen irgendeines Zusammenhanges. Meinong schreibt:

[...] schon im Terminus »a priori« [ist], obwohl er so oft subjektivistisch umgedeutet wird, unverkennbar ein unsubjektives, also gegenständliches Moment anzutreffen [...] Im Worte »a priori« liegt doch zuletzt, unbeschadet aller historischen Wandlungen, der Hinweis auf das »logisch Frühere«, das als solches ohne Zweifel einen Erkenntnisgrund abgeben kann, aber seinem Wesen nach zunächst nicht Erkenntnis-, sondern *Seinsgrund* ist.⁶⁹

Der Philosoph, gemäß seiner Bestimmung, deckt nicht die *a priori*-Struktur unserer *Erkenntnis* auf, nicht das also, ob und was für ein beständiges, von der Erfahrung unabhängiges System des Erkennens wir auf die Welt beziehen, sondern gerade die *a priori*-Struktur der Welt selbst, ihre gegenüber jeder Subjektivität primäre Ordnung an sich. Das radikale Verblässen der Bedeutung des *Einzelnen* steht⁷⁰, wie wir schon darauf hingewiesen haben, im Hintergrund dieser philosophischen Gesichtspunkt wandlung, doch Meinong war der einzige, der an Stelle des sich verflüchtigenden Subjektes, des Individuums als Mittelpunkt, sogar noch im zweiten Jahrzehnt des Jahrhunderts mit einer ungebrochenen Überzeugung eine Art von vornehmlich objektiver, idealer Welt als Beziehungssystem setzen konnte. Die Terminologie des frühen Husserl, wie auch die vielfach verwandten Konstruktionen des jungen Wittgenstein, sind bereits von einer begrifflichen Unbestimmtheit verdunkelt; das Schwanken ihres Glaubens an die Möglichkeit einer idealen Ordnung untergräbt, begriffliche Widersprüche erzeugend, ihren Drang zum Objektiven und schafft eine Scheinexistenz des Subjektes, bis es dann in der Philosophie des Husserlschülers Heidegger oder in der des späteren Wittgenstein endlich zu einer Relativierung von allem Absoluten, zu einer gleichzeitigen Leugnung der subjektiven und objektiven Ordnung führt.

Der Husserl'sche Ich-Begriff, wie er in den *Logischen Untersuchungen* vorgetragen wird, weist auf ein nicht-ausgezeichnetes Subjekt hin. Das philosophische Subjekt ist zwar mit dem *empirischen* Ich, mit dem »Ich-Körper«, der »als physisches Ding erscheint wie irgendein anderes«⁷¹, nicht identisch; aber auch eine Analyse des an den Ich-Körper empirisch gebundenen, anscheinend zu dem Ich-Körper gehörenden *geistigen* Ichs weist keinerlei *Zentrum* auf. Die seelischen Erlebnisse haben keinen gemeinsamen Brennpunkt, ihre *Einheit* weist nicht auf ein *Etwas* hin, *wodurch* sie eine Einheit bilden. Die inneren Verhältnisse des Bewusstseinskomplexes sind symmetrisch. »[...] das Ich«, schreibt Husserl, »[ist] nichts Eigenartiges, das über den mannigfaltigen Erlebnissen schwebte, sondern ist einfach mit ihrer eigenen Verknüpfungseinheit identisch [...]«⁷² Die, wie Husserl sagt, *voraussetzungslose* Analyse der Bewusstseinslebnisse – d.h. die unvoreingenommene, detaillierende, in diesem Sinne *phänomenologische* Beschreibung ihrer *auffallenden* Charakteristika – führt zu der Einsicht, dass die *Intentionalität*, das Gerichtet-Sein auf einen Gegenstand, einer ihrer wesentlichen Züge ist.⁷³ Husserl nennt die intentionalen Erlebnisse *Akte*, betont jedoch, dass das Wort *actus* hier nicht in seiner ursprünglichen Bedeutung figuriert, der Akt ist kein »subjektives Thun«⁷⁴, überhaupt muss, bei der Analyse der Intentionalität, »der *Gedanke der Bethätigung* [...] *schlechterdings ausgeschlossen bleiben*«⁷⁵. Wahrlich, die Bethätigung würde ein Subjekt voraussetzen, und gerade das Subjekt fällt aus der phänomenologischen Bewusstseinsseinheit, aus dem Husserl'schen Ich-Begriff heraus. Die *natürliche Reflexion* vermutet zwar hinter jedem intentionalen Akt ein Ich,

[a]ber *leben wir* sozusagen im betreffenden Acte, *gehen wir* z.B. in einem wahrnehmenden Betrachten eines erscheinenden Vorganges *auf*, oder im Spiele der Phantasie, in der Lectüre eines Märchens, im Vollzuge eines mathematischen Beweises u. dgl., so ist von dem Ich als Beziehungspunkt der vollzogenen Acte nichts zu merken.⁷⁶

61 Meinong 1923, p. 19.

62 Meinong 1906/07, p. 33.

63 Ibid., p. 34.

64 Meinong 1923, p. 46.

65 Ibid.

66 Meinong 1906/07, p. 63.

67 Meinong 1904, p. 24.

68 Ibid.

69 Meinong 1923, p. 45. – Betont in diesem Sinne gebrauchte auch Husserl den Ausdruck »a priori«, zur Zeit der 1. Ausg. der *Logischen Untersuchungen*, im Jahr 1901: die objektive, a priori Unmöglichkeit der subjektiven Unmöglichkeit (die in unserer geistigen Organisation wurzelt, unsere faktuale Unfähigkeit zum Denken eines bestimmten Zusammenhanges bedeutet) gegenüberstellend. Cf. z.B. Husserl, E.: *Logische Untersuchungen*. Bd. 2. Halle: Niemeyer 1901, p. 308. – Ich möchte hier auf ein Problem in der Deutung des *Tractatus* hinweisen. Die Kantischen Züge in der Philosophie des jungen Wittgenstein sind auffallend; die bes. v. Stenius 1960 vertretene Interpretation aber, der zufolge die einleitenden, sog. ontolog. Teile des *Tractatus* in Wirklichkeit erkenntnisphilosoph. seien, ist ein Missverständnis. »Das große Problem, um welches sich alles dreht, was ich schreibe, ist: Ist, a priori, eine Ordnung in der Welt, und wenn ja, worin besteht sie?« – bemerkt zwar Wittgenstein in der Tagebucheintragung v. 01.06.1915; der Ausdruck »a priori« jedoch – die eben berührten Parallelen dürften das belegen – kommt hier nicht in Kantisch-erkenntnisphilosophischer, sondern geradezu in ontolog. Bed. vor.

70 Letzteres Moment widerspiegelt sich ganz unmittelbar in der ethischen Begriffsbildung der Gegenstandstheorie. Die moralphilosoph. Untersuchung (wie auch die ästh.) bezieht sich in Meinongs Auffassung auf eine eigentüml. Klasse objektiv bestehender Gegenstände, auf die sog. *Dignitäten* (Würde besitzende Gegenstände, eigentl. gegenständl. aufgefasste Werte). Wie der Begriff des ›Subjekts‹ aus der Philosophie überhaupt zu eliminieren ist, ist in der Ethik die »obligatorische Hereinziehung der Person des Fühlenden.« In: Meinong 1923, p. 37, die Relativierung der von Natur aus unpersönl. Dignitäten zu vermeiden.

71 Husserl, E.: *Logische Untersuchungen*. Bd. 2. Halle: Niemeyer 1901, p. 342. – »Das Ich im Sinne der gewöhnlichen Rede ist ein empirischer Gegenstand, das eigene Ich ist es

Nicht auf subjektive seelische Tätigkeit, sondern auf als vom Subjekt unabhängig gedachte Akte ist die phänomenologische Analyse gerichtet, die Eigenart und Zusammenhänge dieser Akte erforscht sie. Wenn Husserl nun sehr oft, und zwar an grundlegenden Punkten, trotzdem eine psychologisierende Terminologie gebraucht, ja tatsächlich psychologische Argumente mobilisiert, zeigt das nur, dass er zu einem völligen Verlassen der Innerlichkeit nicht mehr bereit, dazu aber auch noch nicht gezwungen war.⁷⁷ Für uns hier wird nun diejenige Richtung seines Denkens von Interesse sein, die von der – obgleich inkonsequenten – Eliminierung des Subjektes zu einer Hypostase, zu einer Verselbstständigung der objektiven Inhalte des Denkens führt.

