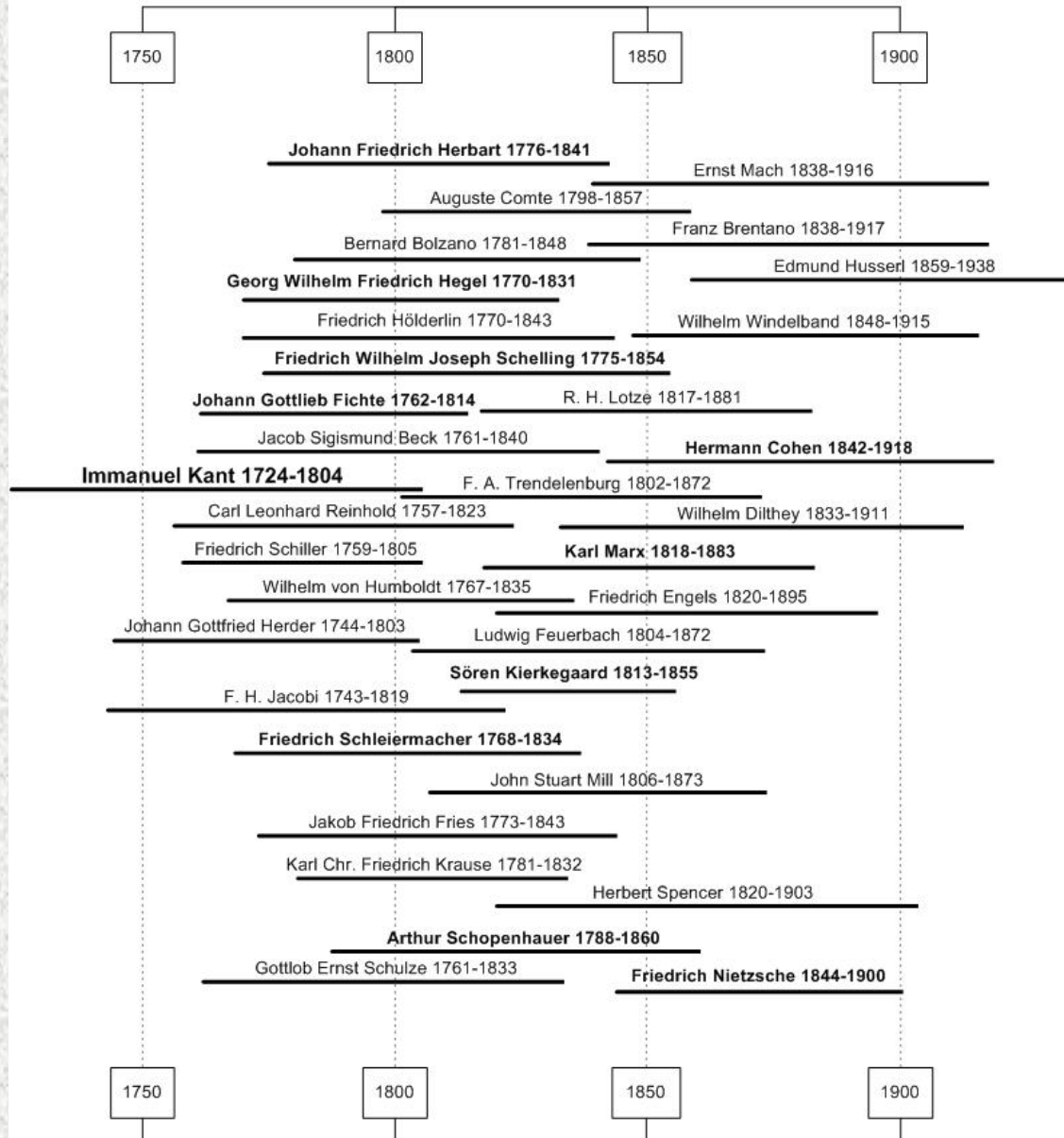




Zeittafel: 19. Jahrhundert

Kurt Walter Zeidler – 19. Jahrhundert



GESCHICHTS - KART E VON ÖSTERREICH - UNGARN.



Jakob Friedrich Fries (* 23. August 1773 in Barby;
† 10. August 1843 in Jena)



Jakob Friedrich Fries

Der Sohn eines Pastors wird ab 1778 in der herrnhutischen Erziehungsanstalt zu Niesky unterrichtet. Ab 1795 jurist. dann philos. Studium in Leipzig, ab 1796 in Jena. 1797-1800 Hauslehrer in der Schweiz. 1801 Promotion und Habilitation in Jena. 1805 o. Prof. für Philosophie (1812 auch für Physik) in Heidelberg. 1816 Berufung nach Jena. 1819 wegen seiner Verbindung zu den Burschenschaften (Wartburgfest 1817) entlassen. 1824 Prof. für Mathematik und Physik in Jena.

Sämtliche Schriften, 33 Bde., Hgg. G. König u. L. Geldsetzer, Aalen 1967ff.

System der Philosophie als evidente Wissenschaft, Leipzig 1804.

Wissen, Glaube und Ahndung, Jena 1805.

Neue oder anthropologische Kritik der Vernunft, 3 Bde., Heidelberg 1807, ²1828/31.

System der Logik, Heidelberg 1811, ²1819, ³1837.

System der Metaphysik, Heidelberg 1824.

Erstlich kommt es hier alles auf anthropologische Begründung der Metaphysik an, [...] wodurch sich allein jede neuere Spekulation zurückweisen läßt, die an die Stelle der Kantischen treten will, wodurch es besonders allein erhalten werden kann, daß die ephemeren Erscheinungen der Fichtischen und Schellingischen Spekulation nicht neuen dogmatischen Versuchen, sondern nur dem vollendeten Criticismus ihre Stelle räumen.
System der Philosophie als evidente Wissenschaft, Leipzig 1804, XI.

Jakob Friedrich Fries (1773 – 1843)

Anthropologische Kritik der Vernunft

Geschichtlich schließt sich meine Arbeit [...] ganz an Kant's große Werke und deren entscheidend wichtige Entdeckungen an.

[...]

So vollständig nun aber auch alle philosophischen Aufgaben in diesen [sc. in Kants] Werken erörtert und so trefflich die Lehren geordnet sind, so geben sie doch jedem unter uns nach beendigtem Studium derselben, neben der Sicherheit sehr reicher Belehrungen, das Gefühl eines Mangels zu erkennen, **als ob gleichsam noch der rechte Mittelpunkt der Lehre fehle, in den alle ihre Fäden zusammenlaufen** und in den sie verknüpft werden sollten. **Dieser Mangel liegt nun wohl darin, daß Kant die zwey Wissenschaften nicht vollständig in den Kreis seiner Untersuchungen mit aufgenommen hat, welche doch offenbar die eigentlichen Grundlagen derselben enthalten. Ich meine Logik und Psychologie.**

Die Grundlage der ganzen Kritik der reinen Vernunft liegt im Leitfaden der Urtheilsformen und Schlußformen, diese aber sind nur besondere Ge[XIV]genstände der Logik. Nur ein Ueberblick der ganzen logischen Aufgabe kann uns vollständig über sie verständigen.

Ferner sind die dunkeln Parthien der Lehre in der Kritik der reinen Vernunft die, wo vom Sinne, Bewußtsein, Apperception, Einbildungskraft, Verstand und Vernunft in ihren Verhältnissen gegen einander gesprochen wird. Dabey sind offenbar lauter Theile einer Theorie des Erkenntnißvermögens in Frage, aber die ganze Aufgabe einer solchen Theorie kommt nicht vor. Auf ähnliche Weise erscheinen in der Kritik der praktischen Vernunft die Lehren von Begierde, Lust und Wille ohne die gewünschte Vollständigkeit. Endlich in der Einleitung zur Kritik der Urtheilskraft erhalten wir eine kurze Uebersicht aller Vermögen unseres Geistes, aber eben damit nur den Blick auf die Aufgabe der psychischen Anthropologie ohne die Ausführung derselben.

Dies bestimmte mich in der Kritik der Vernunft die Untersuchungen gleichmäßig auf Logik und Metaphysik auszudehnen und das Ganze als philosophische Anthropologie darzustellen.

Neue oder anthropologische Kritik der Vernunft, Heidelberg ²1828, Xlff.

Jakob Friedrich Fries (1773 – 1843)

Anthropologische Kritik der Vernunft

Die allgemeine logische Disposition der Kantischen Werke gab keine Stelle für den Ueberblick über das Ganze des menschlichen Erkenntnißvermögens. So viele einzelne neue Ansichten für die Erkenntniß darin vorkommen, so fehlt doch eine Theorie des Erkenntnißvermögens, welche daraus ein Ganzes bildete. Daher wurden viele durch das Studium der Kantischen Werke zu einer weiteren Ausbildung der Psychologie angeregt [...]. Auch Reinhold, der so ausgezeichnet zur Belebung des Interesse für Kantische Philosophie wirkte, wurde durch eben diesen Gedanken zu seiner Theorie des Vorstellungsvermögens geführt. Allein bey dem Entwurf derselben verwechselte er noch mehr den metaphysischen und psychologischen Standpunkt mit einander und brachte noch weiter den unglücklichen logischen Irrthum dazwischen, daß die ganze Philosophie aus einem obersten Grundsatz abgeleitet werden müsse.

