

Wolfram Högge

**Szenische
Metaphysik**

Klostermann Rote Reihe

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung des Stifterverbandes
für die Deutsche Wissenschaft.


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.

Originalausgabe

© Vittorio Klostermann GmbH · Frankfurt am Main 2019

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere die des Nachdrucks und der
Übersetzung. Ohne Genehmigung des Verlages ist es nicht gestattet,
dieses Werk oder Teile in einem photomechanischen oder sonstigen
Reproduktionsverfahren oder unter Verwendung elektronischer
Systeme zu verarbeiten, zu vervielfältigen und zu verbreiten.

Gedruckt auf Eos Werkdruck von Salzer,
alterungsbeständig  ISO 9706 und PEFC-zertifiziert.

Satz: post scriptum, Vogtsburg-Burkheim

Druck und Bindung: docupoint GmbH, Barleben

Printed in Germany

ISSN 1865-7095

ISBN 978-3-465-04387-4

Inhalt

Vorbemerkung	7
I. Im tonalen Zentrum	9
II. Anmutungen	16
III. Szenische Ikonologie	22
IV. Vom Bildakt zum Bildverlust	30
V. Orientierung	35
VI. Selbsttriangulation	42
VII. Europa	47
VIII. Lebensrätsel	53
IX. Von der Haltung zur Situation	56
X. Situationslogik	61
XI. Von der Situation zur szenischen Existenz	66
XII. Von der Szene zur Kommunikation	71
XIII. Von der Kommunikation zur Gewalt	77
XIV. Gewalt und Glück	80
XV. Moralstolz	89
XVI. Dissimulatio sui	93
XVII. Die Achensee-Frage	100
XVIII. Phänomenologie der Transzendenz	112
XIX. Erblindete Moderne	124
XX. Fortsetzung der Aufklärung	133
XXI. Codatierung	138
Nachwort	144
Personenregister	147

Vorbemerkung

Der Text dieses Buches wurde 2017/2018 geschrieben. Wieder war ein Aufenthalt als Fellow des Exzellenzclusters *Bild Wissen Gestaltung* (Humboldt-Universität zu Berlin) eine stimulierende Etappe bei der Konzeption und Niederschrift.

Horst Bredekamp, seinen Mitarbeitern Sabine Marienberg und Pablo Schneider, sei abermals für ihre akademische Gastfreundschaft gedankt. Meine Gesprächspartner Gerd Giesler und Jörg Baberowski möchte ich ebenso wieder dankbar nennen.

Jaroslaw Bledowski hat mir erneut bei der Einrichtung des Manuskripts geholfen. Besonders dankbar bin ich Peter Trawny für seine minutiösen Korrekturvorschläge, denen ich gerne gefolgt bin.

Daß der Text dennoch an vielen Stellen zu knapp – wie Musiker sagen: nicht auskomponiert – verblieben ist, war schon immer für alles, was ich geschrieben habe, typisch. Aber lieber nur angedeutet, als gar nicht gedeutet. Gerade da, wo man sich in Zonen des Unteren unserer epistemischen Verfassung (franz. *dessous de l'intelligibilité*) bewegt, ist diese Deutungsnot auch gar nicht verwunderlich.

Düsseldorf, im Frühjahr 2019

Wolfram Hogrebe

*Je ne peux plus parler qu'à travers ces fragments pareils
à des pierres qu'il faut soulever avec leur part d'ombre*

*Sprechen kann ich nur noch durch Fragmente, Steinen
gleich, die man hochheben muß mit ihrer Schattenseite*

Philippe Jaccottet¹

Jeder Text muß dafür Buße tun, daß es ihn gibt.

Odo Marquard²

I. Im tonalen Zentrum

Der letzte Schlag eines ausklingenden Glockengeläuts hat nichts Bedrohliches, nichts Schmerzliches, sondern etwas unerwartet Sachtes: als ob er vor der nun einsetzenden Stille zärtlich das Knie beugt: »Etwas Sanftes deutet sich an (*Il s'insinue une douceur*)«.³ Hier hat man den wechselseitig kündenden Kontrast zwischen Kultur und Natur. Kultur ist das verklingende Geläut, Natur die angekündigte Stille. Wir brauchen beides, um zivilisiert zu bleiben. Wir sind daher in umgekehrter Verschränkung: Natürlich tonal, aber nur kulturell beides, tonal und atonal.

