

Gegenstand und Identität¹

Eine Untersuchung zur Grundlegung der Logik bei Husserl

Inaugural Dissertation

zur Erlangung der Doktorwürde

des
Fachbereichs Gesellschaftswissenschaften
der Philipps-Universität Marburg

vorgelegt von

Reiner Winter

aus Köln

Inhalt

Einleitung	4
1. Die Gewissheit des Cogito	6
1.1 Der philosophische Ansatz	6
1.1.1 Philosophie als strenge Wissenschaft	6
1.1.2 Die Forderung nach einer ersten Gewissheit	7
1.2 Cartesischer Zweifel und phänomenologische Epoché	8
1.2.1 Das Cartesische „Cogito-Argument“	8
1.2.2 Die Epoché als Abstraktion von der Urteilsbewertung	9
1.2.3 Das Cogito als „phänomenologisches Residuum“	12
1.3 Evidenz und Gewissheit	14
1.3.1 Evidenz und Gefühl	14
1.3.2 Evidenz als „Einsehen der Wahrheit“	16
1.3.3 Evidenz und Skepsis	18
2. Das Verhältnis von Cogitatio und Cogitatum	21
2.1 Die Intentionalität	21
2.1.1 Die Intentionalität und Evidenz	21
2.1.2 Die Einheit von Cogitatio und Cogitatum	23
2.1.3 Alles Denken ist ein „Etwas-Denken“	25
2.2 Die Identität des Cogitatum	26
2.2.1 Die Cogitatio als das „Fließende“	26
2.2.2 Die Cogitatio als „Singularität“	29
2.2.3 Die Verhältnisse zwischen den Cogitationes	30
2.2.4 Das Cogitatum als Klasse äquivalenter Cogitationes	32
2.2.5 Identität als Klassenidentität	34
2.3 Das prädikative Urteil	35
2.3.1 Reflexion und Stufenbau	35
2.3.2 Die Explikation des Gegenstandes	39
2.3.3 Praedicatum inest subiecto	40

3.	Die logische Form des Gegenstandes	43
3.1	Die Formalisierung des prädikativen Urteils	43
3.1.1	Die Formalisierung als Abstraktion	43
3.1.2	Die Bestimmtheit der Variablen S und p	45
3.2	Der „Gegenstand-überhaupt“	46
3.2.1	Der „Gegenstand-überhaupt“ als fiktives Resultat einer Abstraktion	46
3.2.2	Die Identität als die logische Bestimmtheit des „Gegenstandes-überhaupt“	47
3.2.3	Der „Gegenstand-überhaupt“ als die logische Form des Gegenstandes	48
3.3	Die Logik der logischen Form des Gegenstandes	49
3.3.1	Die Negation des Urteils	49
3.3.2	Das prädikative Urteil in der logischen Form des Gegenstandes	52
3.3.3	Der Identitätssatz und die „formale Logik“	53
	Schluss: Die Logik der Begründung der Logik	57
	Literatur	61
	Anmerkungen	69

Die große Grundlage der Mathematik ist das Prinzip des Widerspruchs oder der Identität, d. h. der Satz, dass eine Aussage nicht gleichzeitig wahr *und* falsch sein kann.

Leibniz

Einleitung

Der Wissenschaftler will nicht nur wissen, *wie* etwas ist, sondern mehr noch, *warum* es so ist, wie er es erkennt. Er will seine Erkenntnisse begründen. Begründen heißt Gründe angeben, „frühere“ Erkenntnisse, aus denen die zu begründende Erkenntnis mit Notwendigkeit folgt. Der Wissenschaftler sucht keine bloße Anhäufung von Wissen, sondern vielmehr einen inneren Zusammenhang der Erkenntnisse, ein nach „Grund“ und „Folge“ geordnetes Erkenntnisgefüge, welches er systematisch erforschen und darlegen will. Dabei entsteht für ihn aber das Problem, auf welche Weise er die „Folgeverhältnisse“ zwischen den einzelnen Erkenntnissen so aufzeigen kann, dass sie als solche auch explizit werden. Einem Wissenschaftler, der „more geometrico“² vorgehen will, gilt der strenge, mathematische Beweis als Vorbild für ein wissenschaftliches Verfahren, mit dem Begründungen „exakt“ demonstriert werden können. Der Beweis hat seit den „Elementen“ des Euklid die bekannte triadische Form:

-) Voraussetzung
-) Behauptung
-) Beweis.

Mit der Voraussetzung und der Behauptung des „euklidischen“ Beweises sind lediglich Anfang und Ziel des Beweisverfahrens angegeben. Das Beweisen selbst liegt dazwischen. Es ist der in einzelne Zwischenschritte aufgegliederte Denkprozess, durch den die Behauptung als das Beweisresultat aus den Voraussetzungen gewonnen werden soll. Will man z. B. beweisen, dass die Winkelsumme im Dreieck zwei Rechte ist, so stellen die „Euklidischen Axiome“ der Geometrie, insbesondere das „Parallelenaxiom“³, zu dieser Behauptung die Voraussetzungen des Beweises dar. Die Beweisbewegung selbst besteht nun darin, dass man zu einem beliebigen Dreieck ABC diejenige Parallele zu der Dreiecksseite AB betrachtet, die durch den Dreieckspunkt C geht⁴. Dann lässt sich aufgrund des Parallelenaxioms mit den „euklidischen Kongruenzaxiomen“ zeigen, dass die Dreieckswinkel ϑ und φ als Wechselwinkel an den Parallelen erscheinen und demnach zusammen mit dem restlichen Winkel \uparrow gleich einem „gestreckten Winkel“, also gleich zwei Rechten sind. Damit ist die anfänglich aufgestellte Behauptung als Endresultat eine Reihe von Beweisschritten, die in den „Geometrieaxiomen“ des Euklid ihren Anfang hatte, erreicht. Der Satz von der Winkelsumme im Dreieck gilt daher als

bewiesen. Aber worin besteht eigentlich die Beweiskraft dieses Beweises, auf deren Basis die aufgestellte Behauptung als *bewiesen*, als fortan „geltend“ akzeptiert wird? Ist sie auch „wahr“? Und was heißt „Gewissheit“, „Wahrheit“?

Die vorliegende Untersuchung wurde wesentlich durch diese Fragen motiviert. Sie soll im Grunde auch als ein Beitrag zu ihrer Beantwortung begriffen werden. Die philosophische Frage nach der Leistung des „streng“ mathematischen Beweises ist zugleich die Frage nach dem Erkenntnisstatus der „Axiome“ sowie der besonderen Art und Weise des „schrittweise Hinübergehens“ von der Beweisvoraussetzung zur Behauptung. Wenn der Mathematiker sich auch damit begnügt, das Beweisen selbst als ein Anwenden „logischer Regeln“ zu begreifen, so überlässt er dem Philosophen das Problem, wie denn eben dieses Denken begriffen werden muss, mit dem „Regeln“ für das Denken aufgestellt werden sollen.

Eine Beantwortung der oben vorgestellten Leitprobleme dieser Arbeit führt daher zu einer philosophischen Untersuchung des beweisenden, „logisch schließenden“ Denkens selbst. Dabei steht weniger die Frage nach dem „Wesen“ der Logik oder der „Formalisierbarkeit“ der Logik zu einem Kalkül im Zentrum der Untersuchung, sondern vielmehr die Frage nach den Bedingungen der Möglichkeit des logischen Denkens überhaupt. Es ist die philosophische Frage nach dem Ursprung des Logischen, die Frage, woher die Logik eigentlich kommt. Diese besondere Fragestellung, welche nicht mit dem Problem einer Geschichte der Logik als einer philosophischen Disziplin verwechselt werden darf, tritt innerhalb der Philosophie selten als das erklärte Thema einer Untersuchung auf⁵. Insofern kommt *Edmund Husserl*, der die Frage nach dem Ursprung der Logik explizit stellt und sie durch umfangreiche Einzelanalysen zu beantworten sucht⁶, eine besondere Bedeutung innerhalb der philosophischen Forschung zu. Husserls Interesse gerade an dieser Frage - sowie allgemeiner noch an der nach der Grundlegung von Wissenschaft überhaupt - wird verständlich, wenn man den Gang seiner wissenschaftlichen Studien näher betrachtet⁷.

Husserl begann im Jahre 1876 in Leipzig Mathematik, Physik, Astronomie und Philosophie zu studieren. Er setzte sein Studium 1878 in Berlin fort und studierte dort vorwiegend Mathematik bei den bedeutenden Mathematikern Kronecker, Kummer und Weierstraß. Mit dem mathematischen Thema: „Beiträge zur Theorie der Variationsrechnung“ promovierte er im Jahre 1883 bei Königsberger in Wien. Nach seiner Promotion wandte er sich dann intensiver dem Philosophiestudium zu. Er studierte hauptsächlich bei Brentano, der zu der Zeit in Wien lehrte. Mit der Arbeit „Über den Begriff der Zahl - Psychologische Analysen“ habilitierte sich Husserl 1887 bei dem Psychologen Stumpf in Halle. Diese Habilitationsschrift lag dann auch seinem ersten großen Werk, der „Philosophie der Arithmetik“, zugrunde.⁸ Husserl bezog darin noch einen der damaligen Zeit gemäßen „psychologistischen“ Standpunkt.⁹ Er versucht die Entstehung des Zahlen- und Mengenbegriffes psychologisch zu erklären, indem er vom Akt des Zählens und Kolligierens ausging und in Reflexion darauf zum Begriff der „kollektiven Verbindung“ als dem Wesensmerkmal des Zahlbegriffes gelangte.¹⁰

Das rief den Widerspruch von Frege hervor, der eine kritische Rezension der „Philosophie der Arithmetik“ schrieb¹¹. Frege, der die Prinzipien der Mathematik aus denen der Logik abzuleiten versuchte, kritisiert in dieser Rezension Husserls Meinung, Zah-

len seien „Vorstellungen, Ergebnisse seelischer Vorgänge oder Tätigkeiten“. ¹² Er deckt die Äquivokation des Wortes „Vorstellung“ auf, das bei Husserl einmal Subjektives, einmal Objektives bezeichnet und unterscheidet zwischen den Ausdrücken „A“ und „die Vorstellung von A“. Da für Frege die Zahl „etwas Objektives“ darstellt und von der Vorstellung der Zahl unterschieden werden muss, so wird einer „psychologischen Betrachtungsweise der Boden entzogen“. ¹³ Die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit Frege war ein Beitrag zu Husserls Überwindung des „Psychologismus“, ¹⁴ welche mit dem Erscheinen des I. Bandes der „Logischen Untersuchungen“, der „Prolegomena zur reinen Logik“, vollzogen war. In seinem Vorwort stellt Husserl dann auch die „kritische Reflexion“ über das Verhältnis der „Subjektivität des Erkennens und der Objektivität des Erkenntnisinhaltes“ als seine vornehmliche Aufgabe vor. ¹⁵ Er übt eine konsequente Kritik am „Psychologismus“ und ebnet damit den Weg für seine „phänomenologische Methode“, mit deren Hilfe er versucht, seine Grundfragen zur Logik zu beantworten.

Im Hinblick auf die oben gezeichnete Herausbildung der Husserlschen Philosophie muss es verwundern, dass Husserl in der philosophischen Literatur vorwiegend als Phänomenologe, als Denker mit einer „besonderen Methode“, begriffen wird. Als Logiker findet Husserl kaum Beachtung. Zum einen wird Husserl bei den Vertretern der „modernen mathematischen Logik“ überhaupt nicht berücksichtigt. Das hat seinen Grund darin, dass er nie ein geschlossenes „System logischer Regeln“, nie einen für die „mathematische Logik“ charakteristischen „Logikkalkül“, entwarf. Zum anderen kann Husserl auch nicht jener Logik zugerechnet werden, die seit Hegel unter dem Titel „spekulative Logik“ begriffen wird, weil Husserl sich mit Hegel so gut wie gar nicht philosophisch auseinandergesetzt hat. ¹⁶ insofern ist die vorliegende Arbeit, welche die grundlegenden Bestimmungen des Husserlschen Begriffs von Logik sowie die Bedingungen einer „Ursprungserklärung“ eben dieser Logik darlegt, analysiert und kritisiert, ein seltener Beitrag zur Husserl-Literatur. Husserl wird hier als Logiker begriffen, als ein Denker, dem es wesentlich um die Frage nach der Herkunft des logischen Denkens überhaupt geht. Die Art und Weise, in der Husserl diese Frage zu beantworten versucht, setzt sich aber der Frage nach eben derjenigen Logik aus, der sie selbst verpflichtet ist. Und genau das Verhältnis, das zwischen der Logik besteht, der „Ursprung“ Husserl „erklären“ will und derjenigen Logik, die Husserl zur Erklärung bemüht, rückt in das Zentrum dieser Untersuchung. Ein solcher Ansatz fehlt gänzlich in der Sekundärliteratur zu Husserl, so dass von dort auch keine große Hilfe für das vorliegende Vorhaben erwartet werden kann. Um so mehr muss für diese Untersuchung die Husserl Maxime: „Zu den Sachen selbst“ gelten.

1. Kapitel

Die Gewissheit des Cogito

1.1 Der philosophische Ansatz

1.1.1 Philosophie als „strenge Wissenschaft“

Husserl orientiert seine philosophische Arbeit an der Idee einer „streng wissenschaftlichen Philosophie“. Von seinen Frühwerken an bis hin zur „Krisisschrift“ ist diese Idee für ihn leitend. Er kritisiert das Verständnis von Philosophie im Sinne einer „romantischen Weltanschauungsphilosophie“ und versucht nachzuweisen, dass die Philosophie nach dem Vorbild von Mathematik und Physik auf allgemeingültige, „apodiktische“ Prinzipien aufgebaut sein müsse.¹⁷ Er will die Philosophie als „strenge Wissenschaft“ verstanden wissen, als ein System von Erkenntnissen, in dem alles „exakt“ begründet und bewiesen werden soll.¹⁸ Der Intention nach gehört für ihn dazu die Idee einer „Erkenntnisordnung von an sich früheren zu an sich späteren Erkenntnissen“.¹⁹ Die Gesamtheit der „Einsichten“ soll in der Weise angeordnet sein, dass die Verhältnisse zwischen ihnen durch die Präpositionen „vor“ und „nach“ ausgedrückt werden können. Jede Erkenntnis innerhalb eines derartigen Ordnungsgefüges hätte danach einen „Vorgänger“ als ihren „Grund“ und einen „Nachfolger“ als ihre „Folge“. Philosophisches Denken müsste als „streng-wissenschaftliches“ Denken stets jener vorgezeichneten „Spur“ folgen, die vom jeweils „Früheren“ zum jeweils „Späteren“ führt. Die „Strenge“ des Denkens ist dadurch bestimmt, dass die gesetzmäßige Folge eines Folgegliedes aus seinem Vorderglied präzise nachgezeichnet werden soll. Eine Erkenntnis, die derart aus ihren Vordergliedern erreicht wird, heißt dann eine gefolgerte. Das sie auf diese Weise „hervorbringende“ Denken heißt Folgerung. In diesem Sinne gelten Erkenntnisse als begründet, wenn die Vorderglieder angegeben sind, aus denen die Erkenntnisse gemäß der Folgeordnung folgen. Begründen ist also nichts anderes als ein „Zurückgehen“ von einer Erkenntnis auf ihren „Grund“, aus dem sie dann gefolgert werden kann. Die Begründung beantwortet die Frage nach dem „Vorhergehenden“, die Folgerung die nach dem „Nachfolgenden“.

Philosophie als „strenge Wissenschaft“ verfährt also methodisch, wobei die Methode als „Regulativ“ zu begreifen ist, nach dem sich philosophisches Denken bewegen muss, um zu „echten und „wahren“ Erkenntnissen zu gelangen. Wenn sich ein solches Denken aber stets in Verhältnissen von „Grund“ und „Folge“ bewegen soll, dann ist unterstellt, dass alle Erkenntnisse auch einfügbar sind in einen Ordnungszusammenhang, der durch das zu Erkennende „vorgegeben“ sein muss, „... letztlich also nicht ein willkürlich zu wählender, sondern in der Natur der Sachen begründeter Anfang und Fortgang.“²⁰

Die Idee eines solchen Begründungszusammenhangs der Erkenntnisse aber wirft die Frage nach der Erkenntnisgewissheit auf. Freilich kann jede Erkenntnis dieser Folgeordnung auf ihren „Grund“ verwiesen werden und auch dieser auf ein noch „vor“ ihm Liegendes. Jede Erkenntnis kann so begründet werden, aber ist sie deshalb auch ge-

wiss? Die Frage könnte aber genauso gut lauten: Was heißt denn überhaupt Gewissheit? Wenn die Möglichkeit des „Zurückschreitens“ von jeder Erkenntnis auf ihr Vorhergehendes, wenn ein solcher „regressus in infinitum“ nicht zureichend sein soll, um Erkenntnisgewissheit zu garantieren, dann muss eine gewisse Erkenntnis mehr sein als „nur“ eine begründete. Folglich muss mindestens ein Glied des gesamten Begründungszusammenhangs als gewiss gedacht werden können, ohne dass aber wieder auf „Früheres“ zurückgegriffen werden muss. Mit diesem Verständnis von Gewissheit wird dann ein erstes, die gesamte Folgestruktur „tragendes“ Glied der Erkenntnisse verlangt, so dass von diesem aus über „Grund“ und „Folge“ Gewissheit soll tradiert werden können.²¹

1.1.2 Die Forderung nach einer „ersten Gewissheit“

Wenn für die Philosophie eine erste, „apodiktisch“ gewisse Erkenntnis als „Boden“ des Gesamtbaus verlangt ist, dann muss auch die Frage, womit denn Philosophie als „strenge Wissenschaft“ anzufangen hat, mit diesem Ersten beantwortet werden können. So ist für Husserl „... die Frage des Anfangs die nach den an sich ersten Erkenntnissen, die den ganzen Stufenbau universaler Erkenntnis tragen sollen, tragen können.“²² Das Erste soll also nicht nur als Frühestes, als ordinaler Anfang des Gesamten begriffen werden, es soll vielmehr auch die Ordnung des Aufbaus „tragen“ können. So muss im Ersten auch das Folgen selbst, das Gesetz der Folge vom „Früheren“ zum „Späteren“ mitverankert sein, wenn aus ihm „Gewissheit“ tradiert werden können soll. Mit dem Ersten muss dann auch das Folgern, Anfang und Fortgang des erkennenden Denkens, begründet werden können. Dieses „Müssen“ und „Sollen“ aber wirft die Frage nach der Möglichkeit dessen auf, was sein muss und sein soll. Denn das, was notwendig ist, muss auch möglich sein. Was gefordert wird, muss auf seine Möglichkeit hin untersucht werden. Die Möglichkeit ist eine notwendige Bedingung für die Erfüllung einer Forderung. So sind die Bedingungen der Möglichkeit jenes Denkens zu untersuchen, das den oben gezeichneten Gang der wissenschaftlichen Erkenntnis für notwendig hält.

Husserl glaubt, die Philosophie nach dem Vorbild der Cartesischen „Meditationes de prima philosophia“ anfangen zu müssen. Die „Meditationes“ dienen ihm als „Leitfaden“, als „methodisches Rezept“, um einen „apodiktisch“ letzten und festen Urteilsboden zu bereiten, „auf den jede radikale Philosophie zu begründen ist.“²³ Husserl will einen bestimmten Bereich, eine „Region“ „sichern“, d. h. gegen skeptizistische und relativistische Einwände unempfindlich machen. Durch das Ziel seiner „absoluten Wissenschaftsbegründung“ motiviert, ist er bereit, dem Gang der Cartesischen „Meditationes“ Schritt für Schritt zu folgen. Doch will er ihnen nicht „blind“ folgen; mit fest vorgenommener Radikalität ist er „... zu jeder notwendigen Umbildung der Cartesianischen Meditationen bereit.“²⁴ Mit diesem Ansatz entscheidet Husserl die Frage nach dem Anfang seines philosophischen Vorhabens auf eine bestimmte und für seine Philosophie bestimmende Weise. Durch den Rückgriff auf die „Meditationes“ des Descartes steht der Anfang der Husserlschen Philosophie in einem engen Zusammenhang

mit dem Versuch des universalen Zweifelns, wie er in den „Meditationes“ entwickelt wurde.

Dieser Zusammenhang, der mehr ist als eine zufällige Ähnlichkeit oder äußere Verwandtschaft, macht es notwendig, dem Gang der Cartesischen „Meditationes“ vom Zweifeln bis hin zum „Cogito, ergo sum“ noch einmal genau zu folgen. Anderenfalls kann nicht nur jene Gedankenbewegung nicht verstanden werden, die Husserl unter dem Titel „phänomenologische Epoché“ begreift, sondern es bleiben auch diejenigen logischen Momente verborgen, die für sein Verständnis von Logik bestimmt sind.

1.2 Cartesischer Zweifel und phänomenologische Epoché

1.2.1 Das Cartesische „Cogito-Argument“

Descartes beginnt seine erste Meditationes mit dem Wissen um Irrtum und Täuschung, so dass für ihn die Frage nach einer „sicheren“, „unzweifelbaren“ Erkenntnis am Anfang der Philosophie steht. In einer Radikalisierung des Zweifelns weigert er sich sodann, alles nur irgendwie Ungewisse als geltend anzuerkennen. Diese negative Gedankenbewegung gipfelt in dem Vorsatz, so zu tun („supponere“, „fingere“), als sei alles, was auch nur im Geringsten bezweifelt werden könne, falsch. Der Versuch aber, alles Zweifelhafte für falsch zu halten, stößt bei Descartes alsbald an eine Grenze:

„... aber wir können nicht annehmen, dass wir, die solches denken nichts sind; denn es ist ein Widerspruch, dass das, was denkt, zu dem Zeitpunkt, wo es denkt, nicht existiert. Demnach ist der Satz: Ich denke, also bin ich (Ego cogito, ergo sum) die allererste und gewisseste aller Erkenntnisse, die sich jedem ordnungsgemäß Philosophierenden darbietet.“²⁵

Descartes will mit diesem Argument dem „omnia-falsa-fingere“ eine Schranke aufweisen, die unüberwindlich ist. Im „Cogito, ergo sum“ als der „allerersten und gewissesten aller Erkenntnisse“ sieht er das, was nicht bezweifelt, nicht für falsch gesetzt werden kann. Aber warum? Worin, so kann gefragt werden, besteht denn die „Gewissheit“, dass das „Cogito, ergo sum“ jeglicher Skepsis widersteht? Untersucht man die Argumentation Descartes näher, so findet sich der „Kronenzeuge“ für seine „Cogito-Gewissheit“ in einem als Widerspruch vorgestellten Satz, welcher durch die kausale Konjunktion „denn“ begründet auftritt:

„... denn es ist ein Widerspruch, dass das, was denkt, ..., nicht existiert.“

Für die Gewissheit des „Cogito, ergo sum“ trägt dieser Satz mithin Beweislast. Wenn mit ihm die Gewissheit des „sum“ durch das „cogito“ soll verbürgt sein können, dann kann aber die Frage nach seiner Gewissheit gestellt werden. Warum, so kann gefragt werden, widerspricht es sich denn, dass etwas denkt und (zugleich!) nicht existiert? Oder dass das, was nicht existiert, auch nicht denkt?²⁶ Descartes stellt diese Frage nicht. Für ihn gehört der angeführte Satz zu jenen ganz einfachen Sätzen („simplicissimum“), die klar und deutlich sind („clare et distincte“) und sich von selbst verstehen

(„per se notum“). Unter Zuhilfenahme von „Durch-sich-selbst-Bekanntem“ führt dann Descartes seinen „Beweis“, der formallogisch als ein „modus tollens“ aufgefasst werden kann:

I. Wenn ich nicht existiere, dann denke ich nicht.

II. Ich denke.

III. Also existiere ich.²⁷

Eine genauere Untersuchung der logischen Beweisstruktur des „Cogito-Argumentes“ interessiert im Rahmen der vorliegenden Arbeit weniger, diese ist auch schon eingehend durchgeführt worden.²⁸ Im Hinblick auf den philosophischen Ansatz Husserls ist hier die Feststellung wichtiger, dass Descartes bei der Gewinnung seiner „ersten“ und gewissesten“ Erkenntnis auf eine andere, „einfachere“ Erkenntnis zurückgreifen muss, die noch vor dem „Cogito, ergo sum“ eingesehen werden können muss. Mit dem „ergo“ ist keine Schlussfolgerung des „sum“ aus dem „cogito“ bezeichnet. Das „Cogito, ergo sum“ kann demnach das Erste nicht sein, da es auf „Früheres“, „Bekannteres“ verwiesen wird. Die „Cogito-Gewissheit“ ist schon eine gefolgerte, wenn sie in einem „Beweisverfahren“ aufgezeigt werden muss. Sie erhält dann ihr Recht durch das, was als „nervus probandi“ fungiert. So entbrennt die Frage nach der Gewissheit des „sum“ wieder neu an genau derjenigen „Einsicht“, die zu ihrer Begründung gebraucht wurde.

1.2.2 Die Epoché als Abstraktion von der Urteilsbewertung

Im Hinblick auf das Ziel „absoluter Erkenntnis“ und „apodiktischer Gewissheit“ stimmt Husserl am Anfang seiner eigenen Meditationen mit Descartes überein, „nichts als seiend gelten zu lassen, das nicht vor jeder erdenklichen Möglichkeit, dass es zweifelhaft werde, bewahrt bleibt.“²⁹ Doch den sich hieran anschließenden Schritt des Descartes, nämlich „alles nur irgend Zweifelhaftes zurückzuweisen und es selbst als falsch halten“,³⁰ geht Husserl nicht mit. Er radikalisiert das Zweifeln nicht dahingehend, dass er so tut, als sei alles, was auch nur den geringsten Zweifel zulässt, falsch. So weit geht er gar nicht. Er entdeckt an der Denkbewegung, die vom „omnia dubitare“ zum „omnia falsa fingere“ führt, bestimmte Voraussetzungen, die ihn vom Gang der „Meditationes“ abweichen lassen:

„Ebenso ist es klar, dass der Versuch, irgendein als vorhanden Bewusstes zu bezweifeln, eine gewisse Aufhebung der Thesis notwendig bedingt; und gerade das interessiert uns ... Die Thesis, die wir vollzogen haben, geben wir nicht preis, wir ändern nichts an unserer Überzeugung, die in sich selbst bleibt wie sie ist, solange wir nicht neue Urteilmotive einführen, was wir eben nicht tun. Und doch führt sie eine Modifikation - während sie in sich verbleibt, was sie ist, setzen wir sie gleichsam ‚außer Aktion‘, wir ‚schalten sie aus‘, wir ‚klammern sie ein‘.“³¹

Husserl bezeichnet dieses Einklammern auch mit den Ausdrücken „Außergeltung setzen“, „Außerspiel setzen“, „Inhibieren“ und nennt diese Denkbewegung „phänomeno-

logische Epoché.“ Mit der „phänomenologischen Epoché“ soll die „natürliche Einstellung „ des Menschen zur „Welt“ aufgelöst werden. „Natürlich eingestellt“ lebt er in einer ihm vertrauten Umwelt, in der die Dinge für ihn einfach „da“ sind, sie sind ihm so, wie er sie durch die verschiedenen Weisen sinnlichen Erfahrens wahrnimmt. Die „Welt“ wird als „wirkliche“, als „seiende“ vorgefunden und so, wie sie erscheint, hingenommen. Auf dem Boden dieser Voraussetzung, die Husserl als „Generalthesis der natürlichen Einstellung“ bezeichnet,³² stehen alle Wissenschaften. Aber keine macht diese ihre eigene Voraussetzung zum Gegenstand ihrer wissenschaftlichen Untersuchung. Dies zu tun, bedarf es nach Husserl der „phänomenologischen Epoché.“ In ihr hat sich der Philosoph jeglicher Stellungnahme zum „Sein“ oder „Nichtsein“ der Welt zu enthalten. Husserl vergleicht die Epoché oft mit der zu Gebote stehenden Urteilsenthaltung seitens der Partner einer wissenschaftlichen Diskussion. Sie sollen von ihrer noch so fest gegründeten Überzeugung „keinen Gebrauch“ machen und die Erkenntnisse ganz dem Gang der Argumentation überlassen.

Die bisherigen Beschreibungen dessen, was Husserl unter dem Wort „phänomenologische Epoché“ begreift und begreifen will, konnten nur einer Veranschaulichung dienen. Indessen ist mit ihnen eine genaue Bestimmung des logischen Status der „phänomenologischen Epoché“, der „redlichen Haltung“ des Wissenschaftlers, nicht möglich. Diese kann nur auf dem Hintergrund des „Cartesischen Schrittes“ erfolgen, welcher vom - „Alles-nur-irgend-Zweifelhafte-Zurückweisen“ zu dem „Es-selbst-für-falsch-Halten“ führt.

Husserl geht diesen Schritt nicht mit. Er negiert ihn vielmehr, indem er sagt, die Epoché sei keine „Umwandlung der Thesis in die Antithesis“, keine Ansetzung des Nichtseins“, keine „universelle Negation.“. Husserl reflektiert auf diejenige Denkbewegung, die bei Descartes vom Zweifel zum „Alles-nur-irgend-Zweifelhafte-für-falsch-Halten“ führt, und „greift nur das Phänomen der 'Einklammerung', der 'Ausschaltung', heraus.“ Um aber das zu verstehen, müssen die Voraussetzungen beleuchtet werden, die das geforderte „Alles-nur-irgend-Zweifelhafte-für-falsch-Halten“ notwendig - bedingt. In imperativer Form lautet die „omnia-falsa-fingere“-Forderung:

„Halte alles nur irgend Zweifelhafte für falsch“³³

Als behauptende Arbeitshypothese ergibt sich daraus der Satz:

„Alles nur irgend Zweifelhafte ist als falsch zu begreifen!“

Das unbestimmte Numerale „alles“ indiziert eine logische Generalisierung, die sprachlich in einem Allsatz zum Ausdruck kommt. Dieser Allsatz kann im Sinn der Korrelation „... alles, was ...“ als eine Subjunktion ausgedrückt werden³⁴, an der das logische Verhältnis vom „dubitare“ zum „falsa-fingere“ deutlich aufscheint. Die Subjunktion lautet:

„Wenn etwas zweifelhaft ist, so ist es falsch zu setzen!“

Was aber bedeutet hier die Variable „etwas“? Zumindest muss darunter das verstanden werden können, was als zweifelhaft oder bezweifelbar³⁵ begriffen werden kann. Das Bezweifelbare ist aber dasjenige, was *zwei*³⁶ bestimmte Bestimmungsmöglichkeiten zulassen muss. Bezweifelbares muss wahr oder falsch sein können. Damit wird hier

schon die Einführung eines Begriffes notwendig, der systematisch erst später untersucht werden kann. Es ist der des Urteils. Vorläufig sei mit dem Wort „Urteil“ ein Satz bezeichnet, der entweder als „wahr“ oder als „falsch“ begriffen werden kann. Was heißt aber „wahr“ und „falsch“? Einer solchen „Zweiwertigkeit“ des Urteils liegt die Vorstellung zugrunde, dass ein Urteil als etwas gedacht werden kann, das zu etwas anderem, dem Geurteilten, in gewisser Weise im Verhältnis der „Übereinstimmung“ oder „Nichtübereinstimmung“ steht. Das mit seinem Geurteilten übereinstimmende Urteil heißt wahr, das mit ihm nicht übereinstimmende falsch.

Mit dem Begriff des Urteils kann jetzt „das, was bezweifelbar“ ist, begriffen werden. Ein Urteil ist bezweifelbar heißt: das als wahr angenommene Urteil ist möglicherweise falsch oder das als falsch angenommene Urteil ist möglicherweise wahr. Die Bezweifelbarkeit als die Möglichkeit, wahr oder falsch zu sein, stellt die wesentliche Voraussetzung für die Errichtung der „omnia-falsa-Fiktion“ dar. Bevor etwas überhaupt als falsch gesetzt werden kann, muss es falsch sein *können*. Der Setzung „A ist falsch“ geht die prinzipielle Möglichkeit des Falschseins von A als Prämisse voraus.³⁷

Dieses Ergebnis mag zunächst trivial erscheinen, doch nur dann, wenn das Ziel der Untersuchung nicht mehr im Auge behalten wird. Denn der Gedankengang, der das bis hierhin Entwickelte hervorbrachte, war notwendig, um zu einem zentralen Begriff der Logik zu gelangen, mit dem erst die phänomenologische Epoché so bestimmt werden kann, wie sie für das Verständnis der Husserlschen Logik unerlässlich ist. Es handelt sich dabei um den Begriff der logischen *Bewertbarkeit* eines Urteils. Wie das Adjektivsuffix „bar“ anzeigt, soll darunter die Möglichkeit verstanden werden, das Verhältnis des Urteils zu seinem Geurteilten rücksichtlich einer „Übereinstimmung“ (adaequatio) oder „Nichtübereinstimmung“ (inadaequatio) zu bestimmen. Die so verstandene Bestimmtheit des oben genannten Verhältnisses heißt dann die *Bewertung* des Urteils.³⁸ Das Urteil, das zunächst als das verstanden wurde, was bezweifelbar ist, stellt sich dann als das Bewertbare heraus. „Urteils-Sein“ und „Bewertbar-Sein“ fallen zusammen. Die Bewertbarkeit des Urteils drückt dann nur die Bewertbarkeit des Bewertbaren aus. Mit den Wörtern „Bewertung“ und „Bewertbarkeit“ kann zugleich die Bedingung der Möglichkeit für den „omnia-falsa-fingere“-Schritt im „Cogito-Argument“ genauer bezeichnet werden. Denn die Bewertbarkeit der Urteile ist eine notwendige Voraussetzung für die Fiktion, dass alle Urteile falsch seien. Wenn etwas falsch gesetzt werden soll, muss es falsch sein können, d. h. es muss ein Urteil sein.

Ein Urteil ist per definitionem das, was falsch sein *kann*, was bezweifelbar ist. Von dieser Voraussetzung aber will Husserl durch seine phänomenologische Epoché absehen. Indem er die Urteile als „Stellungnahmen“ zum Sein“, als „Vermeintheiten“, „außer Geltung setzen“ will, will er auf bestimmte Weise von der Bewertung der Urteile abstrahieren. Er will davon absehen, dass Urteile wahr oder falsch sind. Obwohl die Begriffe „Bewertung“ und „Bewertbarkeit“ in den Schriften Husserls nicht in der vorliegenden Verwendung auftreten, sind sie geeignet, die logische Bedeutung der Epoché präziser anzugeben, als dies bisher möglich war. Es kann zusammenfassend festgehalten werden, dass die Bewertbarkeit der Urteile eine notwendige Voraussetzung für das „omnia-falsa-fingere“ und mithin auch für die phänomenologische Epoché darstellt. Und mit dieser Epoché soll von der Bewertung der Urteile abgesehen werden!

Wenn die Epoché als Abstraktion von der bestimmten Bestimmtheit des Verhältnisses zwischen Urteil und dem in ihm geurteilten Gegenstande gedacht wird, so entsteht die Frage, wie weit diese Abstraktion denn zu fassen sei. Denn über die Bestimmtheit des in Rede stehenden Verhältnisses wurde bislang nur ausgesagt, dass sie rücksichtlich einer „Übereinstimmung“ oder Nichtübereinstimmung“ begriffen werden sollte. Indessen kann der Sinn einer solchen Alternative bezweifelt werden. Muss hier notwendig eine „Zweiwertigkeit“ so gedacht werden, dass ein einziger Fall - die „adaequatio“ - unendlich vielen Möglichkeiten einer „inadaequatio“ disparat gegenüber steht? Es fragt sich also, ob dieser besondere Zweifel in der Epoché mit aufgenommen wird. Anders gefragt: Soll mit der Epoché nicht nur von der Bewertung der Urteile, sondern überhaupt von der Möglichkeit einer Bewertung, also von der *Bewertbarkeit* abstrahiert werden?

Wenn Husserl mit seiner Epoché zunächst davon absehen will, dass die Urteile wahr oder falsch sind, so setzt er sich der Frage aus, ob er nicht nur von der Bestimmtheit des vorab aber schon als entweder adäquat oder nichtadäquat unterstellten Verhältnisses zwischen Urteil und Geurteiltem abstrahieren will, sondern von dieser Zweiteilung selbst. Die Antwort darauf käme einer Bestimmung des Verhältnisses zwischen der phänomenologischen Epoché und der Zweiwertigkeit der Urteile gleich. Es müsste herausgearbeitet werden, in welcher Weise die Idee einer phänomenologischen Epoché das „Zweiwertigkeitsprinzip“ der traditionellen Logik tangiert. Auf dem derzeitigen Entwicklungsstand der Untersuchung ist es aber noch nicht möglich, diese sich hier aufdrängende Frage zufrieden stellend zu beantworten. Das wird erst dann geschehen können, wenn die Beziehung zwischen Urteil und Geurteiltem bei Husserl näher untersucht wird.³⁹

1.2.3 Das Cogito als „phänomenologisches Residuum“

Indem Husserl mit seiner Epoché von der Bewertung der Urteile abstrahieren will, bringt er sich zunächst in ein besonderes Verhältnis zur „traditionellen Wahrheitsfrage“. Denn die Frage nach der Möglichkeit einer „adaequatio rei et intellectus“ wird durch das „Außer-Geltung-Setzen“ oder „Inhibieren“ der Urteile auf eine spezifische Weise abgewiesen. Husserl glaubt, durch die Epoché einen „metatheoretischen Standpunkt“ einnehmen zu können, auf dem er dann, sozusagen über Wahrheit und Falschheit „erhaben“, erst den Sinn und die Bedeutung der Wörter „Wahrheit“ und „Falschheit“ klären zu können meint. Nach der Feststellung, dass Husserl mit der phänomenologischen

Epoché auf besondere Weise von der Urteilsbewertung absehen will, dann also die Abweisung der „Wahrheitsfrage“ als eine philosophische Funktion der Epoché bestimmt werden. Was aber kann die Epoché, wie Husserl sie begreift, überhaupt leisten? Es fragt sich, was denn übrig bleiben kann, wenn alle Urteile „außer Spiel“ gesetzt werden sollen, Husserl gibt dies an. Er spricht vom „phänomenologischen Residuum“ als dem Resultat der Epoché:

„Enthalte ich mich, wie ich es in Freiheit tun könnte und tat (Kann Husserl das wirklich? R.W.), jedes Erfahrungsglaubens, so dass für mich das Sein der Erfahrungswelt außer Geltung bleibt, so ist doch dieses Mich-Enthalten, was es ist, und

es ist mitsamt dem ganzen Strom des erfahrenen Lebens.“ Und: „Wie immer ich einmal für Sein oder Schein kritisch entscheiden mag, es selbst als mein Phänomen ist doch nicht nichts, sondern eben das, was für mich solche kritische Entscheidung überall möglich macht, was je für mich als wahres Sein ... Sinn und Geltung hat.“⁴⁰

Die Ähnlichkeit zwischen diesem Argumentationsaufbau und des Descarteschen Cogito-Beweises ist offensichtlich. Denn wie bei Descartes wird bei Husserl die Bewertung des „Außer-Geltung-Setzens“ durch einen Widerspruch beschränkt, der in Form eines doppelt negierten Satzes erscheint: „... es selbst als mein Phänomen ist doch nicht nichts ...“ oder in anderer Formulierung: „... die phänomenologische Epoché stellt uns nicht einem Nichts gegenüber.“ Der Widerspruch, auf den die Sätze abzielen, wird deutlich, wenn sie im Zusammenhang mit dem: „... so ist doch dieses Mich-Enthalten, was es ist ...“ Cartesisch formuliert werden. Dann sagt Husserl damit nicht mehr und nicht wendiger als dies: „Es ist ein Widerspruch, dass dasjenige, was der Epoché unterliegt, nicht ist!“ Es ist immerhin Gedachtes des Denkens, also etwas. Die Verwendung der kausalen Konjunktion „doch“ lässt dabei die spezifische Funktion des Satzes in der Argumentation erkennen. Mit dem „doch“ appelliert Husserl in fast beschwörender Geste an das Vermögen des Lesers, die Widersprüchlichkeit einzusehen. Das „Mich-Enthalten“ kann doch nicht nichts sein; es muss doch sein; es ist doch, was es ist! Mit diesem Appell scheint nun die Wendung zum Cogito gelungen zu sein:

„Alles Weltliche, alles raum-zeitliche Sein ist für mich dadurch, dass ich es erfahren, wahrnehme, mich seiner erinnere, daran irgendwie denke, es beurteile, es werte, begehre usw. Das alles bezeichnet Descartes bekanntlich unter dem Titel cogito. Die Welt ist für mich überhaupt gar nichts anderes als die in solchen cogitationes bewusst seiende und mir geltende.“⁴¹

Das Ziel, zu dem die Epoché angestrengt wurde, scheint erreicht. Im Cogito glaubt Husserl das unbestreitbar Sichere der Philosophie gefunden zu haben. Seine Gewissheit nennt er „apodiktisch“. Darüber hinaus sieht er im „ego cogito“ das gesuchte Anfangsglied der Erkenntniskette gefunden, mit dem jede „radikale, strengwissenschaftliche“ Philosophie zu beginnen hat. Das ist für ihn der Boden, auf den alle Wissenschaft zu stellen ist. Die Gewissheit des Cogito ist nicht nur „absolut“ sicher. Es ist auch die erste Sicherheit. Husserl begreift das „cogitare“ als das „dem natürlichen Sein der Welt ... vorangehende frühere Sein“, womit er das Verhältnis des „cogitare“ zur „Welt“ als Ordnungsrelation des Früheren zum Späteren denkt. Das hat zur Folge, dass mit dem „ego cogito“ das „primum“ aller Erkenntnis angegeben wäre. Dagegen aber kann aus dem zuvor Gesagten Einspruch erhoben werden. Denn der Gang der bisherigen Entwicklung hat gezeigt, dass sich gerade dasjenige Denken, das hin zum Cogito führte, Erkenntnisse bediente, die noch vor dem Cogito gewonnen sein mussten. Gemeint sind die bei Husserl und Descartes angegebenen, an die „Vernunft“ appellierenden Sätze, doch einzusehen, dass das, was denkt (Descartes) oder gedacht wird (Husserl), insofern es gedacht wird, nicht nichts sein könne.