[...]

Da aber Fichte, Reinhold's Schüler, **dieselben methodischen Fehler noch härter beging, so erhielt er eine methodische Ansicht von der Wissenschaft, durch welche er**, wenn er gleich Kant's großen ethischen Ideen treu bleiben wollte, doch der ganzen Kantischen Methode und überhaupt **jeder ruhigen streng wissenschaftlichen Fortbildung der Philosophie untreu wurde. Zu ihm trat Schelling und viele andere folgten, so daß die lautesten und lebendigsten Sprecher in deutschen philosophischen Schulen nach sich immer mehr selbst verführten**: Phantasien über Natur, Menschenleben und die göttlichen Dinge für die wahre geniale Philosophie zu halten, wenn jene Phantasien nur in irgendeinen dürren Rahmen anscheinend philosophischer Formeln eingespannt würden. So zersplitterte sich unser philosophisches Interesse in das zerstreute vieler widerstreitender Meinungen und die zuvor so allgemeine lebhaftige Theilnahme mußte sich in Gleichgültigkeit verwandeln, theils weil viele der phantasirenden Philosophen das Ideal *einer* Wahrheit gar nicht mehr anerkannten, sondern jedem in seiner Art recht gaben, theils weil mit so widersprechenden Reden [XXI] weder den eigentlichen Beschützern der Philosophie den Rationalisten unter den Theologen, noch den selbstdenkenden Rechtslehrern gedient sein konnte. Man wendete sich in Theologie und Rechtswissenschaft mehr vom philosophischen ab, bloß zur geschichtlichen Auffassung.

Neue oder anthropologische Kritik der Vernunft, Heidelberg ²1828, XIXff.

Jakob Friedrich Fries (1773 – 1843)

Anthropologische Kritik der Vernunft

Ich bleibe aber für die streng wissenschaftliche Fortbildung der Philosophie bey der alten Aufgabe: die philosophisch anthropologische Begründung der Philosophie zu suchen. Diese Aufgabe bestimmt meinen ganzen Entwurf.

Mir erschien dabey die Hauptaufgabe, die anthropologische Rechtfertigung aller philosophischen Grundwahrheiten. Nun hatte Kant die Rechtfertigung des Gebrauches der Kategorien mit dem Wort *Deduktion* benannt. Ich habe diese Benennung beybehalten, weil meine Rechtfertigung denselben Zweck hatte und bey richtiger Verständigung über die transcendentalen Beweise auch ähnliche Hülfsmittel anwendete. In der Ausführung aber wird aus meiner Deduktion freilich etwas ganz anderes. **Ich habe es nicht, wie Kant, mit der bloßen Rechtfertigung des Erfahrungsgebrauches zu thun, welche für ihn die Deduktion der Ideen unmöglich machte, sondern mir gilt die Aufgabe der Deduktion ganz [XXII] gleichmäßig für Kategorien und Ideen, für mathematischen und sittlichen Schematismus, indem alle Rechtfertigungen gleichmäßig aus der Theorie der erkennenden Vernunft erhalten werden**, wodurch mir dann vorzüglich auch die Theorie der synthetischen Einheit und somit die Lehre von der Identität aller Apperceptionen eine ganz andere Gestalt bekommen hat.

[...]

Demgemäß ist mein Entwurf ein ganz anderer geworden. Denn **ich kann diesen transcendentalen Idealismus nicht in der Lehre von der reinen Anschauung begründen und kann nach obigem auch die Form der transcendentalen Dialektik nicht beybehalten. Ich habe mich nur durch die Theorie des Erkenntnißvermögens auf den Ursprung unserer Ideen vom Unbeschränkten und Vollendeten als dem wahren Wesen der Dinge leiten zu lassen** und kann dann die ganze Lehre vom transcendentalen Idealismus weit kürzer als der Erfinder darstellen, durch die Er[XXVII]örterung des Widerspruchs, in welchem die Unvollendbarkeit, Stetigkeit, bloße Verhältnißmäßigkeit und Wesenlosigkeit von Raum und Zeit mit den Ideen des Vollendeten stehen.

Neue oder anthropologische Kritik der Vernunft, Heidelberg ²1828, XXIff., XXVIIff.

Jakob Friedrich Fries (1773 – 1843)

Anthropologische Kritik der Vernunft

Der eigentliche Grund dieser Irrungen liegt noch tiefer, nemlich in der Grundansicht von der Wahrheit und objektiven Gültigkeit unserer Vorstellungen. Daher halte ich die auf meinen Erörterungen, über den von mir bestimmten Unterschied zwischen empirischer und transcendentaler Wahrheit, ruhenden Lehren für das wichtigste, welches ich im Ganzen geändert habe.

Kant setzt bey seinem Entwurf für die Deduktion der Kategorien das alte Vorurtheil voraus, die objektive Gültigkeit der Erkenntniß werde dadurch gegeben, daß der Gegenstand die Ursache der Vorstellung desselben sey, das heißt, daß der Gegenstand die Vorstellung desselben möglich mache. Vor einer genaueren Selbstbeobachtung zeigt sich aber diese Voraussetzung als irrig und haben wir diesen Irrthum einmal anerkannt, so müssen wir der ganzen Aufgabe eine durchaus veränderte Gestalt geben. **Die Uebereinstimmung unserer Vorstellungen mit dem Seyn ihrer Gegenstände ist etwas, was der menschliche Geist nie einer mittelbaren [XXVIII] Prüfung unterwerfen kann, sondern sie ist nur die unmittelbare Voraussetzung jeder erkennenden Vernunft, die ihr einzig kraft ihres *Selbstvertrauens* gilt und in der Verbindung menschlicher Gedanken weder mittelbar gegeben, noch genommen, noch verändert werden kann.** Die Anschauung für sich selbst ist ihr eigener Zeuge der Wahrheit, nur wiefern ich der Anschauung vertraue, weiß ich etwas vom Seyn wirklicher Gegenstände. **Eben so unmittelbar gelten uns die metaphysischen Grundwahrheiten, die uns unmittelbar im Wahrheitsgefühl zum Bewußtseyn kommen. Die Wahrheit, über welche Menschen streiten, in Rücksicht deren sie irren und zweifeln können, ist nie diese transcendentale Wahrheit der Uebereinstimmung zwischen Vorstellung und Gegenstand sondern die empirische Wahrheit des Bewußtseyns, welche nur die richtige Vergleichung mittelbarer Vorstellungen mit den unmittelbaren verlangt. Diese Vergleichung ist die ganze und einzige Aufgabe der Kritik der Vernunft als Begründerin der Philosophie.**

Neue oder anthropologische Kritik der Vernunft, Heidelberg ²1828, XXVIIIf.

Jakob Friedrich Fries (1773 – 1843)

Anthropologische Kritik der Vernunft

Wir müssen anfangs die gewöhnliche nur objektive Ansicht, die Erkenntnisse zu betrachten, verlassen und uns auf die subjektive, anthropologische beschränken, die andere wird uns nachher von selbst zufallen.

Gewöhnlich betrachten wir unsere Erkenntniß nur durch ihren Gegenstand und nennen sie z. B. wahr, wenn sie mit ihrem Gegenstand übereinstimmt, dies ist aber nicht das richtige Verhältniß für eine sichere Beobachtung. Dadurch müssen wir unvermeidlich an all unserer philosophischen Ueberzeugung und am Ende an aller Wahrheit in unserer Erkenntniß irre werden. Denn bei den ewigen Wahrheiten, den allgemeinen und nothwendigen Gesetzen, den Erkenntnissen a priori oder wie wir sonst die philosophische Erkenntniß nennen wollen, fällt es gleich ins Auge, daß wir sie nicht durch ihren Gegenstand wahr machen können, indem wir den Gegenstand nur mittelbar durch sie denken und nicht mit ihr vergleichen können. Wir werden diese räthselhafte Nothwendigkeit auf einen andern ganz anthropologischen Ausdruck bringen, indem wir sie als diejenige Erkenntnißthätigkeit unserer Vernunft charakterisiren, die ihr beharrlich in jedem Zustand ihrer Thätigkeit zukommt, woraus dann ihre Verhältnisse weit leichter beurtheilt werden können. Denn wenn ich meine Erkenntnisse sicher kennen lernen will, so muß ich nur subjektiv erst die Erkenntniß selbst beobachten, diese ist meine Thätigkeit und kommt mir zu, welchen Gegenstand sie auch habe. Der Gegenstand mag außer mir oder in mir seyn, **die Erkenntniß ist immer in mir und so muß ich erst sie beobachten, ihre Gesetze und die Gesetze der Vermögen kennen lernen, aus denen sie entspringt, ehe ich mit Erfolg darüber urtheilen kann, wie es mit dem Gegenstand steht, der ihr entspricht.** Also darin besteht unser Vorschlag für die Philosophie, daß wir alle unsere Erkenntnisse erst einer solchen anthropologischen Beobachtung unterwerfen wollen, ehe wir über ihre Wahrheit und Tauglichkeit zu urtheilen wagen. Sind wir auf diese Weise zu einer Theorie der Vernunft gelangt, so werden wir dann [41] auch über Gültigkeit und Wahrheit mit Sicherheit sprechen können.

