

Christopher Erhard

Denken über nichts – Intentionalität und Nicht-Existenz bei Husserl

Quellen und Studien zur Philosophie



Herausgegeben von
Jens Halfwassen, Dominik Perler
und Michael Quante

Band 118

Christopher Erhard

**Denken über nichts –
Intentionalität und
Nicht-Existenz bei Husserl**

—

DE GRUYTER

Gedruckt mit Unterstützung des Förderungs- und Beihilfefonds Wissenschaft der VG Wort.

ISBN 978-3-11-034579-7
e-ISBN 978-3-11-034584-1
ISSN 0344-8142

Library of Congress Cataloging-in-Publication Data

A CIP catalog record for this book has been applied for at the Library of Congress.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2014 Walter de Gruyter GmbH, Berlin/Boston
Druck: Hubert & Co. GmbH & Co. KG, Göttingen
☼ Gedruckt auf säurefreiem Papier
Printed in Germany

www.degruyter.com

Also „Bewußtsein von etwas“ ist ein sehr Selbstverständliches und doch zugleich höchst Unverständliches. Die labyrinthischen Irrwege, in welche erste Reflexionen führen, erzeugen leicht eine Skepsis, welche die ganze unbequeme Problemsphäre negiert. (Hua III/1, 201)

Edmund Husserl: *Ideen I*, § 87

Wenn wir sagen, meinen, daß es sich so und so verhält, so halten wir mit dem, was wir meinen, nicht irgendwo vor der Tatsache: sondern meinen, daß das und das – so und so – ist. – Man kann aber dieses Paradox (welches ja die Form einer Selbstverständlichkeit hat) auch so ausdrücken: Man kann denken, was nicht der Fall ist.

Ludwig Wittgenstein: *Philosophische Untersuchungen*, § 95

Vorwort

Die vorliegende Arbeit ist eine überarbeitete Version meiner 2012 an der Fakultät für Philosophie, Wissenschaftstheorie und Religionswissenschaft der Ludwig-Maximilians-Universität München eingereichten Dissertation „Denken über nichts. Intentionalität und das Problem der Nicht-Existenz bei Husserl“.

Mein besonderer Dank gilt Professor Thomas Buchheim, der die Arbeit stets mit großem Interesse und kritischem Auge verfolgt und auch darüber hinaus mit Unterstützung, Rat und Tat zur Seite gestanden hat. Auch meiner Zweitbetreuerin Professor Verena Mayer bin ich zu großem Dank verpflichtet. In ihren intensiven Lektüreseminaren zur Husserl'schen Phänomenologie habe ich viel gelernt.

Der Hans-Rudolf-Stiftung danke ich für zeitweilige finanzielle Unterstützung während des Schreibens der Arbeit. Für die rasche und unkomplizierte Aufnahme des Buches in die Reihe „Quellen und Studien zur Philosophie“ danke ferner ich den Herausgebern der Reihe sowie dem deGruyter-Verlag, insbesondere Frau Dr. Gertrud Grünkorn. Der VG Wort (Förderungs- und Beihilfefonds Wissenschaft) danke ich für einen Druckkostenzuschuss.

Ich widme dieses Buch meinen Eltern, Joachim und Sylvia Erhard, sowie meiner geliebten Frau, Marisa Scherini.

München, im Mai 2014

Inhalt

- A Einleitung – Viel Lärm um Nichts? — 1**
- B Das Problem der Nicht-Existenz — 5**
 - I Denken über nichts? — 5
 - 1 Das Problem — 5
 - 2 Lösungsvorschläge — 8
 - 3 Relationalität *au fond*? — 21
 - 4 Intentionalität als intrinsische Eigenschaft — 29
 - II Brentanos Vermächtnis: Intentionalität und Nicht-Existenz — 33
 - III Freges Rätsel — 39
 - IV Theorien der Intentionalität vis-à-vis Nicht-Existenz — 40
 - 1 Reiner Relationalismus — 41
 - 2 Nicht-relationale Theorien — 50
 - 3 Mischformen — 54
 - V Terminologisches — 55
 - 1 Intentionale Objekte, Entitäten, Realismus und Nihilismus — 55
 - 2 Nichts in Hülle und Fülle — 62
 - VI Das Problem der Nicht-Existenz bei Husserl — 66
 - VII Zusammenfassung und weiteres Vorgehen — 80
- C Ontologie der Phänomenologie — 83**
 - I Formale Ontologie: Mereologie und Fundierung — 83
 - 1 Teile — 85
 - 2 Fundierung — 89
 - II Materiale Ontologie: Realia, Irrealia und Bewusstsein — 95
 - 1 Zwei Argumente für Irrealia — 99
 - 2 Irrealia und Realia — 111
 - § 1 Irrealia im Überblick — 112
 - § 2 Der Primat der Realia — 123
 - § 3 Akte und (ihre) Irrealia — 129
 - 3 Gegenständlichkeit — 131
 - 4 Phänomenologische Ontologie des Bewusstseins — 137
 - III Zusammenfassung und Ausblick — 193
- D Das Problem der Nicht-Existenz in Husserls Phänomenologie — 198**
 - I Die Logik der Nicht-Existenz – Wahrheit unter Assumption — 198
 - 1 Was sind „Vorstellungen“? — 199

- 2 Erste Schritte: *Der Folgerungskalkül und die Inhaltslogik* (1891) — **202**
- 3 Das Paradox gegenstandsloser Vorstellungen (PgV) — **208**
- 4 Husserls Lösung des Paradoxons und die Theorie assumptiver Urteile — **213**
 - § 1 Kritik am Relationalismus — **213**
 - § 2 Assumptionen — **227**
 - 1 *Husserls Explikation von Antithese und These des PgV* — **228**
 - 2 *Spielarten von „Assumptionen“: Hypothetische, essentielle und analytische Urteile* — **231**
- 5 Intentionalität, Assumption und Identität — **252**
- 6 Zusammenfassung und Ausblick — **255**
- II Die Phänomenologie der Nicht-Existenz – Intrinsische Intentionalität — **258**
 - 1 Das Problem der Nicht-Existenz in den *Untersuchungen* — **259**
 - § 1 Vorbemerkung: Gegenstandslose Vorstellungen in den *Untersuchungen* — **259**
 - § 2 Aktanalyse I — **262**
 - 1 „Inhalt“ — **263**
 - 2 *Intentionalität als Akt-Moment* — **265**
 - 3 *Die Jupiter-Passage, Adverbialismus und Non-Relationalismus* — **278**
 - 4 *Das Speziesmodell der Intentionalität* — **285**
 - 5 *Erlebnisse und ihre Identitätsbedingungen* — **295**
 - 6 *Mehr zur Struktur intentionaler Erlebnisse* — **315**
 - § 3 Leeres Denken und *impossibilia* — **323**
 - § 4 Zusammenfassung und Ausblick — **332**
 - 2 Das Problem der Nicht-Existenz in den *Ideen* — **338**
 - § 1 Aktanalyse II — **347**
 - 1 *Noemata als „gebundene Idealitäten“* — **347**
 - 2 *Noesen I: Konstitution, Hylemorphismus & Egologie* — **383**
 - 3 *Noesen II: „Thesis“ und „Doxa“ – die Einheit der intentionalen Modi* — **396**
 - § 2 Phantasie und *imaginabilia* — **402**
 - § 3 „Kardinale Unterschiede“ — **422**
 - § 4 Kausalität, Motivation & Intentionalität — **428**
 - § 5 Zusammenfassung und Ausblick — **439**

3	Das Problem der Nicht-Existenz in Husserls später Phänomenologie —	443
§ 1	Wahrnehmung, Phantasie und fiktionale Rede —	446
1	<i>Beziehende Wahrnehmung und der Außenhorizont</i> —	446
2	<i>Die Reichweite anschaulicher Einheiten</i> —	448
3	<i>Phantasie und fiktionale Rede</i> —	455
§ 2	Wirklichkeits- und Vergleichungsrelationen —	466
§ 3	<i>Ficta</i> als Entitäten im Spätwerk —	470
§ 4	Zusammenfassung und Ausblick —	484
E	Veridische Phänomenologie, Relationalität und Existenz —	487
I	Erfüllung und Evidenz —	490
1	Allgemeines zu Erfüllung und Evidenz —	490
2	e erfüllt e* —	494
3	Evidenz —	501
II	Intentionale Objekte (oder: Konstitution im weiten Sinne) —	512
1	Synthesen über Synthesen —	514
2	Intentionale Objekte als „Identitätspole“ im Horizont des „Ich kann“ —	520
III	Konstitution im prägnanten Sinne —	524
IV	Relationalität und kognitive Teleologie —	536
1	Die Relationalität „triftiger“ Intentionalität —	537
2	Mundaner Relationalismus? —	540
3	Kognitive Teleologie —	549
V	Zusammenfassung und Ausblick —	551
F	Rück- und Ausblick —	556
Literatur	—	568
I	Siglen —	568
1	Husserl —	568
	Husserliana —	568
	Materialien —	570
	Briefwechsel —	571
	Außerhalb der Husserliana —	571
2	Sonstige Siglen —	571
II	Weitere Literatur —	572
Personen- und Sachregister	—	590

A Einleitung – Viel Lärm um Nichts?

Und so haben wir unzählige intuitive und konzeptive Denkakte, die gegenstandslos sind. Gegenstandslos, sofern die Gegenstände, die da vorgestellt und gedacht sind, gar nicht sind. Und doch nicht gegenstandslos, sofern in allen ein Gegenstandsbewußtsein vorliegt: In der Halluzination steht uns ein Gegenstand vor Augen, im falschen Urteil ist ein gedanklicher Sachverhalt geglaubt. Auf Sachen beziehen sich also die Akte, die wir Denkakte nennen, in jedem Fall. Zum Wesen des [...] Aktes gehört es, Bewußtsein von Gegenständigkeit zu sein. Aber wie ist das zu verstehen?

(Hua XXIV, 153)

A relational account of the intentionality of mental acts, however, runs immediately into the formidable problem of nonexistent objects. This problem arises because the nature of relations clashes with the nature of intentionality. Relations seem to require existing terms, while mental acts can intend nonexistent objects and circumstances. Can these two features be reconciled? I do not think so.

Reinhardt Grossmann (1984a, 45)

Gute philosophische Probleme erkennt man häufig an *drei Merkmalen*: *erstens* daran, dass sie bereits im Frühstadium der Philosophiegeschichte ihren ersten Auftritt gehabt haben; *zweitens* daran, dass sie, ungeachtet kürzerer oder längerer Latenzphasen, stets aufs Neue und in wechselnder Gestalt ins Rampenlicht philosophischer Reflexion treten. *Drittens* zeichnen sie sich dadurch aus, dass es sich bei ihnen nicht um isolierte Probleme handelt, sondern dass sie vielmehr grundlegende Fragen des menschlichen Selbstverständnisses und seines ‚In-der-Welt-Seins‘ betreffen. Das hier behandelte *Problem der Nicht-Existenz* ist, in seiner Verflochtenheit mit der Idee der Intentionalität, der „Gerichtetheit“ des Geistes auf etwas, so eine wesentliche These dieses Buches, ein gutes philosophisches Problem in diesem dreifachen Sinne.

Dieses Problem tritt im Wesentlichen in zwei Varianten auf, nämlich *einerseits* in Gestalt der Frage, ob und ggf. wie *Wahrheiten* über Nicht-Existierendes zu verstehen sind. Denn wenn etwas nicht existiert, also überhaupt nicht ist und nicht zur Welt gehört, wie kann es dann Eigenschaften haben, die wir ihm in wahren Urteilen zuschreiben? Wie kann es sein, dass James Bond gerne Wodka Martini trinkt, wenn es ihn gar nicht gibt? *Andererseits* ist es bereits ein Problem, zu verstehen, ob und ggf. wie es möglich ist, an Nicht-Seiendes überhaupt zu *denken*. Denn was liegt näher, als zu sagen, alles Denken sei Denken *an* etwas und somit eine *Relation* (eine Beziehung, Verbindung oder ein Verhältnis zwischen Denker/Denkakt und Denkobjekt)? Aber nun scheint es geradezu selbstverständlich zu sein, dass eine Relation nur zwischen existierenden Dingen bestehen kann – ganz so, wie eine Brücke nicht ohne ihre Pfeiler stehen kann. Auf der einen Seite gibt es also das *Problem der Wahrheit über*, auf der anderen Seite das *Problem des Denkens an* nicht-existierende Objekte.

Bereits zu Beginn der (abendländischen) Philosophie lassen sich beide Varianten des Problems der Nicht-Existenz nachweisen. So kann der vorsokratische Philosoph Parmenides als erster ‚Denker der Nicht-Existenz‘ in der Philosophie angesehen werden, dicht gefolgt von Sokrates und Platon, die sich an beiden Spielarten abgemüht haben. Einen erneuten Höhepunkt erleben diese Probleme im 19. Jahrhundert und in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts in der deutschsprachigen Philosophie auf dem europäischen Festland. Viele Philosophen und philosophierende Psychologen bemühten sich in dieser Zeit darum, Logik und Philosophie ein wissenschaftliches Fundament zu errichten, wobei ein zentrales Augenmerk auf die Klärung von grundlegenden Begriffen wie „Vorstellung“, „Bedeutung“, „Begriff“, „Gedanke“, „Urteil“, „Gegenstand“ und „Wahrheit“ gelegt wurde. Zu dieser Strömung können Autoren wie Bernard Bolzano, Franz Brentano, Edmund Husserl, Kasimir Twardowski, Alexius Meinong, aber auch Gründungsfiguren der sog. ‚analytischen Philosophie‘ wie Gottlob Frege, Bertrand Russell oder Ludwig Wittgenstein gerechnet werden. Interessanterweise beschäftigt sich eine Mehrzahl dieser Philosophen mehr oder weniger ausführlich mit Spielarten des Problems der Nicht-Existenz, wobei mitunter radikal entgegengesetzte Positionen entstehen. Aber auch in der zweiten Hälfte des 20. und zu Beginn des 21. Jahrhunderts lebt dieses Problem hartnäckig weiter. In den letzten Jahren lässt sich sogar eine gewisse Renaissance des Problems des Nicht-Seins, insbesondere innerhalb der Philosophie des Geistes, beobachten, was exemplarisch die neueren Arbeiten von Tim Crane, Uriah Kriegel, Wolfgang Künne, A. D. Smith, Amie Thomasson, Lilian Alweiss, Wayne Davis, Colin McGinn, Graham Priest und Ed Zalta zeigen.¹

Allerdings wäre ein gutes philosophisches Problem kein solches, wenn es neben seiner ehrwürdigen Geschichte nicht an profunde Fragen rührte, die unser Selbstverständnis als bewusste Wesen in der Welt betreffen. Darauf weisen die obigen Zitate Husserls hin. Denn einer zentralen Idee der (Husserl’schen) Phänomenologie zufolge ist in der sog. „Intentionalität“ oder „Bezogenheit“ des Bewusstseins auf Objekte ein, wenn nicht sogar *das* entscheidende Merkmal des Mentalen zu finden: wir sehen, denken und fühlen niemals simpliciter, sondern wir sehen, fühlen und denken immer (*an*) *etwas*. Es scheint zur Natur solcher, wie Brentano sagt, „psychischen Phänomene“ zu gehören, auf etwas anderes „gerichtet“ zu sein: Bewusstsein ist immer Bewusstsein *von* etwas – und das scheint

¹ Vgl. auch die aktuelle Ausgabe des *International Journal for Philosophical Studies* 21. Nr. 3, die dem Thema Intentionalität gewidmet ist und in der das Problem der Nicht-Existenz eine zentrale Rolle spielt. In vielen Debatten bildet das Problem der Nicht-Existenz eine Art Leitmotiv, so z. B. in der Philosophie der Wahrnehmung in Gestalt des Problems der Halluzination/Illusion, oder in der Sprachphilosophie in Form des Problems nicht-referierender Ausdrücke.

auch dann zu gelten, wenn es tatsächlich kein Objekt außerhalb des Bewusstseins gibt. Wenn nun, erstens, Intentionalität ein wesentlicher Aspekt bewusster Subjekte in der Welt ist, und wenn es, zweitens, für Intentionalität ihrerseits wesentlich ist, auf nicht-existierende Objekte gerichtet sein zu können, dann folgt, dass das Problem der Nicht-Existenz nicht nur ein spitzfindiges Rätsel der Philosophie darstellt, sondern gleichsam unser ureigenes Selbstverständnis betrifft. Das sieht man nicht zuletzt daran, dass die „Gerichtetheit“ auf Nicht-Seiendes tatsächlich häufiger vorkommt, als es zunächst erscheinen mag. So involviert z. B. jede Absicht eine „Gerichtetheit“ auf etwas Zukünftiges, also etwas, das (noch) nicht ist und vielleicht niemals eintreten wird. Jedes Handeln, Planen, Erwarten und Antizipieren bezieht sich demnach auf nicht-existierende *futurabilia* – und was wäre menschliche Existenz ohne diese geistigen Tätigkeiten? Ferner geht es in fundamentalen Fragen wie z. B. der Frage nach der Existenz eines Gottes um Sein oder Nicht-Sein. Egal ob Gott nun existiert oder nicht – denken können wir offenbar unabhängig davon an ihn. Ja, jedes wahre negative (Existenz-)Urteil scheint die Möglichkeit, an etwas, das es nicht gibt, denken zu können, vorauszusetzen – denn sollte der Atheist mit seinem Urteil „Gott existiert nicht“ Recht haben, dann denkt er dabei gleichwohl an Gott (woran sonst?). Auch wenn wir uns irren und täuschen, sind wir auf etwas gerichtet, das nicht existiert: erscheint mir ein Stab wie gebrochen, so erscheint mir ein gebrochener Stab, den es (so) nicht gibt – in solchen Fällen könnte man von *falsa, errata* oder *simulacra* sprechen. Parmenides scheint sich also geirrt zu haben, als er behauptete, man könne an Nicht-Seiendes nicht einmal denken. Alexius Meinong, einer der größten Fans nicht-existierender Objekte, hat sogar behauptet, dass nichts „gewöhnlicher“ sei, „als etwas vorzustellen oder über etwas zu urteilen, was nicht existiert“ (Meinong 1971, 382). Ähnlich geht Jean-Paul Sartre in seinem Hauptwerk mit dem vielsagenden Titel „Das Sein und das Nichts“ davon aus, dass intentionale Wesen beständig von einem regelrechten „Gewimmel“ von sog. „Negatitäten“ (vgl. EN, 75 ff.) umgeben sind.

Die vorliegende Arbeit platziert sich *systematisch* an dem Schnittpunkt zwischen dem Problem der Nicht-Existenz und der Intentionalität des Geistes. Zugleich wird in ihr versucht, dieses Problem *historisch* auf den wohl wichtigsten Philosophen der phänomenologischen Tradition zu beziehen, nämlich auf Edmund Husserl (1859 – 1938). Husserl eignet sich besonders gut dafür, weil er, wie es zu zeigen gilt, dieses Problem sehr ernst nimmt und es ein steter Begleiter seiner Analysen ist. Es ist nicht nur der *agent provocateur*, sondern auch ein *basso continuo* in seiner Phänomenologie der Intentionalität. Entgegen relationalen und externalistischen Theorien des Geistes, die bis heute en vogue sind, allerdings zunehmend in die Kritik geraten, entwickelt Husserl eine nicht-relationale Theorie der Intentionalität, die von dem Credo geleitet ist, dass Denken an etwas nicht

dadurch bestimmt ist, wie die Welt außerhalb des Subjekt *an sich ist*, sondern dadurch, wie sie dem Subjekt *gegeben ist* oder *erscheint*. Intentionalität ist in diesem Sinne eine subjektive Tatsache, ein phänomenologisches Datum. Das Problem der Nicht-Existenz trägt dazu bei, diese bewusste Perspektive besser zu verstehen. Nach einer Skizze der philosophischen Optionen, die sich im Kontext des Problems der Nicht-Existenz ergeben (Kap. B), gehe ich in den nachfolgenden Kapiteln C-E ausführlich darauf ein, wie sich Husserls Phänomenologie dazu in Beziehung setzen lässt.

B Das Problem der Nicht-Existenz

I Denken über nichts?

1 Das Problem

Viele alltägliche, wissenschaftliche und philosophische Diskussionen kreisen um Existenzfragen: Gibt es den Yeti? Gibt es Sherlock Holmes – oder ist er nur etwas ‚in unseren Köpfen‘? Existiert das Higgs-Teilchen? Gibt es extraterrestrische Lebewesen? Existieren die Zahlen wirklich? Wie steht es mit Gott und Teufel?

Bevor man anfängt, Gründe für oder wider die Existenz der fraglichen Dinge abzuwägen, kann man sich fragen, was es eigentlich heißen soll, an etwas zu denken und über etwas zu sprechen, das nicht existiert. Diese Frage scheint sogar einen Vorrang vor der eigentlichen Existenzfrage zu haben.