Das szenische Format menschlichen Denkens ist, wie Musiktheoretiker sagen würden, normalerweise, will sagen: naturaliter, tonal.

¹ Ders., *Pensées sous les nuages*, Paris 1983; *Gedanken unter den Wolken*, trad. Elisabeth Edl/Wolfgang Matz, Göttingen 2018, p. 46/47.

² Ders., *Sprachmonismus und Sprachpluralismus in der Philosophie*, in: ders., *Skepsis in der Moderne. Philosophische Studien*, Stuttgart 2007, p. 82

³ Philippe Jaccottet, *Gedanken*, op. cit., p. 64 sq. Ähnlich schon Jacob Böhme (*Mysterium Magnum* 5, 17 sq.). Cf. dazu Tünde Beatrix Karnitscher, *Die Suche nach der ›Stille‹ im ›grob und thierischen‹ Schall. Klang bei Jacob Böhme*, in: Claudia Brink/Lucinda Martin (eds.), *Grund und Ungrund. Der Kosmos des mystischen Philosophen Jacob Böhme*, Dresden 2017, pp. 130–139, hier p. 131: Der verklingende Schall ist »ganz ›sanfte, lieblich und subtile‹, so daß die irdischen Geschöpfe dies ›gleichsam wie eine Stille‹ empfinden«.

Warum? Zunächst gilt für solche Überlegungen mit Odo Marquard: »Philosophie ist – frei nach Clausewitz – die Fortsetzung der Musik unter Verwendung anderer Mittel.«⁴ Wenn das zutrifft, dann sind auch in der Philosophie rätselhaft Klänge der Gegenwart stets bezogen auf eine erinnerte, zumeist anonyme Tonika (was war, was ist, was sein wird) im Selbstklang unserer Existenz (der *sound of being*). Durch diesen Bezug bleibt unsere Gegenwart auf ein tonales Zentrum hin einigermaßen stabil, aber getönt. Was als ihre Basis, also als ihre Voraussetzung erscheint, ist in dieser Funktion, aber nur in dieser, also nicht absolut, zugleich statisch. Beides macht die Struktur des Szenischen aus, denn diese Struktur terminiert individuell aus quasi statischen Voraussetzungen (das musikalische Material) sofort in historischer Variabilität (das, was der Komponist, der Mensch aus diesem Material macht). Musikalische Verhältnisse helfen manchmal der Erkenntnistheorie.

Musik erreicht darüberhinaus jeden schon aus einer Stille (*σιωπή*), die keine Töne als auslösende Reize enthält. Es gibt nicht nur Leerintentionen (Husserl), sondern auch Leerwahrnehmungen, die die Persistenz unserer Wahrnehmungsbereitschaft absichern. In diesem Sinne werden dann auch ›involuntary musical imageries‹ genauso möglich wie eine ›mémoire involontaire‹ (Proust). So rätselhaft dies alles ist, genau hier ist eine Wandelbarkeit unserer personalen Struktur beschlossen, die wir in Lernprozessen in Anspruch nehmen müssen.

So gibt es Szenen, in denen einem Beteiligten eine tiefgreifende, ja seine ganze Person erfassende Wandlung widerfährt, und es bleibt doch die Variation desselben. Eine der berühmtesten Szenen dieser Art ist die bekannte und sprichwörtlich gewordene Konversion von Saulus zu Paulus (ca. 10–60) auf seinem Weg nach Damaskus.⁵

Von einer ähnlichen Szene berichtet Justinos (ca. 100–165). In seinem durchaus literarischen *Dialog mit Tryphon* (ca. 156) schildert er, wie er dazu kam, sich aus dem widerstreitenden Geflecht der griechischen Philosophie zu befreien und sich der christlichen Lehre zuzuwenden.⁶ Eines Tages fasste er nämlich den Entschluß, seine Verwirrung durch die Philosophie ins Reine zu bringen, und zwar

⁴ Odo Marquard, *Musik in der Philosophie*, in: ders., *Individuum und Gewaltenteilung. Philosophische Studien*, Stuttgart 2004, pp. 138–144, hier p. 138.

⁵ *Apg.* 9, 3–19; 22, 6–16; 26, 6–16.