Husserls phänomenologische Analysen sind mit sprachphilosophisch-grammatischen Untersuchungen verflochten. Nicht von ungefähr, da Sprechen und Denken Husserl zufolge innig zusammengehören, »Urtheile, die der höheren intellektuellen Sphäre angehören, sich ohne sprachlichen Ausdruck nicht vollziehen lassen.«⁷⁸ Die Sprache selbst hingegen weist über ihr eigenes, bloß physisches Wesen hinaus: »Zum gesprochenen Wort [...] wird die artikulirte Lautcomplexion (bzw. das hingeschriebene Schriftzeichen u. dgl.) erst dadurch, [...] daß [der Redende] ihr in gewissen psychischen Acten einen Sinn verleiht.[...]«⁷⁹ Wenn ein Wort Bedeutung hat, wird das, gewöhnlich, mit dem Phänomen erklärt, dass der Sprechende zu diesem Worte irgendein inneres, seelisches *Bild* assoziiert.⁸⁰ Keineswegs im Hervorbringen von etwas wie *Illustrationen* sieht jedoch Husserl die Funktion des bedeutungsverleihenden Aktes. Um einen Ausdruck zu verstehen, muss man nicht über Fantasiebilder verfügen. Was für Bilder sollten denn – fragt Husserl – zu Wörtern wie »Kultur«, »Differenzialrechnung« oder »Tausendeck« gehören?⁸¹ Wenn das Verstehen von Ausdrücken in der Tat immer von dem Erscheinen gewisser Bilder begleitet wäre, selbst dann würde die Existenz dieser Bilder *an sich* noch nichts erklären. Das innere Gebilde ist ja an sich noch kein Bild:

Die Aehnlichkeit zwischen zwei Gegenständen, und sei sie auch noch so groß, macht den einen noch nicht zum Bilde des anderen. Erst durch die Fähigkeit eines vorstellenden Wesens, sich des Aehnlichen als Bildrepräsentanten für ein Aehnliches zu bedienen, [...] statt [des Einen] das Andere zu meinen, wird das Bild überhaupt zum Bilde.⁸²

Wie soll man sich also die Rolle des bedeutungsverleihenden Aktes vorstellen? Der Akt kann keineswegs mit der Wortbedeutung selbst identifiziert werden, kann man doch in zahllosen Intentionen zahllosen Wortzeichen immer wieder *dieselbe* Bedeutung übermitteln. In der Aussage »Die drei Höhen eines Dreieckes schneiden sich in einem Punkte« werden die an sich toten Schriftzeichen von meiner Intention, mit welcher ich gerade die gegebene Bedeutung denke, belebt. Diese Intention ist – schreibt Husserl – »ein flüchtiges Erlebnis, entstehend und vergehend. Nicht ist aber das, was die Aussage aussagt, dieser Inhalt daß die drei Höhen eines Dreieckes sich in einem Punkte schneiden ein Entstehendes und Vergehendes.«⁸³ Die Bedeutung selbst, ihre ideale Einheit steht der Vielheit der möglichen Akte gegenüber. Die Bedeutung ist, was in den eine identische Bedeutung vermittelnden, Sinn gebenden Akten *gemeinsam* ist; die Bedeutung repräsentiert gegenüber den partikulären Akten das *Gemeinsame*. Die Bedeutungen sind »allgemeine Gegenstände«, diese Gegenstände existieren aber weder in der Welt, noch in einem göttlichen Verstand, ihre »metaphysische Hypostasierung«, schreibt Husserl, wäre absurd.⁸⁴ Und dennoch, die Absichten des Philosophen erweisen sich als schwach gegenüber der Logik seines Werkes, das Allgemeine gewinnt hier durchaus eine wirkliche Existenz. Der ideale Gegenstand – muss Husserl feststellen – ist keine bloße *Erfindung*. »Sehe ich ein«, schreibt Husserl, »daß 4 eine gerade Zahl ist, daß das ausgesagte Prädikat dem idealen Gegenstand 4 wirklich zukommt, so kann auch dieser Gegenstand nicht eine bloße Fiction sein, eine bloße *façon de parler*, in Wahrheit ein Nichts.«⁸⁵ Wie kann Husserls Gedanken-gang interpretiert werden? – Keine subjektiv-psychische Regelmäßigkeit kann die Beständigkeit, Notwendigkeit der Zusammenhänge im Komplex der intentionalen Akte garantieren, ist doch jede erfahrungsmäßige Ordnung bloß zufällig. Daher kommt es, dass die seelischen Erlebnisse hier von vornherein als vom Psychischen losgelöst – phänomenologisch – behandelt werden: Doch werden die Intentionen, ihres Mediums beraubt, der systematisierenden Untersuchung unerfassbar. Man muss *Material* für sie finden, will man ihre Zusammenhänge in der Form von festsetzbaren Verbindungen begreifen. So substanzialisiert sich dann die ideale Welt der Bedeutungen, und mit gutem Grund sagt Husserl, dass »die wichtigste Thatsache des Bedeutungsgebietes [...] die Existenz der in ihm herrschenden *Gesetzmäßigkeit* [ist].«⁸⁶

ebenso gut wie das fremde, und jedwedes Ich ebenso wie ein beliebiges physisches Ding, wie ein Haus oder Baum u.s.w.« In: *Ibid.*, p. 331.

72 *Ibid.*

73 *Ibid.*, p. 349. – Brentano, sagt Husserl, irrte, als er die Intentionalität überhaupt als das bestimmende Merkmal der psych. Phänomene bezeichnete; die wichtigsten seel. Erscheinungen sind tatsächlich intentional (*ibid.*, p. 345). Keinesfalls kann Husserl zufolge die Brentano'sche Deutung der Intentionalität als mentale Inexistenz, immanente Gegenständlichkeit, akzeptiert werden; worauf die Intention sich bezieht, existiert nicht innen (die überlieferte Gegenüberstellung von Innerem u. Äußerem verliert, auf Grund des Husserl'schen Subjektbegriffes, ohnehin seine Natürlichkeit), u. es ist nicht bestimmt, dass es überhaupt existiert (*ibid.*, p. 352).

74 *Ibid.*, p. 424.

75 *Ibid.*, p. 358.

76 *Ibid.*, p. 355 [Hervorh. KNY]. – Vom Aufgehen im intentionalen Akte spricht Husserl auch auf p. 357, p. 381, p. 384, p. 385f.

77 In der zweiten Ausg. der *Logischen Untersuchungen* hat dann auch Husserl den Begriff des »subjektiven Mittelpunktes«, des »reinen Ichs«, über den er sich früher so geringschätzig geäußert hat, tatsächlich eingeführt. Cf. Husserl, E.: *Logische Untersuchungen* 11. Halle: Niemeyer 1913, p. 361.

78 Husserl 1901, p. 5. – Es ist interessant, dass in der 2. Ausg., worin der subjektive Bewegungsraum des »reinen Ichs« irgendwie gesichert werden muss, Husserl die Zusammengehörigkeit von Sprechen u. Denken weniger betont. So setzt er, in der zit. Aussage, an die Stelle des Wortes »nicht« das Wort »kaum«.

79 Husserl 1901, Bd. 2, p. 32.

80 Wir haben oben auf diese Erklärung als auf eine charakterist. Äußerung des allg. genommenen Psychologismus hingewiesen. Cf. p. 3.

81 Husserl 1901, Bd. 2, p. 61ff.

82 *Ibid.*, p. 396f.

83 *Ibid.*, p. 44.

84 *Ibid.*, p. 101. – Cf. auch p. 121: »Zwei Mißdeutungen haben die Entwicklung der Lehren von den allgemeinen Gegenständen beherrscht. Erstens die metaphysische Hypostasierung des Allgemeinen, die Annahme einer realen Existenz von Species außerhalb des Denkens. – Zweitens,

Eine *unmittelbare* Untersuchung der idealen Bedeutungssphäre ist *schwierig*,⁸⁷ die Analyse der empirisch gegebenen Sprache bietet jedoch eine geeignete Approximation. Die Forschung muss *hinter* die Oberfläche der Sprache, *hinter* die grammatischen Formen dringen. Nicht jeder grammatische Unterschied entspricht einem logischen Unterschied, viele Momente der grammatischen Syntax sind *zufällig*, »durch die allgemeinen und doch nur factischen Züge der Menschennatur bestimmt«, bzw. »durch die zufälligen Besonderungen der Rasse, näher des Volks und seiner Geschichte, des Individuums und seiner individuellen Lebenserfahrung« geformt. Die Sprache hat jedoch »nicht bloß ein physiologisches und kulturhistorisches, sondern auch ein apriorisches Fundament«, welches in den *notwendigen* Momenten der Grammatik hervortritt, »die wesentlichen Bedeutungsformen und die apriorischen Gesetze ihrer Complexion, bzw. Modification« betrifft und durch diese Gesetze *jede* Sprache *wesentlich* bestimmt.⁸⁸ Die »reine Grammatik« untersucht die notwendigen Zusammenhänge der Syntax: Sie sieht von empirischen Zufälligkeiten ab, deckt »das ideale Gerüst«⁸⁹ der Sprache auf und bezieht sich bereits unmittelbar auf die Bedeutungswelt. Die Bedeutungen sind allgemeine Gegenstände, und nichts in der Begriffsbildung Husserls schließt die Behauptung aus, dass auch umgekehrt die allgemeinen Gegenstände *Bedeutungen* sind. Die reine Grammatik, allgemeiner die reine Logik, erfasst also das ideale – kristallhaft durchsichtige, beständige, ewige – Gerüst nicht einfach der Sprache, sondern der *Welt*, und stellt dieses dem Durcheinander der historisch-empirischen Umwelt des Menschen gegenüber.