Denn um überhaupt entscheiden zu können, was es gibt und was nicht, muss man offenbar in der Lage sein, an die entsprechenden Objekte zu denken; andernfalls ist unklar, *wessen* Existenz auf dem Spiel steht. Aber wie geht das zu, wenn die fragliche Sache gar nicht existiert? Wie kann man an etwas denken und über etwas sprechen, das es überhaupt nicht gibt? Es gibt doch immer positive und wahre, wenn auch mitunter vage und unbestimmte, *Antworten* auf die Frage „Woran denkt S?“, wenn S überhaupt denkt. An oder über nichts kann man eben nicht denken. Heißt das, dass es *alles* gibt, woran gedacht werden kann, und dass manches von dem, was es gibt, existiert, während anderes eben nicht existiert?

Schon Platon/Sokrates – und vor ihnen Parmenides – haben auf dieses Problem aufmerksam gemacht. Nach Parmenides können wir nur an Seiendes denken – eine These, die im Dialog *Theaitetos* aufgegriffen wird:

Sokrates: Und wer Nicht-Seiendes denkt, der denkt nichts? – Theaitetos: So scheint es.

Sokrates: Wer aber nichts denkt, der denkt überhaupt nicht. – Theaitetos: Offenbar, wie wir sehen.

Sokrates: So ist es demnach nicht möglich, das Nicht-Seiende zu denken, weder von etwas, das ist, noch auch an und für sich.²

² *Theaitetos* 189 a. Vgl. *Sophistes* 237b-e. Zu Parmenides vgl. das Lehrgedicht *Über das Sein* (2000). Zum Problem des Nicht-Seins in der Antike vgl. Denyer 1991 und Caston 1998. Eine semiotische Variante von Platons Rätsel findet sich in Augustinus' *De Magistro* (2010), § 3: Da alle Worte Zeichen sind und Zeichen ein Bezeichnetes voraussetzen, kann es keine Worte für nicht-existierende Objekte geben. Zur Intentionalität im Mittelalter vgl. Perler 2004.

Über etwas zu sprechen und an etwas zu denken, das nicht existiert, scheint eine Art Kollaps mit sich zu bringen. Es sieht so aus, als sei man gezwungen, eine Art *minimales Sein* für jedes Objekt des Denkens und Sprechens anzunehmen, um das zu vermeiden.

Mehr als 2000 Jahre nach Parmenides, Sokrates und Platon hat Willard van Orman Quine in seinem berühmten Essay „On What There Is“ ein vergleichbares dialektisches Szenario entworfen. Dabei stehen sich zwei Diskutanten A und B gegenüber, von denen A die Existenz von etwas behauptet, B diese hingegen leugnet. Angenommen, B hat Recht, und es gibt die fragliche Sache X, z. B. Pegasus, nicht. Wenn man nun die simple Frage aufwirft, *worüber* eigentlich debattiert worden ist, wird die Situation rätselhaft. Denn wenn Pegasus nicht existiert, worüber haben A und B dann gesprochen? Offenbar über Pegasus. Aber der existiert doch nicht! Woran liegt es, dass ein Denken und Sprechen sich auf X bezieht, obgleich X nicht existiert? Nach Quine hat dabei der Diskutant, der die Existenz bejaht, *prima facie* Oberwasser, weil er seinem Opponenten entgegenhalten kann, dieser leugne etwas, das doch auf gewisse Weise sein muss, damit er es überhaupt leugnen kann. Dieses Problem bezeichnet Quine als „das alte platonische Rätsel des Nicht-Seins“ bzw. knapper als „Platons Bart“, an dem das Ockham'sche Rasiermesser stumpf wird: „In gewissem Sinn muß Nicht-Sein sein; was andernfalls wäre das, was nicht ist?“ (Quine 1979, 9)³

Das Problem, das in diesen scheinbar spitzfindigen Vexierfragen zum Ausdruck kommt, nämlich wie man sich denkend und sprechend auf etwas beziehen oder – wie es in der phänomenologischen Tradition heißt – *intentional „richten“* kann, das nicht existiert, wird von nun an als das *Problem der Nicht-Existenz* bezeichnet.⁴

Aber was genau ist problematisch an diesem Problem? Das Problem der Nicht-Existenz ist deshalb ein philosophisches Problem, weil es die *grundlegende Struktur* von Denken und Sprechen betrifft. Im Kern besteht es darin, dass Denken und Sprechen eine *relationale Struktur* zu haben scheinen, die sich nicht damit verträgt, dass nur *ein* Relatum existiert.

³ Vgl. ähnlich Moore 1958, 289: „It seems, therefore, as if to say of anything whatever that we can mention that it absolutely *is not*, were to contradict ourselves: as if absolutely everything we can mention must *be*, must have some kind of being.“

⁴ Der Singular soll nicht suggerieren, dass es keine anderen Probleme im Umkreis der Nicht-Existenz gibt – Probleme, die primär metaphysischer Natur sind. Man denke z. B. an Leibniz' Frage, warum es etwas und nicht vielmehr nichts gebe; ob ein leerer Raum möglich sei; wie der Tod, das Nicht-Mehr-Sein oder das Noch-Nicht-Sein von etwas zu verstehen sind; auch Objekte wie Löcher, Spiegelbilder oder Schatten gehören hierher. Zum Problem der Nicht-Existenz im Kontext der Intentionalität vgl. z. B. Crane 2001a, § 7, und Kriegel 2007, 2008 und 2011a. Kriegel spricht im Anschluss an Chisholm 1957 auch vom *Problem der Inexistenz*.

Spitzen wir das Problem für *Denken* zu.⁵ Der parmenideischen Intuition zufolge gilt stets:

(Denken) Wenn S an X denkt, so existiert X.⁶

Warum sollte man dieses Konditional für bare Münzen nehmen? Da Denken immer Denken an oder über etwas ist, liegt es nahe, Denken als eine dyadische Relation zwischen einem Subjekt und einem Gegenstand zu konzipieren. Die grammatische Oberfläche suggeriert, den Ausdruck „S denkt-an X“ analog zu „S sitzt-auf X“, „S verschiebt X“ oder „S schwebt-über X“ zu behandeln. Nun ist es aber nicht nur ein Axiom der klassischen Prädikatenlogik, dass relationale Prädikate *Existenz-einführung* gestatten;⁷ sondern dies scheint auch intuitiv gerechtfertigt zu sein, denn wie soll eine Relation zwischen einem existierenden und einem nicht-existierenden Objekt bestehen? Relationen brauchen zwei Standbeine für ihr Bestehen, sonst brechen sie in sich zusammen wie eine Brücke, der ein tragender Pfeiler fehlt. (Denken) folgt also aus den beiden Prämissen, dass Denken eine dyadische Relation ist (I), und dass Relationen die Existenz ihrer Relata voraussetzen (II). Kurz:

- (I) Denken ist eine dyadische Relation zwischen einem Denkenden/Denkakt und einem Objekt des Denkens.⁸
- (II) (Bestehende) Relationen setzen die Existenz ihrer Relata voraus.
- (III) Wenn S an X denkt, so existiert X. (Denken)

Dieses Argument ist formal gültig, da (III) aus (I) und (II) logisch folgt. Wenn man also die Konklusion nicht akzeptieren will, so muss man entweder (I) oder (II)

⁵ Ich verwende den Ausdruck „Denken“ im weiten Sinne, der auch Wahrnehmungen, Vorstellungen (Phantasien), Gefühle, Absichten, Willensakte etc. umfasst. „Denken an X“ ist synonym mit „intentional auf X gerichtet sein“. Dieser weite Sinn von „Denken“ (*cogitare*) geht bekanntlich auf Descartes zurück; vgl. *Zweite Meditation*, § 8.

⁶ In diesem Schema kann „X“ ein singulärer oder ein pluraler Term sein: S kann an Barack Obama denken (Eigennamen), an den gegenwärtigen Präsidenten der USA (Kennzeichnung), an diesen Präsidenten hier (Demonstrativum) oder an die Regierungsmitglieder der USA (pluraler Term). Ferner kann „X“ die Form eines Begriffswortes („ein E“) annehmen, etwa wenn S an ein Regierungsmitglied denkt. Schließlich gibt es propositionale Varianten des Denkens: S kann denken, dass Obama ein guter Präsident ist. Im letzten Fall muss das Konditional adjustiert werden: „Wenn S denkt, dass p, so existiert/besteht der Sachverhalt/die Tatsache, dass p.“ „X“, „E“ und „p“ können ferner durch Objekte aller denkbaren Arten und Kategorien ersetzt werden, z. B. durch Zahlen, Ereignisse, Eigenschaften, Arten, Personen, Dinge etc.

⁷ Aus „aRb“ folgt „ $\exists x. aRx$ “ und „ $\exists x. xRb$ “ für beliebige singuläre Terme „a“ und „b“.

⁸ Alternativ zu (I): (I*) Ist der Satz „S denkt an X“ wahr, besteht eine Relation (die Denkrelation) zwischen S und X.

leugnen, oder Äquivokationen aufweisen. Die Prämissen dieses Arguments führen mithin zu einem Paradox, wenn man Fälle von Denken an Nicht-Seiendes einräumt. Dies bezeichne ich als das *intentionale Paradox*: zusammen mit den plausiblen Prämissen (I) und (II) und dem Datum, dass es de facto Denken an Nicht-Existentes gibt, resultieren auf logisch zwingende Weisen unvereinbare Aussagen.⁹ Das Problem der Nicht-Existenz führt somit dazu, die Natur von Intentionalität zu hinterfragen: ist sie überhaupt eine Relation?

Vermutlich hat Edmund Husserl solche Rätsel vor Augen, wenn er mit Blick auf das Mantra der Phänomenologen – Bewusstsein sei immer Bewusstsein von etwas – von „labyrinthischen Irrwege[n]“ spricht, „in welche die ersten Reflexionen führen“, und die „leicht eine Skepsis [erzeugen], welche die ganze unbequeme Problemsphäre negiert“ (Hua III/1, 201). Welche „Irrwege“ kann man einschlagen? Und welche Wege führen möglicherweise aus dem Labyrinth heraus?

2 Lösungsvorschläge

Beginnen wir mit der zweiten Prämisse (II), die von einigen Autoren bestritten wird: Relationen können demnach auch zwischen Relata bestehen, von denen eines oder gar beide nicht existieren. Dazu gehören Positionen, die verschiedene Seins- und/oder Existenzweisen anerkennen oder zwischen Existenz, Sein und Es-gibt begrifflich unterscheiden. Insbesondere sind *meinongianisierende Ansätze* zu nennen, die im Anschluss an Alexius Meinong zwischen (raum-)zeitlicher *Existenz*, abstrakter *Subsistenz/Bestand* und *Außer-* oder *Quasi-Sein* unterscheiden. Solche Theorien unterschreiben zudem oft das *Prinzip der Unabhängigkeit des Soseins vom Sein*.

Ohne solche Theorien ab ovo zu diskreditieren, ist gleichwohl zu sagen, dass sie eine *extreme Aufblähung* dessen, was es in ‚gewissem Sinne‘ gibt, zur Folge haben. Auch wenn Meinong *stricto sensu* von einem *Außersein* spricht, da manche Objekte, z. B. halluzinierte oder bloß gedachte Gegenstände, „jenseits von Sein und Nichtsein“ sind, fällt es schwer, dies nicht doch als eine Art minimales Sein zu verstehen. Natürlich gibt es nicht alles im gleichen Sinn und mit gleicher Dignität,

⁹ Das lässt sich auch für das *Sprechen über etwas* formulieren, das zu dem Konditional (Sprechen) führt: Wenn S über X spricht, so existiert X. Analog lassen sich Paradoxien für sprachliche Zeichen, Bilder, Skulpturen, Musikwerke, DVDs etc. formulieren. Allgemein ergibt sich ein *repräsentationales Paradox* für alle Arten des *von-etwas-Handelns* oder *Sich-auf-etwas-Beziehens*. Vgl. dazu Davis 2003, § 15.5; 2005, 8.2. Das intentionale Paradox nimmt dabei eine bevorzugte Stellung ein, da alle anderen Arten von Repräsentation letztlich in der Intentionalität verankert sind.

aber Objekte des Denkens und Sprechens scheinen ipso facto einen positiven ontologischen Status zu haben: sie sind ‚nicht nichts‘. Jedes Objekt des Denkens und Sprechens hat gleichsam Gewicht. Jeder Traum, in dem uns exotische Wesen erscheinen, bereichert in diesem Sinne die Welt nicht nur um Traumepisoden, sondern auch um neuartige geträumte Objekte. Neben dem Prinzip der Unabhängigkeit des Soseins wird dabei oft ein weiteres Prinzip vertreten, nämlich ein *Komprehensionsprinzip*, demzufolge jeder Menge von Eigenschaften ein Objekt als Träger dieser Eigenschaften entspricht (vgl. etwa Parsons 1980, Zalta 1983 und den Überblick bei Thomasson 1999, Kap. 1, und Reicher 2010). Der Menge {rot, grün, rund, quadratisch} entspricht demnach ein Objekt, das rot, grün, rund und quadratisch ist. Dieses Objekt existiert nicht, da sonst ein widersprüchliches Objekt existieren würde (was terminologisch ausgeschlossen sein soll), aber gleichwohl ‚gibt es‘ ein solches Objekt.

Neben der unnötig liberal anmutenden Aufblähung des Bereich des Seins und der damit einhergehenden Gefahr, unmögliche und widerspruchsvolle Objekte anzuerkennen, scheint auch der Unterschied zwischen „Existenz“ und „Es-gibt“ problematisch. Denn umgangssprachlich unterscheiden wir oft nicht zwischen beiden Ausdrücken. Von allem zu sagen, es sei etwas und erweitere die Ontologie der Welt, weicht die Begriffe der Existenz und des Seins auf. Ferner halte ich es für einen überaus plausiblen Ausgangspunkt philosophischer Diskussionen, davon auszugehen, dass es nicht alles – und sei es auch nur auf eine besonders ‚schwache‘ Weise – gibt. Eine philosophische Theorie sollte der Intuition des *common sense* Rechnung tragen, dass es manches schlichtweg nicht. Wenn wir uns z. B. fragen, ob es das, was wir gerade sehen oder zu sehen glauben, wirklich gibt, oder ob wir bloß halluzinieren, so scheint dabei implizit vorausgesetzt, dass im Fall der Halluzination die Antwort ein kompromissloses und nicht-konzessives „Nein“ ist: das halluzinierte Objekt existiert überhaupt nicht; *es gibt gar nichts* – außer dem Subjekt und seinen psychischen Vorgängen. Mit anderen Worten: eine Theorie sollte dieser ‚*nihilistischen*‘ Intuition gerecht werden und nicht für jeden Fall von Irrtum, Täuschung, Halluzination und Illusion eine Art *Ersatz-Entität* im Ärmel haben. Eine philosophische Theorie sollte nicht von vornherein in Fällen, in denen buchstäblich *nichts* in einer Relation zu uns zu stehen scheint, etwas *gänzlich Anderes* herbeizaubern, zu dem wir in einer echten Relation stehen. Falscher Glaube über etwas, das es nicht gibt, ist kein wahrer Glaube über etwas anderes, das es gibt:

[F]alse thoughts about the world aren't true thoughts about something else. And exactly the same point holds of experiences. Nothing – well, almost nothing – falsifies the nature of

hallucination more than treating the nonveridical awareness of the world as the veridical awareness of ‚appearances‘ or something else that falls short of it. (Hopp 2011, 155 f.)¹⁰

Aus diesen Gründen, die auf *problematische Konsequenzen* der Annahme besonderer Entitäten im Fall der Nicht-Existenz abzielen, soll an (II) in der ursprünglichen Form festgehalten werden. Es gibt aber auch *direkte Gründe*, die für (II) sprechen. Denn (II) kommt m. E. nah an den Status einer begrifflichen (und damit apriorischen) Wahrheit heran. Ähnlich wie es zum Begriff einer (monadischen) Eigenschaft zu gehören scheint, dass sie nur dann instanziiert sein kann, wenn tatsächlich ein Träger existiert, so scheint die Instanzierung einer (dyadischen) Relation die Existenz zweier Relata vorauszusetzen.¹¹ Dafür spricht übrigens auch, dass das Bestehen einer Relation Glieder mit intrinsischen Eigenschaften voraussetzt. Wenn das stimmt und wenn intrinsische Eigenschaften von der Existenz eines Trägers abhängen, dann gilt das *a fortiori* auch für Relationen. Ein weiteres Argument ist mereologischer Natur. Wenn man die plausible Annahme macht, dass eine Relation ein gewisses Ganzes ist, zu dessen Teilen die Relata gehören, dann folgt die Unmöglichkeit von nicht-existierenden Relata daraus, dass die Existenz eines Ganzen die Existenz aller seiner Teile impliziert. Es spricht also viel dafür, dass Relationen in zweifacher Hinsicht *existenzabhängige Gebilde* sind.

Eine etwas andere Strategie im Umgang mit Prämisse (II) besteht darin, für Intentionalität den Status einer *exzeptionellen Relation* zu beanspruchen. Denken ist dadurch ausgezeichnet, eine oder gar die einzige Relation in der Welt zu sein, die gleichsam einen Brückenschlag zwischen Existenz und Nicht-Existenz zu etablieren vermag. Kasimir Twardowski ist ein klassischer Vertreter eines solchen Exzeptionalismus; ihm zufolge, „darf nicht befremden“, dass „hier Relationen von der Art behauptet werden, dass das eine ihrer Glieder existiert, das andere nicht“. Denn „die Frage, ob die Glieder einer Relation existieren oder nicht“ kommt „für

10 Willard 1967, 516, kritisiert, dass wir relationalen Theorien zufolge im Falle von Täuschungen und Irrtümern zu Entitäten in Relationen stehen müssten, die vollkommen überraschende Eigenschaften haben. Denn die berühmte halluzinierte Oase in der Wüste gibt es, aber sie ist ganz anders als erwartet, da sie weder grün noch kühl ist. Denn nicht-reale *hallucinata* können diese Eigenschaften nicht haben.

11 Vgl. Kriegel 2011a, 251: „To my mind, however, it is straightforwardly incoherent, as it posits relations that can be instantiated in the actual world even when their relata do not exist in the actual world. Compare the view that some monadic property can be instantiated in the actual world even if no instantiator exists in the actual world. To hold this view is to misunderstand what the word ‚property‘ means. Likewise, to hold the view that some relations can be actually instantiated even in the absence of the appropriate number of actual relata is to misunderstand the word ‚relation‘.“

die zwischen ihnen ‚bestehende‘ Relation gar nicht in Betracht“ (Twardowski 1894, 27).¹² Exzeptionalistisch argumentiert heutzutage z. B. der Husserl-Forscher Dan Zahavi, demzufolge „Intentionalität nicht eine gewöhnliche Beziehung zu einem außergewöhnlichen Objekt [ist], sondern eine spezielle Art der Beziehung zum jeweiligen Objekt; eine spezielle ‚Beziehung‘, die sogar bestehen kann, wenn das Objekt nicht existiert; und die fortbestehen kann, selbst wenn das Objekt zu existieren aufhört“ (Zahavi 2008, 146).¹³ Mit der Rede von einem „außergewöhnlichen Objekt“ spielt Zahavi auf Theorien an, die für den Fall der Nicht-Existenz *spezielle* Entitäten einführen. Zahavi zufolge ist dies aber nicht nötig, da es genüge, für Intentionalität den Status einer „speziellen“ Relation zu beanspruchen, für die das Prinzip der zweifachen Existenzabhängigkeit nicht gilt. Auch Reinhardt Grossmann vertritt eine Version des Exzeptionalismus, indem er den „intentionalen Nexus“ als „abnormal“ charakterisiert. Mit Blick auf Akte, die auf nicht-bestehende Sachverhalte gerichtet sind, gilt nach Grossmann:

In this case, the intentional nexus connects a mental act with something that does not obtain, something that is not the case, does not exist. In this, precisely, consists the peculiarity of the intentional nexus, namely, in that it can relate mental acts to states of affairs which are not facts. (Grossmann 1984b, 364; vgl. 1984a, 45 ff.; 1992)

Ein solcher Exzeptionalismus ist immer dann am Werke, wenn Autoren relativ unbekümmert von einer „intentionalen Relation“ sprechen, die sich durch besagte Existenzunabhängigkeit auszeichnet (vgl. z. B. Tugendhat 1976, 99 ff.; Smith/McIntyre 1982, Kap. I). In der Regel wird dabei nicht näher darauf reflektiert, was es bedeutet, auch in solchen Fällen noch von einer Relation (Verhältnis, Beziehung) zwischen zwei Objekten zu sprechen. M.E. ist dies nicht nur eine laxe Terminologie, sondern ontologisch gesehen fragwürdig; eine Relation ohne existierende Relata kommt einer *contradictio in adjecto* gleich – wie ein hölzernes Eisen oder verheiratete Witwen. Grossmann hingegen behauptet, die Idee einer universellen Existenzabhängigkeit von Relationen beruhe lediglich auf einseitiger Beispieldiät: daraus, dass existierende und inexistente Objekte in keinen räumlichen, zeitlichen oder anderen physikalischen Relationen stehen können, folge nicht, dass es nicht ganz andersartige Relationen – etwa intentionale – zwischen Seiendem und Nicht-Seiendem geben könne.¹⁴ Dagegen lässt sich einwenden, dass es sich bei der

¹² Twardowski verweist auf das Logik-Buch von Höfler und Meinong, in dem dieselbe These verteidigt wird; vgl. Höfler 1890, § 45.

