

Kap. I. Die Vorstufen des Denkens (mit Blei geschrieben)

Zweites Buch. Das Denken (Logik).Das Denken und das ideelle Sein.§I. Die Empfindung.

Es ist mit Definitionen eine eigene Sache; denn einmal preist man sie, wie Leibnitz, als das Meisterstück der Wissenschaft, dann aber wieder hält man sie für überflüssig und für Pedanterie. So führte ich schon an, daß Demokrit es für überflüssig hielt, das Wesen des Menschen zu definieren, da jeder schon wisse, was ein Mensch sei. Ebenso glaubte Quintilian (Inst. orator. Lib. III. 6. 23), es sei überflüssig, das Wesen der Qualität zu definieren, da die Bedeutung derselben ja auf der Hand liege (Qualitatem, cujus apertus intellectus est.) Und ähnlich sagt auch Lotze von der Empfindung, sie sei "der uns allen wohlbekannte Zustand des Bewußtseins, das Sehen eines bestimmtfarbigen Lichtes oder das Hören eines Klanges" (Grundzüge der Psychologie 1881, §3). Mir will nun scheinen, als ob es gar keinen philosophischen Begriff gäbe, dessen Definition überflüssig sei. Ich habe immer gefunden, daß nicht nur der Lernende, sondern auch der Forschende erst recht zur Besinnung kommt, wenn er die Definition sucht und noch mehr, wenn er ihrer mächtig wird.

Die nächste Gattung (genus proximum) der Empfindung muß man nun nicht in den Begriff eines "Zustandes des Bewußtseins" setzen, denn es ist besser, alle metaphorischen Ausdrücke möglichst zu entfernen. Zustände bedeuten, wie etwas ist, ob so oder anders, gehören also zur Qualität. Das Bewußtsein selbst ist aber auch nichts anderes als eine Qualität und keine Substanz; denn wenn einer bei Bewußtsein ~~ist~~ ~~ist~~, ~~ist~~ ~~nicht~~ ~~andere~~ befindet er sich in einem gewissen Zustande, und wenn er das Bewußtsein verliert, so ändert sich sein Zustand. Mithin würde der Zustand des Bewußtseins ein Zustand des Zustandes oder eine Qualität einer Qualität sein, was nicht angeht; denn die Qualität kann Arten und Gattungen, Grade und Beziehungen haben, aber nicht Qualitäten. Man würde daher eher sagen können, die Empfindung sei das Bewußtsein eines Zustandes, statt ein Zustand des Bewußtseins. Ich will nun zwar nicht läugnen, daß man das Bewußtsein gern personifiziert und ihm wie einer Substanz allerlei Zustände gibt; allein da dergleichen nur Metaphern sind, so müssen wir darauf verzichten, bei der Definition diese Wendungen der Sprache zu gebrauchen.

Da nun die Seele als Wesen, wie wir später genauer sehen werden, in Gemeinschaft steht mit anderen Wesen, sowohl handelnd als leidend, so können wir den ganzen Kreis dieses Handelns und Leidens abtrennen von denjenigen Zuständen der Seele, in welchen sie nur mittelbar auf die Außenwelt bezogen ist und vielmehr in sich lebt. Es ist sofort klar, daß wir mit dem Wort "Empfindung" niemals solche Zustände bezeichnen wollen, die mit der Außenwelt unmittelbar nichts zu tun haben, wie etwa, wenn wir uns an eine Reise erinnern oder den Plan einer zukünftigen Unternehmung in Betracht ziehen. Also ordnet sich die Empfindung unter die Gattung der unmittelbar mit der Außenwelt verflochtenen Zustände der Seele.

In diesen Zuständen haben wir aber zweierlei zu unterscheiden nach den Untersuchungen über das Sein, erstens die Tätigkeit, welche dabei von der Seele ausgeübt oder ausgelöst wird, die Wirklichkeit und Realität dieser Zustände liegt, und zweitens ein Wort in ideelles Sein, wonach wir

fragen, was es für eine Tätigkeit sei und wodurch sie sich von einer andern unterscheide. Hier ist nun wiederum klar, daß wir im Hinblick auf die vielen Beispiele von Empfindungen, deren Wesen wir suchen, keinen Augenblick zweifeln, daß die Empfindung als Inhalt des Empfundenen unter die Gattung des ideellen Seins dieser Tätigkeiten zu stellen sei. (~~während sie als Akt zugleich das einzelne Des der Tätigkeit oder des Leidens ausdrückt. Diese zweite Bedeutung kommt hier aber nicht in Betracht, weil sie ein commune ausdrückt.~~)

Wenn wir dies aber als das genus proximum der Empfindung gefunden haben, so bleibt uns nur noch eine Spaltung übrig, um die spezifische Differenz zu bestimmen. Diese Differenz muß sich ergeben; wenn wir auf die Quantität des ideellen Seins oder die Grade der Bewußtheit achten. Denn es ist gewiß, daß unsere Seele in unzählbaren unmittelbaren Beziehungen zu anderen Wesen, also zunächst zu denen, die wir perspektivisch als Gehirn bezeichnen, tätig und leidend ist, ohne daß wir von diesen vielen Tätigkeiten ein Bewußtsein hätten. Gleichwohl haben diese Tätigkeiten alle auch ein Was, einen ideellen Inhalt. Wenn wir nun diese Gruppe unbewußter Tätigkeiten absonderten, so bleibt uns die Empfindung übrig, die durch die Bewußtheit differenziert ist.

1/3 Inhalt

Die Definition lautet also: Empfindung ist der zum Bewußtsein kommende ideelle Inhalt der in unmittelbarem Verkehr mit anderen Wesen sich ergebenden tätigen und leidenden Zustände der Seele. Daß wir die Bewußtheit fordern müssen (für diesen Ausdruck, zeigt sich aus solchen Wendungen der Sprache, wie z.B. in Bezug auf die Temperaturunterschiede oder den Geschmack oder den Schmerz, wenn man sagt: "Empfindest du die Kälte nicht? Hast du beim Anlegen des Steinsalzes an die Zunge eine Empfindung von der Salzigkeit? oder du scheinst unempfindlich gegen den Schmerz zu sein" u.s.w.) Man setzt also nur dann die Wirklichkeit oder Existenz einer Empfindung voraus, wenn wir von dem betreffenden ideellen Inhalte ein Bewußtsein gewonnen haben. Allein da uns die Sprache häufig im Stiche läßt mit ihrem Wortschatze und auch keineswegs ihre Distinctionen immer festhält, sondern nach jeder Seite hin die Wörter metaphorisch oder generisch ablenkt oder generalisiert: so können wir auch diese letzte Differenz nicht immer festhalten, sondern werden wegen der unmerklichen Abnahme oder Steigerung des Bewußtseins auch den nicht mehr eben noch merklichen Tätigkeitsinhalt doch Empfindung nennen können, wie z.B. wenn wir eine aus dem Zentrum stammende Reflexbewegung erfolgen sehen, welche uns überzeugt, daß das Ich in irgend einer Weise Notiz genommen habe von seinem leidenden Zustande, d.h. von der erfahrenen Einwirkung, und darauf durch eine Tätigkeit antwortet, auch wenn kein Bewußtsein der Erregung und der Handlung stattgefunden hat. So hat Leibnitz schon von den perceptions insensibles gesprochen. Denn wenn man sich schlafend im Bette auf die andre Seite wendet, so muß diese Reflexbewegung von einer unbewußten Empfindung ausgegangen sein.

§.2. Die Anschauung und die Erfahrung.

Die einzelnen Empfindungen, wie sie zu gleicher Zeit und nach einander erfolgen, bilden nun ein Chaos in der Seele. Erst dadurch daß gewisse Komplexe fort dauern oder sich wiederholen, kann das zusammenfassende Ich die Empfindungen als die Beziehungspunkte zu Gruppen und Bildern als den Beziehungseinheiten verknüpfen. Solche sich kontinuierlich oder wiederholt darbietende Einheiten sind das, was wir die Anschauungen oder Anschauungsbilder zu nennen pflegen, z.B. die einzelnen Tiere, Bäume u.s.w. Ich sehe; verschiedene Farbenempfindungen treten im Bewußtsein auf; ein Komplex derselben verschiebt sich auf der Bildfläche des Bewußtseins; er verschwindet nicht, weil seine Empfindungselemente sich immer identisch erneuern; das Ich faßt diese Punkte zusammen; Anschauungs-Bild eines Pferdes, welches läuft.

Was ist die Einheit in diesem Anschauungsbilde? Wodurch ist es ein Ganzes? Das Ganze scheint ja nichts als die Summe der Teile zu sein. Dann

3.

müssen aber die Posten vertauscht werden können, was hier nicht möglich ist, denn der Huf sitzt nicht am Kopfe. Gleichwohl ist weiter gar keine Einheit, keine Ganzheit neben den Teilen sichtbar. Man merkt nun wohl, daß die Ordnung der Teile wesentlich ist. Diese Ordnung aber ist die Abfolge der auffassenden und zusammenfassenden Tätigkeit des Ich. Also liegt die Einheit in meiner Zusammenfassung. Meine Tätigkeit befolgt eine gewisse Ordnung in der Auffassung der Empfindungen als der Beziehungspunkte und das individuelle Gesetz dieser Ordnung ist die Beziehungseinheit, welche die Ganzheit eines Anschauungsbildes ausmacht. Daß für diese Ordnung die Natur des Objektes maßgebend ist, kann hier als gleichgültig betrachtet werden, da das Objekt nicht an sich in meinem Bewußtsein ist, sondern nur durch meine Anschauung. Es ist aber von entscheidender Wichtigkeit, sich dies ganz klar zu machen, daß auch bei den sinnlichen Bildern, des Gesichtes, des Gehörs, des Tastsinnes u.s.w. und bei ihren Komplexen keine sogenannte objektive Einheit vorhanden ist, sondern nur eine subjektive, nur ein für jedes Bild verschiedenes und daher individuelles, bezüglich generisches Gesetz der Auffassungsbewegung. So viel ich weiß, ist dieser Ursprung der Einheit bisher noch in keiner Psychologie und Erkenntnistheorie bemerkt und wir werden sehen, welche Schwierigkeiten durch das Fehlen dieser winzigen Bemerkung in der Lehre von der Vorstellung entstanden sind und überall noch im Wege stehen.

Kant merkte zwar, daß die Einheit des Anschauungsbildes aus dem Subjekte geholt werden müßte, allein er dachte sich einen Vorrat von Kategorien aus, welche das Subjekt dann an die Anschauungen austeilen könnte, z.B. Einheit und Substanz. Woher wir diese reinen Verstandesformen haben, das zu untersuchen hat er den Göttern überlassen. Daß sie aber ganz unanwendbar auf die Empfindungen sind, hat er bemerkt. Er glaubte die Zeitanschauung als Schema einschieben zu können, um zwischen beiden zu vermitteln und die Kategorien auf Erfahrung einzuschränken. Allein es ist ja bekannt, daß die Kinder lange, ehe sie die Zeit, Zeitreihe, Zeitinhalte, Zeitordnung und Zeitinbegriff verstehen, schon die sprachlichen Formen für die Begriffe von Gegenständen und Eigenschaften u.s.w. gebrauchen. Das Kind z.B. sagt schon: "liebe Mutter", oder "süße Milch" u.s.w. und gebraucht also schon die Verstandesformen von Substanz und Qualität, ohne von Zeit eine Ahnung zu haben. Außerdem ist das Schema der Zeit auch nicht tauglich zur Vermittlung; denn Qualität z.B. soll nach Kant "Erfüllung der Zeit oder Wahrnehmung mit der Vorstellung der Zeit" bedeuten. Welches Kind aber hat "die Vorstellung der Zeit", wenn es Süßigkeit empfindet? Oder ist bei der Anschauung des Hundes als Substanz keine "Erfüllung der Zeit" in der Vorstellung vorhanden, sondern nur, wenn die braune Farbe desselben oder sonst eine Qualität wahrgenommen wird? Man sieht hieraus, daß Kant nur beinahe das Richtige gesehen hätte, wenn er nicht durch seine scholastischen Scheidungen der ~~Seelenvermögen~~ Seelenvermögen und die sensualistischen Vorurteile gehindert gewesen wäre; denn die Zeit kommt nur per accidens bei diesen Handlungen des Ich vor und braucht gar nicht notwendig in's Auge zu fallen, obgleich sie freilich bei dieser Gelegenheit auch bemerkt werden kann. Es ist aber nicht die Zeit, welche die Begriffe "realisirt", und die Begriffe des Verstandes sind auch nicht schon vorher fertige Formen, die bloß auf Erfahrung "restringirt" zu werden bräuheten, sondern es dreht sich alles um Handlungen des Ich, die von dem Ich bemerkt werden und aus deren Zusammenfassung und Gegensatzung die Begriffe erst entstehen, als der ideelle Inhalt der Akte selbst so daß gar keine Vermittlung nötig ist, weil der Begriff eben das Bewußtsein unseres eigenen Tuns, unserer aktuellen Auffassung der Empfindungen selbst ist.

Wenn wir nun diese unsere auffassende Tätigkeit selbst betrachten und als den Einen Beziehungspunkt setzen, ihm gegenüber dann die Empfindungen in ihrer Verschiedenheit und Vielheit als den zweiten Beziehungspunkt nehmen, so können wir die Beziehung beider Punkte wieder durch eine

Einheit denken und nennen diese Beziehungseinheit die Erfahrung. Das heißt, wir verstehen unter Erfahrung dies, daß wir Empfindungen zu Anschauungen verknüpft oder überhaupt in Bezug auf irgend etwas einen beliebigen Empfindungsinhalt aufgefaßt oder empfunden haben. So ist es eine Erfahrung, daß wir Hufen beim Pferde auffassen, daß wir beim Anblick eines Veilchens einen Duft empfanden, daß wir beim Berührung des Feuers Schmerz fühlten u.s.w. Der Begriff der Erfahrung gehört deshalb zu dem Begriff der Anschauung. Da die Anschauung sich spalten läßt in das Angesehene (Was = (Objekt) und das Anschauen Daß = (Subjekt), so fassen wir durch den Begriff der Erfahrung die Beziehung dieser beiden coordinirten Punkte in eine Einheit zusammen.

§ 3. Die Vorstellung.

Es fragt sich nun, was eine Vorstellung ist. Wenn man glaubt, dies sei längst in den vielen Psychologien festgestellt, so dürfte man sich sehr irren. Wundt in seiner Erkenntnislehre sagt nichts darüber, wahrscheinlich weil er die Sache schon für abgemacht hielt; Lotze aber gibt in seiner postumen Psychologie dieselbe Erklärung, die seit Plato und Aristoteles gilt und meines Wissens bisher nicht beanstandet wurde. Diese Gültigkeit blieb ihr aber nur, weil man die Sache nicht von neuem untersuchte. Lotze sagt: "Vorstellungen, im Gegensatz zu Empfindungen, nennen wir zunächst die Erinnerungsbilder, die wir von früheren Empfindungen im Bewußtsein antreffen. Dies ist in Übereinstimmung mit dem Sprachgebrauch: ~~Sie~~ wir stellen das Abwesende vor, das wir nicht empfinden, empfinden aber das Anwesende, das wir ~~aber~~ deswegen nicht vorzustellen brauchen." (A.u.O.S. 16) Hiernach sind die Vorstellungen nichts anderes als die Reste der Empfindungen, wie Aristoteles dies formulirt hat, der die Empfindungen, wenn sie das Herz, den Sitz des Bewußtseins verlassen haben, als Bewegungsreste im Blute umherirren läßt, bis sie einmal wieder "vorgestellt" werden, d.h. im Herzen wieder zum Bewußtsein kommen, oder in Energie übergehen. Ist dies ~~nun~~ ^{nun} man, möge es antik oder modern, so oder ähnlich formulirt werden, eine haltbare Annahme? jeder meint ~~nun~~ doch, daß er, wenn er sich Veilchen-geruch vorstellt, dabei nichts riecht. Wo ist da das Erinnerungsbild der Empfindung? Gibt es ein Bild, das der abgebildeten Sache in keinem Punkte ähnlich ist? Oder riecht einer doch vielleicht etwas, wenn er sich den Geruch von Schwefel oder von Schwefelwasserstoff, um die Sache recht arg zu machen, deutlich vorstellt. Wenn die Empfindungen aber nicht wiederkehren, dann sind die Vorstellungen offenbar auch keine Bilder davon. Dies muß Lotze wohl auch gemerkt haben; denn er fügt geistreich hinzu: "Die Vorstellungen unterscheiden sich eigentümlich von den Empfindungen. Die Vorstellung des hellsten Glanzes leuchtet nicht, die des stärksten Schalles klingt nicht, die der größten Qual tut nicht weh; bei alledem aber stellt die Vorstellung ganz genau den Glanz, den Klang oder den Schmerz vor, den sie nicht wirklich reproduziert."

Zur Kritik. Diese Äußerung Lotzes ist mir nun sehr merkwürdig, weil sie beweist, daß der scharfsinnigste Mann, wenn er in den Bahnen des Her-

§ 3. Die Vorstellung.

Es fragt sich nun, was eine Vorstellung ist. Wenn man glaubt, dies sei längst in den vielen Psychologien festgestellt, so dürfte man sich sehr irren. Wundt in seiner Erkenntnislehre sagt nichts darüber, wahrscheinlich weil er die Sache schon für abgemacht hielt; Lotze aber gibt in seiner postumen Psychologie dieselbe Erklärung, die seit Plato und Aristoteles gilt und meines Wissens bisher nicht beanstandet wurde. Diese Gültigkeit blieb ihr aber nur, weil man die Sache nicht von neuem untersuchte. Lotze sagt: "Vorstellungen, im Gegensatz zu Empfindungen, nennen wir zunächst die Erinnerungsbilder, die wir von früheren Empfindungen im Bewußtsein antreffen. Dies ist in Übereinstimmung mit dem Sprachgebrauch: ~~Wir~~ wir stellen das Abwesende vor, das wir nicht empfinden, empfinden aber das ~~an~~ Anwesende, das wir ~~aber~~ deswegen nicht vorzustellen brauchen." (A.u.O.S. 16) Hiernach sind die Vorstellungen nichts anderes als die Reste der Empfindungen, wie Aristoteles dies formuliert hat, der die Empfindungen, wenn sie das Herz, den Sitz des Bewußtseins verlassen haben, als Bewegungsreste im Blute umherirren läßt, bis sie einmal wieder "vorgestellt" werden, d.h. im Herzen wieder zum Bewußtsein kommen, oder in Energie übergehen. Ist dies ~~man~~ ^{man} man, möge es antik oder modern, so oder ähnlich formuliert werden, eine haltbare Annahme? jeder meint ~~es~~ doch, daß er, wenn er sich Veilchen-geruch vorstellt, dabei nichts riecht. Wo ist da das Erinnerungsbild der Empfindung? Gibt es ein Bild, das der abgebildeten Sache in keinem Punkte ähnlich ist? Oder riecht einer doch vielleicht etwas, wenn er sich den Geruch von Schwefel oder von Schwefelwasserstoff, um die Sache recht arg zu machen, deutlich vorstellt. Wenn die Empfindungen aber nicht wiederkehren, dann sind die Vorstellungen offenbar auch keine Bilder davon. Dies muß Lotze wohl auch gemerkt haben; denn er fügt geistreich hinzu: "Die Vorstellungen unterscheiden sich eigentümlich von den Empfindungen. Die Vorstellung des hellsten Glanzes leuchtet nicht, die des stärksten Schalles klingt nicht, die der größten Qual tut nicht weh; bei alledem aber stellt die Vorstellung ganz genau den Glanz, den Klang oder den Schmerz vor, den sie nicht wirklich reproduziert."

Zur Kritik. Diese Äußerung Lotzes ist mir nun sehr merkwürdig, weil sie beweist, daß der scharfsinnigste Mann, wenn er in den Bahnen des Hergebrachten verbleibt, bloß Rätsel aufgibt, ohne sie zu lösen; denn es ist doch wohl einleuchtend, daß sein letzter Satz, der zum Hergebrachten zurückkehrt, völlig unhaltbar ist. Wie kann mir eine Vorstellung den hellsten Glanz zum Bewußtsein bringen, wenn sie nicht leuchtet? Es wäre das ja genau so, als wenn der Blinde sich die Farben deutlich vorstellen könnte, da die Vorstellung ja von Lotze für blind erklärt wird. Und wenn die Vorstellung der größten Qual nicht weh tut, wie soll man denn glauben, daß wir uns dadurch ganz genau den Schmerz vorstellen könnten? Wie kann man also annehmen, daß Vorstellungen Erinnerungsbilder wären? Denn wenn die Empfindungen erst alles das, wodurch sie Empfindungen sind, verloren haben müssen, um Vorstellungen zu werden, so sind solche Vorstellungen

sicherlich keine Erinnerungsbilder an eine Sache, an die sie mit keinem Zuge erinnern. Es wäre nun recht schön, wenn sie uns an die Empfindungen wenigstens etwa so erinnerten, wie der Knoten im Taschentuch uns daran erinnern soll, daß wir etwa einen Gratulationsbesuch zu machen haben. Allein in diesem Falle müßte ja dann erstens die Empfindung, an die wir durch die Vorstellung erinnert werden sollen, selbst wieder zum Bewußtsein kommen, d.h. riechen, leuchten, weh tun u.s.w., was Lotze doch als der Erfahrung widersprechend abweist; auch müßte dann zweitens gefragt werden, was doch die Vorstellung sei, die uns als Knoten im Taschentuch an die Empfindung erinnern könne. Wenn wir darunter etwa eine associierte andre Empfindung verständen, so wäre das Problem bloß verschoben, denn eine associierte Empfindung darf ja nach Lotze, da sie doch auch eine Empfindung ist, ebenso wenig wiederkommen, wie die andre. Mithin wissen wir nun gar nicht, was eine Vorstellung ist, und wenn wir eine Empfindung mal gehabt haben, so können wir auch auf keine Weise mehr wissen, daß wir sie gehabt haben, ~~wirklich wir auch auf keine Weise mehr wissen, in~~ und was wir empfanden. Ich glaube, daß durch diese Betrachtungen die völlige Unzulänglichkeit der hergebrachten Psychologie klar geworden ist.