Neue oder anthropologische Kritik der Vernunft, Heidelberg ²1828, 39ff.

Jakob Friedrich Fries (1773 – 1843)

Anthropologische Kritik der Vernunft

Das heißt, unsre Aufgabe wird philosophische Anthropologie als theoretische innere Naturlehre. **Unsre Untersuchung beginnt auf dem vorsichtig zu wählenden Standpunkt der empirischen Psychologie oder der innern Selbstbeobachtung**, wo wir uns hüten müssen, mit idealen metaphysischen Voraussetzungen die reine Thatsache gleich anfangs zu trüben, wo wir aber doch nicht bey dem nur beschreibenden der Erfahrungsseelenlehre für diese und jene Klasse von Geistesvermögen und ihren vorkommenden Varietäten stehen bleiben, sondern **wo wir diese reine Thatsache nur als Grund brauchen, von welchem eine vernünftige Induktion nach gut gewählten hevristischen Maximen ausgeht, um sich zu den allgemeinen Gesetzen unsers innern Lebens und somit zu einer physikalischen Theorie dieses Lebens rein nach seinen geistigen Verhältnissen zu erheben.**

Für diesen unseren Zweck finden wir die gehaltreichsten Vorarbeiten in den Kantischen Kritiken der Vernunft, diesen ersten Philosophischen Meisterwerken. Ja, es ließe sich wohl behaupten, daß Kant der erste war, welcher ohne Gespenster zu sehen und doch auch ohne sich mit dem Materiellen zu bemengen, die Idee unsrer Wissenschaft, in Rücksicht einer Uebersicht des Ganzen fand, er war wohl der erste, der sich so über bloß beschreibende Psychologie erhob, wengleich ihm auch diese Idee nur dunkel vorschwebte. In vielen Theilen ist seine Untersuchung bis zur Vollendung gediehen, in andern müssen wir ihn verbessern und im mehrern ihm die [42] fehlende Vollendung geben. Dieser letzte Zweck aber nöthigt uns, seine Arbeit einer gänzlichen Umarbeitung zu unterwerfen, zuletzt einzig, weil er die Natur des innern Sinnes des Bewußtseyns und der Reflexion nicht richtig erkannt hat, wovon sich die Folgen bis ins Einzelste über das Ganze verbreiten.

Neue oder anthropologische Kritik der Vernunft, Heidelberg ²1828, 41f.

Jakob Friedrich Fries (1773 – 1843)

Polemische Bemerkungen über neuere große Rückschritte

Die inhaltlosen dürren Sprechweisen des Ich bin Ich [Fichte], der totalen Indifferenz des Subjectiven und Objectiven [Schelling], das Sein ist nichts [Hegel] ließen gar keine klar logische Entwicklung der philosophischen Gedanken zu, sondern nöthigten zu einer willkürlich phantastischen Ausführung, für welche sich der Grundgedanke der Selbstoffenbarung Gottes aufdringen mußte. So wurde die Fortbildung der Weltansicht hier eine halb dichterische Aufgabe, bei der gar viele in zerstreuter Weisheit mitgesprochen haben, die ihre Phantasien zu gleicher Zeit ausbildeten. Darin wird die Untersuchung, wenn sie der Mühe werth [658] wäre, sehr schwierig sein, zu bestimmen, wer hier die besondern Einfälle zuerst gehabt habe. In der Schule sind aber von dieser Seite nur die Phantasien des *Fichte*, *Schelling* und *Hegel* von Erfolg geblieben. *Fichte's* Dichtung zeichnet sich dabei als einfacher, klarer, von kräftigen ethischen Interessen bewegt aus, wie aber die mystisch verworrene Phantasie des *Schelling* und die scholastisch schwerfällige des *Hegel* in Rücksicht der Erfindung und Nachahmung gegen einander stehen, wird schwer nachzuweisen sein, da auf beide immer gleichzeitige mehr dichterische Ansichten Anderer mit einwirkten und sie selbst im geselligen Verkehr einer auf den andern.

Dieses Verderbniß der Dialektik ist der allgemeine Fehler der Fichte-Schelling-Schlegel-Hegelschen Schule geworden. [...] Dagegen haben wir durch *Kant* ein genaues System der reinen Philosophie in Logik und Metaphysik als System der philosophischen Urtheile a priori erhalten.

Wir fassen damit scharf die nothwendigen Wahrheiten in der Metaphysik der Natur, der Ethik und der Religionsphilosophie als die philosophischen und unterscheiden sie von allen Erfahrungserkenntnissen. Dabei wissen wir diese philosophischen Erkenntnisse scharf als die höchsten leitenden Maximen für jene Inductionen zu fassen, in denen durch Mathematik und Erfahrung die theo[659]retischen Wissenschaften ausgebildet werden müssen. Diese Vortheile des scharfen philosophischen Gedankens sind nun hier wieder ganz verloren gegangen durch die unglückliche Dialektik der leeren logischen Formeln in *Fichte's* Ichlehre, *Schelling's* Identitätslehre, *Hegel's* dialektische Gedankenbewegung und ähnlichen Formeln anderer. [...]

Dieses Spiel mit den hohlen logischen Formeln, in denen die höhere Weisheit ausgesprochen sein soll, und mit denen man alle Erfahrung deuten oder überbieten will, hat uns ein weit verbreitetes Verderbniß in unsre philosophischen Angelegenheiten gebracht. (*Die Geschichte der Philosophie dargestellt nach den Fortschritten ihrer wissenschaftlichen Entwicklung*, 2. Bd., Halle 1840, S. 657ff.)

Johann Friedrich Herbart (* 4. Mai 1776 in Oldenburg ;
† 14. August 1841 in Göttingen)



Johann Friedrich Herbart
(Lithographie)

Studium der Rechtswiss., dann der Philosophie in Jena (Fichte, Schelling). 1797-1800 Hauslehrer in der Schweiz, **Johann Heinrich Pestalozzi** (1746 – 1827). 1802 Promotion und Habilitation in Göttingen. 1805 ao. Prof., 1809 Professor für Philosophie und Pädagogik in Königsberg, 1833 in Göttingen. 1837 distanziert er sich als Dekan der Philos. Fakultät von den ‚Göttinger Sieben‘.

Sämmtliche Werke, 12 Bde., Hg. Gustav Hartenstein Leipzig 1850-52.
Sämtliche Werke. In chronologischer Reihenfolge, 19 Bde., Hgg. K. Kehrbach, O. Flügel, Th. Fritzsche, Langenzalza 1887-1912.

„Die Stellung, welche Herbart’s Leistungen in der Entwicklung der neuesten deutschen Philosophie einnehmen, ist durch die eigenthümliche Selbständigkeit desselben bedingt. [...] er verhielt sich spröde gegen die ganze Fichte-Schelling-Hegel’sche Entwicklung und hiemit gerade gegen jene Grundsätze Kants, durch welche dieser der geistige Vater der nach ihm folgenden Philosophie gewesen war, hingegen knüpfte er behufs weiterer Durchführung an dasjenige an, was Kant aus der ihm vorhergehenden Stufe beibehalten hatte, so daß er ein Leibniz-Wolff’scher Kantianer genannt werden kann.“ Carl Prantl, J. F. Herbart, in: *Allgemeine Deutsche Biographie*, Bd. 12 (1880), 21.

Johann Friedrich Herbart (1776 – 1841)

Ueber meinen Streit mit der Modephilosophie dieser Zeit, Königsberg u. Leipzig 1814.