¹³ Der Ausdruck *intentionality exceptionalism* stammt von Kriegel 2007, 311.

¹⁴ Nach Grossmann 1984a, 50 f., sind auch manche nicht-intentionalen Relationen existenzindifferent. So kann z. B. die logische Relation *Weder A noch B* zwischen zwei nicht-bestehenden

Existenzabhängigkeit um etwas so Fundamentales handelt, das nicht wie eine Eigenschaft unter anderen zu behandeln ist. Was bleibt denn noch übrig, wenn man für das Bestehen einer Relation nicht einmal das Sein beider Relata einfordern kann? Was macht das Ganze dann überhaupt noch zu einem relationalen Phänomen *zwischen* zwei Objekten? Wenn nicht einmal die Existenz der beiden Relata eine notwendige Bedingung für das Bestehen einer Relation ist, was dann?

Natürlich kann man *sagen*, Intentionalität sei eine solche spezielle Relation; aber die Frage ist, was damit erklärt wird, bzw. inwiefern man dann überhaupt noch in einem univoken Sinne von Relationen sprechen kann. Außerdem müssten dann auch *monadische* Eigenschaften zugelassen werden, die einem *nicht-existierenden* Objekt zukommen können – und zwar im gewöhnlichen Sinne von ‚zukommen‘. Denn es scheint eine plausible Annahme, dass nichts relationale Eigenschaften haben kann, wenn es nicht auch monadische (intrinsic) Eigenschaften hat. Aber macht das Sinn? Kann ein *toto coelo* Nicht-Seiendes Eigenschaften haben, als deren ‚Träger‘ es fungiert? Schon Descartes bemerkte, dass das Nichts keine Eigenschaften haben könne (vgl. *Fünfte Meditation*, § 6). Zudem ist zu fragen, worin der *ontologische* Unterschied zwischen monadischen Eigenschaften und dyadischen Relationen bestehen soll, wenn man Relationen mit nur einem Relatum einräumt.¹⁵

Meines Erachtens fährt man insgesamt besser, wenn man statt (II) Prämisse (I) aufgibt, wobei sich auch (I) auf unterschiedliche Weise lesen und bestreiten lässt. In aktuellen Diskussionen werden mindestens *vier Optionen* erörtert:

(1) *Propositionalismus*. Gemäß einer ersten Lesart ist Prämisse (I) elliptisch. Tatsächlich gibt es gar kein *bloßes* Denken an etwas, sondern alles Denken an oder über X ist *au fond* Denken, dass X so und so ist. Es gibt nur propositionale Intentionalität, jede Gerichtetheit auf ein Objekt X ist eigentlich Bezugnahme auf eine Proposition, dass X p ist – für irgendeine Eigenschaft p.

Sachverhalten bestehen. Auch das klassische tertium non datur *A oder non-A* gründet in einer „abnormalen Relation“, denn das *Oder* verbindet einen bestehenden und einen nicht-bestehenden Sachverhalt zu einem bestehenden „fact“ (1984a, 50). Dagegen könnte man sagen, dass solche logischen Relationen zwischen, mit Frege gesagt, „Gedanken“ und nicht zwischen bestehenden und nicht-bestehenden Sachverhalten bestehen, wobei es sowohl falsche als auch wahre Gedanken gibt. (Bei Frege sind sie Bewohner eines 3. Reichs nicht-raumzeitlicher Entitäten; vgl. GED)

15 Man könnte erwidern, dass es für das Vorliegen einer Relation genügt, dass das fragliche Phänomen mit Hilfe von zweistelligen Prädikatausdrücken charakterisierbar ist und dass die Relationenlogik formal anwendbar ist. („S denkt an X“ wäre z.B. non-symmetrisch, non-transitiv u. ä.) Aber dann bewegt man sich sozusagen nur noch auf der Ebene der Beschreibung und des sprachlichen Ausdrucks.

R. M. Sainsbury, einer der versiertesten Vertreter des Propositionalismus¹⁶, schreibt in diesem Sinne:

Might one not just think about, say Paris, without thinking any specific thing about it? “Ah, Paris ...!” It seems to me that thinking about Paris must put the city in some kind of light, as attractive, expensive, or whatever, evoking memories, hopes, or plans (the ellipsis in the quoted phrase is not without point); likewise for any object. The light in which my thought places the object provides the predicative material for the propositional content. (Sainsbury 2010a, 136 f.; vgl. 2010b)

Nach Sainsbury gibt es kein bloßes Denken an X, sondern jedes Denken bezieht sich auf X auf bestimmte Weise und in einem gewissen „Licht“, wie es metaphorisch heißt; diese Hinsicht auf das Gedachte enthält den propositionalen Gehalt. Folglich ist jede Gerichtetheit auf etwas propositional verfasst.¹⁷

Einem solchen Propositionalismus geht es darum, eine „hidden clausal structure“ (Forbes 2006, 65) in sämtlichen Selbst- und Fremdzuschreibungen intentionaler Phänomene aufzudecken. Stets gilt es, solche Sätze über Mentales als Sätze zu enthüllen, in denen ein *weiterer Satz* zum Vorschein kommt – ein Satz im Satz: aus *S denkt an X* wird *S denkt, dass X p ist*. *Intentionalität ist immer satzartig*. Nun erzeugen solche propositionalen Einstellungen auf semantischer Ebene typischerweise sog. „intensionale Kontexte“, die wahrheitsindifferent sind (s. u.). Auf diese Weise wird der Propositionalismus fruchtbar für das Problem der Nicht-Existenz. *Mein Denken an Faust* ist etwa *Denken, dass Faust mit Mephisto paktiert*, und letzteres ist keine Relation zwischen mir/meinem Denken und Faust, einem, wie Sainsbury sagt, „exotischen Objekt“¹⁸, sondern zwischen mir/meinem Denken und einem propositionalem Gehalt, der ohnehin in *jedem* Denken involviert ist:

The possibly empty ‘intentional object’ in the grammatical sense has been safely relegated to an embedding under an intensional sentence operator. Thinking about an object reduces to a proposition-related activity. If the proposition involves an object, as it will if it is expressed using a non-empty name, then the thinking about will also involve an object: we’ll have external [relational] singularity. If not, any singularity will be internal. (Sainsbury 2010b, 315)

¹⁶ Andere prominente Propositionalisten sind Quine 1956, Tugendhat 1976 und Searle 1987.

¹⁷ Sainsbury konzentriert sich zwar auf begriffliches Denken, aber er scheint seine propositionalistische These auf alle intentionalen Phänomene zu beziehen.

¹⁸ Sainsbury bezeichnet seine Position als „Irrealismus“ (*irrealism*) mit Blick auf fiktionale Objekte. Diese gibt es in keinem Sinne von „Sein“ oder „Existenz“; sie sind mithin keine *Exotica*. *Exotica* sind nach Sainsbury nicht-existente, nicht-konkrete oder nicht-aktuelle Entitäten. Mit diesem Dreigespann deckt Sainsbury die wichtigsten realistischen Theorien fiktionaler Objekte ab, nämlich den (Neo-)Meinongianismus, die Abstrakte-Artefakt-Theorie und den Possibilismus.

Objekte im engeren Sinne und damit Gerichtetheit kommen nach Sainsbury erst dann ins Spiel, wenn den singulären Termen in den fraglichen Propositionen Objekte entsprechen. Denke ich z. B., dass Paris eine schöne Stadt ist, so bin ich auch auf Paris gerichtet, da Paris existiert. Denke ich hingegen an Faust, so liegt keine Gerichtetheit vor, sondern nur ein Akt, der in Relation zu einer, wie Sainsbury sagt, „intern singulären“ Proposition steht – etwa *dass Faust Gretchen verführt*.¹⁹ Was immer Propositionen sind, es sind keine exotischen Entitäten wie Faust et alii, da sie nicht nur im Kontext des Problems der Nicht-Existenz, sondern für jede Theorie der Intentionalität und Bedeutung relevant sind. Für den Propositionalismus ist das Problem der Nicht-Existenz somit im Kern ein Problem der Intensionalität intentionaler Verben, die stets propositionale Einstellungen zum Ausdruck bringen.

Zum Propositionalismus möchte ich *fünf kritische Anmerkungen* machen. Erstens ist die These, jeder intentionale Zustand sei ein propositionaler, fragwürdig. Dies haben zahlreiche Autoren aufgezeigt.²⁰ Intentionale Verben wie „imaginieren (vorstellen)“, „wahrnehmen“, „lieben“ und „fürchten“ widersetzen sich hartnäckig dem Versuch, sie zu ‚propositionalisieren‘. Insbesondere genuin *ding-* und *personenzentrierte* Phänomene wie Wahrnehmung, Liebe oder Hass scheinen nicht sinnvoll in eine propositionale Einstellung überführbar zu sein: worauf sollte etwa „Ich liebe dich“ reduzierbar sein? Auf „Ich liebe es, dass du so und so bist“ oder auf „Ich liebe es, dass du existierst“? Zweitens bleibt hier, wie so oft, die Art der Relation zwischen Subjekt/Akt und Proposition im Dunkeln. Offenbar ist es nicht die Intentionalität qua Gerichtetheit des Geistes, da diese nach Sainsbury nur dann vorliegt, wenn entsprechende Objekte existieren. Es ist wohl eine ähnliche Relation wie die Frege’sche Relation des Fassens eines Gedankens,

19 Vgl. Sainsbury 2010b, 302: „An appealing thought is that, in an intentional mental state, the mind is directed at an object: at, as one might say, an ‘intentional object’. This seems unproblematic for cases like Bush’s admiration for Cheney or Obama’s careful thought about Iraq. Bush directs his mind at the object Cheney, Obama at the object Iraq. [...] It is problematic for cases like Bush’s admiration for Superman or Obama’s careful thought about Arcadia. These cases cannot be straightforwardly described as ones in which the minds of Bush or Obama are directed on objects.“ Sainsbury verwendet also den Ausdruck „intentionales Objekt“ im relationalen Sinne, sodass die Rede von intentionalen Objekten nur dort angemessen ist, wo solche tatsächlich existieren.

20 Vgl. Forbes 2006, Kap. 3–4. Forbes weist auf die Bedeutung *intensionaler Transitiva* hin (z. B. imaginieren, fürchten, bewundern, anbeten, suchen), die sich nicht auf intensional-sentientiale Verben (imaginieren, dass p, etc.) reduzieren lassen. Eben dies behauptet Sainsbury 2010b, 313: „Propositionalists say that every V-sentence [Sätze der Form: S–intentionales Verb–X] is reducible to an O-sentence [S–Verb–dass X p].“ Gegen den Propositionalismus argumentieren Chisholm 1955/56, 128; Crane 2001a, § 34; 2009; 2013, 108ff.; Montague 2007.

die bekanntlich daran krankt, dunkel, wenn nicht gar mystisch zu bleiben. Drittens fehlt dem Propositionalismus in obiger Form eine Unterscheidung zwischen intentionalem *Objekt* und intentionalem *Gehalt*, wie sie z. B. von Tim Crane, einem zeitgenössischen Anti-Propositionalisten und Non-Relationalisten, stark gemacht wird. Im Falle einer Halluzination wird das Problem deutlich. Angenommen, ich halluziniere eine gelbe Paprika, schwebend im Raum. Dem Propositionalismus zufolge vollziehe ich dabei einen Akt etwa mit dem Gehalt „Diese Paprika ist gelb“. Aber mein Akt könnte auch die *paarweise verschiedenen* Gehalte „Dies ist eine gelbe Paprika“, „Eine gelbe Paprika schwebt hier in meinem Zimmer“ etc. haben. Intuitiv ist man geneigt zu sagen, alle diese Akte teilen ein und dasselbe intentionale Objekt, einen gemeinsamen *Fokus* sozusagen. Der Propositionalist hingegen kann nur von Gehalten reden und somit nicht den Einheitspunkt, den, mit Husserl gesagt, „Identitätspol“ (CM, 48) charakterisieren, der allen diesen Propositionen gemeinsam ist. Wir werden sehen, dass nicht-relationale Positionen wie die von Edmund Husserl und Tim Crane diesem Befund Rechnung tragen können – und zwar ohne intentionale Objekte, wogegen sich Sainsbury zu Recht verwahrt, zu exotischen Entitäten zu machen. Viertens hat der Propositionalismus zur Folge, dass nicht-menschliche Wesen und gewisse Kleinkinder über *Begriffe* verfügen müssen, sofern sie intentionale Akte vollziehen können. Denn propositionale Zustände gelten gemeinhin als Zustände mit begrifflichem Gehalt. Natürlich kommt viel bzw. alles darauf an, was genau „über Begriffe verfügen“ und „etwas sei begrifflich verfasst“ bedeutet. Aber es ist fragwürdig, wenn eine Theorie wie der Propositionalismus von vornherein ausschließt, dass es nicht-begriffliche Intentionalität gibt. Der Propositionalismus läuft somit auch Gefahr, alle Intentionalität zu versprachlichen, sofern begrifflicher Gehalt aufs Engste mit Sprachlichkeit verbunden ist. Insbesondere für Wahrnehmungen erscheint das fraglich (vgl. Crane 2008; Hopp 2011, Kap. 2–5.). Fünftens ist zu sagen, dass Propositionalisten (wie viele andere zeitgenössische Autoren²¹) in der Regel wie selbstverständlich davon ausgehen, dass Propositionen dasjenige sind, wovon intentionale Zustände handeln. Intentionalität qua *aboutness* und *directedness* ist demnach eine Relation zwischen einem Akt bzw. einer propositionalen Einstellung und einer Proposition, d.i. einem *abstractum*. Dies ist m.E. aber wenig plausibel, denn wenn ich z. B. befürchte, dass es in Kürze regnen wird, dann bin ich auf einen *Sachverhalt in der Welt* gerichtet, eine gewisse *Konfiguration* von realen Objekten (Himmel, Wassertropfen), und nicht auf ein abstraktes Objekt. Die

21 Vgl. z. B. McGinn 1997, 9: „A propositional attitude [...] is defined by two factors: the type of attitude it is [...] and the proposition on to which the attitude is directed.“ Vgl. ähnlich Lowe 2000, 40, 69. Kritisch dazu D. W. Smith 2011, 355.

Proposition umfasst die *Weise*, wie ich auf diesen Sachverhalt gerichtet bin, und ist somit von diesem selbst zu unterscheiden. Wenn eine solche fregeanische Unterscheidung zwischen „Sinn“ und „Bedeutung“ auch für propositionale Zustände zu machen ist,²² dann wiederholt sich aber das Problem der Nicht-Existenz: denn offenbar kann ich auf nicht-existierende oder, wenn man lieber will, nicht-bestehende Sachverhalte gerichtet sein. Aber wie ist das seinerseits möglich?

(2) *Disjunktivismus*. Einer zweiten Lesart zufolge ist die Prämisse (I) des intentionalen Paradoxons ein *Allsatz* der Form „Jede Denkepisode ist eine Relation zwischen Subjekt/Akt und Gegenstand“. Die Negation von (I) besagt somit, dass *nicht jedes* intentionale Denken eine Relation zwischen Subjekt/Akt und Gegenstand ist. Wenn X existiert, ist die zugehörige Denkepisode relational verfasst, wenn X nicht existiert, dann nicht. Diese Lesart läuft somit auf eine *disjunktive Konzeption* des Denkens hinaus, derzufolge Intentionalität mal eine Relation ist, mal nicht – je nach Existenz oder Nicht-Existenz von X.

Diese Konsequenz hat etwas Rätselhaftes an sich. Denn wie kann *eine* Eigenschaft des Geistes gleichsam zwischen zwei Kategorien (monadische versus dyadische Eigenschaft) pendeln?

For it seems to [...] [be] extremely obscure how one of the fundamental characteristics of the mind (or, indeed, anything) could, in itself, be sometimes a relation, and sometimes not. (Crane 2006a, 18)

Auf einen ähnlichen Punkt weist Uriah Kriegel hin, wenn er sich gegen den „bifurcated account of experiential intentionality“ (Kriegel 2011a, 160) richtet, demzufolge z. B. ein Akt, der von einem existierenden Pferd handelt, qua intentionaler Akt eine ganz andere Art von Eigenschaft aufweisen soll als ein auf ein nicht-existierendes Einhorn gerichteter Akt. Nach Kriegel werden dabei genetische und konstitutive Aspekte durcheinandergeworfen:

It is a promising story about how our experiences *come to have* their contents, but it is not a plausible story about *what it is* for our experiences to have their contents. Considered as a constitutive/philosophical story, it suffers from obvious difficulties. [...] More deeply, it is odd to think that an experience as of a horse and an experience as of a unicorn have a different *kind* of property when they have their intentional contents: the having of an intentional content is one kind of property in the former (a relation to the property of being a horse) and another kind of property in the latter (essentially, a relation to other experiences). What is plausible is only that there are two different ways they acquire the same kind of property. (Kriegel 2011a, 161)

²² Dass Frege die Bedeutung eines Aussagesatzes mit dessen Wahrheitswert identifiziert, kann an dieser Stelle hintangestellt werden.

Intentionalität wäre ein merkwürdiger *ontologischer Proteus*.²³

(3) *Eliminativismus*. Man könnte dieses Problem dadurch lösen, indem man die Möglichkeit des Denkens an nicht-existierende Objekte schlichtweg leugnet (vgl. McDowell 1986 und Evans 1982, Kap. 6). Demnach wäre ein Denken an etwas, das nicht existiert, gar kein Denken mehr (vgl. die Passage aus dem *Theaitetos*). Existiert das Objekt nicht, findet eine Art intentionaler Kollaps statt – wir denken gar nicht mehr. Es käme uns nur so vor, als dächten wir (an etwas). Damit wäre das Problem der Nicht-Existenz mit einem Schlag aus der Welt geschafft. Aber um welchen Preis (vgl. Kriegel 2008, 93 f.)? Unser bewusstes Leben würde dadurch auf merkwürdige Weise beschnitten: wir würden gar nicht mehr denken, wenn wir an Pegasus oder Hamlet ‚denken‘ würden; wir würden uns nicht mehr fürchten, wenn wir uns vor der Apokalypse ‚fürchten‘ würden; wir hätten gar keine Angst vor unserem Tod mehr, wenn wir uns vor ihm ‚ängstigen‘ würden (zur Freude von Epikur); es gäbe kein Warten auf Godot mehr, weil es Godot nicht gibt; usw. Wir befänden uns in all diesen Fällen auf profunde Weise im *Irrtum über uns selbst*. Ein großer Teil unseres wachen Lebens wäre nichts als Schein und Trug, bestenfalls eine Art Als-Ob-Intentionalität (vgl. Davis 2005, 180 f.). Eine, frei nach Sartre, „opake Klinge“ würde zwischen das Erscheinen und Sein unseres manifesten Erlebens getrieben. Eine solche *Irrtums-Theorie* über uns selbst und unser putatives Denken an Nicht-Existentes ist kontraintuitiv und scheint mir zu folgenswer, als dass sie akzeptiert werden könnte.

(4) *Nicht-relationaler Intentionalismus (NRI)*. Nun zu einer vierten und hier favorisierten Leugnung von Prämisse (I). Versteht man „Denken“ als generischen Ausdruck, so bedeutet die Negation von (I), dass Denken an X *qua Genus* psychischer Phänomene kein relationales Genus ist. Dies impliziert, dass Denken *als solches* keine Relation zwischen Subjekt/Denken und gedachtem Gegenstand ist: *Intentionalität qua Gerichtetheit auf ein Objekt ist nicht Relationalität*. Anders ge-

23 Gibt es in anderen Bereichen der Wirklichkeit Eigenschaften, die eine derartige Metamorphose durchmachen können? Kann z. B. Kausalität mal relational, mal monadisch sein? Oder räumlicher und zeitlicher Abstand? Oder Ähnlichkeit? D. W. Smith 1999, 98 f., plädiert dafür, Intentionalität einen kategorialen Status *sui generis* einzuräumen, sie also nicht als Relation – auch nicht als „intentionale Relation“ – zu behandeln. Denn diese „‘relation’ is so unusual that Intentionality and Relation deserve the status of distinct formal categories. [...] If it is a relation, its number of terms varies: sometimes there is no object and it’s a three-place relation [subject–act–content, CE]; sometimes there is an object and it’s a four place relation [subject–act–content–object, CE]. This is not normal for relations. As Brentano and Husserl observed, intention is ‘relation-like’ if not a proper relation. If it is not a relation, then what? Then it has its own form, as described, and a distinct category.“ Vgl. ähnlich Johansson 1989, 20 f., 205 ff., in dessen ontologischem Entwurf Intentionalität eine eigene nicht-relationale (monadische) Kategorie bildet.

sagt: dadurch, dass S an X denkt, steht S nicht *eo ipso* in einer Relation zu X, sondern schafft gewissermaßen nur die Bedingungen der Möglichkeit für relationalen ‚Kontakt‘. Intentionalität *involviert* nicht notwendigerweise einen Gegenstand X. Noch einmal anders gewendet: wenn S in einer geistigen Relation zu X steht, dann liegt das nicht allein daran, dass S intentional auf X gerichtet ist; Intentionalität *per se* macht nicht, dass eine Relation besteht. Wenn es eine geistige Relation zwischen Subjekt/Akt und Gegenstand gibt, so liegt das an anderen Faktoren, die zur bloßen Intentionalität *hinzukommen*. NRI impliziert mithin nicht, dass es keine relationalen Ausprägungen von Intentionalität gibt – im Gegenteil: veridische Intentionalität ist stets relational, aber nicht kraft ihrer Intentionalität, sondern kraft ihrer Veridizität. Uriah Kriegel bringt dies treffend zum Ausdruck:

The [relational, CE] requirement need not be satisfied by intentionality as such, only by successful intentionality. A true thought connects us to the world; but it does so in virtue of being true, not in virtue of being a thought. An accurate auditory experience as of trumpets connects us to trumpets, not in virtue of being an experience however, but in virtue of being accurate. Admittedly, there must be a bridge between representation and reality. But representation is the bridged not the bridging. The bridging is provided by the notions of truth, accuracy, veridicality, etc. (Kriegel 2008, 90) ²⁴

Diese Idee liegt den folgenden Seiten zugrunde und kann mit einem gewissen Recht als eine fundamentale Idee der Phänomenologie Husserls angesehen werden.