Oder sollen wir erst noch dem Zeitgeschmack Rechnung tragen, der nun für recht wissenschaftlich erklärt, was auf Raum und Bewegungsvorstellungen zurückgeführt ist? Sollen wir demgemäß vielleicht die Hypothese aufstellen, es existierte irgend ein Spiegel im Gehirn und die Empfindungen spiegelten sich darin, während sie in uns in Energie sind, so daß die "Vorstellungen" dann vielleicht bloß die Spiegelbilder der Empfindungen wären und zurückblieben, wenn die Empfindungen vorüber gegangen sind? Wie die Spiegelbilder den Schein des Körper genau vorstellen und doch nicht körperlich sind, so könnten dann die Vorstellungen uns etwa genau den Glanz, den Klang und Schmerz abspiegeln, ohne doch selbst, wie die Empfindungen, zu laufen, zu klingen und weh zu tun. Eine solche Hypothese ist nun zwar meines Wissens nach nie aufgestellt, aber es ist immer gut, auf den Geschmack der Zeit einzugehen; denn vielleicht könnte einer doch irgend welche Reflexwellen der Gehirnfasern für solche Spiegelungen in Anspruch nehmen. Allein wer sieht nicht, daß gegen diese Vorstellungen als Spiegelbilder derselben indirekte Beweis in Kraft treten müßte; denn wenn sie nicht, wie die Empfindungen, riechen, leuchten, weh tun, u.s.w., so können sie uns auch nicht an das erinnern, was sie nicht abspiegeln; denn das, was ihnen fehlt, kommt ja auf keine andre Weise in die Erinnerung zurück nach der Hypothese. Also wären sie für den Zweck, für den sie erfunden wurden, ganz unnütz und wir blieben doch ohne alle wirkliche Erinnerung an die Empfindungen. Ich glaube, wir müssen also einen ganz

Erinnerung an die Empfindungen. Ich glaube, wir müssen also einen ganz anderen Weg der Erklärung versuchen.

Lösung der Frage durch Beachtung der Intensität der Empfindungen und Vorstellungen. Nun ist zuerst klar und allgemein zugestanden, daß alle Empfindungen in verschiedenen Graden der Intensität vorkommen. Von der Intensität im Allgemeinen und von der bei Vorstellungen im Besonderen spreche ich in dem Abschnitte über die Quantität und bitte also auf etwaige Fragen des Lesers an mich dort die Antwort entgegen nehmen zu wollen. Hier setze ich das dort Erörterte im Ganzen voraus. Nun haben die Empfindungen nur in gewissen sehr engen Grenzen Bewußtheit; denn die geringeren Grade werden uns noch nicht bewußt, die höheren nicht mehr. Wenn man aber die Grenzen, d.h. speziell den Anfangspunkt und den Endpunkt bestimmen wollte, so wird man die Erfahrung machen, daß die größten Schwierigkeiten durch die begleitenden Erscheinungen in den Weg gelegt werden. Denn da nur in den seltensten Fällen eine Empfindung allein das ganze Bewußtsein ausfüllt, so tritt jede Empfindung immer im Kontrast zu anderen auf. Durch diesen Kontrast verliert oder gewinnt sie aber immer an Intensität, ohne daß damit doch die Reizgrößen der sie hervorrufenden Ursachen wachsen oder abnehmen. Wir sehen z.B. die weiße Farbe des Papiers; jenachdem uns aber die darauf geschriebenen Worte gleichgültig lassen

1. Stufe Unklarheit
an die Zeit
zu rufen!

oder interessieren, wird der Eindruck der Weiße hervortreten oder verschwinden. So merkt ein Jeder, daß er, jenachdem dieser oder jener Andre zugegangen ist, eine andre Rolle in der Gesellschaft spielt; der Schreiber ist ein Großer unter den Bauern; wenn aber der Landrat oder Präsident erscheint, verschwindet die Größe des Schreibers, obgleich er noch ebenso vorhanden ist, wie zuvor. Wenn wir nun diesen Obersatz festhalten, so könnten wir behaupten, daß das Erinnerungsbild des hellsten Glanzes wohl leuchte, obgleich wir wegen des Kontrastes mit gegenwärtigen Sinneseindrücken den Glanz nicht so deutlich wahrnehmen können. Denn hätten die Erinnerungsbilder der Empfindungen z.B. von Farben, diejenige Eigentümlichkeit nicht mehr, die den Empfindungen zukommt, und wodurch wir sie grade Farbenempfindungen nennen, so könnten wir auch nicht mehr uns an braune und weiße Pferde erinnern. Folglich muß das Braune und jede andere Farbe in der Erinnerung doch wieder *percipiert* werden, wenn man von so oder so gefärbten Dingen spricht und der Hörende sich etwas dabei vorstellen soll. Nur wird die Intensität der Farbenempfindungserinnerung fast verschwinden gegenüber dem mächtigen Eindruck der grade bei Tageshelle unserem Auge sich darbietenden Farbenwelt. Wenn darum Lotze sagt, die Vorstellung des hellsten Glanzes leuchtet nicht, so füge ich hinzu: ebenso wie der Schreiber verschwindet im Kontrast zum Präsidenten. Wie dieser aber nur in seiner Bedeutung herabgesetzt wird, so ist auch das Leuchten des Erinnerungsbildes nur sehr stark vermindert im Vergleich mit gegenwärtigen Eindrücken. Daß die Erinnerungsbilder aber ihren Glanz und ihre ganzen Empfindungscharakter nicht im Mindesten verlieren, kann man z.B. an den Träumen bemerken, in denen uns Personen und Lokalitäten mit dem vollen und wohlbekannten Glanz der Tageshelle erscheinen, so daß wir schon aus diesem Grunde getäuscht werden und die im Traum vorgestellten Dinge für wirkliche Ereignisse halten, weil wir zwischen Vorstellung und wirklicher Empfindung keinen Unterschied an Glanz, Klang u.s.w. bemerken.

Analogie zwischen)

Erinnerung und Anschauung.) Um diese Beziehungen zu verstehen, wollen wir die Sache von mehreren Seiten betrachten. Wäre die Intensität

und der Umfang der Vorstellungen immer gleich den beim Aufschlagen der

ding keinen Unterschied an Glanz, Klang u.s.w. bemerkbar.

Analogie zwischen

Erinnerung und Anschauung.

Kon

Um die Beziehungen zu verstehen, wollen wir die Sache von mehreren Seiten betrachten. Wäre die Intensität und der Umfang der Vorstellungen immer gleich den beim Aufschlagen der Augen empfangene Eindrücke, so könnte es keinen Unterschied machen, ob wir die Augen schließen oder öffnen. Nun sinkt aber beim Schließen der Augen sofort ein tiefer Schatten auf das ganze Heer von Eindrücken, weil der Kontrast der plötzlichen Dunkelheit gegen die im Bewusstsein auftauchenden Erinnerungen zu mächtig wirkt. Ich will hier nun nicht von den sogenannten Nachbildern reden; denn es sollen uns nicht die physiologischen Fragen beschäftigen, sondern wir wollen die Erinnerungsbilder mit den Anschauungen vergleichen. Bei aller Erinnerung aber muß wegen des notwendigen Kontrastes mit der das offene Auge erfüllenden wirklichen Bilderwelt immer eine allgemeine Herabsetzung der Intensität eintreten. Mithin ist es ganz in der Ordnung, daß eine Menge von Dingen, die früher percipiert waren, bei dem erinnerten Bilde außerhalb des Bewusstseins bleiben und nur wenige Figuren noch so viel Licht und Farbe behalten, daß wir im Stande sind, sie zu beschreiben und ihre Farbe anzugeben. Die Herabsetzung der Intensität findet aber nicht bloß bei den Erinnerungen statt, sondern wir können dasselbe auch bei den Anschauungen durch eine geringere Einwirkung der anderen Wesen auf uns erreichen, was räumlich als eine Entfernung der Gegenstände von uns erscheint. Ja weniger ein Wesen auf uns wirkt, desto ferner scheint es zu sein; je stärker, desto näher. Darum steht die verfllossene Zeit der Erinnerung in Analogie mit der Entfernung bei dem angeschauten Objekt. Wie wir nach der Luftperspektive einen Gegenstand für nah oder fern erklären je nach seiner Deutlichkeit, d.h. nach dem Grade seiner Einwirkung auf unser Auge oder auf unse

Bei

Ohr, so verschwinden auch die Erinnerungen mit der Zeit in immer größerer Undeutlichkeit und wir kalkulieren schon daraus auf die Länge der verstrichenen Zeit, und wie der Horizont perspektivisch die Verschwindungslinie ist, so gibt es auch für das perspektivische Terrain unserer Erinnerungen eine Linie der Intensität, in welcher alles verschwindet, um dort als eine endliche Größe fixiert zu werden. Deshalb ist von der ganzen Vergangenheit nur ein bestimmter Teil mit bestimmter Intensität erinnerlich; alles übrige kann nur unter besondereⁿ Bedingungen wieder erweckt werden, ähnlich wie bei der Perspektive das Verschwundene durch Veränderung der Distanz wieder sichtbar wird, indem ~~man~~ man den Augenpunkt der Bildfläche näher kommen läßt.

Verwechslung von Vorstellung und Anschauung, Unterschied von Träumen und Wachen.)

Aus dieser Analogie zwischen Erinnerung und phänomeneller Entfernung erklärt es sich auch, daß wir bei Betrachtung von wirklichen Gegenden oder von Bildern das Entfernte oder Undeutliche so leicht durch unsere Vorstellungen ergänzen. Wir sehen nur einen Farbpunkt mit sehr schwacher Intensität der Farbe und kaum einer Andeutung

... daß gleich, es ist ein Pferd, eine weidende Kuh, ein

Vorstellungen ergänzen. Wir sehen nur einen Farbenpunkt mit sehr schwacher Intensität der Farbe und kaum einer Andeutung von Figur und sagen doch gleich, es ist ein Pferd, eine weidende Kuh, ein Mann u. s. w., weil unsere Vorstellungen sich unterscheiden, welche ungefähr die gleiche Intensität und Undeutlichkeit besitzen. So glauben wir ~~zu~~ zu sehen, was wir doch eigentlich nicht sehen, dessen Beschaffenheit wir vielmehr nicht einmal ahnen könnten, wenn unsere Vorstellungen uns nicht zu Hilfe kämen und sich an die Stelle des undeutlichen Gesichtseindrucks setzten. So findet bei allem Sehen in die Ferne immer eine Verwechslung zwischen dem was wir vorstellen und was wir sehen, statt und mithin können wir rückwärts daraus auf die Beschaffenheit der Vorstellungen schließen, die ungefähr so sein müssen, wie die Bilder entfernterer Gegenstände. Wie im "Erlkönig" das Kind, so verwechseln alle Menschen sehr häufig ihre Vorstellungen mit sinnlich wahrgenommenen Gegenständen und daraus entsteht oft die Frage, wie wir das Phantasieren und Träumen von der Wirklichkeit unterscheiden können. Nun hat man gewöhnlich auf die logische Einstimmigkeit und die vernünftige Ordnung der sogenannten Wirklichkeit hingewiesen und dagegen die Widersprüche, die Unordnung und die Unwissenschaftlichkeit der Träume hervorgehoben. Allein dann wäre der Unterschied nur durch kompliziertes Denken zu finden und nicht unmittelbar merklich; unmittelbar merklich; auch könnte einer die Sache umkehren und behaupten Konsequenz sei vielleicht nur im Traume möglich, die Wirklichkeit aber umgekehrt voller Unordnung und Widersinn, wie Schiller ähnlich sagt: "Freiheit ist nur in dem Reich der Träume und das Schöne blüht nur im Gesagte." Es muß daher noch ein unmittelbares Kennzeichen zur Unterscheidung von Traum und Wirklichkeit geben. Dies ist leicht zu finden; denn es besteht in den Graden der Intensität. Unsere Vorstellungen oder Phantasiebilder sind ja ganz schwach im Vergleich mit den sogenannten Empfindungen und werden von diesen sofort verdrängt, wie etwas Nichtiges und Unwirkliches. Das Vorstellungsbild einer erwarteten Geliebten wird gleich verschwinden vor ihrer Gegenwart, wie die bei Mondlicht gesehene Welt bei dem Aufgange der Sonne verschwindet. Wenn aber der Kontrast fehlt, so kann, wie z. B. im Traume, auch unmöglich ein Unterschied des in der Vorstellung Gesehenen von der Wirklichkeit entdeckt werden. Will man also auch dort den Unterschied aufzeigen, so muß man den Schläfer wecken; dann wird er selbst den Unterschied der Intensität gleich bemerken und Traum und Wirklichkeit sofort unterscheiden. Wie aber einige Traumbilder gleiche Lichtstärke mit der Wirklichkeit haben und daher auch nach dem Erwachen bisweilen noch eine Zeit lang neben den Sinnesbildern sich erhalten können,

so erreichen auch sehr viele Sinnesbilder nur einen so geringen Grad von Stärke, daß wir sie von bloßen Vorstellungen nicht unterscheiden können und daher ~~zwar~~ zweifeln, ob wir wirklich einen Gegenstand sehen, oder uns bloß einbilden ihn zu sehen. Mithin muß dann die Täuschung durch Näher=~~kann~~ herantreten an die Objekte aufgelöst werden, d.h. durch Steigerung der Intensität, indem wir dem Objekte mehr Einwirkung auf uns gestatten. Wir unterscheiden also die Traumbilder von den wirklichen Anschauungen mittelbar dadurch, daß die Traumwelt nicht selbst in wissenschaftlicher Form sich bearbeitet, sondern von dem Wachenden als ein berechenbarer wirklicher Zeitabschnitt seiner Zustände erklärt und dem ideellen Inhalte nach als ein Reflex aus den Anschauungen bewiesen wird, zweitens unmittelbar durch die Differenz der Intensität. Als ein unmittelbares Kriterium kann drittens auch noch der Gegensatz des Flüchtigen und Beharrlichen angeführt werden. Da uns nämlich in der Regel die angeschaute Welt durch kontinuierlich fortdauernde Erregung fest vor den Augen steht, während uns bald dies, bald das dabei einfällt und in Erinnerung kommt, so unterscheiden wir grade durch diese Beharrlichkeit des Eindrucks das Angeschaute von den aus dem sogenannten Inneren kommenden Erinnerungen. Und mithin muß der Traum beim Erwachen sich als etwas Subjektives der wirklichen Anschauung gegenüber charakterisieren, weshalb auch die Frage, ob wir nicht träumen, wenn wir wachen, und umgekehrt nur eine geistreiche Kombination ist, während in der Tat kein Mensch darüber in Ungewisheit sein kann.

Beweis durch das
Verhältnis der Empfindung
und Vorstellung von Tönen.

Es ist aber überhaupt vielleicht nicht recht deutlich, was das heißen soll, die Vorstellung des hellsten Glanzes leuchte nicht; denn setzen wir Empfindung statt Vorstellung, so möchte man auch nicht gern sagen, die Empfindung des Glanzes leuchte oder glänze. Der

Grund, warum wir sprachlich ein Bedenken verspüren, liegt darin, daß Leuchten und Glänzen immer auf äußere Gegenstände bezogen wird, welche die Ursachen einer Empfindung für uns sind. Wenn man aber diesen allerdings falschen Schein wegschafft und genügend einsieht, daß die Dinge draußen nicht leuchten, sondern nur die Empfindungen, dann steht auch nichts im Wege, die Vorstellungen leuchten und klingen zu lassen, nur in der Regel mit geringerer Intensität als die augenblicklichen Empfindungen.

Um dies deutlicher zu machen, wollen wir alle Sinnesgebiete beachten. Zunächst die Töne. Der gehörte Ton als Empfindung klingt zwar nicht, d.h. er macht nicht wie eine Glocke sich für Andre hörbar, aber er ist selbst das, was wir Klang nennen. In dem stillen, lautlosen Bewußtsein allein findet alles Klingen, alles Lärm statt. Da es nun bekannt ist, daß diese Töne die verschiedensten Grade der Intensität durchlaufen, so fragt sich, weshalb wir nicht auch den Erinnerungsbildern der Töne einen Ton zuerkennen sollen. Wer hätte nicht schon die Äußerung gehört: "jene schöne Melodie klingt mir noch immer in den Ohren!" Häufig findet es sich, daß man beim Lesen eines Briefes, eines Buches sagt: "ich höre den Verfasser sprechen." Und man hört zuweilen so gut, daß man, wenn man musikalisch gebildet ist, die Tonstufe der einzelnen Wörter angeben könnte, die man freilich bloß mit den Augen liest, aber doch zu hören glaubt. Das wirkliche Hören als Empfindung unterscheidet sich also von dem vorgestellten Tone nur durch Intensität, wie man denn auch bei leisem Sprechen oder bei einem aus der Entfernung herübertönenden Gesang häufig durch die eigene Vorstellung ergänzende Worte und Klänge in die Empfindungslücken einschiebt, ohne recht genau zu wissen, ob man gehört oder vorgestellt hat. Wenn deshalb gesagt werden dürfte, die Empfindung des stärksten Schalles klinge, und zwar am stärksten, so müßte man gerechter Weise auch zu sagen erlauben, die Vorstellung des stärksten Schalles klinge ebenfalls, nur mit einer Herabminderung der Intensität, wie sie in Proportion mit allen übrigen Lauterim-

/sbildern

nerung ~~=~~ jedesmal eintritt.

Es handelt sich hier um Tatsachen, die nur durch Selbstbeobachtung und durch Zeichen festzustellen sind. Von der Selbstbeobachtung ist bisher gesprochen. Nehmen wir nun ein Zeichen hinzu. Der Blinde kann nicht von den Farbensprechen, der Taube nicht von den Tönen; wenn die Vorstellungen von Tönen also ganz klanglos wären, so müßten wir uns dabei wie Taube verhalten. Mithin könnten wir, z.B. wenn wir die Vokale a, e, i, u uns vorstellen ohne sie auszusprechen oder von einem Anderen zu hören, keinen Klangunterschied derselben angeben. Wir wüßten also nicht, wenn wir es nicht im Augenblick grade hörten, ob a anders als i klingt. Mithin könnten wir auch, wenn wir das vorgestellte a aussprechen, nicht beurteilen, ob wir a gehört haben, oder etwa i, weil der in der Empfindung gegebene Klang ja nicht mit einem vorgestellten verglichen werden kann, wenn in dem vorgestellten kein Klang vorhanden ist. Diese Zeichen genügen, um uns zu überzeugen, daß die herrschende Lehre von dem Wesen der Vorstellung unhaltbar ist und alle Möglichkeit der Erkenntnis aufhebt, wie sie auch in Widerspruch steht mit aller Selbstbeobachtung.

Teleologischer Beweis
durch Berücksichtigung
namentlich der niederen
Sinne.)

Um nun auch noch die unteren Sinne zu berücksichtigen, so weiß man, daß der Hund die Spur seines Herrn oder eines Wildes verfolgt, obgleich die Erde oder das Gras, wo er schnüffelnd läuft, nur einen unendlich kleinen Bruchteil von einer dem Herrn oder dem Wilde angehörigen und hängen gebliebenen Substanz empfinden kann. Diese Substanz, möge sie eine feuchte oder gasige Ausscheidung oder eine elektrische Disposition sein, ist für unsere Chemie und Physik völlig gleich Null sie reicht aber doch hin, um dem laufenden Hunde den Weg zu zeigen. Nun nehme man die unendliche Größe, welche dagegen der Empfindung zuwachsen muß, wenn der Hund in unmittelbare Berührung mit dem Herrn oder dem Wilde tritt, und man wird bekennen, daß nicht nur die größten Unterschiede an Intensität den Empfindungen zukommen müssen, sondern daß auch noch verschwindend kleine Grade der Empfindung einen spezifischen Charakter haben und sich von andersartigen Empfindungen deutlich unterscheiden lassen. Im Kontrast mit stärkeren Empfindungen verschwinden aber die schwächeren vollständig aus dem Bewußtsein und es gibt auch da eine Verschwindungslinie, bis zu welcher die schwächere noch neben einer stärkeren bewußt bleibt.

Sehen wir nun zu den Vorstellungen über, so sind im Allgemeinen die

11100.

Gehen wir nun zu den Vorstellungen über, so sind im Allgemeinen die Vorstellungen (nicht die Empfindungen) des Hautsinnes, des Geschmackes und des Geruches viel schwächer als die des Gehörs und des Gesichtssinnes. Daß diese Vorstellungen aus dem Gebiete der unteren Sinne aber dennoch den Charakter der zugehörigen wirklichen Empfindungen besitzen, wird durch die Wiedererkennung semiotisch bewiesen. Denn fehlte ihnen dieser Charakter, so könnten wir keinen Geschmack oder Geruch wiedererkennen. Wie sollten wir sagen mit verbundenen Augen, daß wir jetzt Terpentin, jetzt Schwefel riechen, wenn die Vorstellungen als Erinnerungsbilder keine, auch nicht die mindeste Spur von dem eigentümlichen Inhalt dieser Geruchsempfindungen mehr besäßen. Wenn dem so wäre, dann müßte jede Empfindung als etwas schlechthin Neues auftreten und könnte nicht als gleichartig einer früheren wiedererkannt werden, da die Wiedererkennung nur durch die Erinnerungsbilder, d.h. durch die Vorstellungen möglich ist. Wir haben deswegen anzunehmen, daß die Vorstellungen aus dem Gebiete der niederen Sinne eben^{so} wie die Ton- und Farbvorstellungen, in der Tat denselben ideellen Inhalt, dasselbe Was haben, wie die Empfindungen, und sich von denselben nur durch den Grad der Intensität unterscheiden.