⁶ *Des heiligen Philosophen und Märtyrers Justinus Dialog mit dem Juden*

abseits von Menschen, in völliger Ruhe. So suchte er, wie so häufig in der Geschichte der Philosophie, einen einsamen Platz am Ufer des Meeres auf. Hier begegnete er zufällig einem ihm unbekanntem und namenlos bleibenden alten Mann, mit dem er sich in ein Gespräch über den Nutzen der Philosophie für unsere Suche nach Glück einließ. Dessen besonnene und nicht auf Überredung angelegte Art öffneten Justinos die Augen und gewährten ihm die Chance eines umfassenden, ihn vollständig wandelnden Verstehens jenes Heils, das er bei den griechischen Philosophen nicht finden konnte.

Solche Szenen tiefgreifender Wandlungen werden bis heute in Literatur, Kunst und Musik gestaltet, auch in Filmen inszeniert.⁷ Natürlich handelt es sich in den meisten Fällen nicht um so spektakuläre Wandlungen wie bei Paulus und Justinos, die gewiß extrem selten sein dürften. Dennoch sind wir alle in unseren Biographien auf statischer Basis in Wandlungstableaus eingelassen, die mit Erziehung, Ausbildung und Lebenserfahrung zu tun haben. Solche durchaus üblichen Wandlungen bestehen in der Regel in internen Veränderungen der Denkart, Weltsicht und Gefühle, wie sie für szenische Wesen, die in kollektive und individuelle Lernprozesse verstrickt, spezifisch, ja sogar wünschenswert, weil in Grenzen pfleglich erreichbar sind. Ihr Selbstverständnis sollte sich erproben und bewähren, um orientierungsfest und konzilient leben zu können.

So bleibt es dennoch eine merkwürdige Tatsache, daß sich Interpreten der menschlichen Verfassung, zumindest bis Dilthey und Heidegger, immer schwer getan haben, das alltägliche und selbstverständliche Sich-Vorfinden in ihrer Umgebung, in unserem tonalen Zentrum also, wie es erprobten Orientierungsbemühungen noch vorausliegt, explizit zu machen. Philosophen neigen dazu, und zwar von Anfang an, mit sinnlichen Fertigkeiten, besonders mit Wahrnehmungsmodi wie Sehen, Wahrnehmen und Fühlen zu beginnen, um dann im Begrifflichen und seinen Operationen zu enden. Philosophen ignorieren das verklingende Glockengeläut und die erwartete Stille.

So wurde auf dieser Schiene häufig übersehen, daß es kein Sehen, Wahrnehmen und Fühlen gibt, das nicht vorab schon einge-

Tryphon, trad. et ed. Philipp Haeser, Kempten/München 1917 (Bibliothek der Kirchenväter), pp. 4–12.

⁷ Cf. Andrea Gschwendtner, *Bilder der Wandlung. Visualisierung charakterlicher Wandlungsprozesse im Spielfilm*, Wiesbaden 2011.

bettet wäre in ein Feld der Vorfindlichkeit, das für alle Wahrnehmungsmodi ein Mitgegebenes, ein Mitregistriertes bleibt, quasi die Tonika des Jetztklangs. Ein bewußtes Existieren ist ohne diese mitregistrierte statische Einbettung gar nicht möglich. Wir existieren in diesem Sinne auf dem Boden einer anonymen Tonalität, die unser tonales Zentrum bleibt.

Ein sensibler Denker wie Hegel schaltet daher seiner Architektur der elementaren Weltstellung rationaler Wesen, wie sie in seiner *Wissenschaft der Logik* Gestalt gefunden hat, dem Eintritt in unsere Vorfindlichkeit den formalen Korridor ihrer Fundierung voraus. Die *Wesenslogik*, die diesen Eintritt begrifflich macht, folgt erst auf die *Seinslogik*. Was in dieser, aus unserer Gesamtverfassung gespeist, deklariert wird, ist das, worauf alles Spätere angewiesen bleibt. Erst in einem zweiten Schritt wird also der Gehalt der *Seinslogik* etwas anderes, nämlich erinnerte Substanz einer aufschäumenden Reflexivität, die sich der Wahrheit des Seins als tonales *Wesen* bemächtigt.