Die ideale Sphäre der Bedeutungen, zu der die phänomenologische Analyse führte, ist eine ontologisch selbstständige Sphäre. Eine den Husserl'schen Gedankenkreis überschreitende Kritik könnte zeigen, dass die *sprachliche Repräsentation* dieser Sphäre in Wirklichkeit *unmöglich* ist. Diese Kritik könnte sich – skizzenhaft – folgendermaßen gestalten: Nehmen wir zunächst an, dass die Bedeutungen tatsächlich *ideale* – außerzeitliche und außerräumliche – Entitäten sind. Was nun vollkommen unbegreiflich wird: Wie kann eine *Verbindung* zwischen dem physischen Wortzeichen und der Bedeutung zustande kommen? Wenn ein intentionaler Akt zwischen ihnen *vermittelt*, wie müssen wir diesen Akt deuten: als eine ideale oder als eine reale Entität? Die ursprüngliche Schwierigkeit verschwindet weder in dieser noch in jener Deutung, kann sich doch eine ideale Intention nicht an ein physisches Wortzeichen knüpfen, und wie könnte indessen ein realer – psychischer – Akt eine ideale Bedeutung erfassen? Daher kommt es, dass sich bei Husserl der intentionale Akt alsbald in Komponenten zerlegt und als eine Einheit von mehr zum Begrifflichen bzw. Anschaulichen gehörenden – soz. idealen und realen – Teilakten erscheint. Wie können jedoch ideale und reale Akte sich miteinander verbinden? Unser Problem ist unverändert, und die Lösung verliert sich im Unendlichen. – Wir sind also genötigt – auch Husserl neigte manchmal dazu –, den Bedeutungen tatsächliche, physische Existenz beizumessen. Einer Vielzahl von vernichtenden Argumenten stehen wir nun gegenüber. Vor allem schafft hier die Existenz der Nichtexistierenden eine schwierige Lage, bedeutet doch die Sinnhaftigkeit der Ausdrücke »goldener Berg«, »viereckiger Kreis« usw. nun durchaus, dass der goldene Berg *ist*, und auch der viereckige Kreis sich irgendwo befindet, ganz so, wie z.B. die *Möglichkeit* dessen, dass in der Tür kahle Männer stehen. Ja, auch diese Möglichkeit existiert tatsächlich, und wir können uns noch freuen, wenn sich ihre Existenz örtlich nicht an die Tür knüpft: Denn Welch eine Menge der möglichen *hageren*, der möglichen *corpulenten*, der möglichen *hochgewachsenen* usw. kahlen Männer würde sich dort versammeln! Und weiter: Wenn die Bedeutung von »Mond« der Himmelskörper selbst ist, müssen wir dann sagen, dass diese Bedeutung um unsere Erde – oder um die Bedeutung des Wortes »Erde« – kreist? Wenn nun die Bedeutung des Ausdruckes »Mond« eine physische Entität ist, *nicht* aber der Mond selbst, in welchem Verhältnis stehen diese beiden Entitäten zueinander? Und ist wohl die Bedeutung des Ausdruckes »abnehmender Mond« von der des Ausdruckes »Vollmond« verschieden, so dass man mit dem Monde während seiner Veränderungen immerfort neue Bedeutungen assoziieren muss, oder nimmt die Bedeutung des Ausdruckes »Mond« selbst ab? – Der grundlegenden Schwierigkeit begegnen wir jedoch dann, wenn wir die Frage formulieren: *Wie verknüpfen sich* der Ausdruck und seine – physische – Bedeutung? Nehmen wir der Einfachheit halber an, dass die Bedeutung des Ausdruckes »Mont Blanc« der Mont Blanc selbst ist (und nicht eine andere, mehr ätherische, aber immer noch physische, Entität; diese vereinfachende Annahme ändert nichts am Wesen des Arguments). Wie verknüpft sich also der Ausdruck »Mont Blanc« mit dem Mont Blanc? Vielleicht so, dass ich über den Mont Blanc geflogen bin, und jemand darauf gezeigt hat: »Jener Berg dort, das ist der Mont Blanc.« Was ist aber die *Verbindung*, die dadurch zwischen dem Ausdruck und dem Berg zustande gekommen ist? Es

die psychologische Hypostasierung des Allgemeinen, die Annahme einer realen Existenz von Spezies im Denken.«

85 Ibid., p. 124. – Also: »die idealen Gegenstände [...] existieren wahrhaft« (ibid.).

86 Ibid., p. 298 [Hervorh. KN].

87 Ibid., p. 13. – Auffallend ist die Unsicherheit der Ausdrucksweise: dass außersprachl. Erfassen der Bed. unmöglich sei, behauptet Husserl nicht, praktisch versucht er aber nicht, die sprachl. Vermittlung auszuschalten.

88 Ibid., p. 319.

89 Ibid. – Wittgenstein gebraucht die Ausdrücke »das logische Gerüst« (Tr. 3.42, 4.023) u. »das Gerüst der Welt« (Tr. 6.124).

90 Heidegger, Martin: Die Sprache (1950). In: Ders.: Unterwegs zur Sprache. Pfullingen: Neske 1960, p. 14ff.

91 Ibid., p. 159.

92 Ibid., p. 33.

93 »Rein gesprochenes ist das Gedicht.« In: Ibid., p. 16. – Cf. noch besonders die Aufsätze *Die Sprache im Gedicht* u. *Das Wesen der Sprache* in demselben Band.

94 Die Frage, ob die *Wissenschaftslehre* in der Entstehung der Auffassung Brentanos eine Rolle spielte, müssen wir offen lassen. Brentano behauptet, dass das nicht der Fall war (cf. die von O. Kraus zu der 1924-er Ausg. der *Psychologie vom empirischen Standpunkt* geschriebene Einl., p. XLVlf.), man muss aber bemerken, dass seine Mitteilungen (und eigenartigerweise auch die Mitteilungen der meisten seiner Schüler), wenn von der Priorität einer Entdeckung die Rede ist, mit Vorbehalt zu behandeln sind. Die Vorlesungen aus Brentanos Anfangsjahren können jedenfalls leicht Bolzano-Assoziationen erwecken. In den Metaphysik-Vorlesungen von 1869 z.B. – wie C. Stumpf berichtet – argumentierte Brentano in der Weise, dass »das Evidente nicht nur für unseren Verstand, sondern für jeden möglichen Verstand wahr sei, weil es eben nur das eigene Licht der Sache selbst sei. Vom Psychologismus, der die logische Notwendigkeit aus einer psychol. herleiten will, war [Brentano] himmelweit entfernt.« In: Stumpf 1919, p. 100f. Man musste freilich kein Leser der *Wissenschaftslehre* sein, um daraus Gedanken zu schöpfen: Die unterirdische Wirkung Bolzanos ist größer, als man gewöhnlich annimmt. Verbreitet im dt. Sprachgebiet war z.B. ein philosoph. Lehrbuch, das der Bolzano-Schüler R. Zimmermann geschrieben hat. Über »Wissenschaft im objectiven Sinne«,

war doch nicht so, dass ich in einer Hand etwa das auf Papier geschriebene Wortzeichen »Mont Blanc« festhielt, und mit der anderen Hand mich an den Gipfel des Berges klammerte! Und woher weiß ich *jetzt*, was die Bedeutung des »Mont Blanc« ist? Was ist *jetzt* die Verbindung zwischen dem Ausdruck und dem Berge? Vielleicht erscheint ein *Bild* des Berges vor mir, wenn ich »Mont Blanc« sage? Die Bildtheorie ist keine Lösung – denken wir nur an die diesbezüglichen Argumente Husserls. Auch die Auffassung der Bedeutungen als *physische* Entitäten führt also nirgendwohin: Eine unüberbrückbare Kluft gähnt zwischen der als objektiv vorgestellten, selbstständigen Bedeutungswelt und der Sprache. – Das Setzen von intentionalen sprachlichen Akten ist also letzten Endes eine Art von Inkonsequenz in Husserls Gedankensystem. Dann ist schon Heidegger konsequenter, wenn er sagt, dass, da die Sprache *nicht* »Tätigkeit«, *nicht* Entäußerung eines menschlichen »Inneren« ist, im Sprechen *die Sprache selbst spricht*;⁹⁰ und der Mensch, der »den eigentlichen Aufenthalt seines Daseins in der Sprache hat«,⁹¹ der Sprache bloß *entspricht*.⁹² Und die Sprache ist bei Heidegger, keineswegs mehr die soz. mathematisch erforschbare Struktur, als die sie Husserl gedacht hat: Die *Dichtung* ist bei ihm das reine Gebilde der Sprache.⁹³