Mit dem Hinweis darauf, dass sonst ein Widerspruch vorläge, tritt und das sei hier nur en passant erwähnt, die Widerspruchslosigkeit als Kriterium der Gewissheit auf. Doch

davon wird noch die Rede sein. Hier ist zunächst wichtig, dass die „Einsicht“ des *nervus probandi* im Cogito-Argument notwendigerweise ein *prius* ist gegenüber der Gewissheit des Cogito. Das Cogito als vermeintlich Erstes und Gewissestes kann demnach nicht das erste Erkenntnisglied sein, da es sich auf frühere „Einsichten“ stützt. Es ist schon ein Späteres, Abgeleitetes, Gefolgtes. Das seiner Gewissheit Zugrundeliegende aber ist selbst nicht mehr durch Früheres gewonnen. Es gehört nach Descartes zu den mit dem „*lumen naturale*“ erfassten Einsichten, die als „*per se notum*“ begriffen werden. Husserl will radikaler noch sein als Descartes. Im Gegensatz zu diesem will er das Cogito nicht schon hinsichtlich seiner logischen Funktion prädisponiert sehen:

„Jenes ... aus der Bewunderung der mathematischen Naturwissenschaft herstammende und uns selbst als alte Erbschaft bestimmende Vorurteil müssen wir uns vom Leibe halten, als ob es sich unter dem Titel *ego cogito* um ein apodiktisches Axiom handele, das im Verein mit aufzuweisenden anderen und dazu ev. induktiv begründeten Hypothesen das Fundament für eine deduktive Weltwissenschaft abzugeben habe, eine Wissenschaft „*ordine geometrico*“, eben ähnlich wie die mathematische Naturwissenschaft. Im Zusammenhang damit darf es auch keineswegs als selbstverständlich gelten, als ob wir in unserem apodiktisch reinen *ego* ein kleines Endchen der Welt gerettet hätten, ... und dass es nun darauf ankomme, ..., die übrige Welt zu erschließen.“⁴²

Das „*ego cogito*“ als erstes Axiom einer deduktiv aufgebauten Universalwissenschaft zu begreifen, hieße aber, vorab schon das voraussetzen, wovon in der phänomenologischen Epoché gerade zu abstrahieren ist. Denn mit sämtlichen Urteilen sollen auch alle Wissenschaften, sogar die Gesetze der Mathematik und Logik „außer Geltung“ gesetzt werden. Über kein noch so vertrautes Wissenschaftsverständnis soll der „Epoché-Übende“ verfügen. Nur das allgemeine Ziel „absoluter Wissenschaftsbegründung“ muss den Gang der Meditationen beständig begleiten.⁴³

Daraus aber entsteht ein Dilemma. Einerseits ist die Philosophie als „strenge Wissenschaft“ zu begreifen, als ein Erkenntnisssystem, das in seinem nach „Grund-Folge-Verhältnissen“ geordneten Aufbau durchaus demonstrativ ist und als solches ein Erstes verlangt.

Andererseits aber soll gemäß der Epoché nicht vorausgesetzt werden, „dass die universale Wissenschaft (d. h. die Philosophie, R. W.) die Gestalt eines deduktiven Systems habe, bei dem der ganze Aufbau auf einem die Deduktion begründenden axiomatischen Fundament ruhen muss.“⁴⁴ Das erste Glied des Erkenntnisgefüges soll nach Husserl nicht als Grundaxiom der Philosophie unterstellt sein, welches dann, „weder eines Beweises fähig noch eines Beweises bedürftig“, als Ausgangspunkt eines deduktiven Verfahrens gesetzt, zu begreifen wäre. Husserl verlangt Gewissheit, auch und gerade beim Ersten. Wenn demzufolge ein philosophischer Anfang verlangt ist, dessen Gewissheit nicht mehr durch ein noch vor ihm Liegendes, Früheres, erreicht werden kann, er aber dennoch als „apodiktisch“ gewiss begriffen werden können, soll, dann muss eine Erkenntnisgewissheit aus „unmittelbarer Eingebung“ möglich sein.

Eine derartige Weise der Erkenntnis wird gemeinhin mit dem Terminus Intuition bezeichnet. Die der Intuition eigene „Offensichtlichkeit“ oder „Einsichtigkeit“ hat den Namen Evidenz. So stellt sich zunächst die Frage nach der Husserlschen Bestimmung oder, radikaler ausgedrückt, nach der Bestimmbarkeit von Intuition und Evidenz, die als Begriffe oben ja nur vage eingeführt werden konnten. Entscheidender aber für den Aufbau des Husserlschen Systems wird die Frage sein, welche logische Funktion Husserl seinem Evidenzbegriff zuschreibt. Dann erst kann die Bedeutung der Epoché für den logischen Aufbau des Husserlschen Systems verstanden werden.

1.3 Evidenz und Gewissheit

1.3.1 Evidenz und Gefühl

Wie gezeigt wurde, bedarf der phänomenologische Ansatz Husserls bei der Gewinnung eines „apodiktischen“ Systemanfangs notwendig einer Erkenntnisweise, die nicht mehr „beweisend“ verfahren kann, aber dennoch „absolut“ gewiss sein muss. Ihre Gewissheit kann demnach nicht aus Früheren tradiert sein. Sie muss sich „spontan“, „unmittelbar“, einstellen. Diese Forderung macht den Evidenzbegriff notwendig. Mit ihm muss die letzte Begründungsinstanz des Systems, ja das Begründen und die Begründung selbst begriffen werden können. Die Notwendigkeit eines Begriffs von Evidenz ist aber keineswegs zufällig. Sie ergibt sich nicht nur als Folge aus den philosophischen Ansätzen bei Husserl und Descartes. Für jede in dem oben dargelegten Sinne „streng wissenschaftlich“ konzipierte Philosophie ist ein Evidenzbegriff erforderlich; denn, wo ein Erstes verlangt ist, muss dieses auch ‚unvermittelt‘, ‚urplötzlich‘ für das System ‚da‘ sein können, weil jede weitere Vermittlung es schon des Status beraubt, das *Erste* zu sein. Der Evidenzbegriff hat im phänomenologischen System Husserls eine derart zentrale Stellung, dass er mit fast allen philosophischen Fragen verwoben ist, die sich innerhalb der Phänomenologie stellen. Gemäß der Intention der vorliegenden Arbeit ist es aber nicht nötig, die ganze Weite all jener philosophischen Probleme auszuleuchten, die mit dem Husserlschen Begriff von Evidenz verbunden sind. Das oben Dargelegte verlangt lediglich eine Bestimmung der *logischen Funktion* der Evidenz innerhalb des systematischen Aufbaus der Husserlschen Logik. Das allerdings muss sehr genau herausgearbeitet werden, da die Tragfähigkeit des ganzen Systems von der Begriffsbestimmung der Evidenz abzuhängen scheint. Es ist daher erforderlich, zunächst darzulegen, welche Bestimmungsmomente Husserl dem Evidenzbegriff zuschreibt.

Auf dem Hintergrund seiner Kritik am „Psychologismus“ in der Logik⁴⁵ ist die erste Bestimmung, die Husserl von der Evidenz gibt, negativ. Er sagt, was sie *nicht* ist:

„Evidenz ist kein akzessorisches Gefühl, das sich zufällig oder naturgesetzlich an gewisse Urteile anschließt. Es ist überhaupt nicht ein psychischer Charakter, der sich an jedes beliebige Urteil einer gewissen Klasse (sc. der sog. „wahren“ Urteile) einfach anheften ließe; ...“⁴⁶

„Evidenz ist in der Tat nicht irgendein Bewusstseinsindex, der an ein Urteil (und gewöhnlich spricht man nur bei einem solchen von Evidenz) angeheftet, uns wie eine mystische Stimme aus einer besseren Welt zuruft: Hier ist die Wahrheit!“⁴⁷

Husserl kritisiert das um die Jahrhundertwende in der „psychologistisch-logischen“ Tradition vorherrschende Verständnis der Evidenz als eines Gefühls der ‘Wahrheit’ oder der ‘Richtigkeit’ des Urteils⁴⁸. Die Einwände, die er dabei gegen die Gefühlstheorie der Evidenz erhebt, sind auf dem Hintergrund seines philosophischen Ansatzes im Sinne einer „kritischen, strengen Wissenschaft“ verständlich. Evidenz als Gefühl muss ihm wie ein ‘*deus ex machina*’ vorkommen. Gefühle sind unsicher, durch sie kann keine Denknötwendigkeit, keine „apodiktische“ Gewissheit verbürgt sein, da sie als Gefühle ja wesentlich Täuschungen zulassen. Zwar wird im Gefühl *etwas* gefühlt, doch das gefühlte Etwas ist durch das Gefühl weitgehend unbestimmt. Denn das Etwas kann *alles andere sein*, als es im Gefühl gefühlt wird. Die *Bestimmtheit* des Gefühlten kommt im Gefühl nicht notwendig zum Ausdruck. Durch das Gefühl wird gerade die *Ungewissheit* gegenüber dem gefühlten Etwas explizit gemacht.⁴⁹

Wenn Wahrheit als Übereinstimmung des Urteils mit seinem Gegenstande begriffen wird, so müsste mit der Evidenz, als Gefühl begriffen, diese Übereinstimmung festgestellt werden können. Die Evidenz eines wahren Urteils A hätte dann die Form eines Urteils über ein Urteil: ‘A wird als wahr gefühlt’. Die Form, in der so die Wahrheit von A erscheint, fällt damit aber hinter die Wahrheit von A, die sie ja explizit machen soll, zurück, da das Gefühl ja ausdrücklich die Möglichkeit der Falschheit von A zulässt. Hieran wird deutlich, dass Evidenz als Gefühl nicht *durch* die Wahrheit eines Urteils bestimmt ist; denn das Verhältnis zwischen dem *Gefühl* der Wahrheit von A und der *Wahrheit* von A ist nicht notwendig eine Übereinstimmung. Es gehört vielmehr zum Wesen des Gefühls, die Möglichkeit einer Nichtübereinstimmung zu indizieren. So kann die Gefühlstheorie der Evidenz keinesfalls ausschließen:

„ob nicht ein Lügengeist (der Cartesischen Fiktion) oder eine fatale Änderung des faktischen Weltverlaufs es bewirken könnte, dass gerade jedes falsche Urteil mit diesem Index, diesem Gefühl der Denknötwendigkeit, des transzendenten Sollens u. dgl. ausgestattet wäre.“⁵⁰

Husserl kritisiert, und das ist wichtig, den „psychologistischen“ Evidenzbegriff im Hinblick auf seine Tragfähigkeit gegenüber dem Skeptizismus. Evidenz als Gefühl vermag skeptische Einwände nicht abzuweisen, sie fiele dann hinter das Begriffsniveau zurück, das für Husserl im Rahmen des Cogito-Argumentes schon erreicht war. Wenn mit dem Evidenzbegriff das ‘missing link’ des phänomenologischen Systems gefunden sein soll, so muss er dem skeptischen Zweifel widerstehen können. Aus dieser negativen Kritik an der Gefühlstheorie der Evidenz heraus gelangt Husserl zu folgender Begriffsbestimmung:

„Evidenz ist vielmehr nichts anderes als das ‘Erlebnis’ der Wahrheit ... man nennt die Evidenz ein Sehen, Einsehen, Erfassen des selbstgegebenen („wahren“) Sach-

verhalts bzw., in naheliegender Äquivokation, der Wahrheit. Und wie es im Gebiet der Wahrnehmung des Nichtsehens sich keineswegs deckt mit dem Nichtsein, so bedeutet auch Mangel der Evidenz nicht soviel wie Unwahrheit. Das Erlebnis der Zusammenstimmung zwischen der Meinung und dem selbst Gegenwärtigen, das sie meint, zwischen dem aktuellen Sinn der Aussage und dem selbstgegebenen Sachverhalt ist die Evidenz, und die Idee dieser Zusammenstimmung die Wahrheit.“⁵¹

„Jede Evidenz ist Selbsterfassung eines Seienden oder Soseienden in dem Modus ‘es selbst’ in völliger Gewissheit dieses Seins, die also jeden Zweifel ausschließt.“⁵²

Es ist wichtig, diese Bestimmungen rücksichtlich der Art und Weise zu betrachten, in der Husserl das Evidenzproblem angeht. So ist die Kritik an der ‘psychologistischen Gefühlstheorie’ der *Bestimmung* des Evidenzbegriffes nicht äußerlich. Berücksichtigt man die spezifische Intention der Psychologismuskritik nicht, dann bleibt eine wesentliche Bedeutung des Husserlschen Begriffs von Evidenz unverstanden.

1.3.2 Evidenz als „Einsehen der Wahrheit“

Es konnte gezeigt werden, dass die Kritik an der Gefühlstheorie hauptsächlich im Skeptizismus ihre Grundlage hat. Die Triftigkeit des antiskeptizistischen Argumentes trat als Kriterium für die Haltbarkeit des Evidenzverständnisses auf. Der Skeptizismus bildet so eine Hürde für jeglichen Begriff von Evidenz. Die erste Forderung, die für Husserl offensichtlich an die Evidenz zu stellen ist, besteht darin, dass mit ihr der Skeptizismus abgewiesen werden können soll. Das aber hat für die Bestimmungen, die er der Evidenz beilegt, Konsequenzen. Und zwar insofern, als die Frage nach dem, was Evidenz überhaupt sein, verdrängt wird durch die Frage, was der Evidenzbegriff denn zu *leisten* habe. So wird die *Funktion* der Evidenz für den logischen Aufbau des Husserlschen Systems thematisch. Sie muss vor allen Dingen untersucht werden. Bei den oben zitierten Bestimmungen nimmt das Verhältnis von Evidenz und Wahrheit eine zentrale Stellung ein.

Die Wahrheitsfrage, jene Frage nach dem Verhältnis von Urteil („Meinung“) und Geurteiltem („selbstgegenwärtig Gemeintem“), die mit der phänomenologischen Epoché so strikt abgewiesen wurde, scheint hier schon entschieden zu sein. Denn die Möglichkeit einer „Zusammenstimmung“ oder Adäquatheit von Meinung und Gemeintem, Aussagesinn und Sachverhalt, ist unterstellt. Sie wird nicht als Problem thematisiert. Wenn Evidenz als „Erlebnis der Wahrheit“ begriffen wird, so hat diese Bestimmung die ‘positive Beantwortung der traditionellen Wahrheitsfrage zu ihrer Voraussetzung. Wahrheit im Sinne eines „selbstgegebenen Sachverhalts“ muss möglich sein, damit Evidenz überhaupt möglich ist. Die *Notwendigkeit* der Möglichkeit von Wahrheit ist eine Seite des Evidenzbegriffs. Die andere betrifft die Möglichkeit der „*Einsichtigkeit*“ dieser Wahrheit. Dass Evidenz als Einsehen, als wesentlich ein *Sehen* der Wahrheit, möglich ist, scheint für Husserl ohne Frage zu sein:

„Am Prinzip aller Prinzipien: dass jede originär gebende Anschauung eine Rechtsquelle der Erkenntnis sei, dass alles, was sich uns in der „Intuition“ originär, (sozusagen in seiner leibhaften Wirklichkeit) darbietet, einfach hinzunehmen sei, als was es sich gibt, kann uns keine erdenkliche Theorie irre machen. Sehen wir doch ein, dass eine jede ihre Wahrheit selbst wieder nur aus den originären Gegebenheiten schöpfen könnte.“⁵³

Die Art und Weise, in der hier ein Prinzip, ja sogar *das* „Prinzip aller Prinzipien“ vorgestellt wird, erinnert an die Form der Argumentation, mit der Husserl die Wendung zur Cogito-Gewissheit zu erreichen glaubt. Mit den Formulieren: „... sehen wir doch ein ...“ oder „... kann uns keine erdenkliche Theorie irre machen ...“ wird der Leser geradezu in die *Pflicht* genommen, das Gesagte als Prinzip zu akzeptieren. Ohne auf die (reale) *Möglichkeit* einer „originär gebenden Anschauung“ oder „Intuition“ zu reflektieren, *appelliert* Husserl an die *‘Einsichtsfähigkeit’* des Lesers, „einfach das, was sich leibhaft darbiete, *hinzunehmen*, als was es sich gibt.“ In diesem Appell aber liegt eine besondere Brisanz. Wenn nämlich gefordert ist, *einzusehen*, dass die Intuition als „leibhaftige Anschauung“ eine Rechtsquelle der Erkenntnis sei, dann muss sie als *Ein-zusehendes* ein Moment dieses *Einsehens* selbst sein, durch das sie erfasst werden soll. Das Einzusehende steht folglich in einer besonderen Beziehung zu der es einsehenden Erkenntnisweise. So stellt sich die Frage, wie Evidenz als *Einsehen* eines „Selbstgegebenen“ eingesehen werden kann. Anders gewendet: Ist Evidenz evident?

Bei dieser Frage kommt die vorliegende Untersuchung auf eine logische Form des Denkens, die bisher noch nicht explizit thematisiert worden ist. Es handelt sich um die *‘Selbstbezogenheit’*, *‘Rückwendung’* oder *‘Reflexivität’* von bestimmten Begriffen. Der Husserlsche Evidenzbegriff ist ein Beispiel dafür. Wenn die Evidenz als ein *Einsehen* begriffen wird, dann kann nach dem Einsehen eben dieses Einsehens selbst gefragt werden. Das Einsehen richtet sich dann auf sich selbst. Die Reflexivität der Evidenz als eines Einsehens wird rücksichtlich des Verfahrens, mit dem Husserl bestimmt, was Evidenz ist, zum Problem. Die Frage nach der Evidenz der Evidenz als eines Einsehens fragt nach dem Verhältnis zwischen dem Begriff Evidenz und der Weise des Begreifens dieses Begriffs. Sie fragt, ob die Art und Weise, in der die Evidenz als ein Einsehen erfasst wird, selbst ein Einsehen ist, also selbst unter dem Titel *‘Evidenz’* begriffen wird oder begriffen werden kann. So steht die Evidenz als „ausgezeichnete Bewusstseinsweise der Selbsterscheinung, des Sicht-Selbst-Darstellens, des Sicht-Selbst-Gebens einer Sache ... im Endmodus des *Selbst* da, *unmittelbar anschaulich, originaliter gegeben*“⁵⁴ in einer zunächst verwirrenden Weise zu sich selbst in Beziehung. Die Reflexivität des Evidenzbegriffes hat nämlich zur Konsequenz, dass die Frage, was Evidenz denn sei, selbst entweder mit oder ohne Evidenz beantwortet werden kann. Nach Husserls „Prinzip der Prinzipien“ muss die Antwort aber wieder evident sein. Wenn demnach mit diesem Anspruch auf Evidenz nach der Evidenz gefragt wird, dann muss nach ihr als einer bereits bekannten gefragt werden, und die Antwort darauf muss so ausfallen, dass sie der Evidenz, die sie erst bestimmt, schon Rechnung trägt.

Eine Reflexion auf die (reale) Möglichkeit einer „Bewusstseinsweise des Sicht-Selbst-Gebens einer Sache, im Modus des Unmittelbar-anschaulich“ ist demnach durch die Reflexivität des Evidenzbegriffes auf eine spezifische Weise ausgeschlossen. Wenn

nämlich diese „originär gegebene Anschauung“ eine Bedingung dafür ist, dass ein Urteil überhaupt den Charakter der Evidenz tragen kann, dann lässt sich die Frage, ob „originär gebende Anschauung“ überhaupt möglich sei, nur dann mit Evidenz stellen, wenn sie tatsächlich möglich ist. Mit anderen Worten, die Frage nach der Möglichkeit von Evidenz als „originär gebende Anschauung“ (von Wahrheit) unterstellt schon ihre Beantwortung, wenn sie so gestellt sein will, dass die Antwort darauf evident ist.

Eine wichtige Konsequenz des Husserlschen Evidenzbegriffes ist es demnach, dass seine besondere Reflexivität für die systematische Grundlegung seiner Philosophie die Form eines Frageverbots hat. Denn die Reflexion auf die (reale) Möglichkeit von Evidenz als „Selbsterscheinung, Sicht-Selbst-Geben einer Sache, unmittelbare Anschauung usw.“ wird auf spezifische Weise unterbunden. Husserl bringt dies einmal mehr durch den Appellcharakter des „Prinzips aller Prinzipien“ zum Ausdruck. Die Frage nach der (realen) Möglichkeit von Evidenz kann an Husserl nur sinnvoll gestellt werden, wenn unterstellt wird, dass er sich bei der Beantwortung nicht mehr an seine eigene Bestimmung von Evidenz hält und bereitwillig die Ebene des Fragestellers betritt. Anderenfalls, so ergab sich, muss seine Antwort reflexiv (tautologisch) ausfallen: es ist evident, dass Evidenz möglich ist! Evidenz ist selbst evident!

1.3.3 Evidenz und Skepsis

Wohlüberlegt, es soll hier keinesfalls die innere Stimmigkeit des Husserlschen Evidenzbegriffes untersucht werden. Erst recht nicht soll aus dem oben Analysierten ein Zweifel hergeleitet werden, ob ein Evidenzbegriff überhaupt sinnvoll verwendet werden kann. Es ist vielmehr eine andere Fragestellung, die eine ausführliche Analyse der Evidenz, wie Husserl sie versteht, notwendig macht. Rücksichtlich der Anfangsproblematik seines Systems musste nämlich zum Problem werden, welche Funktion die Evidenz bei der ‚phänomenologischen Wendung‘ zum Cogito einnimmt. Die nähere Untersuchung der Husserlschen Evidenzbestimmungen zeigte dabei bedeutende Resultate, die zwei für den Aufbau des Systems wichtige Verhältnisse betreffen, in denen die Evidenz als jeweils ein Pol auftritt. Es handelt sich um die Beziehung zwischen Evidenz und Skepsis einerseits und um die zwischen Evidenz und Wahrheit andererseits. Hinsichtlich des Verhältnisses von Evidenz und Zweifel weist der Evidenzbegriff Husserls eine seltsame Eigenschaft auf, deren Wurzel wiederum in der Reflexivität zu finden ist.

Die Unmöglichkeit einer Reflexion auf die Möglichkeit von Evidenz als „originär gebende Anschauung“ (der Wahrheit) ergibt sich, so konnte gezeigt werden, genau für den, der sich auf das, was Husserl unter Evidenz versteht, beruft. Diese Berufung aber ist notwendig, um mit Husserl überhaupt über Evidenz reden zu können. Demjenigen, der nach der Evidenz fragt, bleiben demnach zwei Möglichkeiten. Entweder adaptiert er den Husserlschen Evidenzbegriff und verzichtet damit notwendigerweise auf die Frage nach der (realen) Möglichkeit von Evidenz, oder er bleibt im zweifelnden Fragen befangen. Sein Zweifel aber kann nichts gegen die Evidenz ausrichten, weil diese ihm in genau derjenigen Form entgegentritt, in der er selbst sie angreift. Zwischen dem Husserlschen Evidenzbegriff und dem Begriff des Zweifels im radikalen Sinne besteht eine verblüffende Analogie. Auf dieselbe Weise und auch in derselben Form, in welcher

der radikale Skeptizist, der ‘immer nur zweifelt’, an der Möglichkeit von Evidenz zweifelt, kann Husserl ‘immer nur mit Evidenz’ Evidenz behaupten.

Evidenz und skeptischer Zweifel sind iterativ selbstanwendend; darin entsprechen sie sich. Sie haben nur umgekehrte ‘Vorzeichen’. Während der skeptische Zweifel als ‘Setzung der Negation’ verstanden werden kann, kann in Negation dazu die Husserlsche Evidenz als ‘Setzung der Position’ begriffen werden. Dem ‘reinen Nein-Sagen’ des Skeptizismus steht gegensätzlich, aber derselben Form nach, gegenüber das ‘reine Ja-Sagen’ der Husserlschen Evidenzlehre. So, wie der radikale Skeptizismus nicht in der Lage ist, den Husserlschen Evidenzbegriff zu desavouieren, kann die Evidenz umgekehrt auch kein Mittel sein, den Skeptizismus so abzuweisen, dass dieser sich als widerlegt begreifen müsste.⁵⁵

Das besondere Verhältnis von Evidenz und Skepsis hat demnach eine wichtige Konsequenz, die besonders die Rede von der „völligen Gewissheit“, „absoluten Zweifellosigkeit“ und „Apodiktizität“ erhellt, so dass diese Termini, die schon von Beginn der Untersuchung an verwendet werden mussten, jetzt eingeholt werden können. Mit ihnen ist nämlich genau die Seite an der Evidenz bezeichnet, nach der sie negativ zur Skepsis steht. Durch Evidenz ist jeder Zweifel ausgeschlossen. Dieses Ausgeschlossensein des Zweifels - ungeachtet seiner besonderen Bestimmtheit! - nimmt Husserl als Kriterium für Gewissheit. In seiner prägnanten Bedeutung bezeichnet der Terminus Gewissheit also Zweifellosigkeit. Gewissheit steht für eine Zweifellosigkeit freilich, die wesentlich der Reflexivität des Evidenzbegriffes geschuldet ist. Der Begriff der Wahrheit im Sinne einer „Zusammenstimmung“ zwischen Meinung und Gemeintem war für den Evidenzbegriff eine ‘conditio sine qua non’. Da nun aber Evidenz in besonderer Weise unbezweifelbar (!) möglich ist, muss auch Wahrheit unbezweifelbar möglich sein. Ein Blick auf die Form des Schlusses, der zu diesem Ergebnis führt, erkennt eine logische Figur, die traditionell mit dem Terminus ‘modus ponens’ bezeichnet wird. Sie hat folgende Form:

Wenn *Evidenz* als „Einsehen der Wahrheit“ unbezweifelbar⁵⁶ möglich ist,
dann ist auch *Wahrheit* als „Adequation“ unbezweifelbar möglich.

Nun ist *Evidenz* unbezweifelbar möglich.

Folglich ist auch *Wahrheit* unbezweifelbar möglich.

Mit entsprechenden Interpretationen der Aussagevariablen E und W kann diese Argumentation wie folgt formalisiert werden:

$$\begin{array}{c} E \mid W \\ \hline E \\ \hline W \end{array} \quad ^{57}$$

Die Gültigkeit der ‘wenn-dann’-Beziehung (der Subjunktion: $E \mid W$) als der ersten Prämisse des ‘modus ponens’ folgt unmittelbar aus den Bestimmungen, die Husserl der

Evidenz zuweist. Danach besteht, wie oben gezeigt wurde, zwischen dem Begriff der Wahrheit und dem der Evidenz das Verhältnis von Bedingung und Bedingtem. In naheliegender Äquivokation kann gesagt werden, dass Wahrheit notwendig ist für die Evidenz. Die Geltung des ‘antecedens’ (E) der Subjunktion als der zweiten Prämisse des ‘modus ponens’ liegt im Evidenzbegriff selbst begründet. Dieser, so hatte sich ergeben, verhält sich in besonderer Weise negativ zur Skepsis. Unbestreitbar (!) gibt es Evidenz. Die Unbezweifelbarkeit der Möglichkeit von Wahrheit (W) folgt dann als ‘consequens’ des ‘modus ponens’. Die Unbezweifelbarkeit der Möglichkeit wird durch den ‘modus ponens’ tradiert. Die traditionelle Wahrheitsfrage als die nach der Möglichkeit einer ‘Übereinstimmung’ zwischen Urteil und Geurteiltem scheint also beantwortet worden zu sein. Ist sie es wirklich? Neben der Feststellung, dass der Begriff der unbezweifelbaren (!) Möglichkeit einer Übereinstimmung zwischen Urteil und Geurteiltem wesentlich auf dem Hintergrund des besonderen Verhältnisses von Evidenz und Skepsis begriffen werden muss, ist noch eine weitere Reflexion auf die Art und Weise notwendig, in der das (positive) Beantwortetsein der Wahrheitsfrage nachzuweisen versucht worden ist. Eine solche Reflexion nämlich wirft die Frage nach dem Verhältnis zwischen dem, was Husserl bestimmt, und der Art und Weise auf, in der diese Bestimmungen expliziert werden können.

Es ist hier zu fragen, inwiefern es überhaupt statthaft ist, mit der bekannten Schlussform des ‘modus ponens’ genau die logischen Verhältnisse aufzeigen zu wollen, mit denen Husserl gerade derartige logische Figuren begründen und untersuchen will. Denn Begriffe wie Wahrheit und Evidenz sind ja gerade geschickt zu erhellen, in welcher Weise Logik überhaupt begriffen werden kann. Sie sind, das ergab die bisherige Untersuchung, als ein logisches „Früher“ zu begreifen gegenüber der Weise einer Begründung der Bestimmtheit des Verhältnisses, in dem sie zueinander stehen. Somit reproduziert sich hier genau die Beziehung, in der sich die Evidenz auf sich selbst bezieht. Um das Verhältnis zwischen Evidenz und Wahrheit zu bestimmen, muss es im Bestimmungsprozess als ein wesentliches Moment schon erscheinen. Das Verhältnis von Wahrheit und Evidenz muss auch an dem Satz, dass die Möglichkeit von Wahrheit eine Folge der Möglichkeit von Evidenz sei, selbst aufscheinen, wenn nach der Evidenz und der Wahrheit eben dieses Satzes gefragt wird. Die Wahrheit dieses Satzes kann nicht mit einem anderen, dem ‘modus ponens’, hergeleitet werden, denn die Wahrheit jenes sowie der Herleitung selbst muss erst noch ausgemacht werden.

Das, was als formale Logik⁵⁸ gemeinhin als grundlegend wahr akzeptiert wird, fällt bei Husserl ja zunächst der phänomenologischen Epoché zum Opfer. So können ihre Lehrsätze nicht angewendet werden, um Husserl auf das festzulegen, was mit seinem Begründungsmodell gerade erklärt oder gar außer Kraft gesetzt werden könne. Mit ihnen kann vorerst nichts bewiesen werden. Andererseits ist es notwendig, die Beziehung zwischen Husserl und der formalen Logik als die einer wechselseitigen Kritik zu begreifen, denn der Anspruch Husserls, sie zu begründen, schließt ihren Anspruch aus, grundlegend zu sein. Konnte die phänomenologische Epoché als Abstraktion von der Urteilsbewertung die Wahrheitsfrage, speziell die Frage nach dem „Sein“ des im Meinen als seiend Vermeinten, zunächst zurückstellen, so zog der für die Wendung zum

Cogito notwendige Begriff der Evidenz sie schon wieder in den Kreis der Untersuchung herein.

Aus dem oben Entwickelten wurde klar, dass die Wahrheitsfrage durch den Evidenzbegriff implizit beantwortet wurde. Es war eine Konsequenz seiner Reflexivität, dass Wahrheit ebenso (unbezweifelbar!) möglich sein musste wie Evidenz. Ihre Möglichkeit aber ist eine ganz bestimmte. Sie besteht wesentlich in der Unmöglichkeit, skeptische Einwände gegen die Wahrheit zu erheben. dass Wahrheit und Evidenz (unbezweifelbar) möglich sind, ist demnach eine (unbezweifelbare) Wahrheit. Von dieser Wahrheit kann die Epoché nicht absehen, denn das hieße ja, von dem zu abstrahieren, durch das erst das Cogito als „absolut gewiss“ erfasst wird. Die Epoché, die geschickt war, Festes, Sicheres und absolut Gewisses zu gewinnen, muss notwendig eine Wahrheit, die Wahrheit, dass Evidenz möglich ist, voraussetzen, um in dem Cartesischen Cogito den „apodiktischen“ Anfang der Philosophie zu sehen.

Die Möglichkeit der Wahrheit als eine ‘Übereinstimmung’ ist für Evidenz und Cogito-Gewissheit notwendig. Demnach wird das mit dieser Adäquatheit oder Übereinstimmung bezeichnete Verhältnis rücksichtlich seiner allgemeinen Bestimmtheit zu untersuchen sein, da seine beiden Seiten offenbar auch im Verhältnis der Nichtübereinstimmung stehen können. Bezüglich der Wahrheitsfrage wurde in verständlicher Rede bislang stets von dem Verhältnis zwischen Urteil und Geurteiltem, Meinung und Gemeintem, Aussagesinn und Sachverhalt gesprochen. Die dabei verwendeten Begriffe konnten aber noch nicht hinreichend bestimmt werden, da zu ihrer Bestimmung ja gerade eine Klärung des sie übergreifenden allgemeinen Verhältnisses zwischen Denken und Gedachtem notwendig ist.

2. Kapitel

Das Verhältnis von Cogitatio und Cogitatum

2.1 Die Intentionalität

2.1.1 Die Intentionalität und Evidenz

Das Wort 'Wahrheit' wurde bislang nur soweit verwendet, wie das in zunächst verständiger Rede gefasste Verhältnis von Urteil und Geurteiltem als Unterschied von prinzipiell aber übereinstimmbaren Seiten gedacht werden konnte. Aus der Reflexivität des Evidenzbegriffes ergab sich die Notwendigkeit der Möglichkeit einer solchen Übereinstimmung. In welcher Weise hingegen die beiden übereinstimmbaren Seiten des Verhältnisses näher bestimmt sind, worin sie sich unterscheiden und was ihre Beziehung zueinander auszeichnet, muss noch untersucht werden. Den Schlüssel dazu liefert das in „phänomenologischer Reduktion“ gewonnene Cogito:

„Als Ausgang nehmen wir das Bewusstsein in einem prägnanten und sich zunächst darbietenden Sinne, den wir am einfachsten bezeichnen durch das Cartesianische Cogito, das 'Ich denke'. Bekanntlich wurde es von Descartes soweit verstanden, dass es mitumfasste jedes 'Ich nehme wahr, Ich erinnere mich, Ich phantasie, Ich urteile, fühle, begehre, will' und so alle irgend ähnlichen Icherlebnisse in den unzählig fließenden Sondergestaltungen.“⁵⁹

Husserl gebraucht das aus dem 'cogitare' abgeleitete Substantiv „Cogitatio“ gleichbedeutend mit dem Ausdruck „Bewusstseinserlebnis überhaupt“.⁶⁰ Über die Bestimmtheit der Cogitatio als einer Seite des oben angesprochenen Verhältnisses ist damit aber noch wenig gesagt. aus der Cartesischen Möglichkeit, die Cogitatio als Wahrnehmung, Erinnerung, Meinung, Urteilsakt usw. zu fassen, kann noch keine nähere Bestimmung erfolgen; denn das mit diesen Wörtern Bezeichnete ist selbst noch weitgehend unbestimmt.

So kann erst eine allgemeine Bestimmung dessen, was Husserl unter dem Titel „Bewusstseinserlebnis-überhaupt“ fasst, die besonderen Arten der Cogitationes als Cogitationes erhellen⁶¹. Um ein allgemeines Merkmal der Cogitationes anzugeben, muss noch einmal auf die phänomenologische Epoché reflektiert werden; denn das Cogito war als „phänomenologisches Residuum“ ihr Resultat. Die Gewissheit des Cogito, des „Ich denke“, konnte in der Epoché gewonnen werden; so muss auch an dieser aufzufinden sein, wodurch das Cogito und die Cogitationes allgemein bestimmt sind.

„Von größter, ja entscheidender Wichtigkeit ist dann, zu beachten, ... dass z. B. die Epoché hinsichtlich des Weltlichen nichts daran ändert, dass die Erfahrung von ihm ist und so das jeweilige Bewusstsein (ein) Bewusstsein von ihm ist. Der Titel ego cogito muss um ein Glied erweitert werden: jedes cogito hat in sich als Vermeintes sein cogitatum ... Die Grundeigenschaft der Bewusstseinsweisen, in denen ich als Ich lebe, ist die so genannte Intentionalität, ist Bewussthaben von etwas.“⁶²

Die Textstelle macht deutlich, dass Husserl die „Intentionalität“ als eine ‘unantastbare’ Grundeigenschaft der Cogitationes begreift. Wenn mit der phänomenologischen Epoché sonst auch jegliche: „Stellungnahme zum Sein, Nichtsein oder Sosein der Erfahrungswelt⁶³ eingeklammert oder außer Geltung gesetzt wird“, so bleibt die Intentionalität als der „Bezug“ des Erfahrens auf das *Was* der Erfahrung, wonach diese immer Erfahrung *von* etwas ist, unberührt. Ob das im Erfahren erfahrene Etwas ist oder nicht ist, so oder anders ist, ändert für Husserl nichts an dem Umstand, dass durch das Erfahren etwas erfahren wird.

Husserl will mit seiner phänomenologischen Epoché zwar von der Bewertung der Urteile, Meinungen, Aussagen usw. abstrahieren, jedoch nicht von der prinzipiellen Möglichkeit einer Bewertung, nicht von der Bewertbarkeit. Er will also nicht von dem vorausgesetzten Verhältnis absehen, das er allgemein zwischen Cogitatio und Cogitatum denkt. Wohl soll mit der Epoché von der Bestimmtheit dieses Verhältnisses rücksichtlich der Frage nach einer „Übereinstimmung“ oder „Nichtübereinstimmung“ abgesehen werden. Die Intentionalität, die so einerseits als „Grundeigenschaft“ der Cogitationes, andererseits als das allgemeine Verhältnis zwischen Cogitatio und Cogitatum in Erscheinung tritt, ist also unempfindlich oder ‘invariant’ gegenüber der Epoché. Diese ‘Epoché-Invarianz’ scheint für Husserl hinreichend dafür zu sein, die Intentionalität als die Wesensgemeinschaft der Cogitationes zu präzisieren. Die Art und Weise aber, in der Husserl hier Intentionalität, „das Gerichtetsein auf ...“, „das Zugewendetsein zu ...“, als allgemeines Kennzeichen der Cogitationes angibt, setzt sich vorab der Frage nach dem Wissen von dieser Intentionalität und ihrer ‘Invarianz’ gegenüber der Epoché aus. Worin, so muss gefragt werden, besteht denn überhaupt die Gewissheit darüber, dass jede Cogitatio ein Cogitatum hat?⁶⁴

Die Formulierungen „... ist zu beachten, dass ...“ und „es darf nicht übersehen werden, dass ...“ weisen wieder auf diejenige Erkenntnisform hin, die mit dem Wort Evidenz bezeichnet wurde. Die Frage nach der Gewissheit der Intentionalität kann damit leicht beantwortet werden. Auf dem Boden der unbezweifelbaren (!) Gewissheit der Möglichkeit evidenter Erkenntnis ist es eben evident, dass jedes Bewusstsein, Bewusstsein von etwas ist, dass jedes Denken (im weiteren Cartesischen Sinne) ein "Mit-Bezug-auf '...'-Denken" ist. Und weil mit Evidenz jeglicher Zweifel abgewiesen werden kann, hat die Intentionalität als Wesensmerkmal der Cogitationes den Erkenntnisstatus der „apodiktischen“ Gewissheit. Die Frage, worin die Evidenz der Intentionalität denn bestehen, prallt an der besonderen Weise der reflexiven Iterierbarkeit des Evidenzbegriffes ab. Zweifel kann nichts ausrichten gegen ihn. Die Präzisierung der Intentionalität als allgemeine Bewusstseins-eigenschaft wird durch Evidenz legitimiert. Die Intentionalität ist evident! Das ist aber nur eine Seite des Verhältnisses von Intentionalität und Evidenz. Es kann auf der anderen Seite nach der Intentionalität der Evidenz gefragt werden, da ja Evidenz wesentlich als „Einsehen“, als ein „Sehen“ begriffen wurde.

Aus der Bestimmung der Evidenz als „Einsehen der Wahrheit“ folgt, dass sie ebenfalls ein ‘Etwas-Einsehen’ ist. In ihr wird etwas, nämlich Wahrheit, „gesehen“. Die Evidenz ist also intentional. Evidenz und Intentionalität stehen demnach in einem eigenartigen Verhältnis zueinander. Die Intentionalität als allgemeine Eigenschaft des Bewusstseins ist evident. Und die Evidenz als besondere Erkenntnisweise ist intentional. So enthält

der Begriff der Evidenz den der Intentionalität als Moment seiner Bestimmung, und umgekehrt. Man kann auch sagen, der eine 'spiegele' oder 'reflektiere' sich im anderen. Das Verhältnis von Evidenz und Intentionalität kann dann als ein gegenseitiges Reflexionsverhältnis begriffen werden. Diese besondere Bestimmtheit des Verhältnisses von Evidenz und Intentionalität hat Husserl nicht explizit gemacht. Wohl sieht er zwischen beiden Begriffen einen „Wesenszusammenhang“, wie die folgende Textstelle aus der „Formalen Transzendenten Logik“ erhellt:

„Intentionalität überhaupt - Erlebnis eines Bewussthabens von irgend etwas - und Evidenz, Intentionalität der Selbstgebung sind wesensmäßig zusammengehörige Begriffe“.⁶⁵

Der eine Begriff, der das Reflexionsverhältnis von Evidenz und Intentionalität umfasst und beides als zwei Seiten einer Einheit erscheinen lässt, ist also der Cogitatio. Die Cogitatio ist intentional, das ist ihre allgemeine Bestimmung. Intentionalität ist ein Wesensmerkmal der Cogitatio. Das ist evident. Die Evidenz aber als „Sehen der Wahrheit“ ist eine bestimmte Cogitatio, deren intentum eben Wahrheit ist, eine „Zusammenstimmung von Meinung und Gemeintem“. Die Cogitatio als der abstrakt allgemeine Begriff für die Gesamtheit aller bestimmten (Cartesischen) Cogitationes, muss demnach evident sein können. Sie muss freilich nicht evident sein, sonst wären alle Cogitationes Evidenzen. Die Möglichkeit von Evidenz ist demnach ebenso eine Wesensbestimmung der Cogitatio, weil sie notwendig ist. Die Möglichkeit von Evidenz schließt aber, und das ist wichtig, die Möglichkeit von Wahrheit ein. Folglich muss es wahre Cogitationes geben! Die Möglichkeit, wahr zu sein, ist damit die dritte allgemeine Bestimmung der Cogitatio. Es muss Cogitationes geben, die mit ihrem jeweiligen Cogitatum in irgend einer Weise „zusammenstimmen“! Was aber ist das Cogitatum? Worin besteht sein Verhältnis zur Cogitatio? Und wie ist eine 'Übereinstimmung' zwischen Cogitatio und Cogitatum zu denken?