Der Unterschied zwischen Intentionalität als solcher und ihren relationalen Ausprägungen spiegelt sich bereits im Aufbau zentraler systematischer Werke von Husserl wider. So kreist z. B. die ganze *V. Logische Untersuchung* (1901), der *locus classicus* von Husserls (früher) Konzeption von Intentionalität, einzig und allein um Intentionalität qua nicht-relationaler Eigenschaft, während die *VI. Untersuchung* Fragen nach Erfüllung, Erkenntnis, Existenz (Sein) und Wahrheit behandelt, also relationale Ausprägungen der Gerichtetheit. Ähnliches gilt für den Übergang von der zweiten zur dritten *Cartesischen Meditation* (1931): die zweite Meditation, betitelt mit „Freilegung des transzendentalen Erfahrungsfeldes nach seinen universalen Strukturen“, behandelt u. a. Intentionalität als eine solche universale Struktur des Bewusstseins – und zwar unabhängig von Fragen nach „Triftigkeit“. Die dritte Meditation („Die konstitutive Problematik. Wahrheit und

²⁴ Analog verhält es sich bei sprachlichen Ausdrücken, insbesondere bei Sätzen: ein Satz ist nicht dadurch ein Satz, dass er in einer Relation zu einem Sachverhalt steht; gleichwohl besteht eine solche Relation (der ‚Übereinstimmung‘), wenn der Satz wahr ist. Sonst gäbe es ja keine falschen Sätze.

Wirklichkeit“) hingegen nimmt spürbar relationalen Kurs. Dabei unterscheidet Husserl Konstitution im weiten und engen (prägnanten) Sinne:

Phänomenologische Konstitution war uns bisher [II. Med.] Konstitution eines intentionalen Gegenstandes überhaupt. [...] Wir gehen nun daran, diese Weite strukturell zu differenzieren und einen prägnanteren Begriff von Konstitution vorzubereiten. *Es war bisher gleich, ob es sich um wahrhaft seiende oder nicht-seiende bzw. mögliche oder unmögliche Gegenstände handelte.* (CM, 57; Herv. CE)

Ganz offensichtlich ist Konstitution im weiten Sinne nicht-relationale Intentionalität. Vollkommen analog ist schließlich der Übergang vom dritten zum vierten und letzten Abschnitt der *Ideen I* (1913) zu verstehen (genauer: zum zweiten Kapitel des vierten Abschnitts). Erst hier wird die Frage nach der *Wirklichkeit* des intentionalen Objekts gestellt, was impliziert, dass Intentionalität als solche diesbezüglich neutral ist. Denn „im weiteren Sinne [...] ‚konstituiert‘ sich ein Gegenstand – ‚ob er wirklicher ist oder nicht‘ – in gewissen Bewußtseinszusammenhängen, die in sich eine einsehbare Einheit tragen, sofern sie wesensmäßig das Bewußtsein eines identischen X mit sich führen“ (Hua III/1, 313).

Die hier proponierte Zurückweisung des obigen Arguments lautet also, dass Prämisse (I) in dem Sinne falsch ist, dass S's Denken an X nicht *eo ipso* in einer Relation zu X steht. *Denken* ist kein relationales, sondern ein monadisches Genus.²⁵ Der Gattung nach ist Intentionalität eine monadische Eigenschaft, eine, wie Dallas Willard sagt, „referentielle Qualität“ (*referential quality*; vgl. Willard 1967, 523; 1977, 15; 1994, 257). Dies scheint überraschend, da wir sprachlich keine Alternative haben, Intentionalität anders als durch zweistellige Prädikate auszudrücken: „Es ist schlechterdings nicht möglich, die meinenden Akte zu beschreiben, ohne im Ausdruck auf die gemeinten Sachen zu rekurrieren.“ (Hua XIX/1, 16); die „noetischen Komponenten“ des Bewusstseins, d. h. die intentionalen Eigenschaften, „können wir auch nur so bezeichnen, daß wir auf das noematische Objekt und seine Momente rekurrieren; also etwa sagen: Bewußtsein, näher Wahrnehmungsbewußtsein von einem Baumstamme, von der Farbe des Stammes usw.“ (Hua III/1, 227 f.). Aber solchen intentionalen Prädikaten liegt *ontologisch* keine Relation zugrunde.²⁶ Freilich kann man solche intentionalen Prädikate

²⁵ Das schließt nicht aus, dass Denken in Relationen zu *anderen* Entitäten steht. Im Folgenden werden wir sehen, dass (intentionale) Gehalte zu Denkepisoden in Relationen stehen. Auch eine Relation zu S, dem Subjekt des Denkens, liegt nahe, z. B. die Relation des *Habens* (S hat ein Denkerlebnis).

²⁶ Ein solches Missverhältnis zwischen Grammatik und Semantik/Ontologie ist nicht so ungewöhnlich. Man denke an einstellige Prädikate wie „... ist ein Vater“ oder „... ein Mörder“, die trotz ihrer Einstelligkeit auf Relationen basieren. Vgl. Crane 2013, 9. Auch *interne Relationen* sind

wie gewöhnliche zweistellige Relationen formalisieren und ihre ‚quasi-relationalen‘ Eigenschaften im Rahmen der klassischen Relationenlogik formulieren.²⁷

Entscheidet man sich für einen nicht-relationalen Intentionalismus, muss plausibel gemacht werden, wieso nicht alle mentalen Phänomene, die auf nicht-existente Objekte gerichtet sind, dem Typ nach identisch sind. Auch wenn es Pegasus, den goldenen Berg und das runde Quadrat nicht gibt, scheint es extrem unplausibel zu sagen, Gedanken an diese drei Objekte seien dieselben Gedanken. Aber wie können solche Unterschiede gemacht werden, wenn es nicht die Objekte sind, die Mentales individuieren? Die klassische Antwort auf diese Frage lautet, dass mentale Phänomene nicht *simpliciter* auf ihr Objekt gerichtet sind, sondern dies stets auf *eine bestimmte Weise* tun. Akte haben, mit Frege gesagt, einen *Sinn*, eine, mit Searle gesagt, *Aspektgestalt (aspectual shape)* und inkorporieren somit eine „Art des Gegebenseins“ ihres Objekts. Akte haben nicht nur intentionale Gerichtetheit, sondern auch *intentionalen Gehalt*. Gedanken an Nicht-Seiendes können sich durch ihren Gehalt voneinander unterscheiden.²⁸ Nicht-relationale Theorien müssen also eine *scharfe Trennung* zwischen intentionalen Objekten und Gehalten vornehmen. Aber was sind, ontologisch gesehen, Gehalte? Und in welcher Relation stehen wir bzw. unsere Akte zu ihnen? Diese Fragen werden uns im Laufe der Arbeit wiederholt beschäftigen.

Gegen die Relationalität der Intentionalität lässt sich auch ein *epistemologisches Argument* anführen, das freilich von externalistischen Philosophen abgelehnt wird, hier aber hervorgehoben werden soll. Um ganz allgemein festzustellen, ob zwischen zwei Objekten a und b eine bestimmte Relation R besteht oder nicht, ist es notwendig, *a und b mit Blick auf R zu thematisieren*. Dabei ist ein gewisses *Übergangsbewusstsein* (von a nach b oder umgekehrt) im Spiel. Will man z. B. wissen, welche von zwei Karotten länger ist, so muss man beide wahrnehmen (oder erinnern) und bezüglich ihrer Länge miteinander vergleichen. Aber findet

in dieser Hinsicht eigentümlich, da sie allein in den intrinsischen Eigenschaften ihrer Relata gründen. So ist z. B. die relationale Tatsache, dass der Louvre kleiner als der Eiffelturm ist, in den intrinsischen Eigenschaften (der Ausdehnung oder Größe) des Louvre und des Eiffelturms gegründet. Das Bestehen einer internen Relation zwischen a und b lässt sich in diesem Sinne ontologisch auf das Bestehen monadischer Tatsachen über a und b reduzieren. Allerdings ist Intentionalität auch keine interne Relation, da *jede* Relation die *Existenz* ihrer Relata voraussetzt.

27 Klassiker zur Relationenlogik sind Carnap 1929 und 1960. Angewandt auf Intentionalität ergibt sich, dass die ‚intentionale Beziehung‘ in erster Linie *negativ* ausgezeichnet ist, da sie z. B. weder symmetrisch, reflexiv, transitiv noch konnex ist. Vgl. Thomasson 1999, 88 ff.

28 Hopp 2011, Kap. I, zufolge lässt sich die Annahme von Gehalten sowohl durch das Problem der Nicht-Existenz als auch durch die Möglichkeit epistemisch differenter Bezugnahmen auf ein und dasselbe Objekte rechtfertigen (vgl. Freges Abend- und Morgenstern-Beispiel).

etwas dergleichen statt, wenn wir wissen wollen, wovon unser Denken handelt und worauf es gerichtet ist? Abgesehen davon, dass man (in gewissem Sinne und in gewissen Grenzen) immer schon weiß, worauf man intentional gerichtet ist, scheint ein solcher Vergleich zwischen mir bzw. meinem Denkakt und dem Objekt nicht nötig zu sein. Offenbar kann man durch Introspektion (Reflexion) auf den Akt *allein* ‚feststellen‘, worauf man gerichtet ist.²⁹ Dabei ist man in gewissem Sinne auch auf das Objekt gerichtet (*in obliquo*, mit Brentano gesagt), denn es ist *wesentlich* für den Denkakt, von seinem Objekt zu handeln. Natürlich kann man einen Akt *e* und dessen Objekt *X* auch direkt miteinander vergleichen, aber das ist nötig für Aussagen des Typs „*e* steht in Relation *R* zu *X*“ (z. B. „Mein Denken an *X* dauert länger an als *X* selbst“, „*e* wird durch *X* verursacht“, „*e* ist numerisch und qualitativ verschieden von *X*“ etc.), nicht hingegen für Aussagen der Form „*e* ist auf *X* gerichtet“. Man kann mithin die These vertreten, dass die Gerichtetheit eines (bewussten) mentalen Phänomens unmittelbar (nicht-inferentiell, nicht-komparativisch) durch Introspektion zugänglich ist. Wäre Intentionalität eine Relation, wäre das nicht möglich. Ergo ist Intentionalität keine Relation.

3 Relationalität *au fond*?

An dieser Stelle könnte man einwenden, dass der nicht-relationale Intentionalismus übereilt ist und, ähnlich wie der Meinongianismus (gewissermaßen in umgekehrter Richtung), eine *Überreaktion* darstellt. Wird nicht buchstäblich *viel Lärm um nichts* gemacht? Denn es mag ja sein, dass es manches nicht gibt, sodass unser Denken nicht immer als eine Relation zu verstehen ist. Gleichwohl gibt es *immer etwas*, zu dem Denken in einer Relation steht. Denken, so der Einwand, mag in manchen Fällen gleichsam *à la surface* nicht-relational sein, aber *au fond* ist es stets relational.

Dieser Einwand, der an der Relationalität des Denkens (*mutatis mutandis*) festhält, ist in der Geschichte der Philosophie auf diverse Weise ausbuchstabiert worden und wird bis heute formuliert. Zwei Spielarten seien hier betrachtet.

Die erste, wenn man so will, *empiristische Sichtweise* besagt, dass alle intentionalen Phänomene ihren Gehalt (und damit ihren Objektbezug) letztlich Wahrnehmungen verdanken. Kombiniert man dies mit der These, dass Wahr-

²⁹ Vgl. Willard 1998, 5: „A primary manifestation of the affinity between thought and object is the fact that no one ever has to be taught what their thought (or perception) is a thought (or perception) of, nor could be [...]. [...] [T]he child knows what its thoughts (perceptions, etc.) are of as soon as it becomes aware that it is having experiences“. Vgl. Addis' (1989, 1999, 2005) „phänomenologisches Argument“ für den intrinsischen Charakter der Intentionalität.

nehmungen ihrerseits relationaler Natur sind, erhält man die erwünschte Konklusion, dass alle intentionalen Phänomene *au fond* relational sind. Die Wahrnehmung wird dabei für eine robuste Relation zwischen dem Subjekt und seiner Umgebung gehalten, denn in ihr treten wir in direkten Kontakt mit einer bewusstseinsunabhängigen Wirklichkeit – man denke dabei z. B. an John McDowells propagierte Idee der Offenheit (*openness*) der Wahrnehmung für die Welt, die mit einer solchen relationalen Verpflichtung einhergeht (vgl. McDowell 1994). Diese Position kann man auch als *perzeptiven Relationalismus* bezeichnen (vgl. ähnlich Drummond 2012).³⁰

Einer zweiten Sichtweise zufolge ist Intentionalität deshalb *au fond* relational, weil es immer repräsentierte *Eigenschaften* gibt, zu denen S in einer Relation steht. Mag sein, dass es X mitunter nicht gibt, wie z. B. bei der Halluzination einer blauen Paprika; aber dann existieren immerhin die Eigenschaften *Blau-* und *Paprika-Sein*. Denken an Fabelwesen lässt sich damit ebenfalls verstehen. Denn es handelt sich bei ihnen um gewisse Kombinationen (Bündel, Mengen, Summen o.ä.) von existierenden Eigenschaften. Selbst auf das Denken an das runde Quadrat lässt sich dieser Ansatz ausdehnen. Denn *Rundes* und *Quadratisches* gibt es offenbar. Die Prämisse (I) des intentionalen Paradoxons wird also im Fall der Nicht-Existenz so gedeutet, dass es Eigenschaften gibt, zu denen S in einer (intentionalen) Relation steht. Diese Position lässt sich als *Eigenschaftsrelationalismus* charakterisieren.³¹ Wie plausibel sind diese Positionen? Ich halte beide für unplausibel.

Was die angebliche Relationalität der Wahrnehmung betrifft, so ist sie mit dem intensiv diskutierten *Problem der Halluzination* konfrontiert. Crane formuliert dieses Problem wie folgt:

30 Eine Spielart davon ist ein *genetischer Relationalismus*, der so argumentiert: nicht-veridische (nicht-relationale) Wahrnehmungen (Halluzinationen, Illusionen) von einem Objekt X des Typs A setzen frühere veridische (relationale) Wahrnehmungen von Objekten des Typs A voraus. Folglich ist eine nicht-veridische Wahrnehmungen insofern relational, als sie via eine frühere relationale Wahrnehmung mit einem Objekt gleichen Typs in relationalem Kontakt steht. Ergo ist die Intentionalität der Wahrnehmung *au fond* relational. Einer weiteren relationalen Spielart zufolge sind Wahrnehmungen *au fond* *passive (rezeptive) Erlebnisse*. Die beste Erklärung dafür besteht darin, dass Wahrnehmungen tatsächlich von einer subjektunabhängigen und -externen Quelle hervorgerufen werden. Beide Spielarten beruhen jedoch nicht, wie die Geschichte der Philosophie gezeigt hat, auf zwingenden Argumenten.

31 Eine solche Position wird oft von naturalistischen Theorien der Repräsentation vertreten. Vgl. exemplarisch Dretske 1995. Nach Dretske haben Wahrnehmungen die natürliche Funktion, Eigenschaften wie Farbe, Form und Bewegung der Dinge verlässlich anzuzeigen. Repräsentationen stehen demnach immer in Relationen zu Eigenschaften – auch wenn diese nicht immer (dort) instanziiert sind, wo man ein Ding wahrzunehmen glaubt. Dies ist der Fall bei Fehlrepräsentationen (*misrepresentations*). Kriegel 2011b, 251, spricht von der „*property theory of perceptual intentionality*“.

The argument from hallucination can be formulated as follows. Perceptual experience in all five senses seems intuitively to be a relation to mind-independent objects of experience. But it seems possible for there to be an experience which seems just like a perception of a real mind-independent object but where there is no real mind-independent object being perceived. This is what we shall call a hallucination. If a hallucination is a mental state of the same fundamental kind as the perception, then it turns out that perceptual experience isn't a relation to a mind-independent object after all. The conclusion of this bit of the argument is that our pre-theoretical conception of perception as a relation to mind-independent objects must be wrong. (Crane 2006a, 12)³²

Das Ziel von Proponenten dieses Arguments besteht gewöhnlich darin, zu zeigen, dass die unmittelbaren Objekte der Wahrnehmung nicht *gewöhnliche Objekte* wie Hunde, Schiffe und Menschen, oder Gewitter und Konzerte sind, sondern vielmehr *andersartige Entitäten* wie z. B. Hume'sche *impressions*, Brentano'sche physische Phänomene, Frege'sche Vorstellungen, Russell-Moore'sche *sense data* oder Dretske'sche Eigenschaften. Genauer betrachtet, lässt sich das Argument in mehreren Schritten rekonstruieren:

Die erste Prämisse lautet, dass jede (äußere) Wahrnehmungsepisode im Prinzip eine Halluzination sein könnte – in dem Sinne, dass ihr intentionaler Gegenstand X nicht existiert:

(A) Jede Wahrnehmung könnte eine Halluzination sein.

Im nächsten Schritt des Arguments wird davon ausgegangen, dass die Wahrnehmungsepisode von einer „gegenstandslosen“ Halluzination *subjektiv ununterscheidbar* sein kann. Damit kann mehreres gemeint sein. Eine Lesart lautet, dass es prinzipiell möglich ist, dass sich das wahrgenommene Objekt, von meinem Standpunkt aus gesehen, genauso darstellt, wie ein halluziniertes Objekt:

(B) Wahrnehmung und Halluzination sind subjektiv ununterscheidbar.

Eine dritte Prämisse geht davon aus, dass subjektive Ununterscheidbarkeit ein hinreichendes Kriterium dafür ist, dass Wahrnehmungen und Halluzinationen zu *derselben (niedersten) Art* mentaler Phänomene gehören. Nur weil X nicht existiert, gehören dieser Prämisse zufolge Wahrnehmung und Halluzination nicht zu verschiedenen Arten mentaler Akte – ähnlich wie ein Glaube Glaube ist, unabhängig davon, ob das Geglaupte wahr ist oder nicht:

(C) Subjektive Ununterscheidbarkeit impliziert Zugehörigkeit zu derselben (niedersten) Art intentionaler Phänomene.

³² Zum Problem der Halluzination (und der Illusion) vgl. die Monographie von A. D. Smith 2002, die sich u. a. dadurch auszeichnet, sowohl die analytische Debatte als auch die phänomenologische Tradition zu berücksichtigen.

Des Weiteren wird angenommen, dass Akte derselben niedersten Art dieselbe Art von intentionalen Objekten haben. Unseren natürlichen Intuitionen zufolge haben etwa Wahrnehmungen (inter alia) *Dinge* wie Tische, Steine oder Personen zum Gegenstand:

(D) Gehören zwei intentionale Phänomene zu derselben niedersten Art, so sind sie auf dieselbe Art von intentionalen Objekten gerichtet.

Als vorletzte Prämisse kommt hinzu, dass Entitäten, die zu derselben niedersten Art gehören, ontologisch sozusagen homogen sein müssen, will sagen: wenn die eine Entität z. B. eine relationale Struktur hat, dann auch die andere. Anderenfalls ist man mit dem *Proteus-Problem* konfrontiert:

(E) Gehören zwei intentionale Phänomene zu derselben niedersten Art, so sind beide ontologisch homogen.

Schlussendlich kommt noch die Prämisse ins Spiel, dass die Intentionalität der Wahrnehmung relational ist, d. h. existenzinvolvierend mit Blick auf X:

(F) Perzeptive Intentionalität ist relational.³³

Was folgt aus diesen prima facie plausibel erscheinenden Annahmen? Nun, es folgt, dass jede (einzelne) Wahrnehmungsepisode, also z. B. mein jetziges Sehen eines Bildschirms, eine Halluzination sein könnte, die subjektiv ununterscheidbar von einer veridischen Wahrnehmung ist. Aus (C)-(F) folgt dann aber, dass auch die Halluzination eine relationale Struktur hat. Da aber Halluzinationen per definitionem keine gewöhnlichen Dinge zum Objekt haben, muss es gewisse *exotica* geben, welche die unmittelbaren Objekte der Wahrnehmung bzw. Halluzination darstellen. Es folgt somit, dass auch die unmittelbaren Objekte der Wahrnehmung keine gewöhnlichen Objekte sind. Die Folge ist, dass unsere Wahrnehmung nicht wirklich eine Relation zu der Welt ist, wie wir sie vortheoretisch zu kennen meinen, sondern uns gleichsam mit einem *Schleier von exotischen Entitäten* umhüllt.