Diese tatsächliche Abschwächung der Intensität hat, teleologisch betrachtet, einen großen Vorteil für die Entwicklung der Intelligenz. Je stärker nämlich eine Empfindung wird, desto mehr nimmt sie den ganzen Raum des Bewußtseins für sich allein in Anspruch, so daß einem, der in die

10.

Sonne sieht, oder sich neben eine feuernde Batterie stellt oder seine Nase den Ammoniakdämpfen aussetzt u.s.w., förmlich die Sinne vergehen, wie man sagt, d.h. daß ihm die Eine Empfindung alles übrige aus dem Bewußtsein treibt und mithin jede Besinnung unmöglich wird. Sind die Töne aber nicht überlaut, ist das Licht gemäßigt, ist die Lust oder der Schmerz nicht zu mächtig, so kann man sehr viele Empfindungen von Tönen oder Farben u.s.w. zu gleicher Zeit haben, wie z.B. wenn man in eine Landschaft blickt, ohne durch irgend ein Licht geblendet zu werden, oder wie man ein Orchester in gewisser Entfernung schön genießen kann, während der Mann an der Pauke oder überhaupt jeder Mitspielende notwendiger Weise um den Totaleindruck kommen muß. Diesen selbigen Vorteil der Abminderung der Intensität der Empfindungen bieten nun die Vorstellungen in noch viel höherem Grade, da sie mehr oder weniger in der Verschwindungslinie liegen. Wäre die Intensität ihres empfundenen Inhaltes noch geringer, so würden sie erinnerungsunfähig, d.h. vergessen. Sie reichen also alle nur mehr oder weniger über die perspektivische Verschwindungslinie hinaus und machen es dadurch möglich, daß wir nicht nur ihrer viele zu gleicher Zeit haben können, sondern daß auch entgegengesetzte, die sich bei ihren ursprünglichen Empfindungsstärken ausschließen, ruhig nebeneinander betrachtet werden können.

Um diesen Vorteil als gerechte Beurteiler ganz zu würdigen, wollen

ten werden können.

Um diesen Vorteil als gerechte Beurteiler ganz zu würdigen, wollen wir uns denken, wir hätten selbst den Bau des menschlichen Erkenntnisvermögens zu zimmern und wären übereingekommen, den Empfindungen immer ihre ursprüngliche Stärke unverkürzt auch in der Erinnerung zu belassen. Was würde erfolgen? Zunächst würde kein Mensch wissen, wann er etwas wahrnimmt; denn wenn er z.B. ein Pferd sähe, so würden ihm zwar Erinnerungsbilder von Pferden aufsteigen; diese wären aber ebenso intensiv, wie das Bild des gesehenen Pferdes und man könnte nicht wissen, ob dieses oder jene Erinnerungsbilder im Augenblick wirklich wahrgenommen werden. Mithin müßte jede Erkenntnis der Wirklichkeit im Gegensatz gegen die Möglichkeit aufhören. Außerdem aber müßte das Bewußtsein bei den Erinnerungen auch die gehörten Töne, an die Gerüche und Schmerzempfindungen u.s.w. in einer solchen chaotisch tumultuarischen Art verwirrt werden, daß von einem Denken keine Rede mehr sein könnte; denn die einstmalig gehörten Donnerschläge würden uns wieder und wieder betäuben, berauschte Düfte, pestilenzialische Gerüche, peinigende Schmerzen u.s.w. würden uns benebeln und wir würden in der traurigsten Lage sein und bei weitem nicht einmal zu einer solchen Stufe der Intelligenz gelangen können, wie sie sich doch schon bei den niedrigeren Tieren findet. Die große Abschwächung der Intensität, welche die Empfindungen erleiden, wenn sie zu sogenannten Vorstellungen werden, verdient darum unseren ganzen Beifall und, wenn wir gerecht urteilen, so werden wir diejenigen abweisen müssen, welche so laut darüber klagen, daß die Erinnerungen an ihre großen Geschmacks- und Liebesgegenstände und an die schönen Tonempfindungen u.s.w. so schwach sind und daß dasjenige, was sie das Schöne nennen, so vergänglich ist. Gerade an diese Vergänglichkeit der Stärke der Empfindungen sind viel höhere Güter geknüpft, nämlich die Besonnenheit und die Kunst und die Wissenschaft und die Religion, die alle verschwinden müßten, wenn die Empfindungen ihre einmalige Stärke auch in der Erinnerung behielten.

Die Einheit der Vorstellung.)

Die Empfindungen bilden für die Anschauungen nur das Material denn es können z.B. in dem Anschauungsbilde eines Pferdes und eines Hundes genau dieselben einfachen Farbenempfindungen gegeben sein, etwa braun und weiß und schwarz. Mithin kommt für das Anschauungsbild alles auf die Ordnung oder Abfolge des Empfindungsmaterials an, wodurch die sogenannte Figur entsteht. Da diese Ordnung zwar durch di

Einwirkung außer uns befindlicher Wesen auf uns hervorgerufen, aber doch immer nur eine Abfolge unserer auffassenden und zusammenfassenden Tätigkeit ist, so kann die Einheit eines Anschauungsbildes auch nur in dem individuellen oder generischen Gesetz der Ordnung unserer auffassenden Tätigkeit bestehen.

Wenn nun die Empfindungen und mit ihnen die Anschauungen vorübergehen, so bleibt ein Erinnerungsbild, die sogenannte Vorstellung zurück, die jenachdem wieder bewußt werden kann. Daß in der Vorstellung der ideelle Inhalt der Empfindung erhalten bleibt, wenn auch mit Herabsetzung der Intensität, haben wir gesehen. Es steht aber nichts im Wege, daß nicht auch die Einheit des Anschauungsbildes, d.h. das individuelle oder generische Gesetz der auffassenden Tätigkeit erhalten bliebe. Denn wenn die Empfindung, welche der ideelle Inhalt unserer Tätigkeit ist, reproducirt wird, so scheint es fast als notwendig, daß auch, wenn mehrere Empfindungen reproducirt werden, dieselbe Reihenfolge der Tätigkeit wie ursprünglich wiederkehrt und daß sich mithin auch das Anschauungsbild selbst, ebenso gut, wie sein Material, als Erinnerung erhält. Daß sich dies nun nicht bloß denken läßt, sondern auch wirklich so ist, bezeugt die allgemeine Erfahrung.

Da wir aber bei allen Empfindungen in unmittelbarem Verkehr mit anz

auch wirksam so ist, bezeugt die allgemeine Erfahrung.
Da wir aber bei allen Empfindungen in unmittelbarem Verkehr mit anderen Wesen, also perspektivistisch ausgedrückt mit dem Gehirne stehen, so wird das Empfinden und Anschauen auch nur das ideelle Sein oder Was derjenigen Tätigkeit der Seele enthalten, die wir Bewegung nannten. Wenn wir diese bewegende Tätigkeit nach der Seite ihrer Wirkung auf andere Wesen, also speziell auf das Gehirn, bezeichnen wollen, so findet sich da der gebräuchliche terminus Innervation. Mithin muß bei jeder Empfindung und Anschauung eine Innervation eintreten und zwar je nach dem individuellen oder generischen Gesetz der Ordnung, wie sie bei den verschiedenen Anschauungsbildern vorkommt, jedesmal zugehörig eine bestimmte Abfolge oder Ordnung der Innervation. Und hierdurch erklärt sich prinzipiell und einfach die Tatsache der Coordination des sensiblen und motorischen Apparates. Da nun das Nervensystem in bestimmter Weise gegliedert ist, so folgt, daß die Innervation auch immerfort in die Bahnen der mit jeder Empfindungsgruppe coordinirten Bewegungsnervengruppe überführen. Wir müssen deshalb a priori fordern, daß wenn Erinnerungsbilder, d.h. Vorstellungen von sichtbaren oder hörbaren oder tastbaren u.s.w. Gegenständen wieder bewußt werden, allemal auch Innervationen in den zugehörigen Bewegungsorganen stattfinden und daß je nach dem Grade der Intensität der reproducirten Empfindung oder Anschauung die Bewegungstendenz auch eine entsprechende Größe der Kraft gewinnt. Mithin werden wir a priori erwarten, daß bei vielen Vorstellungen der zu uns gehörende Organismus in einem solchen Grade bewegt werde, daß auch Andre diese Bewegungen wieder wahrnehmen können. Die Erfahrung bestätigt diese Schlüsse; denn der rohe Mensch spricht laut für sich oder singt, wenn er Töne und Worte vorstellt, der gebildete, wenn er in Leidenschaft ist und dadurch seine Bildung unwirksam wird; ebenso begleiten die uncivilisirten Menschen ihre reproducirten Gesichtsanschauungen mit Geberden; die Vorstellungen aus dem Gebiete des Hautsinnes durch eine Mimik; welche den Bewegungen beim Ursprung der Empfindung entspricht u.s.w. Kurz die Erfahrung zeigt auf Schritt und Tritt, daß die Vorstellungen nicht bloß den ideellen Inhalt, d.h. die Empfindung, sondern auch die Ordnung der Bewegungstätigkeit behält. Da aber durch die Wahrnehmbarkeit dieser Reaktionen nicht bloß eine Verlangsamung in der Entwicklung der Vorstellungen, sondern auch eine Ablenkung der Aufmerksamkeit eintreten muß, so verlangt die Bildung eine Unterdrückung derselben. Außerdem kann auch die ursprüngliche Intensität der Empfindung so herabgemindert werden, daß die zugehörige Innervation keine wahrnehmbaren Folgen mehr hat.

1 veri

Die allgemeinen
Vorstellungen.)

Die Anschauungen beziehen sich zunächst auf ein individuelles Objekt z.B. diesen bestimmten Menschen; aber die Objekte sind niemals unveränderlich; denn ein Mensch oder jedes andre lebendige Wesen ändert vielfach seine Figur durch Bewegung seiner Teile; auch unlebendige Wesen wie Statuen bieten uns eine verschiedene Anschauung dar, je nach dem sie von dieser oder jener Seite gesehen werden. Es fragt sich nun, ob bei der Reproduktion der Anschauungen in den sogenannten Vorstellungen immer eine Vielheit von Erinnerungsbildern wiederkömmt, oder ob die Vorstellung eine Einheit besitzt, welche bei den Anschauungen unmöglich ist, ob man z.B. von einem Menschen eine Gesamtvorstellung besitzt, obgleich man Anschauungsbilder von ihm in verschiedenen Stellungen empfing. Diese Frage wurde bisher nur von Aristoteles aufgeworfen, ist aber, wir mir scheint, in den späteren Psychologien nicht berücksichtigt.

Dagegen hat man die Frage in Bezug auf das Verhältnis der allge-

nicht berücksichtigt.

14
Dagegen hat man die Frage in Bezug auf das Verhältnis der allgemeinen Vorstellung zu den ihr untergeordneten Arten nicht übergehen können. Ich kann mich aber nicht ganz mit den jetzt herrschenden Annahmen befreunden. Als ich in dem Anfang der fünfziger Jahre die Psychologie bei dem mit Recht gefeierten Trendelenburg hörte, lernte ich, daß die Einzelanschauungen z.B. von bestimmten Tieren, oder Bäumen zu sogenannten "Gemeinbildern" oder "Vorstellungen" sich erheben, indem das Allgemeine der Art oder der Gattung zusammengefaßt würde, wie z.B. in der Vorstellung Hand, Elephant, Säugetier, Fisch. Ich könnte aber damals nicht einsehen, wie dies doch möglich sei, da gar kein weiterer Beweis und keine Darlegung eines solchen Umwandlungs- und Erhöhungsprozesses beigebracht wurde. Mir schien es unbegreiflich, wie ich sollte von einem Pudel und einem Windhund ein "Gemeinbild" Hund gewinnen können, oder von einem Schimmel und einem Rappen ein "Gemeinbild" Pferd, oder von einem Kolibri und einem Adler ein Gemeinbild Vogel; denn ich gestand zwar zu, von einem Vogel, Pferd, Hund zuweilen zu reden, ich glaubte aber doch nicht in mir eine Vorstellung von einer dieser Arten oder Gattungen derart zu besitzen, daß darin der Gegensatz der Farbe, der Größe, der Figur und alle Eigentümlichkeiten der einzelnen Bilder wirklich zu einem "Gemeinbilde" zusammengegangen wären. Denn was sollte ich mir für ein Bild von einem Pferde machen, das weder weiß, noch braun, weder klein wie ein Pony, noch groß wie ein Friesländer ist. Ich nahm deshalb damals schon an, die ähnlichen Einzelbilder associirten sich bloß und bildeten eine Reihe, in welche alle meine Anschauungen von Pferden aufgenommen würden. Ich glaubte ferner, daß diese ganze Reihe von Bildern, da die Seele unräumlich ist, sehr wohl in einen Punkt verschwinden könnte und daß für diese ganze Reihe als geometrischen Ort die Sprache ein Merkzeichen in dem zugehörigen Worte oder Namen darböte. Mir schien deshalb, wenn ich ein Wort, z.B. Pferd, aussprach oder hörte, nicht sowohl ein "Gemeinbild" vor der Seele zu stehen, als vielmehr nur die Parole ausgegeben zu sein, bei welcher mir die gehaltenen Anschauungen wieder in die Erinnerung kamen und zwar bald diese, bald jene aus der ganzen Reihe. Ich habe inzwischen bemerkt, daß meine gelehrten Zeitgenossen ungefähr in derselben oder in ähnlicher Weise sich die Natur der Vorstellung erklären und daß dies wohl jetzt die durchschnittlich herrschende Lehre ist.

12
Ich bin aber mit der Zeit anderer Meinung geworden; denn ich sah, daß man bei jeder Vorstellung zwischen ihrer Materie und ihrer Einheit unterscheiden könne. Nun wurde mir klar, daß allerdings die Erinnerungsbilder von weißen und schwarzen Schafen nicht gut, sofern man an die Farbe denkt, zu einem Gemeinbilde zusammengehen können, sondern daß dies eine Reihe Bildern müssen, daß aber doch ein Grund vorhanden sein wird, weshalb ein gegebenes Bild von einem ähnlichen in der Erinnerung appar-

ein
 cipirt werde und weshalb wir also das schwarze ebensowohl im Schaf nen-
 nen, wie das weiße. Mithin muß außer dem Material der Vorstellung noch
 ein anderes Element mitwirken. Dies ist nun offenbar die Einheit oder
 Ordnung, das individuelle oder genetische Gesetz der Abfolge meiner Auf-
 fassung und Zusammenfassung; denn um ein schwarzes Schaf aufzufassen, muß
 ich dieselbe Innervation ausüben, als wenn ich ein weißes sehe. Man un-
 terschätzt auch vielleicht die Bewegungstätigkeit, welche erforderlich
 ist, um irgend ein sinnliches Bild zu fassen; denn es kommt dabei nicht
 bloß auf die grobe Einstellung der Augenachsen an, sondern man hat ja
 auch sicherlich viele ganz unmerkliche und doch ihrer Art nach verschie-
 dene feine Energien auszuüben, um eine Gestalt aufzufassen. Die Geschwin-
 digkeit und die geringe Größe der Abänderung in der Bewegungsenergie ist
 wahrscheinlich die Ursache, daß man diese Tätigkeiten, die man in der
 frühesten Jugend schon einübt, nachher nicht mehr deutlich bemerkt, wie
 man auch beim Sprechen und Klavierspielen die vielen einzelnen Tätigkeiten
 und Abänderungen derselben nur unbewußt ausführt. Wie aber die Unbewußtheit
 beim Sprechen und Gehen und Klavierspielen u.s.w. nicht hindert, daß
 wir tatsächlich alle die erforderlichen Bewegungsänderungen in einer
 gewissen gewetzmäßigen Ordnung ausführen, so kann es auch nicht fehlen,
 daß eine solche Reihe von Tätigkeiten für jedes verschiedene Objekt
 schließlich eine bestimmte endliche Größe bildet, da diese Tätigkeiten
~~für jedes verschiedene Objekt schließlich~~ einen Anfang Fortgang und
 Ende haben und also ein einheitlich abgeschlossenes Ganzes ausmachen.
 Darum glaube ich nun nicht mehr, daß wir gar keine Vorstellungen als
 Gemeinbilder überhaupt besäßen, sondern ich verstehe unter Vorstellung
 die mir bewußt werdende Einheit eines gewissen Tätigkeitsorganismus, bei
welcher mit zugleich die Reihe der einzelnen gehalten Auffassungsbilder
zur Erinnerung kommen kann nebst dem zugehörigen dabei associirten Wort.
 Um sich dies ganz klar zu machen, muß man an solche Beispiele denken, bei
 denen die erforderlichen Bewegungsenergien einen augenfälligen äußeren
 Erfolg haben können, z.B. an die Vorstellung von Schwimmen, Rudern, Sprin-
 gen und überhaupt von Handlungen; denn diese Vorstellungen unterscheiden
 sich von denen von sogenannten Dingen besonders durch die Größe der
 bei der Verwirklichung ausgeübten Innervation. Nun wird man leicht bemer-
 ken, daß viele Menschen, vorzüglich die weniger gebildeten, bei solchen
 Vorstellungen gewöhnlich die zugehörigen Bewegungen, an die sich erinnern
 wirklich ausführen; sie rudern mit den Armen in der Luft. Aber auch
 alle lebhaften Naturen verspüren, wenn sie aufgefordert werden, z.B. etw
 einem einem Fremden, dem man in seiner Sprache das zugehörige Wort unse-
 rer Sprache erklären soll, in sich einen Reiz, die vorgestellte Tätig-
 keit nachzuahmen. Dies ist ganz natürlich, weil die Vorstellung in er-
 ster Linie immer die Erinnerung an unsere Tätigkeitsweise ist. Da aber
 die Vorstellungstätigkeit, d.h. die Reproduktion der Innervationsbewe-
 gungen, die wir bei den Anschauungen zu vollziehen hatten, bei der Erin-
 nerung an die sogenannten Dinge unmerklich bleibt, so fehlt bei diesen
 gewöhnlich die Veranlassung zur Nachahmung; diejenigen Naturen aber, bei
 denen z. B. die Kunst zu zeichnen entwickelt ist, gehen gleich bei den
 Vorstellungen zur Nachahmung des Gesehenen über, wie andre bei der Erin-
 nerung an Melodien singen oder mit den Fingern trommeln, je nachdem bei
 ihnen diese oder jene bewegende Organe glücklicher mit der Vorstellungs-
 tätigkeit coordiniert sind.

Hieraus ergibt sich, daß es, um die zugehörigen Vorstellungen her-
 vorzurufen, nicht nötig ist, das ganze Bild eines Gegenstandes zu sehen
 oder eine ganze Melodie zu hören; es genügt schon, wenn so viel sichtbar
 oder hörbar wird, als charakteristisch ist, damit die zugehörige spezi-
 fische Ordnung eines einzelnen Vorstellungsorganismus indicirt werde.
 Wir brauchen deshalb nur die Ohren des Esels zu sehen, um sofort das
 ganze Grautier zu erraten und vorzustellen, wie man auch aus den Hufen
 und Krallen und Klauen gleich die ganze Vorstellung von dem zugehörigen

Tier gewinnt; ex ungue leonem. Darum ist die alte Schrift der Ägypter so interessant, weil sie zum Teil das ganze Bild eines Tieres oder Menschen oder Gottes in den Hieroglyphen nachahmen, zum Teil aber auch nur Umrisse geben, ohne jede Ausführung des Inneren, endlich auch bloß einzelne charakteristische Stücke aus der ganzen Figur auswählen und den Leser dadurch nötigen, das Zugehörige in der Vorstellung zu ergänzen. So bezeichnet ein Arm mit Beil eine Gewalttat, eine Papyrusstille die abstrakte und gelehrte Bedeutung eines Wortes, ein paar Steine das feste Land, ein paar wellenförmige Linien das Wasser u.s.w. Kurz, man sieht, daß die Schrift der Hieroglyphen, wenigstens die der Determinativzeichen, auf der Voraussetzung beruht, jeder charakteristische Bestandteil einer Anschauung könne die zugehörige ganze Vorstellungstätigkeit auslösen. Die Abbraviatur wird das Gesetz der Schrift.