2.1.2 Die Einheit von Cogitatio und Cogitatum

Bislang ist das Cogitatum lediglich in umgangssprachlicher Rede als das Wahrgenommene der Wahrnehmung, das Erfahrene der Erfahrung, das Gewünschte des Wünschens usw. bekannt geworden. Doch diese beispielhaften Beschreibungen bilden keine Grundlage für eine genaue Bestimmung des Cogitatum. Denn das mit ihnen Gemeinte unterliegt ja gerade der phänomenologischen Epoché, mit welcher Husserl von dem vermeintlichen „So-Sein“ des im Wahrnehmen Wahrgenommenen, im Erfahren Erfahrenen, im Wünschen Gewünschten usw. abstrahieren will. Folglich ist von diesen verständigen Ausdrücken her keine allgemeine Bestimmung des Cogitatum möglich. Dementsprechend beugt Husserl einem naheliegenden Missverständnis vor, das bezüglich des (intentionalen) Verhältnisses zwischen Cogitatio und Cogitatum bestehen könnte:

„Wohl zu beachten ist dabei, dass hier nicht die Rede ist von einer Beziehung zwischen irgendeinem psychologischen Vorkommnis - genannt Erlebnis - und einem anderen realen Dasein - genannt Gegenstand - oder von einer psycho-

physischen und sonst wie realen Verknüpfung, die in objektiver Wirklichkeit zwischen dem einen und anderen statthätte. Vielmehr ist hier und überall von rein phänomenologischen Erlebnisse, bzw. von ihrem Wesen die Rede, und von dem, was in ihrem Wesen 'apriori', in unbedingter Notwendigkeit beschlossen ist.⁶⁶

Es war eine Konsequenz der phänomenologischen Epoché, dass sich das Cartesische Cogito als ein logisches *Prius* gegenüber der vermeintlich seienden „Welt“ erwies. Alles, was als seiend vermeint ist, ist nur, insofern es durch Cogitationes ist. Das Sein der „Welt“ ist ein 'Cogitatum-Sein'. Es stellt sich jetzt die Frage, wie das Cogitatum denn von der Cogitatio unterschieden zu denken ist. Husserl sagt in dem oben angeführten Text lediglich, wie das Cogitatum und mit ihr sein Verhältnis zur Cogitatio *nicht* zu denken ist. Er bestimmt das Cogitatum zunächst negativ. Als gedachtes Etwas des Denkens (im weiten Cartesischen Sinne genommen) darf das Cogitatum getreu der Epoché nicht als ein 'äußerer' Gegenstand verstanden werden, zu dem das Denken sozusagen erst 'nachträglich' in Beziehung gebracht wird. Husserl verneint deutlich die Auffassung des Cogitatum als eines 'bewusstseins-transzendenten Dings'. Die Verhältnisbestimmtheit, die er dabei *negiert*, kann unter dem Terminus *Unabhängigkeit* begriffen werden.

„Und doch ist es klar, dass die cogitatio in sich cogitatio von ihrem cogitatum ist, und das dieses als solches, und so wie es da ist, von ihr unabtrennbar ist.“⁶⁷

Das Cogitatum existiert nicht losgelöst, nicht unabhängig von den Cogitationes, die sich auf es intentional 'richten'. Jedes Cogitatum setzt als Gedachtes Cogitationes, also Denken, voraus, worin es gedacht wird.

Wohl bedacht, es handelt sich hierbei um mehr als um eine sprachliche Trivialität. Es ergab sich als Resultat der Epoché, dass jedes Etwas, von dem gemeint wird, es sei ein der „Welt“ zugehöriger, „wirklich seiender Gegenstand“, lediglich ein im Denken Gedachtes ist. Jeder vermeintlich außerhalb des Denkens existierende Gegenstand ist nur ein Cogitatum von Cogitationes. Husserl drückt damit eine wesentliche Abhängigkeit des Cogitatum von der Cogitatio aus. Es ist kein Cogitatum ohne (mindestens) eine Cogitatio denkbar, die zu ihm in „intentionaler“ Beziehung steht. Für den Begriff des Cogitatum ist der Cogitatio notwendig. Diese Notwendigkeit kommt durch das generalisierende Numerale 'jedes' in dem Satz „jedes vermeintlich Seiende ist ein cogitatum meiner cogitationes“ zum Ausdruck⁶⁸. Das Verhältnis von Cogitatio und Cogitatum stellt sich logisch zunächst so dar, dass der Begriff des Cogitatum den der Cogitatio bedingt. Um zu begreifen, was ein Cogitatum ist, muss begriffen werden, was eine Cogitatio ist. Man kann diesen Begriffszusammenhang auch mit den Termini 'notwendige Bedingung' und 'hinreichende Bedingung' fassen. Der Begriff der Cogitatio ist eine notwendige Bedingung für den Begriff des Cogitatum, dieser eine hinreichende für jenen. Der Terminus, mit dem man diesen Zusammenhang zu bezeichnen pflegt, heißt 'Implikation'.⁶⁹

Danach ist das Verhältnis zwischen dem Begriff des Cogitatum und dem der Cogitatio das einer (intensionalen) Implikation. In naheliegender Äquivokation kann gesagt werden, dass das Cogitatum die Cogitatio impliziere. Nun ist aber keinesfalls ausgeschlossen, dass nicht auch umgekehrt der Begriff der Cogitatio den des Cogitatum

impliziert. Denn mit dem Ausdruck 'Implikation', wie er hier verwendet wird, ist lediglich eine Seite des „Cogitatio-Cogitatum“-Verhältnisses rücksichtlich des Begriffspaars *Bedingung* und *Bedingtes* bestimmt. Die Frage, ob nicht auch der Begriff des Cogitatum für den der Cogitatio eine 'conditio sine qua non' darstellt, ist dabei noch nicht entschieden. Der im oben angeführten Zitat verwendete Begriff der Notwendigkeit aber bildet eine Grundlage dafür, das Verhältnis von Cogitatio und Cogitatum als ein umkehrbar (gegenseitig) implikatives zu begreifen. Denn im Verein mit einer schon früher getroffenen Bestimmung der Intentionalität, nach der „jede Cogitatio ihr Cogitatum hat“, wird durch das Numerale 'jede' wieder ersichtlich, dass der Begriff des Cogitatum im Begriff der Cogitatio notwendig eingeschlossen ist.

Demzufolge kann gesagt werden, dass auch der Begriff der Cogitatio zu dem des Cogitatum im Verhältnis (intensionaler) Implikation steht. Die Cogitatio impliziert also ihrerseits das Cogitatum. Das ist eine Konsequenz der allgemeinen Bewusstseins-eigenschaft der Intentionalität. Es folgt mithin, dass das Verhältnis von Cogitatio und Cogitatum logisch das einer gegenseitigen Bedingtheit darstellt, Das eine ist ohne das andere nicht denkbar. Beide stehen sich in wechselseitiger Umkehrung als Bedingung und Bedingtes gegenüber. Cogitatio und Cogitatum bilden also eine Einheit. Sie ist grundlegend für die Husserlsche Philosophie. Die Einheit von Cogitatio und Cogitatum bildet gewissermaßen die 'Elementarzelle' seiner Logik; denn alles Denkbare fällt in dieses übergreifende Verhältnis von Cogitatio und Cogitatum hinein. Eine Untersuchung der Husserlschen Logik muss demnach mit der Analyse dieses Verhältnisses beginnen.

2.1.3 Alles Denken ist ein „Etwas-Denken

Als deutschsprachigen Ausdruck des „Cogito cogitatum“ verwendet Husserl meistens die Formulierung: „Ich habe Bewusstsein von etwas“. Eingedenk der Cartesischen Bedeutung des Verbum 'denken' kann die logische Elementarform „Cogito cogitatum“ mit dem Satz: '*Ich denke etwas*' wiedergegeben werden. Der ganze Sinn des unbestimmten Pronoms '*etwas*' ist hier aber dadurch bestimmt, dass es für Wörter steht, die Bestimmtes bezeichnen. Ich denke einen Baum oder ein Haus oder ... etwas anderes. Wenn ich etwas denke, denke ich immer etwas Bestimmtes. Das Wort '*etwas*' indiziert in dem Satz '*Ich denke etwas*', dass Bestimmtes gedacht wird. Zwar kommt im dem '*etwas*' die Abstraktion von der bestimmten Bestimmtheit des Bestimmten zum Ausdruck, so von der Baumbestimmtheit des Baumes, der Hausbestimmtheit des Hauses, aber nicht davon, dass stets Bestimmtes zugrunde liegt. Das '*etwas*' ist darin bestimmt, dass es von der bestimmten Bestimmtheit des Bestimmten abstrahiert. Insofern und nur insofern ist es unbestimmt. Und in dieser Unbestimmtheit kann es als '*etwas*' und nur als '*etwas*' selbst nicht mehr gedacht werden. Ebenso wenig kann z. B. in dem Satz: '*Ich koche etwas*' das '*etwas*' gekocht werden, sondern nur ein bestimmtes Gericht.

Gleichwohl, um Missverständnissen vorzubeugen, kann das Wort, das Schriftzeichen '*etwas*' gedacht werden, und es wird dann auch wieder etwas *Bestimmtes* gedacht,

aber nicht das 'etwas' in seiner Unbestimmtheit. Insofern das 'etwas' als Unbestimmte, als Variable x für Bestimmtes fungiert, kann es nicht gedacht werden.

„Etwas ist ein Name, welcher auf jeden denkbaren Inhalt passt.“⁷⁰

'Etwas' ist eine Variable, die für jedes Denkbare steht; und denkbar ist immer nur etwas Bestimmtes. Es ergab sich als eine Seite des umkehrbaren Implikationsverhältnisses zwischen Cogitatio und Cogitatum, dass das Cogitatum als notwendige Bedingung für die Cogitatio auftrat. Auf die sprachliche Form 'Ich denke etwas' übertragen, heißt dies, dass Denken stets ein 'Etwas-Denken' ist. Es kann nicht gedacht werden, ohne dass *etwas* gedacht wird. Und gemäß der Bedeutung des Wortes 'etwas' ist das Etwas-Denken stets ein Zum-Beispiel-'...'-Denken.⁷¹ Wenn gedacht wird, muss immer ein zum Beispiel 'Baum oder Haus oder Mensch usw.' gedacht werden. Im Denken als dem wesensnotwendig "Zum-Beispiel-'...'-Denken" wird stets Bestimmtes gedacht. Denken ist bestimmtes Denken; es gibt kein 'leeres', 'unbestimmtes', 'reines' Denken! Durch das in dem Etwas-Denken gedachte Etwas (die Großschreibung des 'etwas' soll jetzt die notwendige Bestimmtheit des im Denken Gedachten indizieren) ist das Denken selbst bestimmt; denn das Etwas ist eine notwendige Bedingung für dieses Denken. Demnach hängt der Begriff, den Husserl vom Denken hat, unbedingt davon ab, wie er das Etwas des Denkens, das Cogitatum, begreift.⁷²

Die Bestimmungen, die Husserl vom Cogitatum allgemein gibt, sind für das entscheidend, was er unter 'Logik' begreift; denn die Allgemeinheit des gegenseitigen Bedingungsverhältnisses zwischen Cogitatio und Cogitatum umfasst insbesondere auch das logische Denken und dasjenige Denken, mit dem logisches Denken begriffen werden soll. Logisches Denken muss als Denken ebenfalls ein Etwas-Denken sein. So wird die Art und Weise, in der Husserl das in ihm gedachte Etwas allgemein denkt, die Art und Weise aufhellen, in der er Logik und logisches Denken fasst.

2.2 Die Identität des Cogitatum

2.2.1 Die Cogitatio als das „Fließende“

Bisher konnte das Cogitatum lediglich als abstrakter Pol eines logischen Verhältnisses bestimmt werden. Als eine Seite der bei Husserl alles „vermeintlich Seiende“ umfassenden Einheit erwies es sich als Bedingung und zugleich Bedingtes des Denkens. Es kann daher nicht losgelöst von der Cogitatio begriffen werden. Jede weitere Bestimmung des Cogitatum muss demnach in Hinblick auf die Cogitatio, muss im Verhältnis zu dieser angegeben werden. Eine nähere, über das abstrakt-logische Verhältnis der gegenseitigen Implikation hinausgehende Bestimmung der 'Cogitatio-Cogitatum-Korrelation' ist folglich wieder auf dem „apodiktisch letzten Urteilsboden“ zu suchen, den Husserl mit seiner phänomenologischen Epoché glaubte freigelegt zu haben. Denn mit Evidenz gewinnt er durch die Epoché nicht bloß die Gewissheit des cogito, des 'Ich denke', sondern auch oder gerade „das reine ego mit dem reinen Strom seiner cogitationes.“⁷³ Das „reine ego“ kann „kein Stück der Welt“, kein „psychophysisches Ich“ als

ein 'real existierender Mensch' sein, denn als solches gehörte es ja der „Region“ an, die mittels der Epoché „außer Geltung gesetzt“ werden sollte.

„So geht also in der Tat dem natürlichen Sein der Welt - derjenigen, von der ich je rede und reden kann - voran als an sich früheres Sein das des reinen ego und seiner cogitationes.“⁷⁴

Dieses „an sich frühere Sein“, das (von allem Weltlichen) „reine Sein“ (!), nennt Husserl *transzendental*. Das „Weltliche“ als das seinem Sinn nach außerhalb des Bewusstseins seiend Vermeinte heißt korrelativ dazu *transzendent*. In genau dieser Bedeutung verwendet Husserl die Termini 'transzendent' und 'transzendental'.⁷⁵ Aus dem Dargelegten erhellt, dass eine nähere Untersuchung des Cogitatio-Cogitatum-Verhältnisses wird dort ansetzen müssen, wo Husserl die „Sphäre des reinen Stroms der cogitationes freilegen“ will. Für den Phänomenologen heißt dies, dass er: „enthüllend mit seinem reflektierenden Blick in das anonyme cogitierende Leben eindringt und die bestimmten synthetischen Verläufe der mannigfaltigen Bewusstseinsweisen ... verständlich macht.“⁷⁶ Die Möglichkeit, das Bewusstsein zu „enthüllen“ und seinen Aufbau „verständlich zu machen“ hat jedoch Voraussetzungen, die das Begreifen des Verhältnisses von Cogitatio und Cogitatum wesentlich betreffen.

Denn ein „reflektierendes Blicken“ in das „cogitierende Leben“ ist ja selbst ein cogitare, und zwar muss es als ein solchen gedacht werden können, welches Cogitationes zu seinem Cogitatum hat. Um überhaupt etwas über das Verhältnis von Cogitatio und Cogitatum aussagen zu können, müssen die Cogitationes als Cogitata gedacht werden können. Damit ist aber in gewisser Weise der Unterschied nivelliert, der für Husserl sehr wohl zwischen Cogitationes und Cogitata besteht. Die Cogitatio muss ein Cogitatum sein können, das Cogitatum eine Cogitatio, wenn allein der Begriff, das Begreifen, von Cogitatio und Cogitatum möglich sein soll.

Das hat zur Folge, dass zum Begriff der Cogitatio eine gewisse intentionale 'Rückbezüglichkeit' oder 'Reflexivität' als Bestimmungsmoment aufweisen muss. Husserl trägt dieser Notwendigkeit dadurch Rechnung, dass er es für prinzipiell möglich hält, auf alle Cogitationes selbst zu reflektieren:

„Im cogito lebend, haben wir die cogitatio selbst nicht aktuell bewusst als intentionales Objekt; aber jederzeit kann sie dazu werden, zu ihrem Wesen gehört die prinzipielle Möglichkeit einer reflektiven Blickwendung und natürlich in Form einer neuen cogitatio, die sich in der Weise einer schlicht erfassenden, und zwar gewahrend erfahrenden auf sie richtet.“⁷⁷

Ein „reflektierendes Blicken“ auf die Cogitationes ist selbst ein 'Cogitare', so dass sich das Nachdenken über das Verhältnis von Cogitatio und Cogitatum genau in dem Verhältnis befindet, über das es nachdenkt. Es gehört demnach selbst auf eine Seite des zu untersuchenden Verhältnisses.

Nun treten Cogitatio und Cogitatum bei einer Untersuchung ihres Verhältnisses beide als bestimmte Cogitata auf, d. h. eine Untersuchung des Verhältnisses von Cogitatio und Cogitatum 'realisiert' schon das Verhältnis, welches untersucht werden soll. Dabei wird dasjenige, was ihr als die andere Seite gegenübersteht.

So entsteht die Frage, auf welche Weise die Cogitatio, insofern sie Cogitatio und nicht Cogitatum ist, überhaupt gedacht werden kann, weil sie immer dann, wenn sie gedacht wird, ein Gedachtes, also ein Cogitatum, ist.

Husserl stellt diese Reflexion nicht an. Er unterscheidet lediglich innerhalb seines Cogitatum-Begriffes diejenigen Cogitata, die der in phänomenologischer Epoché „eingeklammerten Welt“ zuzurechnen sind, von denjenigen, die selbst dem „reinen Strom der cogitationes“ angehören. Aber diese Differenzierung betrifft genau die Frage, wie sich denn Cogitatio und Cogitatum überhaupt unterscheiden und ob es Cogitata gibt, die selbst keine Cogitationes sind. So muss im Folgenden herausgearbeitet werden, auf welche Weise Husserl die Cogitatio, insofern sie Cogitatio ist, unterscheidet von dem Cogitatum, insofern es Cogitatum ist.

Diese Aufgabe führt zu dem schwierigen Kernstück der vorliegenden Untersuchung:

„Zunächst scheint freilich die Möglichkeit einer reinen Bewusstseinsphänomenologie recht fraglich, nämlich mit Rücksicht auf die Tatsache, dass das Reich der Bewusstseinsphänomene so recht das Reich des Heraklitischen Flusses ist. Es wäre in der Tat hoffnungslos, hier in einer Methodik der Begriffs- und Urteilsbildung verfahren zu wollen, wie sie für die objektiven Wissenschaften maßgebend ist ...

Bewusstseinsenerlebnisse haben nicht nur vermöge unserer unvollkommenen Erkenntniskraft für derartige Gegenstände, sondern apriori keine letzten Elemente und Relationen, die also die Aufgabe approximativer Bestimmung unter festen Begriffen vernünftig zu stellen wäre.“⁷⁸

Die Ausdrücke „reiner Strom der cogitationes“, „Erlebnisfluss“ und „Bewusstseinsstrom“ erhalten hier eine erste wichtige Bestimmung. Diese ist privativ, denn es wird ausgesagt, wie die Bewusstseinsenerlebnisse, die Cogitationes, *nicht* gedacht werden sollen: Cogitationes haben keine letzten Elemente und Relationen. Es gibt also keine ‘atomaren Bestandteile’, keine ‘Grundbausteine’, die den Cogitationes eine feste, bestimmbare ‘Struktur’ verleihen. ‘Panta rhei’, „jedes Erlebnis ist in sich selbst ein Fluss des Werdens.“⁷⁹

Damit verneint Husserl das Verständnis der Cogitatio als das einer Menge von Elementen.⁸⁰ Für den Terminus „Menge“ stehen bei Husserl gleichbedeutend auch die Ausdrücke „Sammlung“, „Aggregat“, „Innbegriff“, „Vielheit“ und „Mehrheit“.⁸¹

Die Cogitatio ist keine Menge, kein Aggregat einzelner ‘Zellen’, die in einem festen Verband stehen, Husserl negiert bei der Bestimmung der Cogitationes das ‘Mengenhafte’, das ‘Ansammlungshafte’, das, was als ‘Zusammenfassung’ einzelner, „für sich gegebener Dinge“ gedacht werden kann.

Aber die Cogitatio ist nicht nur keine Menge, sie ist auch kein Element einer solchen. Sie gehört vielmehr „Einem unendlichen Erlebnisstrom“ an, ist diesem als ein „zeitlich Dauerndes“, „Kontinuierliches“ eingeordnet. In diesem „endlosen Kontinuum von Dauern“ sind alle Erlebnisse zu einem „allheitlichen Ganzen“ verbunden.⁸²

Von Bewusstsein kann also nicht so wie von einer Menge von Cogitationes gesprochen werden, die sich innerhalb des Ganzen als festunterschiedene Teile bestimmen ließen.

Wie die Cogitatio nicht selbst als Menge begriffen werden soll, so auch nicht als ('bestimmtes, wohlunterschiedenes') Element einer solchen. Cogitationes sollen nicht in der Weise verstanden werden, nach der sie als 'zusammenfassbar', 'sammelbar' oder 'kolligierbar' zu einem festen Ganzen gedacht werden können. Diese Bestimmung aber, mit der die Cogitatio als das 'Nicht-Mengenhafte' und 'Nicht-Elementhafte' festgelegt wird, enthält eine Schwierigkeit der sprachlichen Vermittlung. Sie betrifft das Verhältnis zwischen dem Verhältnis von „Cogitatio“ und „Erlebnisfluss“ auf der einen Seite und dem grammatischen Verhältnis von 'Singular' und 'Plural' auf der anderen Seite. Von der Cogitatio kann im Rahmen der deutschsprachigen Grammatik nur als von der Cogitatio (Singular) oder von den Cogitationes (Plural) gesprochen werden. Tertium non datur!

Das grammatische Verhältnis zwischen 'Singular' und 'Plural' entspricht aber logisch dem zwischen Einzelem und Vielem, also zwischen Element und Menge, so dass die sprachliche Erfassung des Verhältnisses zwischen „Cogitatio“ und „Strom der cogitationes“ mit Rücksicht auf die Husserlsche Negativbestimmung der Cogitationes prinzipiell eine inadäquate Rede sein muss. So betrifft die Logik, die die Sprache bei der Erfassung des Verhältnisses von „Cogitatio“ und „Strom der cogitationes“ vorgibt, ganz wesentlich auch das Begreifen dieses Zusammenhangs (!). Denn ein Denken, welches sprachlich nur singulariter oder pluraliter ausdrückbar ist, muss den „Strom der cogitationes“ genau so 'zur Sprache bringen', wie er per definitionem gerade nicht gedacht werden soll. Die Logik der Sprache prädisponiert in gewisser Weise, vom „Erlebnisfluss“ inadäquat zu reden. Diese Inadäquatheit, die aus der Differenz zwischen der Logik der Sprache und derjenigen, die mit ihr zum Ausdruck gebracht werden soll, resultiert, muss stets im Auge behalten werden, wenn das Verhältnis zwischen Cogitatio und Cogitatum auf dem Hintergrund des „Erlebnisstromes“ genauer bestimmt werden soll. Indem das Bewusstsein als ein „Heraklitischer Fluss“ gekennzeichnet wird, als ein Reich ohne feste Elemente und Relationen, ein Reich ohne Atome und eindeutige Konturen, wird eine Seite des Verhältnisses zwischen Cogitatio und Cogitatum näher bestimmt. Danach muss die Cogitatio als ein „Fließendes“, „Strömendes“, sich im Werden Befindliches begriffen werden. Sie ist - negativ gesprochen - nichts 'Festes', 'Bleibendes' und somit auch nicht 'Wohlunterschiedenes'.

2.2.2 Die Cogitatio als „Singularität“

Auf diesem Hintergrund ist nun aber die Weise zu betrachten, in der Husserl in seiner Schrift „Ding und Raum“ am Beispiel der „äußeren Dingwahrnehmung“ das Verhältnis von Wahrnehmung (als einer bestimmten Cogitatio) und Wahrnehmungsgegenstand (als dem entsprechenden Cogitatum) beschreibt. Denn er fasst es so, dass von der Wahrnehmung als von einer „Singularität“ (!) gesprochen werden kann. Um z. B. das Cogitatum Haus, insofern es ein Cogitatum ist, näher zu bestimmen, stellt Husserl die (Haus-) Wahrnehmung V, z. B. seiner Vorderseite der (Haus-)Wahrnehmung R, seiner Rückseite, als „für sich gegebene Phänomene“ gegenüber, und fragt nach dem Grund,

wonach beide Wahrnehmungen als Wahrnehmungen von demselben (Haus) begriffen werden.⁸³

„Betrachten wir diese Wahrnehmungen in phänomenologischer Reduktion, und zwar als singuläre Wesen, so sieht jede gleichsam anders aus, sie ist dem Wesen nach eine andere und wieder eine andere. Trotzdem sagen wir, und mit einer gewissen Evidenz, sie stellen das selbe Haus dar. Wie kommt das? Wir finden in ihrem Wesen etwas, was sie verbindet oder was eine gewisse Verbindung gestattet oder fordert. Diese Verbindung ist die Identitätsverbindung, die ihren reinen Ausdruck findet in der Rede: Die verschiedenen Wahrnehmungen meinen dasselbe oder stellen dasselbe dar.“⁸⁴

Die Wahrnehmung wird hier als „singuläres Wesen“, also als etwas begriffen, das als ‘Einzelnes’ gedacht werden kann. Sie muss dadurch aber nicht schon als etwas Dauerndes und Festes verstanden werden. Das wäre ein voreiliger Schluss. Vielmehr deutet das Wort „singuläres Wesen“ auf ein ‘Singulieren’ der Cogitationes gegenüber dem ganzen Bewußtseinsstrom hin. Die Cogitationes werden auf diese Weise als gegeneinander vereinzelt oder individualisiert gedacht. Husserl spricht von verschiedenen Wahrnehmungen, die untereinander als wechselseitige ‘Andersheiten’ müssen gedacht werden können. Erst diese Verschiedenheit der Cogitationes untereinander gestattet die Bestimmung einer „Verbindung“ oder eines Verhältnisses zwischen ihnen. Denn eine Verbindung oder Beziehung zwischen den Cogitationes setzt voraus, dass diese auch als unterschiedene Pole einer Beziehung gedacht werden können. Nun ist aber die „Verbindung“ zwischen den Wahrnehmungen hier eine ganz bestimmte. Husserl nennt sie die „Identitätsverbindung“. Er will die Rede von „demselben“ durch eine „Verbindung“ zwischen den Wahrnehmungen erklären. „Dasselbe“ soll dann überhaupt nichts anderes bedeuten als die bestimmte Weise, in der die Wahrnehmungen miteinander „verbunden“ sind.

Sei V, um beim Beispiel zu bleiben, die Wahrnehmung der Vorderseite eines Hauses H und R die seiner Rückseite, B aber die Wahrnehmung der Oberseite eines Buches z. B., dann ist mit dem, was Husserl unter dem Wort „dasselbe“ versteht, logisch folgendes gemeint: Der Unterschied, der zwischen den Wahrnehmungen V und R besteht, ist ein ganz bestimmter Unterschied. Dieser unterscheidet sich von dem Unterschied, der zwischen V und B besteht. Und zwar wesentlich, d. h. die Unterschiede sind nicht bloß verschieden, wie der Unterschied zwischen V und R ja verschieden ist von dem Unterschied zwischen V und S, der Wahrnehmung der Seite von H z. B.; sie sind vielmehr als bestimmte Unterschiede, als ‘Unterschiedstypen’, verschieden. gewiss ist die Wahrnehmung R verschieden von V wie auch B verschieden von V ist. Aber R ist nicht so verschieden von V wie B von V verschieden ist. R ist von V anders verschieden als B es ist. Hingegen ist S in gewisser Weise genau so verschieden von V, wie R von V verschieden ist. Und damit ist sie auch von B anders verschieden als von S und zwar in gewisser Hinsicht genau so anders verschieden von B, wie R von B anders verschieden ist als von V.

2.2.3 Die Verhältnisse zwischen den Cogitationes

Die Unterschiede zwischen den Wahrnehmungen können miteinander so verglichen werden, dass bestimmte Unterschiede als ein Unterschied gegenüber den anderen erscheinen. Die Unterschiede, die zwischen V und R und zwischen V und S bestehen, stellen im Vergleich zu den Unterschieden, die zwischen V und B und zwischen S und B bestehen, ein Gleiches dar. Und die Gesamtheit der bestimmten Unterschiede, die als ein Unterschied begriffen werden kann, erlaubt es, von „demselben“ zu sprechen. Husserl drückt diesen Zusammenhang in fast klassenlogischer Terminologie aus:

„Hätten wir alle singuläre Wahrnehmungssenzen vor Augen und verglichen wir sie in der Selbststellung mit der vorgegebenen Wahrnehmung A und wären wir disponiert, alle Weseneinsicht zu gewinnen und zu fixieren, die in diesen Essenzen gründet, dann zerfielen diese Essenzen in zwei Klassen. Jede Wahrnehmungssenz der einen Klasse fundierte mit A, dem Wesen A, ein Identitätsbewusstsein (dieses ebenfalls als Wesen genommen) und jede Wahrnehmungssenz der anderen Klasse ein Bewusstsein von Nichtidentität. Die erste Gruppe enthielte, wenn z. B. die Rede wäre von der Wahrnehmung eines Hauses, den idealen Gesamtbegriff „möglicher Wahrnehmungen“ von demselben Haus.“⁸⁵

Husserl begreift die Gesamtheit ‘aller’ Wahrnehmungen so, als seien sie in „Klassen“ zerlegt. Mit dem Terminus „Klasse“ bezeichnet er dabei eine besondere Menge; denn er fasst alle diejenigen „singulären Wahrnehmungssenzen“ zu einem „Gesamtbegriff“ K zusammen, die mit einer vorgegebenen Wahrnehmung A „ein Identitätsbewusstsein fundieren“. Das, was hier eine Menge zu einer Klasse macht, ist demnach eine bestimmte Bestimmtheit der Verhältnisse zwischen den Wahrnehmungen.⁸⁶

Diese bestimmte Bestimmtheit, wonach die Wahrnehmungen als Wahrnehmungen von „demselben“ sollen begriffen werden können, bildet das ‘klassenstiftende Moment’ der Wahrnehmungen. So steht der Begriff der Klasse hier in einem gewissen Entsprechungsverhältnis zum Begriff des Verhältnisses, der Beziehung oder Verbindung zwischen den Wahrnehmungen. Der ‘Wahrnehmungsklasse’ K (eines Hauses z. B.) korreliert ein bestimmtes Verhältnis, das zwischen den Wahrnehmungen von K besteht. Diese können miteinander so verglichen werden, dass gewisse Bestimmtheiten ihrer Unterschiede außer acht bleiben. Sie sind dann eines, „Wahrnehmungen desselben“. Als solche können sie ‘klassifiziert’ werden. Ihr Unterschied untereinander, der sehr wohl besteht, ist nicht wesentlich.

Aus dieser Darstellung folgt dann, dass die so begriffene Klasse disjunkt ist zu derjenigen Menge von Wahrnehmungen, die auch nur mit einer Wahrnehmung von K ein „Bewusstsein von Nichtidentität fundieren“. Es ist die Komplementärklasse \bar{K} zu K. Sie enthält aber nicht bloß die Wahrnehmungen, die zu denen von K wesentlich unterschieden sind, sondern auch Teilklassen nicht wesentlich unterschiedener Wahrnehmungen. Diesen Unterklassen entsprechen wiederum bestimmte Verhältnisse zwischen den Wahrnehmungen, wonach sie als Wahrnehmungen von demselben gefasst werden können. So wird die Gesamtheit aller Wahrnehmungen als eine Menge paarweise disjunkter Klassen gedacht. Den Klassen korrelieren dann umkehrbar-eindeutig bestimmte Verhältnisse zwischen den Wahrnehmungen.

Die Art und Weise, in der Husserl hier am Beispiel der äußeren Dingwahrnehmung die Cogitationes als in Klassen zerlegbare, „singuläre Essenzen“ begreift, ist bestimmend für seinen Begriff vom „Bewußtseinsstrom“ oder „Erlebnisfluss“. Wie muss denn das „Fließen“ oder „Strömen“ der Cogitationes gedacht werden können, wenn die Cogitationes als gegeneinander vereinzelt „Essenzen“ begriffen werden sollen? Eine solche Auffassung von Fluss begreift das Fließen als etwas, das den Fluss als ein ihm Anderes nur mitmacht, gleichsam als ob das eine dem anderen im Sinne mechanischer Ortsveränderung nachfolgte. Das „Fließen“ oder „Strömen“ der Cogitationes ist dann als eine Bewegung begreifbar, die den ihr Unterworfenen und sie Tragenden äußerlich ist. Die Cogitationes werden so als die Bewegung Erleidende begriffen. Sie selbst sind danach nicht ‘Subjekt’ der Bewegung, sondern nur deren passive Träger. Ihre Bewegung ist keine Selbstbewegung.⁸⁷

Husserl widerspricht seiner ureigenen Intention, das Bewusstsein als einen alles umgreifenden „Heraklischen Fluss“ zu fassen. Denn als fließende „Singularitäten“, als strömende, und mit ihnen das Bewusstsein so, dass die Möglichkeit einer ‘Klassifizierung’ gegeben ist. Die Bewegung der Cogitationes ist als eine solche gedacht, die eine Klasseneinteilung der Bewegenden gestattet. Sonst wäre die Rede vom „Gesamtinbegriff aller möglichen Wahrnehmungen von demselben Haus“ ohne Sinn. Um Missverständnissen vorzubeugen, sei betont, dass hier nicht der Versucht unternommen werden soll, Husserl auf einen bestimmten Begriff von Bewegung, etwa den der mechanischen Ortsveränderung, festlegen zu wollen. In seiner Schrift „Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins“ betont Husserl die Eigenbewegung des ‘Cogitare’. Die Cogitatio wird mit ihrer „Protektion“ und „Retention“ als Moment eines „endlosen Kontinuums“ angesprochen. Sie ist in sich selbst ein Fließendes.⁸⁸ Von diesem Verständnis weicht Husserl aber genau in dem Maße ab, in dem er das Cogitatum als „dasselbe“ im Hinblick auf die mannigfaltigen Cogitationes zu bestimmen versucht. Und genau diese Abweichung ist für die weitere Untersuchung wichtig. Denn das Abweichen von dem, was wiederholt mit dem Wort „Heraklitischer Fluss“ zum Ausdruck gebracht wird, ist kein Lapsus in Husserls Argumentation. Seine Wurzel liegt tiefer. Es betrifft nämlich genau die Logik, die Husserl beim Begreifen seiner Untersuchungsgegenstände zugrunde liegt. Husserl geht mit einem bestimmten ‘Verständnismodell’ an das heran, was er mit den Wörtern „Cogitatio“ und „Cogitatum“ bezeichnet. Insofern muss dieses Verständnismodell, nämlich die innere Logik der Husserlschen Untersuchung des Verhältnisses von Cogitatio und Cogitatum, selbst untersucht werden, wenn begriffen werden soll, was Husserl unter Logik versteht.

2.2.4 Das Cogitatum als Klasse äquivalenter Cogitationes

Aus dem oben Gesagten geht hervor, dass Husserl die Ausdrücke „Cogitatio“ und „Cogitatum“ in einer Weise gebraucht, die eine bestimmte Fassung des Verhältnisses zwischen Cogitatio und Cogitatum zulässt. Das Verhältnis kann nämlich mit den Mitteln der modernen Klassenlogik ausgedrückt werden. Das ist aber nur die eine Seite der Beziehung zwischen Husserl und der ‘formalen Logik’. Auf der anderen nicht minder

wichtigen Seite wird die 'Formale Logik' ebenso sehr durch die Art und Weise der Husserlschen Untersuchung beleuchtet und auf ihre Voraussetzungen hin befragt. So ist die gegenseitige 'Beispiegelung' zwischen Husserl und der 'formalen Logik' eine Erkenntnisgewinnung von beiden. Im Zentrum dieser 'Beispiegelung' steht der Identitätsbegriff. Husserl versucht, den Begriff der Identität mit dem der Klasse, bzw. dem ihm entsprechenden Begriff der „besonderen Verbindungsweise zwischen den Cogitationes“ zu bestimmen:

„Ein allgemeinsten bleibt aber für jederlei Bewusstsein überhaupt als Bewusstsein von etwas. Dieses Etwas, der in ihm jeweils intentionale Gegenstand als solcher ist bewusst als identische Einheit noetisch-noematisch wechselnder Bewusstseinsweisen ... Ihre Einheit ist Einheit der Synthesis, nicht überhaupt eine kontinuierliche Verbundenheit von cogitationes (gewissermaßen ein äußerliches Aneinandergeklebtsein), sondern Verbundenheit zu Einem Bewusstsein, in dem sich Einheit einer intentionalen Gegenständlichkeit als derselben mannigfaltiger Erscheinungsweisen konstituiert.“⁸⁹

Es ist also eine bestimmte Verbindung, eine Beziehung zwischen den Cogitationes, aufgrund der sie nicht nur als Menge sondern als Klasse begriffen werden können. Die Verbindung zwischen ihnen ist nicht nur die 'mengenhafte', die „kollektive“, sondern eine solche, welche die in ihr stehenden Cogitationes als zusammengehörige Einheit erscheinen lässt. Diese Einheit oder Klasse nicht-wesentlich unterschiedener Cogitationes macht den prägnanten Begriff des Cogitatum aus. Das Cogitatum kann danach als eine Klasse von Cogitationes aufgefasst werden, der eindeutig ein bestimmtes Verhältnis entspricht, in dem diese Cogitationes zueinander stehen, so dass das Cogitatum ebenso gut als ein bestimmtes Verhältnis zwischen den Cogitationes begriffen werden kann. Die Kennzeichnungen des Cogitatum drücken in gewisser Hinsicht das gleiche aus. Denn die formallogische Erfassung der Beziehung zwischen Verhältnis und Klasse findet in den Termini 'Äquivalenzrelation' und 'Äquivalenzklasse' ihren Ausdruck. Mit dem Wort 'Äquivalenzrelation' wird eine zweistellige Relation R in einer Menge M bezeichnet, die reflexiv, symmetrisch und transitiv ist.⁹⁰

Zu jedem Element a von M bildet dann die Menge aller Elemente, die zu a in Äquivalenzrelation stehen, eine Klasse, die Äquivalenzklasse zu a . Die zu zwei Elementen a und b gehörigen Äquivalenzklassen erweisen sich dann als eine und dieselbe Klasse, wenn a und b in Äquivalenzrelation stehen. Die gesamte Menge M ist dann erschöpfend zerlegbar in ein System paarweise elementfremder Äquivalenzklassen. Umgekehrt definiert jede 'Partition' einer Menge M in paarweise disjunkte Klassen eindeutig eine Äquivalenzrelation in M , so dass der Unterschied zwischen Äquivalenzrelation und Äquivalenzklasse für die formale Logik verschwindet. Eine Übertragung dieser formallogischen Struktur auf das Verhältnis von Cogitatio und Cogitatum scheint sich auf dem Hintergrund der vorausgegangenen Untersuchungen aufzudrängen. Husserl spricht selbst von „Klassen“, vom „Gesamtinbegriff aller möglichen Wahrnehmungen desselben Hauses.“ Und jede Cogitatio gehört von vornherein einer Klasse „zusammengehöriger“ Cogitationes an. Das ergab sich aus der allgemeinen Grundeigenschaft des Bewusstseins, der Intentionalität. Husserl formuliert diesen Zusammenhang als „Grundgesetzlichkeit der Intentionalität“:

„Jedwedes Bewusstsein von irgend etwas gehört apriori in eine offen endlose Mannigfaltigkeit möglicher Bewusstseinsweisen, die in der Zusammengeltung (con-posito) synthetisch je zu einem Bewusstsein verknüpfbar sind als Bewusstsein von demselben.“⁹¹

Die „Grundgesetzlichkeit der Intentionalität“ verbürgt demnach eine gewisse Ordnung, nach der jede Cogitatio einen ihr zugehörigen ‘Platz’⁹² innerhalb des Gesamtbereiches aller Cogitationes innehat. Mit anderen Worten heißt dies, dass es zu jeder Cogitatio eine Klasse von Cogitationes gibt, der sie als eine Cogitatio von demselben angehört. Mit allen Cogitationes dieser Klasse ist sie „synthetisch zu einer Einheit“ verbunden. Die „einheitsstiftende Verbindung“ zwischen den Cogitationes, also das, was die Cogitationes zu einer Einheit synthetisiert, kann logisch als eine Äquivalenzrelation gedacht werden. Und zwar könnte sie nach dem oben Dargelegten in der Bedeutung: ‘... ist nicht wesentlich unterschieden von ...’ als zweistellige Relation aufgefasst werden. Cogitationes, die zu einer Einheit zusammengefasst sind, unterscheiden sich dann nicht wesentlich voneinander, so dass alle eine Äquivalenzrelation auszeichnenden Bedingungen erfüllt sind.⁹³

Die Reduktion der „synthetischen Verbindung“ der Cogitationes auf den formallogischen Begriff der Äquivalenzrelation abstrahiert dabei freilich von ihrer ‘ontologischen’ Bestimmtheit. Auf die Frage, wie die Verbindung der Cogitationes denn zu denken ist, gibt Husserl keine Antwort. Er hebt an ihr lediglich ihre „einheitsstiftende“, „synthetische“ Eigenschaft als wesentliche Bestimmung hervor und ersetzt somit einen notwendigen Nachweis zum Zustandekommen eben dieser „Einheitsverbindung“ durch eine logische Interpretation. So gefasst, werden für ihr die Cogitationes als Klassen begreifbar; die „synthetische Verbindung“ als Äquivalenzrelation. Das Cogitatum kann nun auf dieser Begriffsebene als die Einheit, als die Äquivalenzklasse äquivalenter Cogitationes verstanden werden. Da jeder Klasse eindeutig ein bestimmtes Verhältnis zwischen den Cogitationes entspricht, kann das Cogitatum ebenso gut auch als dieses bestimmte Verhältnis begriffen werden. Das Cogitatum ist dann ein Verhältnis von Cogitationes.

2.2.5 Identität als Klassenidentität

Nach dem bisher Entwickelten kann das Verhältnis von Cogitatio und Cogitatum als das von Cogitatio und einer „einheitsbildenden Verbindung“ zwischen Cogitationes gedacht werden. Diese Möglichkeit erhellt nicht nur das Husserlsche Verständnis vom Cogitatum, sondern auch die Art und Weise, in der Husserl das Wort „Identität“ gebraucht, wenn er vom Cogitatum, vom „intentionalen Gegenstand“, als von einer „identischen Einheit“ spricht. Mit der Fassung der „einheitsbildenden Verbindung“ der Cogitationes als Relation ‘... ist nicht wesentlich unterschieden von ...’ konnte das Cogitatum als Äquivalenzklasse nicht wesentlich unterschiedener Cogitationes verstanden werden, so dass aufscheint, auf welchem Hintergrund von der Identität des Cogitatum geredet werden kann. Zugleich aber wird mit Husserl aufgezeigt werden können, welche logischen Voraussetzungen den Begriffen ‘Klasse’ und ‘Äquivalenzrelation’ zugrunde liegen. Diese sind ja nicht unhinterfragbar, sie unterliegen einer Logik, die es gilt,

mit Husserl zu untersuchen. Zunächst kann im Hinblick auf die Rede von „demselben“ festgestellt werden, dass Husserl mit den Wörtern „Identität“ und „identisch“ die „synthetische Einheit“ der Cogitationes als Einheit, als zusammengehöriges Ganzes, hervorhebt. Die Identität des Cogitatum kann demnach in genau der Weise verstanden werden, wie die Identität einer Klasse begriffen wird. Die Identität ist dann Klassenidentität. Unter der Identität einer Klasse versteht man in der Mengenlehre die eindeutige Bestimmtheit ihres Umfangs oder ihrer Extension.⁹⁴ Danach muss von jedem Element eindeutig feststehen, ob es der Klasse angehört oder nicht. Die Umfangsbestimmtheit von Klassen oder Mengen gehört zu den grundsätzlichen Voraussetzungen einer jeden systematischen Mengentheorie. Sie wird in axiomatischen Modellen durch das bekannte ‘Extensionalitätsaxiom’ gewährleistet.⁹⁵ Zwei Klasse K1 und K2 können demnach als identisch, als ein und dieselbe Klasse verstanden werden, wenn alle Elemente von K1 auch zu K2 gehören und umgekehrt alle von K2 auch zu K1. Wenn die Gesamtheit der Cogitationes als in paarweise disjunkte Klassen zerlegt gedacht wird, so können diejenigen Cogitationes, die derselben Klasse angehören, miteinander identifiziert werden als Cogitationes desselben Cogitatum. Identifizieren ist dann nichts anderes als das Feststellen der Zugehörigkeit zur selben Klasse. So ist es ein Identifizieren von Wahrnehmungen, um an das Haus-Beispiel anzuknüpfen, wenn gesagt wird, die Wahrnehmung der Vorderseite des Hauses und die seiner Rückseite sind Wahrnehmungen von „demselben“ Haus. Denn beide Wahrnehmungen gehören dem „Gesamtbegriff aller möglichen Wahrnehmungen“ des Hauses an.