Jetzt also kommen wir auf den **Geist der Modephilosophie**. Dieser **ist** schon in seinem Ursprung **dem wahren Geist der Wissenschaft entgegengesetzt**. Er entspringt nicht aus unmittelbarer Reflexion auf den Zustand unserer vermeinten Erkenntnis, sondern aus dem Lesen und Hören dessen, was früher von Anderen über unsre Erkenntnis ist gesagt worden. [...] Ich brauche kaum zu sagen, daß der Modephilosoph, aller flatternden Lebendigkeit ungeachtet, niemals aus den Kreise dessen herauskommt, was er gehört und gelesen hat. Im Gegentheile, seine eigentliche Wohnung ist im Schnittpunkt aller gegenwärtig in Umlauf gesetzten Meinungen. Während Jakobi und Schelling miteinander streiten, liegt das wahre Absolute des Modephilosophen zwischen beyden Lehren irgendwo in der Mit[13]te. Werden Platon und Spinoza zu einer gewissen Zeit beyde gleich sehr empfohlen, so wird die absolute Substanz des einen angefüllt von den Ideen des anderen und die Trümmer des Platonismus, aufeinander gehäuft, dünken dem Modephilosophen ein bequemes Haus. Wie glücklich aber für denselben, daß in dieser Zeit Herr Schelling selbst sich zur Mühe genommen hat, das Amalgamisierungs-Geschäft der verschiedensten Systeme besorgen zu helfen. Es ist nun zwar nicht Mode, Schellingianer zu seyn; ein solcher Name lautet nicht fein; dennoch aber **ist die Schellingsche Lehre die Hauptgrundlage aller heutigen Modephilosophie; denn sie hat die großen Vorzüge, in ihren Begriffen möglichst unbestimmt, von aller Methode möglichst weit entfernt, an originellen Gedanken äußerst arm, an zusammen gemischtem fremden Gut sehr reich, dabei anwendbar auf Alles in der Welt zu seyn, und die ausgedehnteste Erlaubnis zum Plaudern ohne Gedanken zu geben, die noch je ein philosophisches System gegeben hat**. Sagt man aber dem Modephilosophen, daß weder bey Schelling noch Jakobi, weder bey Fichte noch bey Kant, die Wahrheit zu finden, daß sie auch aus den Vorstellungsarten aller dieser Männer nicht zusammensetzen sey; sagt man ihm, [14] (was der Erfolg, nämlich die heutige Verwirrung aller Philosophie, diejenigen lehren kann, die es mir nicht glauben wollen,) daß schon der erste Anstoß, den Humes sehr seichter Skepticismus der ganzen neuen Deutschen Philosophie gegeben hat, dieselbe in ihrer Richtung verdorben habe; **daß einzig in der kurzen und historisch dunklen Periode von Thales bis auf Aristoteles, ein rein philosophisches, den ursprünglichen Aufgaben der Wissenschaft angemessenes, Streben nach Wahrheit zu bemerken sey**, daß diese, weder durch kirchliche Rücksichten beschränkte, noch durch psychologische Irrtümer geblendete Zeit *zwar nicht ausschließend verehrt*, aber *zuerst beachtet* werden müsse, wenn einmal von fremden Systemen zu unserer Belehrung solle Gebrauch gemacht werden: dann sagt man jenem unerhörte und unbegreifliche Dinge; und es kann nicht fehlen, daß, wie zahm er sich auch Anfangs stelle, er dennoch allmählig in Unwillen und Eifer gerathe und mit Declamationen endige. (S. 12ff.)

Johann Friedrich Herbart (1776 – 1841)

Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie, Königsberg 1813

§. 126. [...] Indem man nun das Erkennen selbst zum Gegenstande des Nachdenkens machte, entstand der Gedanke, mit Hülfe der zuvor bestimmten Gränzen des Erkenntniß-Vermögens die Anmaaßungen der Metaphysik immer weiter zurückzuweisen, damit nicht länger Zeit und Mühe mit Untersuchungen verdorben werde, welche außer der Sphäre des menschlichen Verstandes lägen. – Daß dieser Gedanke von einer gänzlich falschen Ansicht der Metaphysik ausging, muß aus dem vorigen von selbst klar seyn. **Die Metaphysik hat keine andre Bestimmung, als die nämlichen Begriffe, welche die Erfahrung ihr aufdringt, denkbar zu machen. Wenn nun das, was wir Verstand nennen, vorzüglich darin sich äußert, daß wir das Ungereimte vermeiden, und diejenigen Begriffe, die wir nun einmal haben, und nicht vermeiden können, wenigstens von Widersprüchen säubern: so liegt keine Wissenschaft so sehr in der Mitte der Sphäre unseres Verstandes, als eben die Metaphysik.** Der Ursprung derselben in den ältesten Zeiten [...] mußte erst ganz und gar verkannt oder vergessen werden, ehe man den Rath geben konnte, Erfahrungen fort und fort anzuhäufen, die Begriffe aber, durch welche diese Erfahrungen müssen gedacht werden, ohne Ausbildung liegen zu lassen.

Was nun vollends das Unternehmen anlangt, erst die Gränzen des menschlichen Erkenntnißvermögens auszumessen, und dann die Metaphysik zu kritisiren: so setzt dieses die ungeheure Täuschung voraus, als ob das Erkenntnißvermögen leichter zu erkennen sey, denn das, womit die Metaphysik sich beschäftigt. Es liegt aber vor Augen, daß alle Begriffe *durch die* wir unser Erkenntnißvermögen denken selbst metaphysische Begriffe sind. Erlauben wir uns, von unserem Geiste zu reden, als ob in ihm eine Mannigfaltigkeit von Vermögen (wenn auch nur der Sensation und Reflexion) vorhanden sey; so verfallen wir in den Widerspruch des §. 101. [**§. 101. ... Können wir nun das vielfache Besitzen der vielen Eigenschaften nicht auf einen einfachen Begriff zurückführen, der sich ohne allen Unterschied mehrerer Merkmale denken lasse: so ist der Begriff von dem Dinge ... ein widersprechender Begriff**]. Sprechen wir von der *Wirksamkeit* dieser Vermögen, *von der Veränderung unserer Gedanken durch das Denken*: so gerathen wir in das Trilemma, welches der Veränderung überhaupt entgegen steht, und welches schon die Eleaten müssen durchschaut haben, da sie die Veränderung so entschieden läugneten. Halten wir unsere Seele für eine unbeschriebene Tafel, auf welche durch Hülfe der Sinne, Eindrücke von äußern Dingen gemacht werden: so stehn uns die Widersprüche in den Begriffen des Thätigen und Leidenden im Wege.

Johann Friedrich Herbart (1776 – 1841)

Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie, Königsberg 1813

§. 1. Die Philosophie besitzt nicht, gleich andern Wissenschaften, einen besondern Gegenstand, mit dem *sie* sich ausschließend beschäftigte: ihre Eigenthümlichkeit muß also in der Art und Weise gesucht werden, wie sie jeden sich darbietenden Gegenstand behandelt.

§. 3. [...] Im Philosophiren wird der Gegenstand als bekannt vorausgesetzt, und heißt eben darum ein *Begriff*. [...]

§. 4. Wir ziehen hieraus die Erklärung der **Philosophie**. Sie **ist Bearbeitung der Begriffe**.

§. 5. Aus den Haupt-Arten der Bearbeitung der Begriffe ergeben sich die Haupttheile der Philosophie.

Der erste Erfolg der auf die Begriffe gewendeten Aufmerksamkeit besteht darin, daß sie *klar*, und, wofern sie dazu geeignet sind, *deutlich* werden. [...] Deutliche Begriffe können die Form von *Urtheilen* annehmen, und die Vereinigung der Urtheile ergibt *Schlüsse*. Hievon handelt die **Logik**; und sie selbst ist derjenige erste Theil der Philosophie, **welcher die Deutlichkeit in Begriffen, und die daraus entspringende Zusammenstellung der letzteren, im allgemeinen betrachtet**.

§. 6. Allein die Auffassung der Welt, und unsrer selbst führt manche Begriffe herbey, welche, je deutlicher sie Gemacht werden, gerade um so weniger die gesuchte Vereinigung unserer Gedanken zulassen, vielmehr Zwispalt anrichten [...] und daher bleibt der Philosophie die wichtige Aufgabe, die Begriffe der erwähnten Art, so zu *verändern*, wie es durch die besondere Beschaffenheit eines jeden, nothwendig gemacht wird. Bey der Veränderung wird etwas Neues hinzukommen, durch dessen Hülfe die vorige Schwierigkeit verschwindet. Dieses Neue kann man eine *Ergänzung* nennen. Demnach **ist Ergänzung der Begriffe, die zweyte Art der Bearbeitung der Begriffe. Die Wissenschaft hievon heißt Metaphysik**. Sie hängt, wie schon der Name anzeigt, wesentlich mit der Physik zusammen, insofern unter Physik ganz allgemein die Kenntniß des Gegebenen verstanden werden mag.

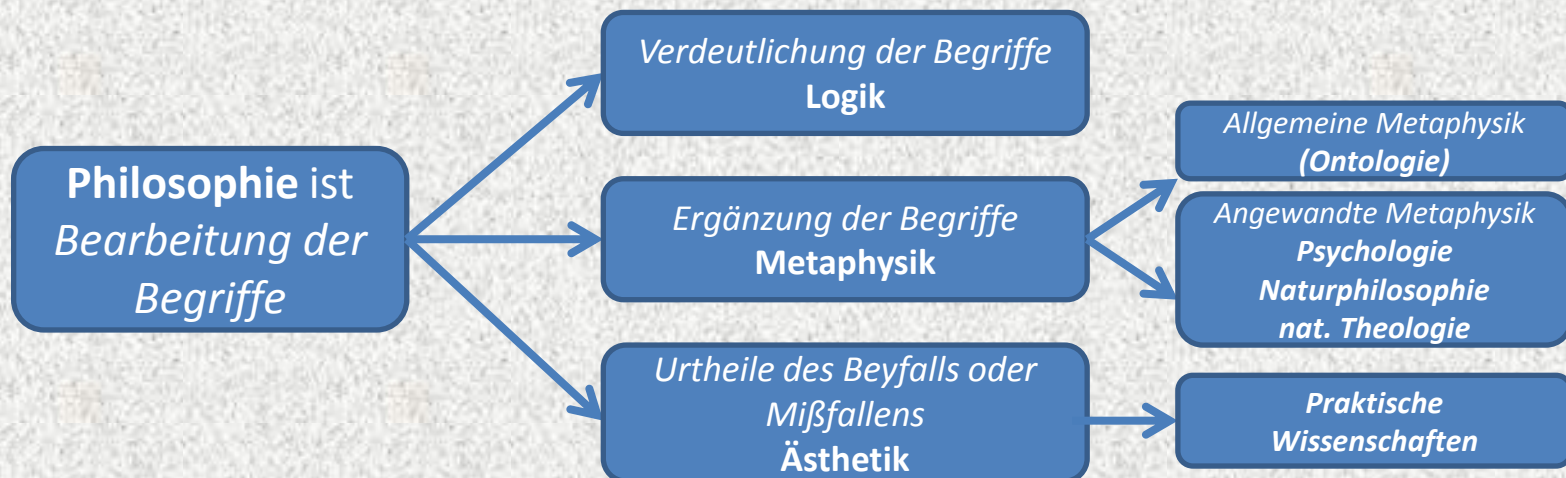
§. 7. [...] entsteht außer der allgemeinen Metaphysik (mit dem alten Namen *Ontologie*) noch eine angewandte Metaphysik; die man nun weiter nach ihren Gegenständen in drey große Fächer zertheilt, nämlich in Psychologie, in Naturphilosophie, (sonst Kosmologie genannt) und in natürliche Theologie oder philosophische Religionslehre.