Was der reflexiven Verfassung des Menschen vorhergeht, ist ja nur ein in ihr Expliziertes als nicht Explizierbares, das Sein nämlich, auf das jede Reflexivität angewiesen ist und bleibt. Erst in der *Wesenslogik* also erreicht Hegel unsere Vorfindlichkeit, wie wir sie alltäglich samt ihrer Einbettung registrieren. Für Hegel wird die *Wesenslogik* so die Membrane zwischen *Seinslogik* und *Begriffslogik*. In dieser Zwischenstellung übernimmt sie mithin die Aufgabe, eine formale Charakteristik der Situiertheit des Menschen anzubieten, die sich natürlich am Prüfstein unserer alltäglichen Vorfindlichkeit bewähren muß. Wir werden zwar in unsere Reflexivität hineingebohren, bleiben aber auf die Mitgift unserer begrifflichen Ausstattung ebenso angewiesen wie auf das Fundament unserer Situiertheit im Sein. Unser Bezug auf die ontologische Urtonika des Seins (*Sein, Nichts, Werden*) bleibt für menschliche Wesen das tonale Zentrum, in dem sich der fundamentale Erwartungscharakter unserer intelligenten Existenz vorbegrifflich dokumentiert. Das in etwa meinte Marquard, als er die Philosophie als Fortsetzung der Musik mit anderen Mitteln kennzeichnete.

Alles dies gehört für Hegel allerdings zu einer bei ihm ausschließlich begrifflich verfaßten Architektur des Menschen. Nicht was wir mit Klängen machen, sondern ausschließlich mit Begriffen, ist hier entscheidend, also das, was Begriffe mit uns machen. Wir leben im Begriff, wir sind *a limine* im Begriff und eben deshalb muß der

Begriff auch selbst als etwas Lebendiges aufgefaßt werden.⁸ In uns ist das Wort Fleisch und das Fleisch Wort geworden. Diese Sicht einer Biologie des Logos liegt Hegels Logik zugrunde und zeichnet ihren methodischen Einsatz vor. »Die Methode«, so Hegel, »ist der reine Begriff, der sich nur zu sich selbst verhält.«⁹ Das, was sich zu sich selbst verhalten kann, ist etwas Lebendiges. Insofern ist Hegels Logik eine spekulative Sonderform der Biologie, so ungerne Hegel-Experten das hören mögen. Vorbild war ihm in dieser aparten Hinsicht Kant. Auch für ihn geht es in der *Kritik der reinen Vernunft* um eine »Vermehrung der Begriffe aus sich selbst«, »um die Selbstgebährung unseres Verstandes (samt der Vernunft), ohne durch Erfahrung geschwängert zu sein«.¹⁰ Falls nicht durch Erfahrung geschwängert, bleibt nur eine Selbstschwängerung übrig, und genau das behauptet auch Kant, »da die Vernunft in ihrem Schoße allein diese Ideen selbst erzeugt hat«.¹¹ Eine solche Parthenogenese der begrifflichen Architektur des *homo sapiens* versucht Hegel in seiner Logik nachzuzeichnen.

Wenn man sich nichts vormacht, ist diese rein interne Selbstgeburt und Selbstkreation poetischer oder, sauberer, das heißt musikalisch gesehen: harmonischer Art. Wir haben sonst kein Modell einer unüberhörbar endogenen Parthenogenese unserer Rationalität. Die menschliche Vernunft entstammt also nicht externen Verhältnissen, sondern hat sich quasi selbst kreierte, damit wir auch heute noch in ›exemplarischer Kontingenztilgung‹ poetische ›Welten gründen‹ können.¹² Damit entfallen sämtliche externalistische Fremdgründungsversuche der Rationalität des *homo sapiens*. Ihrer eigenen poetischen Dignität nach kann sie strukturell nichts außer sich haben, das sie nicht selbst erzeugt hätte. Natürlich funktioniert das nur im Milieu eines Kontaktes mit durchschnittlichen Weltverhältnissen, aber auch diese gründen sich nur im Format einer autonomen

⁸ Cf. Annette Sell, *Der lebendige Begriff. Leben und Logik bei G. W. F. Hegel*, Freiburg/München 2013, hier Kap. IV, pp. 182 sqq.

⁹ G. W. F. Hegel, *Werke*, eds. Eva Moldenhauer/Karl Markus Michel, Bd. 6: *Wissenschaft der Logik II*, Frankfurt/M. 1969, p. 572.

¹⁰ Kant, *Werke*, ed. Wilhelm Weischedel, Bd. IV, Frankfurt/M. 1968, p. 649; *KrV B* 793, A 765.

¹¹ *KrV B* 791, A 763.