Die Cogitatio ist nicht länger ein „in sich Fließendes“, kein Moment des „Heraklitischen Flusses“ mehr. Husserl muss den Fluss sozusagen ‘anhalten’ und ‘stillstellen’, um die Cogitationes als in ‘festen Verbänden’, in Cogitata ‘eingebettet’, identifizieren zu können.⁹⁶ Die von Husserl vorgenommene Bestimmung der Identität des Cogitatum als „Einheit“ mannigfaltiger Cogitationes ist wesentlich einer solchen ‘Stillsetzung’ des „Bewusstseinsstromes“ geschuldet. Das, was Husserl als Identität des Cogitatum fassen will, ist in seinem Begriff von den Cogitationes schon angelegt.

Denn *erstens*, wie bereits gesagt, geht dem Begriff vom ‘klassenbildenden’ Verhältnis zwischen den Cogitationes schon eine Auffassung von Identität bei diesen voraus, nach der sie als voneinander eindeutig unterscheidbar begriffen werden können.

Zweitens unterstellt der Begriff der Identität des Cogitatum als „Einheit“ von Cogitationes einen Begriff von Identität, der für die Verhältnisse zwischen den Cogitationes verstanden werden kann. Denn diese Verhältnisse sollen als „besondere Verbindungen“ ja von „einheitsstiftendem“ Charakter sein.

Wenn dann *drittens* gesagt wird, dass die Identität des Cogitatum logisch im Grunde nichts anderes sei als die Identität eines Verhältnisses zwischen Cogitationes, so wird damit ein Begriff von der Identität zweier Identitäten vorausgesetzt; denn es wird behauptet, dass die Identität des Cogitatum mit der eines Verhältnisses zwischen Cogitationes zusammenfalle, also identisch sei.

Zusammenfassend kann das Verfahren, mit dem Husserl zur Identität des Cogitatum kommt, wie folgt beschrieben werden: Ausgehend von den Cogitationes, welche Husserl als ‘wohlunterscheidbare’ „Singularität“ begreift, vergleicht er miteinander

Beziehungen oder Verhältnisse zwischen ihnen. Innerhalb dieser Verhältnisse unterscheidet er dann verschiedene Verhältnistypen, indem er bestimmte Verhältnisse miteinander identifiziert als 'ein und dasselbe' Verhältnis. Und diese 'Ein-und-Dieselbigkeit' macht dann die Identität des Cogitatum aus; diese wird mit jener identifiziert.

So hat Husserl mit den Cogitationes eine 'Distinktionsbasis' für die Cogitata errichtet; denn von den Cogitationes aus unterscheidet er Verhältnisse zwischen ihnen und dann Verhältnisse von Verhältnissen und so fort. Er kann dann auch Cogitata als Klassen von Cogitationes eindeutig voneinander unterscheiden. Cogitata voneinander zu unterscheiden ist aber dann nur ein anderer Ausdruck dafür, *sie zu identifizieren*. Aus dem Gesagten geht hervor, dass sich der für das Cogitatum verwendete Identitätsbegriff in mehrfacher Weise auf sich selbst bezieht. Denn die Identität, die mit ihm begriffen werden soll, tritt bei Husserl schon als Moment des sie begreifenden Denkens auf. Der Identitätsbegriff ist also *reflexiv*. Genau wie bei der Untersuchung des Evidenzbegriffes im ersten Kapitel kann der Husserlsche Identitätsbegriff nach dem Verhältnis befragt werden, das zwischen dem Begriff von Identität und der in ihm begriffenen Identität besteht. Es kann mit anderen Worten gefragt werden, ob die Art und Weise, in der Husserl die Identität bestimmt, selbst unter dem Titel Identität begriffen werden kann. Allein die Frage, was Identität denn überhaupt sei, fragt in einer Form, die der Antwort von vornherein schon das abverlangt, was mit ihr ja erst noch bestimmt werden soll. Sie muss so ausfallen, dass sie der noch zu bestimmenden Identität schon Genüge tut. Denn eine solche Antwort wird in der Form: 'Identität ist A' erwartet, und das A steht für das 'Definiens' der Bestimmung. Es wird also eine Identität von A und der Identität verlangt, so dass die Antwort genau diejenige Identität, die in ihr bestimmend zum Ausdruck kommen soll, als Form der Bestimmung schon benutzt, sie mithin als eine schon bekannte unterstellt. Bei der Frage nach der Identität muss die geforderte Antwort auf eine bestimmte Weise schon vorher gewusst sein. Dieses 'Vorwissen' muss dem Fragesteller allerdings nicht bewusst sein.

Die Art und Weise, in der Husserl von der Identität des Cogitatum redet, verhält sich nicht äußerlich gegen diese. Es konnte gezeigt werden, dass beides wesentlich zusammenhängt. So kann Husserl bei seinem Begriff von Identität nicht auf den des Unterschiedes oder den der Unterscheidbarkeit verzichten. Es ist eine philosophische Trivialität: um zu verstehen, was mit dem Wort 'Identität' gemeint ist, muss verstanden werden, was mit dem Wort 'Unterschied' gemeint ist. Und umgekehrt! Identität und Unterschied stellen zwei Seiten einer Begriffseinheit dar. Keine kann ohne die andere gedacht werden. Die Herausstellung der einen Seite geschieht nur unter Abstraktion von der anderen. So gelingt das Identifizieren der Cogitationes als Cogitationes von

„demselben“ Cogitatum nur dadurch, dass von den einzelnen Unterschieden zwischen ihnen abstrahiert wird.

2.3 Das prädikative Urteil

2.3.1 Reflexion und Stufenbau

Die vorausgegangene Untersuchung hat gezeigt, dass das Cogitatum als Klasse von Cogitationes gedacht werden kann. Die dem Cogitatum zugehörigen Cogitationes aber drücken ihre Zugehörigkeit zu diesem nicht selbst aus. Die Wahrnehmungen eines Hauses z. B. gehören zwar der „Gesamtheit aller möglichen Wahrnehmungen des Hauses“ an, stellen sozusagen bestimmte ‘Aspekte’ des Hauses dar, vermitteln aber nicht diese ihre Zugehörigkeit zum Hausganzen. Sie machen ihr Verhältnis zu ihm nicht explizit, denn ihr „intentum“ ist das Haus, nicht ihr *Verhältnis* zu diesem. Erst in einer Reflexion auf die Wahrnehmungen und Beziehungen zwischen ihnen kann die Zugehörigkeit einer Wahrnehmung zur Gesamtheit aller Hauswahrnehmungen vermittelt werden. In einer solchen Reflexion ist das Verhältnis einer Cogitatio zu dem jeweiligen Cogitatum selbst ein „intentum“, das dann als Verhältnis der Zugehörigkeit oder der Nichtzugehörigkeit zum Ausdruck kommen kann. Es ist danach selbst ein Cogitatum dieser Reflexion; denn Reflexionen sind Cogitationes, die als Cogitationes ebenfalls ein Cogitatum haben müssen. So entsteht die Frage, wie dieses Cogitatum einer Reflexion auf dem Hintergrund der bisherigen allgemeinen Untersuchungen des Verhältnisses von Cogitatio und Cogitatum zu denken ist. Müsste es nicht auch als Klasse von Reflexionen gedacht werden können? Oder gilt das bisher Entwickelte nur für solche Cogitationes, die keine Reflexionen sind?

Einen Anhaltspunkt für die Beantwortung dieser Fragen bildet die besondere Art und Weise, in der Husserl die Reflexionen begreift:

„Jedes Erlebnis, das nicht im Blicke ist, kann nach idealer Möglichkeit zum ‘erblickten’ werden, eine Reflexion des Ich richtet sich darauf, es wird nun zum Objekt für das Ich. Ebenso verhält es sich mit den möglichen Ichblicken auf die Komponenten des Erlebnisses und auf seine Intentionalitäten (auf das, wovon sie ev. Bewusstsein sind). die Reflexionen sind abermals Erlebnisse und können als solche Substrate neuer Reflexionen werden, und so in infinitum, in prinzipieller Allgemeinheit.“⁹⁷

Reflexionen sind also besondere Cogitationes. Ihr Cogitatum kann „alles im Bewusstsein Vorfindliche“ sein. Insbesondere können auch Cogitationes und Reflexionen als Cogitatum von Cogitationes auftreten: „... zu ihrem Wesen gehört die prinzipielle Möglichkeit einer reflektiven Blickwendung und natürlich in Form einer neuen (!) cogitatio ...“⁹⁸

Es gibt Reflexionen von Reflexionen und wieder Reflexionen der Reflexion von Reflexionen usw. „in infinitum“. Mit dem Husserlschen Reflexionsbegriff wird eine gewisse ‘intentionale Rückbeziehung’ der Cogitationes zu sich selbst begriffen. Diese ‘Rückbeziehung’ aber wird von Husserl auf ganz bestimmte Weise gedacht, wie die Hervorhebung im oben angeführten Zitat indizieren soll. Die ‘intentio’ einer Cogitatio auf eine Cogitatio als ihr Cogitatum wird nicht ‘reflexiv’ gedacht, nicht so, dass die Cogitatio sich selbst zu ihrem Cogitatum hat. Zwischen der Cogitatio und dem Cogitatum denkt Husserl stets eine unüberbrückbare logische Differenz. Das Cogitatum

kann für ihn nicht mit der Cogitatio zusammenfallen, von der es Cogitatum ist. Das Cogitatum ist immer etwas anderes als die auf es intentional bezogene Cogitatio. Reflexion ist für Husserl kein Denken, das als *sich selbst* denkend begriffen wird. Das Denken ist grundsätzlich als von dem in ihm Gedachten unterschieden gedacht. Das Denken des Denkens ist „neues“ Denken, ist ein Denken, das von dem Denken, das es denkt, prinzipiell verschieden ist. Husserl begreift mit seinem Reflexionsbegriff die Reflexivität des Denkens nicht so, dass das im Denken gedachte Denken wesentlich dasselbe Denken ist wie das das Denken selbst denkende Denken. Husserl denkt die Reflexion stets im Unterschied zu dem, worauf sie reflektiert. Er denkt sie als eine solche Cogitatio, die sich nicht zu sich selbst ‘zurückbeugt’ und *sich selbst* dabei ‘wieder findet’. Aber auf jede Reflexion soll wieder mit einer „neuen“ Cogitatio reflektiert werden können. Diese „Immer-wieder-Können“ ist der prägnante Ausdruck für das „infininitum“. Die Unendlichkeit der Folge von Reflexionen ist eine potentielle Unendlichkeit. Sie fällt zusammen mit der Unendlichkeit der natürlichen Zahlen, den Zahlen des Zählens. Es kann immer weiter gezählt werden, d. h. zu jeder natürlichen Zahl ist noch eine weitere, um 1 größere Zahl denkbar. So ergibt sich mit dem Husserlschen Reflexionsbegriff eine besondere Vorstellung vom Denken des Denkens, die entscheidend ist für das, was Husserl als Logik begreift.

Anhand eines geometrischen Erklärungsmodells kann erhellt werden, wie Husserl den Gesamtaufbau der Cogitationes versteht. Aus der oben angeführten Kennzeichnung seines Reflexionsbegriffes folgt nämlich, dass die Cogitationes so vorgestellt werden können, als seien sie in einem unendlichen Stufenbau eingebettet. Das Ganze ist als eine unendliche Reihe von Cogitationesebenen denkbar. Über einer ersten, untersten Ebene von Cogitationes, den ‘Ur-Cogitationes’ erheben sich nach dem Modell dann Stufe um Stufe weitere Ebenen, die Reflexionsebenen. Zu jeder Reflexionsebene kann dann wieder eine nächst höhere, über ihr liegende, gedacht werden. Die Cogitationes einer jeden Stufe müssten gemäß der „Grundgesetzlichkeit der Intentionalität“ in paarweise disjunkte Klassen eingeteilt begriffen werden können. Den Klassen entsprechen dann bestimmte Verhältnisse zwischen den jeweiligen Cogitationes als deren Cogitata. Mit Ausnahme der Cogitata der untersten Cogitationsstufe verweisen dann alle Cogitata stets auf die nächst untere Reflexionsebene, zu deren Cogitationes oder anderen Bestimmungselementen sie in einem bestimmten ‘Korrelationsverhältnis’ stehen. Denn die als Klassen von Cogitationes aufgefassten Cogitata einer Reflexionsebene müssen eindeutig abbildbar sein auf die nächst untere Ebene, da ja alles auf ihr Befindliche zum „Erblickten“ werden kann.

Die Cogitata der untersten Cogitationsstufe können keine Entsprechung auf einer noch unter ihr liegenden Ebene haben. Sie sind die ersten Cogitata, solche, die nach Husserl der eingeklammerten „Welt“ zuzurechnen sind, im Unterschied zu denjenigen, „die selbst dem Strom der Cogitationes angehören.“ Zur weiteren Erhellung kann das oben vorgestellte Erklärungsmodell an dem eingangs angeführten Hausbeispiel exemplarisch dargestellt werden: Das Haus ist für Husserl ein „Stück der vermeintlich seienden Welt“. Es ist aber nur, insofern es in Wahrnehmungen ist. Seine Wahrnehmungen sind keine Reflexionen; sie gehören vielmehr der untersten Cogitationsstufe an, auf der sie

eine Klasse, den „Gesamtinbegriff aller möglichen Wahrnehmungen desselben Hauses“, bilden.

Die Wahrnehmungen auf dieser ersten Cogitationsebene können auf der zweiten Stufe, also der ersten Reflexionsebene, „erblickt“ werden. Dort bilden dann alle diejenigen Reflexionen eine Klasse, also eine Cogitatio, die auf „dieselbe“ Wahrnehmung, z. B. die der Vorderseite des Hauses, reflektieren. Diese Reflexionen finden ihren Ausdruck etwa in den Sätzen: die Wahrnehmung ist die Wahrnehmung der Vorderseite eines Hauses (und nicht die der Rückseite!) oder die Wahrnehmung ist die Wahrnehmung eines Hauses (und nicht die eines Buches!) usw. Die der Wahrnehmung der Vorderseite eines Hauses entsprechende Reflexionsklasse stellt dann den ‘Gesamtinbegriff aller möglichen Reflexionen auf dieselbe Hauswahrnehmung’ dar. Jede Reflexion dieses „Gesamtinbegriffes“ aber kann ebenfalls auf der zweiten Reflexionsebene zum „Erblickten“ werden, so dass auf dieser alle Reflexionen auf die jeweilige Reflexion auf die Hauswahrnehmung eine Klasse bilden, die eben dieser Reflexion entspricht. Und so weiter, „in infinitum“.

Das hier benutzte Erklärungsmodell für das Verständnis der besonderen ‘Ordnung’ der Cogitationes im Bewusstsein hat in logischer Hinsicht eine deutliche Ähnlichkeit mit der ‘Typentheorie’ Russells innerhalb der Mengenlehre. Zugrunde gelegt wird ein Bereich von Objekten, die ‘Urelemente’ genannt werden. Durch Aussagen über diese ‘Urelemente’ können Mengen gebildet werden, die aber keinesfalls zu den ‘Urelementen’ gehören sollen. Die alle ‘Urelemente’ umfassende Menge heißt dann ‘Allmenge erster Stufe’. Die so gebildeten ‘Mengen erster Stufe’ sollen dann wiederum wie die ‘Urelemente’ zu ‘Mengen zweiter Stufe’ oder ‘Mengensystemen’ zusammenfassbar sein, die aber weder den ‘Urelementen’ noch den ‘Mengen erster Stufe’ zugerechnet werden sollen. Entsprechend können dann Mengen dritter Stufe, vierter Stufe usw. gebildet werden. Man erhält eine Hierarchie von Mengen, die stets nur eine ‘relative Allmenge’ auf jeder Stufe zulässt. Eine Menge etwa wie die ‘Menge aller Dinge’ ist in dieser Hierarchie ausgeschlossen. Ebenso die ‘Menge aller Mengen, die sich nicht selbst als Element enthalten, die ja zur bekannten ‘Russellsche Antinomie’ führt, zu deren Vermeidung die ‘Typentheorie’ konstruiert wurde. Die ‘Russellsche Antinomie’ wird im wesentlichen als eine Konsequenz aus der Reflexivität des ‘naiven’ Cantorschen Mengenbegriffs aufgefasst.⁹⁹

Durch das Stufenmodell wird eine Menge von vornherein so definiert, dass sie irreflexiv ist. Die Irreflexivität wird axiomatisch eingeführt, so dass Widersprüche vom ‘Russell-Typ’ per definitionem ausgeschlossen sind. Husserl vermeidet mit seinem besonderen Reflexionsbegriff auf ebensolche Weise eine Antinomie vom ‘Russell-Typ’ für die Cogitationes. Bei einem anders verstandenen Reflexionsbegriff könnten nämlich alle Cogitationes in zwei Klassen A und B so eingeteilt gedacht werden, dass zu A alle diejenigen Cogitationes gehören, die sich selbst als Cogitatum haben und zu B alle, die sich selbst nicht als Cogitatum haben. Dann sei die Cogitatio R betrachtet, die alle diejenigen Cogitationes als Cogitatum hat, die sich selbst nicht als Cogitatum haben. Es wird gefragt, ob R zu A oder zu B gehört, also ob R sich selbst als Cogitatum hat oder nicht. Die Antwort muss dann nach folgender Disjunktion lauten: Wenn R sich selbst als Cogitatum hat, dann gehört R genau zu denjenigen Cogitationes, die nach Konstrukti-

on von R gerade das Cogitatum von R ausmachen, d. h. R müsste selbst als Cogitatum von sich auftauchen. Wenn R aber sich selbst als Cogitatum hat, dann hat sie eine Cogitatio zu ihrem Cogitatum, die sich selbst als Cogitatum hat. Sie soll aber gemäß Konstruktion genau diejenigen Cogitationes zu ihrem Cogitatum haben, die sich selbst nicht als cogitatum haben, d. h. R kann sich selbst nicht zu ihrem Cogitatum haben. Aus den beiden Implikationen (1) und (2) folgt dann die Aporie, dass R dann und nur dann sich selbst zu ihrem Cogitatum hat, wenn sie sich selbst nicht zu ihrem Cogitatum hat.

Für Husserl ist diese 'Russell-Antinomie' nicht konstruierbar, weil sein Reflexionsbegriff per definitionem die Reflexivität der Cogitationes ausschließt. Er denkt die Cogitationes in der Tat nach einem typentheoretischen Modell als eine infinite Folge von Stufen. Ein solches Denken aber setzt sich der Frage aus, wie *es selbst*, als das Denken eines solchen Stufenbaus der Cogitationes, noch innerhalb der Stufen gedacht werden kann, da nach phänomenologischem Vorsatz das Bewusstsein ja vollständig „enthüllt“ werden können soll. Wenn die Enthüllung selbst aber stets als etwas anderes als das Enthüllte begriffen werden muss, dann bleibt notwendig stets ein 'nicht enthüllbarer' Reflexionsrest übrig, der ins „dunkle infinitum“ transferiert werden muss.¹⁰⁰

2.3.2 Die Explikation des Gegenstandes

Der begriffliche Boden ist jetzt bereit, auf dem die Husserlsche Urteilslehre entwickelt werden kann. Urteilen ist zunächst ein Reflektieren:

„Jede erfassende Zuwendung, die das im Fluss der sinnlichen Erfahrung Gegebene festhält, sich ihm aufmerksam zuwendet, betrachtend in seine Eigenheiten eindringt, ist schon eine Leistung, eine Erkenntnisaktivität unterster Stufe, für die wir auch bereits von einem Urteilen sprechen können. Das Seiende als Einheit der Identität ist freilich passiv bereits vorgegeben, vorkonstituiert, aber erst in der Erfassung wird es als diese identische Einheit festgehalten, was aber noch nichts von Prädizieren in sich schließen muss.“¹⁰¹

In einer „erfassenden Zuwendung“ als einer Reflexion kann das Verhältnis von Cogitatio und Cogitatum zum „Erblickten“ werden. Nach Husserl kann auf einer höheren Reflexionsstufe darauf reflektiert werden, auf welche Weise die Cogitationes der tieferen Stufe geordnet sind, welche als Einheit aufgefasst werden können und welche disparat zueinander stehen. Das „Erfassen“ oder Ergreifen einer „identischen Einheit“ von mannigfachen Cogitationes als deren Cogitatum begreift Husserl unter dem Titel: Urteilen. Er fasst seinen allgemeinen Urteilsbegriff soweit, dass er darunter bereits alle Reflexionen begreift, die intentional auf ein Cogitatum als Einheit von Cogitationes gerichtet sind. Einer jeden solchen Reflexion muss das Cogitatum als „Einheit der Identität“ schon vorliegen, „vorgegeben“ sein. Dies ist es als 'conditio sine qua non' der Cogitationes, d. h. als notwendiges Allgemeines, ohne welches die Cogitationes nicht gedacht werden können. Die Vorgegebenheit der Cogitata meint keine Transzendenz derselben, kein 'früheres Dasein', das unabhängig von den Cogitationes wäre. die Cogitata sind vorgegeben heißt hier, dass die Cogitationes von vornherein in Klassen eingeteilt begriffen werden können, heißt, dass die Cogitationes nur als in einer gewissen

Ordnung eingebettet gedacht werden können. Von daher erst erhellen die beiden von Husserl häufig verwendeten Termini: Vorgegebenheit und Konstitution. Mit ihnen sind zwei Seiten ein und derselben Sache bezeichnet. Während mit der Vorgegebenheit der Cogitata die allgemeine „Strukturtypik“ der Cogitationes zum Ausdruck kommt, ist mit der Konstitution der Cogitata die eigentümliche Art und Weise bezeichnet, in der die Cogitata vorgegeben sind. Sie sind als „identische Einheiten“ vorgegeben, darin besteht ihre Konstitution. Die Konstitution ist also keine Erzeugung, keine Produktion. Ein Cogitatum konstituieren heißt nicht, es erst *erschaffen*. Das Cogitatum ist durch seine Identität als Einheit konstituiert. Ein Cogitatum konstituieren heißt, es *identifizieren*, heißt, es von allen anderen Cogitata unterscheiden! Mit dem Wort „Vorgegebenheit“ wird Allgemeines bezeichnet: die Cogitationes sind von vornherein auf eine bestimmte Weise disponiert. Die Bestimmtheit dieser Disposition, das Besondere, wird mit dem Wort „Konstitution“ zum Ausdruck gebracht. Vorgegebenheit und Konstitution stellen demnach als Allgemeines und Besonderes der Cogitationes eine Begriffseinheit dar, die den Namen „Cogitatum“ trägt.

Das Cogitatum als „Einheit der Identität“ bildet dann den Gegenstand eines Urteils, den Urteilsgegenstand, sofern eine Reflexion es als diese „identische Einheit“ erfasst. Husserl spricht in diesem Sinne auch von „Vergegenständlichung“: „Vergegenständlichung ist also immer eine aktive Leistung des Ich, ein aktiv glaubendes Bewussthaben des bewussten Etwas; und dieses ist durch die kontinuierliche Erstreckung des Bewusstseins in seiner Dauer Eines, kontinuierlich Selbes. Es ist in gesonderten Akten, die zur Synthesis kommen, als Identifiziertes, als synthetisch Dasselbe bewusst und immer wieder Dasselbe wiederzuerkennend, darunter auch in frei wiederholbaren Wiedererinnerungen oder in frei erzeugbaren Wahrnehmungen (im Hingehen und Sicht-Noch-Einmal-Ansehen). Eben diese Identität als Korrelat einer in offen endlosen und freier Wiederholung zu vollziehender Identifizierung macht den prägnanten Begriff des Gegenstandes aus.“¹⁰²

Mithin ist das, was den Gegenstand überhaupt erst zum Gegenstand macht, die Identität. Die Identität ist das eigentliche *gegenständliche* Moment des Cogitatum, ist seine „Gegenständlichkeit“¹⁰³ Wenn Husserl „Gegenstand“ sagt, meint er das „identische Cogitatum“. Die Identität tritt als erste und wichtigste Bestimmung des Gegenstandes auf. Der Gegenstand ist etwas, das mit sich identisch ist, unterschieden von allen anderen. Für die Husserlsche Auffassung vom Denken hat die Identitätsbestimmung des Gegenstandes bedeutsame Konsequenzen. Musste nämlich bei der Untersuchung der Intentionalität das Denken stets als ein ‚Etwas-Denken‘ begriffen werden, so führt die Bestimmung des Gegenstandes als „identische Einheit“ zu einer näheren Bestimmung des im Denken gedachten ‚Etwas‘ und folglich zur Bestimmung dieses Denkens selbst. Da jedes ‚Etwas‘ stets als ein Cogitatum von Cogitationes gedacht werden muss, ist es nach dem oben Dargelegten als eine „Einheit der Identität“ aufzufassen. Als das ‚Mit-sich-Identische‘ ist das ‚Etwas‘ des Denkens gegenständlich; Denken als ‚Etwas-Denken‘ ist mithin gegenständliches Denken, ist ein Denken, das ausschließlich Identisches denkt. Da alles Denken ‚Etwas-Denken‘ ist, muss nach Husserl alles Denken Identitätsdenken sein, muss ein Denken sein, das *unterscheidend* denkt. Denn die Identität, die hier in Rede steht, ist eine bestimmte. Sie ist die Identität, wie sie bei

Klassen begriffen wird, also eine solche, die mit dem Terminus: 'Wohlunterschiedenheit' bezeichnet werden kann. Zu sagen, ein Gegenstand sei mit sich selbst identisch, heißt, von ihm behaupten, er sei von allen anderen 'wohlunterschieden'. Es kann hier schon darauf aufmerksam gemacht werden, dass diese nähere Bestimmung der Husserlschen 'Elementarzelle der Logik', des 'Ich-denke-Etwas', bestimmend ist für das Denken, das er als „logisches Denken“ begreift, wenn das 'Etwas' als 'Denkgegenstand' in der genannten Weise als 'mit-sich-identisch' gedacht werden soll. Die sich daraus ergebenden Implikationen für die Logik Husserls werden im dritten Kapitel der vorliegenden Arbeit untersucht.

2.3.3 Praedicatum inest subiecto

Wird ein Cogitatum als Gegenstand erfasst, so spricht Husserl schon von Urteilen. Er versteht seinen allgemeinen Urteilsbegriff soweit, dass er darunter jede „Vergegenständlichung“ begreift, in der das Cogitatum als „kontinuierliches Selbes“ perzipiert wird. In der Vergegenständlichung wird das Cogitatum zwar als Gegenstand aufgenommen, aber noch nicht unbedingt als „Erkenntnisbesitz“ aufbewahrt. Erst wenn der perzipierte Gegenstand als ein solcher „Besitz“ festgehalten werden kann, spricht Husserl von einem „Erkenntnisgegenstand“. Der Erkenntnisgegenstand ist dann als perzipierter Gegenstand nicht bloß erfasst, *ergriffen*, sondern als solcher 'festgestellt', *begriffen*. Und zwar in „Gebilden, die durch zunächst leere Indikationen wieder zur Veranschaulichung des Identischen hinführen können ...“¹⁰⁴

Durch die Unterscheidung zwischen Gegenstand und Erkenntnisgegenstand wird der allgemeine Urteilsbegriff Husserl weiter differenziert. Führt die Vergegenständlichung über eine momentane Perzeption des Gegenstandes hinaus zu einem „jederzeit verfügbaren“, aufbewahrbaren und vermittelbaren „Erkenntnisbesitz“, so spricht Husserl vom prädikativen Urteil, „das seinen Niederschlag im Aussagesatz findet“¹⁰⁵ Der Aussagesatz ist mithin die sprachliche Form, in der das Perzipierte zum *Ausdruck* kommt. In dieser Form ist es dann konservierbar. Husserl unterscheidet das „prädikative Urteil“ vom „vorprädikativen Urteil“ dadurch, dass jenes gegenüber diesem einen „Erkenntnisbesitz“ in sprachlicher Form schafft. Die „Konstitution des Erkenntnisgegenstandes“ vollzieht sich also in zwei Stufen: Perzeption des Cogitatum als „identische Einheit“, als Gegenstand und Fixierung des Perzipierten, die sich sprachlich in der Form eines Aussagesatzes „niederschlägt“. Die erste, vorprädikative Stufe bezeichnet Husserl als „explikative Synthesis“ oder „Explikation des Gegenstandes“, während er die zweite als „Prädikation“ versteht. Um genau zu bestimmen, wie Husserl die Prädikation begreift, muss zunächst die „explikative Synthesis“ untersucht werden, da sie ein logisch „Früheres“ ist gegenüber der Prädikation. Eine ausführliche Beschreibung der „explikativen Synthesis“ findet sich in „Erfahrung und Urteil“:

„Nehmen wir einen Gegenstand, S genannt, und die inneren Bestimmungen \mathfrak{S} , \wp ..., so liefert der von dem Interesse an S hervorgetriebene Prozess nicht einfach die Folge: Erfassung S, Erfassung \mathfrak{S} , Erfassung \wp usw. als ob die eine und die andere Erfassung miteinander nicht zu tun hätten, als ob ein Wechsel der Themata erfolgte.

... Vielmehr in dem ganzen Prozess von Einzelakten, die von der Erfassung S zu den Erfassungen \mathfrak{S} , \mathfrak{Q} ..., führen, lernen wir S kennen. Der Prozess ist eine entfaltende Betrachtung, eine Einheit gegliederter Betrachtungen. Durch den ganzen Prozess behält das S den Charakter des Themas, und indem wir schrittweise Moment für Moment, Teil für Teil in den Griff bekommen, ist es eben Moment, Teil - allgemein gesprochen - Eigenheit, Bestimmung; so ist es nichts für sich, sondern etwas vom Gegenstand S, etwas aus und in ihm. In der Erfassung der Eigenheiten lernen wir ihn kennen und sie nur als die seinen. Das unbestimmte Thema S wird in der Entfaltung zum Substrat der hervortretenden Eigenheiten und sie selbst konstituieren sich in ihr als seine Bestimmungen.¹⁰⁶

Husserl verwendet die Termini „Substrat“ und „Bestimmung“ getreu der logischen Figur des Verhältnisses zwischen Cogitatum und Cogitatio. So, wie das Cogitatum als eine Einheit von Cogitationes begriffen werden konnte, kann es in „explikativer Synthesis“ als „Substrat“ fungieren, als Gesamtheit seiner zugehörigen „Eigenheiten“ als seiner Bestimmungen gefasst werden. Wurde der Gegenstand bisher als „identische Einheit“ lediglich von seiner logischen Seite her betrachtet, so scheint in der „Explikation des Gegenstandes“ seine ontologische Seite auf: seine Bestimmtheit. Jeder Gegenstand hat „Seine Eigenheiten, seine inneren Bestimmungen ... seine subjektiven Modi der Gegebenheitsweise.“¹⁰⁷

Der Gegenstand ist so und so bestimmt; es steht fest, welche Bestimmungen ihm als Einheit zugehören. Die Bestimmungen sind dabei genau die Cogitationes, durch die der Gegenstand „gegeben“ ist. Der Husserlsche Begriff des Gegenstandes hat also zwei Bestimmungen: Identität und Bestimmtheit. In der „Explikation des Gegenstandes“ wird die Zugehörigkeit der Bestimmungen zu dem identischen Substrat erfasst; das Substrat wird so in seiner Zusammensetzung entfaltend dargelegt. Der Gegenstand ist durch seine Bestimmungen bestimmt. Husserl bezeichnet die besondere Weise, in der ein Substrat S in „explikativer Synthesis“ durch eine Bestimmung \mathfrak{S} bestimmt wird, „geistige Überschiebung“ oder „explikative Deckung von S und \mathfrak{S} “.¹⁰⁸ Die „geistige Überschiebung“ stellt somit denjenigen Denktakt dar, in dem die Zugehörigkeit der Bestimmung \mathfrak{S} zum Substrat S perzipiert wird. In der „geistigen Überschiebung“ fungiert das Substrat S als Explikand, die Bestimmung \mathfrak{S} als Explikat; das Explikat kann nur als Teil des Explikanden, nur als etwas ihm Zugehöriges bewusst sein, so wie umgekehrt der Explikand, das Substrat S, nur als Totalität seiner sämtlichen Bestimmungen gedacht werden können:

„Indem das \mathfrak{S} als Bestimmung bewusst ist, ist es nicht schlechthin dasselbe bewusst wie das S, aber auch nicht als ein schlechthin anderes. In jeder das S explizierenden Bestimmung ist das S in einer seiner Besonderheiten, und in den verschiedenen als Explikate auftretenden Bestimmungen ist dasselbe, nur in verschiedenen Besonderheiten als seine Eigenheiten.“¹⁰⁹

Zwischen dem Substrat S und der explizierenden Bestimmung \mathfrak{S} besteht ein untrennbarer Zusammenhang; keine der beiden Seiten ist ohne die andere denkbar, kein Substrat ohne Bestimmung und keine Bestimmung, die nicht zu irgendeinem Substrat gehört. Substrat und Bestimmung befinden sich im Verhältnis gegenseitiger Bedingtheit. Sie stellen zwei zwar unterscheidbare, aber nicht scheidbare Seiten ein und derselben Sache dar. Dieses Ergebnis musste erwartet werden; denn das Verhältnis von

Substrat und Bestimmung hat in dem Verhältnis von Cogitatum und Cogitatio, das in einer ersten Untersuchung ja als gegenseitiges Bedingungsverhältnis herausgestellt werden konnte, seine logische 'Matrize'. So tritt an diesem Resultat einmal mehr die innere Stringenz des Husserlschen Systems deutlich hervor. Die Voraussetzungen für eine Untersuchung der Husserlschen Prädikation sind jetzt geschaffen.

Wurde in der „explikativen Synthesis“ das Verhältnis des „im Griff stehenden“ Substrats S zu seinen Bestimmungen als das des Ganzen zum Teil erfasst, so soll jetzt diese Subjektion in der Prädikation fixiert werden, etwa in der sprachlichen Form: 'S gehört zu S' oder 'S ist eine Eigenschaft von S' oder 'S umfasst S'. Das Festhalten der Subjektion des Explikates unter den Explikanden kann gemäß des Stufenbaus der Reflexionen erst wieder in einem neuen, auf die Explikation reflektierenden Bewusstseinsakt geschehen. Husserl begreift ihn unter dem Titel: „aktive Wiederholung der Explikation“¹¹⁰:

„... dass das Explikationssubstrat zum Subjekt und die Explikate zu Prädikaten werden, das kann nur so geschehen, dass der Blick sich zu der in gewisser Weise verborgenen Einheit zurückwendet, die innerhalb der rezeptiven Aktivität passiv vorkonstituiert ist im Prozess der Explikation. Dieser Einheit sich erfassen zuwenden, das heißt, in geänderter Einstellung den Prozess wiederholen, aus einer passiven Synthesis eine aktive machen.“¹¹¹

In der „explikativen Deckung von Substrat S und Bestimmung S“ wird das Verhältnis von S und S als zunächst nur rezipiert gedacht, während Husserl in einer reflektiven „Wiederholung der Explikation“ die Möglichkeit sieht, dass der rezipierte Zusammenhang zwischen S und S eine „Verengung“, eine Bestimmung erfährt. Das S wird nun zum Subjekt, das S zum Prädikat p. Das Verhältnis von Subjekt und Prädikat soll dann in der Form: 'S ist p' seinen sprachlichen Ausdruck finden. Husserl spricht dann vom „prädikativen Urteil“. Das „prädikative Urteil“ bringt mithin den besonderen Zusammenhang zwischen Substrat und Bestimmung als Subjekt und Prädikat in der sprachlichen Form: 'S ist p' zum Ausdruck. Der Buchstabe S indiziert dabei einen Substratgegenstand, p die prädikative Bestimmung. In dem Satz: 'Das Haus ist weiß' bildet ‚das Haus‘ das *Subjekt* der Prädikation und ‚weiß‘ seine *Bestimmung*. Die Kopula 'ist' hat demzufolge eine ganz bestimmte logische Funktion. Sie indiziert das logische Verhältnis zwischen dem Subjekt 'Haus' und dem Prädikat 'weiß'. In der Form: 'S ist p' wird das S als p bestimmt, d. h. mit der Kopula 'ist' wird angezeigt, dass das Prädikat p ein dem Subjekt Zugehöriges ist. Husserl sagt:

„Im 'ist' kommt die Form der Synthesis zwischen Explikant und Explikat in ihrem aktiven Vollzug, das heißt, das Erfassen des ‚Sich-bestimmens-Als‘, zum Ausdruck, und sie ist in der Prädikation Bestandteil des ganzen zur Erfassung kommenden Sachverhalts.“¹¹²

Auf dem Hintergrund der vorausgegangenen Untersuchungen des Verhältnisses von Cogitatio und Cogitatum kann die prädikative Funktion der Kopula 'ist' in der Satzform 'S ist p' genau bestimmt werden. Das 'ist' drückt aus, dass das Prädikat p im Subjekt S ist; dass das Subjekt S mit dem Prädikat p gedacht werden muss. Das 'In-Sein' des Prädikats im Subjekt wird im prädikativen Urteil zur Aussage gemacht. In der Traditi-

on der Logik spricht man die Formel ‘praedicatum inest subiecto’ aus.¹¹³ Das ‘inest’ des Prädikats im Subjekt muss innerhalb der Husserlschen Logik auf ganz bestimmte Weise gedacht werden. Das logische Verhältnis zwischen Subjekt und Prädikat hat in dem fundamentalen Verhältnis zwischen Cogitatum und Cogitatio seine notwendige Vorlage. Konnte jenes als das zwischen Klasse und Element begriffen werden, so muss auch dieses auf solche Weise gedacht werden können. Aus diesem Grunde kann das ‘inest’ der Formel ‘praedicatum inest subiecto’ bei Husserl in der logischen Bedeutung der Relation: ‘... ist Element von ...’ aufgefasst werden. Sie spiegelt die logische Form des Husserlschen Verständnisses der Prädikationsstruktur ‘S ist p’ wider.

3. Kapitel

Die Logische Form des Gegenstandes

3.1 Die Formalisierung des prädikativen Urteils

3.1.1 Die Formalisierung als Abstraktion

Husserl begreift den Aussagesatz als den „sprachlichen Niederschlag“ des prädikativen Urteils. Der Aussagesatz muss demnach das logische Verhältnis zum Ausdruck bringen, durch welches die Glieder eines prädikativen Urteils bestimmt sind. Dies geschieht durch eine bestimmte Form des Satzes. Sie wurde im vorigen Kapitel mit der Zeichenreihe ‘S ist p’ bezeichnet. Die so symbolisierte Form des Aussagesatzes wird von Husserl als die allgemeine Grundform des prädikativen Urteils anerkannt. Er bleibt damit innerhalb der abendländischen Tradition der Logik. Über die kopulative Form ‘S ist p’ des Aussagesatzes sagt er:

„Es ist die Urstruktur des eigentlich apophantischen, prädikativen Urteils, des Urteils, wie es die Logik gewöhnlich bevorzugt als das Urteil im ausgezeichneten Sinne, das durch seine ‘kopulative’ Einheitsform ausgezeichnet ist, die mit der Verknüpfung von Subjekt und Prädikat in der ‘Ist’-Form am klarsten zum sprachlichen Ausdruck kommt.“¹¹⁴

Nun wird diese „kopulative Einheitsform“ des Urteils, von der hier die Rede ist, selbst in einer bestimmten Form, nämlich als Zeichenreihe ‘S ist p’, vermittelt. So fragt sich, inwiefern der Aussagesatz in Form der Zeichenreihe ‘S ist p’ ausgedrückt werden kann. Welche Bedeutung, so die Frage, müssen denn die Buchstaben S und p sowie das Wort ‘ist’ haben, soll mit ihnen die allgemeine logische Form des prädikativen Urteils zum Ausdruck gebracht werden können? Die prädikativen Urteile treten immer nur „exemplarisch, sachhaltig bestimmt“ auf: ‘Das Haus ist weiß’, ‘Der Ofen ist warm’, ‘Der Satz hat ein Subjekt’ usw. Alle diese Sätze enthalten Aussagen über bestimmte Sachverhalte. Wer aber ‘S ist p’ sagt, spricht kein Urteil, er bezeichnet lediglich die Form eines Urteils. Um die besondere Weise der Bezeichnung zu verstehen, muss jener Denkprozess genau untersucht werden, der für die neuzeitliche Mathematik von zentraler Bedeutung ist. Es handelt sich um den Prozess der ‘Formalisierung’. Zu seiner Erhellung verweist Husserl auf die mit der ‘Buchstabenberechnung’ des Vieta auf-

tretende „Algebraisierung“ der mathematischen Analysis. Einen solchen Prozess sieht er im Urteilsbereich schon bei Aristoteles vollzogen:

„Er ersetzte in den exemplarischen, sachhaltig bestimmten Aussagen die Worte (Termini), in denen sich das Sachliche bekundet, das, wovon in den Aussagen die Rede ist, das, was die Urteile als auf die oder jene Sachgebiete oder Einzelsachen bezüglich bestimmt, durch algebraische Buchstaben. Für den Sinn besagte das, er ersetze in den Urteilen jenen sachhaltigen ‘Kern’ durch das Moment ‘beliebiges Etwas’, wobei die übrigen Urteilsmomente festgehalten blieben als Momente der Form, als solche, die im beliebigen Wechsel der Sachbezüglichkeit, bzw. von Urteilen verschiedener Sachsphären, in Gleichheit verharren. Ineins mit dieser Fassung der sachhaltigen Kerne als unbestimmter Beliebigkeiten, sprachlich als unbestimmte Termini, S, p und dgl., verwandelt sich das exemplarisch bestimmte Urteil in die allgemeine und reine Formidee, in den reinen Begriff eines Urteils überhaupt, ...“¹¹⁵

Der „Formalisierung“ liegt ein bestimmtes Denken zugrunde, das zunächst durch das Verbum „ersetzen“ bezeichnet wird. Ersetzen ist: etwas für anderes setzen. Hier bei der Formalisierung des prädikativen Urteils werden Buchstaben S und p für jene beiden Glieder des prädikativen Urteils gesetzt, die durch den ‘Vollzug’ eines jeden bestimmten Urteils bestimmt sind. S und p stehen dabei ‘an Stelle’ von Wörtern, die Bestimmtes bezeichnen. Der Sinn einer solchen „Ersetzung“ besteht darin, von den „sachhaltigen“ Bestimmungen des zu Ersetzenden abzusehen, um seine allgemeine logische Bestimmtheit auszudrücken, eine Bestimmtheit, die unabhängig sein soll von den jeweiligen „Sachbestimmtheiten“. Formalisierung ist also eine bestimmte Abstraktion. Im Urteilsbereich, in der „apophantischen Sphäre“, wie Husserl sagt, ist die Formalisierung oder Algebraisierung eine Abstraktion von der Bestimmtheit der „exemplarischen, sachhaltig bestimmten“ Urteile. Formalisierung soll in der Weise als Abstraktion gedacht werden, dass nur die allgemeine logische Form übrig bleibt, die den Einzelprädikationen ‘anhaftet’. Der sprachliche Ausdruck dieser Form darf mithin nichts mehr enthalten, was dem prädikativen Urteil nicht allgemein zukommt.