Johann Friedrich Herbart (1776 – 1841)

Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie, Königsberg 1813

§. 8. **Noch giebt es eine Classe von Begriffen, die** mit den vorerwähnten darin übereinkommen, daß bey ihnen das Denken nicht bey bloßer logischer Verdeutlichung still stehn kann, die sich aber dadurch unterscheiden, daß sie nicht, gleich jenen, eine Veränderung nothwendig machen, wohl aber **einen Zusatz zu unserem Vorstellen herbeyführen, der in einem Urtheile des Beyfalls oder Mißfallens besteht. Die Wissenschaft von solchen Begriffen heißt Ästhetik.** Mit der Kenntniß des Gegebenen hängt sie ihrem, Ursprunge nach nicht weiter zusammen, als in sofern wir dadurch *veranlaßt* werden, uns Begriffe vorzustellen , welche ohne alle Rücksicht auf ihre Realität, den Beyfall oder das Misfallen erwecken. **Angewandt aber auf das Gegebene geht die Aesthetik über in eine Reihe von Kunstlehren, welche man sämtlich praktische Wissenschaften nennen kann [...].**

§. 9. [...] Allein es giebt eine unter den Kunstlehren, deren Vorschriften den Charakter der nothwendigen Befolgung darum an sich tragen, weil wir unwillkührlich und unaufhörlich den Gegenstand derselben darstellen. Dieser Gegenstand nämlich sind wir selbst; und die bezeichnete Kunstlehre ist die *Tugendlehre*; welche in Hinsicht unserer Aeufferungen im Thun und Lassen, in die *Pflichtenlehre* übergeht .



Bernard Bolzano (* 5. Oktober 1781 in Prag;
† 18. Dezember 1848 in Prag)

Nach mathematischen und philosophischen und seit 1801 theologischen Studien empfängt er 1805 die Priesterweihe und erhält einen Lehrstuhl für philosophische Religionslehre. Wird u.a. des Kantianismus verdächtigt und wegen Irrlehren 1819 des Amtes enthoben. Gestorben 1848 in Prag.

Gesamtausgabe, 129 Bde., Hgg. Eduard Winter et al., Stuttgart-Bad Cannstatt 1969 ff.

Athanasia oder Gründe für die Unsterblichkeit der Seele, Sulzbach 1827.

Lehrbuch der Religionswissenschaft, 4 Bde., Sulzbach 1834.

Wissenschaftslehre. *Versuch einer ausführlichen und größtentheils neuen Darstellung der Logik*, 4 Bde., Sulzbach 1837.



Bernard Bolzano
(Ölgemälde von Heinrich Hollpein
1839, *Histor. Museum Prag*)

Bernard Bolzano (1781 – 1848)

Logischer Objektivismus

Bolzano knüpft mit dem **logischen Objektivismus** seiner „Wissenschaftslehre“ an Herbart und Leibniz an: Wenn Herbart fordert, „das *Logische* von aller Einmischung des *Psychologischen*“ frei zu halten, dann wolle er „das Urtheil nicht als eine Erscheinung im Gemüthe, sondern als etwas Objectives, mithin nicht anders, als wie ich [...] den Satz an sich betrachtet wissen“ (*Wissenschaftslehre* § 21). Aber auch schon „Leibnitz [...] bemerkt ausdrücklich, daß nicht alle Sätze gedacht werden müssen, und gebraucht die beiden Ausdrücke: *propositio* und *cogitatio possibilis* als gleichgeltend: welches Alles offenbar voraussetzt, daß er sich unter Sätzen *Sätze an sich* vorgestellt habe.“ (Ebda.) Jener „Aeußerung Leibnitzens zu Folge“ sei daher ein Satz an sich „die Möglichkeit eines Gedankens,‘ oder noch deutlicher, ‚er sey solches, das gedacht werden oder den Inhalt eines Gedankens ausmachen *kann*‘.“ (§ 23). Insofern er nur gedacht werden *kann*, aber nicht notwendigerweise von irgend jemandem gedacht werden *muß*, versteht Bolzano „unter einem **Satze an sich** [...] **irgendeine Aussage, daß etwas ist oder nicht ist; gleichviel, ob diese Aussage wahr oder falsch ist; ob sie von irgend Jemand in Worte gefaßt oder nicht gefaßt, ja auch im Geiste nur gedacht oder nicht gedacht worden ist**“ (§ 19). In gleicher Weise spricht Bolzano von „**Wahrheiten an sich** [...] **abgesehen davon, ob sie von Jemandem erkannt oder nicht erkannt werden**“ (§ 20) oder ob sie „von irgend Jemand wirklich gedacht und ausgesprochen“ seien oder nicht (§ 25). Ebenso bedarf die „**Vorstellung an sich**“ oder die „objective Vorstellung“, die „als Bestandtheil in einem Satze vorkommen kann, für sich allein aber noch keinen Satz ausmacht [...] keines Subjectes, von dem sie vorgestellt werde, sondern **bestehet** – zwar nicht als etwas Seyendes, aber doch **als ein gewisses Etwas, auch wenn kein einziges denkendes Wesen sie auffassen sollte**, und sie wird dadurch, daß ein, zwei, drei oder mehrere Wesen sie denken, nicht vervielfacht, wie die ihr zugehörige subjective Vorstellung nun mehrfach vorhanden ist“ (§ 48).

Bernard Bolzano (1781 – 1848)

Bolzanos Bestreben, die Objektivität und Transzendenz des logischen An-sich zu sichern, hat auch theologische Konsequenzen, denn zwar räumt er mit Rücksicht auf die „Allwissenheit Gottes“ ein, „daß eine jede Wahrheit, sollte sie auch von keinem anderen Wesen gekannt, ja nur gedacht werden, doch ihm, dem Allwissenden bekannt sey, und in seinem Verstande fortwährend vorgestellt werde“ (§ 25), da jedoch bei Sätzen und Wahrheiten an sich keinesfalls „an Etwas, welches von Jemand gesetzt (also auf irgend eine Art hervorgebracht oder verändert) worden ist [...] gedacht werden“ darf, **werden die Wahrheiten an sich „von Niemand, selbst von dem göttlichen Verstande nicht gesetzt. Es ist nicht etwas wahr, weil es Gott so erkennt; sondern im Gegentheile Gott erkennt es so, weil es so ist.“** (§ 25; vgl. § 19). Das *Sosein* des logischen An-sich kann darum von Bolzano nicht mehr im Sinne der ‚möglichen Welten‘ Leibnizens als ein (wenngleich nur *mögliches*) *Dasein* verstanden werden; vielmehr „hat keine einzige Wahrheit, als solche, Wirklichkeit oder Daseyn“ (§ 26). Ebenso darf man „Sätzen an sich kein Daseyn (keine Existenz oder Wirklichkeit) beilegen“ (§ 19; vgl. § 122) und gehören auch „Vorstellungen an sich zu der Classe derjenigen Dinge [...], die keine Wirklichkeit haben“ (§ 54). So streng Bolzano zwischen den wirklichen und den logischen ‚Dingen‘ unterscheidet, so wenig scheint er die ontologischen und erkenntnistheoretischen Schwierigkeiten zu bemerken, die er durch die Trennung von Wirklichkeit und Logizität heraufbeschwört; denn nachdem er das logische An-sich völlig von den Handlungen eines (gleichviel ob empirischen oder transzendentalen) Subjekts isoliert hat, kann er die Beziehung von Wirklichkeit und Logizität nur als lineare Abfolge und Abbildbeziehung zwischen der „subjectiven Vorstellung“, der „ihr zu Grunde liegenden Vorstellung an sich“ und dem „Gegenstande einer Vorstellung“ fassen: „Den Gegenstand einer Vorstellung will ich gar sehr von ihr selbst, nicht nur von einer gedachten, sondern auch von der ihr zu Grunde liegenden Vorstellung an sich, unterschieden wissen, dergestalt, daß **ich verlange, wenn eine gedachte Vorstellung einen oder keinen oder mehrere Gegenstände hat, auch der ihr zugehörigen objectiven Vorstellung einen oder keinen, oder mehrere Gegenstände, und zwar dieselben beizulegen. Ich verstehe aber unter dem Gegenstande einer Vorstellung jenes (bald existierende, bald nicht existierende) Etwas, von dem wir zu sagen pflegen, daß sie es vorstelle, oder daß sie die Vorstellung davon sey.**“ (§ 49)