Es entsteht nun die Frage, ob wir auch höhere Allgemeinheiten vorstellen können, z.B. Gattungen, Ordnungen, Klassen von Tieren und Pflanze und dergleichen. Wer in die zugehörigen Wissenschaften von diesen Gegenständen eingeweiht ist, wird sich sofort sagen, daß wir davon nur Begriff und keine irgendwie anschauliche Vorstellungen oder Bilder haben können. Allein Vorsicht ist die Mutter der Weisheit. Um sicher zu urteilen, wolle wir die moderne Wissenschaft einen Augenblick vergessen und uns an die einfachere Entwicklung des Geistes erinnern, wie sie in der Sprache niedergelegt ist. Wir finden in der Volkssprache für einige Gattungen, Ordnungen und Klassen solche Namen, daß wir als Grundlage derselben entscheiden eine bestimmte Anschauung voraussetzen müssen. Wenn Schiller vom Panther, Tiger und Leu sagt, "da"lagen sich die gräulichen Katzen", oder wenn man von Dickhäutern und Vögeln und Säugetieren und Fischen spricht, so glaube ich, wird jeder, auch wenn er gänzlich unfähig ist, eine Definition dieser Ordnungen und Klassen zu geben, doch eine Vorstellung davon für sich in Anspruch nehmen. Es ist zwar unmöglich Tiger und Löwe in ein Anschauungsbild zu vereinigen, Hecht und Karpfen zu verschmelzen, Sperlin und Storch in ein Gemeinbild zu fassen u.s.w. Dennoch hat das Volk die Schwierigkeit zu umgehen verstanden, indem sie aus dem Gesamtbilde einen charakteristischen Zug als Abbraviatur auslöste, der nun für sich genommene Motiv zur Reproduktion aller in dieselbe Reihe gehörenden Vorstellungen wird. Das Saugen kleiner Tiere am Euter kann man sich vorstellen; denn mögen die zugehörigen Organe zwei oder mehrere sein, mögen die Jungen so oder so aussehen, die Innervation in den motorischen Bahnen des Schap=parates bei der Auffassung dieses Vorganges ist im Ganzen dieselbe und

Veinzelnen

so oder so aussehen, die Innervation in den motorischen Bahnen des Sehapparates bei der Auffassung dieses Vorganges ist im Ganzen dieselbe und wir haben ja gesehen, daß Abkürzungen genügen, damit wir Veranlassung finden, in die bestimmteren Erinnerungsbilder von Anschauungen überzugehen. Die allgemeine Vorstellung nach ihrer aktiven, nicht nach ihrer materialen Seite führt deshalb von selbst zur Determination und Individualisierung. Ebenso ist "Vogel" vorzustellen, sofern man dabei ganz allgemein bloß an das Fliegen denkt, weshalb z.B. auch die Schmetterlinge vom Volke als "Buttervögel" mit dazu gerechnet werden. Hier ist auch nicht eine Verschmelzung objektiver Bilder von Sperling, Taube, Storch u.s.w. anzunehmen, sondern bloß eine Erinnerung an die Ordnung unserer Tätigkeit vorhanden, wenn wir das Fliegen aller dieser Arten auffassen. Kontrolliert kann diese allgemeine Vorstellung werden durch die Mimik; denn um die Vorstellung Vogel einem Anderen klar zu machen, wird von dem Mimiker ein vogelmäßiges Schlagen der Arme, verbunden mit Vorwärtsbewegungen im Raum, ausgeführt. Es scheint mir darum, daß wir sehr wohl allgemeine Vorstellungen auch von Ordnungen und Klassen besitzen können und wirklich besitzen und daß diese gar nicht dunkel, sondern ebenso klar und deutlich sind, wie die sogenannten Anschauungsbilder. Man muß eben davon abkommen, die Vorherrschaft des Auges zu einer Alleinherrschaft zu machen; denn mögen auch wirklich die Farbenbilder der sogenannten Dinge wegen der beim Wachen immer offenstehenden Augen alles übrige noch so sehr in der Seele an

Beachtung herabsetzen, so ist doch gewiß, daß die Vorstellungen auch von sinnlichen Dingen wesentlich durch die Erinnerung an unsere farblose Innervation, an die zur Auffassung notwendige Tätigkeit der Seele und an die spezifische Ordnung dieser Tätigkeit vollzogen werden.

Ich sehe deshalb kein Hindernis, auch den Unterschied des Konkreten und Abstrakten auf die Vorstellungen anzuwenden. Im eigentlichen Sinne konkret ist die einzelne wirkliche Anschauung; ich möchte aber auch diejenigen Vorstellungen konkret nennen, bei denen wir außer der Reproduktion unserer mit Bewegung verknüpften Auffassungsordnung auch noch Erinnerungsbilder mit materiellen Elementen, wie Farben, Tönen u.s.w. haben; abstrakt dagegen diejenigen, bei welchen dies letztere wegbleibt oder wenigstens der Verschwindungslinie nahe liegt, wie z.B. Vorstellungen von Vogel, schlagen, stehen, Mord, Sprache, Singen u.s.w. Denn man braucht z.B. die Wörter "stehen", "Mord" und dergleichen nicht der Sphäre des Begriffes allein zuzuweisen, obgleich es natürlich davon im eigentlichen Sinne nur Begriffe geben kann, sondern wir dürfen annehmen, daß auf früheren Kulturstufen und daher noch in der voksmäßigen und kindlichen Auffassung bei diesen Wörtern an gewisse Bewegungen gedacht werde. Man beachte nur den Mimiker, so sieht man, was in der natürlichen Vorstellung von Stehlen und Mord liegt. Das langsame und vorsichtige Ausstrecken der Hand, Zugreifen und rasche Zurücksiehen, verbunden mit dem scheuen Umblicken u.s.w., oder das heftige Niederschlagen des rechten Armes mit der geballten Faust und das Hinblicken auf die Stelle, wo der Gegner niedergefallen, u.s.w. Es sind also gewiß bei diesen Vorstellungen namentlich Anschauungen aus der Sphäre des Auges maßgebend gewesen; erinnert werden aber besonders die spezifischen Innervationen in ihrer eigentümlichen Ordnung und damit ist dann zugleich der Weg zur Reproduktion des Erlebten geboten. Von dieser Vorstellung ist natürlich der Begriff /zugleich verschieden.

§.4. Die perspektivischen Vorstellungsformen.

Seins Ehe wir an das Denken und die Begriffe kommen, ist noch eine Gruppe des ideellen Sinnes zu erörtern, die man früher nicht recht unterzubringen wußte und bald wie Kant zu den Anschauungen bald wie Aristoteles zu den Kategorien und Begriffen zählte. Ich meine die Vorstellungen vom Raum, von der Zeit, der Bewegung, der phänomenellen Substanz oder des Dinges, der Eigenschaft, Veränderung und was dahin gehört.

Es zeigte sich nämlich, daß die konkreten Vorstellungen zwar wesentlich ~~sind~~ ein materielles Element enthalten, nämlich an Intensität sehr herabgesetzte Empfindungen, daß aber die abstrakten Vorstellungen wesentlich nur Erinnerungsbilder unserer Tätigkeitsform selbst sind, obgleich nebenbei auch begleitende Empfindungsreste mitspielen können. Es kommt daher jetzt darauf an, die Tätigkeitsformen selbst einzuteilen, um demgemäß verschiedenen Klassen von zugehörigem ideellen Sein zu finden. Das Einteilungsprinzip ist wie schon oben angeführt (S.....) aus der Natur des Denkens und Erkennens selbst zu nehmen, sofern dazu immer Beziehungspunkte und die Funktion der Beziehungseinheit gehört; denn die Beziehungspunkte können entweder als beziehungsloses unmittelbares Bewußtsein uns bloß das Material zu den Beziehungen liefern, oder zweitens zu Beziehungseinheiten zusammengefaßt werden, indem wieder ein unmittelbares Bewußtsein dieser beziehenden Tätigkeit auftritt, oder drittens die gefundenen Beziehungspunkte und Beziehungseinheiten werden wieder auf einander bezogen und liefern uns neue Gesichtspunkte in bewußter Tätigkeit.

Im ersten Falle erhalten wir die sogenannten Sinnesempfindungen, die Gefühle und das Bewußtsein aller unserer Akte und das Selbstbewußtsein, im zweiten Falle die perspektivischen Vorstellungsformen, im dritten die Begriffe und das Denken überhaupt.

Um uns nun das Wesen der perspektivischen Vorstellungsformen zunächst deutlich zu machen, müssen wir die Elemente derselben einzeln hervorheben. Setzen wir die Farben- und Tastempfindungen als gegeben, so können wir diese entweder als in gleicher Zeit gesetzt einzeln auffassen und zusammenfassen; die zusammenfassende Tätigkeit wird sich ihrer selbst bewußt und dies ihr Wes ist der Raum, indem sie das Viele zugleich sieht und trotz des Nacheinander der Zusammenfassung doch keinen Unterschied in der Setzung jedes Einzelnen macht — die gegebenen Beziehungspunkte, so ist die Vorstellungsform, d.h. das Bewußtsein der Ordnung der Auffassung und Zusammenfassung derselben zur Beziehungseinheit der Raum. Sind die Empfindungen zum Teil gegebene, zum Teil als Erinnerung oder freie Imagination hinzugenommene Beziehungspunkte, so ergeben sich als Bewußtsein der beziehenden Tätigkeit die Vorstellungsformen der Zeit. Wird eine sich regelmäßig wiederholende Tätigkeitsgruppe d.h. eine Ordnung von Beziehungspunkten mit Hilfe der Erinnerung wiedererkannt, so läßt sich das Bewußtsein derselben als ein gesondertes Anschauungsbild von den übrigen ab und es entsteht als ideelle Einheit dieser zusammenfassenden Tätigkeit die Vorstellungsform des Dinges oder der sinnenfälligen Substanz; ihre Teile und einzelnen Erscheinungen werden als Eigenschaften aufgefaßt, da wir uns bewußt sind, daß diese ideellen Einzelheiten zu dem Ganzen der beziehenden Tätigkeit gehören, also ideell als Besitz und Eigentum des Dinges erscheinen. Wird ein solches Ding wieder in der Sinnlichkeit gegeben, doch so, daß es zeitlich und kontinuierlich in anderer und immer anderer Umgebung (Ort) von Anschauungsbildern sich zeigt, so bemerken wir die neue Form unserer auffassenden Tätigkeit und gewinnen eine andere ideelle Beziehungseinheit, die wir Bewegung nennen und dem Ding zuschreiben. Erscheint das Ding im Vergleich mit dem Eindrucksbilde in seinen Eigenschaften zum Teil wieder, zum Teil nicht, sondern anderes, so sprechen wir von Veränderung u.s.w.

Es liegt uns nun nicht daran, die hierher gehörenden Vorstellungs-

Es liegt uns nun nicht daran, die hierher gehörenden Vorstellungsformen die von den Positivisten für Begriffe oder Kategorien gehalten werden, sorgfältiger zu entwickeln, sondern nur ihren perspektivischen Charakter im Verhältnis zu den Begriffen zu bestimmen. Zuerst ist festzustellen, daß wir durch diese Vorstellungsformen nicht etwa die realen Wesen selbst erkennen, weil diese weder unsere Empfindungen sind, noch unsere Auffassungstätigkeiten. Zweitens erkennen wir dadurch auch nicht, wie die realen Wesen sind, d.h. ihre wirklichen Tätigkeiten, weil wir nur mit den in uns ausgelösten Erscheinungen, also nicht mit ihren, sondern nur mit unseren Tätigkeiten zu tun haben. Diese Vorstellungsformen sind also nur die eigentümliche Art, wie wir auffassen und zusammenfassen, also nur die allgemeine Form für die Anschauungsbilder im Bewußtsein. Nun lehrt die Perspektive, wie angeblich die wirklichen Dinge auf eine Glas-tafel oder eine gedrehte Bildfläche projicirt werden, wenn das Auge sich in einer bestimmten Distanz von derselben befindet. Es ist aber leicht einzusehen, daß wir die wirklichen Dinge gar nicht wie die Theorie der Perspektive fordert, mit ihrer Projektion vergleichen können, da alles, was wir in sogenannter Wirklichkeit sehen, sich immer auf einer solchen gedrehten Bildfläche befindet, und wir vielmehr den umgekehrten Prozeß ausführen, nämlich unsere Vorstellungsbilder nach Außen hin zu projiciren und das Ich als Augenpunkt von der Bildfläche zu trennen. Die Projektion, welche in der Perspektive konstruirt wird, ist unser gegebenes Bewußtsein. Da das darin gegebene Anschauungsbild von der Welt in jedem Menschen verschieden ist, so können wir in der Ausdrucksweise der Lehre von

/ach

/ach

der Perspektive dasselbe ^{ein} perspektivisches Bild und die zugehörigen Anschauungsformen perspektivische Vorstellungsformen nennen.

Man könnte zwar mit Recht einwenden, daß die geometrische Auffassung doch nicht die perspektivische wäre und daß die Geometrie und die mathematische Chronologie grade einen allgemeinen Charakter hätten und in allen Menschen die gleichen sein könnten; allein so wahr dies ist, so sind doch Raum, Zeit, Bewegung, Ding u.s.w. nicht die Auffassungsformen der realen Wesen und ihrer ~~wirklichen~~ wirklichen Tätigkeiten, sondern nur die Formen unserer Auffassung von den im Bewußtsein gegebenen perspektivischen Bildern. Wir werden deshalb gern einräumen, daß der konkrete Raum, wie er in jedem Menschen eine andre Anordnung der Anschauungsbilder enthält, als in dem anderen Menschen, unterschieden werden müsse von dem abstrakten geometrischen Raum; daraus folgt aber nur der Unterschied des Einzelnen und des Allgemeinen und nicht ein Gattungsunterschied, sondern wir verbleiben vielmehr bei der Generalisierung grade in derselben Gattung. Mithin ist Raum und Zeit und Bewegung u.s.w. nur eine Verallgemeinerung der perspektivischen Anschauungsformen, d.h. das allgemeine Bewußtsein von der Form unserer Auffassung und Zusammenfassung der im Bewußtsein gegebenen Anschauungsbilder.

Hier mag nun diese vorläufige Definition der perspektivischen Vorstellungsformen genügen; die weiter unten folgende genaue Entwicklung derselben wird den Beweis noch für eine jede im Besonderen beibringen.

(mit Blei geschrieben) : Modalität. Möglichkeit. Wirklichkeit. Notwendigkeit. Ideen.

§.5. Der Begriff.

Nach dem im vorigen Paragraphen S. . . . angegebenen Einteilungsgründe schieden wir die perspektivischen Auffassungsformen von den Begriffen. Da jene nun schon definiert und charakterisirt sind, so bleibt die Analyse des Begriffs übrig.

Wenn man die jetzt herrschenden Lehrbücher der Logik überblickt, so bemerkt man leicht, daß darin gar kein Unterschied zwischen Vorstellung und Begriff gezeigt wird, obwohl man sich sichtlich bemüht, einen solchen Unterschied herauszufinden. Man läßt nämlich, um einen Begriff zu bilden, von dem Vorstellungsinhalt die unwesentlichen Merkmale absondern und die übrig gebliebenen wesentlichen ~~auch wirklich~~ zusammenfassen und gibt dies für den Begriff aus. Nun kann man aber doch sehen, daß die wesentlichen Merkmale des Vorstellungsinhalts bei dieser Annahme sicherlich selbst in dem Vorstellungsinhalt stecken, da sie ja eben selbst das Wesentliche des Vorstellungsinhaltes sein sollen. Der Vorstellungsinhalt ist ja grade das, was die Vorstellung enthält. Mithin gewinnt der Begriff im Sinne der bisherigen formalen Logik nicht etwa einen neuen Inhalt, wenn man von dem Unwesentlichen abstrahirt hat, sondern er ist nichts anderes als die Vorstellung und es steht die Vorstellung zum Begriff *geläutert* (?) traurig da, wie ein Mensch, den man überfallen, beraubt und bis auf's Hemde ausgezogen hat. Das Wesentliche nur hat man ihm gelassen, wie man sagt.

Wie wir schon gesehen, verhält sich die Sache ganz anders. Durch bloß mechanisches Abziehen und Zusetzen erhält man keine Begriffe. Vorstellungen können deshalb auf keine Weise in Begriffe verwandelt werden,

(?) nicht deutlich!

sondern es handelt sich um eine neue Schöpfung, um die Auslösung einer bisher weder material, noch formal vorhandenen Energie. Wenn nämlich die Vorstellungen selbst zu Beziehungspunkten werden, so ergeht über sie ein Urteil von einem Gesichtspunkt aus und dies ist der Begriff. z.B. sei gegeben als Anschauung das Werfen einer Hündin und der Besitzer der Jungen bezeichne sie als Brüder. Ist mit diesem Wort "Brüder" eine Anschauung, eine Vorstellung, oder ein Begriff ausgedrückt? Eine Anschauung unmöglich, weil ein "Bruder" keine Farbe bedeutet, also nicht gesehen werden kann. Eine Vorstellung auch nicht, teils weil die Vorstellung als Erinnerungsbild die Anschauung reproduziert, teils weil auch die Wiederholung der Vorstellungsbewegung mit ihrem einheitlichen Gesetz uns nur den Vorgang allgemein darstellt. Blicken wir nun aber auf die Jungen einerseits hin und nehmen als zweiten Beziehungspunkt die Vorstellung ihrer Geburt hinzu, so können wir das Verhältnis unter einem Gesichtspunkt bringen, der überhaupt erst bei dieser Vergleichung entsteht. Indem wir nämlich die Jungen nicht trennen und nicht das Eine auf die Vorstellung von dieser, das andere von jener Hündin beziehen, sondern bei beiden auf dieselbe Geburt hinblicken, so bilden wir einen Begriff, der in den Vorstellungen selbst nicht gegeben ist, aber durch die Beziehungen derselben entstehen kann als eine neue Erkenntnisform, ein neues ideelles Sein.

Der Begriff ist deshalb erstens vollkommen frei von jedem sensiblen Element; er ist rein intellektuell. Dadurch zugleich ist seine Allgemeinheit oder seine Gleichgültigkeit gegen die Zahl der Anwendungen gegeben; denn da wir nicht A oder B auffassen sollen, sondern nur eine Beziehung, ein Verhältnis, so heißt dies, da die Verhältnisse nicht in den Objekten liegen, wir sollen Eine Ordnung unsere Vorstellungstätigkeit mit einer anderen Ordnung vergleichen. Bei den Vorstellungen, auch den allgemeinsten, wird bloß eine gewisse Ordnung unserer Sensation und Innervation bewußt oder erinnerlich; die Vorstellungen sind deshalb immer positiv; oder genauer gesagt, gegensatzlos, d. h. weder positiv, noch negativ; Begriffe ohne Gegensatz gibt es nicht; daher z.B. Qualität und Quantität, intensiv und extensiv, grade und ungrade, gut und böse, absolut und relativ, Mittel und Zweck, Zweck und Erfüllung, Gott und Welt u.s.w. Man muß sich aber nicht täuschen lassen und für Begriff annehmen, was doch nur Vorstellung ist; denn z.B. in den obigen Beispielen (S.....) können wir die Vorstellung von der Gattung der Katzen haben ohne den Begriff, der erst durch Vergleichung mit den anderen Gattungen gewonnen wird. Sobald wir begreifen, denken wir und bilden neue intellektuelle Beziehungseinheiten, während wir beim Vorstellen nur frühere Empfindungen und Innervationen reproducieren.

Den Übergang zwischen Vorstellung und Begriff bildet die Phantasie,

Vationen reproduzieren.

Den Übergang zwischen Vorstellung und Begriff bildet die Phantasie, oder die sogenannte produktive Imagination, sofern bei dieser die alte Ordnung der Erinnerungen aufgelöst und die Bilder in neuer Weise verknüpft werden. Allein sobald diese Tätigkeit nicht im Dienste des Verstandes arbeitet, entstehen bloß verstandlose und chaotische Bewegungen, welche eine Zerrüttung des Geistes anzeigen und krankhaft sind. Durch das Denken aber wird von selbst die Imagination produktiv, weil durch die Vergleichung die bloße Erinnerung immer unterbrochen wird und nur einzelne Beziehungspunkte aus derselben benutzt werden. Daher ist die Metapher, die Antithese und jede Redefigur nicht mehr bloße Vorstellung, sondern ein Denken, welches aber nicht notwendig zum Bewußtsein zu kommen braucht. Es werden durch die Figuren bloß die Beziehungspunkte in den Vorstellungen selbst hinzustellen und wird denken dabei unbewußt den Gesichtspunkt. Sobald wir uns das ^{tertium} comparationis oder den Grund der Opposition und die anderen Gesichtspunkte für die Figuren zum Bewußtsein bringen,

haben wir sofort den Begriff. Doch es ist notwendig, die Natur des Denkens ausführlicher dazulegen.

Faber fordern immer, weil sie eine Vergleichung voraussetzen, einen Contrast und sind daher immer positiv und negativ zugleich - Begriffe

[Original Manuskript J. 340-384
Zusatz 25 (Rechnung) = A III 17
(Mataph. I) Kategorie der Function.

Begriff der Function.