Das gelingt mit der Zeichenreihe ‘S ist p’. Die Buchstaben S und p sind keine Zeichen, die etwas „sachhaltig“ Bestimmtes bezeichnen, wie es die Wörter ‘Haus’ und ‘weiß’ z. B. tun. Dennoch stehen sie für bestimmte Subjekte und Prädikate, aber so, dass von der jeweiligen Sachbestimmtheit abgesehen wird. Sie indizieren lediglich das ‘Subjektsein’ und das ‘Prädikatsein’ und stehen stellvertretend ‘für alle’ bestimmten Subjekte und Prädikate. Hinter den Buchstaben S und p verbirgt sich demnach eine Vielzahl möglicher Bestimmungen. Die Kehrseite der Formalisierung - ihre praktische Seite - besteht darin, dass die Buchstaben S und p „beliebig sachhaltig ausgefüllt“ werden können, ohne dass die Form ‘S ist p’ zerstört wird. An Stelle von S und p können dann bei Wahrung der Form beliebige Wörter für bestimmte Subjekte und Prädikate eingesetzt werden. In diesem Sinne ist die Form ‘S ist p’ allgemein.

Die Formalisierung hängt eng mit dem Begriff zusammen, ohne den sie selbst nicht gedacht werden kann. Es ist der der *Variablen*. Dieser Begriff, der so bedeutsam ist für jegliches Verständnis von Mathematik und Logik, kann auf dem Hintergrund des zuvor Gesagten näher bestimmt werden. Wie das Suffix ‘-abel’ schon anzeigt, handelt es sich

hier um eine *Möglichkeit*. Variablen sind Buchstaben (oder andere Symbole), die eine Möglichkeit der Bestimmung bezeichnen. Dies bedeutet, dass an Stelle der Buchstaben, also dort, wo sie stehen, bestimmte Bestimmungen vorgenommen werden können. Variablen indizieren somit eine Bestimmbarkeit.

Anhand eines bekannten Beispiel aus der Arithmetik soll das zuvor Gesagte erläutert werden. In der binomischen Formel: $(a + b)^2 = a^2 + 2ab + b^2$ haben die Buchstaben a und b die Funktion von Variablen, d. h. statt ihrer können beliebige reelle Zahlen in die Formel eingesetzt werden, ohne die behauptete Gleichheit zu gefährden. Bedingung ist nur, dass für denselben Buchstaben auch konsequent dieselbe Zahl genommen wird. Für a und für b bestimmte Zahlen in eine Formel einsetzen, heißt aber bestimmen. Die Möglichkeit, an Stelle von a und b unter Wahrung der Gleichheit beliebige reelle Zahlen zu setzen, ist mithin eine bestimmte Bestimmungsmöglichkeit. In diesem Sinne haben Variablen eine praktische Bedeutung für Formeln.¹¹⁶

3.1.2 Die Bestimmtheit der Variablen S und p

Variablen sind Zeichen für die Möglichkeit zu bestimmen. Aber die durch sie angezeigte 'Bestimmungsfreiheit' besteht nicht absolut. Es kann für die algebraischen Buchstaben nicht alles und jedes eingesetzt werden. Die Bestimmbarkeit ist selbst an bestimmte Bedingungen geknüpft. Sie ist selbst bestimmt. So hat die oben erwähnte Formel nur einen Sinn, wenn vorausgesetzt wird, dass die Buchstaben a und b für *Zahlen* stehen, d. h. der 'Einsetzungsbereich' der Variablen ist festgelegt. Den Buchstaben alleine aber ist die Bestimmtheit der Bestimmbarkeit nicht ohne weiteres anzusehen. Sie muss vielmehr zusätzlich durch die Angabe einer *Grundmenge*, eines 'universe of discourse', der Variablen gegeben werden.¹¹⁷ Jede Variable ist demnach untrennbar mit einer Grundmenge verbunden, durch welche die indizierte Bestimmbarkeit bestimmt ist. Die Grundmenge einer Variablen ist jedoch nicht beliebig wählbar. Als möglicher 'Einsetzungsbereich' weist die Grundmenge zurück auf den bestimmten Ausgangspunkt der Formalisierung, durch welche die Variable erst gewonnen wurde. Über den Grundbereich, der bei der Formalisierung zur Formel: 'S ist p' zugrunde liegt, sagt Husserl:

„So sehr man also in der formalen Logik sich die 'Termini' in den Urteilen, die 'S' und 'p' usw. formalisiert denkt, so hat doch die Vertauschbarkeit des Etwas, das in diese Leerstellen eingesetzt werden kann und das, wenn die Urteile rein auf ihre Form hin angesehen werden, hinsichtlich seines Was ganz beliebig gedacht werden kann, ihre Grenz. Es ist doch nicht ganz frei beliebig, was hier eingesetzt werden kann, sondern es bleibt die nie ausdrücklich gewordene Voraussetzung, dass dieses Etwas, das eingesetzt wird, eben Seiendes ist, das eingeht in die Einheit der Erfahrung ...“¹¹⁸

Ausgangspunkt der Formalisierung des prädikativen Urteils sind die „exemplarischen, sachhaltig bestimmten“ Aussagen. Es sind Aussagen über das 'Teilsein' in einem Ganzen. Und dieses konstante 'in-esse' bei allen möglichen bestimmten Prädikationen findet in dem Wort 'ist' seinen prägnanten Ausdruck. Das 'ist' ist mithin eine 'Formkonstante' des prädikativen Urteils. Es steht zwischen der Subjektvariablen S und der Prädikatenvariable p und zeigt das 'in-esse' des Prädikats im Subjekt an. Für S und p darf aber nicht grundweg 'alles' eingesetzt werden. Husserl sieht der 'Variabilität

von S und p eine Grenze gesetzt in der „Einheit der Erfahrung“, nach der das, was für S und p als Subjekt und Prädikat eingesetzt werden kann, „eine Zusammengehörigkeit, eine gemeinsame Struktur, hat, auf Grund deren es überhaupt erst zu sinnvollen Urteilen kommen kann.“¹¹⁹ Husserl verneint damit ausdrücklich ein ‘operatives’ (konstruktives) Verständnis der Prädikation, wonach die Kopula ‘ist’ als ‘Operator’ verstanden wird, der unabhängig voneinander vorgegebene Subjekte und Prädikate in der Form ‘S ist p’ verknüpfen soll.“¹²⁰ Husserl betont den „vorgegebenen, vorkonstituierten“ sachlichen Zusammenhang zwischen Subjekt und Prädikat; d. h. nur das, was Zusammengehört, kann in der Formel ‘S ist p’ als Subjekt und Prädikat des Urteils eingesetzt werden.

3.2. Der „Gegenstand-überhaupt“

3.2.1 Der „Gegenstand-überhaupt“ als fiktives Resultat einer Abstraktion

Die Formel ‘S ist p’ entstand als Resultat einer Formalisierung des prädikativen Urteils. Dabei musste von der „sachhaltigen“ Bestimmtheit der Einzelurteile abstrahiert werden, um die allgemeine logische Form des Urteils mit Hilfe von Variablen S und p ausdrücken zu können. Die Variablen dienten so als Mittel der Darstellung einer Form. In diesem Sinne haben sie eine wichtige technische Bedeutung in der Wissenschaft.

Innerhalb des Husserlschen Systems aber tritt eine Frage auf, die über die praktische Bedeutung von Variablen hinausreicht. Denn auf dem Hintergrund des Verhältnisses von Cogitatio und Cogitatum muss die Formalisierung als eine Cogitatio, und zwar als eine bestimmte Reflexion begriffen werden, die auf Urteile unter Abstraktion von deren Bestimmtheit reflektiert. Das Cogitatum dieser Reflexion soll dann die allgemeine Form des Urteils sein. Aber die allgemeine logische Form des prädikativen Urteils kann selber wieder Gegenstand eines bestimmten Urteils über sie sein, so dass auch dieses Urteil in den Formalisierungsprozess mit einbezogen werden muss. So muss die allgemeine Form des Urteils in der Weise gedacht werden können, dass sie nur als Gegenstand eines Urteils gedacht wird, dass also von ihrer Bestimmtheit, die allgemeine Form des Urteils zu sein, abgesehen wird. So entsteht die Aporie, dass von der allgemeinen Form des Urteils ausdrücklich abstrahiert werden muss, will man die allgemeine Form des Urteils durch Abstraktion gewinnen. Die Aporie hat ihren Entstehungsgrund in der Forderung, einen Gegenstand nur als Gegenstand, rein als Gegenstand zu denken und von allem „Sachhaltigen“ zu abstrahieren. Für das, was bei diesem Denken als Resultat erscheinen soll, hat Husserl einen Namen: Es ist der „Gegenstand-überhaupt“. Synonym dazu sagt er auch: „Beliebiges Etwas“, „Leerkern Etwas“ und „Etwas überhaupt“. Der „Gegenstand-überhaupt“ ist für Husserl eine formale ‘Universalkategorie’, der Titel für Gegenstände

„in formaler Allgemeinheit, die jede sachhaltige Bestimmung von Gegenständen prinzipiell außer Betracht lässt.“¹²¹

Husserl will den „Gegenstand-überhaupt“, den „Gegenstand als solchen“, durch Abstraktion von allen „sachhaltigen Bestimmungen der Gegenstände“ gewinnen. Von allem, was „sachhaltig“ zum Gegenstand gehört, von dem also, was mit der Sache zusammenhängt, soll abgesehen werden. Wenn der Forderung nach diesem ‘Absehen’

aber Genüge getan werden soll, so stößt man auf eine Denkschwierigkeit. Denn es kann streng genommen nicht von dem abgesehen werden, was so wesentlich zum Gegenstand gehört, soll die Rede vom „Gegenstand-überhaupt“ als Gegenstand noch einen Sinn haben. Das, wovon abgesehen werden soll, sind gerade die „Eigenheiten, die inneren Bestimmungen“ des Gegenstandes, sind die „Modi seiner Gegebenheitsweise“. So soll genau von dem abstrahiert werden, durch das der Gegenstand als bestimmter Gegenstand überhaupt erst bestimmt ist. Von den Bestimmungen des Gegenstandes absehen heißt aber, von dem absehen, von dem eigentlich nicht abgesehen werden kann, will man noch sinnvoll vom Gegenstand reden. Mit dem Titel „Gegenstand-überhaupt“ verlangt Husserl demnach ein Abstrahieren von etwas, von dem gar nicht abstrahiert werden kann, weil dieses Etwas jeder Rede vom Gegenstand als Prämisse zugrunde liegt. Hinter dem Titel „Gegenstand-überhaupt“ kann daher nur ein Versuch verstanden werden, Gegenstände unabhängig von den sie als Gegenstände bestimmenden Bestimmungen zu denken. Es ist ein Versuch, sie so zu denken, wie sie gerade nicht gedacht werden können.

Dieser Versuch muss nicht zuletzt daran scheitern, weil das, was zu denken versucht wird, selbst keine „sachhaltigen Bestimmungen“ mehr enthalten kann, selbst also kein bestimmter Gegenstand mehr ist. Insofern ist er nicht denkbar. Der „Gegenstand-überhaupt“ wird daher nur als ein Etwas vorgestellt, welches als bestimmtes und bestimmbares Endresultat des ganzen „Entleerungsprozesses von allen sachhaltigen Bestimmungen“ übrig bleiben soll. Es wird so getan (!), als komme das Abstrahieren von allen Sachbestimmungen der Gegenstände zu einem bestimmten Ergebnis. Insofern ist der „Gegenstand-überhaupt“, der ‚Gegenstand-an-sich‘, als „fester Kern“ aller Gegenstände streng genommen eine Fiktion! ¹²²

3.2.2 Die Identität als die logische Bestimmtheit des „Gegenstandes-überhaupt“

Nun verliert der „Gegenstand-überhaupt“ als fiktiver Denkgegenstand keineswegs das Interesse der Untersuchung; im Gegenteil. Es fragt sich doch, welche Veranlassung für Husserl besteht, den „Gegenstand-überhaupt“ als den „obersten Formbegriff der Logik“ einzuführen. Soll der „Gegenstand-überhaupt“ etwa nur als Gegenstandsvariable begriffen werden, als die *Subjektvariable* S in der ‚S ist p‘-Form des prädikativen Urteils? Denn, um das zu gewinnen, was Husserl mit dem Wort „Gegenstand-überhaupt“ bezeichnet, muss formalisiert werden. Der „Gegenstand-überhaupt“ wäre dann eine Variable für Gegenstände; d. h., er würde eine bestimmte Bestimmbarkeit indizieren. Doch bei der Bestimmung der Bestimmtheit dieser Bestimmbarkeit stößt man zunächst auf eine Tautologie. Als Gegenstandsvariable müsste der „Gegenstand-überhaupt“ die ‚Menge aller bestimmten Gegenstände‘ zu seiner Grundmenge, zu seinem ‚Einsatzbereich‘, haben. Also das, was für den „Gegenstand-überhaupt“ genommen werden können müsste, wäre dann jeder „sachhaltig“ bestimmte Gegenstand. Ein bestimmter Gegenstand aber ist das, was Bestimmungen hat, ist das, was bestimmbar ist. So bestünde die Bestimmtheit der mit dem „Gegenstand-überhaupt“ bezeichneten Bestimmbarkeit darin, dass genau das bestimmt werden kann, was

Bestimmungen hat. Es ist dann das bestimmbar, d. h. einsetzbar für die Variable „Gegenstand-überhaupt“, was bestimmbar ist.

Der „Gegenstand-überhaupt“ als Subjektvariable S gedacht, führt somit auf eine Tautologie, und zwar auf eine, die sehr aufschlussreich ist im Hinblick auf die logische Bedeutung des „Gegenstands-überhaupt“. Unter dem „Gegenstand-überhaupt“ kann nämlich jetzt alles das gedacht werden, was überhaupt gedacht werden kann; denn das sind ja die Gegenstände als Cogitata. Wie gezeigt werden konnte¹²³, kann nach Husserl aber nur das gedacht werden, was mit sich identisch ist. Die Bestimmtheit des „Gegenstands-überhaupt“ als einer Variablen ist demnach die Identität. Das, was unter dem Titel „Gegenstand-überhaupt“ zu denken ist, muss denkbar sein, und das heißt, es muss mit sich identisch sein. Das Rätsel um die völlige („sachhaltige“!) Bestimmungslosigkeit des „Gegenstand-überhaupt“ löst sich auf im Hinblick auf logische Bestimmtheit des „Gegenstands-überhaupt“, die Identität! Husserl bringt dies deutlich zum Ausdruck:

„Demnach hat alles, was in freier Beliebigkeit Substrat, Gegenstand urteilender Betätigung sein kann, doch eine Zusammengehörigkeit, eine gemeinsame Struktur ... Es ist gebunden daran, dass es überhaupt Etwas ist, d. h. Identisches in der Einheit der Erfahrung ...“¹²⁴

Die Identität der Gegenstände, jene Identität, die im zweiten Kapitel als „Einheit“, als ‘Klassenidentität’ begriffen wurde, erweist sich für Husserl als ‘unempfindlich gegenüber der Abstraktion von den „sachhaltigen“ Gegenstandsbestimmungen. Wenn auch von diesen abgesehen werden kann, so nicht davon, dass jenes unter dem Titel „Gegenstand-überhaupt“ vorgestellte Etwas „irgend ein in den Identifizierungen sich identisch durchhaltendes Das und Was ist“.¹²⁵ Darin ist der „Gegenstand-überhaupt“ als Gegenstandvariable bestimmt. Das S in der Satzform: ‘S ist p’ ist mithin ein Zeichen für alles, was ‘mit-sich-identisch’ ist.

3.2.3 Der „Gegenstand-überhaupt“ als die logische Form des Gegenstandes

Musste die Identität als die logische Bestimmung der Gegenstände als eine ‘Invariante’ der Abstraktion von allem ‘Sachhaltigen’ begriffen werden, folglich als das, was bei der Abstraktion von allen Gegenstandsbestimmungen immer noch übrig bleibt, so kann damit umgekehrt geradezu definiert werden, was eine Formalisierung ist: Formalisierung ist ein Abstraktionsprozess, der Gegenstände lediglich unter der logischen Form der Identität fasst. Die Identität enthält dann nichts „Sachhaltiges“ mehr, sie ist die ‘reine, abstrakte Identität’, ist die Identität, die den Unterschied zu ihrem Gegensatz hat.¹²⁶ Eine Formalisierung reduziert die Gegenstände auf eine abstrakte, leere Form, in der sie nur noch als ‘mit-sich-identisch’ gedacht werden. Das ist der prägnante Sinn des Husserlschen „Gegenstandes-überhaupt“. Der „Gegenstand-überhaupt“ als die „leere Hülle für alle möglichen Gegenstände“ ist demnach nichts anderes als die logische Form, in der Husserl Gegenstände denkt. Und die Bestimmtheit dieser Form ist die Identität, die abstrakte Identität, eine Identität, welche den Unterschied als ihr Gegenteil ausschließt. In der „formalen Betrachtung“ der Gegenstände werden diese abstrakt unter der logischen Form der Identität gefasst, so dass alle formalen Disziplinen wie Mathematik und ‘formale Logik’ dieser Form verpflichtet sind.

„Das Formale dieser Disziplinen liegt also in dieser Beziehung auf ‘Gegenständlichkeit-überhaupt’, Etwas-überhaupt, in seiner leersten Allgemeinheit, die alle sachliche Bestimmung unbestimmt beliebig sein lässt. Ihre Grundbegriffe aber sind ... syntaktische Gebilde in forma, syntaktische Ableitungsformen des leeren Etwas.“¹²⁷

Somit ist der „Gegenstand-überhaupt“ als logische Form des Gegenstandes, als Titel für die Identität des Gegenstandes, konstitutiv für das, was Husserl als „formale Logik“ begreift.

Die Bedingungen der Möglichkeit der Formalisierung, mithin die Bedingungen der Möglichkeit, den „Gegenstand-überhaupt“ als die logische Form der Gegenstände zu denken, stellen daher zugleich die Bedingungen der Möglichkeit einer „formalen Logik“ überhaupt dar. Da die Identität die wesentliche Bestimmung des „Gegenstandes-überhaupt“ bildet, ist die „formale Logik“ das, was der Begriff der (abstrakten) Identität an „syntaktischen Ableitungsformen“ impliziert. „Formale Logik“ ist die Logik, die der ‘abstrakten Identität’ verpflichtet ist. Die „sachhaltige“ Bestimmtheit der Gegenstände, von der in der „formalen Betrachtung“ so sehr abgesehen werden soll, dann nach Husserl durch eine ‘Umkehrung’ der Formalisierung zurück gewonnen werden. Husserl nennt diesen Prozess „Entformalisierung“ oder „Ausfüllung einer logisch mathematischen Leerform“. ¹²⁸ Die „Entformalisierung“ ist demnach ein Bestimmungsprozess, eine Festlegung. Im Hinblick auf die Grundmenge von Variablen, ist diese Bestimmung aber nicht völlig frei. Sie ist bestimmt durch das, was die Formalisierung ‘invariant’ lässt. Bezüglich der Gegenstandsvariablen S muss die Entformalisierung innerhalb des Rahmens vollzogen werden, der durch die Identität der Gegenstände vorgegeben ist. Mit anderen Worten, darf nichts, was nicht identisch ist, für die Gegenstandsvariable S in die Formel ‘S ist p’ eingesetzt werden. Das Urteilssubstrat eines jeden Urteils der „kopulativen Einheitsform“ ‘S ist p’ wird bei Husserl demnach von vornherein unter der Form des „Gegenstandes-überhaupt“ als das „Mit-sich-Identische“ aufgefasst.

3.3 Die Logik der logischen Form des Gegenstandes

3.3.1 Die Negation des Urteils

„Urteilen heißt soviel wie über Gegenstände urteilen, von ihnen Eigenschaften aussagen oder relative Bestimmungen ...“¹²⁹

Urteilen ist ein Bestimmen. Es vollzieht sich innerhalb der logischen Form, die im ‘kopulativen Satz’ explizit erscheint. Das Bestimmen eines Gegenstandes muss demnach der logischen Form, in der der Gegenstand im Urteil auftritt, Rechnung tragen. Als Bestimmtheit dieser logischen Form konnte die Identität des Gegenstandes angegeben werden, so dass das Bestimmen eines Gegenstandes der vorausgesetzten Identität verpflichtet sein muss. Im zweiten Kapitel dieser Arbeit wurde gezeigt, dass die Identität des Gegenstandes als Identität einer Klasse von Bestimmungen gedacht werden musste. Gegenständen entsprechen paarweise disjunkte Klassen von Bestimmun-

gen, so dass jede Bestimmung genau einem Gegenstand als seine Bestimmung zugehört. Dies bedeutet, dass jeder Gegenstand *ausschließend* bestimmt ist. Es steht fest, welche Bestimmungen ihm angehören und welche nicht. Diese 'ausschließende Bestimmtheit' des Gegenstandes findet in der Formulierung ihren Ausdruck, dass der Gegenstand 'so und nicht anders' sei. Die Formulierung 'nicht anders' verweist auf diejenigen Bestimmungen, die dem Gegenstande *nicht* zukommen, sondern anderen Gegenständen. Jedes Bestimmen eines Gegenstandes ist mithin nicht nur eine Angabe dessen, was dem Gegenstand als Bestimmung zugehört, sondern zugleich auch dessen, was ihm *nicht* zugehört. Die Bestimmung eines Gegenstandes ist zugleich ein Ausschließen von Bestimmungen, ist zugleich ein 'Festhalten' dessen, was der Gegenstand *nicht* ist. Das, was er nicht ist, sind seine ausgeschlossenen Bestimmungen. Und das, was er ist, sind diejenigen Bestimmungen, welche die ausgeschlossenen Bestimmungen ausschließen. Es sind die einschließenden Bestimmungen des Gegenstandes.

Der Husserlsche Begriff der Identität des Gegenstandes impliziert folglich ein bestimmtes logisches Verhältnis, das zwischen den Bestimmungen gedacht wird. Es ist das der *Getrenntheit*, der Disjunktion. Das Verhältnis zwischen den ausschließenden und den ausgeschlossenen Bestimmungen wird allgemein durch das Terminuspaar 'positiv' und 'negativ' angezeigt. Positive und negative Bestimmungen eines Gegenstandes schließen sich wechselseitig aus. Aber jede positive Bestimmung (eines Gegenstandes A) kann auch als eine negative Bestimmung (des Gegenstandes B) begriffen werden, so dass der Unterschied nivelliert wird, der sehr wohl zwischen einer positiven und einer negativen Bestimmung besteht. Ob ein Gegenstand durch positive oder durch negative Bestimmungen bestimmt wird, ist für seine Bestimmtheit gleichgültig, da die positiven Bestimmungen indirekt auch das bestimmen, was sie als positive Bestimmungen per definitionem abweisen, nämlich die negativen Bestimmungen des Gegenstandes. Und umgekehrt! Positive und negative Bestimmungen sind bei der Bestimmung eines Gegenstandes durcheinander vertretbar. Welche Bestimmungen positiv und welche negativ sind, hängt von dem jeweiligen Gegenstand ab. Die Termini 'positiv' und 'negativ' sind also relativ! Es gibt keine Bestimmungen, die 'an-sich' positiv oder 'an-sich' negativ sind, da jede Bestimmung im Hinblick auf den anderen Gegenstand eine negative Bestimmung ist.

Unabhängig von dem jeweiligen Gegenstand aber, rücksichtlich dessen von positiven und negativen Bestimmungen gesprochen werden kann, ist die Bestimmtheit des Verhältnisses, das zwischen positiven und negativen Bestimmungen besteht. Und diese Bestimmtheit ist ein Implikat des Husserlschen Gegenstandsbegriffes. Anders gewendet: Husserl denkt den Gegenstand so, dass zwischen positiven und negativen Bestimmungen unterschieden werden muss. Mit seinem Begriff vom Gegenstand denkt Husserl zwei 'disjunkte' Bereiche. Erstens den Gegenstand als die Gesamtheit seiner positiven Bestimmungen und zweitens den 'Nicht-Gegenstand' als die Gesamtheit seiner negativen Bestimmungen. Der 'Nicht-Gegenstand' ist dabei aber als Bestimmungsbe-
reich ebenfalls wieder ein Gegenstand und nicht kein Gegenstand. Ist Urteilen, wie Husserl sagt, ein Aussagen von Bestimmungen eines Gegenstandes, dann muss die sprachliche Form des Urteils zum Ausdruck bringen, ob eine positive oder eine negative Bestimmung des Gegenstandes vorliegt. Bisher galt die „kopulative Grundform“ des

prädikativen Urteils, die Form 'S ist p' als die Form, in der das 'Inesse' des Prädikats im Subjekt zum Ausdruck kommt. In ihr wird also eine positive Bestimmung des Gegenstandes angegeben. Die Grundform 'S ist p' ist demnach die Form des 'bejahenden', positiven Urteils. Soll angezeigt werden, dass die Bestimmung eines Gegenstandes negativ ist, so erhält die Form 'S ist p' die Partikel 'nicht' zwischen Kopula und Prädikat. Es wird dann: 'S ist nicht p'. Das ist die Form eines 'verneinenden', negativen Urteils. In ihr kommt zum Ausdruck, dass das Prädikat p als Bestimmung des Gegenstandes S negativ ist, also nicht zu S gehört.¹³⁰

Das, was hier formal als sprachliche Partikel 'nicht' erscheint, indiziert logisch einen 'Wechsel', von dem einen Bestimmungsbereich zum anderen. Dieser 'Übergang' von der Form 'S ist p' zur Form 'S ist nicht p' ist eine Negation, die Negation eines Urteils.¹³¹ Formal betrachtet, heißt ein Urteil negieren, es mittels der Partikel 'nicht' als ein negatives setzen. So wird das Urteil 'die Rose ist rot' z. B. durch den Satz 'die Rose ist nicht rot' negiert. Der hier entwickelte Negationsbegriff ist demnach dem logischen Verhältnis geschuldet, das bei der Bestimmung eines Gegenstandes zwischen 'positiven' und 'negativen' Bestimmungen als Disjunktionsverhältnis gedacht wurde. Und dieses Verhältnis geht auf das Begreifen der Identität eines Gegenstandes als 'umfangsbestimmte' Einheit von Bestimmungen zurück. Dort wurde jene 'Grenze' gedacht, an der der Gegenstand von 'allen anderen' Bestimmungen als identischer Gegenstand streng unterschieden wurde. Betrachtet man aber die Art und Weise näher, in der der Gegenstand als „Identitätseinheit“ bestimmt wurde, so stellt sich heraus, dass ihr genau das als Bestimmungsmittel zugrunde liegt, was oben als Negation eines Urteils erscheint. Die Identität eines Gegenstandes kann nur durch Urteile der Form: 'dies gehört zum Gegenstand A' und 'jenes gehört nicht zum Gegenstand A' begriffen werden.

So erweisen sich Identität und Negation als zwei Seiten ein und desselben Begriffes. Es ist der der 'Extensionalität'. Seine Bestimmtheit besteht darin, dass Husserl alles, was für ihn gedacht werden kann, in der Weise zu denken denkt, als stelle es stets einen von genau zwei disjunkten Bereichen dar.¹³² Husserl denkt das Gedachte logisch als ein Negationspaar von Bereichen. Er denkt es 'extensional'. Das Negationsverhältnis zwischen den positiven und den negativen Bestimmungen eines Gegenstandes ist folglich ein „Vertauschungsverhältnis“. Die Negation eines positiven Urteils ergibt ein negatives, die Negation eines negativen wieder ein positives.¹³³ Folglich hat die sprachliche Partikel 'nicht' im Aussagesatz eine bestimmte logische Funktion. Sie indiziert sozusagen den 'Sprung' von dem einen Bestimmungsbereich zu dem anderen des disjunkten Bereichspaares. Negieren ist demnach ein 'Wechseln' des Bestimmungsbereiches.

Da genau zwei (!) Bestimmungsbereiche gedacht werden, durchläuft eine sukzessive Folge von Negationen stets alternierend beide Bereiche. Aus diesem Grunde können die Urteile 'S ist p' und 'S ist nicht (nicht p)' überhaupt erst als 'gleichwertig' oder 'äquivalent' begriffen werden. Die Partikel 'nicht' ist zu sich selbst invers, d. h. zwei aufeinander folgende 'nicht' im Urteil heben sich auf: Nicht (nicht p) ist gleich p. Duplex negatio affirmat. Nun ist mit der Differenzierung zwischen positiven und negativen Urteilen noch nichts darüber gesagt, ob ein Urteil wahr oder falsch ist. Ein positives

Urteil kann ebenso wahr oder falsch sein wie ein negatives. Entscheidend für die Wahrheit oder Falschheit des Urteils ist nicht die Form, in der es erscheint, sondern die Bestimmtheit des Verhältnisses, das zwischen Urteil und Geurteiltem besteht. Aber wenn ein Urteil - ob positiv oder negativ - wahr ist, dann muss sein Negat falsch sein und wenn es falsch ist, so muss sein Negat wahr sein, da je Bestimmung eines Gegenstandes ausschließend ist. Das Negationsverhältnis zwischen positiven und negativen Bestimmungen ist mithin bestimmend für die Weise, in der das Verhältnis zwischen Wahrheit und Falschheit (eines Urteils) begriffen wird. Ihm ist es geschuldet, dass überhaupt von einem wahren oder falschen Urteil in der Weise gesprochen werden kann, dass Wahrheit Falschheit ausschließt und Falschheit Wahrheit. Und ihm ist es geschuldet, dass in der 'Aussagenlogik' das Urteil oder die Aussage ja geradezu als das definiert wird, was entweder wahr oder falsch ist. Von allem anderen wird dabei abstrahiert. Lediglich die Identität von 'nicht-wahr' und 'falsch' sowie entsprechend die von 'nicht-falsch' und 'wahr' bleibt übrig.

Die logische Verwendung der Termini 'wahr' und 'falsch' kann jetzt genau bestimmt werden. Sie wurden zu Beginn der Untersuchung eingeführt, um die Bestimmtheit des Verhältnisses zwischen einem Urteil und seinem Gegenstande rücksichtlich der Frage nach ihrer „Übereinstimmung“ zu bezeichnen. Auf dem Hintergrund des oben entwickelten Negationsbegriffs, mit dem das Verhältnis zwischen wahren und falschen Urteilen gedacht wird, kann nun die logische Form bestimmt werden, in der die Begriffe 'wahr' und 'falsch' eingebettet sind. Sie reflektieren damit ein bestimmtes Negationsverhältnis, unter dem das Verhältnis von Urteil und Gegenstand logisch gedacht wird.

Ungeachtet der ontologischen Bestimmtheit des Verhältnisses zwischen Urteil und Gegenstand muss dieses in dem logischen Rahmen der 'Wahr-Falsch-Dichotomie' als ein disjunktes Bereichspaar begriffen werden, dessen erster 'Bereich' als „Übereinstimmung“ und dessen zweiter 'Bereich' als „Nichtübereinstimmung“ bezeichnet wird. Das Verhältnis von Urteil und Gegenstand ist, wie die Partikel 'nicht' in dem Wort 'Nichtübereinstimmung' schon indiziert, entweder das eine oder das andere. Tertium non datur! Wie immer auch die „Übereinstimmung“ zwischen einem Urteil und seinem Gegenstande vorgestellt wird, mit der „Nichtübereinstimmung“ als ihrem Negat konfrontiert, muss sie logisch als eine Seite einer 'unversöhnlichen' Dichotomie gedacht werden. Ihr Verständnis unterliegt dem logischen Diktat, sie als eine Seite einer Entzweiung des Verhältnisses von Urteil und Geurteiltem zu verstehen. So unterstellt die 'Wahrheitsfrage' als die philosophische Frage nach dem Verhältnis von Urteil und Gegenstand schon eine bestimmte Logik, wenn sie als die Frage nach einer 'adaequatio rei et intellectus' gestellt wird, einer 'adaequatio', die in der 'inadaequatio' ihr Negat hat. Die Frage verlangt, so wie sie gestellt ist, eine Antwort, die genau so ausfallen muss, dass sie einem 'zweiwertigen' Denken Rechnung trägt. Die 'Wahrheitsfrage' als die Frage nach einer 'adaequatio' enthält demnach durch die Form, in der sie gestellt wird, schon einen Teil ihrer Beantwortung.

3.3.2 Das prädikative Urteil in der logischen Form des Gegenstandes

Die beiden Formen des Urteils 'S ist p' und 'S ist nicht p' drücken selbst noch nicht die Wahrheit oder Falschheit eines Urteils aus. Denn ungeachtet dessen, ob ein Urteil positiv oder negativ formuliert wird, kann es wahr oder falsch sein. Um die Wahrheit oder Falschheit eines Urteils A1 explizit zu machen, muss ein weiteres Urteil gesprochen werden, ein Urteil A2 über das Urteil A1. Ist A1 wahr, so lautet das Urteil A2: 'A1 ist wahr'; ist A1 nicht wahr (= falsch), so: 'A1 ist nicht wahr (falsch)'. Wahrheit oder Falschheit von A1 erscheinen mithin notwendig in der Form eines Urteils A2 über A1. Als Urteil über A1 ist A2 aber selbst der Frage nach seiner Wahrheit oder Falschheit in einem weiteren Urteil A3 der Form: 'A2 ist wahr (falsch)' erscheinen muss. Und so fort. Man erhält eine Folge ineinander geschachtelter Urteile A1, A2, A3, ... usw. Die Form 'A ist wahr (falsch)' ist für jedes Urteil A offen, also auch für dasjenige Urteil, welches die Wahrheit eines bestimmten Urteils A aussagt. Die Form 'A ist wahr (falsch)' ist damit iterativ selbstanwendend. Aber die Iteration bleibt ohne logischen Gewinn. Wer immer nach der Wahrheit oder Falschheit eines jeden Gliedes der Schachtelung fragt, fragt logisch nach der Wahrheit von A1. Er fragt nach der Beziehung zwischen dem Urteil A1 und seinem geurteilten Gegenstand.

Hat diese Beziehung die Qualität der „Übereinstimmung“, so ist A1 wahr. Dann sind aber auch alle Urteile der Kette A1, A2, A3 ... wahr, wenn sie nur die Form 'A ist wahr' haben. Die Wahrheit oder Falschheit der Kettenglieder ist eine Funktion der Wahrheit oder Falschheit von A1. Und alleine die Urteilsform 'A ist wahr (falsch)' ist die Form, in der die Wahrheit oder Falschheit eines Urteils A explizit wird. Die Wahrheit eines Urteils A kann also nur zum Ausdruck kommen, wenn A selbst Gegenstand eines Urteils ist. A muss selbst „Prädikables“ sein, muss unter dem Titel „Gegenstand überhaupt“ begriffen werden können, soll die Rede von wahren oder falschen Urteilen überhaupt möglich sein. Dies hat aber zur Folge, dass jedes Urteil in der logischen Form des Gegenstandes gedacht werden können muss. Die logische Form des Gegenstandes aber ist die Identität, so dass immer dann, wenn über Wahrheit oder Falschheit eines Urteils entschieden werden soll, das Urteil als das gedacht wird, was 'mit sich identisch' ist.

Wird das prädikative Urteil als Gegenstand eines Urteils zweiter Stufe gedacht, so muss es indessen anders gedacht werden, als es zu Beginn der Untersuchung als ein zu Denkendes vorgestellt wurde. Dort wurde es als genau dasjenige bestimmt, durch das Gegenstände überhaupt erst bestimmt und begriffen werden. Es wurde als „prädikative Tätigkeit“, als „vergegenständlichender Ichakt“ gefasst, „der einen bleibenden Erkenntnisbesitz schafft“. Es reproduziert sich hier genau jene Denkschwierigkeit, die bei der Untersuchung des Verhältnisses von Cogitatio und Cogitatum schon auftrat. Die Cogitatio kann, wenn sie gedacht wird nur als Cogitatum, also als das, was sie eben nicht ist, gedacht werden.

So wie jedes 'Cogitare', will es sich selbst (!) auf dem Wege direkter „phänomenologischer Innenschau“ erfassen, dem intentionalen 'Cogitatumzwang' unterliegt, muss jedes Urteil, will es als Urteil überhaupt begriffen und bestimmt werden, in die 'starre

Form' des Gegenstandes schlüpfen, um selbst Substrat eines weiteren Urteils werden können. Das Urteil ist dann nicht länger ein Urteilen, sondern ein bestimmter Gegenstand! Husserl versteckt dieses Problem unter einer Äquivokation seines Urteilsbegriffs. Unter dem Terminus „prädikatives Urteil“ versteht er zum einen den ganzen Urteilsprozess selbst, die Tätigkeit des Urteilens, zum anderen aber auch das Resultat dieser Tätigkeit, also das, was sich sprachlich als Aussagesatz „niederschlägt“: der gesprochene Urteilsatz. Der Aussagesatz ist der zur Sprache 'geronnene' „bleibende Erkenntnisbesitz“, der im Urteilen „geschaffen“ wird.¹³⁴ Er ist somit leichter als Gegenstand denkbar, als der ganze Urteilsprozess selbst. Eine Logik aber, die das prädikative Urteil als im Urteilen schon vollzogenes, „niedergeschlagenes“ Urteil begreift, hat die Abstraktion von der Prozessualität des sich vollziehenden Urteilens zu ihrer Voraussetzung. Sie handelt sich mit dieser Abstraktion genau diejenigen logischen Bestimmungsmomente ein, denen sie dann für ihre 'Urteilslehre' verpflichtet ist. Husserl drückt seine Bereitschaft zu dieser Abstraktion unmissverständlich aus: „Im jeweiligen Urteilen haben wir nun ein Urteil gefällt, und wir wissen schon, dass gefälltes Urteil ... nicht mit dieser Aktivität, dem Urteilen, zu vermengen ist. Wir achten nun darauf, dass dieses „im Fällen des gefällte Urteil haben“ nichts weniger besagt, als dieses Urteil gegenständlich, als 'Thema', im besonderen als Urteilssubstrat haben.“¹³⁵

Wenn das prädikative Urteil als „Thema“ der Husserlschen Logik „gegenständlich“ gefasst wird, dann muss ihm notwendig auch die logische Form des Gegenstandes eigen sein. Es enthält als Bestimmung genau das, wodurch ein Gegenstand allgemein logisch bestimmt ist, durch seine Identität! In der logischen Form der Identität ist das Urteil nicht länger die erkennende, prädikative Tätigkeit an einem Urteilssubstrat, sondern das fixe, 'mit-sich-identische' Produkt dieser Tätigkeit. Die Abstraktion von der urteilenden Tätigkeit führt demnach zu einem Urteilsbegriff, dem die abstrakte Identität des „Gegenstandes-überhaupt“ mitsamt der ihr inhärenten Logik aufgeprägt ist.

3.3.3 Der Identitätsansatz und die „formale Logik“

Wird das prädikative Urteil unter Abstraktion von der Urteilstätigkeit als „gefälltes Urteil“, als „Apophansis“, d. h. als „ein (in Gewissheit behauptender) Aussagesatz“ begriffen¹³⁶, dann ist die „Lehre vom Urteil und seinen Formen“ als „apophantische Logik“ eine Logik, in der das Urteil in der logischen Form des Gegenstandes gedacht wird. Für Husserl steht das prädikative Urteil als „Apophansis“ im Zentrum der „formalen Logik“, so dass die „formale Logik“ als wesentlich „apophantische Logik“¹³⁷ das prädikative Urteil „gegenständlich“, d. h. in der logischen Form des Gegenstandes, hat. Sie ist demnach formal eine Gegenstandslehre, eine „formale Ontologie“, wie Husserl sagt, die Lehre vom „Gegenstand-überhaupt“.¹³⁸

Als gegenständlich gerichtete „Apophantik“ muss die „formale Logik“ einerseits die logische Form des „Gegenstand-überhaupt“ wahren, andererseits der besonderen Bestimmtheit ihrer Gegenstände als Urteile Rechnung tragen. Urteile sind entweder wahr oder falsch. Darin sind sie als Urteile bestimmt. Als „kategoriale Gegenständlichkeiten“ aber müssen sie darüber hinaus noch als 'mit sich identische' Gegenstände begriffen

werden. So hat das, womit sich die „formale Logik“ befasst, zwei logische Bestimmungen: es ist erstens mit-sich-identisch und zweitens entweder wahr oder falsch.¹³⁹ Mit diesen beiden Bestimmungen ist dann schon genau jener Satz angegeben, der unter dem Titel ‘Identitätssatz’ (‘principium identitatis’) an der Spitze der „formalen Logik“ steht. Husserl findet für ihn eine Formulierung, die präzise genau das zum Ausdruck bringt, wodurch die „formale Logik“ prägnant charakterisiert werden kann: „Ein Urteil ist nicht einmal wahr und das andere Mal falsch, sondern wahr oder falsch ein für allemal; d. h. wenn es einmal evident ist, einmal in der Evidenz erfüllender Adäquation ausgewiesen, so kann es nicht ein andermal in der Evidenz enttäuschender Adäquation als falsch erwiesen sein. Man kann auch dem viel gedeuteten Prinzip von der Identität A ist A eben diesen Sinn geben: wenn A wahr ist (wo A als ein Urteil in unserem weitesten Sinne verstanden werden kann), so ist es ein für allemal wahr - Wahrheit ist eine dem ideal identischen Urteil bleibend zugehörige Beschaffenheit.“¹⁴⁰ Von entscheidender Bedeutung ist hierbei die logische Form, in der Husserl das „viel gedeutete Prinzip von der Identität“ vorstellt. Er drückt es nicht, wie gemein üblich, als eine triviale Gleichung der Form $A = A$ aus, sondern als Subjunktion (!): ‘Wenn A wahr ist, dann ist A (ein für allemal) wahr.’