Der Eigenschaftsrelationalist könnte an dieser Stelle einwenden, dass es andere, nicht als exotisch zu brandmarkende Kandidaten gibt, mit denen wir sowohl bei veridischen Wahrnehmungen als auch bei Halluzinationen in echtem intentionalen-*cum*-relationalen Kontakt stehen. Probate Kandidaten dafür sind eben *Eigenschaften*. Intentionale Phänomene verdanken ihre Identität und Exis-

33 Prämisse (F) liegt dem *Prinzip der Phänomenalität/Erscheinung (Phenomenal Principle)* des zeitgenössischen Sinnes-Daten-Theoretikers Howard Robinson 2005, 79, zugrunde, das besagt: „If someone, S, appears to perceive something F (where F is a sensible quality and not a substance term) then there is something F of which S is aware.“ Die Pointe besteht in der *Existenzeinführung*, dem „reifying the contents“ (ebd.) im Konsequens: erscheint S perzeptiv etwas als F, so gibt es etwas, das F ist. In diesem Sinne ist das *Phenomenal Principle* dem Relationalismus verpflichtet.

tenz solchen Eigenschaften, durch die sie individuiert werden. Fred Dretske formuliert diese Position treffend wie folgt:

If we include (as I do) the properties a representation represents (the way it depicts what – if anything – it depicts) as (part) of what it is of or about, then a representation (hence, experience) will always be of or about something. When there is no object (e. g., a round square) the experience will be of or about the properties (roundness and squareness) it (mis)represents an object to have. (Dretske 1995, 172 Fn. 20)³⁴

Der Eigenschaftsrelationalist deutet also das Prädikat „S denkt an X“ so, dass es stets eine Relation ausdrückt: „S denkt an E, F, ...“, wobei E, F, ... (existierende) Eigenschaften eines möglicherweise nicht-existenten X sind. Ein Gedanke an Pegasus ist z. B. eine Art konjunktiver Gedanke an die Eigenschaften *Pferd-Sein*, *Geflügelt-Sein* etc. Da diese Eigenschaften ihrerseits existieren (offenbar sind sie aktual instanziiert – in Pferden und Vögeln), kann Intentionalität *au fond* als eine Relation behandelt werden. Durchgängige Gerichtetheit auf Nicht-Seiendes gibt es demnach gar nicht, sondern nur an der Oberfläche. Im Falle von Halluzinationen, bei denen es keine materiellen Dinge gibt, besteht eine Relation zwischen Subjekt und *Eigenschaft*, während bei veridischen Wahrnehmungen zusätzlich eine Relation zwischen Subjekt und *Ding* besteht. In jedem Fall ist Intentionalität eine echte Relation, welche die obigen Prämissen (I) und (II) erfüllt.

Ich werde später im Kontext von Husserls Phänomenologie nochmals auf den Eigenschaftsrelationalismus (*ER*) eingehen. Hier seien einige kritische Punkte aus der aktuellen Debatte referiert: (1) Wie jüngst Uriah Kriegel gezeigt hat, hat *ER* zur Folge, dass zwischen uns und der Welt der Dinge ein *Schleier von Abstracta* (nämlich Eigenschaften) errichtet wird. Das hat zur Folge, dass Subjekte nur zu Eigenschaften unmittelbaren kognitiven Zugang haben, während gewöhnliche Dinge lediglich inferentiell zugänglich sind. Unsere auf Wahrnehmungen gestützten Überzeugungen handeln somit von ganz anderen Objekten (z. B. Dingen) als unsere Wahrnehmungen (Eigenschaften). Dies ist eine unliebsame Folge von *ER* – speziell im Fall der Wahrnehmung.³⁵ (2) *ER* hat zur Folge, dass unser Denken

³⁴ Vgl. Dretskes Definition von Repräsentation ebd., 2ff., in der nur Eigenschaften als Repräsentiertes auftreten.

³⁵ Vgl. Kriegel 2011b, der drei Spielarten des Schleiers unterscheidet: Eigenschaften als Universalien *ante rem*, *in re* und als partikularisierte Eigenschaften (Tropen) bzw. Bündel davon. Alle drei Varianten scheitern laut Kriegel daran, dass sie einen Schleier von Abstracta (*veil of abstracta*) über die Welt konkreter Dinge werfen und somit der Intuition nicht gerecht werden, dass unsere auf Wahrnehmungen basierten Überzeugungen von *denselben Entitäten* handeln wie unsere Wahrnehmungen selbst. Denn der Schleier von Abstracta bewirkt, dass Wahrnehmungen von abstrakten Objekten (Eigenschaften) handeln, während wir aufgrund von Wahrnehmungen an konkrete materielle Dinge glauben. Vgl. ebd., 259: „The nature of the veil changes

an Einzeldinge in eine Art Russell-Quine'sches konjunktives Denken an Eigenschaften aufgelöst wird. Damit ist eine fragwürdige deskriptivistische Auffassung unseres Denkens an Individuen verbunden. (3) Schließlich ist *ER* aus phänomenologischen Gründen inadäquat: ob ich an eine Eigenschaft, also einen abstrakten Gegenstand denke, oder an ein Konkretum (ein *hic et nunc*) ‚fühlt sich‘ auf ganz andere Weise an. Wir *meinen* etwas ganz anderes, wir haben etwas ganz anderes *im Sinn*, mit Husserl gesagt, je nachdem, ob wir an Dinge oder Eigenschaften denken. Und dies sind Unterschiede, die phänomenologisch (introspektiv) manifest sind. Es ist einfach nicht dasselbe, an diesen PC hier vor mir zu denken, oder an ein Bündel von Farben, Formen etc. Nach Husserl sind für das Denken an Abstraktes ganz andere Akte erforderlich als für das Denken an Konkreta (vgl. LU II).³⁶ Zudem hat Tim Crane darauf hingewiesen, dass im Falle von gewissen Emotionen *ER* geradezu absurde Formen annimmt: Wenn ich mich z. B. vor dem Ertrinken fürchte, so fürchte ich mich vor einem konkreten Ereignis, und nicht vor Eigenschaften; wenn ich eine Person liebe, dann liebe ich einen anderen Menschen, ein singuläres Wesen aus Fleisch und Blut – und kein abstraktes Eigenschaftsbündel. Es mag sein, dass Eigenschaften in all unserem Denken an Einzeldinge involviert sind, aber nicht jedes Denken ist Denken an Eigenschaften. Genau davon will uns *ER* aber überzeugen (vgl. Crane 2013, 8ff.).

Aber zurück zum Problem der Halluzination. Wenn die obige Rekonstruktion logisch gültig ist, dann muss eine der sechs Prämisse (A)-(F) über Bord geworfen werden. Hier bieten sich mehrere Optionen an. Externalisten und Disjunktivisten werden typischerweise Prämisse (C) anzweifeln; denn diesen Autoren zufolge erschöpft sich die Natur mentaler Phänomene nicht darin, wie sie sich vom Standpunkt des Subjekts aus geben.³⁷ Man denke nur an Hilary Putnams Zwillingserde-Gedankenexperiment, bei dem Oskar und sein typidentischer Zwillings-Toskar in Welten leben, die sich nur dadurch voneinander unterscheiden, dass in Oskars Welt Wasser aus H₂O-Molekülen besteht, während in Toskars Welt – un-

depending on the operative conception of properties (Platonic, Aristotelian, or trope-theoretic). But in all its forms the veil creates a conflict between the notion that perceptual experiences fall under intentional types in virtue of bearing intentional relations to properties and the idea that perceptual beliefs can sometimes be formed and justified by endorsement of perceptual experiences.“

36 Zur Kritik am Eigenschaftsrelationalismus vgl. auch Janzen 2006, der von der „Property Assumption“ spricht.

37 Dass Husserl die Prämissen (A), (B) und wohl auch (C) unterschreiben würde, belegt folgende Stelle: „Eine Wahrnehmung kann eine ehrliche und ganze Wahrnehmung sein, subjektiv genauso charakterisiert wie irgendeine andere Wahrnehmung, aber es kann sein, daß der Gegenstand gar nicht ist oder daß er zwar ist, aber gar nicht in Wirklichkeit so ist, wie er da erscheint.“ (Hua XXIV, 153) Vgl. ähnlich Hua XIX/1, 358; Hua XVI, 15f., 31.

geachtet derselben phänomenal manifesten Eigenschaften von Wasser – eine andere molekulare Struktur XYZ realisiert ist (vgl. Putnam 2004). Putnams These lautet, dass beide Zwillinge sich in ganz anderen intentionalen Zuständen befinden, obgleich subjektive Ununterscheidbarkeit vorliegt. M. a. W.: beide Zwillinge haben andere mentale Eigenschaften. Eine derartige *Kryptisierung*, wie man zugespitzt sagen könnte, der eigenen bewussten Erlebnisse für das Subjekt scheint aber extrem unplausibel. In extremen Fällen neigen Externalisten sogar dazu, zu leugnen, dass wir überhaupt denken, wenn es kein Objekt des Denkens gibt.

Da in meinen Augen die Prämissen (A)-(E) prima facie plausibel sind, scheint es angebracht, Prämisse (F) in Zweifel zu ziehen, womit wir wieder bei der Frage nach der Relationalität (perzeptiver) Intentionalität angelangt sind. Gibt man (F) auf, ist man nicht mehr gezwungen, andersartige Entitäten als unmittelbare Objekte der Wahrnehmung einzuführen, sondern kann der natürlichen und realistischen Intuition treu bleiben, derzufolge wir Autos, Steine und Hunde sehen.

Es ergibt sich die paradox anmutende Folgerung, dass man die Relationalität perzeptiver Intentionalität aufgeben muss, um an der Idee festhalten zu können, Wahrnehmungen seien ursprünglich auf gewöhnliche Objekte gerichtet: Um die Gerichtetheit des Subjekts auf die Welt der echten Dinge zu retten, muss man sich von der Idee lösen, Gerichtetheit sei eine echte Relation zwischen Subjekt und Welt. Subjekte sind in der Tat, wie Heidegger und Sartre zu sagen lieben, in die Welt geworfen und essentiell Subjekte in der Welt. Aber diese Geworfenheit ist intentionale, nicht relationale Geworfenheit. Selbst Heidegger lokalisiert die Intentionalität der Wahrnehmung angesichts des Problems der Halluzination in der intrinsischen Verfassung des Wahrnehmens:

Wir sprechen kurz von der Beziehung der Wahrnehmung auf das Objekt. Wie wird man natürlicherweise diese Beziehung charakterisieren? Objekt der Wahrnehmung ist das Fenster dort. [...] Die Beziehung der Wahrnehmung ist eine vorhandene Beziehung zwischen zwei Vorhandenen. Nehme ich das eine Beziehungsglied weg, etwa das Subjekt, dann ist auch die Beziehung selbst nicht mehr vorhanden. Wenn ich das andere Beziehungsglied, das Objekt, das vorhandene Fenster, verschwinden lasse bzw. mir verschwinden denke, dann verschwindet damit offenbar auch die Beziehung zwischen mir und dem vorhandenen Objekt, ja überhaupt die Möglichkeit der Beziehung. Denn die Beziehung hat jetzt gleichsam keinen Stützpunkt mehr in dem vorhandenen Objekt. Die intentionale Beziehung kann, so scheint es, nur vorhanden sein als Beziehung, wenn beide Beziehungsglieder vorhanden sind [...]. Demgegenüber gilt es zu sehen, daß die intentionale Beziehung nicht erst durch das Hinzukommen eines Objektes zu einem Subjekt entsteht, so etwa wie ein Abstand zwischen zwei vorhandenen Körpern erst entsteht und vorhanden ist, wenn zu einem vorhandenen ein anderer hinzukommt. [...] Der Ausdruck ‚Beziehung der Wahrnehmung‘ meint nicht eine Beziehung, in die die Wahrnehmung als der eine Beziehungspunkt erst tritt, die der an sich

beziehungs-freien Wahrnehmung zufällt, sondern eine Beziehung, die das Wahrnehmen als solches selbst ist. (Heidegger 2005, 83–85)³⁸

Auch Walter Hopp macht diesen Punkt durch Unterscheidung zwischen Intentionalität im Sinne von *reaching out* und im Sinne von *involving objects* klar:

Hallucinations do not have to be of anything less than the world, and they do not have to be of the world in anything less than a direct way. [...] While hallucination cannot involve its object, since its object does not exist, it does reach out to the external world: it is erroneous because it reaches out but does not involve, and would not be erroneous if it reached out towards and involved a mere appearance. And the difference between a hallucination and a veridical perception might turn out to consist entirely in the involvement but not in the reaching – perception might just be a case in which the intentional content that it shares with a possible hallucination is satisfied. Such a view in no way entails that the intentional content falls short of the world in either case. (Hopp 2011, 161)

Mit Blick auf die beiden zu Beginn dieses Abschnitts formulierten Einwände ist also zu sagen, dass Intentionalität auch nicht als eine *au fond* relationale Eigenschaft des Geistes konzipiert werden muss, sondern eben als eine nicht-relationale (monadische) Bestimmung.³⁹

38 Der § 9 dieser Vorlesung (*Die Grundprobleme der Phänomenologie*, 1927) enthält erhellende Beobachtungen, die gegen den Eigenschaftsrelationalismus und die Sinnes-Daten-Theorie ins Spiel gebracht werden können.

39 Eine etwas andere und phänomenologisch viel plausible Lesart des *au fond*-relationalen Charakters der Wahrnehmung/Intentionalität verteidigt John Drummond 1998 und 2012 unter Rückgriff auf Husserl. Drummond zufolge ist Gerichtetheit auf nicht-existente Objekte zwar möglich, aber stets eingebettet in veridisch-relationale Intentionalität. Dabei spielt vor allem der *horizontale Charakter* intentionaler Phänomene eine wichtige Rolle. Halluzinationen erweisen sich als parasitäre Phänomene gegenüber veridischen Wahrnehmungen und sind nicht unabhängig von diesen möglich. Vgl. ebd., 125: „The act’s horizons contribute, therefore, not only to the sense of the intended object; they also refer us [...] to other objects horizontally implicated in those acts intending non-existent, fictional, or ideal objects. On this basis we can legitimately claim [...] that the intentional relation holds between the intending act and a transcendent (intentional and intended) objectivity [...], even when the act mistakenly apprehends such objectivities or mistakenly posits a non-existent object.“ Vgl. ebd., 117 ff.; vgl. ähnlich Alweiss 2010. Diese Lesart hat einiges für sich, wobei ich skeptisch bin, ob damit das intentionale Paradox wirklich gelöst wird; denn ob eine Halluzination *selbst* eine Relation zu *ihrem* putativen Objekt ist oder nicht, scheint nicht dadurch beantwortet zu werden, dass man auf die Relationalität *anderer* Akte verweist, mit denen die Halluzination notwendigerweise verflochten ist und von denen sie sich abhebt.

4 Intentionalität als intrinsische Eigenschaft

Wenn man Intentionalität als ein solches nicht-relationales Genus versteht, so müssen sich intentionale Phänomene, die auf unterschiedliche Objekte gerichtet sind – seien diese nun existent oder nicht – unter anderem durch ihre intrinsischen Eigenschaften voneinander unterscheiden. Intentionale Phänomene müssen, mit anderen Worten, eine interne Strukturiertheit und Komplexität haben, die sie nicht der Existenz ihrer Objekte verdanken. In den Individuations- und Existenzbedingungen von intentionalen Phänomenen darf also die Existenz ihrer Objekte keine konstitutive Rolle spielen. Der Husserl-Forscher Dallas Willard bringt diese Idee treffend zum Ausdruck:

[T]here must be something within the makeup of the mental or linguistic act that is responsible for its picking out whatever it does in fact pick out as object. (Willard 1994, 243)⁴⁰

Any question about why this act has this sense (exemplifies this concept or proposition) will be answered by reference to the internal structure of the act, or possibly in terms of the position of the act in its context of life and thought. (Willard 1994, 259)

Thus the intrinsic parts and properties of the mental act are the sole determinants of what is to be its object and of how that object is presented for the act. (Willard 1984, 221; vgl. ähnlich Mackie 1975)

Da die *Idee einer intrinsischen Intentionalität* bewusster mentaler Phänomene eine Leitthese dieser Arbeit darstellt, sei sie explizit hervorgehoben:

Ist e eine auf X gerichtete bewusste mentale Entität, so ist e allein kraft ihrer intrinsischen Beschaffenheit auf X gerichtet.

So formuliert, bestünde die begriffliche Möglichkeit, Intentionalität als eine Relation zu verstehen, die sich dadurch auszeichnet, dass sie allein durch die nicht-relationalen (intrinsischen) Eigenschaften des Subjekts und seiner mentalen Zustände bestimmt ist. Dies wäre sicherlich eine Relation *sui generis* – wenn nicht gar *novi generis* –, denn dass eine Relation in ihrem Bestehen und ihren Eigenschaften vollständig durch die Existenz *eines* Relatums mitsamt dessen nicht-relationalen Bestimmungen konstituiert wird, ist sicherlich etwas höchst Eigentümliches. Ob

⁴⁰ Vgl. Willard 1994, 235: „There is a general structure present in the event of something standing before us as the object of our consciousness. Obviously, for not just any event is an event of this sort. Such an event must be one with characteristic parts, interrelated in a definite manner, for it is a whole of a specific type. No one denies this, and it is hard to see what might be meant by a denial of it.“

man diese begriffliche Möglichkeit einräumt oder nicht, in jedem Fall spielen die intrinsischen Charaktere des Subjekts und seiner Akte die entscheidende Rolle.

Einer der Schlüsselbegriffe dieser Arbeit ist somit der Begriff einer intrinsischen Eigenschaft (einer mentalen Entität). Vorläufig verstehe ich darunter, im negativen Sinne, die nicht-relationalen Eigenschaften einer bewussten mentalen Episode (eines Husserl'schen *Erlebnisses*), also diejenigen Eigenschaften, die ein Erlebnis im Prinzip unabhängig von der Existenz und Beschaffenheit seines Objekts haben könnte. Die Rede von „intrinsischen Eigenschaften“ mit Bezug auf mentale Phänomene ist der heutigen Philosophie des Geistes durchaus nicht fremd. Soweit ich sehe, hat das Wort „intrinsisch“ vier eng miteinander verbundene, aber gleichwohl unterscheidbare Bedeutungen:

Erstens bedeutet „intrinsisch“ so viel wie *unabgeleitet* oder *ursprünglich*. So wird z. B. oft gesagt, mentale Phänomene seien ursprünglich intentional, während sprachliche, semiotische und bildartige Repräsentationen derivative Intentionalität hätten. Letztere beziehen sich nicht *von sich aus* auf etwas anderes, sondern nur dadurch, dass sie von uns oder anderen Wesen als intentional aufgefasst oder interpretiert werden. In diesem Sinne verwendet etwa John Searle, ein Verfechter der ursprünglichen Intentionalität des Geistes, das Wort „intrinsisch“, wenn er nach der Beziehung zwischen ursprünglicher und abgeleiteter Intentionalität fragt: „what is the relationship between the Intentionality of our mental states, where the mental state seems somehow to be intrinsically Intentional, and the intentionality of certain material phenomena in the world such as utterances, pictures, etc.[?]“ (Searle 1979, 88)⁴¹ Ähnlich schreibt Crane „that words, like pictures, do not represent in themselves (intrinsically‘). They need interpreting – they need an interpretation assigned to them in some way.“ (Crane 2003, 23) Nur „our minds have *original* intentionality: their intentionality does not depend on, or derive from, the intentionality of anything else“ (Crane 2003, 40).

Ist ein Phänomen M nicht ursprünglich intentional, so muss man bei der Beantwortung der Frage „Warum oder wodurch ist M intentional?“ auf ein von M verschiedenes intentionales Phänomen M* Bezug nehmen, kraft dessen M intentional ist. Ein Bild z. B. muss als ein Bild von etwas interpretiert werden, um ein Bild von etwas *sein* zu können – es gibt keine intrinsischen Eigenschaften des Bildes, die es intentional machen. (Ähnlichkeit zwischen Bild und Abgebildetem ist nicht hinreichend für den Bildcharakter von etwas, denn sonst wären zwei Eier

⁴¹ Vgl. den Überblick zu den Bedeutungen von „intrinsisch“ in Searle 1992, 78 ff. Dort unterscheidet Searle zwischen intrinsischer und abgeleiteter Intentionalität und metaphorischer Als-ob-Intentionalität, wie sie z. B. Pflanzen zukommt („Die Blume verlangt nach Wasser“).