Bei jeder Beziehung unterscheiden wir die Beziehungspunkte, auf die wir hinblicken, von dem Gesichtspunkte. Dieser Ausdruck ist, wie es nach der Hegemonie des Gesichtssinns natürlich ist, dem Vorstellungskreise des Raumes entlehnt, indem wir uns dabei denken, wir wären irgendwo aufgestellt und verfolgten von da ab mit den Augen nach rechts und nach links, oder nach oben und nach unten schauend ein Paar Gegenstände, die wir dann unter einem Winkel im Auge zusammenbringen. Hier scheint es nun so, als hätten die angeschauten Dinge nichts zu tun miteinander und wären dem Gesichtspunkte, unter dem ich sie betrachte, ganz fremd. Der eine Gegenstand sei ein Schiff auf der See, der andere ein Blatt in meiner Nähe. Ich beziehe sie auf einander und sage, dieses Lindenblatt sei grösser als das Schiff. Offenbar hat das Schiff mit dem Blatt nichts zu tun und ist auch nicht kleiner als das Blatt, sobald man den Standpunkt verändert und z.B. beide in gleiche Entfernung bringt. Allein was nichts mit einander zu tun hätte,

könnte auch nicht aufeinander bezogen werden. Mithin müssen wir hinzunehmen, dass das Schiff hier als Bild wie es in meiner Anschauung von einer gewissen Grösse erscheint, gemeint sei. Nun ist klar, dass das Blatt ebenfalls ein Raumbild in meinem Bewusstsein ist. Als Flächengrössen vergleiche ich sie. Und so ist auch der Gesichtspunkt nicht der Ort im Raume, wo sich, wie man glaubt, das Auge befindet, sondern das Urteil, das ich über die Beziehung beider Bilder in meinem Bewusstsein fälle, indem ich das eine kleiner, das andere grösser nenne. Wenn beide Bilder in meinem Bewusstsein sind, ohne dass ich etwas darüber urteile, so sind sie nicht auf einander bezogen. Als Beziehungspunkte aber fallen sie unter den Gesichtspunkt und bringen diesen hervor. Der Gesichtspunkt ist eine Kategorie, hier das Grössenverhältnis. Diese Kategorie ist die Function der Beziehungspunkte und wir verstehen darunter die Einheit des Ver-

schiedenen, sofern diese Einheit als eine neue von den Beziehungspunkten verschiedene Qualität im Bewusstsein entsteht. Man könnte nun glauben, wir hätten diese Function oder diese Kategorie schon vor den Beziehungspunkten und wendeten sie bloß willkürlich darauf an, ähnlich wie es sich Kant mit seinen Kategorien gedacht hat, welche bei ihm die allezeit bereit liegenden Futterale sind, um die Erscheinungen nach Wunsch herein zu stecken. Denn man könnte sich doch vornehmen, jetzt einmal jene zwei Dinge ihrer Grösse nach zu vergleichen, und nun hingehen und die Messung ausführen. Weit gefehlt. Wer sich so entschliesst, dem muss früher schon Einmal oder Oftmals unwillkürlich bei Anwesenheit zweier Bilder im Bewusstsein der Gedanke aufgegangen sein, das eine sei kleiner als das andere. Erst nachdem die Beziehungspunkte unabhängig von seinem Willen früher in ihm die Function gehabt haben, die wir als Bewusstsein des Grössenverhältnisses bezeichnen, kann es ihm in den Sinn kommen, später auch willkürlich die in ihm entstandene Kategorie auf neue Gegenstände anzuwenden. Aber auch dann ist es mit der Willkür nicht weit her, denn wenn die Bilder im Bewusstsein nicht gehörig zusammengehen, so entsteht das Urteil nicht und wir können auch nicht willkürlich eins grösser finden als das andere, sondern wir werden uns nur dessen bewusst, was ganz unabhängig von unserem Wollen sich in uns vollzieht und was wir finden, wie die Sprache es metaphorisch, aber passend bezeichnet hat. Die Kategorie ist also die Function der Beziehungspunkte. ³⁴² Diese Function ist nun aber nicht so, wie die Beziehungspunkte, sondern anders, also eine neue Qualität des Bewusstseins. Ebenso ist jeder Beziehungspunkt anders als der andere und bleibt ewig von ihm verschieden. Denn selbst wenn die Kategorie Gleichheit wäre, so müsste doch der Beziehungspunkt in zwei Setzungen vorliegen und die beiden Setzungen wären ewig von einander verschieden, so lange wir Gleichheit von ihnen aussagen sollen, da nur Verschiedenes gleich sein kann und nicht bloß

Eins. Also ist jeder Beziehungspunkt von dem anderen verschieden und bei-

de von der Function und doch entspringt die Function nur aus der Vorstellung der Beziehungspunkte.

Kritik der Idealisten.

Dieses Rätsel glaubte nun Plato dadurch lösen zu können, dass er metaphorisch die Function oder Idee aus einer Wiedererinnerung ableitete. Gegen die Metapher lässt sich viel sagen und es lohnt sich nicht der Mühe, dies vorzubringen, sondern wir können lieber gleich den Sinn der Metapher berücksichtigen, den Aristoteles durch den Begriff der Potenz ausdrückte und Kant durch das Apriori der Kategorien. Wir wollen an dem Ausdruck nicht mäkeln, sondern nur, wie gesagt, den Sinn zu verstehen suchen. Man meinte, dass in der Natur des menschlichen Geistes eine Reihe von Ideen lägen, die uns nicht eher zum Bewusstsein kämen, als bis die Beziehungspunkte dafür gegeben wären. Dass die Ideen der Vernunft und die Stammbegriffe des menschlichen Verstandes durch die gegebenen Erscheinungen, durch die Erfahrung heraufgelockt werden, darin sind Plato, Aristoteles und Kant, wie auch Hegel, ganz einverstanden. Allein gerade um die Art des Herauslockens handelt es sich zunächst. Plato meinte ³⁴³ die Erscheinungen wären dem Urbilde, der Idee ähnlich. Allein wie soll von Ähnlichkeit die Rede sein? Was hat ein Schiff und ein Blatt mit der Idee von "grösser und kleiner" zu tun? Wie haben Dinge, die ich gleich nenne, mit der Idee der Gleichheit irgendwelche Ähnlichkeit? Wie können sie uns also an die Gleichheit erinnern? Ein Schiff, das wir sehen, kann uns an ein anderes Schiff, das wir früher sahen, erinnern; aber möge es diesem ähnlich oder unähnlich sein, so kann es uns nie an die Idee der Ähnlichkeit oder Unähnlichkeit oder Gleichheit oder überhaupt an irgend eine Idee erinnern, weil diese Ideen mit dem Schiff nichts zu tun haben und in ~~W~~ gar keiner Verbindung damit stehen. Ebenso wenig wie Plato kann auch Aristoteles mit seiner Erklärung helfen; denn es führt keine Brücke von den Erscheinungen zu

den Begriffen des Verstandes hinüber und es ist dabei einerlei, ob man die Begriffe aus der Erinnerung oder aus der Potenz holen will; denn selbst wenn sie potentiell vorhanden wären, so fragte sich, warum jetzt dieser und kein anderer Begriff kommt. Warum kommt bei zwei Blättern, die ich sehe, die Idee der Gleichheit oder Ähnlichkeit und nicht die Idee des Guten oder die Idee der Ursache? Und weiss Kant vielleicht etwas Besseres zu lehren? Seine Kategorien sind ein totes Fachwerk und es ist seiner ganzen Art zu denken angemessen, dass ihm nicht einmal die Frage entsteht, wie wir doch veranlasst werden könnten, jetzt diese, jetzt eine andere Kategorie anzuwenden. Die Beziehungspunkte haben bei ihm gar kein Verhältnis zu der Kategorie, durch welche wir sie denken sollen. Und der Schematismus, durch welchen wir mit Hilfe der Zeit die Kategorien versinnlichen sollen, ist ein totgeborenes Kind; denn z.B. wenn das was der Zeit nach vorhergeht, die Kausalität vermitteln soll, so ist erstens das Vorhergehen der Zeit nach selbst ein Urteil und nichts Gegebenes und zweitens hat Zeit, so lange post hoc nicht propter hoc ist, mit Ursach nichts zu tun, beides selbst nach Kant. Ich fühle den Wind, ich sehe die Segel sich blähen. Wenn ich jetzt sage, jenes war vorher, dies nachher, so sind diese Urteile ganz fremd den Vorstellungen von Wind und aufgeblähten Segeln und können daraus auf keine Weise abgeleitet werden. Ebenso wenig lässt sich aus dem Vorher und Nachher die Kausalität ableiten, wenn auch die Ursache der Wirkung vorhergehen muss; denn das sind zwei ganz verschiedene Gedanken. Kants Schematismus der reinen Verstandesbegriffe ist also keine Lösung des alten Rätsels. Wie kümmerlich dieser Kantische Einfall war, sieht man auch gleich, wenn man z.B. an die Qualität denkt und überlegt, was dieser Wohl in der Zeit entsprechen solle, oder an die Relation oder die Modalität. Sobald man etwa sagt, möglich sei, was in der Zeit erscheinen könne, so hat man in dem Können die

Tautologie. So lassen sich die Kategorien also durch die Zeit nicht vermitteln und haben entweder sichtlich wie die Qualität überhaupt nichts Entsprechendes in der Zeit oder können nur durch Tautologien scheinbar illustriert werden. Dass wir durch die Erscheinungen überhaupt auf bestimmte Kategorien kommen, wird nach der Erfahrung naiv vorausgesetzt.

Kritik der Sensualisten.

Schlechter als diese Ratlosigkeit der Idealisten ist aber die Behendigkeit, mit welcher die Sensualisten und Positivisten das Abstracte aus dem Concreten herauskratzen wollen. Denn sie gedenken die Welt aufzubauen mit alleiniger Hilfe ³⁴⁵ der Sinnesempfindungen, aus deren Combinationen, Permutationen, Successionen und Recordationen alle unsere Vorstellungen herkommen sollen. Da dieser Positivismus sich immer bei allen denjenigen findet, die zum philosophischen Denken wenig begabt sind, so ist er überhaupt niemals auszuräumen. Was Aristipp und die Epikuräer im Altertum, Locke und die französischen Sensualisten in den beiden vorigen Jahrhunderten und die Positivisten heut zu Tage glauben und lehren, das wird bei einer gewissen Klasse von Köpfen immer angenommen werden. Die Philosophie braucht deshalb nur den allgemeinen Grund, aus dem dieser Glaube stammt, anzuzeigen. Bei den Sinneswahrnehmungen nämlich haben wir sofort auch die Vernunftbegriffe in Tätigkeit, die sich nicht als ein sinnliches Element neben dem Sinnlichen bemerkbar machen, sondern als nicht sinnenfällige Contrebande mit dem Sinnlichen zugleich eingeschmuggelt werden. Darum glauben die Sensualisten z.B., die Ähnlichkeit sei eine Absonderung der Vorstellung von ähnlichen Dingen, indem sie nicht bemerken, dass "ähnliche" Dinge gar nicht wahrgenommen werden können. Die Vergleichung und alle anderen Vernunfttätigkeiten bringen sie sich nun nicht gesondert zum Bewusstsein, sondern geniessen diese von der Vernunft gewährten Zutaten zum Sinnlichen ebenso mit, wie man das Salz als zugehörig zur Speise aufnimmt und nur wenn es fehlt oder zu reichlich

beigemengt wurde, sich daran erinnert, dass es nicht ein wesentlicher Bestandteil der Speisen war, sondern nur ein wesentliches Element des Wohlgeschmacks. Gibt man nun zu, dass die Speisen von Haus aus salzig seien, so lässt sich das Salz durch Abstraction sehr leicht von ihnen ableiten und so ist es kein Kunststück, dass die Sensualisten die Begriffe aus den Sinneswahrnehmungen abstrahieren, weil sie ganz kunstlos die Begriffe in diese schon vorher hineingelegt hatten.

Ein Dilemma. Die Lücke in der bisherigen Philosophie.

Wir sehen also, dass wir zwei Forderungen genügen müssen bei einer Erklärung der Denkfunctionen. Erstens müssen die Functionen ein neues Was neue Qualitäten enthalten, wie die Idealisten dies richtig erkannt haben. Zweitens müssen diese Qualitäten irgend wie durch das Sinnliche, d.h. durch die Beziehungspunkte selbst gegeben werden, damit der Irrtum der Sensualisten begreiflich sei; denn die Function kann nicht an die Beziehungspunkte als an etwas ganz Fremdes äusserlich herantreten.

Um uns nun sicherer auf den rechten Weg leiten zu lassen, wollen wir noch ein Beispiel hinzunehmen. Wir werfen einen Stein in die Luft. Da unser Arm ihm ein Ziel in gerader Linie gegeben hat, würden wir erwarten, dass er diese ~~die~~ Richtung einschläge. Aus Erfahrung wissen wir aber, dass ein Körper, den man irgendwo in der Höhe loslässt, in grader Linie nach unten fällt. So muss der geworfene Stein eigentlich die beiden Richtungen verfolgen und die Parabel, die er beschreibt, nennt man deshalb die Function der beiden Richtungen als immerfort variierte Diagonale. Lassen wir nun diese Bilder von Raum und Bewegung bei Seite, die ja nicht das innere Leben der Dinge, sondern nur unsere den äusseren Veränderungen entsprechenden Gesichtsvorstellungen ausmachen, so müssen wir nach diesem Beispiel in dem realen Wesen zwei verschiedene Kräfte annehmen, die als Beziehungspunkte zu einer davon verschiedenen Function führen, welche uns als Diagonalrichtung erscheint. Eine solche metaphysische ~~die~~ und scheinbar willkürliche Deutung ist uns aber durch unsere eigene bewegende Tätigkeit möglich.

3

347

da wir in derselben mit dem Stein und jedem anderen Wesen auf gleicher Linie stehen. Weil uns nun grade aus diesem Grunde ~~unsere~~ ^{diese} Tätigkeiten unbewusst bleiben, so dürfen wir sie durch die Analogie mit Höherem, bewusst werden den Tätigkeiten erklären und finden dabei, dass die diagonale Tätigkeit oder die Function uns immer als eine neue von den Beziehungspunkten verschiedene Qualität zum Bewusstsein kommt, z.B. wenn wir weisse und schwarze Farbeindrücke zusammen als grau empfinden oder Lust und Schmerz gemischt als Sehnsucht oder Wehmut, oder Bewunderung und Furcht gemischt als Ehrfurcht. Jedesmal ist das Dritte, die Einheit oder die Function etwas von den beiden Beziehungspunkten Verschiedenes. Setzten wir nun die Beziehungspunkte jeden für sich allein als ein eigenes Wesen, so wäre eine Beziehung unmöglich. Setzten wir aber auch beide zusammen als einzigen Inhalt eines und desselben Wesens, so würde es dabei sein Bewenden haben und ein Drittes, die Function könnte sich nie einstellen. So bleibt uns denn nur möglich, anzunehmen, dass jenes Wesen, in welchem wir die Beziehungspunkte gesetzt haben, ausser denselben noch einen anderen Inhalt hat, der durch diese Setzung ausgelöst wird und nun als Function zum Bewusstsein oder zum Act kommt.

Allein wir mögen als Drittes zu den beiden gegebenen Beziehungspunkten denken was wir wollen, mögen es frisch aus dem Nichts erzeugen oder aus der Potenz und Erinnerung mit Plato und Aristoteles herausholen, immer bleibt dieselbe Widersinnigkeit; denn wenn das Dritte, die Kategorie, das Prädikat unsres Urteils, der Gesichtspunkt unsrer Auffassung oder wie wir das auch nennen mögen, was wir bei den sinnlich gegebenen Beziehungspunkten denken, wenn dies Dritte etwas Neues und Verschiedenes ist, was hat es zu tun mit dem Gedachten? ³⁴⁸ Ist es aber mit den Beziehungspunkten selbst gegeben, so kann es eben nichts andres als diese selbst sein; denn gewöhnlich wir das Geringste ausserhalb der Beziehungspunkte, so wäre es ja wieder etwas Verschiedenes und hätte mit denselben nichts zu tun. Ich sehe z.B.

zwei Blätter und urteile, sie seien ähnlich. Was bedeutet ähnlich? Ist die Vorstellung "ähnlich" etwas Verschiedenes von den Blättern, wie kann ich dann die Blätter ähnlich nennen? Ist es aber dasselbe, so habe ich eben nur die Vorstellung von den Blättern und nichts Drittes. Ob wir also mit Plato sagten, wir erinnerten uns dabei der Idee der Ähnlichkeit oder mit Aristoteles, aus der Potenz träte diese Idee hervor, oder mit Kant, wir machten denkend einen apriorischen Stammbegriff des reinen Verstandes als Form der Materie der Erscheinung dabei geltend, all dieses hilft uns keinen Schritt über das Dilemma hinaus; denn immer bleibt dies Neue dem Gedachten vollkommen fremd, oder, wenn es dasselbe waere, so hätten wir eben nichts weiter gedacht, als was in der Vorstellung der Blätter enthalten war, d.h. wir hätten nichts gedacht. So behält Antisthenes recht, wenn er sagt, dass man sich nicht widersprechen kann, dass das Prädikat immer nur das Subjekt sein muss und dass wir nur urteilen dürfen, die Blätter sind die Blätter, aber niemals die Blätter sind ähnlich. Plato, Aristoteles und Kant haben darum wohl gelehrt, dass in den Begriffen und Kategorien die Vernunft des Menschen besteht, und dass wir nur durch Denken zur Vernunft, ^{Kommen} keiner aber zeigte, auf welchem Wege es möglich sei, zur Vernunft zu kommen. Das Denken ist ³⁴⁹ uns so natürlich und selbstverständlich, dass es gerade nicht geringe speculative Kraft erfordert, um die Schwierigkeit einzusehen, wie wir von den gegebenen Erscheinungen zum ersten Gedanken kommen sollen. Wir nennen ja sofort die Blätter ähnlich oder unähnlich. Ist es nicht albern, noch zu fragen, ob dies möglich, oder gar zu beweisen, dass ein solches Urteil unstatthaft sei. Nun kann die Forschung aber nur Fortschritte der Erkenntnis hervorbringen, wenn vorher Probleme gezeigt sind. Ohne Frage gibt es keine ⁿ⁾ Antwort und wer das Denken nur so als Tatsache hinnehmen will, der hat keine Ahnung von der Natur des Denkens. Deshalb lege ich ein grosses Gewicht darauf, hier eine Lücke in der bisherigen Philosophie nachgewiesen zu haben. Durch das deducierte

Dilemma ist ein neues Problem gegeben, ohne dessen Lösung das Recht und das Wesen des Denkens wegfällt. Denn auch Hegel ist in diesem Punkte naiv, da er ohne Weiteres von jeder gegebenen Erscheinung die Kategorien aussagt, die ihm dabei einfallen, und auch diejenigen, welche das Denken als Unterscheiden fassen, erwogen nicht, dass die Kategorien der Identität und der Negation dem Gegebenen notwendig gleichgültig und fremd sind und dass kein Weg von dem Gegebenen zu der Auffassungsform hinüberführt.

Der Weg zu den Kategorien nach der vierten Weltansicht.

Wollen wir nun diesen Weg zu finden suchen. Setzen wir als gegeben z.B. zwei Sinnesempfindungen oder zwei Bilder, wie etwa zwei Blätter. Wer fasst sie auf? Ich, antworten wir. Allein Ich ist nicht als Object gegeben. Es kommt sich nicht zum Bewusstsein dabei, da es sich nicht abtrennt von dem Object bei allem Erkennen. Alles Erkennen ist Subject - Object, ^{3.50} da das Erkennen gerade das Erkannte ist und weiter nichts. ~~Ne~~ Die Antwort ist aber insofern doch richtig, als wir ein einheitliches Subject bedürfen, dem das Object gegeben ist. Denn sobald wir jedes der Objecte, z.B. die Vorstellungen der beiden Blätter, für sich isolieren, so hört das Denken darüber auf und wir können keines davon als eins, beide nicht als zwei, oder als ähnlich bezeichnen. Also muss Beides als Object in Einem, in dem erkennenden Subjecte gegeben sein. Dies ist der erste Schritt, den wir zu machen haben.

Der zweite Schritt ist nun, dass wir die Natur des Bewusstseins überhaupt betrachten. Weshalb haben wir überhaupt Sinnesempfindung? Nicht etwa weil dort draussen zwei Blätter sind. Sie müssen vielmehr etwas für uns sein, d.h. es muss in dem Subject etwas vorgehen, eine Veränderung stattfinden, und dieser Vorgang, diese Veränderung, kurz dieses Dasein als reales Sein wird erkannt oder kommt zum Bewusstsein, als Was oder ideelles Sein, als Empfindung, als Ton oder Farbe. Diese Erkenntnis ist aber nicht verschieden von dem Vorgang in dem Subject, denn das Subject kann sich auf

keine Weise von dem Object absondern. Das Erkannte, Empfundene oder das Object ist vielmehr gerade der bestimmte Zustand oder Vorgang im Subject und, nur weil das Subject immer einheitlich bleibt bei jedem Wechsel der Objecte, können wir später uns das Subject selbst zum Bewusstsein bringen, wo dann das Subject Object wird und zugleich selbst Subject dieses Selbsterkennens bleibt. Wir gewinnen nun aus dieser Betrachtung, den Begriff, dass das Bewusstsein das Objectwerden oder Vorgestelltwerden der Zustände des Subjects ist. Da nun das Subject aber auch Zustände hat, die es nicht vorstellen kann, die also unbewusst bleiben, wie im Schlafe und bei der Ohnmacht, und wie denn die sogenannten ³⁵⁷ unlebendigen Subjecte, die wir Natur nennen, immer in diesen unbewussten Zuständen sich befinden, so muss uns das Bewusstsein als diejenige Entwicklungsstufe des Subjects erscheinen, auf welcher jeder Zustand oder Vorgang in dem Subject sofort auch Object, d.H. Empfindung oder Vorstellung ist.

Hierdurch ist nun der dritte Schritt und der Weg gewiesen; denn sobald zwei Empfindungen oder Bilder und Vorstellungen im Bewusstsein gesetzt sind, so ist damit ein neuer Vorgang gegeben, den wir verschiedenlich benennen. Ich nehme z.B. an, wir hätten früher denselben Gegenstand schon einmal gesehen, denselben Ton schon einmal gehört. Bei der neuen Empfindung wird die alte wieder ins Bewusstsein geführt, man erinnert sich ihrer, wie man sagt. Diese Erinnerung ist ein neuer Vorgang im Subject. Nach dem zweiten Schritte aber soll dieser Vorgang sofort selbst Vorstellung werden und dies ist etwa die Idee der Identität. Nehmen wir an, der schreiende Säugling verlangte nach seiner Mutter, eine andere Person kommt statt ihrer. Der Säugling hat in der Erinnerung das Bild der Mutter, gegeben ist als Empfindung das Bild der Fremden. Es entsteht in seinem Subject ein Vorgang; denn nach dem ersten Schritt, den wir taten, fanden wir Beides in Einem. Nach dem zweiten Schritt muss der neue Vorgang bewusst werden. Dies Bewusstsein ist die Idee des Andersseins. Ich sehe zwei Blätter. Der Vorgang in dem Subject ist die Zusammenfassung, die zum Teil

Identisches, zum Teil Anderes bei ihnen ~~zuf~~ findet. Ich werde mir dieses meines Tuns, dieses Vorganges in dem Subject bewusst und habe die Idee der Ähnlichkeit oder Unähnlichkeit, je nachdem etwa mehr Anderes oder mehr Identisches bewusst wird. So sind also die Kategorien ³⁵² oder Ideen nichts anderes als das Bewusstsein der Vorgänge oder Tätigkeiten in dem Subject.