Franz Clemens Brentano (* 16. Januar 1838 in Marienberg bei Boppard am Rhein; † 17. März 1917 in Zürich)



Franz Brentano

Franz Brentano

Wächst in Aschaffenburg auf. Studiert Mathematik, Dichtung, Philosophie und Theologie in München, Würzburg, Berlin und Münster. 1862 Promotion in absentia in Tübingen. 1864 Priesterweihe, 1866 Habilitation und 1872/73 Professur für Philosophie in Würzburg. Die Auseinandersetzungen um das Unfehlbarkeitsdogma (Vaticanum I) entfremden ihn der Amtskirche. 1879 Austritt aus der katholischen Kirche. Die Wiener Professur (1874-1880) legt er aus rechtlichen Gründen im Zusammenhang mit seiner Eheschließung mit Ida Lieben (1852 – 1894) zurück und lehrt als Privatdozent bis 1895 in Wien. 1896 Übersiedlung nach Florenz, nach dem Kriegseintritt Italiens 1915 nach Zürich. Ab 1903 allmähliche Erblindung. Gestorben 1917 in Zürich.

Von der mannigfachen Bedeutung des Seienden nach Aristoteles, Freiburg i. Br. 1862.

Die Psychologie des Aristoteles, insbesondere seine Lehre vom nous poietikos, Mainz 1867

Psychologie vom empirischen Standpunkte, 1. Bd. (m.n.e.), Leipzig 1874.

Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis, Leipzig 1889.

Die vier Phasen der Philosophie und ihr augenblicklicher Stand. Stuttgart 1895.

Untersuchungen zur Sinnespsychologie, Leipzig 1907.

Psychologie vom empirischen Standpunkt, 3 Bde., Leipzig 1924, 1925, 1928.

Wahrheit und Evidenz, Hg. O. Kraus, Leipzig 1930.

Kategorienlehre, Hg. A. Kastil, Leipzig 1933.

Franz Brentano (1838 – 1917)

Die empirische Psychologie rettet den wissenschaftlichen Charakter der Philosophie

Ich kam in einer Zeit, welche sich über die Hohlheit pomphaft aufgebauschter Lehrsysteme völlig klar geworden war, wo aber die Keime echter Philosophie noch fast gänzlich fehlten. [...] Ich fand die Zustände [sc. in Wien] in hohem Maße traurig; eine Herbartische Lehre, aber keine Herbartische Schule (die Stunde für sie war eben schon vorüber); und dieses Nichts war alles. Bezeichnend für die Lage war es, daß kurz nach meiner Herkunft ein wissenschaftlicher Studentenverein mich einlud, einem seiner Vorträge beizuwohnen. Darin setzte der Vortragende auseinander, es habe eine Zeit der Theologie gegeben; auf sie sei eine Zeit der Philosophie gefolgt; **nun aber sei auch die Philosophie abgethan; das, was als einzig berechtigt an ihre Stelle trete, seien die exakten Wissenschaften.** Aus der versammelten akademischen Jugend hatte keiner etwas einzuwenden. Ja, daß man zu so einem Vortrage nicht zum Hohn, sondern in allerehrlichster Höflichkeit mich geladen, zeigte mir genugsam, daß man die These bereits für etwas so allgemein Zugestandenes hielt, daß auch der Professor der Philosophie – ähnlich wie manche von dem Apologeten denken – innerlich von der Nichtigkeit seines Treibens überzeugt sein müsse. *Meine letzten Wünsche für Oesterreich*, Stuttgart 1895, 10f.

Die Philosophie ist eine Wissenschaft wie andere Wissenschaften und muß darum, richtig betrieben, auch eine mit der Methode anderer Wissenschaften wesentlich identische Methode haben. **Die naturwissenschaftliche Methode [...] ist, das ist heute ausgemacht, auch für die Philosophie die einzig wahre.** [...] In allen aufsteigenden Perioden der Philosophie hat diese Methode geherrscht, und wo sie verlassen wurde, war ihr Verfall nothwendig; der wissenschaftliche Charakter der Forschung war dahin. Mit großer Besorgnis blicke ich darum auf die Möglichkeit, daß dies nach meinem Weggang, wenn nicht sogleich, doch später hier geschehen wird.

Dagegen gäbe nun eines mehr als jedes andere die geeignete Garantie: die Errichtung eines *psychologischen Instituts*, einer Anstalt, die keinem, der nicht nach naturwissenschaftlicher Methode und im Kontakt mit der Naturwissenschaft seine Forschung betreibt, wird anvertraut werden können. (Ebda., 32f.)

Franz Brentano (1838 – 1917)

Deskriptive Psychologie = Beschreibende Phänomenologie = Psychognosie

Brentano entwickelt seine „Deskriptive Psychologie“ oder „Beschreibende Phänomenologie“ oder „Psychognosie“ in der *Psychologie vom empirischen Standpunkte* (1874) und versteht darunter eine „*Wissenschaft von den psychischen Erscheinungen*“, (S. 24) deren Erfahrungsgrundlage die „*innere Wahrnehmung* der eigenen psychischen Phänomene“ bildet (S. 35). Die psychischen Phänomene sind charakterisiert durch ihre unmittelbare „Evidenz“ und ihre „intentionale Inexistenz“ (S. 127):

„Jedes psychische Phänomen ist durch das charakterisirt, was die Scholastiker des Mittelalters die intentionale (auch wohl mentale) Inexistenz eines Gegenstandes genannt haben, und was wir, obwohl mit nicht ganz unzweideutigen Ausdrücken, die Beziehung auf einen Inhalt, die Richtung auf ein Object (worunter hier nicht eine Realität zu verstehen ist), oder die immanente Gegenständlichkeit nennen würden. Jedes enthält etwas als Object in sich, obwohl nicht jedes in gleicher Weise. In der Vorstellung ist etwas vorgestellt, in dem Urtheile ist etwas anerkannt oder verworfen, in der Liebe geliebt, in dem Hasse gehaßt, in dem Begehren begehrt u.s.w.“ (S. 115).

Indem Brentano auf „eine eigentümliche Verwebung des Objects der inneren Vorstellung mit dieser selbst [...] und demselben psychischen Acte“ hinweist (S. 167), deutet er selbst die drei Hauptrichtungen an, die seine Schule genommen hat; in drei Positionen, die entweder mehr zugewandt sind den

Brentano-Schule:

realen Objekten	Reismus	später Brentano
Inhalten	Gegenstandstheorie	Meinong
psychischen Akten	Phänomenologie	Husserl

Franz Brentano (1838 – 1917)

Reismus – Lehre von der ausschließlichen Existenz von Realem

Der späte Brentano muß die Erfahrung machen, „daß manche angesehene Psychologen, die meiner Lehre ernste Beachtung geschenkt, ihr mehr in der früheren Fassung beizupflichten, als auf den neueingeschlagenen Wegen mir zu folgen geneigt waren.“ (*Psychologie vom empirischen Standpunkt*, Bd. 2, Leipzig 1925, S. 2). Auf diesen ‚neueingeschlagenen Wegen‘ kommt es Brentano vor allem darauf an, die Hypostasierung der Gedanken und Vorstellungen abzuwehren, indem er sie entschlossen in realen Dingen, d.h. in den realen Dingen der Welt oder in einem realen denkenden Subjekt oder in der Realität Gottes verankert. So entschied er sich **dagegen** wehrt, „außer der realen **eine** zweite ganz **unabhängig von der ratio bestehenden Klasse von entia anzuerkennen**, die man *entia non realia*, nicht aber entia rationis nennen könnte“ (*Wahrheit und Evidenz*, Leipzig 1930, S. 90), so entschieden behauptet er auch, daß es keine Gedankendinge, sondern nur den Denkenden gebe: auch für die sogenannten entia rationis, die „Dinge, die irgendwie im Geiste seien [...] gilt, daß man, wenn man sagt, man denke sie – genau gesprochen – nicht sie, sondern ein ens reale denkt. So zum Beispiel denkt der, von dem man sagt, daß er ein gedachtes Ding denke, in Wirklichkeit einen ein Ding Denkenden.“ (*Psychologie vom empirischen Standpunkt*, Bd. 2, Leipzig 1925, S. 247). Weil für Brentano „**nur Dinge sind und nicht sind**“ (*Kategorienlehre*, Leipzig 1933, S. 58), haben wir es bei Abstrakta, beim Seienden in veritativer Bedeutung, bei Urteilsinhalten und bei Universalien nur mit „Seienden im uneigentlichen Sinne“ zu tun (ebda., S. 6, S. 12-17, S. 19f.). In allen diesen Fällen *ist* daher „in Wahrheit [...] nur der Denkende, nicht aber das von ihm Gedachte im eigentlichen Sinne des Wortes.“ (S. 14). Darum dürfe man auch nicht von Wahrheiten „sprechen, die außerhalb des Verstandes bestünden und ebenso notwendig und ewig seien wie Gott“ (S. 19).