Bilder voneinander.) Schließlich gelangt man zu einem intrinsisch intentionalen Phänomen $M^{*...*}$ – sonst droht ein Regress.⁴²

Die These, es gäbe ursprüngliche Intentionalität, insbesondere mentale, wird mitunter als „magisch“ gebrandmarkt. Dies behauptet z.B. Hilary Putnam in seinem berühmten Essay „Brains in a Vat“ (1981). Nach Putnam hat keine Entität von sich aus Intentionalität. Nichts „[has] an *intrinsic*, built-in, magical connection with what it represents“ (1981, 5). „Magisch“ und damit philosophisch unseriös ist eine solche Auffassung, weil sie ähnlich wie mystische Namens-Theorien davon ausgeht, Name und Sache seien irgendwie innerlich oder von Natur aus verbunden. Dagegen behauptet Putnam, dass es nur dann der Fall sein kann, dass XY repräsentiert, wenn es ein S gibt, das X als Y repräsentierendes „interpretiert“ oder „auffasst“. Eine von einer Ameise zufällig in den Sand gezogene Figur, die Winston Churchill verblüffend ähnelt (Putnams Beispiel), ist von sich aus kein Bild von Churchill, weil die Ameise keinerlei darstellende Absicht hat. Aber auch eine solche Absicht ist nicht intrinsisch Absicht von etwas, sondern verdankt ihre Repräsentationalität gewissen Worten oder Begriffen, die letztlich nur aufgrund von kausalen Relationen von etwas handeln können. Somit gilt nach Putnam: entweder müssen mentale Phänomene, bewusst oder unbewusst, als intentionale interpretiert werden, um intentional sein zu können; oder aber sie sind kraft externer Relationen intentional, weil nichts in und von sich aus mit etwas anderem „verbunden“ sein kann.

Abgesehen davon, dass Putnam offenbar unterstellt, „ S repräsentiert X “ sei stets ein relationales Prädikat (vgl. Davis 2005, 8.6.), kann sein *Interpretationalismus* offenbar nicht uneingeschränkt gelten. Denn entweder folgt ein Interpretationsregress (jedes Interpretieren oder Auffassen ist ja selber intentional), oder aber es gibt Interpretationen, die nicht intentional sind, was eine *contradictio in adjecto* zu sein scheint (vgl. Willard 2000).⁴³ Es sieht so aus, als müsse es ursprüngliche Intentionalität geben, damit überhaupt etwas intentional sein kann (vgl. Addis 2005). Die Intentionalität *bewusster mentaler Phänomene* ist dafür der

42 Nicht-bewusste intentionale Phänomene sind z.B. Überzeugungen, die wir haben können, ohne zugehörige bewusste Erlebnisse (Urteile) zu vollziehen. Vgl. dazu auch Searles 1992 viel diskutiertes „Verbindungsprinzip“ (*connection principle*); vgl. auch McGinn 1997, Kap. 1, und Farkas 2008, Teil I. Oft gilt nur bewusste Intentionalität als ursprünglich intentional (vgl. Kriegel 2011) – eine Idee, die auch Husserl zugeschrieben werden kann.

43 Vgl. auch Hopp 2011, 35f., der Putnam entgegenhält, dass dieser nur solche Intentionalität, die sich reduktiv explizieren lässt (etwa kausal), für intelligibel (nicht-mystisch) hält.

aussichtsreichste Kandidat. Dies ist jedenfalls eine operative Hintergrundannahme dieser Arbeit.⁴⁴

Zweitens wird das Wort „intrinsisch“ als Synonym von „essentiell“ oder „wesentlich“ verwendet. Intrinsische Eigenschaften in diesem Sinne sind wesentliche oder notwendige Merkmale, die eine Entität der Art A haben muss, um überhaupt ein A sein zu können.⁴⁵

Wayne Davis verteidigt diese Idee mit Blick auf bewusste kognitive Phänomene wie Gedanken und Vorstellungen (*thoughts* und *ideas*) ausdrücklich. Nach Davis macht es ab einem gewissen Punkt keinen Sinn mehr zu fragen, was eine *idea* zu einer *idea of X* macht, sofern man damit auf irgendwelche relationalen Eigenschaften abhebt. Denn gerade darin besteht das Wesen, die Essenz oder Natur dieser *idea*. Ähnlich macht es keinen Sinn, zu fragen, was die Eigenschaft *Röte* zu einer Eigenschaft roter Dinge macht. Gerade darin besteht eben die Natur der Eigenschaft *Röte*:

Philosophers who insist on an answer to the question to „What makes the idea of Φ be of Φ ?“ normally presuppose either that there are no simple ideas, or that ideas have their objects in virtue of external factors. Both presuppositions are false. [...] Nothing external to any idea makes it be the idea it is. For an idea to be of this or that is for it to be the idea it is. Hence nothing external makes an idea be of Φ . (Davis 2005, 193)

Ersetzt man hier Davis' „idea“ durch Husserls „intentionales Erlebnis“,⁴⁶ könnte man diese Passage auch in einem der Husserliana-Bände finden, etwa hier:

Daß ein Erlebnis Bewußtsein von etwas ist, z. B. eine Fiktion Fiktion eines bestimmten Zentauren, aber auch eine Wahrnehmung Wahrnehmung ihres „wirklichen“ Gegenstandes, ein Urteil Urteil seines Sachverhaltes usw., das geht nicht das Erlebnisfaktum in der Welt, speziell im faktischen psychologischen Zusammenhang an, sondern das rein und in Ideation als pure Idee erfaßte Wesen. Im Wesen des Erlebnisses selbst liegt nicht nur, daß es, sondern auch wovon es Bewußtsein ist, und in welchem bestimmten oder unbestimmten Sinne es das ist. (Hua III/1, 74)

⁴⁴ Zu einer detaillierten Kritik an Putnam vgl. Addis 1989, 87 ff. Addis' heutzutage vernachlässigtes Buch *Natural Signs. A Theory of Intentionality* ist eine luzide Verteidigung der These, dass Bewusstsein aufgrund seiner Natur oder intrinsisch (vgl. 29, 43, *passim*) auf Objekte gerichtet ist. Intentionales Bewusstsein ist oder enthält ein natürliches Zeichen, das „by its very nature represents something else“ (ix).

⁴⁵ Vgl. dazu Meixner 2003, 2006. Meixner kontrastiert die „classical intentionality“ der Phänomenologen mit zeitgenössischen (naturalistischen, relationalen) Konzeptionen, wobei die diversen Bedeutungen von „intrinsisch“ eine wichtige Rolle spielen.

⁴⁶ Davis' *thoughts* und *ideas* ähneln Husserls propositionalen und nominalen Akten; vgl. LU V, §§ 37–43.

Drittens bedeutet „intrinsisch“ so viel wie „nicht-relational“. Zu sagen, dass „S denkt an X“ eine nicht-relationale Eigenschaft ausdrückt, bedeutet, dass dieser Satz lediglich die Existenz von S und gewisser mentaler Phänomene und Eigenschaften von S impliziert. So heißt es z. B. bei Willard:

By an intrinsic property I understand one which is such that the having of it by one thing does not entail the existence of any other thing than the property itself and one thing of one type level lower than the property. To-be-the-left-of is an extrinsic property, because if **a** has it then there exists something other than and of the same type level as **a** which **a** is the left of. Thought of **b** is intrinsic; because if **a** is a thought of **b** it does not follow that **b** exists. (Willard 1964, 151f.)⁴⁷

Viertens wird „intrinsisch“ oft im Sinne von „subjektiv erlebt“ gemäß Thomas Nagels *what it is like* verwendet (vgl. Nagel 1974). In diesem Sinne sind einige mentale Entitäten bewusst, erlebt, fühlen sich auf eine spezifische Weise an oder haben Erlebnisqualitäten (*Qualia*). Unbewusste intentionale Zustände wie Überzeugungen und Wünsche sind in diesem Sinne nicht intrinsisch.

Soweit ich sehe, sind bei Husserl, obgleich er nirgends explizit das Wort „intrinsisch“ gebraucht, alle vier Verwendungsweisen im Spiel. Dies wird sich im Laufe der Arbeit wiederholt bestätigen.

II Brentanos Vermächtnis: Intentionalität und Nicht-Existenz

In diesem primär historisch orientierten Abschnitt soll, ausgehend von Franz Brentano und seiner Interpretation durch Roderick Chisholm, angedeutet werden, wie Intentionalität und das Problem der Nicht-Existenz in die heutige Diskussion Eingang gefunden haben.⁴⁸

Bekanntlich schreibt Brentano in seiner *Psychologie vom empirischen Standpunkt* (1874) der sog. „intentionale Inexistenz“ (vgl. PES I, 125) eine ausgezeichnete

⁴⁷ Poellner 2007, 417, schlägt eine andere Terminologie vor und unterscheidet intrinsische, extrinsische, begrifflich relationale und begrifflich nicht-relationale Eigenschaften. *S denkt an X* ist in diesem Sinne eine intrinsische, aber begrifflich relationale Eigenschaft von S, während „X ist intentionales Objekt von S“ eine extrinsische und begrifflich relationale Eigenschaft von X ausdrückt.

⁴⁸ Wie bereits erwähnt, ist das Problem der Nicht-Existenz viel älter. Als wichtiger Autor aus der Zeit kurz vor Brentano ist auf Bernard Bolzano (1781–1848) hinzuweisen, der dieses Problem im Kontext „gegenstandsloser Vorstellungen“ thematisiert. Vgl. dazu ausführlich Fréchette 2010 und Künne 2011. Einen Überblick über die Geschichte der Intentionalität seit Brentano und deren Voraussetzungen liefert Moran 2013.

Rolle bei der Bestimmung des Gegenstandsbereich der Psychologie zu.⁴⁹ In diesem sowohl für die Phänomenologie als auch für die analytische Philosophie des Geistes⁵⁰ einflussreichen Werk schickt sich Brentano an, eine strikt erfahrungsbasierte Theorie „psychischer Phänomene“ zu entwickeln.⁵¹ Die Gesamtheit der Erscheinungen zerfällt nach Brentano vollständig und exklusiv in physische und psychische Phänomene. Diese Klassifikation gründet in der Natur der jeweiligen Phänomene, wobei der Intentionalität die zentrale Rolle zukommt, als *diskriminatorisches Wesensmerkmal* des Psychischen zu fungieren: ein Phänomen ist deshalb psychischer Natur, weil es eine „Beziehung auf etwas als Objekt“ (PES I, 137) aufweist.⁵² Psychische Phänomene bilden den Objektbereich der Psychologie, während physische Phänomene in der Naturwissenschaft im engeren Sinne untersucht werden.⁵³

Brentanos zweifaches Verdienst und Vermächtnis ist darin zu sehen, dass er, erstens, Intentionalität als ein das Mentale charakterisierendes Merkmal beschrieben hat; sodann hat er, insbesondere in späteren Texten, das Problem der Nicht-Existenz als eine Herausforderung für die These der Intentionalität des

49 „Empirisch“ ist Brentanos Psychologie nicht deshalb, weil sie auf Experimenten beruht, sondern deshalb, weil sie die „innere Wahrnehmung“ oder das „innere Bewusstsein“ als *ursprüngliche Quelle* psychologischer Erkenntnis anerkennt. Modern gesagt: eine Charakterisierung mentaler Zustände vom Standpunkt der Ersten-Person-Perspektive ist für Brentano unverzichtbarer und konstitutiver Bestandteil psychologischer Erkenntnis.

50 Dabei kommt Roderick Chisholm eine besondere Bedeutung zu, da er in den 1950er Jahren Brentano interpretiert und einige seiner Ideen sprachanalytisch umzuwenden versucht hat. Vgl. etwa Chisholm 1955/6 und 1957. Damit wurde Brentano und die Theorie der Intentionalität salonfähig für Diskussionen auf angelsächsischem Terrain.

51 Im Vorwort der *Psychologie* schreibt Brentano, dass ihm „Erfahrung allein [...] als Lehrmeisterin“ (PES I, 1) gelte.

52 Brentano charakterisiert psychische Phänomene insgesamt durch sechs Merkmale (vgl. PES I, 109ff.), wobei ihm „intentionale Inexistenz“ als das entscheidende, das Psychische „am meisten“ (PES I, 137) kennzeichnende gilt. Der Reihe nach diskutiert er die Frage, ob ein Phänomen genau dann psychischer Natur ist, wenn es: 1) entweder eine „bloße Vorstellung“ ist oder auf einer solchen basiert; 2) nicht räumlich ausgedehnt bzw. örtlich bestimmt ist; 3) intentional ist; 4) ausschließlich (und nur für ein Subjekt) in innerer Wahrnehmung auf infallible Weise gegeben ist; 5) wahrhaft existiert, d. h. nicht nur insofern, als es Objekt für etwas anderes ist; 6) stets als Teil der „Einheit des Bewußtseins“ (PES I, 136) erlebt wird.

53 Der Methode nach unterscheiden sich Psychologie und Naturwissenschaft nicht, denn beide basieren exklusiv auf Erfahrung und suchen durch Induktion allgemeine Gesetzmäßigkeiten zu ermitteln. Allerdings muss die Psychologie von der inneren Wahrnehmung ausgehen; zudem unterscheidet Brentano zwischen deskriptiver und genetischer Psychologie. Letztere verfährt kausal oder explanatorisch, indem sie die Ursachen psychischer Phänomene ausfindig macht; erstere hingegen will das aufgrund innerer Wahrnehmung erfassbare Wesen mentaler Erlebnisse erkennen.

Geistes betrachtet. Die Geschichte der unmittelbaren Brentano-Nachfolger ist somit nicht nur eine Geschichte der Intentionalität, sondern auch der Nicht-Existenz.

Brentanos wichtigste und *ad nauseam* zitierte Passage mit Blick auf Intentionalität lautet:⁵⁴

Jedes psychische Phänomen ist durch das charakterisiert, was die Scholastiker des Mittelalters die intentionale (auch wohl mentale) Inexistenz eines Gegenstandes genannt haben, und was wir, obwohl mit nicht ganz unzweideutigen Ausdrücken, die Beziehung auf einen Inhalt, die Richtung auf ein Objekt (worunter hier nicht eine Realität zu verstehen ist), oder die immanente Gegenständlichkeit nennen würden. Jedes enthält etwas als Objekt in sich, obwohl nicht jedes in gleicher Weise. In der Vorstellung ist etwas vorgestellt, in dem Urteile ist etwas anerkannt oder verworfen, in der Liebe geliebt, in dem Hasse gehaßt, in dem Begehren begehrt. Diese intentionale Beziehung ist den psychischen Phänomenen ausschließlich eigentümlich. Kein physisches Phänomen zeigt etwas Ähnliches. Und somit können wir die psychischen Phänomene definieren, indem wir sagen, sie seien solche Phänomene, welche intentional einen Gegenstand in sich enthalten. (PES I, 124 f.)

Brentano verwendet hier, im vollen Bewusstsein ihrer Mehrdeutigkeit, fünf unterschiedliche Ausdrücke, um psychische Phänomene eindeutig zu charakterisieren: „intentionale“ und „mentale Inexistenz eines Gegenstandes“, „Beziehung auf einen Inhalt“, „Richtung auf ein Objekt“, „immanente Gegenständlichkeit“. Wie Chisholm gezeigt hat, verweisen diese Ausdrücke auf zwei Aspekte des Mentalen: zum einen auf die *Ontologie des Mentalen*, derzufolge mentale Phänomene sich dadurch auszeichnen, andere (mentale oder physische) Phänomene als „immanente Gegenständlichkeiten“ zu enthalten.⁵⁵ Sehe ich z. B. einen roten Apfel, so wohnt meinem Sehakt nach Brentano zwar nicht der Apfel qua räumlich-materielles Ding, aber gleichwohl seine phänomenale Farbe und Form ein; diese beiden Phänomene existieren nicht an sich, sondern sind aktabhängige Gebilde; zum anderen verweist Brentano nach Chisholm auf die *Phänomenologie des Mentalen*, derzufolge dem Subjekt seine Akte in „innerer Wahrnehmung“ als etwas erscheinen, das auf etwas anderes gerichtet ist.⁵⁶ Brentano spielt auf die

⁵⁴ Ich bezeichne diese Passage im Folgenden als „Brentano-Passage“.

⁵⁵ „Inexistenz“ in diesem Sinne ist eine relationale Eigenschaft, nämlich das Enthalten-Sein von etwas in etwas anderem (von lat. *in esse*). Offenbar sind nach Brentano „X ist intentional in Y enthalten“, „Y ist (intentionaler) Inhalt von X“ und „Y ist immanenter Gegenstand von X“ synonym. Dies ist zu unterscheiden von Inexistenz qua Nicht-Existenz.

⁵⁶ Nach Brentano sind alle mentalen Phänomene *Phänomene*, d. h. sie erscheinen dem Subjekt in einem „inneren Bewusstsein“. Dieses Bewusstsein ist allerdings kein zweiter Akt, sondern vielmehr jedem psychischen Phänomen gleichsam eingeschrieben, sodass jedes Bewusstsein von etwas (*in recto*) zugleich Bewusstsein seiner selbst ist (*in obliquo*).

scholastische Phrase „intendere arcum in aliquid“ an: den Pfeil auf ein Ziel, einen terminalen Gegenstand oder eine Portion des Raums richten (vgl. Künne 1986).

Die „intentionale Inexistenz“ hat allerdings, anders als oft behauptet, nicht direkt mit dem Problem der Nicht-Existenz zu tun.⁵⁷ Die Immanenzdoktrin bedeutet nicht Nicht-Existenz, sondern In-Existenz im wörtlichen Sinne, und hängt eng mit Brentanos indirekten Realismus zusammen, demzufolge physische Phänomene nicht an sich, sondern lediglich im Bewusstsein existieren. Diese Phänomene zeigen eine Realität außerhalb des Bewusstseins an, machen diese aber nicht unmittelbar zugänglich (vgl. PES I, 28ff.). Gleichwohl ist Brentano das Problem der Nicht-Existenz nicht entgangen. Dies zeigt eine Passage, in der Brentano explizit die Relationalität psychischer Phänomene thematisiert:⁵⁸

Wenn bei anderen Relationen sowohl Fundament als Terminus real sind, ist es hier nur das Fundament. [...] Ist ein Haus größer als ein anderes Haus, so muß auch das andere Haus sein und eine Größe haben. Ähnliches wie von Verhältnissen der Gleichheit und Verschiedenheit gilt auch von jedem Verhältnis von Ursache und Wirkung. [...] Ganz anders ist es dagegen bei der psychischen Beziehung. Denkt einer etwas, so muß zwar das Denkende, keineswegs aber das Objekt seines Denkens existieren; ja, wenn er etwas leugnet, ist dies in allen Fällen, wo die Leugnung richtig ist, geradezu ausgeschlossen. So ist denn das Denkende das einzige Ding, welches die psychische Beziehung verlangt. Der Terminus der sogenannten Relation muß gar nicht in Wirklichkeit bestehen. Man könnte darum zweifeln, ob hier wirklich etwas Relatives vorliege, und nicht vielmehr etwas in gewissem Betracht einem relativen Ähnliches, was man darum als etwas „*Relativliches*“ bezeichnen könnte. (PES II, 133f.)

Brentano beschreibt hier das Problem der Nicht-Existenz ziemlich genau. Er beschränkt sich allerdings auf die *negative* These, dass Intentionalität keine Relation „im eigentlichen Sinne“ sei. Brentano führt anderswo *positiv* aus, dass Intentionalität einige formale Kennzeichen mit echten Relationen teilt, z. B. die Tatsache, dass man beim expliziten Denken (*in recto*) an ein intentionales Phänomen implizit (*in obliquo*), an einen weiteren Gegenstand denkt, nämlich an das intentionale Objekt des *in recto* bewussten Phänomens: „Denke ich einen Blumenliebenden, so ist der Blumenliebende das Objekt, das ich *in recto* denke, die Blumen aber sind das, was ich *in obliquo* denke.“ (PES II, 134) Ganz ähnlich sei es, wenn man an den Terminus einer echten Relation denkt: denke ich an den Vater von Peter, so denke ich *in recto* an den Vater und *in obliquo* an Peter. Die Differenz zwischen *in recto* und *in obliquo* taucht sowohl bei der Beschreibung eigentlicher Relationen als auch bei „etwas Relativlichem“ auf. Mehr sagt uns Brentano freilich

⁵⁷ *Contra* Künne 1986 und Segal 2005. Crane 2006b desavouiert in diesem Sinne überzeugend die gängige angelsächsische Brentano-Lesart.

⁵⁸ Vgl. die Überschrift: „Die psychische Beziehung im Unterschied von der Relation im eigentlichen Sinne“.

an dieser Stelle nicht über die Struktur des Geistes, aufgrund deren ein solches „Relativliches“ möglich ist. Interessant ist allerdings seine Bemerkung, dass im Falle eines wahren negativen Existenzurteils (z. B. „Der goldene Berg existiert nicht“) zwar ein Denken an etwas stattfindet, dieses etwas aber notwendigerweise nicht existiert – denn sonst könnte das Urteil nicht wahr sein. Brentano bringt damit eine in meinen Augen profunde Intuition zum Ausdruck, derzufolge manche Objekte des Denkens schlichtweg und in keinem Sinne von „Sein“ existieren oder „sind“.