Husserl wollte ursprünglich Mathematiker werden; die Philosophie wählte er unter der Wirkung Brentanos zum Lebensberuf, dem Brentano-Schüler Carl Stumpf widmete er seine *Logischen Untersuchungen*: Seine Phänomenologie wurzelt tief im Brentano'schen Gedankensystem, auch dann, wenn sie in mancher Hinsicht eher eine Negation als eine Fortführung dessen ist. Was nun Husserls eigentümlichen Platonismus betrifft, war *Bolzanos* Anschauungsweise (sowie zahlreiche Details seiner Begriffsbildung) hier von konstitutiver Bedeutung.⁹⁴ Husserl geizt auch nicht mit Anerkennungen: Über die *Wissenschaftslehre*, über »dieses noch lange nicht genug geschätzte, ja fast gar nicht benutzte Werk«⁹⁵ äußert er sich dahin gehend, dass das »in Sachen der logischen ›Elementarlehre‹ alles weit zurückläßt, was die Weltliteratur an systematischen Entwürfen der Logik darbietet.«⁹⁶ Und dennoch kann man mit großer Gewissheit behaupten, dass in der antipsychologistisch-platonistischen Wende Husserls, in dem Verlassen des Standpunktes der frühen *Philosophie der Arithmetik*, Gottlob Frege die wichtigste Rolle gespielt hat.⁹⁷ Während Frege die Mathematik auf platonistische Grundlagen zu setzen versuchte, gab er dem Platonismus eine Form mathematischer Exaktheit. Die Mathematik – die Mathematik wenigstens! – hat mit ewigen und unwandelbaren Zusammenhängen zu tun, und nicht, meinte Frege, mit veränderlichen physischen oder psychischen Gebilden:

[Das] Schwankende und Unbestimmte [der psychischen Erscheinungen] steht im starken Gegensatz zu der Bestimmtheit und Festigkeit der mathematischer Begriffe und Gegenstände. Es mag ja von Nutzen sein, die Vorstellungen und deren Wechsel zu betrachten, die beim mathematischen Denken vorkommen; aber die Psychologie bilde sich nicht ein, zur Begründung der Arithmetik irgendetwas beitragen zu können. [...] Die geschichtliche Betrachtungsweise, die das Werden der Dinge zu belauschen und aus dem Werden ihr Wesen zu erkennen sucht, hat gewiss eine grosse Berechtigung; aber sie hat auch ihre Grenzen. Wenn in dem beständigen Flusse aller Dinge nichts Festes, Ewiges beharrte, würde die Erkennbarkeit der Welt aufhören und Alles in Verwirrung stürzen.⁹⁸

Nur weil das Sein eine nichthistorische, unwandelbare Sphäre überhaupt *hat*, kann man über *Wahrheit* sprechen: Sonst könnte man nur sagen, dass die Menschen einmal dieses, ein anderes Mal aber jenes für wahr *halten*.⁹⁹ Anders ausgedrückt: Den Begriff des dem bloß für wahr Gehaltene gegenübergestellten *absolut Wahren* zu fordern bedeutet so viel, wie eine statische *Seinssphäre* zu fordern.¹⁰⁰ Der methodologische Grundgedanke des Platonismus, die Idee der Verwandlung des Prädikats in das Subjekt durchdringt die Konstruktionen Freges. In seiner berühmten *Begriffsschrift* (1879) zerlegt er das Urteil in zwei Komponenten: Er unterscheidet den *Inhalt* des Urteils von der *Beurteilung* desselben. Betrachten wir mit Frege die Aussage »Gegensätzliche magnetische Pole ziehen sich gegenseitig an«, wollen aber den Umstand, dass *gegensätzliche magnetische Pole sich gegenseitig anziehen*, vorläufig weder behaupten noch verneinen, erhalten wir auf diese Weise den Inhalt des Urteils, den wir also als selbstständig, an sich bestehend auffassen müssen, und den wir dann anerkennen oder verwerfen können. Den Inhalt eines Urteils können wir durch den sog. *Inhaltsstrich* ausdrücken: »–A« bedeutet, dass A; und wenn wir anzeigen wollen, dass wir A anerkennen, als wahr akzeptieren, ergänzen wir den Inhaltsstrich mit dem sog. *Urteilstrich*, »|«: |–A. Die *Begriffsschrift* kennt ein einziges Prädikat, und das ist durch den Urteilstrich ausgedrückt; das traditionelle Subjekt und Prä-

über »Wahrheiten an sich« liest man hier u. darüber, dass »die Formen des richtigen Denkens [...] nicht nur Formen des menschlichen oder überhaupt eines Denkens, sondern Bedingungen der Wahrheit selbst sein [müssen].« In: Zimmermann, R.: Philosophische Propädeutik 11. Wien 1853 [Nachdr. 1858], p. 5.

95 Husserl 1901., p. 29, Anm. 2.

96 Ibid., p. 225.

97 Husserl selbst misst Freges Wirkung eine geringere Bedeutung bei. In der *Philosophie der Arithmetik* kritisiert er ihn noch ziemlich ausführlich, in den *Logischen Untersuchungen* weist er nur an zwei Stellen auf ihn hin: einmal im 1. Bd., worin er Freges *Grundlagen der Arithmetik* (1884) als eine »anregende Schrift« bezeichnet (»Daß ich die principielle Kritik nicht mehr billige, die ich an Frege's antipsychologischer Position in meiner *Philosophie der Arithmetik* [...] geübt habe, brauche ich kaum zu sagen« [p. 169, Anm. 1]), u. ein Mal im 2., hinsichtlich einer unbedeutenden terminolog. Frage (p. 53). Das Begriffs- u. Argumentationssystem der *Logischen Untersuchungen* erinnert aber manchmal auffallend an Frege, u. der Zeitpunkt, zu dem Husserl den Standpunkt der *Philosophie der Arithmetik* verlässt (den man anhand der kleineren, zw. 1891 u. 1900 publ. Husserl-Schriften bestimmen kann), trifft so auffallend mit dem Erscheinen von Freges Husserl-Kritik (eine Rez. der *Philosophie der Arithmetik* [1894]) zusammen. Cf. Föllesdal, Dagfinn: Husserl and Frege. Avhandlingar utgitt av Det Norske Videnskaps-Akademi i Oslo II Hist.-Filos. Klasse 2 (1958), p. 22ff., dass man sagen muss: Husserl (von dem wir ja genau wissen, dass er sämtl. bedeutende Schriften Freges kannte) hat hier seine denkerische Selbstständigkeit wahrscheinlich überschätzt.

98 Frege, Gottlob: Die Grundlagen der Arithmetik. Breslau: Wilhelm Koenner 1884, p. Vff.

99 »Ich verstehe unter logischen Gesetzen nicht psychologische Gesetze des Fürwahrhaltens, sondern Gesetze des Wahrseins. Wenn es wahr ist, dass ich dies am 13. Juli 1893 in meiner Stube schreibe, während draußen der Wind heult, so bleibt es wahr, auch wenn alle Menschen es später für falsch halten sollten. Wenn so das Wahrsein unabhängig davon ist, dass es von irgendeinem anerkannt wird, so sind auch die Gesetze des Wahrseins nicht psychologische Gesetze, sondern Grenzsteine in einem ewigen Grunde befestigt, von unserm Denken überfluthbar zwar, doch nicht verrückbar.« In: Frege, G.: Grundgesetze der Arithmetik.

dikat verschmelzen im Urteilsinhalt und werden zum Subjekt, und zwar zum *nichtexistierenden, nichtwirklichen* Subjekt – denn was für eine Existenz könnte z.B. dem Inhalt der *falschen* Urteile zukommen?¹⁰¹