Gehen wir jetzt auf die beiden Forderungen zurück, die wir aus der Kritik des Idealismus und Sensualismus ableiteten, so zeigt sich erstens, dass die Idee etwas Neues und Verschiedenes ist, dass in der Vorstellung der Objecte, über welche ich denke und wovon ich die Idee aussage, nicht enthalten ist. Denn Blätter und Identität oder Ähnlichkeit und dergleichen ist nicht dasselbe, sie haben nichts mit einander zu tun. Ähnlich können auch zwei Pferde, Hühner, Menschen u.s.w. sein, ohne dass sie Blätter wären. Zweitens aber ist die Idee doch auch sofort mit den Beziehungspunkten selbst gegeben. Ich bringe nichts Neues und Verschiedenes aus der Potenz oder Erinnerung heran, ich hole nicht einen alten Stammbegriff des Verstandes hervor oder erschaffe durch meine Setzung oder Handlung einen Begriff aus dem Nichts; sondern sobald ich die gegebenen Beziehungspunkte habe, ist sofort auch wegen der Einheit des Subjects ein neuer Vorgang da, ein neues Verhältnis vorhanden, bloß dadurch dass die Beziehungspunkte da sind, und dieser Vorgang wird nun bewusst und dies ist die Idee.

So erklärt sich nun auch auf's Einfachste die Allgemeingültigkeit der Ideen. Denn ich mag nehmen, welche zwei Empfindungen oder Bilder und Vorstellungen ich immer will; es entsteht jetzt immer derselbe Vorgang im Subject. Darum wird mir immer bewusst werden, dass sie identisch oder anders, ähnlich oder unähnlich sind u.s.w. Und ich kann a priori sagen, jeder mögliche Gegenstand der Erfahrung muss identisch oder anders oder ähnlich u.s.w. sein, ³⁵³ sofern bei jedem gegebenen Gegenstande in mir ein solcher Vorgang stattfindet und diese Verhältnisse der Gegenstände dadurch, dass sie in einem und demselben Subjecte gesetzt sind, notwendig entstehen und das Subject sich aller dieser Zustände oder Verhältnisse sofort bewusst

wird.

Idee und Begriff.

So erklärt sich denn auch die scheinbar eigentümliche Art des Unterrichts über diese Ideen. Man kann sie nämlich nur so lehren, wie man auch sinnenfällige Objecte etwa Töne oder Farben zur Anschauung bringt, obgleich sie bloß Bewusstsein von Verhältnissen oder Beziehungen sind. Denn die einfachen Empfindungen bringt man zum Bewusstsein, indem man die zugeordneten Ursachen des Empfundenen erregt, etwa eine Taste des Klaviers anschlägt. Wer nun kein Gehör hat, in dem entsteht keine Tonempfindung. Will man aber Identität lehren, so muss man etwa zunächst einen und denselben Ton immer wieder anschlagen. Sobald derselbe Ton wieder und wieder empfunden wird, entsteht immer das Verhältnis der Empfindungen in dem Subject, welches wir etwa als Idee der Identität oder Gleichheit bezeichnen. Man muss also die Beziehungspunkte heranbringen, damit die Idee, in jedem, der denken kann, ganz von selbst bewusst wird. Darum unterscheide ich die Idee von dem Begriff; denn die Idee findet sich auch in dem Kinde schon und es bemächtigt sich daher leicht der Ausdrücke der Sprache, womit es die Ideen, die in ihm sind, bezeichnet. So benutzt es die Formen der Substantive und Adjective und versteht darunter das Substantielle und Attributive, es unterscheidet die verschiedenen anderen Verhältnisse durch die Genera, Modi und Tempora des Verbs, durch die Präpositionen und Conjunctionen und doch hat es noch keinen Begriff von einer Idee oder Kategorie. Will man daher ³⁵⁴ auch diesen erzeugen, so muss man die Kategorie wieder zum Beziehungspunkte machen, d.h. ein neues Verhältnis herstellen, das dann wieder bewusst wird. Wir wenden daher die Kategorie der Identität an, ohne Rechenschaft davon geben zu können. Sobald wir Rechenschaft davon ablegen wollen, müssen wir die Identität als Bewusstsein eines bestimmten Zustandes im Subject in Beziehung setzen zu einem anderen Zustande, und zwar zu

dem des Andersseins. Dann ist die Kategorie nicht mehr Gesichtspunkt oder Prädicat, sondern Beziehungspunkt und kann mithin unter einem Gesichtspunkt erkannt oder begriffen werden. Der Knabe, dem man statt des Apfels einen Stein bietet hat die Idee des Andersseins; gibt man ihm dann den Apfel, so denkt er die Identität. Er wird sich aber dieser Ideen nicht bewusst. Soll nun Identität begriffen werden, so muss man einen Beziehungspunkt für sie finden. Dieser kann beliebig gewählt werden, z.B. m. ich kann die Identität beziehen auf die vorgestellten Dinge, die ich identisch nannte. Dann erscheint mir die Identität als ein Prädicat, als eine Idee und die Dinge als Subject oder Substrat. Oder ich kann die Identität beziehen auf die Idee des Zwecks; dann erscheint mir die Identität als gleichgültig gegen alles Nützliche und Moralische, der Zweck aber entweder als eine Deschränktere bloß auf gewisse Kreise von Objecten anwendbare Idee oder auch als Grund der Identität, weil etwa ohne Identität überhaupt nichts bestimmt und zweckmässig geordnet werden könnte. So kann ich eine Idee beliebig in Beziehung setzen zu allem und jedem, was sonst in meinem Bewusstsein vorkommt. Nach der schon früher (S. ...) entwickelten Ordnung der Tätigkeiten im Bewusstsein wird die Idee der Identität aber zunächst in Coordination stehen zum Anderssein, weil diese Idee im Gegensatz zu dieser sich zuerst offenbar macht. Ich werde danach als Gesichtspunkt die neue Idee ³⁵ gewinnen von einem Verhältnis der vorgestellten Dinge, sofern das eine nicht das andere ist, oder von den Acten meines Bewusstseins, sofern ich setze und unterscheide, oder von der Einheit des Subjects, sofern es setzend oder verneinend dasselbe Subject ist, das nur durch seine einheitliche Zusammenfassung des Setzens und Verneinens sowohl von dem einen als von dem anderen ein Bewusstsein hat. Jede Beziehung zu irgend einem neuen Inhalte des Bewusstseins, möge sie sich von selbst darbieten oder willkürlich gesucht werden, bringt das Subject in einen neuen Zustand und sofern dieser bewusst wird, haben wir immer eine Idee und sofern diese Idee selbst wieder bezogen wird,

einen neuen Begriff. Mithin sind die Kategorien alle zu definieren dadurch dass sie in Beziehung gesetzt werden, wie auch kein Begriff anders gewonnen werden kann. Und es stehen nicht, wie Aristoteles und Kant sich dieses vorstellten, eine bestimmte Zahl von Kategorien undefinierbar und verstandlos als Parzen über der Welt, sondern sie sind alle zu definieren, sofern sie in Beziehung zueinander stehen. Sofern aber eine jede selbst einen Inhalt haben muss, um in Beziehung stehen zu können, sofern ist keine Idee zu definieren. Denn eine \forall jede ist das Bewusstsein eines bestimmten Zustandes des Subjects, welcher eben dieser und kein anderer Zustand ist und darum schlechterdings durch nichts als durch sich selbst erschlossen werden kann, wie wir von dem Ton c oder a nur durch's Hören, nur durch die Tonempfindung c oder a selbst Kunde empfangen können. Beziehungen aber kann man von jeder Idee und jeder Empfindung angeben, z.B. dass der Ton c diese bestimmte Stelle in der Tonreihe hat, dass er dieser bestimmten Länge einer schwingenden Seite entspricht u.s.w. Ebenso verhält es sich mit den Kategorien. Identität ist zu definieren in Beziehung zum Anderssein negativ als dasjenige Verhältnis zweier Vorstellungen, wonach wir nicht das Bewusstsein von dem Anderssein haben oder auch in anderer Beziehung als die Einheit der Qualität nach. Einheit der Zahl nach ist nicht Identität; aber wenn etwas der Zahl nach zwei oder mehreres ist, dagegen ~~der~~ der Qualität nach Eins und nicht zwei, so ist es identisch. Nun kann man sich der Qualität nur bewusst werden, bei Verschiedenheit oder Anderssein; der Einheit der Qualität nach aber nur, wenn man Identität schon geurteilt hat. Die Idee der Verschiedenheit bildet sich nur in Beziehung auf die Idee der Identität, aber sie ist doch ein anderer Beziehungszustand des Subjects, ein anderer Bewusstseinsinhalt, und mithin ist jede Idee durch ihre Beziehungen fest zu definieren, aber den zugehörigen Bewusstseinsinhalt muss man immer voraussetzen, weil er sich nur erleben, nicht demonstrieren lässt.

Wesen des Lehrens. Jeder Begriff kann daher nur auf zwei Wegen gelehrt werden, erstens indem man die Beziehungspunkte als Anschauung oder Vorstellung im Bewusstsein erweckt, durch deren Zusammenfassung die zugehörige Idee als Bewusstseinsinhalt erlebt oder gedacht wird. Diesen Weg nennt man gewöhnlich Induction. Zweitens aber kann man auch die zugehörigen Beziehungen eines als x gesetzten Begriffes zu anderen x Begriffen angeben, wodurch dann, wenn wir die Idee wirklich schon einmal dachten, durch die Zusammenhänge in welche nur b oder c u.s.w. als bestimmter Inhalt von x gehört, von uns auch wirklich b oder c u.s.w. eingeschoben oder ergänzt wird. Dieser Weg ist die Deduction. Es ist darum einseitig, wenn Aristoteles und Kant bloß den Weg von oben nach unten, d.h. von dem Allgemeinen zum Besondern Deduction nennen. Sie kamen zu diesem Fehler, weil sie an ~~die~~ undefinierbaren~~en~~ allgemeinsten Begriffe glaubten, die bei Aristoteles in der Zahl der Mäsen, bei Kant in der Zahl der Apostel das Oberappellationstribunal bilden und begrifflose Begriffe sein sollen. In der Tat sind alle Begriffe die niedrigsten wie die höchsten undefinierbar, sofern sie einen eigenen und nicht fremden Inhalt bedeuten, definierbar aber, sofern sie in Coordination mit anderen Begriffen stehen, durch deren Beziehungen sie bestimmt werden. Sollen wir eine Analogie vom Raum entlehnen, der uns ja auch ~~ist~~ überall aushilft mit seinen Bildern, so werden wir sagen, ~~das~~ das System der Begriffe sei nicht ähnlich der Pyramide oder dem Kegel, indem die höchsten Begriffe die Spitze bildeten, unter welcher das Übrige lagere, sondern der Kugel, da die Begriffe alle durch ihre Beziehungen sich mit einander vereinigen, und man immer im Kreise herumgehen kann, indem teils einer den anderen bestimmt, teils die höheren die niederen und die niederen wieder die höheren. Indem ich einzelne Erscheinungen vergleiche, finde ich den Gattungsbegriff; das Allgemeinere wird durch das Besondere bestimmt. Das nächste Besondere aber bestimme ich nun wieder durch das Allgemeine. Ist z.B. durch Induction der Begriff der Ware gewonnen, so kann ich durch

diesen Begriff nun auch das Geld als Ware bestimmen, welches seiner Erscheinung nach zunächst diesen Begriff nicht erwecken wollte. Andererseits bestimmen sich die Begriffe untereinander durch ihre Beziehungen. Was ist z.B. wirtschaftlich ein Gut? Wir definieren es nicht durch einen allgemeineren Begriff, obgleich auch dies anginge, sondern durch die Coordination zum Bedürfnis. Sobald wir das Bedürfnis uns vorstellen, fassen wir auch die zugehörigen Mittel seiner Befriedigung vor uns ins Auge. So lässt sich umgekehrt, wenn man nicht bloß inductiv durch Beispiele lehren will, das Bedürfnis nur definieren, indem man hinblickt auf die Güter und den ratlosen Zustand der Subjecte, die zu Grunde gehen würden, wenn sie von den Gütern ganz abgetrennt blieben. Dadurch wird von Bedürfnis eine Idee erweckt, die sich nur selbst versteht und in diesen Beziehungen grade den ihr zugehörigen Platz hat. So ist jeder Begriff und jede Idee eine eigene Function, die durch die Beziehungspunkte gegeben ist, wenn das denkende Subject sie zusammenfasst.

Kritik der formalen Logik.

Da hierin nun das Denken besteht, so zeigt sich sehr deutlich die Gedankenlosigkeit der formalen Logik, welche beim Denken ganz absieht von den Beziehungspunkten, deren Function die Gedanken sind. Die formale Logik will eine Rechenkunst sein. Sie nimmt zu diesem Zwecke die Gedanken schon als gegeben an und bildet sich nun ein, dass man diese Gedanken als gleichgültige Elemente wie die mathematischen Einheiten rechenkünstlerisch verbinden und trennen, addieren und subtrahieren könne. Zu den höheren Operationen, zum Dividiren und Multipliciren, Potensiren und Logarithmiren und zu dem Differentialcaloul hat sie sich nicht verstiegen, obgleich einzelne Gelehrte, durch Trendelenburgs Kritik gedrängt, allerdings gewagt haben, den Begriff für ein Product seiner Merkmale zu erklären, wobei man sich aber leider nichts einer Multiplication Ähnliches vorstellen kann.

Indem man nun etliche, beliebig welche, Merkmale summirt, erhält man

~~Indem man nun etliche, beliebig welche, Merkmale summirt, erhält man~~

einen sogenannten Begriff. Dieser Begriff soll die Summe seiner Merkmale sein ; aber warum diese summiert wurden und warum sie sich untereinander vertragen und zusammen eine Einheit bilden , das erfährt man nicht. Eine Ordnung der Merkmale und eine innere zweckmässige Verknüpfung derselben verlangen diese Logiker nicht .

359 Jedes Merkmal kann dann von der Summe ausgesagt werden ; dies ergibt das Urteil. Darin liegt also nichts weiter , als dass ich mir bewusst werde, ich habe auch dies Merkmal (Prädikat) mit den anderen addirt. Im Schluss fügen sie dann einen Grund für das Urteil hinzu, der aber keinen neuen Gedanken bringt, sondern nur besagt, dass ich ein Merkmal mit einem anderen Merkmal summiert hatte , welches selbst eine Summe bildete, worin ein drittes Merkmal als Posten steckte. Folglich ist das dritte Merkmal als Prädikat des Schlusssatzes auch in dem ersten Merkmal enthalten und von ihm auszusagen , etwa wie wenn ich sagte , dass Sechs auch Vier enthält und Vier auch Zwei, dass somit auch Zwei in Sechs enthalten ist. Diese mathematische Betrachtung ist nun ganz verständlich, weil die Sechs kein anderes Wesen ^{hat} als die Zusammenfassung von sechs Einheiten zu sein , während bei dem Logiker dieser Denkprozess erst Sinn erhielt , wenn man erführe, warum in dem Subject des Schlusssatzes der Medius und in dem ^{Medius} der Major eingeschlossen war , d.h. warum man überhaupt diese Gedanken besitzt. Das Denken wird deshalb als selbstverständliche Sache in der formalen Logik vorausgesetzt und somit ist sie nur Denklehre zu nennen wie der locus a non lucendo benannt wurde .

Kritik der Hegelschen Logik .

Viel feiner und vornehmer ist die Hegelsche Logik , die es wirklich mit Gedanken zu tun hat und jeden Gedanken erzeugen will. Dies Vorhaben allein erhebt sie schon himmelweit über das unphilosophische Hantieren der formalen Logiker , die von dem Wesen der Gegenstände , mit denen sie beschäftigt werden , nichts verstehen und gleichsam ³⁶⁰ in den Willen und die Gedanken des Bauherrn nicht eingeweiht sind . Allein auch die Hegelsche

Logik ist nicht empfehlenswert ; sie krankt an zwei grossen chronischen Leiden , die alle ihre Leistungen ungesund machen und ihr selbst das Leben untergraben .

Erstens. Hegel wollte in braver Entschlossenheit einen allgemeinen Zusammenhang aller Dinge erkennen . Dieses schöne Vorhaben glaubte er aber dadurch am Besten zu erreichen , wenn er alle Dinge aus einander herauszöge und schliesslich alles aus Einem . Wenn man z.B. die Beschaffenheit eines Zimmers erklären soll , so wird man etwa die Decke und die Wände beziehen auf die Rauheit der Luft , vor welcher dieselben schützen sollten ; für die Fenster die Beziehung zum Licht hervorheben ; den Ofen in Beziehung setzen zur Wärme u.s.w. Allein für diese vielen Beziehungen müssen die Beziehungspunkte auch wieder erklärt werden . Deshalb schien es Hegel einfacher , wenn man die ganze Vielheit der Welt zusammenschläge und schmelze und schwemmt, bis sie wie eine weiche Tonmasse wäre, aus welcher ein Töpfer hernach alle Figuren wieder kneten und drehen kann . Als eine so schön gefügte Masse schien ihm nun nicht etwas der Ton am Geeignetsten oder das Wachs, sondern der abstracteste Begriff , den wir in Beziehung auf alles und jedes , was wir tun oder wollen oder erkennen , setzen , der Begriff des Seins . Dies ist nun der erste grosse Fehler Hegels; denn wenn er die Erklärung der Welt gern von einem einzigen Punkte anfangen wollte, so hätte er einen recht complicirten nehmen müssen , z.B. etwa Göthe's Faust oder den Deutsch-französischen Krieg. Dann hätte er behutsam analysierend finden können , dass etwa die weittragenden Kanonen auf eine Ausbildung der Mathematik und Technik hinwiesen , dass ausserdem Material nötig sei, dass deshalb Berge und Metalle gefordert werden müssten und Wärme und Kälte und verschiedene Aggregatzustände u.s.w. . Wegen der Gesinnung der kriegführenden Heere hätte er auf zugehörige Völker zurückgeschlossen , in welchen die Krieger erzeugt wurden . Diese mussten bestimmte Interessen und Meinungen und Ideale haben , die wieder eine geschichtliche Entwicklung verlangten und so hätte er , wenn das Glück nicht fehlte , vielerlei über

die Geschichte der Menschheit und ihrer Kultur, über die Erde und ihre Lage im Planetensystem ~~u.s.w.~~ u.s.w. erraten können. Statt dessen wählte nun Hegel den abstractesten Begriff "Sein", der zu allem und jedem in Beziehung steht und deshalb auf nichts Besonderes hindeutet, was man daraus erraten könnte. Es schien ihm daher auch natürlich dieses Sein gleich nichts zu sein. Er stellte sich also eine unmögliche Aufgabe. Wenn ich sage, finde mir die Seite eines Quadrates, das so gross ist als ein Rechteck aus den Teilen einer Linie, so kann man sich an die Aufgabe machen; wenn ich aber sage, nimm einen Punkt und construiere mir von da aus eine Figur deren Beschaffenheit ich im Sinne behalte, die du aber erraten musst, so kann nur ein Verzweifelter sich an eine solche Aufgabe machen, wie die Freier der indischen Prinzessin, die erraten sollten, was sie gedacht habe. Deshalb ist die Hegelsche Logik ein ratloses und verzweifelttes Unternehmen.