Diese subjunktive Satzform lässt die logische Bedeutung des ‘Identitätssatzes’ für die „formale Logik“ wesentlich deutlicher aufscheinen, als dies durch die abstrakte Äquivalenzform $A = A$ möglich ist. An der subjunktiven Form wird nämlich klar, dass das „Identitätsprinzip“ keine allgemeine Aussage über die Identität oder Nichtidentität von Dingen macht. Erst recht nicht wird mit ihm behauptet, dass alle Dinge ‘mit-sich-identisch’ seien.¹⁴¹ Dies wäre eine Fehldeutung des Identitätssatzes. Der Identitätssatz drückt kein ‘ontologisches Gesetz’ aus, er macht vielmehr eine Aussage über ein bestimmtes Denken. Darin liegt seine philosophische Bedeutung. Er bringt die besondere Bestimmtheit des formallogischen Denkens selbst zum Ausdruck, indem er angibt, wie Urteile in der „formalen Logik“ zu denken sind.

Das geht gerade aus der subjunktiven Formulierung: ‘Wenn A wahr ist, dann ist (und bleibt!) A wahr’ deutlich hervor. Als Urteil ist A entweder wahr oder falsch. Wenn es wahr ist, dann ist es gemäß des „Prinzips von der Identität“ ‘auf immer’ als wahres Urteil festgelegt. Es kann dann nicht mehr falsch werden. Jedes Urteil ist hinsichtlich seiner Wahrheit ‘beständig’. Es ist definit. Es kann nicht ‘unter der Hand’ den ‘Wert’ ‘falsch’ annehmen. Dazu muss es erst negiert werden. Das Negat eines wahren Urteils ist falsch und als falsches Urteil muss es ebenfalls falsch bleiben, weil die Negation eines Urteils lediglich einen Wechsel des Bestimmungsbereiches darstellt. folglich ist jedes Urteil auch hinsichtlich seiner Falschheit definit.

Der formallogische Identitätssatz kann daher genau so gut mit dem Terminus ‘falsch’ formuliert werden: ‘Wenn A falsch ist, dann ist A (ein für allemal) falsch’. Nimmt man beide Formulierungen zusammen, so kann die logische Funktion des Identitätssatzes für die „formale Logik“ angegeben werden. Der Identitätssatz sagt aus, dass die Urteile im Rahmen einer ‘Wahr-Falsch-Dichotomie’ ‘bewertungsdefinit’ sind.¹⁴² Nun ist der Identitätssatz als ein Satz, der über die Wahrheit oder Falschheit von Urteilen eine Aussage macht, selbst ein Urteil, ein Urteil über Urteile. Als Urteil aber kann der Identitätssatz selbst wahr oder falsch sein. Ist er wahr, so fällt er genau unter das, was er

aussagt; denn er beginnt mit der Prämisse ‘Wenn A Wahr ist ...’. Der Identitätssatz ist also für den Fall seiner Wahrheit reflexiv, weil er dann auf sich selbst angewendet werden kann. Wenn er seiner eigenen Prämisse genügt und wahr ist, dann ‘bleibt’ er es auch kraft seiner eigenen Aussage. Ist der Identitätssatz falsch, so kann er selbst nicht mehr in die mit dem Terminus ‘falsch’ formulierte Form: ‘Wenn A falsch ist ...’ eingesetzt werden; denn eine solche Einsetzung hieße ja, den Identitätssatz als wahr zu unterstellen. Wenn er falsch ist, so muss auch die subjunktive Form zerfallen, in der er erscheint.

Ist der Identitätssatz der „formalen Logik“ denn wahr?

Will man diese Frage beantworten, so gerät man zunächst in eine Denkschwierigkeit. Denn mit Rücksicht auf die formallogische Bedeutung des Wortes ‘wahr’ ist der Identitätssatz gerade der Satz, der aussagt, auf welche Weise das, was wahr ist, im Gegensatz zu dem, was falsch ist, logisch zu denken ist. Die Frage nach der Wahrheit des Identitätssatzes kann folglich formallogisch nur sinnvoll gestellt werden, wenn sie als Antwort genau das fordert, was im Identitätssatz als Bedingung des formallogischen Denkens ausgesprochen wird. Indem dieser sagt, dass Urteile als ‘bewertungsdefinite’ Aussagen zu begreifen sind, ist durch ihn der logische Rahmen bestimmt, innerhalb dessen überhaupt erst die Frage nach der Wahrheit als dem Negat der Falschheit gestellt werden kann. So muss die Frage nach der Wahrheit des Identitätssatzes eben diese Wahrheit, nach der sie fragt, schon voraussetzen, soll sie innerhalb der „formalen Logik“ überhaupt möglich sind. Die Frage fragt mithin nach etwas, was als Bedingung ihrer eigenen Möglichkeit vorausgesetzt ist, so dass sie in gewisser Weise tautologisch ist. Indem sie nach der Wahrheit des Identitätssatzes in Konfrontation mit seiner möglichen Falschheit fragt, ‘realisiert’ sie schon seine Geltung.

Der Identitätssatz, der für die „formale Logik“ eine Aussage macht, wie ein Denken der Urteile innerhalb der zweiwertigen ‘Wahr-Falsch-Alternativen’ zu denken ist, kann, selbst als Urteil genommen, innerhalb der „formalen Logik“ demnach nicht anders als wahr begriffen werden. Er hat den ‘Wert’ wahr. Anderenfalls würde er genau die Bestimmungen der „formalen Logik“ widerrufen, die er selbst zur Aussage bringt. Bestreitet man die Wahrheit des Identitätssatzes, so bestreitet man nicht weniger als die Möglichkeit einer „formalen Logik“ selbst. Als Urteil muss der Identitätssatz selbst negiert werden können. Da er wahr ist, muss sein Negat falsch sein, und zwar „ein für allemal“ falsch. Das genau ist seine Aussage. So ist neben dem Identitätssatz als der ‘ersten Wahrheit’ der „formalen Logik“ sein Negat ihre ‘erste Falschheit’. Sagt der Identitätssatz die ‘Bewertungsdefinitheit’ der Urteile aus, so muss sein Negat zum Ausdruck bringen, dass die Urteile nicht bewertungsdefinit sind. Es muss folglich aussagen, dass „ein und dasselbe Urteil“ sowohl wahr als auch falsch sein kann. Dieses ‘sowohl - als auch’ als logische Konjunktion, wird gemeinhin durch die sprachliche Konjunktion ‘und’ wiedergegeben, so dass der Satz:

‘A ist wahr und A ist nicht wahr.’

das Negat des Identitätssatzes zum Ausdruck bringt. Als Negat des Identitätssatzes muss dieser Satz falsch sein und sein Negat, das Negat des Negates also, muss wieder

wahr sein. Denn das Resultat einer doppelten Negation fällt mit dem zusammen, von dem ausgegangen wurde. Daher kann der Identitätssatz selbst auch in der Form:

‘Es ist nicht wahr, dass A wahr ist und (zugleich) nicht wahr ist.’

geschrieben werden. Da die Wahrheit eines Urteils A, wie gezeigt wurde, in Form eines Urteils zweiter Ordnung: ‘A ist wahr’ erscheint und mit der Wahrheit eben dieses Urteils über A zusammenfällt, ist die zuletzt gewonnene Formulierung des Identitätssatzes logisch äquivalent mit dem Satz:

‘Es ist nicht wahr, dass A und Nicht-A.’

Der Ausdruck ‘Nicht-A’ symbolisiert dabei das Negat von A. Ist A ein Urteil der Form ‘S ist p’, so hat ‘Nicht-A’ eingedenk früherer Ergebnisse die Bedeutung des Urteils ‘S ist nicht p’.¹⁴³ Das Urteilspaar ‘A’ und ‘Nicht-A’ heißt ‘kontradiktorisch’; jedes der beiden Urteile gilt als das ‘kontradiktorische Gegenteil’ vom anderen. Das aus kontradiktorischen Urteilen konjunktiv gebildete Urteil: ‘A und Nicht-A’ heißt ‘formallogischer Widerspruch’ oder ‘Kontradiktion’.¹⁴⁴

Der Identitätssatz kann dann unter Verwendung dieser Termini wie folgt formuliert werden:

‘Das Konjugat kontradiktorischer Urteile ist falsch.’

In dieser Formulierung ist er unter dem Titel „Satz vom Widerspruch“ (‘lex contradictionis’) bekannt. Husserl sagt:

„... wer zwei Urteile als von jemandem geurteilt sich denkt und im Übergang zur Verdeutlichung erkennt, dass das eine dem anderen widerspricht, kann nicht anders, als das aus beiden gebildete konjunktive Urteil leugnen.“¹⁴⁵

Der ganze Gedankengang macht klar, dass der „Satz vom Widerspruch“ kein ‘zusätzliches’ Prinzip oder Axiom der „formalen Logik“ darstellt. Er ist im Grunde logisch nichts anderes als der Identitätssatz selbst; er hat nur eine andere sprachliche Form. Wie der Identitätssatz in seiner subjunktiven Form keine Aussage über die Identität von Dingen macht, so behauptet der „Satz vom Widerspruch“ auch nicht, dass Widersprüche ausgeschlossen oder verboten seien. Er behauptet auch nicht, dass A und Nicht-A nicht zusammen gedacht werden können.¹⁴⁶ Er sagt lediglich, dass ein formallogischer Widerspruch, d. i. ein Konjugat kontradiktorischer Urteile, falsch ist. Eine Kontradiktion hat in der „formalen Logik“ den ‘Wert’ ‘falsch’. Husserl sagt:

„Jeder Widerspruch ... ist a limine eine Falschheit.“¹⁴⁷

Behauptet der „Satz vom Widerspruch“ die Falschheit des Konjugats ‘A und Nicht-A’, dann muss das Negat dieses Konjugats wieder wahr sein. Es muss mithin sprachlich so formuliert werden, dass die durch das ‘und’ formal gesetzte Konjunktion wieder in die beiden kontradiktorischen Gegenteile ‘unversöhnlich’ aufgelöst wird. Das geschieht sprachlich durch das Konjunktionspaar ‘entweder - oder’. Das Negat des Konjugats ‘A und Nicht-A’ lautet dann:

‘Entweder A oder Nicht-A’.¹⁴⁸

Aus dem „Satz vom Widerspruch“ folgt also nach einer doppelten Negation der Satz:

‘Es ist wahr, dass entweder A oder Nicht-A’.

In dieser Formulierung ist dann der „Satz vom ausgeschlossenen Dritten“ ausgesprochen. Er bringt für die „formale Logik“ die voraussetzte ‘Zweiwertigkeit’ der Urteile als Wahrheit (!) zur Aussage. Tertium non datur. Ein Drittes, ein Mittleres, zwischen ‘wahr’ und ‘falsch’ gibt es nicht.¹⁴⁹ „Wenn überhaupt ein A wahr ist, ist sein kontradiktorisches Gegenteil falsch, und jedes Urteil ist eins von beiden, wahr oder falsch.“¹⁵⁰ Der Kreis hat sich damit geschlossen. ‘Identitätssatz’, ‘Satz vom Widerspruch’ und ‘Satz vom ausgeschlossenen Dritten’ sind keine willkürlich gesetzten ‘Prinzipien’ oder Axiome der „formalen Logik“; sie stehen vielmehr in einem inneren logischen Zusammenhang. Wer einen dieser drei Sätze sagt, der sagt indirekt auch die beiden anderen. Der ‘Identitätssatz’, der ‘Satz vom Widerspruch’ und der ‘Satz vom ausgeschlossenen Dritten’ stellen im Grunde nur drei verschiedene Seiten ein und derselben Sache dar. Und dieses Eine ist ein bestimmtes Denken. Es ist das Denken, in dem Urteile unter der logischen Form des Gegenstandes, unter der formalen Universalkategorie „Gegenstand-überhaupt“ als „Identitätseinheiten“ logisch gedacht werden. Die Bestimmtheit dieses formallogischen Denkens ist durch jeden der drei oben genannten Sätze in gleicher Weise hinreichend gekennzeichnet. Die Sätze der „formalen Logik“ sagen aus, wie gedacht werden muss, wenn das, was gedacht wird, unter der Form der ‘abstrakten Identität’ begriffen wird. Sie sagen aus, was im Rahmen der ‘Wahr-Falsch-Dichotomie’ der Urteile wahr oder falsch sein muss. Sie machen aber keine Aussage darüber, was im Sinne einer ‘Übereinstimmung mit der Wirklichkeit’ wahr oder gewiss ist. Aber:

„Wir sind noch nicht am Ende. Das Doppelprinzip vom Widerspruch und vom ausgeschlossenen Dritten sagt schlechthin, jedes Urteil ist eines von beiden, wahr oder falsch. Es enthält kein solches subjektives Wort wie Evidenz, obschon Wahrheit und Falschheit ursprünglich Sinn und Recht aus der Evidenz schöpfen.“¹⁵¹

So kommt die vorliegende Arbeit am Ende ihrer Analyse zur „formalen Logik“ wieder auf den Evidenzbegriff zurück. Dies war auch zu erwarten; denn für Husserl ist die Evidenz der letzte zureichende Grund für Wahrheit.¹⁵²

Schluss

Das Verhältnis von Begründung und Begründetem oder Die Logik der Begründung der Logik

Husserl will die Frage nach dem Ursprung der Logik beantworten. Sein Ziel ist es, eine „Ursprungserklärung“, eine „Genealogie“, der Logik zu liefern.¹⁵³ Da er den Begriff des prädikativen Urteils im Zentrum der Logik sieht, muss „eine Wesenserfahrung des prädikativen Urteils auf dem Wege der Erforschung seines Ursprungs“ seine erste Aufgabe sein.¹⁵⁴ Bei jeder Untersuchung des Urteils aber werden selbst Urteile gefällt, allgemeine Urteile über das prädikative Urteil. Es werden Begriffe gebildet, Begriffe vom Urteil und seinem Gegenstande. So vollzieht sich eine Untersuchung des prädikativen Urteils selbst im Rahmen einer Urteils- und Begriffsbildung, deren Ursprung sie gerade erforschen will. Jedes ihrer allgemeinen Urteile über das Urteil steht demnach in einer reflexiven Beziehung zu sich selbst; denn als Urteil muss es selbst ja auch unter das fallen, worüber es urteilt. Daher ist die Reflexion auf das Verhältnis zwischen der Urteilsbildung als der ausgezeichneten Weise der Untersuchung und der Urteilsbildung als dem Gegenstand der Untersuchung eine notwendige Aufgabe für die Untersuchung selbst. Soll die Logik als ein Urteils- und Begriffsgebilde über Urteile und Begriffe philosophisch begründet werden, so ist also unbedingt das Verhältnis mitzureflektieren, das zwischen der Logik der Begründung selbst und der Logik als dem zu Begründenden besteht.

In der Vermittlung durch Urteile artikuliert sich jede Urteilslogik begründende Instanz in genau den logischen Formen, deren „Sinn und Recht“ sie gerade begründen will. Sie muss bei ihrer „Erklärung“ schon als Erklärungsverfahren das ‘anwenden’, was mit ihm erst erklärt werden soll. Indem Husserl das prädikative Urteil in der kopulativen Zweigliedrigkeit ‘S ist p’ untersucht, verwendet er zur „Wesenserklärung“ des Urteils Begriffe wie „Subjekt“ und „Prädikat“, „Gegenstand“ und „Eigenschaft“. Über diese macht er Aussagen, fällt Urteile. Aber er reflektiert nicht auf den logischen Zusammenhang zwischen diesen Aussagen selbst und dem, was sie aussagen. Durch seine allgemeinen Urteile über Urteile und deren Gegenstände bringt er jedoch zum Ausdruck, auf welche Weise er die Begriffe „Gegenstand“ und „Eigenschaft“ sowie vor allem deren Verhältnis zueinander logisch begreift. Die besondere Weise dieses Begreifens hat ihre logische Vorlage in dem Verständnis des grundlegenden Verhältnisses, das Husserl zwischen dem mit Evidenz gewonnen „Cogito“ und seinem intentionalen Korrelat, dem „Cogitatum“, logisch denkt. Die logische Bestimmtheit des Verhältnisses von Cogitatio und Cogitatum ist bestimmend für den ‘späteren’ Begriff vom Urteil und seinem Gegenstande. So muss derjenige, der verstehen will, auf welche Weise Husserl Logik als „apophantische Logik“, als die „Lehre vom Urteil und seinen Formen“, begreift, zuerst verstehen, wie er das Verhältnis von Cogitatio und Cogitatum begreift; denn dieses ist der Schlüssel zu Husserls Philosophie.

Indem Husserl das Cogitatum als eine „Identitätseinheit mannigfaltiger Cogitationes“ in der Weise fasst, dass die Identität des Cogitatum als ‘Umfangbestimmtheit’ einer Klasse¹⁵⁵ von Cogitationes gedacht wird, stellt er schon die Weichen für ein bestimmtes Denken, für ein Denken, mit welchem Gegenstände unter der logischen Form der Identität gedacht werden müssen. Husserl hat schon (!) einen bestimmten Begriff von Identität, mit dem er Gegenstände als ‘mit-sich-identisch’ und ‘von-allem-anderen-verschieden’ begreift, ohne aber die Genesis dieses Begriffs selbst zu erhellen. Die besondere Kennzeichnung des Husserlschen Identitätsbegriffs findet in der Formulierung, der Gegenstand sei so und nicht anders ihren prägnanten Ausdruck. In ihm wird die bestimmte Bestimmtheit des Denkens deutlich, mit dem der Gegenstand als „Identitätseinheit“, als „Gesamtbegriff seiner Eigenschaften“ gedacht wird. Es ist ein Denken in Bereichen, in Mengen. Es ist ein extensionales Denken, ein Denken, durch welches das Gedachte so gedacht wird, als stelle es genau eine von zwei getrennten Klassen dar.

Auf analoge Weise, wie in der Mathematik die reelle Zahlengerade durch die Setzung des ‘Nullpunktes’ in eine positive und eine negative Achse eingeteilt wird, unterscheidet Husserl extensional die Klasse der positiven Bestimmungen eines Gegenstandes von der seiner negativen. Beide Klassen zusammen bilden ein vollständiges Bestimmungssystem für jeden Gegenstand. Ungeachtet seiner ontologischen Bestimmtheit ist damit jeder Gegenstand logisch auf eine bestimmte Einteilung der ‘Gesamtheit aller Bestimmungen’ in zwei disjunkte Klassen reduziert. Solches Denken macht auch bei dem Begriff des prädikativen Urteils nicht halt. Husserl abstrahiert explizit von der Urteilstätigkeit eines urteilenden Subjektes. Er begreift das Urteil lediglich als Resultat dieser Tätigkeit, als „Apophansis“, als einen gegenständlichen Aussagesatz. Das prädikative Urteil wird in der logischen Form des Gegenstandes, wird also ebenfalls als ein ‘Mit-sich-Identisches’ gedacht.

Der Vorstellung einer ‘Entzweiung der Welt’ in ‘Gegenstand’ und ‘Nichtgegenstand’ auf der Ebene der Cogitata korreliert auf der Urteilebene eine strikte ‘Wahr-Falsch-Dichotomie’ der Urteile. Urteile sind entweder wahr oder falsch, nicht beides und nicht keins von beiden. Tertium non datur. Die Negation des Urteils ist dabei als Vertauschungsrelation zwischen den beiden alternativen Bewertungsqualitäten ‘wahr’ und ‘falsch’ zu denken. Duplex negatio affirmat! Mit der Fassung des Urteils als einer „kategorialen Gegenständlichkeit“ ist Husserls „apophantische Logik“ als die „Lehre vom Urteil und seinen Formen“ demnach auf eine besondere Weise bestimmt. Sie ist als „formale Logik“ bestimmt, als eine Logik, in der, wie gezeigt wurde, Gegenstände und Urteile bei Abstraktion von ihren „Sachgehalten“ lediglich unter der Form der abstrakten Identität gedacht werden. Diese Bestimmtheit involviert für das „formal-logische“ Denken jene Sätze, die in der philosophischen Tradition als ‘logische Grundaxiome’ begriffen werden: der Identitätssatz, der Satz vom Widerspruch und der Satz vom ausgeschlossenen Dritten. Es wurde nachgewiesen, dass diese Sätze nur drei zwar unterscheidbare aber nicht scheidbare Seiten ein und desselben Denkens sind, eben des „formal-logischen“ Denkens, eines Denkens, das dem Husserlschen Identitätsbegriff auf das treueste verpflichtet ist.

Die Bedingungen seiner Möglichkeit bilden zugleich die Bedingungen der Möglichkeit, „streng wissenschaftlich“ zu beweisen. Der Identitätsbegriff ist der Grundpfeiler des „strengen Beweises“. Beweisen ist, wie Leibnitz sagt, ein Zurückführen auf identische Sätze.¹⁵⁶ Allein, die Art und Weise, in der Husserl im Rahmen seines fundamentalen Verhältnisses zwischen Cogitatio und Cogitatum über Urteile und Gegenstände reflektiert und reflektieren muss, ist also bestimmend für die Art und Weise, in der er die „apophantische Logik“ als eine „formale mathesis universalis“ begreift.¹⁵⁷ Diese will Husserl begründen, ihren Ursprung erklären. „Apophantische Logik“ ist also sowohl das, *was* er begründet, als auch das, *womit* er begründet. Die Art und Weise, in der Husserl die Logik zu begründen versucht, ist selbst eben dieser Logik unterworfen, die er begründen will. Die Logik der Begründung fällt mit der zu begründenden Logik, der sie Rechnung trägt, zusammen. Husserl begründet die Logik also durch sich selbst! Die philosophische Frage ist dann, ob dies zulässig ist. Wird Husserls Vorgehen an seiner eigenen Idee von Philosophie als „strenger Wissenschaft“ gemessen, so muss die Frage verneint werden. Denn „streng wissenschaftlich“ eine Erkenntnis begründen, heißt ihre Gründe aufzeigen, heißt innerhalb einer vorgestellten Ordnung der Erkenntnisse „an sich frühere“ Erkenntnisse angeben, aus denen die zu begründende Erkenntnis gefolgert werden kann.¹⁵⁸

Ist Logik eine Gesamtheit von Erkenntnissen über das prädikative Urteil, so fällt ihre Begründung, ihre „Ursprungserklärung“, mit der Angabe dessen zusammen, was noch ‘vor’ ihr liegt, was „an sich früher“ ist als sie, so dass sie selbst ein ‘Späteres’, ‘Gefolgtes’ und damit ‘Abgeleitetes’ ist. Die Erkenntnisse, die ‘vor’ denen der Logik liegen, müssen als ‘vorlogische’ Erkenntnisse jedoch andere sein als die logischen. Daher kann im Husserlschen Sinne „strenger Wissenschaftlichkeit“ die Logik nicht durch sich selbst begründet werden, weil sie zu ihrer Begründung ‘nichtlogischer’ Erkenntnisse bedarf. Ohne Gewinn ist deshalb auch der Versuch, terminologisch zwischen der zu begründenden Logik als einer ‘Objektlogik’ und der begründenden Logik als einer so genannten ‘Metalogik’ zu unterscheiden, wenn nicht bestimmt werden kann, dass die eine von der anderen wirklich verschieden ist. Handelt es sich aber in beiden Fällen, wie bei Husserl gezeigt werden konnte, um ein und dasselbe „formallogische“ Denken, so kann diese nicht zur „strengen“ Begründung jener dienen. Neben dem Nachweis, dass Husserls Versuch einer „Genealogie der Logik“ zirkulär ist und in dieser Zirkularität an dem Maßstab „strenger Wissenschaftlichkeit“ scheitert, kann als ein weiteres Resultat der vorliegenden Untersuchung der Beleg geliefert werden, dass die der ‘Grund-und-Folge-Ordnung’ deduktiver Wissenschaft zugrunde liegende „formale Logik“ selbst nicht das Kriterium ihrer eigenen Begründung sein kann. „Formale Logik“ kann sich selbst nicht „streng wissenschaftlich“ begründen.

Leisten diese Ergebnisse einen Beitrag zur Erhellung der Bestimmtheit des „formallogischen Denkens“ sowie seiner philosophischen Begründungsproblematik, so muss mit ihnen die Möglichkeit einer „streng wissenschaftlichen“ Philosophie erneut in Frage gestellt werden.¹⁵⁹ Denn eine so verstandene Philosophie kommt notwendigerweise auf einen Anfang, der selbst nicht mehr „streng wissenschaftlich“ begründet werden kann. Dennoch soll von ihm aus beweisendes, Gewissheit schaffendes Denken ausgehen können. Eine operative Logik mag die ‘unbeweisbaren’ Erkenntnisse des Anfangs

als bloße „Spielregeln“ auffassen, nach denen sich das Denken, will es logisch sein, zu richten hat. Und mag sie Logik auch lediglich als einen ‘calculus ratiocinator’ begreifen, sie setzt sich philosophisch nicht nur der Frage nach ihrem Erkenntnisinhalt aus, sondern auch der nach dem Verhältnis zwischen dem regelnden, d. h. dem Regeln gebenden Denken und dem durch diese Regeln geregelten Denken. Husserl wendet sich ausdrücklich gegen ein Verständnis der Logik als eine „Mathematik von Spielregeln“. Sein Interesse geht auf die „Gesetze der Formbildung der Urteile ... nicht als auf bloße Spielregeln, sondern auf solche, denen die Formbildung genügen muss, soll durch sie Erkenntnis überhaupt möglich werden.“¹⁶⁰ Damit aber bedarf Husserl einer Erkenntnisweise, die „apodiktische“ Gewissheit verbürgt, ohne „streng“ beweisend zu verfahren. Er nennt diese Erkenntnisweise Evidenz und sagt:

„Das vollkommenste Kennzeichen der Richtigkeit ist die Evidenz, es gilt uns als unmittelbares Innewerden der Wahrheit selbst.“¹⁶¹

Wie gezeigt wurde, weist der Husserlsche Evidenzbegriff aber durch seine Reflexivität die besondere Eigentümlichkeit auf, dass jede Frage nach den Bedingungen seiner eigenen Möglichkeit mit ihm selbst beantwortet werden kann. Auf diese Weise verhält er sich unempfindlich gegenüber skeptizistischen Einwänden, kann aber selbst auch nichts ausrichten gegen diese. Die perpetuell bejahende, sich selbst genügende Evidenz steht der perpetuell verneinenden, sich selbst genügenden Skepsis in derselben Form mit bloß vertauschten Vorzeichen gegenüber. Keine der beiden Seiten vermag die andere zu desavouieren. Soll Husserls „Phänomenologie“ geschickt sein, dem Skeptizismus ein Ende zu bereiten, so kann sie mit ihrem Evidenzbegriff nur einen Teilerfolg verbuchen; denn der radikale Skeptizismus, der im Grunde nichts anderes als die Möglichkeit zu zweifeln artikuliert und stur an der ‘reinen Form des Zweifelns festhält, kann in dieser Form nicht widerlegt werden! Jedenfalls nicht so, dass er sich selbst als widerlegt begreifen würde.¹⁶² Da andererseits diese Argumentation auch analog für den Evidenzbegriff in ihr Recht fällt, gelingt es dem Skeptizismus nicht, die Husserlsche Evidenzlehre anzugreifen. Dass für Husserl Erkenntnisse, die mit Evidenz gewonnen werden, „unbezweifelbar“, „apodiktisch“ sind, verwundert dann nicht mehr. Damit konvergieren alle Fragen zur Grundlegung der Husserlschen Philosophie gegen den - „Apodiktizität“-verbürgenden - Begriff der Evidenz. Auch die vorliegende Untersuchung musste sich dieser Konvergenz beugen, wurde ihr systematisch verfahrenes Vorgehen doch durch die Weise der Husserlschen Argumentation stets auf die Notwendigkeit „apriorischer Einsicht“ geführt, ohne dass Husserl dabei aber die Frage nach der (realen) Möglichkeit solcher Einsicht sinnvoll gestellt werden konnte.

Insofern soll die vorliegende Untersuchung, welche hinsichtlich des Husserlschen Versuchs, eine „Genealogie der Logik“ zu liefern, ein negatives Resultat hervorbrachte, als Motivation verstanden werden, die Frage nach den Bedingungen der Möglichkeit eines Evidenzbegriffes für die Philosophie zu untersuchen. Denn:

„Die Wissenschaft will und darf nicht das Feld eines architektonischen Spiels sein.“¹⁶³

LITERATUR

I. Husserls Werke

1. Husserliana – Edmund Husserl, Gesammelte werke.

Aufgrund des Nachlasses veröffentlicht in Gemeinschaft mit dem Husserl-Archiv an der Universität Köln vom Husserl-Archiv (Louvain) unter Leitung von H.L. Van Breda. Den Haag 1950 ff.

Bd. I Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge, hrsg. u. eingel. v. S. Strasser, Haag 1963

Bd. II Die Idee der Phänomenologie. Fünf Vorlesungen, hrsg. u. eingel. v. Walter Biemel, Haag 1958

Bd. III Ideen zur reinen Phänomenologie und phänomenologische Philosophie. Erstes Buch. Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie, neue aufgrund der handschriftlichen Zusätze des Verfassers erweiterte Auflage, hrsg. v. Walter Biemel, (1. Aufl. 1913), Haag 1950

Bd. IV Ideen zur reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Zweites Buch. Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution, hrsg. v. Marly Biemel, Haag 1952

Bd. V Ideen zur reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Drittes Buch. Die Phänomenologie und die Fundamente der Wissenschaften, hrsg. v. Marly Biemel, Haag 1952

Bd. VI Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie, eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie, hrsg. v. Walter Biemel, Haag 1962

Bd. VII Erste Philosophie (1923/24) – Erster Teil: Kritische Ideengeschichte, hrsg. v. Rudolf Boehm, Haag 1956

Bd. VIII Erste Philosophie (1923/24) – Zweiter Teil: Theorie der phänomenologischen Reduktion, Haag 1959

Bd. IX Phänomenologische Psychologie. Vorlesungen Sommersemester 1925, hrsg. v. Walter Biemel, Haag 1962

Bd. X Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins (1893 1917), hrsg. v. Rudolf Boehm, Haag 1966

Bd. XI Analysen zur passiven Synthesis. Aus Vorlesungs- und Forschungsmanuskripten 1918 – 1926, hrsg. v. Margot Fleischer, Haag 1966

Bd. XII Philosophie der Arithmetik, mit ergänzenden Texten (1890-1901), hrsg. v. Lothar Eley, den Haag 1970

Bd. XIII Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass, hrsg. v. Iso Kern, - Erster Teil: 1905- 1920. Den Haag 1973

Bd. XIV Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. – Zweiter Teil: 1921 – 1928, Den Haag 1973

Bd. XV Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. – Dritter Teil: 1929 – 1935, Den Haag 1973

Bd. XVI Ding und Raum. Vorlesungen 1907, hrsg. v. Ulrich Claesges, Den Haag 1973

Bd. XVII Formale und transzendente Logik. Versuch einer Kritik der logischen Vernunft, mit ergänzenden texten, hrsg. v. Paul Janssen, Den Haag 1974

Bd. XVIII Logische Untersuchungen, Erster Band. Prolegomena zur reinen Logik. Text der 1. und der 2. Auflage, hrsg. v. Elmar Holenstein, Den Haag 1975

2. Außerhalb der Husserliana:

- Anmerkungen zur Begriffsschrift G. Freges, in: Frege, G., Begriffsschrift und andere Aufsätze, 2. Aufl., mit E. Husserls und H. Scholz ` Anm., hrsg. v. I. Angnelli, Hildesheim 1964
- Bericht über deutsche Schriften zur Logik aus dem Jahre 1894, in: Archiv für systematische Philosophie, Bd. III, 1897, S. 216 – 244
- Bericht über deutsche Schriften zur Logik in den Jahren 1895 – 1899, in Archiv für systematische Philosophie, Bd. IX, 1903, S. 113-132; 237-259; 393-408; 523-543 und Bd. X, 1904, S. 101- 125
- Cartesianische Meditationen, hrsg., eingel. u. mit Registern versehen v. E. Ströker, Hamburg 1976
- Der Folgerungscalcul und die Inhaltslogik (samt Nachträgen), in: Vierteljahresschrift für wissenschaftliche Philosophie 15, 1891, S. 168 ff.
- Entwurf einer „Vorrede“ zu den „logischen Untersuchungen“, 1913, hrsg. v. Eugen Fink, Tijdschrift voor Philosophie I, 1939, S. 106 – 133 und 319 – 339
- Erfahrung und Urteil. Untersuchungen zur Genealogie der Logik. Redigiert u. hrsg. v. Ludwig Landgrebe, mit Nachwort und Register von L. Eley, Hamburg 1972
- Formale und transzendente Logik. Versuch einer Kritik der logischen Vernunft. Sonderdruck aus: Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung, Bd. X, Halle (Saale) 1929
- Logische Untersuchungen (1. Aufl.) – Erster Zheil. Prolegomena zur reinen Logik, Halli a. S. 1900 – Zweiter Zheil. Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis, Halle a. S. 1901
- Logische Untersuchungen. Erster Band: Prolegomena zur reinen Logik, Tübingen 1968, unveränd. Nachdruck der 2., umgearbeiteten Auflage (1913)

- Zweiter Band: Elemente einer phänomenologischen Aufklärung der Erkenntnis, I. Teil, Tübingen 1968, unveränderter Nachdruck der 2., teilweise Philosophie: Bd. 24 (1900), S. 511, Bd. 25 (1901), S. 260-263
- V. Logische Untersuchung, Nach der 1. Auflage von 1901 hrsg., eingel. u. mit Registern versehen v. E. Ströker, Hamburg 1965
- Philosophie als strenge Wissenschaft, hrsg. v. W. Szilasi, in: Quellen der Philosophie, Bd. 1, Frankfurt a. M. 1965
- Psychologische Studien zur elementaren Logik I. Über die Unterscheidung von abstract und concret II. Über Anschauungen und Repräsentationen, in: Philosophische Monatshefte XXX, Berlin 1894, S. 159-191
- (Rez.) Schröder, Ernst, Vorlesungen über Algebra (I. Bd. Leipzig 1890), in: Göttingische Gelehrte Anzeige I (1891), S. 143 ff.
- Voigts, A., „elementare Logik“ und meine Darlegungen zur Logik des logischen Calculs, in: Vierteljahresschrift für wissenschaftl. Philosophie 17 (1893), S. 111 ff

Eine vollständige Bibliographie der Schriften Husserls, die bis zum 30.6.1959 veröffentlicht worden sind, findet sich in dem Sammelband: Husserl und das Denken der Neuzeit, hrsg. v. H. L. Van Breda und J. Taminiaux, Phaenomenologica 4, 'Edmund Husserl 1859- 1959', Den Haag 1959, S. 289 ff. II. Literatur über Husserl

II. Literatur über Husserl

- Adorno, Th. W., Die Transzendenz des Dinglichen und Noematischen in Husserls Phänomenologie, in: Gesammelte Schriften Bd. 1, Frankfurt a. M. 1971
- Zur Metakritik der Erkenntnistheorie. Studien über Husserl und die phänomenologischen Antinomien, in: Gesammelte Schriften Bd. 5, Frankfurt a. M. 1971
- Aguirre, A., Genetische Phänomenologie und Reduktion. Zur Letztbegründung der Wissenschaft aus der radikalen Skepsis im Denken E. Husserls, Den Haag 1970
- Asemissen, H. U., Strukturanalytische Probleme der Wahrnehmung in der Phänomenologie Husserls, Kant-Studien Erg. H. Bd. 73, Köln 1957
- Bachelard, S., La Logique de Husserl. Etudes sur logique formelle et logique transcendente, Paris 1957
- Bar – Hillel, Y., Husserls Conception of a Purely Logical Grammar, in: Philosophy and Phenomenological Research 17 (1956/57) S. 362 ff.
- Becker, O., Die Philosophie Edmund Husserls (1930), in: Husserl, hrsg. v. H. Noack, Darmstadt 1978. (Wege der Forschung Bd. XL) S. 129 ff.
- Berger, G., Le cogito dans la philosophie de Husserl, Paris 1941

- Biemel, W., Husserls Encyclopaedia-Britannica-Artikel und Heideggers Anmerkungen dazu (1950), in: Husserl, hrsg. v. H. Noack, Darmstadt 1973, S. 282 ff.
- Die entscheidenden Phasen der Entfaltung von Husserls Philosophie, in: Zeitschrift für philosophische Forschung 13 (1959), S. 187 ff.
- Boehm, R., Vom Gesichtspunkt der Phänomenologie, Husserl-Studien,, Den Haag, 1968
- De Boer, Th., Das Verhältnis zwischen dem ersten und dem zweiten Teil der 'Logischen Untersuchungen' Edmund Husserls, Edizioni di Filosofia, Torino 1967 (Saggi Filosofici XXVII)
- Brand, G., Husserl-Literatur und Husserl, in: Philosophischen Rundschau 8 (1960), S. 261 ff.
- Busse, L., Edmund Husserl. Logische Untersuchungen. Recension, in: Zeitschr. f. Philos. u. Psychologie der Sinnesorgane 1903 (33), S. 153 – 157
- Claesges, U., Intentionalität und Transzendenz. Zur Konstitution der materiellen Natur, in: Analecta Husserliana Bd. I, Ed. A.-T. Tymieniecka, Dordrecht 1970, S. 91 ff. Edmund Husserls Theorie der Raumkonstitution, Den Haag 1964
- Diemer, A., Edmund Husserl. Versuch einer systematischen Darstellung seiner Phänomenologie, 2. verbesserte Auflage, Meisenheim am Glan 1965. Die Phänomenologie und die Idee der Philosophie als strenge Wissenschaft, in: Zeitschrift f. philos. Forschung XIII, 2. 1959
- Eley, L., Die Krise des Apriori in der transzendentalen Phänomenologie Edmund Husserls, Phaenomenologica 10, Den Haag 1962. Transzendente Phänomenologie und Systemtheorie der Gesellschaft. Zur philosophischen Propädeutik der Sozialwissenschaften, Freiburg 1972
- Farber, M. (Hrsg.), Philosophical Essays in Memory of Edmund Husserl, Cambridge / Mass. 1940. The Foundation of Phenomenology. E. Husserl and the Quest for a Rigorous Science of Philosophy, Cambridge / Mass. 1943 (2. ed. New York 1962)
- Fink, E., Die phänomenologische Philosophie Edmund Husserls in der gegenwärtigen Kritik, in: E. -Fink, Studien zur Phän. 1930 1939, Den Haag 1966, S. 79 ff.
- Das Problem der Phänomenologie, in: E. Fink, Studien zur Phänomenologie 1930 – 1939, Den Haag 1966, S. 226 ff.
 - Operative Begriffe in Husserls Phänomenologie, in: Zeitschrift f. philos. Forschung 1957 (11), S. 321 – 337
 - Vergegenwärtigung und Bild. Beiträge zur Phänomenologie der Unwirklichkeit, in: E. Fink, Studien zur Phänomenologie 1930 – 1939, Den Haag 1966, S. 1 ff.
- Føllesdal, D., Husserl und Frege. Ein Beitrag zur Beleuchtung der Entstehung der phänomenologischen Philosophie, Oslo 1958
- Frege, G., Rezension von E. G. Husserl, Philosophie der Arithmetik I, in: G. Frege, Kleine Schriften, hrsg. v. I. Angelelli, Darmstadt 1967, S. 197 ff.
- Funke, G., Phänomenologie – Metaphysik oder Methode?, Bonn 1966

- Zur Transzendentalen Phänomenologie, Bonn 1957
- Gadamer, H.-G., Die Phänomenologische Bewegung, in: Philosophische Rundschau 11 (1963), S. 1 ff.
- Gurwitsch, A., The last work of E. Husserl, in: Philosophy and Phenomenological Research XVI (1956), S. 380 ff.
- Herrmann, Fr.-W. v., Husserl und die Meditationen des Descartes, in: Wissenschaft und Gegenwart, Geisteswissenschaftliche Reihe Heft 48, Frankfurt a. M. 1971
- Hoche, H.-U., Nichtempirische Erkenntnis. Analytische und synthetische Urteile a priori bei Kant und bei Husserl, Meisenheim am Glan 1964
- Ingarden, R., Rezension von: Edmund Husserl, Formale und Transzendente Logik (1929), in: Husserl, hrsg. v. H. Noack, Darmstadt 1973, S. 168 ff.
- Über den transzendentalen Idealismus bei E. Husserl, in: E. Husserl und das Denken der Neuzeit, Den Haag 1959, S. 190 ff.
- Janssen, P., Edmund Husserl. Einf. in seine Phänomenologie, Freiburg/ München 1976
- Geschichte und Lebenswelt, Den Haag 1970
- Ontologie, Wissenschaftstheorie und Geschichte im Spätwerk Husserls, in: Perspektiven transzendental-phänomenologischer Forschung, Den Haag 1972, S. 145 ff.
- Kuhn, H., Rezension von: Edmund Husserl, 'Meditations Cartésiennes. Introduction à la phénoménologie', 1931 (1933) in: Husserl, hrsg. v. H. Noack, Darmstadt 1973, S. 174 ff.
- Landgrebe, L. Husserls Abschied vom Cartesianismus, in: L. Landgrebe, Der Weg der Phänomenologie, Gütersloh 1963, S. 163 ff.
- Husserls Phänomenologie und die Motive zu ihrer Umbildung, in: L. Landgrebe, Der Weg der Phänomenologie, Gütersloh 1963, S. 9 ff.
- Ist Husserls Phänomenologie eine Transzendentalphilosophie? (1954), in: Husserl, hrsg. v. H. Noack, Darmstadt 1973, S. 316 ff.
- Phänomenologie und Metaphysik, Hamburg 1949
- Philosophie der Gegenwart, Frankfurt a. M. 1957
- Seinsregionen und regionale Ontologien, in: L. Landgrebe, Der Weg der Phänomenologie, Gütersloh 1963, S. 143 ff.
- Levians, E., Über die 'Ideen' Edmund Husserls (1929), in: Husserl hrsg. v. H. Noack, Darmstadt 1973, S. 87 ff.
- La théorie de l'intention dans la phénoménologie de Husserl, Paris 1930 (3. Aufl. 1970)
- Lübbe, H., Positivismus und Phänomenologie (Mach und Husserl), in: Beiträge zur Philosophie und Wissenschaft, Wilhelm Szilasi zum 70. Geburtstag, München 1960, S. 161 – 184
- Müller, W. H., Die Philosophie E. Husserls nach den Grundzügen ihrer Entstehung und ihrem systematischen Gehalt, Bonn 1956
- Natanson, M. (Hrsg.), Essays in Phenomenology, Den Haag 1966

- Nartop, P., Husserls Ideen zu einer reinen Phänomenologie (1917/ 1918), in : Husserl, hrsg. v. H. Noack, Darmstadt 1973, S. 36 ff.
- Zur Frage der logischen Methode. Mit Beziehung auf Edmund Husserls 'Prolegomena z. reinen Logik', in : Husserl, hrsg. v. H. Noack, Darmst. 1973, S. 1 ff.
- Noack, H. (Hrsg.), Husserl, Wege der Forschung Bd. XL, Darmstadt 1973
- Orth, E. W., Bedeutung, Sinn, Gegenstand. Studien zur Sprachphilosophie Edmund Husserls, und Richard Höningwalds, Bonn 1967
- Osborn, A. D., Edmund Husserl and his Logical Investigations, Cambridge / Mass. Aufl. 1949. (In 1. Auflage unter dem Titel "The Philosophy of E. Husserl" in: Ist Development From His Mathematical Interest to His First Conception of Phenomenology in 'Logical Investigations', New York 1934, erschienen)
- Patocka Zeichen S. 198, J., La doctrine Husserlienne de l'intuition eidétique et ces critiques récent, in : Revue Internationale de Philosophie 71/ 72 (1965), S. 17 ff.
- Patzig, G., Kritische Bemerkungen zu Husserls Thesen über das Verhältnis von Wahrheit und Evidenz, in: neue philosophische hefte 1967 (1), S. 12-32 van Peursen, C. A., Phänomenologie und analytische Philosophie, Stuttgart 1969
- Pietersma, H. Husserl and Frege, in: Archiv f. Geschichte der Philosophie 1967 (49), S. 298 ff.
- Pivcevic Zeichen S. 198 , E., Husserl versus Frege; Mind 1967 (76), S. 155- 165
- Plessner, H., Phänomenologie. Das Werk Edmund Husserls (1859 – 1938), in: H. Plessner, Zwischen Philosophie und Gesellschaft, Bern 1953, S. 39 ff.
- Ri cœur, P., Etudes sur les Méditations Cartésiennes de Husserl, in: Revue Philosophique de Louvain 52 (1954), S. 75 ff.
- Husserl und der Sinn der Geschichte (1949), in : Husserl, hrsg. v. H. Noack, Darmstadt 1973, S. 231 ff.
- Röttges, H., Evidenz und Solipsismus in Husserl 'Cartesianischen Meditationen', in: 'Philosophie als Beziehungswissenschaft' Festschrift für Julius Schaaf, hrsg. v. w. F. Niebel u. D. Leisegang, Neunter Beitrag, Frankfurt a. M. 1971
- Rosen, K., Evidenz in Husserls deskriptiver Transzendentalphilosophie, Meisenheim am Glan, 1977
- Roth, A., Edmund Husserls ethische Untersuchungen, Den Haag 1960
- Schuppe, W., Zum Psychologismus und zum Normcharakter der Logik. Eine Ergänzung zu Husserls 'Logische Untersuchungen'. Archiv f. Philosophie, II. Abteilung: Archiv für systematische Philosophie NF VII (1901), S. 1 ff., wieder abgedruckt in: Husserl, hrsg. v. H. Noack, Darmstadt 1973, S. 16 ff.
- Seeböhm, Th., Die Bedingungen der Möglichkeit der Transzendental-Philosophie, Bonn 1962
- Sokolowski, R., The Formation of Husserls Concept of Constitution, Den Haag 1964

- Logic and Mathematics in Husserls Formal and Transzendental Logic, in: Explorations in Phenomenology – Phenomenology and Existential Philosophy 4, ed. by d. Carr and E. S. Casey, Den Haag, S. 306 ff.
- The Structure and Content of Husserl's Logical Investigations, in: Inquiry Vol. 14 (1971), S. 318 ff.