Um die Objektivität der Mathematik zu beweisen, musste Frege das Objektiv-Sein der Zahlen, näher der *positiven ganzen Zahlen*, unzweifelhaft machen, und dazu musste er eine Antwort auf die Frage »Was ist eine positive ganze Zahl?« suchen. Wir halten die *Eins*, die *Zwei* für gute Bekannte, wir täuschen uns aber: Die Untersuchung muss hier v.a. *das Wissen des Nichtwissens*¹⁰² erzeugen. Was ist die *Eins*? Die Frage mutet eigenartig griechisch an. – Frege spricht mit einem vernichtenden Spott von Mill, dem zufolge die Definitionen der Arithmetik sich auf Beobachtungen von physikalischen Tatsachen gründen, so z.B. die Definition $2 = 1 + 1$ auf die Beobachtung, dass ein Stein und noch ein Stein zwei Steine sind. Worauf gründet sich dann – fragt Frege – die Definition der *Null*?¹⁰³ Mill fasste die Zahlen als *Eigenschaften* auf, z.B. die *Zwei* als eine Eigenschaft von aus zwei Stücken bestehenden, zusammengesetzten Dingen. Frege argumentiert demgegenüber folgendermaßen: Man kann zu einem Ding nur dann eine Zahl zuordnen, wenn man weiß, von welchem *Gesichtspunkt* man es betrachtet – dasselbe Kartenpaket ist zugleich *eins* und *zweiunddreißig*. (Man könnte also denken, die Zahl sei etwas Subjektives. Der Botaniker aber – erinnert Frege – will etwas Tatsächliches sagen, wenn er die Anzahl der Blütenblätter einer Blume angibt; diese Zahl hängt genauso wenig von seiner Willkür ab, wie die Farbe der Blume. Die Zahl ist zwar keine physikalische Eigenschaft, etwas Objektives ist sie aber trotzdem: »Ich unterscheide«, sagt Frege, »das Objective von dem Handgreiflichen, Räumlichen, Wirklichen.«¹⁰⁴) Wenn in 1 *Kartenpaket* 32 *Karten* sind, weist das jedenfalls darauf hin, dass die Art und Weise der *Bezeichnung* etwas mit der Anzahl zu tun haben kann, und so ist, meint Frege, der Gedanke naheliegend, dass *die Zahlangabe eine Aussage von einem Begriffe enthalte*.¹⁰⁵ Wenn wir sagen, »die Venus hat 0 [null] Monde«, behaupten wir nicht etwas von den Monden der Venus – solche gibt es ja nicht – sondern vom *Begriff* ›Venusmond‹: Wir behaupten, dass kein Gegenstand unter diesen Begriff fällt. Und es scheint, die Definition der »0« kann bereits formuliert werden: Einem Begriffe kommt die Zahl Null zu, wenn allgemein, was auch *a* sei, der Satz gilt, dass *a* nicht unter diesen Begriff falle. In ähnlicher Weise: Einem Begriffe *F* kommt die Zahl 1 zu, wenn nicht allgemein, was auch *a* sei, der Satz gilt, dass *a* nicht unter *F* falle, und wenn aus den Sätzen »*a* fällt unter *F*« und »*b* fällt unter *F*« allgemein folgt, dass *a* und *b* dasselbe sind.¹⁰⁶ Und: Dem Begriffe *F* kommt die Zahl 2 zu, wenn es einen Gegenstand *a* gibt, der unter *F* fällt und so beschaffen ist, dass dem Begriffe »unter *F* fallend, aber nicht *a*« die Zahl 1 zukommt; usw. – Diese Definitionen sind aber unzureichend: In Wahrheit haben wir nur die Wendungen »die Zahl 0 kommt zu«, »die Zahl 1 kommt zu« usw. definiert, jedoch nicht Ausdrücke von der Form »die Zahl, welche dem Begriffe *F* zukommt«; die 0, die 1 usw. haben hier nicht die Stelle des *Subjekts* eingenommen, und das bedeutet, dass wir von ihnen kein *Kennzeichen des Wiedererkennens* besitzen; d.h. wir können nicht entscheiden, ob z.B. die 2 mit der 1 identisch ist. Wir wollen, Frege folgend, versuchen, die Zahlen in ihrer Selbstständigkeit zu erfassen. Wir müssen von Ausdrücken ausgehen, an die sich ein Kennzeichen des Wiedererkennens knüpfen kann. Wir stellen also die Gleichung »Die Zahl, welche dem Begriffe *F* zukommt, ist dieselbe, welche dem Begriffe *G* zukommt« auf und merken, dass wir die Richtigkeit solcher Gleichungen auch ohne den Gebrauch vom Zahlbegriff einsehen können: wenn wir z.B. Husaren betrachten und feststellen, dass auf jedem Pferd ein Husar sitzt, und jeder Huser auf einem Pferde sitzt, und ferner auf keinem Pferd mehr als ein Husar sitzt, und kein Husar zugleich auf mehreren Pferden sitzt (»beiderseits eindeutige Zuordnung«), so wissen wir, dass genauso viele Husaren da sind wie Pferde; die Zahl also, die dem Begriff ›Husar‹ zukommt und die Zahl, die dem Begriff ›Pferd‹ zukommt – ist dieselbe Zahl. Den Zahlbegriff gewinnen wir also aus dem Begriff der Gleichzahligkeit: Wir schließen aus der Gleichung »Es gibt genauso viele *F*'s wie *G*'s« auf das Sein von einem Etwas, *das* die Zahl der *F*'s und *G*'s ist. Das Verfahren ist logisch tadellos, und auch nicht ganz ungewöhnlich: Auch zu dem Begriff der *Richtung* kommen wir in der Weise, argumentiert Frege, dass wir, den Begriff des *Parallelismus* voraussetzend, den Satz »Die Richtung der Gerade *a* ist gleich der Richtung der Gerade *b*« definieren, und uns dann so ausdrücken, dass es also etwas *gibt*, das die gemeinsame Richtung von *a* und *b* ist. Es wäre freilich nützlich zu wissen, *was* dieses Etwas ist, denn sonst können wir ja noch nicht einmal das entscheiden, ob die Richtung von *a* z.B. mit München gleich ist: Es fehlt uns ein *allgemeiner Begriff der Richtung*. Wenn wir hingegen all die Geraden betrachten, die der Gerade *a* parallel sind, und die aus diesen Geraden bestehende *Menge* die Richtung von *a* nennen, dann ist – ist die Gerade *a* der Gerade *b* parallel – die

2 Bde. Bd. 1. Jena: Hermann Pohle
1893, p. XVI.

100 Welche Sphäre nicht Teil der empirischen Wirklichkeit ist: »ich erkenne ein Gebiet des Objektiven, Nichtwirklichen an.« In: Frege 1893, p. XVIII.

101 Die Identität des Frege'schen »Urteilsinhalts« u. Meinong'schen »Objektiv« ist auffällig. Meinong wurde erst spät, durch Russells Vermittlung, auf das Werk Freges aufmerksam. »Es wird zu den dringendsten und voraussichtlich lohnendsten Aufgaben nächster Zukunft gehören, den Forschungen dieses hervorragenden Mathematikers unter gegenstandstheoretischen Gesichtspunkten die verdiente Würdigung zuteil werden zu lassen.« In: Meinong 1906/07, p. 4, Anm. 2.

102 Frege 1844, p. III.

103 Ibid., p. 11. – Das allg. akzeptierte Mill-Bild, das auch Frege hier vertritt, ist keineswegs treu. Die Mathematik-Auffassung Mills ist durch Widersprüche in theoretische Mosaikteile zerstückelt, u. der spätere Mill näherte sich einer geradezu platonistischen Mathematik-Philosophie. Das ändert freilich nichts an der Richtigkeit von Freges Argumenten.

104 Ibid., p. 35.

105 Ibid., p. 59. – Über die Frege'sche Unterscheidung zw. »Begriff« u. »Gegenstand« cf. Nyíri, K.: Das unglückliche Leben des Ludwig Wittgenstein. In: Zs. für philosoph. Forschung 26/4 (1972), p. 599f.

106 Ibid., p. 67. – Das Wort »allgemein« steht hier, freilich im mathematischen Sinne, bed. also nicht soviel, wie »im Allgemeinen«, sondern soviel, wie »ohne Ausnahme«. – Die vorangehenden Def. sind nur auf den ersten Blick erschreckend. Dem Begriff »silbern schillernder Planet« z.B. kommt die Zahl 1 zu, denn es gilt nicht, dass, was auch a sei, a nicht unter den Begriff »silbern schillernder Planet« fällt: Es stimmt zwar, dass z.B. die Erde nicht silbern schillert, u. dass z.B. Julius Caesar kein Planet ist, die Venus aber erfüllt beide Bedingungen; ferner darf man daraus, dass auch der Morgenstern unter diesen Begriff fällt, auf die Identität von der Venus u. dem Morgenstern schließen.

107 Ibid., p. 74ff.

108 Ibid., p. 79f. – Die Zahl ist also eine Masse von Begriffen, man kann aber auch sagen, dass sie eine Klasse von Klassen ist: bed. doch die Gleichzahligkeit von F u. G nichts anderes, als dass die Klasse der unter F fallenden Gegenstände u. die Masse der unter G fallenden Gegenstände aus