362 Der zweite Fehler besteht in der Methode, mit welcher er seine Aufgabe zu lösen hofft. Er hatte nämlich, wie schon oben S..... bemerkt, aus Kants Kategorienlehre zu erkennen geglaubt, dass alles Denken sich immer in Thesis, Antithesis und Synthesis bewegt, und deshalb das Prinzip der Negativität eingeführt, von welcher die Entwicklung abhängt. Setzt man nämlich irgend etwas, so ist damit die ~~Wesens~~ Sache fertig und die Weisheit aus; soll sich aber etwas weiter entwickeln, so muss sich nach Hegels Lehre in dem gesetzten Etwas der Wurm der Verneinung rühren, wodurch nun ein zweites Bild, das des verneinten Etwas vorgeführt wird. Da wir nun zwei Bilder haben, so können wir diese wieder in ein drittes zusammenfassen. Ebenso ist es, wenn wir diese Zustände nicht bloss als Vorgänge in dem ideellen Sein des Bewusstseins auffassen, sondern ihnen, wie dies ja der Dogmatismus und auch der Hegelsche verlangt, Realität zuschreiben und sie nach Aussen projectiren. Denn was mit unseren Vorstellungen und Gedanken sich ereignete, das braucht jetzt bloss dinglich aufgefasst zu werden, wodurch zugleich ein absoluter Idealismus entsteht, da nun natürlich alle Dinge in den

dialektischen Process geraten und sich aus dem unmittelbar Gesetztsein durch die Negativität vermitteln zu einer höheren die Momente in sich tragenden Setzung, die sich dann weiter entwickelt in derselben Weise. Die Negativität war ihm unentbehrlich, weil er in den Gang des Denkens nichts von Aussen hereinnehmen wollte und so musste ihm das Nichts "zum springenden Punkt" im Sein werden, weil durch die Verneinung das Gesetzte zu pulsieren scheint, indem es gesetzt und nicht gesetzt ist immer hin und her, wie wie das Herz als springender Punkt im Fötus. Dies ist nämlich so für die Phantasie, mit welcher Hegel arbeitet. Sobald man wirklich an zu denken ~~fängt~~ fängt, erscheint aber alles anders. Denn erstens ist das Nichts kein Sein, das irgendwo wohnen und wirken und Leben und Entwicklung stiften könnte. ³⁶³ Stellen wir uns aber das Nichts in der Phantasie als etwas vor, das in dem Sein wirtschaftete, so wäre es ja gleich mit dem Sein vorbei; denn wohin wir die Vorstellung des Nichts tragen, da verschwindet alles. Hegel hat darum bei seiner Phantasie vom Werden das Fichtesche Vorbild des Ich und Nichtich vor Augen, die sich nicht ganz das Leben nehmen, weil sie beide im Ich gesetzt sind und sich zueinander quantitativ verhalten und sich bloss einschränken. Zum Teil Ich, zum Teil Nichtich, so leben sie ehelich zusammen und suchen sich einander mehr und mehr zu bewältigen in poetischem Spiel. Hegel träumt nun denselben Traum in Bezug auf Sein und Nichts, indem ein bisschen Nichts und ein bisschen Sein zusammen das Werden bilden sollen. Sobald man sich darauf einlässt, mit zu phantasieren, so geht alles vorzüglich; denn das Kind als weßender Mann ist ja noch nicht Mann, es hat noch keinen Bart, ist noch nicht fünfzweidrittel Fass hoch, hat noch keine Stelle im Staatsdienst u.s.w. Also ein bisschen ^{Nichts} ~~Sein~~ ist ~~noch~~ vorhanden. Aber das Kind isst und trinkt schon und schreit und sieht irgendwie aus u.s.w. also ein bisschen Sein ist auch vorhanden. Rührt man beides zusammen, so hat man den werdenden Mann. Wenn man das beigemengte Nichts nun näher besieht, so besteht es in lauter Beziehungen zu anderem Sein. Dem Denkenden liegt also immer das übrige Sein im Sinne und, indem er das gesetzte Sein vergleicht mit dem anderen

VON

Sein , muss er es wechselsweis miteinander negiren . Die Pflanze ist nicht Stein, nicht Mensch und der Mensch ist nicht Pflanze u.S.W. Die Negation wird also nur möglich durch Beziehungen . Wenn Hegel nun ohne alle Beziehungen auf etwas Anderes das Gesetzte verneinen will , so ist das wie ein Ton den Niemand hören kann ; denn das Gesetzte verschwindet dadurch vollständig. In der Tat ist es aber auch nur Einbildung , dass Hegel das wirklich täte, was er fordert; denn er ergeht sich in lauter Beziehungen im Verneinen . ZB. wird das reine Sein in Beziehung zu allem bestimmten Sein gesetzt und insofern ist es Nichts , d.H. nichts Bestimmtes. Es wird in Beziehung gesetzt zu allem eintelnem Inhalt , es zeigt sich nur durch diese Beziehung als leeres Nichts d.H. als inhaltlos durch verneinende Beziehung auf allen Inhalt . Kurz ohne Beziehung könnte Hegel nicht negiren . Wird nun der Begriff nach Aussen projicirt, so könnte als auch das Sein die Negativität nur besitzen durch seine real dialektischen Beziehungen zu anderem Sein . Da aber das Sein ein und alles sein soll, so kann es nichts ausser sich haben , mithin nicht in Beziehungen stehen , mithin keine Negativität besitzen . Wenn wenn Hegel erwiederte , wie er ja muss, dass dies andere im Sein selbst liege , so würde damit das als Anfang gesetzte Sein eben nur ein Moment im Sein bilden , welchem anderes Sein gegenübersteht . Er hätte als den Anfang gemacht mit dem Einen und dem Anderen und nicht mit dem Sein schlechthin . In der Tat macht nun seine ganze Dialektik den Eindruck als wenn Hegel als guter Dialektiker uns zum Spass den Vorgang einer schlechten Dialektik ausmalen wolle , indem er eine Thesis aufstellt und dann nachweist, dass dieselbe absurd und dass die entgegengesetzte richtig ist. Dann wird auch diese Antithesis für dumm befunden und der Dialektiker erklärt nun höflich , dass an beiden wohl etwas Wahres sei , was nun wieder die Thesis bildet. Allein sofort sieht er, dass er sich auch hierbei übereilt hat; die Behauptung hat keinen rechten Sinn , lässt sich gegen den Abgreifer nicht halten und übergibt sich rettungslos der Opposition . Dann ermannt sich der Dialektiker und sagt wieder Höflich und gutmütig, man

364

solle doch nicht verkennen, dass ein gewisser Sinn beiden Behauptungen zukomme, und so geht es weiter in infinitum im Kreise herum, wobei Hans immer von Peter widerlegt wird, und Peter von Hans und wobei sie sich immer nach der Widerlegung vornehmen, nun einträglich etwas Haltbares zu setzen, was sich dann doch wieder, da Hans es verteidigen soll, als absurd erweist. Hegels Dialektik besteht also in einer fortwährenden Korrektur voreiliger Behauptungen, die zurückgenommen werden müssen, ohne dass schliesslich etwas Wahres übrig bleibt, ausser der grossen Wahrheit, dass alles nicht wahr ist. Das Fass der Danaiden ist die Hegel'sche Logik. -- Der zweite Fehler Hegels besteht also darin, dass er die Negativität als Prinzip der Entwicklung gebraucht, ohne zu sehen, dass er damit lauter Beziehungen nach auswärts voraussetzt. So nimmt er zwar in seinem dialektischen Prozesse "nichts" von aussen herein, wie er rühmend von sich sagt; wir finden aber, dass dieses "Nichts" sehr fruchtbar ist; denn da es in lauter Beziehungen nach aussen besteht, so setzt er mit dem Nichts eben Alles voraus. Die Determination ist ja nur Negation, sofern man das Absolute in petto hat.

Methode der vierten Weltansicht.

Es ist nicht a priori notwendig, dass jede eigentümliche Weltansicht auch eine eigentümliche Methode hat, nach der sie gefunden wird. Man kann auch denselben Weg wie Andere gehen, aber der eine sieht und findet, der andere geht vorüber. Dennoch ist es interessant zu verfolgen, wie die Art und Weise zu denken bei den einzelnen Philosophen sich erkennen lässt aus den Weltansichten, zu denen sie kamen. Die Weltansichten sind Symptome für das Denken.

a. Semiotisches Verhältnis der Weltansichten zu den Methoden.

So finden wir bei Kant und den Positivisten den Verzicht auf eine Erkenntnis des Dings an sich, sie glauben nicht an eine erkennbare Wahrheit. Bei Kant steht ausserdem die theoretische Vernunft in crassem Widerspruch mit den Postulaten der praktischen Vernunft. Was ist darum natürlicher, als dass die zugehörige Logik ganz formal wird und sich vollständig

ablöst von dem Gegenstande, der durch die Begriffe begriffen werden soll. Die Begriffe werden Summen, der Schluss ein Subsumtionsverfahren nach der bloßen Quantität; auf Sinn und Verstand, auf Erkenntnis des Seins wird verzichtet.

366 Bei Herbart ist die Rede vom All verpönt, die Welt eine unbestimmte Mehrheit von Seiendem, das mit einander nichts zu tun hat. Jedes Reale hat, weiss Gott woher, irgend eine Qualität. Einheit, Zweck, Sinn der Welt sind nach Herbart Ausdrücke, mit denen sich nur Schwärmer abgeben. Was sollte man anders erwarten, als dass nun seine Methode auch bloß die formale Logik werden musste! Für einige Probleme findet sich bei ihm noch etwas Besonderes. Er verehrt "zufällige Ansichten", wie sie bei den Constructionen der Mathematik nützlich und unentbehrlich sind, und empfiehlt die Methode der Beziehungen, nach der Gründe und Folgen so zusammenhängen, dass der Grund eine Mehrheit von Gedanken bildet, von welchen dann ein Teil als Folge für sich genommen wird durch eine zufällige, aber für die Lösung des Problems notwendige Ansicht. Hierin liegt ein feiner Sinn, der aber von Herbart selbst nicht verstanden ist, weil es ihm nicht darum zu tun war, in der "Folge" einen neuen Gedanken, eine neue Qualität des erkennenden Seins zu finden,

sondern er glaubte, das Wichtigste wäre, Rechenkünstlerisch zu zeigen, dass die Folge schon zerstreut in dem Grunde läge. Herbart sitzt am Teiche und fischt. Jetzt zieht er den Fisch heraus. Statt ihn aber zu behalten und zu geniessen, wirft er ihn triumphierend wieder ins Wasser, indem er ausruft: ich wusste doch, dass der Fisch als "Folge" in dem Teiche als "Grunde" ein vorkommender Teil sei, es sind in dem Teiche aber ausserdem noch andere Fische und nur durch zufällige Begegnung von Netz und Fisch habe ich diesen herausgezogen. So ist ihm bloß das Mathematische wichtig, das in Zwölf auch Sechs und Drei enthalten sei und er bemerkt nicht, dass die Folge immer den ganzen Grund erschöpfe.

Wir wollen dies etwas genauer betrachten. In den Prämissen des Syllogismus sind drei Termini gegeben, im Schlusssatze nur zwei. Nun glaubt

Herbart, dass im Schlusssatze der ~~in~~ medius zurückgestossen würde, indem bloß major und minor durch eine zufällige Ansicht auf einander bezogen, zurückblieben. Leider sind das bloß grammatische Betrachtungen und nicht logische; denn denkt man in dem minor den darin steckenden medius einen Augenblick weg, so ist sofort auch jede Beziehung und Verknüpfung mit dem major verschwunden. Wir schliessen z.B. Sophokles sei ein tragischer Dichter. Weshalb? Weil er Tragödien schrieb (medius). Lassen wir bei der Vorstellung von Sophokles diesen Mittelbegriff einen Augenblick ausser Acht, so wissen wir gleich nicht mehr weshalb er mehr als Sokrates oder Alkibiades ein tragischer Dichter heissen dürfte, und der Satz wird gedankenlos. Herbart hat darum bloß grammatisch und nicht logisch geredet, wenn er in der Folge nur einen Teil des Grundes finden will.

Ebenso wenig bemerkt Herbart, dass die Folge nicht bloß den ganzen Grund in sich hat, sondern auch noch etwas Neues ausserdem enthält. Ich setze eins und wieder eins. Fasse ich jedes für sich auf, so erhalte ich niemals zwei. Zwei ist eine Einheit der Zusammenfassung und in sofern etwas Neues und von den Teilen Verschiedenes. Dies sieht man leicht dadurch, dass auch die Wilden und Kinder eins und eins und wieder eins in infinitum unterscheiden können, aber darum noch keine Zahlen kennen, die als eine grosse und wichtige Entdeckung in der Kulturgeschichte gepriesen werden. Jede Zahl aber als Folge erschöpft vollständig ihren Grund d.h. ihre Teile und bildet doch noch etwas Neues, einen neuen Begriff.

Aus dieser Kritik der Herbartischen Methode erkennt man, wie die Zusammenhangslosigkeit seiner Weltansicht ein zutreffendes Symptom für die Zerstückeltheit seiner Methode, für die zufälligen Ansichten, die lückenhaften Beziehungen und die ganze abspringende Art seines Denkens bildet.

368 So ist es auch, wenn wir Hegels System und Methode vergleichen, ersichtlich, wie beides nicht bloß auf einander hinweist, sondern zusammenfällt; denn die Methode ist das sich selbst dialektisch fortbewegende Sein gleich Denken. Während He~~gel~~ auf seinem Stuhle sitzend jeden aufgeschrie-

benen Gedanken wieder zurücknimmt und dann besser bestimmt aufs Neue formuliert und diese Formel wieder corrigiert und neu redigiert und so in infinitum, so soll man nach seinem Wunsche bloß seine Person selbst und dass er jetzt grade denkt, weglassen und bloß an den ideellen Inhalt des Denkens, an das Gedachte denken und dies als die real sich in dialektischem Flusse dahin wälzende Welt auffassen, die deshalb durchweg logisch und sich selbst widersprechend und sich selbst zur Wahrheit als absoluter Geist entbindend und sich wieder in die Unwahrheit des Auseinander und der Vielheit als das schlechte Unendliche entzweierend angesetzt werden muss.

b. Erklärung der neuen Methode.

Im Gegensatz zu diesen Methoden will ich nun nicht eine neue verbesserte und künstlichere Methode erfinden, worauf sich ein Patent nehmen ließe, sondern nur die Methode deutlich anzeigen, welche die Menschen, wenn sie denken, immer befolgen, weil sie eben bloß der Begriff des Denkens selbst ist. Diese Methode lässt sich auch sehr einfach erklären, weil sie bei jedem Gedanken angewendet wird und jeder sich sofort erinnert, dass er auf diese Weise denkt. Wir denken nämlich immer, indem wir irgend etwas von einem andern unterscheiden und beides auf einander beziehen. Wir setzen also immer eine Vielheit voraus, die wir durch Unterscheidung ihrer Verschiedenheit auseinanderhalten und doch zu einer von den beiden Seiten verschiedenen Einheit der Beziehung zusammenfassen. Z.B. wir nennen jemand einen Handwerker, indem wir einerseits hinblicken auf gewisses Material, Steine, Holz, Metalle u.s.w., die durch Arbeit eine solche Veränderung erfahren, dass die bürgerliche Gesellschaft ihren Bedürfnissen damit abhelfen kann. Andererseits sehen wir auf die Person ³⁶⁹ hin, welche die zugehörigen physischen Kräfte oder technischen Einsichten besitzt und durch Vertauschung solcher Arbeiten sich erhält. Wir unterscheiden beides von einander auf das Deutlichste und fassen es doch so zusammen, dass wir nun die Person in der Beziehung auf diese so bestimmten Materialien einen Handwerker nennen. Beziehen wir eine Person auf die politischen Verhältnisse, so nennen wir sie etwa einen Sklaven oder einen

Bürger. Beziehen wir sie auf die Religion, etwa einen Katholiken u.s.w. Immer ist in der zusammenfassenden Beziehung selbst ein neuer Gedanke gegeben, der in den Beziehungspunkten einzeln für sich nicht liegt. Jeder Beziehungspunkt selbst ist aber auch wieder Gesichtspunkt, da wir nichts sehen oder auffassen können, ohne es auf etwas anderes zu beziehen. Bei dem angeführten Beispiel ist dies ohne Weiteres einleuchtend, aber auch bei jeder einfachsten Empfindung haben wir dies schon nachgewiesen, da wir etwas nur als rot oder blau bestimmen können in Beziehung zu Anderem, von dem es unterschieden wird. Das Denken ist überall, wo es stattfindet, nur durch solche Beziehungen gegeben. Darum konnte z.B. das achtzehnjährige Mädchen, welches Professor Raehlmann in Strassburg operierte, mit dem ihm erschlossenen Augenlicht einen Würfel nicht von einem Knäuel Garn unterscheiden, d.h., überhaupt noch nicht Figuren auffassen, weil es die Beziehungen in dem Gebiete des Gesichtssinnes noch nicht vollzogen hatte und die Coordinationen mit dem Tastsinne deshalb auch noch unmöglich waren, so dass es z.B. nicht wusste, ob die ihm tastmässig bekannten Gabel und Löffel so oder so für das Auge erschienen, und deshalb beide sichtbaren Gestalten verwechselte. Also auch die sogenannten einfachen Beziehungspunkte sind nur durch Beziehungen fest-

zustellen.

370 Da man nun das Denken in Begreifen, Urteilen und Schließen zerlegt, wobei unbestimmt bleibt, ob dies Arten oder Stufen oder Teile des Denkens seien, so muss zunächst gezeigt werden, dass sich in diesen schon früh erkannten drei Formen die drei Momente der Methode oder des Denkens überhaupt deutlich herausstellen. Die Begriffe nämlich enthalten die Beziehungspunkte; die Urteile geben die Auffassung und Unterscheidung der Begriffe in Beziehung auf einander; die Schlüsse endlich liefern die Zusammenfassung zweier Beziehungspunkte durch die im Mittelbegriff hervorhobene Beziehung und gewähren dadurch einen neuen Gedanken.

Da aber das Denken nicht zerteilt werden kann, ohne dass man aufhörte zu denken, so können diese drei Formen auch nur einseitige Hervorhebungen

eines der Momente sein, die ungeteilt in jeder Form vorkommen. Der Schluss enthält deshalb in sich immer die Begriffe als Beziehungspunkte, den terminus major und minor, ebenso Urteile, die Prämissen. Das Urteil setzt immer als Beziehungspunkte zwei Begriffe voraus, deren Beziehung erkannt und die deshalb zusammengeschlossen werden, z.B. wenn ich sage: der Knabe schläft, so sind die Beziehungspunkte der Knabe und das Schlafen. Ich habe aber die Beziehung derselben schon eingesehen und sie zusammengefasst durch Schluss, indem ich dies durch die Flexion des Verbs einerseits ausdrücke, andererseits durch den Subjectcasus. Der Mittelbegriff muss immer deutlich zum Bewusstsein kommen, wenn wir überhaupt einen Grund zum Urteil haben sollen; es ist aber nicht nötig, den Grund besonders hervorzuheben. Der Begriff endlich hat als Beziehungspunkte seine sogenannten Merkmale, die ihm durch lauter Urteile beigelegt und durch Schluss zu der Begriffseinheit zusammengeschlossen sind. Sofern wir daher denken, sind alle drei Momente des Denkens in jeder dieser logischen Formen erhalten und es kann sich daher immer nur um eine Hervorhebung und Unterscheidung jedes dieser Momente han-

dein.

(37) In diesem bisher verkannten Verhältnis der Sache liegt der Grund, weshalb die Logiker über die genannte Einteilung der Logik und die Reihenfolge und Wertschätzung der drei Teile nicht ins Reine kommen konnten. Der eine will mit den Begriffen anfangen und sich daraus die Urteile und aus diesen die Schlüsse entwickeln lassen, ein anderer stellt das Urteil als das erste hin, durch welches ja erst Begriffe gebildet würden, ein Dritter meint, die gewöhnlichen Urteile setzten allezeit schon Begriffe in dem Subject voraus, das impersonale Urteil aber sei recht begrifflos und deshalb zum Anfang des Denkens geeignet. Den Schluss setzen sie alle an das Ende, weil gar zu sichtlich Begriffe und Urteile darin stecken. Gleichwohl könnte man eben so plausibel wie die früheren Gründe, doch geltend machen, dass kein Urteil ohne Grund gefällt, kein Begriff ohne Grund der Einheit der Merkmale denkbar ist, dass also der Schluss das erste Glied im Denken wäre. Alle diese Versuche

sind aber für die Logik völlig wertlos und haben nur für die Grammatik und ihre Geschichte irgend eine Bedeutung . Das Denken selbst hat immer alle drei Momente in sich und nicht kann eins ohne die anderen gedacht werden. Es steht aber nichts im Wege, die Momente innerhalb ihres Zusammenhangs für sich zu betrachten , So ist auch links nichts ohne rechts und das eine kann ohne das andere auch nicht einen kleinen Augenblick gedacht werden und doch kann man jedes von beiden für sich betrachten , wenn man nur die Beziehung dabei im Auge behält. Darum ist es zwar sachlich einerlei , mit welchem Moment im Denken man den Unterricht anfängt, ob mit der Lehre vom Schluss oder vom Urteil oder vom Begriff; es kann aber Zweckmässigkeitsgründe geben, *Zuerst* das den Beziehungspunkten Entsprechende in einer Lehre von den Begriffen und ihren Arten durchzunehmen , wobei man dann freilich immer schon die beiden anderen Lehren stillschweigend voraussetzen muss. denn z.B. schon die Lehre von den Merkmalen und ob sie essentialia oder propria oder communia oder accidentia sind, setzt ja das Schliessen und Urteilen voraus, da die Lehre immer begründet sein muss und der Grund Urteil und Schluss enthält, wie schon der Laie an der sprachlichen Form erkennen kann . Die dabei verwendeten Urteile und Schlüsse enthalten aber nicht ein Geschwätz des Lehrers, das die Begriffe selbst nicht angehe , sondern die Merkmale werden dadurch erst ~~erst~~ den Begriffen angeurteilt und angeschlossen , so dass der Begriff nur ~~dadurch~~ Voraussetzung und Vorwegnahme der anderen Momente zum Vollzug kommt .

Zuerst
 (372)

c. Verhältniss zur Herbartischen und Hegelschen Methode.