¹² So Ingo Meyer in *Georg Simmels Ästhetik. Autonomiepostulat und soziologische Referenz*, Weilerswist 2017, p. 246; cf. dazu Wolfram Hogrebe, *Duplex. Strukturen der Intelligibilität*, Frankfurt/M. 2018, p. 98.

men Selbstgründung als Fremdgründung. Gewiß sind das nur formelhafte Umschreibungen unserer begrifflichen Selbstvermehrung, wie sie Kant und Hegel vor Augen stand.

Dennoch scheint bei beiden Denkern etwas zu fehlen. Die Kontaktqualität des Fremden im Eigenen bleibt irgendwie unterbestimmt. Hier wirkt sich die strangulierende Erbschaft des Empirismus aus, bei Kant mehr, bei Hegel weniger. So gelingt es beiden nicht, den *szenischen* Charakter unseres primären Weltkontaktes herauszuarbeiten. Bei Kant verdampft er in apriorischen Anschauungsformen, bei Hegel in setzender, äußerlicher und bestimmender Reflexion. Kant etabliert eine Welt der Erscheinung, Hegel immerhin eine Welt des Scheins.

Diese besteht darin, daß sie im Kuß der Reflexivität die ontologische Tonika, zunächst also das Sein ins Nichts transformiert. Was außer uns gesetzt war, wird daher im Schein zwar gerettet, quasi endogenisiert, aber um seine ontologische Potenz gebracht. Im Medium des Reflexiven bleibt nichts so, wie es ist, sondern geht in der »Bewegung von Nichts zu Nichts« unter,¹³ gewinnt jetzt aber immerhin im reflexiven Charakter den neuen Status eines Gesetzseins. In diesem Format werden Seinsverhältnisse, also die komplette ontologische Tonika, zwar »aufgehoben«, aber uns gutgeschrieben. Soll und Haben treten auseinander. Solche Umbuchungen sollten sich später bei Nietzsche rächen. Er wollte unsere ontologische Tributpflichtigkeit an das tonale Zentrum wieder restituieren.

Dieses Drama einer Phänomenalisierung der Ontologie wird von Hegel jedenfalls nicht eben zwingend vorgeführt, im Wesentlichen, wie so häufig bei ihm und hier auch, nur deklariert. Dennoch hat er das Verdienst, die Membrane zwischen Sein und Begriff eigens akzentuiert zu haben. Hier muß eine Analyse der szenischen Existenz des Menschen einsetzen und sie hat es, zumindest im Ansatz, mit Husserl auch getan. Schon in seinen *Ideen* nennt er unsere szenische Verfassung eine »natürliche«, ja »personalistische Einstellung«: »in der wir allzeit sind, wenn wir miteinander leben, zueinander sprechen, einander im Gruße die Hände reichen, in Liebe und Abneigung, in Gesinnung und Tat, in Rede und Gegenrede aufeinander bezogen sind.«¹⁴ Auf dieser szenischen Basis, die

¹³ Hegel, *Logik II*, op. cit., p. 25.

¹⁴ Edmund Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und Phänome-*

für uns unhintergebar ist, ruht die Gemeinschaft¹⁵ aller Menschen auf, in Eintracht und Einmütigkeit, aber auch in Zwist und Zank, in Zuwendung und Aggression. Diese ambivalente Gemeinschaftlichkeit, Geschwistern und Freunden alltäglich wohlbekannt, geht jeder Gesellschaft, ihrem rechtlichen Reglement und ihren Abstimmungen vorher, nicht etwa ein stilisierter Krieg aller gegen alle. Auch alle Thematisierungen unserer Weltverhältnisse zehren von dieser Basis und können nur »durch Abstraktion oder vielmehr durch eine Art Selbstvergessenheit«¹⁶ ins Klare gebracht werden, bezahlen ihre Vorteile an Klarheit aber mit dem Verlust phänomenaler Gehalte: »Wer überall nur Natur sieht, Natur im Sinne und gleichsam mit den Augen der Naturwissenschaften, ist eben blind für die Geistessphäre, die eigentliche Domäne der Geisteswissenschaften.«¹⁷ In diesem Bezirk unseres szenischen Existierens sind uns sinnliche Erfahrungen in eigentümlicher Weise, wie Husserl sagt, *originär*, d. h. nicht hintergebar, gegeben. Der Klang der Geige ebenso wie ihre Form und Gestalt, überhaupt alles Beeindruckende, Nützliche, Dienliche und Bildliche.

nologischen Philosophie, Zweites Buch, ed. Marly Biemel, *Husserliana* Bd. IV, Haag 1952, p. 183.