Spielberg, H., Doing Phenomenology (Sammelband), Den Haag 1975

- „Intention“ und „Intentionalität“ in der Scholastik, bei Brentano und bei Husserl, *Studia philos.* 1969 (29), S. 189 – 216

Stegemüller, W., Hauptströmungen der Gegenwartsphilosophie. Eine kritische Einführung, 5. erw. Aufl., 2 Bde., Stuttgart 1975

Ströker, E., Einleitung zur Studienausgabe von E. Husserl, V. Logische Untersuchung, Hamburg 1975

- Das Problem der Epoché in der Philosophie Edmund Husserls, in: *Analecta Husserliana I*, hrsg. v. A. Th. Tymieniecka, Dordrecht 1971, S. 176 ff.

Szilasi, W., Einführung in die Phänomenologie Edmund Husserls, Tübingen 1959

- Nachwort zu Husserl „Philosophie als strenge Wissenschaft“. Gerhart Husserl zum 70-ten Geburtstag gewidmet, in: „Philosophie als strenge Wissenschaft“, erste deutsche Buchausgabe, hrsg. v. W. Szilasi, Frankfurt a. M. 1965

Thyssen, J., Husserls Lehre von den Bedeutungen und das Begriffsproblem, in: *Zeitschrift für philosophische Forschung XII* (1959), S. 163 ff. u. 438 ff.

Tugendhat, E., Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger, Berlin 1967

Volkman-Schluck, K. H., Husserls Lehre von der Idealität der Bedeutung als metaphysisches Problem, in: *Husserl und das Denken der Neuzeit*, Den Haag 1959, S. 23 ff.

Waelhens, A. de, Die phänomenologische Idee der Intentionalität, in: *Husserl und das Denken der Neuzeit*, Den Haag 1959, S. 129 ff.

- Descartes und das phänomenologische Denken (1938), in: *Husserl*, hrsg. v. H. Noack, Darmstadt 1973, S. 188 ff.

III. Allgemeine Literatur

Aristoteles, Kategorien. Lehre vom Satz (*Peri hermeneias*), (*Organon I / II*), übersetzt, eingeleitet und mit erklärenden Anmerkungen versehen von E. Rolfes, *Philos. Bibl.*, Hamburg 1974

- *Metaphysik*, übers. v. H. Bonitz, München 1968

Becker, O., *Grundlagen der Mathematik in geschichtlicher Entwicklung*, Freiburg, München 1964

Brentano F., *Wahrheit und Evidenz*, Hamburg 1962

Bochenski, J. M., *Formale Logik*, in: *Orbis Academicus Bd. III.*, 2, 4. Aufl., Freiburg Br., München 1978

- Cantor, G., Gesammelte Abhandlungen mathematischen und philosophischen Inhalts, hrsg. u. mit erl. Anm. vers. v. E. Zermelo, Hildesheim 1966
- Descartes, R., Meditationen über die Grundlagen der Philosophie, hrsg. v. L. Gäbe, Philos. Bibl., Hamburg 1960
- Die Prinzipien der Philosophie, übers. u. erl. v. A. Buchenau, 7. unveränd. Nachdruck der 4. Aufl. (1922), Hamburg, Darmstadt 1965 (Philos. Bibl.)
- Eley, L., Metakritik der formalen Logik. Sinnliche Gewissheit als Horizont der Aussagenlogik und elementaren Prädikatenlogik, Den Haag 1969
- Erdmann, B., Logik, I. Band: Logische Elementarlehre, 2. Aufl., Halle 1907
- Fraenkel, A., Einleitung in die Mengenlehre, Berlin 1968
- Frege, G., Begriffsschrift und andere Aufsätze, 3. Aufl., mit E. Husserls u. H. Scholz` Anmerkungen, hrsg. v. I. Angelelli, Darmstadt 1977.
- Kleine Schriften, hrsg. v. I. Angelelli, Darmstadt 1967
- Hegel, G. W. F., Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften, Bd. I, in zwanzig Bände, Bd. 8, Frankfurt a. M. 1970
- Wissenschaft der Logik I u. II, in: Werke in zwanzig Bände, Bd. 5 u. 6, Frankfurt a. M. 1969
 - Vorlesungen über die Philosophie der Religion, 2 Bde., hrsg. v. G. Lasson, Hamburg 1966
- Heitsch, W., Mathematik und Weltanschauung, Berlin 1976
- Hilbert, D., Grundlagen der Geometrie, mit Suppl. von P. Bernays, 12. Aufl., Stuttgart 1977
- und W. Ackermann, Grundzüge der theoretischen Logik, Berlin 1972
- Holz, H. H., Die Einheit des Systems und die Einheit der Methode, in: Peters, K., Schmidt, W., Holz H. H., Erkenntnisgewissheit und Deduktion. Descartes, Spinoza, Leibniz, Darmstadt, Neuwied 1975
- (Hrsg.) Leibniz, Kleine Schriften, Frankfurt a. M. 1965
- Kant, I., Kritik der reinen Vernunft (1. Aufl. 1781), in: Kants Werke, Akademie Textausgabe, Bd. IV, Berlin 1968
- König, J., Der Begriff der Intuition, Halle 1926
- Sein und Denken. Studien im Grenzgebiet von Logik, Ontologie und Sprachphilosophie, Tübingen 1969
 - Vorträge und Aufsätze, hrsg. v. G. Patzig, Freiburg, München 1978
- Leibniz, G. W., Hauptschriften zur Grundlegung der Philosophie, Bde. I u. II, übers. v. A. Buchenau, durchgesehen und mit Einleitung und Erläuterung hrsggegeben von E. Cassirer, Philos. Bibl., Hamburg 1966
- Kleine Schriften, hrsg. v. H. H. Holz, Frankfurt a. M. 1965
- Peters, K., Die Dialektik von Existenz und Extension. Eine Untersuchung zum 'cogito, ergo sum', in: Erkenntnisgewissheit und Deduktion, Darmstadt, Neuwied 1975

Anmerkungen

1. Vorbemerkung: drucktechnische Kennzeichnungen

Alle in dieser Arbeit mit doppelten Anführungszeichen („...“) versehenen Ausdrücke stammen von Husserl selbst. Aber nicht alle Ausdrücke, die Husserl verwendet, werden als solche konsequent mit doppelten Anführungszeichen geschrieben, weil sonst der Lesefluss des Textes gestört werden würde. Häufig verwendete Wörter wie „Epoché“, „Evidenz“ und „Intentionalität“ z.B. werden ohne Anführungszeichen geschrieben. Sie werden anhand ausgewählter Textstellen Husserls eingeführt, sodass ihre Herkunft klar ist. Alle mit einfachen Anführungszeichen (, ...') versehenen Ausdrücke werden vom Verfasser teils in eigener, teils aber auch, und das geht stets aus dem Text hervor, in überlieferter Bedeutung verwendet. Sie sind so drucktechnisch von Husserl-Ausdrücken unterschieden. Alle Nicht-Husserl-Zitate stehen daher auch in einfacher Anführung. Alle Stellen, die in der angegebenen Ausgabe des Husserl-Textes gesperrt oder kursiv gedruckt sind, mussten hier aus technischen Gründen undifferenziert gesperrt gedruckt werden. In Zitaten zeigt alles gesperrt Gedruckte eine Hervorhebung ausschließlich Husserls an. Hervorhebungen des Verfassers sind durch Unterstreichungen gekennzeichnet, die bei Husserl selbst nicht vorkommen.

2. Zitierweise der Husserl-Werke

Bei den Zitaten werden folgende Abkürzungen verwendet:

- PA = Philosophie der Arithmetik
- CM = Cartesianische Meditationen
- DR = Ding und Raum
- EU = Erfahrung und Urteil
- FTL = Formale und Transzendente Logik
- Ideen= Ideen zur reinen Phänomenologie und
phänomenologische Philosophie - 1. Buch
- Kr = Die Krisis der europäischen Wissenschaften und
die Transzendente Phänomenologie
- LU I = Logische Untersuchungen – Band I (Prolegomena zur reinen Logik)
- LU II = Logische Untersuchungen – Band II (Teile 1/ 2)
- PIZ = Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins
- PSW = Philosophie als strenge Wissenschaft

Die vollständigen bibliographischen Angaben finden sich im Literaturverzeichnis dieser Arbeit.

3. Notation bei Formalisierungen:

Bei den hier vorgenommenen Formalisierungen werden folgende Zeichen verwendet:

I. Aussagenlogik

A, B, \dots	Aussagenvariable
\overline{A}	Nicht-A (Negation)
$A \quad B$	A und B (Konjunktion)
$A \quad B$	A oder B (Adjunktion)
$A \cup B$	entweder A oder B (Disjunktion)
$A \mid B$	wenn A, dann B (Subjunktion)
$A \mid B$	A genau dann, wenn B (Bijunktion)
$A \Rightarrow B$	A impliziert B (Implikation)
$A \Leftrightarrow B$	A ist äquivalent mit B (Äquivalenz)
$A = B$	A ist (wahrheitswert)gleich B (Gleichheit)
f	Wahrheitswert <i>falsch</i>
w	Wahrheitswert <i>wahr</i>
$\exists^x S$	Für <i>mindestens</i> ein x aus dem Bereich des Seins (Existenzquantor) gilt:
$\forall^x S$	Für <i>alle</i> x aus dem Bereich des Seins (Allquantor) gilt:

II. Mengenlogik

$x \in A$	x ist Element von A
$x \notin A$	x ist kein Element von A
G	Grundmenge
$\{\}$	leere Menge
\overline{A}	Komplementmenge von A
$A \cap B$	A geschnitten mit B
$A \cup B$	A vereinigt mit B
$A \setminus B$	Restmenge von A zu B
$A \subseteq B$	A ist Teilmenge von B
$A \times B$	Menge aller Paare (x; y) von A

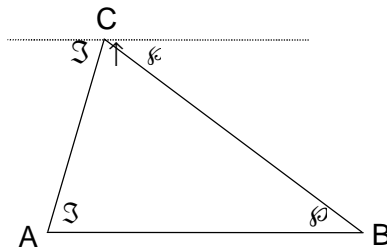
Fußnoten

- ¹ Hiermit setze ich meine Marburger Doktordissertation unter der Internet-Adresse www.reiner-winter.de ins Netz. Gegenüber der maschinengeschriebenen Urfassung habe ich mit Hilfe neuer technischer Möglichkeiten einige Veränderungen vorgenommen. So sind jetzt alle formalen Gestaltungen der Arbeit mit einer Textverarbeitung neu gesetzt worden. Die Rechtschreibung ist ebenfalls dem heutigen Standard angepasst und auch stilistisch habe ich kleinere Korrekturen vorgenommen, die aber den Inhalt der Arbeit nur am äußersten Rande tangieren.
- ² Der Terminus „more geometrico“ (lat. = auf die Art der (euklidischen) Geometrie) bezieht sich auf die Geometrie von Euklid, die dieser in seinen „Elementen“ (stochia) in streng axiomatischer Weise durchgeführt hat. Bis auf den heutigen Tag gilt

diese Form der argumentativen Darstellung als Vorbild für die Wissenschaft. In der Philosophie hat später Spinoza seine Ethik in dieser „strengen“ Weise vorgestellt.

³ Hilbert, Grundlagen der Geometrie, S. 29 ff. Das von Euklid stammende Parallelenaxiom sagt aus, dass durch jeden Punkt außer außerhalb einer gegebenen Geraden *eine und nur eine* Parallele zu der gegebenen Geraden gezogen werden kann. Die Versuche, das Parallelenaxiom zu beweisen, führten auf die Idee, eine Geometrie aufzubauen, in der das Parallelenaxiom nicht gilt. Schon Gauß hatte eine Vorstellung von einer ‚nichteuclidischen Geometrie‘, die dann im 19. Jahrhundert von Lobatschewski und Bolyai begründet wurde. Es lässt sich zeigen, dass unter bestimmten Bedingungen der hier angeführte Winkelsummensatz im Dreieck äquivalent zum Parallelenaxiom ist. ebd. S. 50

⁴ Dazu die folgende ‚Beweisfigur‘ :



⁵ Soweit dem Verfasser bekannt ist.

⁶ EU, S. 1 ff.

⁷ Rücksichtlich Husserls Studienganges sei auf A. D. Osborn, E. Husserl and his logical Investigation, und auf Eleys Einleitung des von ihm herausgegebenen Husserliana Bandes XII, Philosophie der Arithmetik, S. XXI ff., hingewiesen.

⁸ PA, S. 8

⁹ Zum Begriff des „Psychologismus“ zitiert Holenstein in seiner Einleitung des von ihm herausgegebenen Husserliana Bandes XVIII, Logische Untersuchungen – Band I, aus Stumpfs Werk 'Psychologie und Erkenntnistheorie': 'Wir bezeichnen im folgenden mit dem Ausdruck 'Kritizismus' die Auffassung der Erkenntnistheorie, welche sie von allen psychologischen Grundlagen zu befreien sucht, mit dem Ausdruck 'Psychologismus' (den wohl J. E. Erdmann zuerst gebraucht hat) die Zurückführung aller philosophischen und besonders auch aller erkenntnistheoretischen Untersuchungen auf Psychologie; LU I, S. XIX.

¹⁰ PA, S. 17 ff.

¹¹ Frege, Kleine Schriften, S. 179-193.

¹² ebd., S. 192 ff.

¹³ ebd.

¹⁴ Holenstein erwähnt noch Bolzano, Lotze, Natorp und Cantor. LU I, S. XXVI.

¹⁵ LU I, S. 7 ff.

- ¹⁶ Husserl stellt in seiner Schrift „Philosophie als strenge Wissenschaft“ Hegel als einen „romantischen Philosophen“ dar, in dessen System „die philosophische Wissenschaftlichkeit allererst ermöglichende Vernunftkritik“ fehle. PSW, S. 11. Jul. 2000

Die oben vorgenommene terminologische Unterscheidung innerhalb der Logik stammt von Josef König: 'Denn das Verhältnis derjenigen geistigen Realität, die in der modernen mathematischen Logik schon so mächtig verkörpert ist, zu jener anderen nicht minder dichten und nicht minder echten Realität, die ich hier mit Hegel spekulative Logik nenne, und die in ihrer Ahnenreihe nicht geringere Namen als z.B. Plato, Aristoteles und eben Hegel selber aufweist, ist bis zur Stunde völlig ungeklärt, unbegriffen, undurchdrungen.' König, Vorträge und Aufsätze, S. 32 f.

- ¹⁷ PSW, S. 7 ff. In einem Nachwort zu Husserls Abhandlung „Philosophie als strenge Wissenschaft“ weist Szilasi auf Husserl-Notizen zur 'Krisisschrift' hin, in denen Husserl, auf seine philosophische Lebensarbeit zurückblickend, fast resigniert feststellt: „*Philosophie als Wissenschaft*, als ernstlich strenge, ja apodiktisch strenge Wissenschaft - *der Traum ist ausgeträumt*“. Kr, S. 508 Szilasi vertritt die Ansicht, dass diese Resignation bei Husserl eher psychischer Natur ist, wenn er schreibt: 'Die Resignation macht die gewaltige Hingabe Husserls an die Sache der Philosophie einzigartig sichtbar; sie ist aber unbegründet. Der Traum war nicht ausgeträumt, nur der Ariadnefaden ist Husserl in der unübersehbaren Fülle der immer neuen Untersuchungen aus der Hand geglitten. Umso dringlicher ist die Aufgabe, die 'ersten Prinzipien' wie sie Husserl am Beginn erfasst hat, für das Schritthalten in der Interpretation des Gesamtwerkes immer wieder als Leitfaden zu benutzen.' PS, S. 101

- ¹⁸ Zum Wissenschaftsbegriff sagt Husserl: „Zum Begriff der Wissenschaft und ihrer Aufgabe gehört aber mehr als bloßes Wissen ... nämlich *systematischer Zusammenhang im theoretischen Sinne*, und darin liegt Begründung des Wissens und gehörige Verknüpfung und Ordnung in der Folge der Begründung.“ LU I, S. 30

- ¹⁹ CM, S. 53

Die Formulierung „an sich früheren“ und „an sich späteren“ sind schwer verständlich. Sie deuten an, dass das Verhältnis zwischen „früher“ und „später“ nicht in einem *einmaligen* Zeitablauf begriffen werden soll, sondern abstrakt 'zeitunabhängig'. Zwei Erkenntnisse A und B, wobei A die „an sich frühere“ und B die „an sich spätere“ Erkenntnis sein möge, sind nicht nach ihrem (vielleicht zufälligen) zeitlichen Aufeinanderfolgen der Bekanntwerdung geordnet, sondern nach einem 'A immer vor B'. Die Frage nach der *Möglichkeit* einer derartigen Ordnung stellt Husserl nicht.

- ²⁰ CM, S. 53 Husserl sagt an einer anderen Stelle:

„Die Systematik, die der Wissenschaft eignet, natürlich der echten und rechten Wissenschaft, erfinden wir nicht, sondern sie liegt in den Sachen, wo wir sie einfach vorfinden, entdecken. Die Wissenschaft will das Mittel sein, unserem Wissen das Reich

der Wahrheit, und zwar im größtmöglichen Umfang, zu erobern; aber das Reich der Wahrheit ist kein ungeordnetes Chaos, es herrscht in ihm Einheit der Gesetzmäßigkeit; und so muss auch die Erforschung und Darlegung der Wahrheiten systematisch sein, sie muss deren systematische Zusammenhänge widerspiegeln ...“ LU I, S. 30f.

²¹ Adorno sieht für jede 'methodische' Philosophie gar die *Notwendigkeit*, ein Erstes zu fordern, 'damit der Weg nicht abbreche und beim Zufall ende, wider den er eronnen ward'. Adorno, Zur Metakritik der Erkenntnistheorie, S. 19.

²² CM, S. 54.

²³ CM, S. 7.

²⁴ CM, S. 48.

²⁵ Descartes, Prinzipien der Philosophie, S. 1 ff.

²⁶ Eine naive Formalisierung des Cartesischen Satzes:

'... denn es ist ein Widerspruch, dass das , was denkt, ... nicht existiert.'

führt zu interessanten Resultaten. Mit der Subjektvariablen x aus dem Bereich des Seins S sowie den Prädikaten: $D(x)$ für 'x denkt' und $E(x)$ für 'x existiert' hätte der Satz die prädikatenlogische Form:

$$\overline{\forall x \in S [D(x) \wedge \overline{E(x)}]} \quad (1)$$

Es gibt *kein* x , das denkt *und* (zugleich) *nicht* existiert.

Nach der Negationsregel für Quantoren ist (1) äquivalent mit:

$$\exists x \in S [\overline{D(x)} \wedge \overline{E(x)}] \quad (2)$$

sodass nach dem 'de Morganschen Gesetz' sowie der Regel von der doppelten Negation (2) wiederum äquivalent ist mit Formel:

$$\exists x \in S [\overline{D(x)} \wedge E(x)] \quad (3)$$

Da nun die Formel $\overline{D(x)} \wedge E(x) \equiv D(x) \mid E(x)$ gilt, erhält man den zu (3) äquivalenten Satz:

$$\exists x \in S [D(x) \mid E(x)] \quad (4)$$

[Für alle x gilt: wenn x denkt, dann existiert x (auch)]

Schließlich gilt nach dem Gesetz der Kontraposition die Formel:

$$\exists x \in S [\overline{E(x)} \mid \overline{D(x)}] \quad (5)$$

[Für alle x gilt: wenn x nicht existiert, dann denkt x (auch) nicht]

Die formallogische Äquivalenz von (1), (4) und (5) ist im Hinblick auf dialogische Form des 'Cogito-Argumentes' relevant, da Satz (5) als Prämisse eines klassischen 'modus tollens'-Schlusses verstanden werden kann, wobei anstelle der Subjektvariablen x das Cartesische 'Ich' steht:

$$\begin{array}{l} \text{I. } \overline{E(\text{Ich})} \mid \overline{D(\text{Ich})} \\ \text{II } D(\text{Ich}) \\ \text{III } E(\text{Ich}) \end{array}$$

Siehe hierzu Peters, Die Dialektik von Existenz und Extension, in: Erkenntnisgewissheit und Deduktion, S. 5 ff. Descartes begründet den Satz (5) häufig durch (1) und (4), sodass *vor* dem das 'sum' beweisenden Argument ein Zirkel von formallogisch äquivalenten Sätzen steht. Daraus ergibt sich die wichtige Feststellung, dass Descartes bei seinem 'Cogito-Beweis' auf Sätze zurückgreift, die selbst nur tautologisch begründet werden. Nun hat ein solches Resultat in der Art und Weise, in der es gewonnen wurde, selbst seine Voraussetzung. Denn bei der *naiv* vorgenommenen Formalisierung wurde so getan, als sei die Formalisierung ein 'Maßstab' für die Triftigkeit der Argumente des Descartes. Die 'Regeln' der formalen Logik wurden einfach 'angewendet', ohne darauf zu reflektieren, ob *mit Hilfe* von Descartes nicht erst das begründet oder außer Kraft gesetzt werden kann, was die formale Logik als 'Gesetz' führt. Die oben vorgenommene Formalisierung birgt in der Tat eine Menge von philosophischen Problemen. Zunächst kann gefragt werden, ob in einem prädikatenlogischen Kalkül die Existenz überhaupt sinnvoll als Prädikat $E(x)$ auftreten kann. Das wird von vielen Logikern bestritten.

Quine meint, dass für die formale Logik alle notwendigen Existenzaussagen allein mit Hilfe des Existenzoperators $\exists_{x \in S}$ (Es gibt ein x aus dem Bereich S des Seins) ausgedrückt werden können:

'Sein heißt Wert einer Variablen sein. Die letzten philosophischen Probleme betreffen nicht Termini und das, worauf sie verweisen, sondern Variable und ihre Werte; und die letzten philosophischen Probleme betreffen Existenz nur insoweit, als Existenz durch den Quantor $\exists_{x \in S}$ ausgedrückt ist.' Siehe Quine, Grundzüge der Logik, S. 287.

Das Existenzprädikat E (z.B. im Cartesischen 'sum') hat aber eine andere philosophische Bedeutung als der Existenzquantor. Zwar wird das Schema $\exists_{x \in S} P(x)$ häufig durch den Satz 'es existiert (gibt) ein x mit der Eigenschaft P ' wiedergegeben, doch ist diese Übersetzung ungeschickt, weil mit dem Existenzquantor nicht die Existenz von irgendwelchen Dingen, die bestimmte Eigenschaften haben, behauptet wird, sondern das 'Nicht-Leersein' einer Klasse, die als durch das Prädikat P definiert betrachtet wird. Die Klasse ist für die formale Logik dann nicht leer, wenn ihre Definition *widerspruchsfrei* ist (!)

So wäre das Schema $\exists_{x \in S} P(x)$ eher mit dem Satz: 'das durch P Definierte ist widerspruchsfrei' oder in Mengennotation '*mindestens* ein x hat die Eigenschaft P ' zu übersetzen. Zu einer weiteren Schwierigkeit der oben vorgenommenen Formalisierung führt die Interpretation des Allquantors $\forall_{x \in S}$ in (2) bis (5). Als Grundmenge, als 'universe of discourse', müsste bei der Formalisierung des Cartesischen Satzes die uferlose 'Menge aller Dinge' genommen werden, deren Bildung zur bekannten 'Russell-Antinomie' führt.

Wenn also *mit* der oben vorgenommenen Formalisierung auch eine gewisse Stimmigkeit innerhalb der Cartesischen Argumentation aufgezeigt werden konnte, so weist eine Reflexion auf die Bedingungen und Möglichkeiten dieser Formalisierung auf die Bedingungen und Möglichkeiten des Cartesischen Denkens selbst hin. Das

kann im Rahmen dieser Arbeit erwähnt, aber nicht weiter untersucht werden. Siehe dazu Peters, a.a.O.

²⁷ ebd.

²⁸ ebd.

²⁹ CM, S. 45.

³⁰ Descartes, a.a.O., S. 1.

³¹ Ideen, S. 65.

³² ebd. S. 62 ff. Vgl. Janssen, E. Husserl, S. 63 ff !

³³ Siehe Anhang!

³⁴ Dem aus der 'Aristotelischen Syllogistik' bekannten 'allgemein bejahenden Urteil A: 'alle S sind P' entspricht in der Prädikatenlogik die subjunktive Form: $\forall x [S(x) \rightarrow P(x)]$

Für alle x gilt: wenn x ein S ist, dann ist x ein P)

³⁵ Die Wörter 'zweifelhaft' und 'bezweifelbar' werden hier synonym gebraucht.

³⁶ Zwischen dem Substantiv 'Zweifel' und dem Numerale 'zwei' besteht eine interessante etymologische Verwandtschaft. Das Wort 'Zweifel' geht auf das althochdeutsche 'zwifal' und mittelhochdeutsche 'zwivel' zurück. Darin steckt zum einen das Zahlenwort 'zwei', zum anderen das Verb 'faldan', 'valten', das zum heutigen 'falten' führte. Der Zweifel ist also das, was als Zweiheit 'gefaltet' ist. Siehe Duden, Band 7 Etymologie.

³⁷ Siehe Anhang.

³⁸ Mit dem hier verwendeten Terminus 'Bewertung' wird also etwas anderes bezeichnet, als die im modernen Logikkalkül verstandene *Zuordnung* von 'Wahrheitswerten'. Eine Bewertung ist dort eine *Abbildung* von der Menge aller Aussagen auf eine zweielementige 'Wahrheitswertmenge': $B: A \rightarrow \{w, f\}$, bei der jeder Aussage A eindeutig ein 'Wahrheitswert' w oder f zugeordnet wird. Das Wort 'Bewertung' sagt dann nichts über 'Übereinstimmung' zwischen Aussage und Ausgesagtem. Es wird rein 'funktional' verwendet.

³⁹ Siehe Kapitel III, 3.2.2.

⁴⁰ CM, S. 59.

⁴¹ CM, S. 8.

⁴² CM, S. 63.

⁴³ „Wir haben als Anfangende noch keine normatives Wissenschaftsideal in Geltung; und nur soweit wir es uns neu schaffen, können wir es haben. Aber das allgemeine Ziel absoluter Wissenschaftsbegründung lassen wir darum nicht fahren. Es soll ja unserer, wie den der Cartesianischen Meditationen beständig motivieren und in ihnen sich schrittweise zur konkreten Bestimmtheit gestalten. Nur müssen wir in der Weise, wie wir es als Ziel stellen, vorsichtig sein wir dürfen zunächst nicht einmal seine Möglichkeit präjudizieren.“ CM, S. 49

⁴⁴ ebd.

⁴⁵ In den Logischen Untersuchungen, Band I.

⁴⁶ LU I, S. 52.

⁴⁷ Ideen, S. 354.

⁴⁸ Siehe Anmerkung 7 und vgl. Rosen, Evidenz, S. 44-50. Als Vertreter des „Psychologismus“ sind Mill, Sigwart, Wundt, Höfler und Meinong zu nennen. LU I, S. 184.

⁴⁹ Hegel hebt die spezifische Unzuverlässigkeit des Gefühls als Erkenntnisweise hervor: 'Gefühl ist demnach eine Form für allen möglichen Inhalt, und dieser Inhalt erhält durch es keine Bestimmung; diese Form ist jeden Inhalts fähig. Das Gefühl ist die Form, in der der Inhalt als vollkommen zufällig gesetzt ist. Hegel, Religionsphilosophie I, S. 100. Und ebenso: 'Aber die Form der selbstischen Einzelheit, die der Geist im Gefühl hat, ist die unterste und schlechteste, in der er nicht als Freies, als unendliche Allgemeinheit, - sein Gehalt und Inhalt vielmehr als ein Zufälliges, subjektives, Partikuläres ist.' Hegel, Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften, Band III, S. 247

⁵⁰ Ideen, S. 354.

⁵¹ LU I, S. 193.

Husserl hat das Wort „Wahrheit“ in mehrfacher Bedeutung verwendet. In der VI. Logischen Untersuchungen unterscheidet er vier Wahrheitsbegriffe, die bei dem derzeitigen Entwicklungsstand der vorliegenden Arbeit noch nicht untersucht werden können. Mit Rücksicht auf das Thema der Arbeit brauchen sie auch nicht einbezogen zu werden, zumal Husserl selbst in seiner „Formalen und Transzendentalen Logik“ nur noch zwei Wahrheitsbegriffe unterscheidet, die hier relevant sind: 1. "Wahrheit besagt *richtiges, kritisches bewährtes Urteil*, bewährt durch Adäquation an die entsprechenden kategorialen Gegenständlichkeiten „selbst“, wie sie in der evidenten Selbsthabe, das ist in der erzeugenden Aktivität an den erfahrenen Substraten „selbst“, ursprünglich gegeben sind.“

2. „Neben dem kritischen Wahrheitsbegriff der Urteilsrichtigkeit aus einem ursprünglichen Sichrichten (oder gerichtet haben) nach der selbstgegebenen Wirklichkeit haben wir also diesen Begriff *Wirklichkeit* als den *zweiten Wahrheitsbegriff*. Das Wahre ist jetzt das *wirklich* oder wahrhaft *Seiende* als Korrelat der selbstgegebenen Evidenz. Natürlich ist das Wirkliche im Sinne des *Realen* ein bloßer Sonderfall dieses weitesten analytisch-formalen Wirklichkeitsbegriffs.“ FTL, S. 133.

⁵² CM, S. 56.

⁵³ Ideen, S. 52.

⁵⁴ CM, S. 93.

⁵⁵ Die 'Ohnmacht' der Skepsis gegenüber der Evidenz drückt Husserl sehr deutlich in den „Ideen“ aus: „Hier wie überall verliert die Skepsis ihre Kraft durch Rückgang von den verbalen Argumentationen auf die Wesensintuition, auf die originär gebende Anschauung und ihr ureigenes Recht.“ Ideen, S. 190 Die Reflexivität des Evidenzbegriffes wird an folgender Stelle sehr deutlich: "Erlebt jemand die Evidenz A, so ist es *evident*, dass kein Zweiter die Absurdität desselben A erleben kann; denn, dass A evident, heißt: A ist nicht bloß gemeint, sondern genau als das, als was

es gemeint ist, auch wahrhaft gegeben, es ist im strengsten Sinne selbst gegenwärtig". LU II / 2S. 127, zur 'Skeptizismuswiderlegung' Husserl siehe (161).

⁵⁶ Es muss im folgenden betont werden, dass der Terminus 'unbezweifelbar' hier in der Bedeutung: nicht durch skeptizistische Einwände widerlegbar' gebraucht wird.

⁵⁷ Man kann zeigen, dass die Verknüpfung $[E | W) E] | W$ eine Tautologie ist, d.h. sie hat unabhängig von den 'Belegungen' der Variablen E und W stets den 'Wahrheitswert' w. Das ist die prägnante formallogische Bedeutung des 'modus ponens'. Vergl. auch Anm. 24.

⁵⁸ Unter dem Terminus 'formale Logik', der hier in den Anmerkungen schon gebraucht wurde, wird der 'moderne Logikkalkül' etwa im Sinne der 'Principia Mathematica' von Russel / Whitehead verstanden. In der philosophisch-logischen Literatur werden auch die Ausdrücke 'mathematische Logik', 'symbolische Logik' oder 'Logistik' verwendet. Dies alles ist *nicht* gemeint, wenn Husserl von „formaler Logik“ spricht. Das wird im III. Kapitel dieser Arbeit noch zu untersuchen sein. Um anzuzeigen, ob 'formale Logik' im Sinne von Russell und Whitehead oder im Sinne Husserls gemeint ist, wird im letzteren Fall die Bezeichnung stets mit doppelten Anführungszeichen versehen. II. Kapitel

⁵⁹ Ideen, s. 75

⁶⁰ ebd. ff.

Der Terminus „Cogitatio“ wird bei Husserl mit einer Äquivokation verwendet, da er sowohl ein *bewusstes Verhalten* als auch ein *Verhalten zum Bewusstsein* bezeichnet. Diese Äquivokation ist zunächst, da es um die allgemeinste Bestimmung des Cogitatio-Begriffs geht, noch ohne Belang. Später wird zwischen „immanenten“ und „transzendenten“ Cogitationes zu unterscheiden sein. In der vorliegenden Arbeit werden konsequent die lateinischen Bezeichnungen „Cogitatio“ und „Cogitatum“ verwendet und nicht die entsprechenden griechischen Wörter „Noesis“ und „Noema“. Siehe dazu Ideen, S. 216 ff.

⁶¹ Eine Unterscheidung zwischen der Cogitatio als einzelnes Bewusstseinserebnis (z.B. Wahrnehmung eines Baumes) und der Cogitatio als abstrakt allgemeiner Titel für "Bewusstseinserebnisse überhaupt" geht stets aus dem Text hervor.

⁶² CM, S. 13.

Eine Durchsicht der Husserlschen Werke zeigt, dass die hier angeführte Textstelle noch zu den wenigen gehört, in denen Husserl einen Versuch macht, die Intentionalität als die *allgemeine* Grundeigenschaft des Bewusstseins zu begründen. Meist führt er sie anhand von Beispielen ein.

⁶³ „Erfahrungswelt“ ist in 'Cartesischer Rede' die Gesamtheit dessen, was wahrgenommen, erinnert, geurteilt, usw., also in diesem Sinne *erfahren* wird

⁶⁴ Begreift man die Cogitatio schlechthin als „intentionales Erlebnis“, so entsteht rücksichtlich der Kennzeichnung „Bewusstseinserebnis überhaupt“, die Frage, ob es überhaupt nur „intentionale Erlebnisse“ gibt oder ob auch 'nichtintentionale' denkbar sind. Husserl selbst liefert keine Beispiele für 'nichtintentionale Erlebnisse', obwohl er auch von „hyletischen oder stofflichen Daten“ im Bewusstsein re-

det, die noch „zu intentionalen Erlebnissen geformt werden“. Ideen, S. 208 ff. Dann wiederum sagt Husserl: „Der Problemtitel, der die ganze Phänomenologie umspannt, heißt Intentionalität. Er drückt eben die Grundeigenschaft des Bewusstseins aus. Alle phänomenologischen Probleme, selbst die hyletischen, ordnen sich ihm ein. So beginnt die Phänomenologie mit Problemen der Intentionalität.“ Ideen, S. 357. Adorno meint zu dieser Äquivokation: 'Die Doppeldeutigkeit der 'cogitatio' als 'Bewusstseinserebnis überhaupt' und als 'intentionales Erlebnis' ist keine vorübergehende Ungenauigkeit in der Terminologie; sie wurzelt in den Sachen. Husserl kennt überhaupt *nur* intentionale Erlebnisse, *nur* Bewusstsein von etwas.' Adorno, Die Transzendenz des dinglichen und Noematischen in Husserls Phänomenologie, S. 28.

⁶⁵ FTL, S. 168 Husserl sagt ferner: „Evidenz bezeichnet, wie für uns durch die obigen Ausführungen schon ersichtlich geworden ist, die *i n t e n t i o n a l e L e i s t u n g* der *S e l b s t g e b u n g*, genauer gesprochen ist sie die allgemeine ausgezeichnete Gestalt der „Intentionalität“, des „Bewusstseins von etwas“, in der das in ihr bewusste Gegenständliche in der Weise des Selbsterfassten, Selbstgesehenen, des Bewusstseinsmäßigen Bei-ihm-selbst-Seins bewusst ist.“ A.a.O., S. 166.

⁶⁶ Ideen, S. 80

Es ist wichtig zu wissen, dass Husserl das Wort „apriori“ in ganz bestimmter und einheitlicher Weise im Zusammenhang seiner „Eidetischen Variation“ gebraucht und dort auf das „Eidos“ als „Invariante“ der Variation“ bezieht. Vgl. FTL, S. 255, Anm. 1!

⁶⁷ Ideen, S. 76 f.

⁶⁸ Die unbestimmten Numeralia 'alles' und 'jedes' indizieren Allsätze der Form: 'Alle S sind P'. Das Prädikat P tritt dabei als ein *a l l g e m e i n e s* auf, d.h. P ist *n o t w e n d i g e s* Prädikat für all das, was unter S begriffen wird. Mit dem 'alles' oder 'jedes' wird zugleich die Möglichkeit *v e r n e i n t*, dass ein (auch nur ein einziges) S *n i c h t* P sei. Dieser Sachverhalt kann prädikatenlogisch bei geeigneter Grundmenge durch folgende Äquivalenz ausgedrückt werden:

$$\underset{x \in G}{[S(x) \mid P(x)]} \quad \underset{x \in G}{[S(x) \mid \overline{P(x)}]}$$

⁶⁹ Der Terminus 'Implikation' macht einen Exkurs notwendig, weil er in der Literatur in uneinheitlicher und verwirrender Weise äquivok verwendet wird. Auch Husserl bemüht sich nicht um eine klare Differenzierung. Allgemein kann man sagen, dass das Wort 'Implikation' ein bestimmtes *V e r h ä l t n i s* zwischen Sachverhalten, Aussagen oder Begriffen bezeichnet, welches sprachlich durch das Konjunktionspaar 'wenn - dann' zum Ausdruck kommt. Seine erste und wichtigste Äquivokation betrifft zwei unterschiedliche Betrachtungsweisen, hinsichtlich derer ein 'wenn - dann'-Verhältnis begriffen werden kann. Zu ihrer Erhellung sind folgende Beispiele dienlich: Wenn in einem elektrischen Leiter ein elektrischer Strom fließt, dann ist der Leiter von einem Magnetfeld umgeben. (Oersted 1820). Wenn die Sonne scheint, dann fahren wir ans Meer. Im Beispiel (1) wird ein *physikalischer* Zusammenhang zwischen dem Fließen von elektrischen Ladungen und dem Vorhanden-

sein eines Magnetfeldes ausgedrückt. Es wird gesagt, dass die Präsenz eines Magnetfeldes eine *n o t w e n d i g e* Erscheinung des elektrischen Stromes ist. Ein Strom ohne ein ihn umgebenes Magnetfeld ist unmöglich. Diese Beziehung zwischen Strom und Magnetfeld drückt man auch durch ein 'allgemein bejahendes Urteil 'der Form' *jeder* elektrische Strom ist von einem Magnetfeld umgeben aus. In ihm wird die Unmöglichkeit ausgesagt, dass ein Strom fließt, aber kein Magnetfeld ihn umgibt. Ein Verhältnis, dem ein derartiger sachlicher (inhaltlicher, intensionaler) Zusammenhang zwischen Bedingung und Bedingtem zugrunde liegt, möge 'i n t e n s i o n a l e I m p l i k a t i o n' genannt werden. Wesentlich anders ist die 'wenn - dann'-Beziehung im Beispiel (2) zu beurteilen. Hier wird das Verhältnis zweier Sachverhalte ausgedrückt, die in keinem inhaltlichen Zusammenhang stehen, da es *möglich* ist, sowohl bei Sonne als auch bei Regen ans Meer zu fahren oder aber nicht zu fahren. Was sprachlich durch das 'wenn - dann ' als Einheit erscheint, lässt sich in *Wirklichkeit* in vier real mögliche Fälle aufgliedern:

1. Die Sonne scheint und wir fahren ans Meer.
2. Die Sonne scheint und wir fahren nicht ans Meer.
3. Die sonne scheint nicht und wir fahren ans Meer.
4. Die Sonne scheint nicht und wir fahren nicht ans Meer.