Klasse der Geraden parallel der Gerade a und die Klasse der Geraden parallel der Gerade b dieselbe Klasse, d.h. a und b haben die gleiche Richtung, und aus der Definition folgt, dass eine Richtung i.A. nichts anderes ist als eine Klasse von einander parallelen Geraden – das Problem von München wird also nicht entstehen.¹⁰⁷ Wenn wir nun auf die eben gegebene Definition der »Zahl« zurückblicken, fällt auf, dass wir den *allgemeinen* Begriff auch dort nicht erfasst hatten. Machen wir uns die jetzt gesammelten Erfahrungen zu Nutze! Betrachten wir sämtliche Begriffe, die mit F gleichzahlig sind, unter die also gleich viele Gegenstände fallen wie unter F; die Gesamtheit, die Menge dieser Begriffe können wir nun die dem Begriffe F zukommende Anzahl nennen.¹⁰⁸ Aber ist es denn *sicher*, dass es diese Menge gibt? Eine bis jetzt nicht erwähnte, obgleich als selbstverständlich erscheinende Voraussetzung müssen wir hier ausnutzen: Die Voraussetzung, dass man im Falle von jedem beliebigem Begriff über den *Umfang* desselben sprechen kann, d.h. über die Menge oder Klasse¹⁰⁹, die aus den unter den Begriff fallenden Gegenständen besteht. Wir haben in diesem Falle den Begriff »Begriffe, die mit F gleichzahlig sind« gebildet und betrachteten damit die aus den mit F gleichzahligem Begriffen bestehende Klasse als gleichfalls gegeben. – *Die Arithmetik kann auch dann aufgebaut werden*, wenn man diese Voraussetzung *einengt*, wenn man festsetzt, dass man nur von Begriffen, die in einer bestimmten Weise gebildet sind, auf die entsprechenden Klassen übergehen kann; Frege aber wurde, durch seine Überzeugung von der Objektivität der Mathematik, dazu bewegt, die in Rede stehende Voraussetzung *ohne jede Einschränkung auszusprechen*.¹¹⁰ Die Menge der aus zwei Elementen bestehenden Mengen ist unendlich, in ihrem Sein nicht umfassbar: Wenn aber die mathematische Erkenntnis, wie Frege sagt, »eine Thätigkeit [ist], die das Erkante nicht erzeugt, sondern das schon Vorhandene ergreift«¹¹¹, so kann der Umstand, dass diese Menge *für uns* nicht abgeschlossen ist, ihr *Dasein* nicht berühren. Frege sieht, dass diese Voraussetzung nicht rein mathematisch (bzw. logisch – die Mathematik ist für Frege ein Zweig der Logik) ist: Er drückt sich in der Weise aus, dass zwar *er selbst* sie für logisch hält, doch hier auch eine andere Auffassung, eine andere *Entscheidung*, möglich ist.¹¹² Und da sich also Frege dahingehend entschied, dass der Übergang vom Begriff auf seinen Umfang allgemein zugelassen sei, hatte diese Entscheidung schwere Folgen – ist doch die Quelle des Russell'schen Paradoxes, wie auch Frege dies später festgestellt hat, gerade an dieser Stelle zu finden:¹¹³

Herr Russel hat einen Widerspruch aufgefunden, der nun dargelegt werden mag. Von der Klasse der Menschen wird niemand behaupten wollen, dass sie ein Mensch sei. Wir haben hier eine Klasse, die sich selbst nicht angehört. Ich sage nämlich, etwas gehöre einer Klasse an, wenn es unter den Begriff fällt, dessen Umfang eben die Klasse ist. Fassen wir nun den Begriff ins Auge *Klasse, die sich selbst nicht angehört!* Der Umfang dieses Begriffes, falls man von ihm reden darf, ist demnach die Klasse der sich selbst nicht angehörenden Klassen. Wir wollen sie kurz die Klasse K nennen. Fragen wir nun, ob diese Klasse K sich selbst angehört! Nehmen wir zuerst an, sie thue es! Wenn etwas einer Klasse angehört, so fällt es unter den Begriff, dessen Umfang die Klasse ist. Wenn demnach unsere Klasse sich selbst angehört, so ist sie eine Klasse, die sich selbst nicht angehört. Unsere erste Annahme führt also auf einen Widerspruch mit sich. Nehmen wir zweitens an, unsere Klasse K gehöre sich selbst nicht an, so fällt sie unter den Begriff, dessen Umfang sie selbst ist, gehört also sich selbst an. Auch hier wieder ein Widerspruch!¹¹⁴

Will man den Grund von Russells und Freges Erregung genau verstehen, so muss man sich die außerlogische Bedeutung des Paradoxes vergegenwärtigen. Man konnte doch, wie wir darauf schon hingewiesen haben, die kritische Voraussetzung einengen, das Paradox vermeiden – auch Frege fand in kurzer Zeit ein geeignetes Verfahren – und die Grundlagen der Mathematik wurden zwar komplizierter, sind aber keineswegs ins Schwanken geraten. »Interesse erhält so ein Widerspruch nur dadurch«, sagt Wittgenstein, »daß es Menschen gequält hat und dadurch zeigt, wie aus der Sprache quälende Probleme wachsen können; und was für Dinge uns quälen können.«¹¹⁵ Um was wurde denn die Mathematik durch das Russell'sche Paradox ärmer? Man musste auf die Klasse der sich selbst nicht angehörenden Klassen verzichten: Doch wer vermisste seither diese Klasse? Wen störte, zweitausend Jahre hindurch, das Paradox des Lügners: »Ich lüge. – Also lüge ich nicht. – Also lüge ich. – etc.«? Das Russell-Paradox hat, indem es klar machte, dass das Sein oder Nichtsein der mathematischen Objekte von dem zu ihnen führenden Weg abhängig ist, den *philosophischen* Standpunkt des Platonismus zweifelhaft gemacht. Einen Platonimus vertrat ja auch der junge Russell, der, um die Jahrhundertwende, gerade in der Mathematik die Ordnung und Sicherheit wiederzufinden hoffte, die er im England der goer Jahre noch als wirklich erlebt hatte.¹¹⁶

ebensoviel Elementen besteht. – Die Def. der einzelnen ganzen Zahlen können so leicht gegeben werden: Unter der Null z.B. wird die Klasse der Mengen, die null Elemente haben, verstehen. Die Def. einer Menge, die null Elemente hat, bedarf nicht des Begriffs der Null! Mit beliebigem, sich widersprechendem Präd. gibt man eine Klasse an, die keine Elemente hat.

109 »Wir wollen [...] statt ›Begriffsumfang‹ der Kürze wegen ›Klasse‹ sagen.« In: Frege, G.: Grundgesetze der Arithmetik. Bd. 2. Jena: Hermann Pohle 1903, p. 158f.

110 In der technisch komplizierteren Form, dass man »die Allgemeinheit einer Gleichheit in eine Werthverlaufsgleichheit umsetzen« kann, cf. Frege 1893, p. 14; es ist aber die oben erwähnte Voraussetzung, von der hier Frege spricht, da die »Begriffsumfänge«, Freges Def. zufolge, »Werthverläufe« sind (ibid., p. X).

111 Ibid., p. XXIV.

112 Ibid., p. NII.

113 Cf. Br. v. Frege an Russell v. 1902. In: Heijenoort, Jean v. (Hg.): From Frege to Gödel. Cambridge/Mass.: Harvard UP 1967, p. 127.

114 Frege 1903, p. 253ff.

115 Wittgenstein, L.: Bemerkungen über die Grundlagen der Mathematik. Frankfurt/M.: Suhrkamp, Teil 1, Anh. 3, §13. – Wenn Wittgenstein behauptet, dass die philosoph. Probleme aus der Sprache entspringen, will er sie damit nicht gering schätzen, sondern ihre Stelle genauer bestimmen. Ist doch die Sprache, lt. Wittgenstein, Teil des Lebens.

116 »The world seemed hopeful and solid; we all felt convinced that nineteenth century progress would continue, and that we ourselves should be able to contribute something of value.« – Russell 1963, p. 9.

117 Ibid., p. 13.

118 Russell, B.: The Principles of Mathematics. Cambridge: Cambridge UP 1903, p. 4.

119 Ibid., p. 33.

120 Ibid., p. 43.

121 Ibid., p. 44. – Das Urbild des Russell'schen »Terminus« schuf G.E. Moore 1899 mit dem Begriff »concept«. »Concepts are possible objects of thought; but that is no definition of them. It merely states that they may come into relation with a thinker; and in order that they may do anything, they must already be something. It is indifferent to their

I had been a realist in the scholastic or Platonic sense; I had thought that cardinal integers, for instance, have a timeless being. When integers were reduced to classes of classes, this being was transferred to classes.¹¹⁷

Der Platonismus der in 1902 beendeten *The Principles of Mathematics* war durch das Paradox noch nicht wesentlich erschüttert: Über den Begriff des ›Bewusstseins‹ äußert sich Russell mit antipsychologischer Selbstsicherheit dahin gehend, dass dieser »vollkommen irrelevant«¹¹⁸ sei, aus der Untersuchung der logischen Folgerung schließt er, wie er behauptet, »das psychologische Element« aus¹¹⁹ und führt als philosophische Grundkategorie den soz. naiv-platonistischen Begriff des ›Terminus‹ [*term*] ein:

Whatever may be an object of thought, or may occur in any true or false proposition, or can be counted as *one*, I call a *term*. This, then, is the widest word in the philosophical vocabulary. I shall use as synonymous with it the words unit, individual, and entity. The first two emphasize the fact that every term is *one*, while the third is derived from the fact that every term has being, *i.e. is* in some sense. A man, a moment, a number, a class, a relation, a chimaera, or anything else that can be mentioned, is sure to be a term; and to deny that such and such a thing is a term must always be false.¹²⁰

Die Termini sind *unveränderlich* und *unzerstörbar*.¹²¹ – Vergebens aber die feste Welt der Termini! Schon hier hatte sich Russell mit manchen Problemen, die durch das Paradox verursacht wurden, zu befassen, und die kritische Attitüde führte alsbald zu einer totalen Wende: Bis 1905, mit der Ausarbeitung seiner Theorie der Beschreibungen, hatte der Platonismus für Russell seine logische Anziehungskraft bereits vollkommen eingebüßt.