Eine andere Stelle aus dem zweiten Band der *Psychologie* gibt insofern weiteren Aufschluss, als sie *adverbiale* und *anti-meinongianische Züge* in Brentanos Denken freilegt:

Die Dinge, auf welche man sich psychisch bezieht, sind in vielen Fällen nicht. Man pflegt aber zu sagen, sie seien auch dann als Objekte. Es ist dies ein uneigentlicher Gebrauch des Wortes „sein“, den man sich der Bequemlichkeit halber ebenso ungestraft erlaubt, wie den des „Auf- und Untergehens“ in seiner Anwendung auf die Sonne. Man sagt damit aber eben nicht mehr, als daß sich ein psychisch Tätiges darauf beziehe. Es ist nur konsequent, wenn man sich daraufhin auch Äußerungen erlaubt wie „ein Zentaur ist halb Mensch, halb Pferd“, obwohl ein Zentaur im eigentlichen Sinn nicht ist und darum im eigentlichen Sinn kein Zentaur ist, keinen Leib hat, der zur Hälfte menschlich und zur Hälfte pferdeartig wäre. (PES II, 158)

Intentionalität involviert keine Relation zwischen Subjekt und Objekt, sondern lediglich eine gewisse „psychische Tätigkeit“, die sich auf ein Objekt bezieht. Folglich tut es auch nicht Not, das Denken an einen Zentauren durch die Annahme zu stützen, dieser existiere zwar nicht, *sei* aber als Objekt des Denkens.

Über die einflussreichen Arbeiten *Roderick Chisholms* aus den 1950er Jahren hat Brentano Einzug in analytische Kreise gewonnen.⁵⁹ Chisholms Ansatz, der insbesondere in seinem Essay „Sentences on Believing“ (1955/6) vorgeführt wird, demonstriert den „semantischen Aufstieg“ in der analytischen Philosophie. Dieser Methodologie zufolge sind Fragen über die Natur einer Entität E dergestalt zu beantworten, dass *semantische Kriterien* unserer sprachlichen Bezugnahme auf E ermittelt werden. Das bedeutet, dass Sätze über Mentales kriterial von Sätzen über Nicht-Mentales ausgezeichnet werden sollen. Chisholm schlägt vor allem zwei negative Merkmale vor, die besagen, dass Sätze über Mentales gewisse gängige Inferenzen blockieren:

Erstens implizieren Zuschreibungen mentaler Phänomene in Sätzen der Form „S – Verb – (ein) X“ oder „S – Verb – dass p“ nicht, dass (ein) X existiert bzw. dass p der Fall ist. So kann ich z. B. an den Jetti denken, ohne dass daraus folgt, dass er existiert.

⁵⁹ Vgl. Chisholm 1952, 1955/56 und 1957, Kap. 11 (*Intentional Inexistence*).

Zweitens folgt daraus, dass die Sätze „S – Verb – X“ und „X ist Y“ wahr sind, nicht, dass „S – Verb – Y“ wahr ist; und aus „S – Verb – dass p“ und „ $p \Leftrightarrow q$ “ folgt ebenfalls nicht, dass „S – Verb – dass q“ wahr ist. So kann jemand z. B. glauben, dass 2 prim ist, ohne zu glauben, dass die 10. Wurzel aus 1024 prim ist, obgleich diese beiden Sätze äquivalent sind (sogar notwendigerweise). Diese beiden Merkmale sind als Verletzung des Prinzips der *Existenzeinführung* und der *Substitution salva veritate* koreferentieller, koextensionaler und äquivalenter Ausdrücke bekannt. Die Verletzung dieser beiden Prinzipien konstituiert intensionale Kontexte. Damit kann Chisholm seine von Brentano inspirierte semantische Hauptthese formulieren: Eine Entität ist genau dann intentional, wenn sie durch mindestens einen intensionalen Satz charakterisiert werden kann.⁶⁰ Zudem ist eine Entität genau dann mental, wenn sie intentional ist.

Heutzutage werden solche semantische Kriterien für Intentionalität/Mentalität in der Regel nicht mehr für bare Münze genommen, da sie weder notwendig noch hinreichend zu sein scheinen (vgl. Crane 2001a, § 4; Searle 1987, 41 ff.). So folgt z. B. aus der Wahrheit des Satzes „C. Erhard fehlt es an Glukose“ nicht, dass es Glukose gibt, die C. Erhard fehlt – man stelle sich eine mögliche Welt vor, in der es Organismen an Stoffen mangelt, die es dort nicht (oder nicht mehr) gibt. Die Notwendigkeit von Intensionalität für Intentionalität kann durch faktive Sätze angezweifelt werden. So folgt aus „C. Erhard weiß, dass es Glukose gibt“, dass es Glukose gibt, obschon Wissen ein intentionales Phänomen ist.⁶¹

Wie es damit auch stehen möge, zeitgenössische Ansätze interessieren sich in erster Linie für die *Natur* derjenigen mentalen Eigenschaften, die sich *symptomatisch* in intensionalen Kontexten manifestieren. Die wahlweise als Existenzneutralität, Existenzunabhängigkeit oder Existenzindifferenz bezeichnete Eigenschaft der Intentionalität spielt dabei eine besondere und insgesamt, wie mir scheint, wichtigere Rolle als jene Eigenschaft des Geistes, die sich in der Falsifikation der *substitutio salva veritate* zeigt. Für die Natur des Geistes ist die Fähigkeit konstitutiv, sich gleichsam mit dem Nichts einlassen zu können. Keine moderne

60 Vgl. sinngemäß Kriegel 2011a, 125: „We may put the main point of Chisholm’s analysis as follows: a property is intentional just in case it is picked out by a predicate that is intensional, and a predicate is intensional just in case it fails to support certain inferences.“ Künne 1986 versucht in neo-chisholmianischer Manier Intentionalität allein durch Existenzindifferenz zu charakterisieren.

61 Tatsächlich steckt hier der Teufel im Detail und die Tragfähigkeit einer semantischen Charakterisierung von Intentionalität hängt davon ab, wie genau das Kriterium formuliert wird. In der hier gegebenen Form lässt sich Wissen als Gegenbeispiel zurückweisen, denn zur Beschreibung von Wissen gehört, dass das Subjekt glaubt, dass es Glukose gibt. Glauben ist aber intensional zu beschreiben.

Theorie der Intentionalität kommt umhin, zum Problem der Nicht-Existenz Stellung zu nehmen.

III Freges Rätsel

Das Problem der Nicht-Existenz lässt sich auch mit einem berühmten Problem bei Frege in Beziehung setzen, nämlich mit dem *Fassen* eines Gedankens, das unabhängig von dessen Wahrheit ist.

Bekanntlich vertritt Frege die These, dass es eine Verwendungsweise des Wortes „Gedanke“ gibt, mit der man sich auf die Existenz gewisser abstrakter Gegenstände verpflichtet, die einem „3. Reich“ zugehören, das aus nicht-mentalen, nicht-räumlichen und nicht-zeitlichen Entitäten besteht. Wenn wir nach Frege einen sprachlichen Ausdruck verstehen, treten wir in eine (intentionale) Relation zu diesem Reich; beim Verstehen von Sätzen *fassen* wir, so Freges berühmte Formulierung, *einen Gedanken*, der unabhängig von diesem Fassen existiert und die Intersubjektivität und Objektivität der Wahrheit garantiert.⁶² Das Fassen ist eine dyadische intentionale Relation zwischen dem Subjekt bzw. seinen psychischen Vorgängen und dem Gedanken: wir stehen beim Denken dem Gedanken auf ähnliche Weise „gegenüber“ wie beim Sehen dem Baum (vgl. GED, 46 f.).

Wie eine solche Relation zwischen zwei ontologisch heterogenen Bereichen möglich ist, hat Frege relativ wenig interessiert. In dem nachgelassenen Fragment *Logik* (1897) räumt er allerdings ein, dass es hier tatsächlich ein gewisses Rätsel gibt, eine „Frage für sich“. Mit Blick auf das Gravitationsgesetz, das einen Gedanken ausdrückt, heißt es:

Aber das Erfassen dieses Gesetzes ist doch ein seelischer Vorgang! Ja! Aber ein Vorgang, der schon an der Grenze des Seelischen liegt und deshalb vom rein psychologischen Standpunkte aus nicht vollkommen verstanden werden können, weil etwas wesentlich in Betracht kommt, was nicht mehr im eigentlichen Sinne seelisch ist: der Gedanke; und vielleicht ist das der geheimnisvollste Vorgang von allen. Aber eben weil er seelischer Art ist, brauchen wir uns in der Logik nicht um ihn zu kümmern. Uns genügt, daß wir Gedanken fassen und als wahr erkennen können; wie das zugeht, ist eine Frage für sich.* [Fußnote] Diese Frage ist in ihrer Schwierigkeit wohl noch kaum erfaßt. (L, 63 f.)

62 Nach Frege ist eine solche Relation bereits bei der Wahrnehmung im Spiel, die vom Haben sinnlicher Empfindungen unterschieden wird. Etwas „Nichtsinnliches“ macht Sinneseindrücke intentional und schließt uns dergestalt die „Außenwelt“ auf. Vgl. GED, 58 f. Offenbar ist das Nichtsinnliche bei jeder Art von Intentionalität (obschon Frege dieses Wort nicht verwendet) im Spiel. Vgl. Martin 1999, 352.

Und im Aufsatz *Der Gedanke* (1918) heißt es:

Dem Fassen der Gedanken muß ein besonderes geistiges Vermögen, die Denkkraft entsprechen. [...] Das Fassen der Gedanken setzt einen Fassenden, einen Denkenden voraus. Dieser ist dann Träger des Denkens, nicht aber des Gedankens. Obgleich zum Bewußtseinsinhalte des Denkenden der Gedanke nicht gehört, muß doch in dem Bewußtsein etwas auf den Gedanken hinzielen. Dieses darf aber nicht mit dem Gedanken selbst verwechselt werden. (GED, 57f.)

Mit Blick auf das Problem der Nicht-Existenz und dessen Verknüpfung mit der intrinsischen Intentionalität des Geistes sind diese Stellen deshalb aufschlussreich, weil nach Frege die psychischen Vorgänge, in denen das Fassen eines Gedankens vor sich geht, eine gewisse innere Beschaffenheit aufweisen müssen, kraft deren sie gerade diesen und keinen anderen Gedanken fassen. Im Bewusstsein „muss doch etwas auf den Gedanken hinzielen“. Unabhängig von der Wahrheit des Gedankens muss es also gewisse *intrinsische Züge* des Bewusstseins geben, aufgrund deren es Gedanken fassen kann.

Man kann sagen, dass Husserls Phänomenologie sich an besagter „Grenze des Seelischen“ entzündet und explizit danach fragt, wie es psychischen Vorgängen möglich ist, auf etwas außerhalb ihrer selbst „hinzu zielen“ – eine Frage, die bei Frege notorisch ungeklärt bleibt. Unklar ist bei Frege auch das Verhältnis zwischen Gedanke und intentionalem Objekt des Denkens. Denn einerseits sind Gedanken bei Frege „Sinne“ von Sätzen, die eine gewisse „Art des Gegebenseins“ enthalten; andererseits fungieren sie, wie die Analogie zum Sehen eines Baums zeigt, als intentionale Objekte des Denkens. Darin kommt das Problem zum Ausdruck, wie sich der intentionale Gehalt und das Objekt eines mentalen Phänomens zueinander verhalten. Im Folgenden werde ich wiederholt auf dieses *Frege'sche Rätsel* zu sprechen kommen.

Anknüpfend an die oben skizzierten Lösungsvorschläge für das intentionale Paradoxon, sollen im nächsten Abschnitt Theorien der Intentionalität aufgrund ihres Verhältnisses zum Problem der Nicht-Existenz klassifiziert werden.

IV Theorien der Intentionalität vis-à-vis Nicht-Existenz

Realistische⁶³ Theorien der Intentionalität lassen sich vollständig und exklusiv in rein relationale, rein nicht-relationale und gemischt-(nicht-)relationale Theorien

⁶³ Damit ist gemeint, dass Intentionalität eine echte oder, wie Ingarden sagen würde, „immanente“ oder „autonome“ Eigenschaft mentaler Phänomene ist, die diesen nicht nur kraft

einteilen.⁶⁴ Einer solchen Klassifikation liegt die Idee zugrunde, dass die Frage, ob Intentionalität eine Relation ist oder nicht, die *zentrale Frage* ist: Wenn Intentionalität eine Relation ist, um was für eine Art von Relation handelt es sich und durch welche Eigenschaften zeichnet sie sich aus? Und was sind ihre Relata? Wenn sie keine Relation ist, was ist sie dann?

Dem Problem der Nicht-Existenz nähern sich relationale und nicht-relationale Theorien sozusagen von zwei Seiten: Während relationale Theorien auf der Objektseite ontologische Differenzierungen vornehmen, konzentrieren sich nicht-relationale Theorien auf die Subjekt- bzw. Aktseite. Zugespitzt formuliert: relationale Theorien treiben in erster Linie eine *Ontologie der intentionalen Objekte* voran, nicht-relationale Theorien hingegen eine *Ontologie des Subjekts*. Beide Theorietypen, können, wie wir gleich sehen werden, auch in Mischformen auftreten.

1 Reiner Relationalismus

Gemäß rein *relationalen Theorien* ist Intentionalität ihrer Natur nach eine *Relation* zwischen einem Subjekt/mentalen Phänomen und einem Objekt. Der Relationalismus hat zur Folge, dass die Gerichtetheit auf Nicht-Existentes entweder gelehnet und eliminiert, oder aber durch die Einführung spezieller Entitäten aufrechterhalten wird. Relationalismen können somit *deflationäre* und *eliminativistische* oder *inflationäre Züge* annehmen.⁶⁵

gewissen Interpretationen zukommt (vgl. SEW I, 79 ff.). Für einen prominenten anti-realistischen Ansatz vgl. Dennett 1987. Dennett zufolge ist etwas nur dann intentional, wenn es durch etwas anderes im Rahmen des „intentional stance“ als intentional interpretiert wird; es gibt mithin nichts in der Welt, das *in sich* intentional ist.

64 Oft werden relationale Theorien als „(Akt-)Objekt-Theorien“ bezeichnet. Vgl. etwa Smith/McIntyre 1982, Kap. 2; Kriegel 2007. Das ist insofern irreführend, als die Rede von „intentionalen Objekten“ für eine Theorie der Intentionalität unverzichtbar ist; vgl. Crane 2001a, b. Es macht daher mehr Sinn, von relationalen Theorien oder „Entitäten-Theorien“ zu sprechen. Vgl. A. D. Smith 2003, 36 ff.; 2002, Kap. 9. Dies setzt freilich voraus, dass die Rede von intentionalen Objekten nicht auf die Annahme einer Relation verpflichtet.

65 Naturalistische Theorien der Intentionalität sind in der Regel relational und unterscheiden sich dadurch, welcher Art die Relation ist, auf welche Intentionalität zurückgespielt wird. In jedem Fall muss es sich um eine, wie Kriegel sagt, naturalistisch „koschere“ Relation handeln, die sich in eine naturalistische Beschreibung der Welt einfügt. Zu den klassischen Kandidaten zählen kausale (*X verursacht Y*), teleologische (*X hat die biologische Funktion, Y anzuzeigen*) und informationale (*X trägt die Information Y*) Relationen. Vgl. Jacob 2004, Kap. 9, und die kritische Diskussion bei Crane 2003, Kap. 5.

Zunächst zum *Deflationismus/Eliminativismus*. Hierzu können Spielarten externalistischer Theorien gerechnet werden, die z. B. im Fall von Halluzinationen behaupten, das Subjekt sei überhaupt nicht intentional auf etwas gerichtet. A. D. Smith zufolge wird so eine Position z. B. von John McDowell (1986) und Gareth Evans (1982) vertreten. Dieser Externalismus vertritt die These einer strikten *Objekt-* bzw. besser *Entität-Abhängigkeit* des Bewusstseins:

According to this view, a hallucinating subject is aware of precisely nothing. Perceptual experience presents itself as giving us immediate awareness of an entity ontologically distinct from us. When such an entity is absent, as in hallucination, there is no perceptual awareness at all. (A. D. Smith 2003, 36)

Zugespißt formuliert behaupten solche Theorien, dass wir uns manchmal darüber täuschen, ob wir überhaupt intentionales Bewusstsein haben.⁶⁶ Dem halluzinierenden Subjekt kommt es nur so vor, als sei es intentional auf etwas gerichtet. Smith weist mit Recht darauf hin, dass so eine These „plainly absurd“ (A. D. Smith 2003, 36) sei. Zumal es dann rätselhaft erscheint, wieso halluzinierende Subjekte mitunter auf vergleichbare Weise reagieren wie veridisch perzipierende Subjekte. Nach Smith unterscheidet der Eliminativismus – wie viele andere Autoren in der analytischen Tradition – nicht hinlänglich zwischen (*intentionalen*) *Objekten* und *Entitäten*. Dass jedes intentionale Phänomen ein (intentionales) Objekt hat, ist, wenn man eine solche Unterscheidung einmal gemacht hat, nicht so zu verstehen, dass es zu jedem solchen Phänomen eine Entität, d. h. ein existierendes Objekt gibt, zu dem es in einer Relation steht. Wir werden sehen, dass bereits Husserl mit einem solchen ontologisch neutralen Objektbegriff operiert.

Anders als der Deflationismus (Eliminativismus) tritt der *Inflationismus* (*Maximalismus*, „*Allism*“)⁶⁷ in mehreren Spielarten auf. Bei ihm handelt es sich um eine relationale Theorie, die zu jedem Akt eine passende Entität bereithält.

Spielart 1: Meinongianismus.⁶⁸ Die bekannteste und stärkste total-relationale Theorie der Intentionalität in diesem Sinne ist die des Grazer Philosophen und Psychologen Alexius Meinong (1853 – 1920), die bis heute im Gewande sog. „neo-meinongianischer“ Theorien weiterwirkt.⁶⁹ Diese Theorien sind nicht nur durch

⁶⁶ Davis 2005, 181f., kritisiert Evans' These, es gäbe keine leeren demonstrativen Gedanken („S denkt an dieses X“ etc.) und dass folglich ein halluzinierendes Subjekt gar nicht denkt, wenn es urteilt „Dieser Dolch ist blutig“.

⁶⁷ Der Begriff „allism“ geht auf Lewis 1990 zurück.

⁶⁸ Vgl. dazu Chrudzinski 2001.

⁶⁹ Die bekanntesten zeitgenössischen Neo-Meinongianer sind Ed Zalta 1983, Graham Priest 1980 und Terence Parsons 2005. Alle drei thematisieren Intentionalität und Nicht-Existenz im Rahmen einer formalisierten Axiomatik.

und durch relational, sondern gehen in der Regel von einem begrifflichen Unterschied zwischen *Existenz* und *Sein (es gibt)* aus. Demnach gibt es manches, was nicht existiert; der Bereich des Quantifizierbaren ist umfassender als des Existierenden, mitunter sogar umfassender als der des Seienden (vgl. Meinongs *Außersein*). Intentionale Phänomene stehen stets in einer Relation zu etwas, das es gibt, aber dieses etwas muss nicht notwendigerweise existieren.

Meinongs *Gegenstandstheorie* lässt sich, wie die Theorien aller Schüler Brentanos, als Reaktion auf die These verstehen, der intentionale Gegenstand eines psychischen Phänomens sei durch „intentionale Inexistenz“ charakterisiert. Meinong teilt Brentanos Thesen, dass Intentionalität die Natur des Mentalen konstituiert und dass Vorstellungen die grundlegenden intentionalen Phänomene sind⁷⁰ – er weist jedoch jede Form von ‚Einverleibung‘ intentionaler Objekte ins Bewusstsein scharf zurück und behauptet im Gegensatz dazu, dass jedes Objekt des Erkennens, Urteilens und Vorstellens etwas *Gegebenes* und für das Subjekt *Vorfindbares* sei:

Blau und ebenso jeder andere Gegenstand ist unserer Entscheidung über dessen Sein oder Nichtsein in gewisser Weise *vorgegeben*, in einer Weise, die auch dem Nichtsein nicht präjudiziert. Von der psychologischen Seite könnte man die Sachlage auch so beschreiben: soll ich in betreff eines Gegenstandes urteilen können, daß er nicht ist, so scheine ich den Gegenstand gewissermaßen erst einmal *ergreifen* zu müssen, um das Nichtsein von ihm auszusagen, genauer es ihm zuurteilen oder es ihm aburteilen zu können. (ÜG, 491; vgl. § 2; Herv. CE)

Die Ausdrücke „X ist Y [vor-]gegeben“ und „Y ergreift X“ sind relational zu verstehen. Für Meinong hat jedes intentionale Objekt als solches einen positiven und robusten, weil subjekt- und aktunabhängigen Status. Es ist notorisch schwierig, Meinongs Intuitionen in die Umgangssprache zu übersetzen. In gewissem Sinne ‚gibt es‘ für Meinong alles, woran gedacht und worüber gesprochen werden kann. Auch wenn man die Existenz von etwas leugnet, muss dieses etwas als *Objekt sein*, denn sonst fände das negative Existenzurteil sozusagen keinen „Angriffspunkt“ (ÜG, 494): „Es ist, als ob das Blau erst einmal sein müsste, damit man die Frage nach seinem Sein oder Nichtsein überhaupt aufwerfen könnte.“ (ÜG, 490)

Sowie man über Blau, d. h. die Eigenschaft, Blau zu sein, oder über die Idee des Blauen nachdenkt, steht man bereits in einer Relation zu einem Objekt. Das Nachdenken über X kann nicht auf eigenen Füßen stehen, sondern braucht gleichsam Halt in X. Meinongs gegenstandstheoretischer Intuition zufolge ist

⁷⁰ Brentano geht von einer asymmetrischen Fundierungshierarchie von drei Aktarten aus (Vorstellungen, Urteile, Gemütsbewegungen), die Meinong akzeptiert; vgl. ÜG, § 1.