¹⁵ Cf. Edmund Husserl, *Ideen II*, op. cit., p. 182. Im Hintergrund meiner Sicht steht hier natürlich Ferdinand Tönnies. Zur kritischen Würdigung von Tönnies durch Plessner und dann durch Lethen cf. Ingo Meyer, *Georg Simmels Ästhetik. Autonomiepostulat und soziologische Referenz*, Weilerswist 2017, p. 288 sq. Wie von hier aus Brücken zu einer sozialwissenschaftlichen Hermeneutik geschlagen werden können, zeigt Hans-Georg Soeffner, *Auslegung des Alltags – Der Alltag der Auslegung. Zur wissenschaftlichen Konzeption einer sozialwissenschaftlichen Hermeneutik*, Frankfurt/M. 1989, 2. Aufl. Konstanz 2004. Verwandt mit diesem Konzept ist auch Hans Ulrich Gumbrecht, *Diesseits der Hermeneutik. Über die Produktion von Präsenz*, Frankfurt/M. 2004. Mit Gumbrecht betritt man allerdings Holzwege: Was soll denn »Produktion von Präsenz« heißen? Was er will, ist dies: vor lauter Diskursen wieder Anschluß an das zu gewinnen, was sich zeigt, an ein Vorfindliches, wie es in seiner vorkonzeptuellen Tiefe z. B. von Husserl thematisiert wird. Solche Präsenzerfahrungen werden aber nicht »produziert«, sondern stellen sich ein.

¹⁶ Edmund Husserl, *Ideen II*, op. cit., p. 183 sq.

¹⁷ Edmund Husserl, *Ideen II*, op. cit., p. 191.

II. Anmutungen

Zur originären Gegebenheit von Klang und Bild gehört der oft übersehene Umstand, daß sie sich, wie alles szenisch Gegebene, von sich aus melden und vorstellen. Darin besteht ihre Anmutungsqualität. Hieraus hat der Kunsthistoriker Horst Bredekamp, auf den ich in den folgenden Kapiteln noch mehrfach zu sprechen komme, die Lizenz bezogen, gerade Bildern das Potential einer anmutenden Eigenaktivität zuzuschreiben. Er spricht hier geradezu von *Bildakten*. Der Terminus ist von dem linguistischen Ausdruck *Sprechakt* (*speech act*) übernommen. Mit diesem wurde seit John Langshaw Austin und John Searle und schon vorher¹ das Phänomen benannt, daß wir im Sprachgebrauch manchmal zugleich auch handeln, so wenn wir auf einen Namen taufen, Versprechen geben, auch wenn wir fluchen, jemanden beschwören etwas zu tun oder zu lassen etc. In diesem Sinne kann es natürlich keine Bildakte geben. Aber Bredekamp will etwas anderes akzentuieren: Daß nämlich Bilder nicht nur passive Gegenstände unserer Kontemplation sind, sondern von sich aus eine betörende und beeindruckende Wucht entbinden, die den Betrachter durchaus überraschen kann. Hier ist tatsächlich an dem Befund nicht vorbeizukommen, daß Bilder ein impressives Format haben, das uns gefangen nimmt oder kalt läßt, das uns anspricht oder uns nichts sagt, das uns erschreckt, empört oder auch nur langweilt. Für solche Effekte bietet Bredekamp in seinem Text ein überaus reiches, meist völlig überraschendes Anschauungsmaterial, eingebettet in sachaufschließende Interpretationen. An diesem impressiven Befund ist also nicht zu rütteln, und er wird ja auch nicht ernsthaft

¹ Völlig übersehen wurden Hermann Cohens knappe, aber gehaltvolle Analyse. Sie beginnt mit dem monumentalen Satz »Das Sein des Sollens ist das Sein des Wollens« und dem Befund, daß es »ohne Sprache kein Wollen gibt«. Daher gilt für Cohen ebenso: »Wenn der Wille in der Handlung sich vollendet, so erkennen wir nunmehr, daß diese Vollendung in der Sprachhandlung sich vollführt.« (Hermann Cohen, *Ethik des reinen Willens* (1904), 3. Aufl. Berlin 1921, pp. 179 und 195 sq.).