Im philosophischen System von Bolzano, Brentano oder Husserl sind wir immer wieder auf Widersprüche gestoßen – auf seichte Widersprüche soz., denn die weltanschaulichen Spannungen machten sich hier in der Verworrenheit der Begriffsbildung, in der Vermengung von psychologischen und platonistischen Elementen bemerkbar. Meinungs Platonismus ist radikaler, beinahe absurd; er führt überaus sonderbare Begriffe ein, untersucht indessen ihre Zusammenhänge nicht, er baut nicht auf diese Begriffe: Daher kommt es, dass er sich in keine Widersprüche verwickelt. In der Frege'schen Theorie führt nun die kristallklare Begriffsbildung und Argumentation dahin, dass auch der philosophische Grundwiderspruch in einer kristallklaren, in einem Punkte konzentrierbaren Form erscheint: im Russell-Paradox. Was ist der Grundwiderspruch des Platonismus? Dass er zwischen dem *idealen Sein* und dem *empirischen Subjekt* eine *Vermittlung* sucht. Schon dadurch, dass er vom ideal Bestehenden philosophisch *sprechen* möchte, strebt er das Unmögliche an. Von der Klasse der sich selbst nicht angehörenden Klassen – *kann man nicht reden*. Die sog. *Theorie der Typen*, mit der Russell später das Auftreten des Paradoxes verhindern wollte, ist nichts anderes als ein System der *sprachlichen Verbote*, eine methodische Verarmung der sprachlichen Ausdrucksmittel. Es waren die platonistischen Züge der Frege'schen-Russell'schen Logik, die – so könnten wir den Sachverhalt zusammenfassen – zum Russell-Paradox geführt haben; die logische Abbildung einer widerspruchsvollen Weltanschauung müssen wir in dem Paradox selbst sehen und betonen, dass die Entdeckung des Paradoxes eine weltanschauliche Bedeutung hatte, dass in der Tatsache, dass die Russell'sche Theorie der Beschreibungen und Theorie der Typen logisch vollkommen *ad hoc* ist, sich eine weltanschauliche Ratlosigkeit widerspiegelte, und schließlich dass die – die mengentheoretischen Paradoxe mit *radikalen* Methoden überwindende – intuitionistische-finitistische Mathematikauffassung auf Subjektivismus und Relativismus beruht. Es ist unsinnig, sagt *Brouwer*, den Begriff von Wahrheiten zu bilden, die durch mathematische Erfahrung noch nicht erreicht oder überhaupt unerreichbar sind.¹²² Der junge Wittgenstein wurde schließlich durch Freges und Russells Logik zum Philosophieren verleitet, und man möchte eine symbolische Bedeutung jener Tatsache beimessen, dass, als er sich im Jahre 1929, nach einem langjährigen Zwischenraum, wieder mit Philosophie zu befassen begann, den Anstoß ebenfalls die Mathematik, diesmal aber eine Vorlesung Brouwers gab.¹²³

Es ist angebracht, hier über Wittgensteins *Tractatus logicophilosophicus* einige Bemerkungen zu machen. Die philosophiegeschichtliche Stellung des *Tractatus* ist eigentümlich. Es gab keinen Philosophen, der das Werk restlos akzeptiert hätte, und wenn einerseits Russell, andererseits die Mitglieder des Wiener Kreises an einige seiner Gedanken doch anknüpfen konnten, so kam das allein daher, dass sie diese vollkommen missverstanden hatten. Auch Wittgenstein verharrte auf dem Standpunkt des *Tractatus* nicht: In seiner späteren Philosophie, die von gro-

nature whether anybody thinks them or not. They are incapable of change [...] and, just as concepts are themselves immutably what they are, so they stand in infinite relations to one another equally immutable.« In: Moore, G.E.: *The Nature of Judgment*. In: *Mind* (1899), p. 179f.

122 Cf. z.B. Brouwer, L.E.J.: *Consciousness, Philosophy, and Mathematics*. In: Benacerraf, Paul/Putnam, Hilary (Hg.): *Philosophy of Mathematics*. Englewood Cliffs/N.J.: Prentice-Hall 1964, p. 78.

123 Pitcher, George: *The Philosophy of Wittgenstein*. Englewood Cliffs/N.J.: Prentice-Hall 1964, p. 8.

124 Passmore, John: *A Hundred Years of Philosophy*. Harmondsworth, Middlesex: Penguin Books 1970, p. 351.

125 Cf. die Tagebucheintragung v. 04.08.1916, ferner Tr., 6.423, wo Wittgenstein nicht behauptet, dass es den Willen als Träger des Ethischen nicht gibt, sondern dass man von diesem Willen nicht sprechen kann. Betreffs der moral. Verantwortung des Subjektes cf. Nyíri 1972, p. 591f.

126 Tr., pp. 1511-2.1515, 3.11. – Interessant ist die Verwandtschaft mit dem Husserl'schen Gedanken, cf. die in Anm. 82 angegebene Stelle.

127 Tr. 4.1121.

128 Tr. 5.631. – Cf. auch Nyíri 1972 p. 597.

129 »Meine ganze Aufgabe besteht darin, das Wesen des Satzes zu erklären. – Das heißt, das Wesen aller Tatsachen anzugeben, deren Bild der Satz ist. – Das Wesen allen Seins angeben. – (Und hier bedeutet Sein nicht existieren – dann wäre es unsinnig.)« Tagebucheintragung v. 22.01.1915.

130 »Etwas Logisches kann nicht nur-möglich sein.« (Tr. 2.0121) – Meinong unterscheidet, wie Griffin in seiner *Tractatus*-Interpret. darauf hinwies, zw. »Nurmöglichkeit« u. »Auchmöglichkeit«. Cf. Griffin, James: *Wittgenstein's Logical Atomism*. Oxford: Clarendon Pr. 1964, p. 39. Durch Russell musste Wittgenstein mit Meinongs Schriften auf jeden Fall in Verbindung kommen; wahrscheinlich aber kannte Wittgenstein, der die ersten philosoph. Eindrücke in Österreich sammelte, Meinongs Grundideen schon vor seiner Englandreise.

131 Tr. 2.022, 2.023, 2.021, 2.024, 2.025, 2.026. – Dass in der Konstruktion des Begriffes »Gegenstand« platonisierende Motive entscheidend mitwirkten, ist im *Blauen Buch* – gleichsam eine nachträgliche *Tractatus*-

ßer Wirkung war, unterwarf er seine früheren Ansichten einer radikalen Kritik. Der *Tractatus* besteht aus lauter Irrtümern. Und dennoch, wie John Passmore so treffend schreibt, »in vielen Kreisen besteht immer noch ein Widerwillen zu glauben, daß Wittgenstein sich in einer Weise irren konnte, die nicht irgendwie weiser, durchdringender war, als die Irrtümer seiner Zeitgenossen.«¹²⁴ Auch ich teile diesen Widerwillen! Ich meine, der *Tractatus* drückt etwas geschichtlich Grundlegendes, philosophisch Nicht-Zufälliges aus: Die klassische bürgerliche Weltanschauung, selbst in ihren platonistisch-idealisierten Hoffnungen enttäuscht, nimmt hier *endgültig* Abschied. Im *Tractatus* tritt der bürgerliche Platonismus bereits mit seiner eigenen radikalen Verneinung zusammen auf, *ein linguistisch-verhaltensphänomenologischer Antipsychologismus kämpft hier gegen den platonisierenden Antipsychologismus*. Mit welchem Recht sprechen wir in der Philosophie des jungen Wittgenstein von Platonismus? Es ist eine triviale Feststellung, dass das System des *Tractatus logico-philosophicus* nicht widerspruchsfrei ist; es ist aber keineswegs gleichgültig, ob man im Gewebe der Widersprüche irgendeine *Regelmäßigkeit* finden kann. Ich meine, der *Tractatus* ist Schauplatz des Kampfes zwischen Psychologismus und Antipsychologismus, wo die Tendenz des Antipsychologismus vorherrschend ist; ferner, innerhalb des Antipsychologismus, Schauplatz des Kampfes zwischen Platonismus und Behaviorismus, wobei die Tendenz des Platonismus vorherrschend ist. – Ein psychologisches Motiv ist das Postulieren des individualen moralischen Subjekts, nämlich des »wollenden« Subjekts,¹²⁵ oder die Konzeption, der zufolge das Zeichen dadurch zum *Bild* der Tatsache wird, dass man zwischen den Zeichenelementen und den Bildelementen eine *gedankliche Verbindung* errichtet, das Zeichen und die Gegenstände gleichsam durch seelische Akte *einander zueordnet*.¹²⁶ Das erkennende Ich kann nur dem Namen nach hier fehlen, in Wirklichkeit erweist es sich als nicht eliminierbar. – Die Anwesenheit des Antipsychologismus im Werk ist unmittelbar ersichtlich. Es ist naheliegend, hier außer der programmatischen Aussage Wittgensteins – »Die Psychologie ist der Philosophie nicht verwandter als irgendeine andere Naturwissenschaft«¹²⁷ – auf die Idee der *Eliminierung des Subjekts* – »Das denkende, vorstellende, Subjekt gibt es nicht«¹²⁸ – hinzuweisen. Was das Platonismus-Motiv betrifft, eine Reihe von unmittelbar auffallenden Elementen – die Unterscheidung zwischen zwei Stufen des Seins,¹²⁹ das Benutzen des Meinong'schen Ausdrucks »nur-möglich«¹³⁰ usw. – lassen sich hier aufzählen, die jedoch von nur sekundärer Bedeutung sind. Wesentlich ist hingegen die Erkenntnis, dass die Idee der *eine beständige Form habenden Welt* zu den grundlegendsten Gedanken des *Tractatus* gehört, und wir sehen, dass der Platonismus, seinem Wesen nach, nichts anderes ist, als eine Entfaltung von diesem Gedanken:

Es ist offenbar, daß auch eine von der wirklichen noch so verschieden gedachte Welt Etwas – eine Form – mit der wirklichen gemein haben muß. – Diese feste Form besteht eben aus den Gegenständen. – Die Gegenstände bilden die Substanz der Welt. – Die Substanz ist das, was unabhängig von dem, was der Fall ist, besteht. – Sie ist Form und Inhalt. – Nur wenn es Gegenstände gibt, kann es eine feste Form der Welt geben.¹³¹

Die Substanz besteht, ist eine feste Form, keine *bloße* Form jedoch, sondern zugleich auch Inhalt. Der Wittgenstein'sche Begriff der »Substanz« ist zweifellos platonistisch. Die Substanz ist, wovon die Logik handelt. »Die Erforschung der Logik bedeutet die Erforschung *aller Gesetzmäßigkeit*. Und außerhalb der Logik ist alles Zufall.«¹³² Was der Substanz gegenübersteht, die zufällig existierende Welt (die Welt, *wie* sie ist, die »Natur«), ist ohne jeden notwendigen Zusammenhang; die Naturgesetze widerspiegeln keine wesentlichen Verhältnisse,¹³³ und wenn sie solche widerspiegeln würden, wären sie nicht zu formulieren. Wir sahen, dass ein wirklich konsequenter Platonismus auf die sprachliche Darstellung der idealen Seinssphäre verzichten muss. Auch der *Tractatus* mündet in Sprachverzicht: »Wovon man nicht sprechen kann«, so schließt Wittgenstein sein Werk, »darüber muß man schweigen.« – Hinsichtlich der Mathematik und Logik enthält der *Tractatus* schließlich die Anfänge einer linguistisch-verhaltensphänomenologischen Auffassung. Die Ausführung mathematischer Operationen setzt eine bewusste Beobachtung objektiv-idealer Zusammenhänge nicht voraus: Die mathematischen Regeln wurzeln in den Gebrauchsregeln der Alltagssprache, die mathematischer Operationen sind nach dem Muster des *Zählens*, einer auf Zahlwörter aufgebauten Sprachtätigkeit, aufzufassen.¹³⁴ Die Operation bildet Zeichen in andere Zeichen um. Die Operation ist nicht etwa die *Lösung* einer *Aufgabe*; ihr Begriff deutet auf kein *Verstehen*, keine *Analyse* oder *Wahl* hin. Die Operation ist eine *Vorschrift*, gemäß der man eine Handlung ausführen soll.¹³⁵ Die *Zahl* ist der

Deutung – unmittelbar ersichtlich. »Wie kann man sich vorstellen, was nicht existiert?«, fragt, ironisch verwundert, Wittgenstein, u. kommt (anscheinend auf den *Tractatus* hinweisend) auf »elementare Bestandteile« zu sprechen, die jedenfalls existieren müssen. Bes. interessant ist, dass an dieser Stelle allg. Gegenstände – »Röte, Rundheit und Süße«, also platonische Entitäten – als Bsp. elementarer Bestandteile erwähnt werden. Cf. Wittgenstein, L.: *Schriften* 5. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1970, p. 57. Einfachheit, Unzerstörbarkeit u. andere Eigentümlichkeiten der Gegenstände waren, dürfte man sie als allg. Entitäten deuten, unmittelbar einleuchtend. Andere Interpretationen liegen allerdings auch auf der Hand. Die Grundbegriffe des *Tractatus* sind widerspruchsvoll.

132 Tr. 6.3.

133 Tr. 6.363-6.371.

134 Tr. 6.233, 6.2331.

135 Tr. 5.21-5.23.

136 Tr. 6.021.

137 Wittgenstein, L.: *Bemerkungen über die Grundlagen der Mathematik*. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1974, Teil 4, §11.

138 *Ibid.*, Teil 1, §142.

139 *Ibid.*, Teil 3, §42.

140 *Ibid.*, Teil 2, §61. – »Die Intention bezieht sich auf keine Selbstbeobachtung, sondern stellt eine Reaktion dar« bemerkt Wuchterl, Kurt: *Wittgenstein und die Phänomenologie*. In: *Zs. für philosoph. Forschung* 25/1 [1971], auf §659 der *Philosophischen Untersuchungen* hinweisend.

141 *Ibid.*, Teil 4, §20. Cf. auch Wittgenstein, L.: *Lectures and Conversations on Aesthetics, Psychology and Religious Belief*. Hg. v. C. Barrett. Berkeley: Univ. of California Pr. 1967, p. 72.

*Exponent*¹³⁶ einer Operation des Zählens – keine selbstständige Entität, sondern eine Angabe dessen, *wie oft* man eine bestimmte Operation *wiederholt*. – Die Kontinuität zwischen dem *Tractatus* und der späteren Wittgenstein'schen Philosophie lässt sich gerade in der Mathematikauffassung am unmittelbarsten erfassen. Die mathematische und logische Tätigkeit – darauf weist Wittgenstein in seinem Spätwerk hin – ist ein bestimmtes *Benehmen*, das gesellschaftlich festgesetzten Normen entspricht. Die Mathematik ist nicht die Naturgeschichte der Zahlen¹³⁷, sondern Teil der Naturgeschichte des *Menschen*¹³⁸. Wittgenstein führt die logisch-mathematische Notwendigkeit auf eine Notwendigkeit im *Benehmen* zurück, schließt aber gleichzeitig aus dem Begriff des Benehmens das Element des *Gedanklichen* aus. In der logischen Folgerung schiebt sich *zwischen* die Prämissen und die Konklusion kein gedanklicher Akt ein, die Konklusion folgt auf die Prämissen gleichsam mit einer naturhaften Unmittelbarkeit; auf die mathematische Frage ergibt sich die Antwort ohne zu denken, bzw. ist das Denken – z.B. im mathematischen Beweis – nichts als ein Auftauchen von Vermittlungsgliedern, und der Beweis ist nicht etwa ein *Deuten* der Kette von Vermittlungsgliedern, sondern die Kette selbst. »Nicht etwas hinter dem Beweise, sondern der Beweis beweist.«¹³⁹ Der Beweis beweist, indem er uns *an unsere mathematischen Gewohnheiten erinnert*. Unsere Gewohnheiten sind zufällig; man könnte auch anders rechnen; unsere Logik könnte auch eine andere sein. Nichts in der Welt ist beständig: Wenn die Philosophen im Kreise der mathematischen Entitäten oder in der Innerlichkeit der Seele trotzdem nach beständigen Elementen suchten, haben sie damit nur geistige Verwirrungen herbeigeführt:

Finitismus und Behaviorismus sind ganz ähnliche Richtungen. Beide sagen: hier ist doch nur... Beide leugnen die Existenz von etwas, beide zu dem Zweck, um aus einer Verwirrung zu entkommen.¹⁴⁰

Wittgenstein schaffte die Philosophie nicht ab; er hat hingegen eine neue Epoche in der Geschichte der bürgerlichen Philosophie eröffnet. Wittgenstein wendet die Fachausdrücke der traditionellen Philosophie – Freiheit, Rationalität, Individuum – nicht an; wäre doch deren Gebrauch auf jeden Fall irreführend. Wittgenstein sagt nicht nur nicht, dass der Mensch ein Individuum, eine *Person* sei, sondern auch das nicht, dass er es *nicht* ist, in dem Sinne nämlich, dass er ein bloßer Automat, eine *Maschine* wäre.¹⁴¹ Wittgenstein denkt in einem neuen Begriffssystem: Er gibt die Phänomenologie eines Seins, auf das die Kategorien des individuumzentrischen Denkens nunmehr nicht anwendbar sind.

Prof. Kristóf [J.C.] Nyíri, geb. 1944, o. Mitglied der Ungarischen Akademie der Wissenschaften, Direktor des Forschungsinstituts für Philosophie der Ung. Akad. der Wiss. und Professor für Philosophie an der Eötvös Loránd Univ. Budapest. Studierte Mathematik und Philosophie. Gastprofessuren in Österreich, Finnland und den USA. Forschungsschwerpunkte: Wittgenstein, österreichisch-ungarische Philosophiegeschichte, Mündlichkeit und Schriftlichkeit im Zeitalter der elektronischen Medien, Philosophie der Informationsgesellschaft, insb. der mobilen Kommunikation. Weitere Informationen:

www.phil-inst.hu/nyiri
Kontakt: nyiri@phil-inst.hu