Franz Brentano (1838 – 1917)

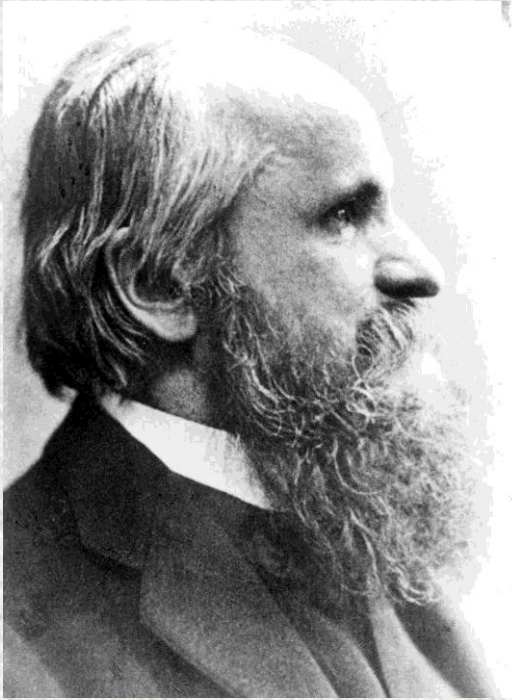
Reismus – Lehre von der ausschließlichen Existenz von Realem

Auch habe „Augustinus, der unverkennbar an eine Existenz der notwendigen Wahrheiten von Ewigkeit glaubt, [...] sie nicht, wie die von uns bekämpfte Lehre es tut, für sich bestehen“ lassen, sondern sie an „die Existenz eines ewigen göttlichen Verstandes“ gebunden. Weil dasjenige, „was nur gedacht ist, nicht eigentlich ist, sondern nur der das Gedachte Denkende und dieser etwas Reales ist“, werde somit Brentanos „**Lehre von der ausschließlichen Existenz von Realem**“ durch Augustinus ebenso bestätigt, wie durch Leibniz, der letztlich die „von Ewigkeit bestehenden Möglichkeiten nicht außerhalb, sondern innerhalb des göttlichen Geistes existieren läßt.“ (*Wahrheit und Evidenz*, Leipzig 1930, S. 129).

Was Sie ‚Psychologismus‘ nennen, wäre im wesentlichen das [der Mensch ist das Maß aller Dinge] des Protagoras. Dagegen spreche ich mit Ihnen mein Anathema aus. Aber **das Reich der Gedankendinge, in welches leider auch ein so respektabler Denker wie Bolzano sich verstiegen hat, ist darum doch nicht zuzulassen. Es dürfte vielmehr ebenfalls als absurd erwiesen werden können.**

(Ebd., S. 157; *Brief vom 9. Jan. 1905 an Edmund Husserl*)

Alexius Meinong Ritter von Handschuchsheim
(* 17. Juli 1853 in Lemberg; † 27. November 1920 in Graz)



Alexius von Meinong
(Photographie um 1900)

Der Sohn eines Generals wächst in Wien auf und studiert ab 1870 Germanistik und Geschichte an der Universität Wien. 1874 Promotion in Geschichte, danach Studium der Philosophie (Franz Brentano). 1878 Habilitation (*Hume-Studien I*). 1882 ao. und seit 1889 ord. Prof. in Graz. Richtet 1894 in Graz das erste experimentalpsychologische Laboratorium in Österreich ein. Gestorben 1921 in Graz.

Alexius Meinong Gesamtausgabe, 7 Bde., Hgg. R. Haller/R. Kindinger/R. M. Chisholm, Graz 1968-78.

Kolleghefte und Fragmente. Schriften aus dem Nachlass. Ergänzungsband zur Gesamtausgabe, Hg. R. Haller, Graz 1978.

**Was zunächst *Gegenstand* ist, formgerecht zu definieren, dazu fehlt es an *genus* wie an *differentia*: denn alles ist *Gegenstand*.
(GA VII, S. 14)**

Alexius von Meinong (1853 – 1920)

Gegenstandstheorie: Alles ist *Gegenstand*

Meinong, der sich mit den ‚Hume-Studien‘ (1878) bei Brentano habilitiert hatte, arbeitete zunächst vor allem auf dem Gebiet der Psychologie, bevor er seine Lehre vom „Objektiv“ entwickelte, dem „Bolzanos ‚Satz an sich‘ [...] sehr nahe kommt, wenn nicht kurzweg damit zusammenfällt“ (GA IV, 99; vgl. II, 502). Dabei bildet Brentanos These, „daß es allem Psychische wesentlich ist, einen Gegenstand zu haben“ (GA II, 381; 483), den Ausgangspunkt seiner Überlegungen. Im Gegensatz zum späten Brentano versteht jedoch Meinong unter dem *Gegenstand* nicht nur ein *reales Ding*, sondern schlechthin alles: „Was zunächst *Gegenstand* ist, formgerecht zu definieren, dazu fehlt es an *genus* wie an *differentia*: denn alles ist Gegenstand.“ (GA VII, 14).

Die **Gegenstandstheorie** will darum mehr sein als alle bisherige Ontologie und Metaphysik (Vgl. GA VII,15; II, 486, 514-524). Sie umfaßt einen viel weiteren Bereich als die Metaphysik, die es nur „mit der Gesamtheit dessen zu tun [hat], was existiert. Aber **die Gesamtheit dessen, was existiert, mit Einschluß dessen, was existiert hat und existieren wird, ist unendlich klein im Vergleiche mit der Gesamtheit der Erkenntnisgegenstände**; und daß man dies so leicht unbeachtet läßt, hat wohl darin seinen Grund, daß das besonders lebhaftere Interesse am Wirklichen, das in unserer Natur liegt, die Übertreibung begünstigt, das Nichtwirkliche als ein bloßes Nichts, genauer als etwas zu behandeln, an dem das Erkennen entweder gar keine oder doch keine würdigen Angriffspunkte fände.“ (GA II, 486).

Gegen dieses „Vorurteil zugunsten des Wirklichen“ (GA II, 485-488) führt Meinong zunächst die „idealen **Gegenstände**“ – wie die Relationen (z.B. Gleichheit oder Verschiedenheit) und die Gegenstände der Mathematik – ins Treffen, „**die zwar bestehen, in keinem Falle aber existieren, daher auch in keinem Sinne wirklich sein können.**“ (GA II, 486). Man habe es daher bereits beim Erkennen von Zusammenhängen „mit jenem eigentümlichen Gegenstandsartigen zu tun“, das „den Urteilen und Annahmen in ähnlicher Weise gegenübersteht wie der eigentliche Gegenstand den Vorstellungen. Ich habe dafür den Namen ‚**Objektiv**‘ vorgeschlagen und dargetan, daß dieses Objektiv selbst wieder in die Funktionen eines eigentlichen Objektes eintreten, insbesondere Gegenstand einer neuerlichen, ihm wie einem Objekte zugewandten Beurteilung wie sonstiger intellektueller Operationen werden kann.“ (GA II, 487; vgl. IV, 42-105).

Alexius von Meinong (1853 – 1920)

Gegenstandstheorie: Alles ist *Gegenstand*

Da das den „Urteilen und Annahmen“ gegenüberstehende „Objektiv“ nicht notwendig ein (Da-)Sein hat, ist ferner zwischen „Seinsobjektiv“ und „Soseinsobjektiv“ zu unterscheiden, wobei auf die „Tatsache“ hinzuweisen ist, „daß das Sosein eines Gegenstandes durch dessen Nichtsein sozusagen nicht mitbetroffen ist.“ (GA II, 489). Dieses – zuerst von seinem Schüler und Nachfolger Ernst Mally (1878 – 1944) formulierte – „**Prinzip der Unabhängigkeit des Soseins vom Sein**“ (E. Mally, *Untersuchungen zur Gegenstandstheorie des Messens*, o. O. u. J., S. 126f.), läßt sich in paradoxer Ausdrucksweise auch dahingehend formulieren, daß man sagt: „**es gibt Gegenstände, von denen gilt, daß es dergleichen Gegenstände nicht gibt**“ (GA II, 490). In nicht minder paradoxen Formulierungen spricht Meinong auch vom „Außersein des reinen Gegenstandes“ bzw. davon, „der reine Gegenstand stehe ‚jenseits von Sein und Nichtsein‘.“ (GA II, 490, 493). Mit diesen Wendungen will er zum Ausdruck bringen, daß dem „Prinzip der Unabhängigkeit des Soseins vom Sein [...] nicht nur Gegenstände unterstehen, die eben faktisch nicht existieren, sondern auch solche, die nicht existieren können, weil sie unmöglich sind. Nicht nur der vielberufene goldene Berg ist von Gold, sondern auch das runde Viereck ist so gewiß rund als es viereckig ist.“ (GA II, 489). Während Bolzano in diesem Zusammenhang von den „gegenstandslosen Vorstellungen [...] rundes Viereck, grüne Tugend u. dgl.“ sprach (Bolzano, *Wissenschaftslehre*, 1. Bd., § 67, S. 304), muß Meinong im Lichte seiner Voraussetzungen auch solchen widersinnigen Vorstellungen einen vorgegebenen ‚Gegenstand‘ beilegen. Wenn jeder „Gegenstand [...] unserer Entscheidung über dessen Sein oder Nichtsein in gewisser Weise vorgegeben“ ist, dann **dürfen wir nicht nur zwischen der Existenz der realen und dem Bestand der idealen Gegenstände unterscheiden**, sondern müssen auch dem Unmöglichen und Widersprüchlichen Gegenstandscharakter zubilligen: „**auch dem, was weder existiert noch besteht, eignet als etwas dem Erfassen Vorgegebenes immer noch ein Rest von Positionscharakter, das Außersein**, das [...] sonach keinem Gegenstande zu fehlen scheint.“ (GA VII, 19).