Objekt-Sein eine relationale Eigenschaft, die darüber hinausgeht, dass es ein psychisches Phänomen gibt, das Gerichtetheit aufweist. Es muss mehr geben als das Subjekt und dessen Akt, damit Gerichtetheit auf *etwas* vorliegen kann. Was Objekt ist, kann nicht nichts sein: „Und sofern alle Gegenstände erkennbar sind, kann ihnen ohne Ausnahme, mögen sie sein oder nicht sein, Gegebenheit als eine Art allgemeinsten Eigenschaft nachgesagt werden.“ (ÜG, 500) Da über alle intentionalen Objekte Wahres gesagt werden kann, vertritt Meinong darüber hinaus das von Ernst Mally inspirierte *Prinzip der Unabhängigkeit des Soseins vom Sein* (vgl. ÜG, § 3). Kategorische Urteile der Form *S ist p* können demnach unabhängig davon wahr sein, wie es mit dem Sein oder Nicht-Sein von *S* steht. Die Sätze „Das runde Quadrat ist rund“ oder „Der jüngste Sohn meines Urururenkels ist männlich“ sind Beispiele dafür. Gefragt, was es alles gibt, reagiert der Meinongianer gewissermaßen wie ein Poker-Spieler mit der Strategie „*All In*“. Erst im zweiten Anlauf wird näher zwischen verschiedenen Arten zu sein bzw. Arten des ‚es gibt‘ differenziert. Meinong gelangt auf diesem Wege zu der oft zitierten Aussage, dass man, wenn man „paradoxe Ausdrucksweise liebt“, geradezu sagen kann: „es gibt Gegenstände, von denen gilt, daß es dergleichen Gegenstände nicht gibt“ (ÜG, 490).

Insgesamt schlägt Meinong mit seiner Gegenstandstheorie einen spürbar realistischen, anti-psychologischen und ontologischen Kurs ein, der sich mehr und mehr von Brentanos psychologischem Ansatz entfernt. Da für Meinong Intentionalität eine eigentümliche „Doppeltatsache“ (ÜG, 485, 504) ist, der das Objekt als „ein relativ Selbständiges gegenübersteht“ (ebd.), ist eine eigene Disziplin erforderlich, um *Gegenständlichkeit als solche* zu thematisieren. Eben dies ist die Aufgabe der *Gegenstandstheorie*.⁷¹ Für eine solche allgemeine Gegenstandstheorie plädiert Meinong nicht zuletzt deshalb, weil es in seinen Augen eine Reihe von „heimatlose[n] Gegenständen“ (vgl. ST, 8) gibt, die in keiner der bisherigen Wissenschaften thematisiert worden sind. Dazu gehören u. a. Empfindungsgegenstände (Qualitäten) wie Röte, Weiße etc., *Objektive* (modern: Propositionen, Sachverhalte), aber auch *impossibilia*.⁷²

Nach Meinongs Gegenstandstheorie ist jedes intentionale Objekt als solches etwas, wodurch das Inventar der Welt gleichsam um einen weiteren Eintrag erweitert wird. Meinong spricht dabei auch von der *Pseudo-Existenz*, von einem

71 Im programmatischen Essay „Über Gegenstandstheorie“ (1904, §§ 9–11) präzisiert Meinong die Gegenstandstheorie im Verhältnis zu anderen Disziplinen (Psychologie, Logik, Erkenntnistheorie, Philosophie, Metaphysik), und behauptet, dass es sich bei ihr um eine eigenständige und apriorische Wissenschaft von höchster Allgemeinheit handle.

72 Chisholm 1973 zufolge können Meinongs heimatlose Gegenstände auch so verstanden werden, dass sie weder *concreta* noch *abstracta (universalia)* im klassischen Sinne sind.

Außer- und Quasi-Sein des Objekts, das sich qua bloßes Objekt noch „jenseits von Sein und Nicht-Sein“ befindet (vgl. ÜG, § 4). Dieses Quasi-Sein haben alle Objekte des Denkens und Sprechens *qua* Objekte des Denkens und Sprechens. Dafür spielt es keine Rolle, ob sie faktisch nicht existieren, bloß phantasiert sind, irrtümlich angenommen werden oder prinzipiell unmöglich sind. Sofern wir an ein X denken und somit Wahres über X aussagen können, ‚gibt es‘ X in einem gewissen Sinne. Etwas, woran ich denken kann, kann demnach nicht *durch und durch* nichts sein, sondern muss eine Art ‚Selbstsein‘ haben, das über sein ‚Für-mich-sein‘ hinausgeht. Meinong unterscheidet dabei eine Reihe von unterschiedlichen *Seinsweisen*. *Existenz* ist z. B. die Seinsweise von raumzeitlichen Objekten, physischen oder psychischen. Zeit- und raumlose *abstracta* wie Zahlen hingegen existieren nicht, sondern haben die Seinsweise der *Subsistenz*. Sachverhalte, die Meinong auch als *Objektive* bezeichnet, sind in der Weise des *Bestands* (zu Details vgl. Simons 1986 und Marek 2009). Absurde und unmögliche Objekte ‚sind‘ in der Weise des *Nicht-Seins* (vgl. ÜG, §§ 2–4, 11).

Wichtig für Meinong ist zudem die These, dass es *alle* Gegenstände, auch die nicht-existierenden, *strikt unabhängig* vom Subjekt und dessen Akten ‚gibt‘. Sie liegen gleichsam bereit, um erfasst zu werden, wobei Meinong ähnlich wie Frege vom „[E]rgreifen“ (ÜB, 491) eines Gegenstandes spricht; aber sie sind diesbezüglich vollkommen indifferent: „ich kann mir heute nicht verhehlen, daß der Gegenstand, um nicht zu existieren, das Vorgelegtwerden womöglich noch weniger nötig hat, als um zu existieren [...]“ (ÜG, 491) Darin kommt ein *ultrarealistischer Zug* von Meinongs Gegenstandstheorie zum Ausdruck. In diesem Punkt unterscheidet sich Meinong deutlich von zwei anderen maximalistischen und relationalen Positionen, nämlich vom *Immanentismus* und *Kreationismus* (s. u.)

Moderne Meinongianer wie Ed Zalta oder Terence Parsons halten sich zugute, Meinongs „naive“, d. i. informelle Gegenstandstheorie in Gestalt einer (konsistenten) „axiomatischen Metaphysik“ explizit gemacht zu haben.

Für Zaltas Theorie, auf die ich mich hier wegen ihrer Prägnanz und Eleganz exemplarisch beschränke, sind zwei Ideen entscheidend: zum einen die Unterscheidung zwischen zwei primitiven Weisen, wie Objekte Eigenschaften „haben“ können, die Zalta als „Exemplifikation“ (*exemplification*) und „Enkodierung“ (*encoding*) bezeichnet; zum anderen ein Komprehensionsprinzip, demzufolge es für jede Menge von Eigenschaften (genau) eine Entität gibt, die eben diese Eigenschaften enkodiert.⁷³ Objekte sind dabei für Zaltas platonistische Theorie

⁷³ Formal: Für jeden Ausdruck ϕ , in dem x nicht frei vorkommt, ist es ein Axiom, dass $\exists x(A!x \ \& \ \forall F(xF \leftrightarrow \phi(F)))$. In Zaltas eingängiger Notation steht „Fx“ für Exemplifikation und „xF“ für Enkodierung. „A!x“ bedeutet, dass x ein abstraktes Objekt ist. In der Regel formuliert Zalta seine

entweder konkret bzw. „ordinary“ oder abstrakt. Für die Individuation von *concreta* ist ihre raumzeitliche Position entscheidend; nicht so für *abstracta*: „[A]bstract objects are *constituted* by the properties that we use to conceptualize, define, and individuate them. [...] Every abstract object is characterized by some group of constitutive properties.“ (Zalta 1997, 2f.) Während *concreta* und *abstracta* Eigenschaften exemplifizieren können, können nur *abstracta* Eigenschaften enkodieren. Ein Beispiel: der wahre Satz „Hamlet ist ein Prinz“ bezieht sich nach Zalta auf ein abstraktes Objekt, nämlich auf die fiktionale Figur Hamlet, welche das Prinz-Sein enkodiert. Diese Figur ist abstrakt, weil sie ‚nicht wirklich‘ ein Prinz ist, denn Prinzen sind aus Fleisch und Blut und räumlich lokalisierbar, während dies für Hamlet nicht zutrifft. Nach Zalta hat eine Prädikation, die sich auf *abstracta* bezieht, eine andere logische Form als ein Satz über ein *concretum*, etwa „William ist ein Prinz“. Das prädikative „ist“ spielt somit eine *systematisch ambige Rolle*, da es im einen Fall für Enkodierung (Hamlet), im anderen für Exemplifikation (William) steht. Das Problem der Nicht-Existenz löst bzw. beseitigt Zalta somit dadurch, dass er *prima facie* Nicht-Seiendes durch abstrakt Seiendes ersetzt. Seine Theorie ist *global relational* in unserem Sinne, da es für jeden Akt ein Objekt gibt – entweder ein *concretum*, das Eigenschaften *exemplifiziert*, oder eben ein *abstractum*, das Eigenschaften *enkodiert*. Im echten Sinne leere Akte gibt es demnach nicht. Auch das runde Quadrat z. B. ist ein *abstractum*, das Rund-Sein und Quadrat-Sein enkodiert. Die Logik der Enkodierung ist ganz anders als die der Exemplifikation; so kann z. B. eine Entität kontradiktorische Eigenschaften enkodieren und bzgl. P und non-P unbestimmt sein. Auf diese Weise gelingt es Zalta, Russells (1905) klassische Einwände gegen Meinongs *impossibilia* et alii zu umschiffen (vgl. Zalta 1983, „Introduction“).

Intentionale Objekte sind somit niemals durch und durch nichts: „[i]t is central to Meinongian strategy to raise the objects of intentional states to the full-fledged ontological status of being“ (Zalta 1991, 16f.). Explizit gilt dies auch für die Objekte von Träumen, Halluzinationen, Phantasien und Illusionen, bei denen es sich nach Zalta ebenfalls um *abstracta*, um „*pure objects of thought*“ (Zalta 2013, 12) handelt (vgl. Zalta 1991, 4, 6, 16). Zalta deutet somit *prima facie* nicht-existierende intentionale Objekte als existierende abstrakte Objekte.

Spielart 2: Immanentismus/Mentalismus. Eine nicht-realistische Spielart des inflationären Maximalismus kann man aus der Brentano-Passage gewissermaßen durch Extrapolation gewinnen. Denn Brentano ordnet jedem psychischen Phänomen ein intentional inexistentes Objekt zu. Jeder Akt hat somit eine von ihm

Theorie in einer modallogischen Sprache zweiter Stufe, in der auch der λ -Kalkül und ι -Terme Verwendung finden. Zu Details vgl. Zalta 1983, 1988 und die Übersicht 1997.

zwar distinkte, aber ontologisch abhängige, da in ihm *enthaltene* Entität – eine *individuelle intramentale* oder *immanente Entität*.⁷⁴ Denkt S z. B. an den Weihnachtsmann, so existiert im Akt des Denkens von S gleichsam ein mentaler Weihnachtsmann. Bei einem Gedanken an Barack Obama hingegen existiert neben einem immanenten Barack Obama auch ein wirklicher Barack Obama aus Fleisch und Blut. Anders als beim Meinongianismus sind dem Immanentismus zufolge intentionale Objekte in besonderem Maße akt- bzw. subjektabhängig. Sie haben eine „bloß intentionale“ Existenz oder Seinsweise (vgl. PES I, 129 f.). Dem Immanentismus zufolge sind prima facie nicht-existente Objekte im Akt enthaltene konkrete Objekte.

Spielart 3: (Supervenienz-)Kreationismus. Diese Aktabhängigkeit wird in einer dritten maximalistischen Theorie etwas anders gedeutet, indem die Objekte von Halluzinationen, Irrtümern und leeren Gedanken nicht als aktimmanente, sondern als geschaffene und durch den Akt gleichsam am Leben erhaltene Objekte konzipiert werden. Die Objekte leerer Akte sind demnach zwar akttranszendent, d. h. nicht in-existent, aber bezüglich ihres Seins und Soseins vollständig durch den Akt bestimmt und doch von ihm verschieden. Es sind Entitäten, die gewissermaßen zwischen realen und idealen (abstrakten) Objekten anzusiedeln sind.

In diesem Sinne können die „rein intentionalen Gegenständlichkeiten“ des Husserl-Schülers Roman Ingarden (1893–1970) verstanden werden, die im Kontext einer Ontologie ästhetischer und fiktionaler Objekte eingeführt werden.⁷⁵ Ingarden definiert:

Unter einer rein intentionalen Gegenständlichkeit verstehen wir eine Gegenständlichkeit, welche durch einen Bewußtseinsakt bzw. eine Mannigfaltigkeit von Akten [...] *ausschließlich* vermöge der ihnen immanenten [...] Intentionalität in einem übertragenen Sinne „geschaffen“ wird und in den genannten Gegenständlichkeiten den Ursprung ihres Seins und ihres gesamten Soseins hat (LK, 121 f.; vgl. D. W. Smith 2007, 304 f.; Chrudzinski 2005).

Diese rein intentionalen Objekte sind den Akten in dem Sinne transzendent, dass „kein reelles Element (oder Moment) des Aktes ein Element der rein intentionalen Gegenständlichkeit ist und umgekehrt“ (LK, 123). Daraus folgt, dass rein intentionale Objekte keine Teile der auf sie gerichteten Akte sind. „Rein“ – und nicht „auch intentional“ – sind diese Gegenständlichkeiten deshalb, weil sie unabhängig vom erzeugenden Akt schlichtweg nichts sind. Für „auch intentionale“ Objekte, wie z. B. einen Stein, ist es zufällig, ob sie intentionale Objekte sind; es sind gegenüber dem Bewusstsein „seinsautonome“ (LK, 122) Gegenstände. Darin

⁷⁴ In diesem Sinne deutet und kritisiert Husserl Brentano; vgl. LU V, § 11.

⁷⁵ Eine zeitgenössische Vertreterin des Kreationismus ist Amie Thomasson 1999, v. a. 88 ff.

unterscheiden sich die „rein intentionalen Objekte“ fundamental von realen und idealen Objekten, die aktunabhängig sind. Ferner sind rein intentionale Objekte durch sog. „Unbestimmtheitsstellen“ (LK, 261 ff.) gekennzeichnet, also in sich nicht durchgängig bestimmt. Ob z. B. ein fiktionaler Gegenstand wie Sherlock Holmes ein abstehendes linkes Ohr hat oder nicht, ist unbestimmt, wenn es im Shakespeare'schen Text dazu keine Angaben gibt.

Der maximalistische und relationale Charakter des Kreationismus kommt darin zum Ausdruck, dass Ingarden auch *impossibilia* als rein intentionale Objekte zulässt – obschon diese keine realen oder idealen Entitäten sind:

So gibt es z. B. kein reales „hölzernes Eisen“ oder ideales „rundes Quadrat“, während rein intentionale Gegenstände mit derartigen Gehalten durchaus möglich sind, wenn sie auch nicht *anschaulich* vorgestellt werden können. (LK, 129)

Der rein intentionale Gegenstand ist „nicht ein *völliges* Nichts, ein Nichts, das in keiner Seinssphäre seinen Stütz- und Anknüpfungspunkt hätte“ (LK, 128). Auch rein intentionale Objekte haben mithin „Sein“ und „Sosein“, obschon sie diesbezüglich vollständig von kreativen Akten abhängen. Anderenfalls machte es keinen Sinn, dass rein intentionale Objekte, wie Ingarden explizit sagt (LK, 129 Fn. 1), auch aufhören können, zu existieren. Rein intentionale Gegenstände sind nur insofern ‚Nichtse‘, als sie radikal *abhängig* sind von etwas anderem – letztlich von einem Bewusstsein; sie sind „seinsheteronom“ (LK, 127). Durch diese Thesen erweist sich der (Ingarden'sche) Kreationismus als eine Spielart des globalen Relationalismus. Direkt auf Ingarden beruft sich heutzutage z. B. Amie Lynn Thomasson, die im Kontext der Verteidigung einer realistischen und kreationistischen Konzeption fiktionaler Objekte die von ihr so genannte „intentional object theory of intentionality“ vertritt (vgl. Thomasson 1999, Kap. 6). Dies ist eine relationale Auffassung von Intentionalität, die sich dadurch auszeichnet, dass in *prima facie* Fällen von Nicht-Existenz ein aktabhängiges und akterzeugtes intentionales Objekt als zweites Relat der Gerichtetheit fungiert.⁷⁶ Dem Kreationismus zufolge gibt es also keine echten Fälle von Nicht-Sein, denn putative Nicht-

⁷⁶ Die Positionen von McGinn 2000, 37–44, 2004b und A. D. Smith 2002, Kap. 9, liegen gewissermaßen zwischen Meinongianismus und Kreationismus. Beide Autoren nehmen nicht-existierende Objekte ernst – ‚es gibt sie‘ – und räumen ihnen eine gewisse Natur ein; gleichzeitig wird betont, dass diese Natur vollständig durch intentionale Zustände bestimmt wird. Nicht-existierende intentionale Objekte – Smith nennt sie „nonentities“ – sind demnach in ihrem gesamten *Sosein* aktabhängig – Smith spricht von Supervenienz – und haben selbst keinerlei *Sein*. Das ist insofern merkwürdig, als Abhängigkeit von etwas (bzw. Supervenienz über etwas) Existierendem zu implizieren scheint, dass auch das Abhängige bzw. Superveniente existieren muss.

Existenz ist *secunda facie* akterzeugte und aktabhängige „rein intentionale“ Existenz.

Was ist zu diesen drei Spielarten des globalen Relationalismus zu sagen?

Abgesehen von möglichen Folgeproblemen wie z. B. der Verletzung des Satzes vom Widerspruch, die sich, zumindest *prima facie*, aus der Annahme von *impossibilia* ergeben und die Russells einflussreiche Kritik provoziert haben⁷⁷, scheint mir der (Neo-)Meinongianismus eine *ontologische Überreaktion* auf das Problem der Nicht-Existenz zu sein. Er nimmt die psychologisch (oder phänomenologisch) unleugbare Tatsache, dass uns in *jedem* Akt etwas ‚gegeben‘ ist oder ‚gegenübersteht‘ zu wörtlich; was uns dabei ‚wirklich‘ gegeben ist, ist die *Gerichtetheit* des Bewusstseins. Aber diese Gerichtetheit ist nicht *eo ipso* relational, d. h. so, dass sie ihr Ziel tatsächlich erreicht. Akte können eben auch ins Leere schießen. Meinong nimmt die grammatische Zweistelligkeit von Prädikaten wie „S denkt an X“, „S stellt X vor“ und „S urteilt über X“ als direkte Belege für ontologische Relationalität. Das ist aber ein fragwürdiger Schritt.⁷⁸ Ferner scheint mir Zaltas Vorschlag, das, was *prima facie* nicht existiert, als existierendes Abstraktes zu deuten, fragwürdig. Es erscheint nicht plausibel, alle möglichen Kandidaten von Nicht-Existenz uniform als abstrakte Entitäten zu konzipieren. Ein halluzinierter Dolch wäre demnach ein existierendes abstraktes Objekt, obwohl es mir genauso wie ein konkretes Objekt anmuten kann. Zudem kann man berechtigte Zweifel anbringen, ob Enkodierung nicht letztlich eine intentionale Leistung ist (vgl. Crane 2013, 69 f.). Denn was meint man anderes, wenn man sagt, Hamlet sei ein Prinz, als dass Hamlet im Shakespear’schen Drama auf diese Weise dargestellt wird? Und dies weist wiederum auf Shakespeares intentionale Erlebnisse zurück, aus denen das literarische Werk hervorgegangen ist.

Ähnliches gilt meines Erachtens für Immanentismus und Kreationismus, die auf je eigene Weise *prima facie* Nicht-Existenz als *secunda facie* Existenz-im-Akt oder Existenz-durch-den-Akt umdeuten. Das Problem der *Unmöglichkeit* falscher Existenz- oder Seinsurteile haben alle drei Positionen gemeinsam. Allerdings soll Blick auf den Kreationismus nicht von vornherein ausgeschlossen werden, dass es gewisse rein intentionale Objekte, z. B. Sonaten oder fiktionale Figuren, tatsäch-

⁷⁷ Meinong reagiert auf diese Kritik in ST, § 3, indem er darauf hinweist, dass der Satz vom Widerspruch nicht universell, sondern eben nur für Wirkliches (faktisch Raumzeitliches) und Mögliches gültig sei.

⁷⁸ Auf diese Tendenz, die auch heute noch bei zahlreichen (angelsächsischen) Autoren zu finden ist und die zur Doppeldeutigkeit von Ausdrücken wie „refer“, „about(ness)“, „directedness“, „of-ness“ etc. führt, weist nachdrücklich Davis 2005, Kap. 8, hin. Davis plädiert für eine konsequente Unterscheidung zwischen intentionalen (nicht-relationalen) und relationalen Verwendungsweisen dieser Ausdrücke.