Eine solche Aufgliederung ist im Beispiel (1) nicht möglich. Dort gibt es nicht den Fall, dass elektrischer Strom fließt, aber kein Magnetfeld vorhanden ist. Wenn eine Aufgliederung in vier Fällen *möglich* ist, so ist das ein Indiz dafür, dass die beiden Seiten der 'wenn-dann'-Beziehung in keinem inhaltlichen Zusammenhang stehen. Von ihren Bestimmtheiten kann demnach abstrahiert werden, sodass sie lediglich als abstrakte Pole einer zweistelligen Relation erscheinen. Die 'Wahrheit' eines 'wenn-dann'-Satzes stellt dann eine Funktion der 'Wahrheitswerte' der Einzelsätze dar, die durch eine 'Wahrheitsmatrix' definiert ist:

Subjunktion

A	B	A	B
w	w	w	w
w	f	f	f
f	w	w	w
f	f	w	w

Diese Relation, bei der von der Bestimmtheit ihrer Glieder ausdrücklich abgesehen wird, hat in der philosophischen Literatur viele Namen. Sie ist wohl zuerst von Philon von Megara untersucht worden und heißt daher auch *philonische Implikation*. Ferner wird sie noch als 'K o n d i t i o n a l', 'S u b j u n k t i o n' und etwas unglücklich auch als 'm a t e r i a l e (!) I m p l i k a t i o n' bezeichnet. Sie möge hier einer genaueren Differenzierung wegen mit dem Ausdruck '*extensionale Subjunktion*' bezeichnet werden. Dies, um sie zu scheiden von einem logischen Verhältnis, welches als pendant zur 'intensionalen Implikation' den Namen '*extensionale Implikation*' erhalten soll. Zu diesem Begriff ein weiteres Beispiel: Wenn

es regnet, und die Erde dann nass wird, wenn es regnet, dann wird die Erde nass. Die dazugehörige Wahrheitsmatrix hat die Gestalt:

A	B	$[A \rightarrow B]$
w	w	w
w	f	f
f	w	w
f	f	w

Sie liefert unabhängig von den 'Wahrheitswerten' der Teilsätze A und B stets den 'Wert' w. Eine solche Verknüpfung heißt eine 'Tautologie'. Eine tautologische Subjunktion endlich ist eine 'extensionale Implikation'. Der Satz (3) ist also ein Beispiel für eine 'extensionale Implikation'. Es ist die bekannte Schlussfigur des 'modus ponens'. Der gesamte Satz ist unabhängig von den Bestimmtheiten der Teilsätze allein von der logischen Form her immer 'wahr'.

Neben den beiden hier unterschiedenen Implikationsbegriffen muss noch ein dritter betrachtet werden. Der Terminus 'Implikation' wird nämlich auch dort verwendet, wo ein Begriffsverhältnis nach *Gattung* und *Art* bezeichnet wird. Man sagt z.B., dass der Begriff des Rechtecks den des Parallelogramm ist. Das traditionelle 'Gattung-Art'-Verhältnis kann dabei klassenlogisch als *Inklusionsbeziehung* aufgefasst werden, worin freilich ein bestimmter Begriff vom Begriff zum Ausdruck kommt. Danach kann ein solches Begriffsverhältnis durch ein 'allgemein bejahendes Urteil' ausgedrückt werden:

'Alle Rechtecke sind Parallelogramme'.

Prädikatenlogisch hat dieser Satz dann die Form einer Subjunktion:

$$\forall x (R(x) \rightarrow P(x))$$

Für alle x gilt: wenn x ein Rechteck ist, dann ist x auch ein Parallelogramm).

Diese Formalisierung aber, welches die Begriffe Rechteck und Parallelogramm auf Individuenmengen reduziert, verdeckt den sachlichen Zusammenhang, der sehr wohl zwischen beiden begriffen besteht. So muss auch hier das Verhältnis von Rechteck und Parallelogramm als das einer 'intensionalen Implikation' bezeichnet werden. Der Exkurs zeigt, dass die Verwendung des Wortes 'Implikation' nicht unproblematisch ist. Es muss genau überlegt sein, was mit der Formulierung 'A impliziert B' überhaupt ausgedrückt werden soll. Die hier vorgenommene Differenzierung des Implikationsbegriffs dient einer präzisen Verständigungsform der vorliegenden Arbeit. Das hierbei zutage getretene philosophische Problem, ob denn der oben angesprochene Unterschied zwischen 'intensional' und 'extensional' selbst ein intensional oder extensional begriffener sei, kann im Rahmen dieser Arbeit nicht untersucht werden.

⁷⁰ PA, S. 80. Siehe auch „der Begriff Etwas“ ebd.

⁷¹ Dieser Ausdruck stammt von Josef König, der die Bedeutung des Wortes 'Gedachtes' aus der Konkretion einzelner Denksituationen wie 'ich denke ein Haus' heraus

entwickelt: 'Zugrunde liegt ein Ausdruck wie A d e n k t B in realer Supposition. Statt: B w i r d v o n m i r g e d a c h t s a g t m a n : B i s t e i n (jetzt von mir) G e d a c h t e s. Offenbar muss aber rücksichtlich dieses 'neuen' Wissens auf das Entscheidendste betont werden, dass sein ganzer Sinn und Wert durch den Sinn und Wert des ursprünglichen Wissens B w i r d j e t z t v o n m i r g e d a c h t b e s t i m m t u n d l i m i t i e r t i s t.' König, Sein und Denken, S. 101 f.

⁷² Auf den Blick erscheint die Husserlsche 'Erweiterung' des Cartesischen 'Cogito' um das „Cogitatum“ eine ähnliche Form zu haben wie die Leibniz-Kritik am " Cogito, ergo sum': 'Ich bin mir nicht nur meiner selbst als des denkenden Subjektes, sondern auch meiner Gedanken bewusst und ebenso wahr und gewiss, als i c h d e n k e, wird auch d i e s e s o d e r j e n e s von mir gedacht. Man kann somit die primitiven Tatsachenwahrheiten passend auf folgende zwei zurückführen: 'ich denke' und 'Mannigfaches wird von mir gedacht' (varia a me percipiuntur, R.W.). Hieraus folgt nicht nur, dass ich existiere, sondern auch, dass ich auf mannigfache Art bestimmt bin.' Leibniz, Hauptschriften zur Grundlegung der Philosophie, Bd. I, übers. von Buchenau, S. 289 Der wesentliche Unterschied zwischen dem Husserlschen „Cogito cogitatum“ und dem Leibnizschen 'varia a me percipiuntur' liegt darin, dass bei Leibniz mit dem 'varia' ein 'Mannigfaltiges' schon *vorausgesetzt* ist, während Husserl im „Cogitatum“ als dem unbestimmten „Etwas“ des Denkens, als einer abstrakten *Variablen* also, nur die *Möglichkeit* 'mannigfaltiger' Bestimmung betont. Husserl abstrahiert von der Bestimmtheit der Cogitationes. Siehe dazu Kapitel III, 3.1.1.

⁷³ CM, S. 61.

⁷⁴ ebd.

⁷⁵ CM, S. 65.

⁷⁶ CM, S. 84.

⁷⁷ Ideen, s. 84.

⁷⁸ CM, S. 86.

⁷⁹ Ideen, S. 182.

⁸⁰ Der Mengenbegriff Cantors entspricht dem , was Husserl für die Cogitationes verneint: 'Unter einer 'Menge' verstehen wir jede Zusammenfassung M von bestimmten wohlunterschiedenen Objekten unserer Anschauung oder unseres Denkens (welche die 'Elemente' von M genannt werden) zu einem Ganzen.' Cantor, Der Mächtigkeitsbegriff oder die Kardinalzahl, in: Gesammelte Abhandlungen. S. 282. Siehe hierzu auch Anm. 92! In einem „Heraklitischen Fluss“ aber gibt es keine 'Elemente', keine 'bestimmten, wohlunterschiedenen Objekten'.

⁸¹ PA, S. 297.

⁸² Ideen, S. 198 f. und S. 396 f.

⁸³ Das Wort „Wahrnehmung“ ist als Verbalsubstantiv mit dem Suffix '-ung' auf besondere Weise doppeldeutig. Denn einerseits wird mit ihm das Geschehen selbst, der *Prozess* des Wahrnehmens bezeichnet, andererseits aber auch der Abschluss oder das *Resultat* des Wahrnehmens, das 'Wahrgenommene'. Diese Äquivokation wird an dem Wort 'Rechnung' sehr deutlich.

⁸⁴ DR, S. 26; Unterstreichung vom Verf.

⁸⁵ DR, S. 31.

⁸⁶ Der Terminus 'Klasse' wird in der axiomatischen Mengenlehre - etwa nach dem 'Neumann-Bernayschen Modell' - noch anders verwendet, als dies hier geschieht. Auf dem Hintergrund der Antinomien der Cantorsche 'naiven Mengenlehre' (Siehe hierzu Anm. 97 !) werden unter dem Titel 'Klasse' auch 'uferlose', 'inkonsistente' Zusammenfassungen zugelassen. Schmidt, Mengenlehre I, S. 32.

⁸⁷ Das philosophische Problem der Bewegung ist uralte. Für den Begriff der Bewegung ist es entscheidend, wie das Verhältnis zwischen dem Bewegenden und dem Bewegten begriffen wird. Dies hängt eng mit dem Begriff der Kraft zusammen. Hier sollten Descartes und Leibniz genannt werden, da sich ihre Auffassungen von Kraft und Bewegung wesentlich unterscheiden. Husserl scheint auch hier ganz Cartesianer zu sein, wenn er vom „Fließen“ der Cogitationes redet. Für Descartes nämlich ist die Bewegung: '... die Überführung (translatio) eines Teils der Materie oder eines Körpers aus der Nachbarschaft der Körper, die ihn unmittelbar berühren, und die als ruhend angesehen werden, in die Nachbarschaft anderer ... Ich sage 'Überführung' und nicht: Kraft oder Tätigkeit, welche überführt, um zu zeigen, dass die Bewegung immer in der bewegten, nicht in der unterscheidet, und dass sie bloß ein Modus ist und keine für sich bestehende Sache.' Descartes, Prinzipien der Philosophie, S. 42 Leibniz kritisiert die Cartesische Trennung von Bewegung und der sie bewegenden Kraft. Er verneint die Auffassung der Bewegung als einfache Ortsveränderung: 'Wenn Bewegung nichts anderes als diese relative Lageveränderung enthält, so folgt, dass die Natur uns keinen Grund an die Hand gibt, sie eher dem einen Subjekt als dem anderen zuzuschreiben. Die Konsequenz daraus wird sein, dass es eine reale Bewegung überhaupt nicht gibt. Wir verlangen demnach, um zu sagen zu können, dass sich 'Etwas' bewegt, nicht nur, dass es seine Lage mit Bezug auf ein anderes verändert, sondern außerdem, dass die Ursache der Veränderung, eine Kraft, eine Tätigkeit in Ihm enthalten sei.' Leibniz, a.a.O., S. 309

⁸⁸ PIZ, S. 35

⁸⁹ CM, S. 79; Unterstreichung vom Verf.

⁹⁰ In mengentheoretischer Interpretation ist eine zweistellige Relation R einer nicht-leeren Menge eine *Teilmenge* des Cartesischen Produktes von M , also $R \subseteq M \times M$. R heißt eine Äquivalenzrelation, wenn bezüglich der Elemente von M folgende drei Eigenschaften gelten:

1. $\forall x \in M (x, x) \in R$ 'Reflexivität'

2. $\forall x, y \in M [(x, y) \in R \mid (y, x) \in R]$ 'Symmetrie'

3. $\forall x, y, z \in M [(x, y) \in R \mid (y, z) \in R] \mid (x, z) \in R$ 'Transitivität'

Das Paradebeispiel einer Äquivalenzrelation ist die Gleichheitsrelation.

⁹¹ FTL, S. 168

- ⁹² Das Wort 'Platz' muss hier auf dem Hintergrund des Husserlschen „Flusses“ der Cogitationes entsprechend verstanden werden.
- ⁹³ Wenn die Wahrnehmung A, B und C im Hinblick auf die Klassenzugehörigkeit „Wahrnehmung von *demselben*“ sind, dann lässt sich folgende Beziehung zwischen der Klassenzugehörigkeit und den Unterschieden zwischen A, B und C logisch denken: A ist nicht wesentlich unterschieden von B (A nwu B) *dann und nur dann*, wenn A und B zur selben Klasse gehören. Es gelten dann folgende Eigenschaften:
 1. Für jede Wahrnehmung A gilt: A nwu A; denn, da A als Cogitatio ein Cogitatum hat, gibt es mit diesem Cogitatum eine Klasse K, in der A gilt. Für alle Wahrnehmungen A, B gilt: Wenn A nwu B ist, dann ist auch B nwu A; denn, wenn A *und* B zu K gehören, dann auch B *und* A. (Kommutativität der Konjunktion) Für alle Wahrnehmungen A, B und C gilt: Wenn A nwu B und B nwu C, dann ist auch A nwu C; denn, wenn A *und* B *und* B *und* C zu K gehören, dann gehören insbesondere A und C zu K. Die so als *Relation* aufgefasste Beziehung zwischen den Wahrnehmungen ist, wird sie nur logisch begriffen, als 'Äquivalenzrelation' interpretierbar. Wichtig ist, dass Husserl eine solche Interpretation *ermöglicht* bzw. *nahe legt*. Siehe nochmals DR, S. 31 f !
- ⁹⁴ Cantor bezeichnet die Umfangsbestimmtheit von Mengen als 'Wohldefiniertheit': 'Eine Mannigfaltigkeit (ein Inbegriff, eine Menge) von Elementen, die irgend- welcher Begriffssphäre angehören, nenne ich *wohldefiniert*, wenn aufgrund ihrer Definition und infolge des logischen Prinzips vom ausgeschlossenen Dritten es als *intern bestimmt* angesehen werden muss, *sowohl* ob irgendein derselben Begriffssphäre angehöriges Objekt zu der gedachten Mannigfaltigkeit als Element gehört oder nicht, *wie auch*, ob zwei zur Menge gehörige Objekte, trotz formaler Unterschiede in der Art des Gegebenseins einander gleich sind oder nicht.' Cantor, Über unendliche lineare Punktmannigfaltigkeiten, in: Gesammelte Abhandlungen, S. 150
- ⁹⁵ Die Definition der einfachen Umfangsgleichheit von Mengen, nach der Mengen genau dann als gleich begriffen werden, wenn sie aus denselben Elementen besteht:

$$M_1 = M_2 : \quad \underset{x}{\overset{G}{\{ \mid \}} [x \ M_1 \mid x \ M_2]}$$
 ist für eine axiomatisch aufgebaute Mengentheorie nicht zureichend, um umfangsgleiche Mengen nach dem Leibnizschen 'principium identitatis indiscernibilium' als *identisch* auffassen zu können. Nach diesem Prinzip sollen identische Dinge auch dieselben Eigenschaften haben. Nach einer Formalisierung des 'Identitätsprinzips' von Russell/ Whitehead muss für identische Dinge folgendes gelten: $a = b : \quad \underset{x}{\overset{P}{\{ \mid \}} [P(a) \mid P(b)]}$ Diese Forderung kann in einer axiomatischen Mengenlehre nicht ohne zusätzliche Voraussetzungen allein aus der Umfangsgleichheit bewiesen werden. Der Beweis gelingt, wenn das so genannte 'Extensionalitätsaxiom':

$$\underset{x}{\overset{G}{\{ \{ \mid \} \}} \{ [x \ M_1 \mid x \ M_2) \ M_1 \ Z] \mid M_2 \ Z \}$$
 an den Anfang des Axiomensystems gestellt wird. Dann fällt die Umfangsgleichheit von Mengen mit ihrer Identität zusammen! Schmidt, Mengenlehre I, S. 44 ff.
- ⁹⁶ Für Adorno ist die Identität des Cogitatum insofern vereinbar mit dem „Fluss“ der Cogitationes, als er das Cogitatum als die *Regel* für den Verlauf der Cogitationes interpretiert. 'Wohl sind Dinge nie Erlebnisse, aber Regeln *für* Erlebnisse. Adorno,

Die Transzendenz ..., S. 73 Es gibt zwar von Husserl Äußerungen, die diese Interpretation nahe legen (z.B. in den Ideen, S. 314 f.), doch sie ist keine Hilfe für die logische Bestimmung des Husserlschen *Identitätsbegriffs*.

⁹⁷ Ideen, S. 178

⁹⁸ Ideen, S. 84, Unterstreichung und Hervorhebung vom Verf.

⁹⁹ Ob die Cantorsche 'Mengendefinition' (Siehe Anm. 78 !) in der Tat die Konstruktion der 'Russellschen Menge' $R = \{x \mid x \notin x\}$ zulässt, ist noch sehr die Frage. Denn die dort angegebenen Adjektive 'bestimmt' und 'wohlunterschieden' sind noch näher zu untersuchen. Zum Terminus 'bestimmt' sagt Fraenkel: 'Das Attribut 'bestimmt' fordert: von jedem beliebigen Objekt muss fest- stehen, ob es Element der in Frage stehenden Menge ist oder nicht; ...' Fraenkel, Einleitung in die Mengenlehre, S. 14, zitiert in: Heitsch, Mathematik und Weltanschauung, S. 309 Nach Heitsch muss für jede Menge M im Sinne Cantors die Bedingung:

$\forall x \in G [x \in M \iff x \notin M]$ erfüllt sein. Er kann dann beweisen, dass die 'Russellsche Menge' R diese Cantorsche Bedingung *nicht* erfüllt:

$$R = \{x \mid x \notin x\} \quad \forall x \in G [x \in R \iff x \notin R] \quad R \in R \iff R \notin R \quad R \notin R \iff R \in R$$

$$\forall x \in G [x \in R \iff x \notin R] \quad \overline{\forall x \in G [x \in R \iff x \notin R]}$$

R ist also keine Menge im obigen Sinne! Also tritt die 'Russell-Antinomie' nicht auf. Heitsch, ebd.

¹⁰⁰ Oskar Becker sieht auch das Problem, wie denn eine Reflexion zu begreifen ist, die auf die „infinite“ Folge der Reflexionen als Ganzes reflektiert. Sein Vorschlag ist bemerkenswert. Der 'Cantorschen Unendlichkeitslehre' folgend, unterscheidet er, indem er noch den Husserlschen Reflexionsbegriff beibehält, unendlich viele 'Grade' der Unendlichkeit: 'Es ist nun, obwohl es von *Husserl* nicht ausdrücklich erwähnt wird, möglich auch auf eine abzählbar unendliche Reihe von Reflexionen *als ganze* zu reflektieren. Natürlich sind die unendlich vielen Reflexionen nicht einzeln sämtlich als vollzogen vorzustellen. Aber eine Art Perspektive, ein „Horizont“-Phänomen, ein „Und – so – weiter“ (wie *Husserl* an dieser Stelle sagt) *ist* gegeben. Und auf diese „perspektivisch“ gegebene, unbegrenzte Reihe von reflexiven Akten kann man nochmals reflektieren. Ein sich so vollziehender letzter Reflexionsakt kann aber keinen endlichen Stufenindex haben, sondern muss als Index w (die erste *Cantorsche* transfinite Ordnungszahl) erhalten. Auf diesen 'letzten Reflexionsakt kann nun wiederum reflektiert werden; der Index ist alsdann $w + 1$. Und so kann man unbegrenzt fortfahren in der Reihe der durch transfinite Ordnungszahlen nummerierten Indices - soweit sich die verwendeten Ordnungszahlen konstruktiv definieren und infolgedessen eindeutig und exakt bezeichnen lassen.' Becker, Grundlagen der Mathematik, S. 386. Der letzte Satz, der das vorher Gesagte einschränkt, verlagert das Problem des Husserlschen Reflexionsbegriffs auf das Problem einer 'exakten' und 'eindeutigen' Bestimmung von Unendlichkeit. Zu offensichtlich ist nämlich die 'transfinite Erweiterung' des Husserlschen Stufenbaus wieder genau den Fragen ausgesetzt (z.B. der nach der Reflexion auf eben diese

'transfinite' Reihe von Reflexionen), die Becker für das Husserlsche Modell glaubt lösen zu können.

¹⁰¹ EU, S. 62

¹⁰² EU, S. 67

¹⁰³ Auch „ideale Gegenstände“ sind für Husserl durch ihre Identität als Gegenstände bestimmt: „Die Identität eines Idealen und damit dessen *Gegenständlichkeit* ist in gleicher Ursprünglichkeit direkt zu „sehen“ ... wie die Identität eines gewöhnlichen Erfahrungsgegenstandes ...“ FTL, S. 163

¹⁰⁴ EU, S. 233

¹⁰⁵ EU, S. 64

¹⁰⁶ EU, S. 125 f

¹⁰⁷ EU, S. 124

¹⁰⁸ EU, S. 128 ff.

¹⁰⁹ EU, S. 130

¹¹⁰ EU, S. 245 f.

¹¹¹ ebd.

¹¹² EU, S. 240

¹¹³ Das Wort '*inesse*' allein sagt noch nichts aus über das logische Verhältnis, das zwischen Subjekt und Prädikat gedacht wird. Erst mit der genauen Bestimmung dieses Verhältnisses erhält die Leibniz Formel: 'praedicatum inest subiecto' ihren Sinn. Das '*inesse*' kann bei *Husserl* als 'ist – Element – von '- Relation begriffen werden, während Leibniz es in einem anderen Sinne verwendet. Er hebt mit ihr ein *Implikationsverhältnis* zwischen Subjekt und Prädikat hervor: 'Nun steht fest, dass jede wahre Aussage eine Grundlage in der Natur der Sache hat, und wenn ein Satz nicht identisch ist, das heißt, wenn das Prädikat nicht ausdrücklich im Subjekt enthalten ist, so muss es darin virtuell enthalten sein, und das nennen die Philosophen *inesse* (In-sein) , indem sie sagen, dass das Prädikat im Subjekt ist. So muss der Subjektbegriff immer den des Prädikats in sich schließen, derart, dass derjenige, der den Begriff des Subjektes vollkommen verstünde, auch urteilen würde, dass das Prädikat ihm zugehört.' Leibniz, Kleine Schriften, hrsg. von H.H. Holz, S. 75

¹¹⁴ EU, S. 254 Husserl hebt in einer Anmerkung dazu hervor, dass es ihm nicht um eine bestimmte *Ausdrucksweise*, sondern um die *logische Grundform* des prädikativen Urteils geht, auf die jedes Urteil soll zurückgeführt werden können: „D.h. es soll damit keineswegs behauptet sein, dass alle Sprachen einer derartigen Ausdrucksweise fähig sein müssen; ja auch dort, wo sie es sind, steht vielfach an Stelle des kopulativen, das Hilfszeitwort benützenden Satzes ein Verbalsatz von logisch äquivalenter Bedeutung. Auf solche Unterschiede des sprachlichen Ausdruckes kommt es hier nicht an. Wieder ist, wie schon oben, die Bezeichnungsweise einer sprachlichen Formung hergenommen, und zwar derjenigen, in deren Gliederung sich die Gliederung des bedeutungsgebenden, logischen Prozesses am deutlichsten spiegelt.“ An anderer Stelle schreibt Husserl: „Seit Aristoteles gilt es als feststehend,

dass das Grundschema des Urteils das *kopulative* Urteil, das auf die Grundform S ist p zu bringen, ist. Jedes Urteil anderer Zusammensetzung, z. B. die Form des Verbsatzes, kann nach dieser Auffassung ohne Änderung des logischen Sinnes in die der kopulativen Verknüpfung umgewandelt werden: z.B. 'der Mensch geht' ist logisch gleichwertig mit 'der Mensch ist gehend'." EU, S. 6

¹¹⁵ FTL, S. 53 f.

¹¹⁶ Die *Variablen* werden oft terminologisch etwas ungeschickt als 'Veränderliche' oder gar als 'Unbekannte' oder 'Unbestimmte' bezeichnet. Doch Variablen sind weder Dinge, die sich irgendwie mit der Zeit ändern, noch sind sie 'Unbekannte' oder 'Unbestimmte' in dem Sinne, dass man sie durch Auflösung von Gleichungen bestimmen kann. Die oben entwickelte logische Bestimmung von Variablen wird noch am ehesten durch den Terminus '*Platzhalter*' wiedergegeben.

¹¹⁷ Z.B. ist die Grundmenge der binomischen Formel $(a+b)^2 = a^2 + 2ab + b^2$ eine Menge, auf der die Verknüpfungen Addition und Multiplikation auf solche Weise definiert sein müssen, dass die Formel aus den in der Definition implizit enthaltenen Gesetzen herleitbar ist.

¹¹⁸ EU, S. 83 f.

¹¹⁹ EU, S. 83

¹²⁰ Wessel, Logik und Philosophie, S. 95

¹²¹ FTL, S. 83 f.

¹²² Der Husserlsche „Gegenstand-überhaupt“ entspricht sehr dem Kantschen '*Ding-an-sich*', über das Hegel sagt: 'Das *Ding-an-sich* (und unter dem *Ding* wird auch der Geist, Gott befasst) drückt den Gegenstand aus, insofern von allem, was er für das Bewusstsein ist, von allen Gefühlsbestimmungen wie von allen bestimmten Gedanken desselben *abstrahiert* wird. Es ist leicht zu sehen, was übrig bleibt – das *völlige Abstraktum*, das ganz Leere, bestimmt nur noch als *Jenseits*; das *Negative* der Vorstellung, des Gefühls, des bestimmten Denkens usf. Ebenso einfach aber ist die Reflexion, dass dies *caput mortuum* selbst nur das *Produkt* des Denkens ist, des leeren Ich, das diese leere *Identität* seiner selbst sich zum *Gegenstande* macht.' Hegel, Enzyklopädie I, S. 120 f.

¹²³ Siehe hierzu Kapitel II, Absatz 2.3.2.!

¹²⁴ EU, S. 36, Unterstreichung vom Verf.

Im ergänzenden Text VII zur „Formalen und Transzendentalen Logik“ hebt Husserl die Identität als die wesentliche Bestimmung der Gegenstandsvariablen noch deutlicher hervor: „In dieser formalen Betrachtung bleibt offenbar das Was der vermeinten Gegenstände unbestimmt und frei variabel ... Vorausgesetzt ist dabei nur, dass die Termini in Identität erhalten bleiben. – Die vorausgesetzte Identität im formalen Allgemeinheitsbewusstsein hat natürlich für den umgriffenen Umfang einzelner Möglichkeiten und in der Anwendung die Bedeutung, dass die jeweilige bestimmten gegenständlichen Sinne in ihrem Was evidenter Weise als identische ausweisbar sind.“ FTL, S. 423

¹²⁵ FTL, S. 124

¹²⁶ Siehe dazu Kapitel II, Absatz 2.3.2. !

¹²⁷ FTL, S. 91

¹²⁸ Ideen, S. 32

¹²⁹ FTL, S. 83

¹³⁰ Aristoteles sagt: 'Bejahung ist eine Aussagung, die einem etwas zuspricht, Verneinung ist eine Aussage, die einem etwas abspricht.' Aristoteles, Die Lehre vom Satz, übersetzt von E. Rolfes, S. 99

¹³¹ Es ist bemerkenswert, dass Husserl, der das prädikative Urteil ausdrücklich in das Zentrum seiner Logik stellt (EU, S. 3 ff.) und dementsprechend ausführlich untersucht, den Negationsbegriff so gut wie gar nicht thematisiert, obwohl er ständig mit ihm arbeitet. In seiner Spätschrift „Erfahrung und Urteil“ versucht Husserl zu entwickeln, dass die Negation schon in der „rezeptiven Erfahrung“ auftritt. Dort findet sich dann eine der wenigen Textstellen, an denen er bestimmt, was Negation ist: „*Negation ist eine Bewusstseinsmodifikation*,... Sie ist immer partielle Durchstreichung auf dem Boden einer sich dabei durchhaltenden Glaubensgewissheit ... Man kann auch sagen, der alte Sinn wird für ungültig erklärt und ihm ein anderer als ein gültiger Sinn unterlegt.“ EU, S. 98 und S. 94 ff. Die wenigen Ausführungen, die Husserl selbst *expressis verbis* zum Negationsbegriff macht, reichen nicht hin, logisch zu bestimmen, wie Husserl die Negation begreift. Erst aus dem Gesamtzusammenhang seines Systems heraus ist eine Bestimmung des Husserlschen Negationsbegriffs, so wie sie oben vorgenommen wurde, möglich.

¹³² Siehe Kapitel II, Anm. 83 !

¹³³ Zu dem Verhältnis von Bejahung und Verneinung sagt Aristoteles: 'Da man aber vom Seienden aussagen kann, dass es nicht ist, und vom Nicht-seienden, dass es ist, und wiederum vom Seienden, dass es ist, und vom Nicht-seienden, dass es nicht ist, .. lässt sich alles, was einer bejaht, verneinen und alles, was einer verneint, bejahen, und demgemäß ist offenbar jeder Bejahung eine Verneinung und jeder Verneinung eine Bejahung entgegengesetzt.' Aristoteles, Die Lehre vom Satz, Übersetzt von E. Rolfes, S. 99

¹³⁴ EU, S. 62 f. und S. 65 f.

¹³⁵ FTL, S. 81

Wie sehr Husserl die Abstraktion von der Tätigkeit des Urteilens als logischen Fortschritt wertet, zeigt die folgende Textstelle: „Hemmend erwies sich zunächst die *Aristotelische* Begründung der Analytik als Apophantik, als Logik der prädikativen Aussage bzw. als Logik des prädikativen Aussage bzw. als Logik des prädikativen Urteils. Wie sehr das ein notwendiger Anfang war, so lag in ihm doch eine tief begründete Schwierigkeit, von der urteilenden Aktivität thematisch zu abstrahieren und, darin konsequent bleibend, die Urteilssphäre als ein eigenes objektives Feld der apriorischen Idealität theoretisch ebenso anzusehen, wie es die Geometer hinsichtlich der rein geometrischen Gestalten, die Arithmetiker hinsichtlich der Zahlen tun.“ FTL, S. 85

¹³⁶ FTL, S. 81

Der Ausdruck „Apophansis“ ist ein Terminus aus der Aristotelischen Logik. Damit bezeichnet Aristoteles den *Aussagesatz* oder das *Urteil*. Er unterscheidet an der „Apophansis“ die Bejahung ('Kataphasis') und die Verneinung ('Apophasis').

¹³⁷ EU, S. 1. Zum Ausdruck „formale Logik“ siehe Anm. 56 von Kap. I !

¹³⁸ Husserl unterscheidet innerhalb seiner „formalen Logik“ zwischen der „formalen Apophantik“ als der Lehr vom „Urteil-überhaupt“ und der „formalen Ontologie“ als der Lehre vom „Gegenstand-überhaupt“. Im Problemrahmen der vorliegenden Arbeit ist die Feststellung wichtig, dass die „formale Apophantik“ hinsichtlich ihrer *formalen Seite* zusammenfällt mit der „formalen Ontologie“. Husserl zeigt darüber hinaus sogar ein Zusammenfallen beider Disziplinen hinsichtlich ihrer „Gebiete“, sodass beide nur aufgrund verschiedener „Einstellungen“ unterschieden sind: „*Alle Gegenständlichkeiten*, mit denen wir uns je beschäftigen und je beschäftigt haben, mit all ihren formal-ontologischen Gestalten, alle, von denen wir je sagen und sagen konnten, sie *seien*, und wenn wir erkennend-bewährend eingestellt sind, sie seien in Wahrheit die und die, sind, scheint es, *gar nichts anderes* als 'Urteile' - Urteil in unserem *erweiterten* Sinne, in den Urteilstätigkeiten, den doxischen Setzungen selbst gewordene 'Sätze' ... Ist nicht *ex definitione Urteil* das im urteilenden Leisten als geurteiltes werdende und gewordene, das dann als ideale Gegenständlichkeit immer wieder identifizierbar ist? *Ist das etwas anderes als kategoriale Gegenständlichkeit?*“ FTL, S. 125 f.

¹³⁹ Identität alleine impliziert noch keine Wahr-Falsch-Unterscheidung, sonst wären alle *Cogitata* als „Identitätseinheiten“ wahr oder falsch. Wahrheit und Falschheit sind einzig Eigenschaften des *Urteiles*. Umgekehrt impliziert eine 'Wahr-Falsch-Dichotomie' noch keine Identität des Urteils; denn ein Begreifen in 'Wahr-Falsch'-Kategorien alleine muss das zu Begreifende noch nicht als „*dasselbe*“ „*ein für allemal*“ auffassen.

¹⁴⁰ FTL, S. 202

¹⁴¹ Hegels Kritik am 'Satz der Identität' setzt an der Formulierung 'Alles ist mit sich identisch; $A=A$ ' an. Er schreibt: 'Die *Form des Satzes* widerspricht ihm schon selbst, da ein Satz auch einen Unterschied zwischen Subjekt und Prädikat verspricht, dieser aber das nicht leistet, was seine Form fordert ... Das Sprechen nach diesem seinsollenden Gesetz der Wahrheit (ein Planet ist – ein Planet; der Magnetismus ist – der Magnetismus; der Geist ist – einGeist) gilt mit vollem Recht für albern; dies ist wohl allgemeine Erfahrung. Die Schule, in der allein solche Gesetze gelten, hat sich längst mit ihrer Logik, welche dieselbe ernsthaft vorträgt, bei dem gesunden Menschenverstand wie bei der Vernunft um den Kredit gebracht.' Hegel, Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften I, S. 237 f. Hieran wird deutlich, dass Hegel mit seiner Kritik an der Prädikationsform 'A ist A' etwas *anderes* (!) auf die Anklagebank setzt als das, was Husserl mit der Formulierung: „Wenn A wahr ist, so ist es ein für allemal wahr“ unter dem Titel „Prinzip von der Identität“ begreift. Zwischen beiden Formulierungen liegen entscheidende Unterschiede, Unterschiede, deren Beachtung ein Beitrag zum Verständnis der Logik überhaupt ist. In der Formulierung Hegels ist A eine 'offene Individuenvariable, deren Unbe-

stimmtheit durch das vorangestellte Numerale 'alles' zum Ausdruck kommt. Für A soll alles, Planet, Magnetismus, Geist usw. eingesetzt werden können. Die Form 'A ist A' legt dann, wenn die Kopula 'ist' als Relation 'ist identisch mit' gefasst wird, die Interpretation nahe, dass der Satz 'A ist A' eine Aussage über die 'Dinge der Welt' mache. Bei Husserl ist die Variable A bestimmt. A ist eine *Urteilsvariable*, ist alles das, was *wahr* oder *falsch* ist. Demnach bezieht sich das „Prinzip von der Identität“ lediglich auf Urteile; es macht keine Aussage über die Verfassung von irgendwelchen Dingen. Vielmehr bringt es durch seine subjunktive Form zum Ausdruck, *auf welche Weise Urteile gedacht* werden.

¹⁴² Zum Terminus 'Bewertung' siehe Kap. I, S. 24 ff. !

¹⁴³ Siehe hierzu Kapitel III, Absatz 3.1. !

¹⁴⁴ Im modernen Aussagenkalkül versteht man unter einer *Kontradiktion* jede Aussagen- verknüpfung, deren 'Wahrheitsmatrix' stets den 'Wert' o (= falsch) liefert.

¹⁴⁵ FTL, S. 197

¹⁴⁶ Aristoteles stellt im vierten Buch seiner 'Metaphysik' den 'Satz des Widerspruchs' als das Grundaxiom der Philosophie heraus: 'Dass nämlich dasselbe demselben in derselben Beziehung ... unmöglich zugleich zukommen und nicht zukommen kann, das ist das sicherste unter allen Prinzipien.' Aristoteles, Metaphysik 1005 b. 'Kontradiktorische Aussagen können nicht zugleich wahr sein', ders., Metaphysik 1011 b. Im ersten Zitat liegt die Interpretation nahe, der 'Satz des Widerspruchs' mache eine Aussage über die 'Dinge der Welt', während im zweiten Zitat eine Aussage über Aussagen gemacht wird. Letzteres drückt den 'Satz des Widerspruchs' in genau der Bedeutung aus , die oben im Text bei Husserl herausgearbeitet werden konnte. Danach sind die in der Logik häufig verwendeten Bezeichnungen: 'Satz vom *ausgeschlossenem (verbotenen, zu vermeidenden) Widerspruch*' unpassend, weil dadurch der 'Satz des Widerspruchs' leicht als ein Satz über eine '*Denkunmöglichkeit*' oder ein '*Denkverbot*' missverstanden werden kann. eher bräuchte der Titel 'Satz von der *Falschheit* des formallogischen Widerspruchs ' die formallogische Bedeutung dieses Satzes zum Ausdruck.

¹⁴⁷ FTL, S. 71

¹⁴⁸ Es muss bedacht werden, dass bei einer Untersuchung der Grundprinzipien der „formalen Logik“ nicht schon diese samt eines voll ausgebildeten Logikkalküls vorausgesetzt werden können. Sonst wäre es leicht, mit Hilfe der 'De Morgan`schen Regel' das Negat eines Konjugats zu bilden:

$$\overline{A \ B} \quad || \quad \overline{A} \ \overline{B}$$

Für den besonderen Fall $\overline{B} = \overline{\overline{A}}$ ergibt sich die formallogische Äquivalenz zwischen dem inklusiven und dem exklusiven Disjunkt: $A \ \overline{\overline{A}} \quad A \ \dot{\cup} \ \overline{\overline{A}}$

¹⁴⁹ Auch die Idee einer 'mehrwertigen Logik' setzt zur Bestimmung der 'Werte' *zweiwertiges* Denken voraus, wenn verlangt wird, dass jeder 'Wert' eindeutig, von allen anderen 'Werten' *unterschieden* festgelegt sein muss. D.h. die Logik, welche z.B. mit 'dreiwertigen' 'Wahrheitsmatrizen ' arbeitet, muss , um ihre 'Werte' als genau *drei* 'Werte' einzuführen, jeden der drei 'Werte' gegen die beiden anderen abgrenzen,

indem sie bestimmt, dass der 'Wert' *x nicht y und nicht z* sei, der 'Wert' *y nicht x und nicht z* sein, usw. Zur Bestimmung der 'Werte' ist zweiwertiges Denken erforderlich

¹⁵⁰ FTL, S. 202 Mit dem 'Satz vom ausgeschlossenen Dritten' beantwortet Husserl dann *expressis verbis* die *Wahrheitsfrage*: „Eben das liegt im *Satz vom ausgeschlossenen Dritten*, bzw. in seinem subjektiven Evidenzkorrelat mitbeschlossen: *Jedes Urteil ist an 'seine Sachen selbst' heranzubringen* und nach ihnen zu richten, sei es in positiver oder in negativer Adäquation“. FTL, S. 200 f. Da Husserl nicht auf das Verhältnis reflektiert, welches zwischen dem das 'tertium non datur' einschließenden „formallogischen Denken“ auf der einen Seite und der 'Wahrheitsfrage' auf der anderen Seite besteht, verwundert diese Antwort nicht. Husserl entgeht, dass der 'Drittsatz' kein Kriterium für die Beantwortung der 'Wahrheitsfrage' sein kann, weil dieser ja zu den *Voraussetzungen* desjenigen Denkens gehört, durch welches erst die Frage nach einer '*adaequatio*' (im Gegensatz zur '*inadaequatio*') gestellt werden kann.

¹⁵¹ FTL, S. 201

¹⁵² Leibniz führt neben dem 'Prinzip des Widerspruchs' als zweites Vernunftsprinzip das des '*zureichenden Grundes*' an: 'Kraft dessen wir die Erwägung anstellen, dass sich keine Tatsache als wahr oder existierend, keine Aussage als wahr erweisen kann, ohne dass es einen zureichenden Grund dafür gäbe, dass es eben so und nicht anders ist ...'. Leibniz, *Monadologie* § 32 Husserls 'Wahrheitskriterium' ist die Evidenz, „die ganz ausgezeichnete Bewusstseinsweise der Selbsterscheinung, des Sich-selbst-darstellens, des Sich-selbst-gebens einer Sache ... im Endmodus des *Selbst da, unmittelbar anschaulich, originaliter gegeben*.“ CM, S. 93

¹⁵³ EU, S. 1 ff.

¹⁵⁴ ebd.

¹⁵⁵ Siehe hierzu Kap. II, Abs. 2.2.5. !

¹⁵⁶ Zur logischen Problematik des Ausdrucks '*alle Bestimmungen*' siehe Kap. II, 2.3.1. !

¹⁵⁷ Leibniz, *Hauptschriften zur Grundlegung der Philosophie*, Bd. I, übersetzt von A. Buchenau, S. 46: 'Und zwar ist dies das einzige und höchste Kriterium der Wahrheit abstrakter und von der Erfahrung unabhängiger Sätze, dass sie entweder *identisch* oder doch auf *identische Wahrheiten zurückführbar* sind'. Unterstreichung vom Verf.

¹⁵⁸ EU, S. 1 ff.

¹⁵⁹ Siehe dazu Kap. I, Abs. 1.1.1. !

¹⁶⁰ Siehe Kap. I, Anm. (15) !

¹⁶¹ EU, S. 8, Unterstreichung vom Verf.

¹⁶² LU I, S. 29

¹⁶³ Husserl setzt sich in im rahmen seiner 'Psychologismuskritik' (Siehe dazu Anm. 7 !) auch mit dem Skeptizismus auseinander, den er wie folgt kennzeichnet: „Gewöhnlich wird der Terminus Skeptizismus einigermassen vage gebraucht. Sehen wir von

seinem populären Sinn ab, so nennt man skeptisch jedwede philosophischen Theorien, welche aus prinzipiellen Gründen eine erhebliche Einschränkung der menschlichen Erkenntnis dartun wollen, ... deren Thesen entweder ausdrücklich besagen oder analytisch in sich schießen, dass die logischen oder noetischen Bedingungen für die Möglichkeit einer Theorie überhaupt falsch sind ...“ LU I, S. 120 Husserls Kritik besteht in dem Vorwurf, dass der Skeptizismus „gegen die evidenten Bedingungen der Möglichkeit einer Theorie überhaupt verstoße.“ (LU I, S. 118) Dies versucht er in „subjektiver“ und in „objektiver Hinsicht“ nachzuweisen. In beiden Fällen entwickelt er die Aporie, dass der Skeptizist, indem er die Bedingungen der Möglichkeit einer Theorie leugnet, genau das aufhebt, was er selbst gegenüber „willkürlichen und rechtlosen“ Urteilen behauptet. Für Husserl ist daher „ohne weiteres klar, ... dass es zum Begriff der skeptischen Theorie gehört, *widersinnig* zu sein.“ (LU, S. 120) Husserl geht dabei aber von der Voraussetzung aus, dass der Skeptizist seine Skepsis an den Bedingungen der Möglichkeit einer Theorie selbst als Theorie begreifen müsse, welche dann noch den Prinzipien der Husserlschen Evidenzlehre verpflichtet wäre. In der Tat, ein solcher Skeptizist müsste sich durch Husserl als widerlegt begreifen. Aber der radikale Skeptizist, der stets *bloß* leugnet und stur die Möglichkeit des Denkens 'realisiert' *zu leugnen, zu zweifeln*, ein so verstandener Skeptizist kann, wie oben im text herausgearbeitet wurde, nicht so widerlegt werden, dass er sich selbst als widerlegt begreifen müsste. LU I, S. 30.