Ernst Mach (* 18. Februar 1838 in Turas, Mähren;
† 19. Februar 1916 in Vaterstetten bei München)



Dr Ernst Mach

Ernst Mach
(Heliogravüre 1900)

Ab 1855 Studium der Mathematik und Naturwissenschaften in Wien. 1860 Promotion und 1861 Habilitation. 1864 Prof. der Mathematik in Graz, 1867 der Physik in Prag. 1895-1901 Lehrstuhl für ‚Philosophie, insbesondere Geschichte und Theorie der induktiven Wissenschaften‘ in Wien.

Beiträge zur Analyse der Empfindungen, Jena 1886 (*Die Analyse der Empfindungen und das Verhältnis des Physischen zum Psychischen*, Jena ²1900, ⁶1911.

Erkenntnis und Irrtum. Skizzen zur Psychologie der Forschung, Leipzig 1905, ⁴1920.

Ich habe es stets als besonderes Glück empfunden, dass mir sehr früh (in einem Alter von 15 Jahren etwa) in der Bibliothek meines Vaters Kant's ‚Prolegomena zu jeder künftigen Metaphysik‘ in die Hand fielen. Diese Schrift hat damals einen gewaltigen unauslöschlichen Eindruck auf mich gemacht, den ich in gleicher Weise bei späterer philosophischer Lectüre nie mehr fühlte. Etwa zwei oder drei Jahre später **empfand ich plötzlich die müßige Rolle, welche das ‚Ding an sich‘ spielt. An einem heitern Sommertage im Freien erschien mir einmal die Welt sammt meinem Ich als *eine* zusammenhängende Masse von Empfindungen, nur im Ich stärker zusammenhängend. Obgleich die eigentliche Reflexion sich erst später hinzugesellte, so ist doch dieser Moment für meine ganze Anschauung bestimmend geworden.**

Beiträge zur Analyse der Empfindungen, Jena 1886, 21.

Ernst Mach (1838 – 1916)

Nominalistischer Naturalismus – Das *Ich* ist unrettbar

Nicht das Ich ist das Primäre, sondern die Elemente (Empfindungen). Die Elemente *bilden* das Ich. *Ich* empfinde Grün, will sagen, dass das Element Grün in einem gewissen Complex von andern Elementen (Empfindungen, Erinnerungen) vorkommt. Wenn *ich* aufhöre Grün zu empfinden, **wenn *ich* sterbe, so kommen die Elemente nicht mehr [18] in der gewohnten geläufigen Gesellschaft vor. Damit ist alles gesagt. Nur eine ideelle denkökonomische, keine reelle Einheit hat aufgehört zu bestehen.**

[...] Das Ich ist keine unveränderliche bestimmte scharf begrenzte Einheit. Nicht auf die *Unveränderlichkeit*, nicht auf die bestimmte *Unterscheidbarkeit* von andern und nicht auf die scharfe *Begrenzung* kommt es an, denn alle diese Momente variiren schon im individuellen Leben von selbst, und deren Veränderung wird vom Individuum sogar *angestrebt*. Wichtig ist nur die *Continuität*. [...] Die *Continuität* ist aber nur ein *Mittel* den *Inhalt* des Ich vorzubereiten und zu sichern. Dieser *Inhalt* und nicht das *Ich* ist die Hauptsache. Dieser ist aber nicht auf das Individuum beschränkt. Bis auf geringfügige, werthlose persönliche Erinnerungen bleibt er auch nach dem Tode des Individuums in andern erhalten. **Das *Ich* ist unrettbar. Theils diese Einsicht, theils die Furcht vor derselben, führen zu den absonderlichsten pessimistischen und optimistischen, religiösen und philosophischen Verkehrtheiten.** Der einfachen Wahrheit, welche sich aus der psychologischen Analyse ergibt, wird man sich auf die Dauer nicht verschliessen können. Man wird dann auf das Ich, welches schon während des individuellen Lebens vielfach variirt, ja im Schlaf und bei Versunkenheit in eine Anschauung, in einen Gedanken, gerade in den glücklichsten Augenblicken, theilweise oder ganz fehlen kann, nicht mehr den hohen Werth legen. Man wird dann auf *individuelle* Unsterblichkeit gern verzichten, und nicht auf das Nebensächliche mehr Werth legen als auf die Hauptsache. Man wird hierdurch zu einer freieren und *verklärten* Lebensauffassung gelangen, welche Missachtung des fremden Ich und Ueberschätzung des eigenen ausschliesst. (*Beiträge zur Analyse der Empfindungen*, Jena 1886, 17f.)

Man komme uns nicht mit der sogenannten Einheit des Bewusstseins. Da der scheinbare Gegensatz der *wirklichen* und der *empfundenen* Welt nur in der Betrachtungsweise liegt, eine eigentliche Kluft aber nicht existirt, so ist ein mannigfaltiger zusammenhängender Inhalt des Bewusstseins um nichts schwerer zu verstehen als der mannigfaltige Zusammenhang in der Welt. (Ebda., 19)

Ernst Mach (1838 – 1916)**Ahnherr des Neo-Positivismus („Wiener Kreises“)**

Ernst Mach will keiner immanenzphilosophischen oder gar ‚solipsistischen‘ Reduktion der Wirklichkeit auf „Empfindungen“ das Wort reden, wie vielfach angenommen und kritisiert wurde. Da Welt und Ich gleichermaßen die „zusammenhängende Masse von Empfindungen“ bilden, ist es für ihn letztlich eine Frage der „Umstände, unter welchen ein Befund gemacht wird“, ob wir etwas als (psychische) Empfindung oder als (physikalisches) Objekt ansehen: „Wenn wir die Elemente: rot, grün, warm, kalt u.s.w., wie sie alle heißen mögen, betrachten, welche in ihrer Abhängigkeit von außerhalb U [sc. Umgrenzung unseres Leibes] gelegenen Befunden *physische*, in ihrer Abhängigkeit von Befunden innerhalb U aber *psychische* Elemente, gewiß aber in beiderlei Sinn unmittelbar gegeben und *identisch* sind, **so hat bei dieser einfachen Sachlage die Frage nach Schein und Wirklichkeit ihren Sinn verloren. Wir haben hier die Elemente der realen Welt und die Elemente des Ich zugleich vor uns. Was uns allein noch weiter interessieren kann, ist die funktionale Abhängigkeit (im mathematischen Sinne) dieser Elemente voneinander.** [11] Man mag diesen Zusammenhang der Elemente immerhin ein *Ding* nennen. Derselbe ist aber *kein unerkennbares* Ding. Mit jeder neuen Beobachtung, mit jedem naturwissenschaftlichen Satz schreitet die Erkenntnis dieses Dinges vor. Wenn wir das (engere) *Ich* unbefangen betrachten, so zeigt sich dieses ebenfalls als ein funktionaler Zusammenhang der Elemente. Nur die *Form* dieses Zusammenhanges ist hier eine etwas anders geartete, als wir sie im ‚physischen‘ Gebiet anzutreffen gewöhnt sind. Man denke an das verschiedene Verhalten der ‚Vorstellungen‘ gegenüber jenem der Elemente des ersteren Gebietes, an die associative Verknüpfung der letzteren u.s.w. Ein unbekanntes, unerkennbares Etwas hinter diesem Getriebe haben wir nicht nötig, und dasselbe hilft uns auch nicht im mindesten zu besserem Verständnis. Ein fast noch *Unerforschtes* steht allerdings hinter dem Ich; es ist unser Leib. Aber mit jeder neuen physiologischen und psychologischen Beobachtung wird uns das Ich besser bekannt. **Die introspektive und experimentelle Psychologie, die Hirnanatomie und Psychopathologie, welchen wir schon so wertvolle Aufklärungen verdanken, arbeiten hier der Physik (im weitesten Sinne) kräftig entgegen, um sich mit dieser zu mehr eindringender Weltkenntnis zu ergänzen. Wir können erwarten, daß alle vernünftigen Fragen sich nach und nach der Beantwortbarkeit nähern werden.“** *Erkenntnis und Irrtum. Skizzen zur Psychologie der Forschung*, Leipzig 1905, 10f.