Es könnte nun vielleicht Jemandem beifallen , die von mir hier angezeigte Methode auf die Herbartische Methode der Beziehungen oder auf die Hegelschen Dialektik zurückführen zu wollen , auf die erste, weil ich auch von Beziehungen spreche, auf die zweite, weil hier auch drei Momente vorkommen . Nichts wäre erfreulicher , als wenn ein solcher Anschluss an die Tradition das Gewicht der Gründe noch durch den Ruhm jener grossen Denker verstärken könnte . Allein leider versagt die Natur jener beiden Methoden den Anschluss an die neue , wie man aus der obigen Kritik schon erkennt

haben wird. Denn die Methode der Beziehungen wird bei Herbart nur auf ein Paar metaphysische Probleme angewendet und soll nicht allgemein alles Denken erklären, ausserdem ist sie ja auch ganz im Widerspruch mit meinen Darlegungen, wie schon gesagt, und es ist deshalb nur durch ihren Namen eine Erinnerung an die Beziehungen, die beim Denken erkannt werden, dargeboten. Ebenso wenig kann uns die Hegel'sche Dialektik stützen; ³²³ denn er hat zwar richtig beim Denken die Dreiheit der Momente gesehen, aber sehr unrichtig die Beziehungspunkte durch Thesis und Antithesis aufgefasst. Die Thesis ~~ist~~ nämlich ist selbst auch ebensogut Antithesis, da ich ja nur etwas setzen kann in Beziehung und Unterscheidung von anderem. Will ich z.B. das Fürsichsein setzen als Thesis, so muss ich es auf einen anderen Begriff beziehen, z.B. auf den Begriff des Für-Anderes-sein oder auf den des Ansichseins. Ich setze nun das Fürsichsein, indem ich jenes Andere von ihm negiere oder es antithetisch mit ihm verknüpfe. Denn indem ich "für mich" bin, bin ich nicht "für einen Fremden und Anderen", wie etwa der Sohn nicht für sich, sondern für den Vater der Sohn ist; so habe ich auch nicht bloss "an mir" das Sein, ohne darum zu wissen, wie der Kreis "an sich" Figur ist. Mithin wird durch solche Antithesen erst die Thesis möglich. Hegel hat also zwar darin Recht, dass er mit jeder Thesis eine Antithesis fordert, wir müssen ihm aber grade deswegen erst das zweite Glied der Methode schenken; denn Thesis und Antithesis machen zusammen nur ein Glied. Das zweite Glied ist der zweite Beziehungspunkt, der beliebig wieder thetisch und antithetisch ausgedrückt werden kann, aber ebenso selbständig wie der erste ist.

So erst kann die Synthesis in Gang kommen: auf einem Beine kann man nur hüpfen und dass es nicht möglich ist, ein Bein aus dem anderen zu erzeugen, wie Hegel dies mit der Entwicklung der Antithesis aus der Thesis will, das haben wir schon oben eingesehen. Wir müssen daher leider auf den Vorteil verzichten, die einst viel gepriesene Hegelsche Dialektik uns anzueignen, obgleich wir mit Nachdruck bekennen wollen, dass Hegel noch im Grabe spotten kann über die vielen seichten Schwätzer, die jetzt seine Methode ver-

373.a.

achten, ohne auch nur entfernt ihren Sinn zu verstehen. Der Fehler Hegel's liegt darin, dass er zwar eine rein dialektische Entwicklung der Gedanken sucht, und die Zeit mit ihrem Nacheinander der Bestimmungen Δ ausdrücklich ausgeschlossen sein soll, dass aber die Fortbildung der Gedanken mit Hilfe der Negation doch wieder in die zeitliche Auffassung umschlägt; denn der zweite Beziehungspunkt soll noch nicht gesetzt sein, er wird erst erzeugt und kommt erst hervor durch die Negativität in dem ersten. Sobald man einerseits die Ungmöglichkeit dieses Gedankenprocesses, andererseits die Notwendigkeit erkannt hat, die Zeit bei einer Darstellung des Seins auszuschliessen, so ergibt sich von selbst, dass der zweite Beziehungspunkt mit dem ersten zugleich und ihm coordinirt sein muss und dass jeder von beiden thetisch und antithetisch dargestellt werden kann. Indem so der Mangel der Hegel'schen Erzeugungstheorie in die Augen fällt, sehen wir zugleich den Wegweiser, der zu einer neuen Methode leitet. Das Ganze der Welt ist ja zeitlos fertig, der Gott braucht nicht erst gemacht zu werden, weder in der Zeit, noch durch den dialektischen Process. Es kommt nur darauf an, ein jedes in seinen Beziehungen zudem andern aufzufassen und mit ihm zusammenzufassen.

374 d. Semiotisches Verhältniss der Methode zur vierten Weltansicht

Wenn wir nun wiederzurückblicken auf die Betrachtungen, die uns die Coordination der verschiedenen Weltansichten mit den Methoden zeigten, so können wir jetzt auch sofort umgekehrt von der dargelegten neuen Methode aus einen Schluss auf die Weltansicht machen, die dadurch notwendig wird.

Wenn es nämlich gelten soll, dass immer mehrere Beziehungspunkte selbständig nebeneinandergesetzt werden müssen, ohne dass der eine aus dem anderen entspringt, so muss die Welt auch lauter Elemente enthalten, die nicht auseinander erzeugt oder aus einem fabelhaften Nichts entlockt werden. Wir bekommen also sofort eine Vielheit des real Seienden. Wir verzichten sofort auf eine zeitliche oder historische Entwicklung des Seins der Welt, die das Nichts als constituirendes Element im Sein voraussetzt.

Wenn aber jedes Sein nur gesetzt wird in Beziehung auf ein anderes Sein, so ist auch sofort ein allgemeiner wirklicher innerer Zusammenhang der Welt gegeben und jedes Wesen thetisch und antithetisch mit allen anderen Wesen verknüpft. Die Wesen müssen daher alle notwendiger Weise mit einander in Wechselwirkung und Gemeinschaft stehen und einander bedingen, so dass jedes das andere trägt und von ihm getragen wird, wie bei den Ringen in einer Kette oder wie bei den Theilen eines Organismus.

Wenn aber drittens die Zusammenfassung mit dem Beziehungspunkten zugleich gegeben und doch etwas Neues enthalten soll, so muss auch die Welt des Seienden derart sein, dass die Beziehungen in den Wesen selbst zusammengefasst werden. Hierin besteht das ideelle Sein, indem die Wesen ein inneres Leben haben und nicht bloss an sich, sondern auch für einander und für sich sind. Diese Beziehungen und Zusammenfassungen werfen daher eine doppelte Auffassungsform der Weltergeben, einmal eine ideale, indem die Verhältnisse objectiv und sachlich gedacht werden, zweitens eine perspektivische, indem ein jedes Wesen alle übrigen von seinem ³⁷⁵ Teilstandpunkte aus betrachtet. Die perspektivische Auffassungsform muss sich aber durch die ideale Ordnung in ein technisches System auflösen lassen.

Da aber diese drei Schritte oder Momente der Methode drei Seiten der Welt symptomatisch indiciren, so muss auch die unzertrennliche Einheit der Methode, wonach diese drei Momente, obgleich sie unterschieden werden, doch nur zusammen einen Gedanken bilden, wieder einen Schluss auf die Welt erlauben. Die Welt muss demgemäss auch als Ganzes eine lebendige Einheit bilden, die man die Gottheit nennt, und diese Einheit muss einerseits alles in sich befassen als ihr eigenes Sein und Leben, andererseits die Selbständigkeit und Unterschiedenheit der Beziehungspunkte oder Wesen bedingen, die mit ihr zusammen das Ganze bilden, ohne ihr nebengeordnet oder ausser ihr zu sein.

Das höchste Gesetz der Wissenschaft.

Wenn wir dies Verhältniss der Methode zu dem Wesen der Welt erkennen, so können wir nun demgemäss auch versuchen, einen allgemeinen Ausdruck

dafür zu gewinnen . Denn in allen Erkenntnissen und allen Formen des Seins muss sich ja immer ein und dasselbe zeigen . Man hat früher oft solche allgemeine Ausdrücke oder Gesetze aufzustellen versucht ; sie enthielten aber nur die einzelnen Beziehungen oder Momente , die zu dem ganzen Gesetz gehören , ohne dieses selbst zu erschöpfen .

So hat man das Identitätsprinzip $a=a$ aufgestellt, dies ist richtig , sofern die Beziehungspunkte und jede Beziehung immer grade diese Beziehungspunkte sind und keine andere . Wer deshalb b für a setzt , der hat eben mit b und nicht mit a zu tun. Darum ist dies Gesetz gültig sowohl für das Denken als für das dadurch gedachte Sein . So ist z.B. Qualität Qualität und nicht Quantität und ein Baum ist kein Mensch, ~~was~~ u.s.w. Dies gilt nun für alles und jedes und ist mithin ein allgemeines Gesetz der Wissenschaft.

376

Allein nach diesem Gesetz müssten wir des Antisthenes Schüler werden und jede Gemeinschaft der Dinge und jedes Urteilen läugnen . Wenn wir z.B. sa-

gen , der Apfel ist süß , so ist Süßigkeit nicht identisch mit Apfel ,
folglich nach dem Identitätsprincip der Satz falsch. Er ist nun auch falsch,
sofern ein Apfel keine reale Einheit ist, sondern nur als eins erscheint
und als Ganzes nicht süß ist. Aber gleichwohl stehen einige seiner wirkli-
chen Teile in solcher Beziehung zu Theilen unseres Leibes , dass die Seele
in Beziehung zu diesen letzteren die Empfindung der Süßigkeit hat. Für
diese Beziehung kann man nun offenbar das Identitätsprincip nicht geltend
machen , weil das Subjekt nicht identisch mit seinem Prädikate ist, ~~ist~~
obgleich die Beziehungselbst, für sich genommen , identisch mit sich nach
dem Identitätsprincip gelten muss. Darum hat man für die Beziehungen ein
zweites allgemeines Gesetz gefunden , das Gesetz des Grundes . Jede Setzung
erfordert einen Grund; denn Setzung ist Beziehung und für die Beziehung ist
ein zweiter Beziehungspunkt anzugeben . Nach dem obigen Beispiel ist der
Apfel süß in Beziehung auf meinen Geschmack und mein Geschmack erhält die-
se Qualificirung durch Beziehung auf die so oder so qualificirten Nerven
und diese durch Beziehung auf so oder so beschaffene~~n~~ Teile des Apfels ,

die sich als ein gewisser chemischer Process darstellt . Das Gesetz des zureichenden Grundes ist deshalb allgemeingültig , weil immer eine Beziehung vorhanden sein muss , die uns veranlasst, etwas zu behaupten , zu raten, zu träumen , oder irgend etwas irgendwie zu setzen . Allein der Grund ist doch immer nur eine Beziehung des Begründeten auf das schon vorher feststehende Begründende, und nicht selbst das Neue , was begründet wurde. Um nun dieses auch zu umfassen, suchte Hegel ein drittes Weltgesetz und Denkgesetz einzuführen , wonach alles aus Sein und Nichts gemischt ist; denn das Nichts schien erförderlich zu sein für alle Veränderung , damit etwas Neues hervorkomme . Viele Philosophen begeisterten sich daher zu einer Verehrung des Nichts , zu Hymnen auf seine Fruchtbarkeit und ³⁷² Schöpferkraft und zu andächtiger Versenkung in seine Seligkeit , wie dies kaum jemals so phantastisch in dem Cultus des Siwa mit seinen Totenköpfen und seinem Ligan vorgekommen ist . Über die Erklärung dieser Illusion habe ich oben (S....) ausführlich gehandelt . Lassen wir daher diesen Schlen bei Seite und nehmen daraus bloss die Erkenntniss , dass die beiden vorigen Gesetze einer Ergänzung bedürfen.

Nun ist aber klar, dass die Identität bloss die Beziehungspunkte feststellt, der Grund bloss Beziehungen anzeigt, und dass daherrittens noch die Function fehlt, welche das Neue enthält, das in diesen Beziehungen sich darstellt. Wir müssen daher als drittes und höchstes Denkgesetz hinzufügen das Gesetz der Coordination , welches so formulirt werden kann : alles und jedes , was ist, ~~ist~~ oder gedacht wird, ist und wird gedacht als Function von Beziehungspunkten gemäss ihren Coordinationen . Deshalb ist alles und jedes als Eins zu setzen und als Vieles , als selbständig und als abhängig, als identisch mit seinen Beziehungspunkten und als verschieden davon . Als Eins und selbständig und verschieden, sofern die Function etwas Neues darbietet, als Vieles und abhängig und identisch , sofern sie analysirt wird in ihre Beziehungen und Beziehungspunkte , mit denen sie zugleich gegeben ist

Beispiele für dies Gesetz bieten alle obigen Erörterungen.

Beispiele.

Es ist aber wohl wegen des Gegensatzes gegen die verurteilten früheren

Theoreme angezeigt, hber noch einmal einige Exempel zu analysiren . Nehmen wir zunächst die Betrachtungen nach der Quantität , so stellt sich das Gesetz als die Gleichung dar. Diese ist nach dem Identitätsprincip nicht zu verstehen ; denn die Gleichungen , in denen alle Operationen der Mathematiker sich darstellen , heissen niemals $a=a$, sondern immer $a = n$. Die zweite Seite der Gleichung muss immer verschieden sein von der anderen , wenn irgend etwas Arbeit und Erkenntniss ³²⁸ darin stecken soll. Es werden eben zwei Beziehungspunkte dadurch gegeben , die durchaus nicht identisch sind , aber durch ihre Beziehung auf die Functionen als coordinirt und quantitativ gleich gelten müssen . Ist etwa ein Rechteck und ein Quadrat in Zahlen oder Buchstaben oder Figuren gegeben und kann jedes von Beiden so bezogen werden auf eine Function in welcher beide durch Zählen oder Messen zu einer neuen Einheit zusammengehen , so drücken wir diese functionelle quantitative Einheit des Verschiedenen durch die Gleichung aus. Die Gleichung ~~ist~~ $a = a$ ist deshalb nur ein einzelner Fall des allgemeinen Gesetzes der Gleichung , da auch in diesem die Setzung einer Grösse bezogen ist auf das zählende und rechnende Subject, welches sich bei der linken Seite der Gleichung in derselben Function weiss, wie wenn es dieselbe Grösse rechts ein zweites Mal setzt . Darum ist a nicht unmittelbar gleich a , sondern davon verschieden ; denn jedes a ist eine neue Setzung , wie ja ein zweiter Thaler nicht der erste Thaler ist und ein Mensch nicht der andre, auch wenn er dieselbe Länge hat. Aber jeder wird bezogen auf die einheitliche Function unserer Zusammenfassung , und gemäss dieser Beziehung , sofern jeder als drei Mark oder nach dem anderen Beispiel als von derselben Länge gedacht wird , sind sie gleich . Die Gleichung ist daher ein Beispiel des Gesetzes der Coordination und es könnte nur desswegen nicht so scheinen, weil wir bei den mathematischen Formeln bloss auf die Beziehungspunkte hinzublicken pflegen . Dass aber die Function selbst als ein Neues betrachtet und im Stillen als ein solches hinzugedacht wird, beweist erstens das Gleichheitszeichen , wodurch grade die beiderseitige Beziehung auf ein Drittes , nämlich auf die einheitliche Function angedeutet wird, zweitens aber die Rechnung ; denn es muss eben die Beziehung erst nachgewiesen , u.F.

es muss gerechnet werden, damit die Auffassung beider Seiten der Gleichung zu der Zusammenfassung, d.h. zu dem neuen Resultate führe, womit wir hier die Gleichheitserklärung meinen.

379 Nehmen wir nun aus der Physik als Beispiel das Gesetz der Erhaltung der Kraft, so stellt sich dies etwas in einer Gleichung zwischen Wärme und Bewegung dar. Eine Bewegung hört auf, und an ihrer Stelle erscheint Wärme oder umgekehrt. Wenn man nun im Stande ist, Beide nach einem und demselben Masse zu messen, so kann man sie in dieser Beziehung coordinieren und eine Gleichung dafür formulieren. Insofern also fällt dies Beispiel unter die eben vorher angestellte Betrachtung. Der Unterschied besteht aber in der Heranziehung physischer Qualitäten. Nun gehört die Wärme dem Hautsinne zu, die Bewegung dem Gesicht, die ^eErste dem Gebiet des Intensiven, die zweite dem Extensiven. Da es aber geglückt ist, dem Intensiven ein Correlat in dem Gebiet des Extensiven zu finden, so ist genaue Vergleichung und Messung möglich geworden. Allein man will mit diesem Gesetze nicht etwa die Erscheinungen verstehen, die innerhalb unseres Bewusstseins vorgehen, also Wärmeempfindungen und Bewegungsvorstellungen, sondern man ist überzeugt, damit auch das Ding an sich, das Wesen und die Zustände der Natur erkannt und gesetzmässig ausgedrückt zu haben. Dass dies nun eine Illusion ist, kann Niemandem zweifelhaft sein, der den Begriff des Raums und der Bewegung studiert hat. Da aber nach den früheren Untersuchungen alles in der Welt in Coordination steht, so müssen unseren Wärmeempfindungen und unseren Bewegungsvorstellungen in den realen Wesen der Natur, die mit uns in Gemeinschaft stehen, innere Zustände entsprechen, die, auch abgesehen von den Empfindungen, die sie bei uns auslösen, unter einander coordiniert sind. Wenn diese nun nicht durch Empfindungen, die wir haben, angezeigt ~~würden~~ würden, so könnten wir überhaupt nichts davon wissen und ahnen, und wenn unsere Empfindungen nicht qualitativ verschieden wären, so könnten wir nicht auf eine Verschiedenheit dieser Zustände in den Wesen der Natur schliessen.

Da aber beides zutrifft, so haben wir ein Recht, von dem in unserem Bewusstsein bemerklich Gewordenem direct und indirect auf verschiedene Zustände, Kräfte und Tätigkeiten in den Wesen der Natur zu schliessen. Um sie aber irgendwie zu bezeichnen, müssen wir uns an die Empfindungen erinnern, die wir in Wechselwirkung mit ihnen hatten, und so ist es gekommen, dass man einerseits diese verborgenen Zustände der Natur mit den Namen unserer Empfindungen und Vorstellungen als Wärme und Bewegung bezeichnete, und andererseits den dominirenden Sinn, des Gesichts und die allgemeinen Formen des Raums und der Bewegung heranzog, um diese verborgenen Zustände und Verhältnisse objectiv und bestimmt auszudrücken und zu messen. Wenn daher auch den Hypothesen der Naturforscher von den Atomen und ihren Lagerungen und Bewegungen nichts derartiges und Reales entspricht, so sind, wie schon früher (S. . . .) erörtert, diese Ausdrucksweisen doch nützlich, um die Gesetze symbolisch auszudrücken.

387 Ein anderes Beispiel bieten uns etwa die letzten beiden Kepler'schen Gesetze, die weder nach dem Princip der Identität, noch nach dem des zureichenden Grundes verstanden werden können; denn dass bei der Bewegung der Planeten gleichen Zeiten immer Ausschnitte von gleichem Flächeninhalte entsprechen oder dass die Quatzahlen der Umlaufzeiten sich wie die Kubikzahlen der grossen Axen verhalten, das lässt sich nur durch das Gesetz der Coordination begreifen. Zeiten und Raumgrössen sind nicht identisch und es ist auch nicht das Eine der hinreichende Grund für das Andere. Dagegen verstehen wir sehr wohl, wie eine und dieselbe Function, auf zwei verschiedenartige Beziehungspunkte bezogen, unter denselben eine Coordination stiftet, ebenso wie der Gedanke als Function, bezogen auf die hörbaren Leute und die sichtbaren Schriftzeichen, diese untereinander coordinirt, so dass sie eine qualitative Proportion bilden.

Gehn wir auf das physiologische und physische Gebiet über, so möge um Weitläufigkeiten zu vermeiden, ein Beispiel genügen. Die Seele ist dem Leibe coordinirt. Sie ist nicht identisch mit dem Leibe, was ja zu Tage liegt. Sie ist nicht zureichender Grund des Leibes, da dieser sich ja

von Ausseh ernährt; er ist auch nicht Grund für die Seele, da er in allen seinen Teilen eine immer wechselnde Vielheit bildet, während die Seele mit sich identisch einig bleibt. Aber er ist der Seele coordinirt, d.h. jedem Seelenzustand entspricht eine bestimmte Veränderung des Leibes. Die Seele z.B. will bewegen. Dieser rein psychischen Tätigkeit ist correlativ eine bestimmte Tätigkeit der motorischen Nerven und Muskeln. Umgekehrt sollen sich in Blute die sogenannten Ermüdungsstoffe sammeln, correlativ ist sofort in der Seele das Gefühl der Ermüdung. Jedes von beiden ist jedesmal qualitativ verschieden, aber es steht in Coordination und in beiden drückt sich immer eine und dieselbe Function aus, die nach der einen oder der anderen Seite angegeben werden kann.

In derselben Weise sind auch die geschichtlichen Ereignisse coordiniert und sie sind weder identisch unter einander, noch das eine der hinreichende Grund für das andere, ~~Sie / können / nicht / auf / ein / ander / weil~~ weil sie immer in selbständigen Personen sich vollziehen und jedes Ereignis etwas Neues enthält. Sie können deshalb nur nach dem Gesetz der Coordination begriffen werden.

Ebenso müssen wir die drei Arten der menschlichen Tätigkeit, das Erkennen, das Wollen und Wirken als coordiniert auffassen, weil keines auf das andre zurückgeführt und jedes doch als Function aus den andern Beiden als aus seinen Beziehungspunkten erklärt werden kann.

Kurz es zeigt sich, wohin wir auch blicken mögen, dass das höchste Gesetz der Wissenschaft die Coordination enthält und dass so viel daran fehlt, dass dieses etwa durch das Gesetz der Identität und des Grundes erklärt werden könnte, dass vielmehr diese beiden uns erst verständlich werden, wenn wir sie als Momente in dem ^{*}zusammenfassenden Gesetz der Coordination betrachten. Denn es ist zwar richtig, dass das Gesetz des Grundes als Axiom, d.h. als zur elementaren Natur des Denkens gehörig, schlechthin notwendig ist, weil sowohl die Forderung eines Beweises, als jeder etwaige Beweis selbst das Gesetz voraussetzt, sofern ja dadurch ein

Grund gefordert und angegeben wird; allein, wenn man, wie dies, so viel ich sehe, jetzt überall geschieht, darum die Unmöglichkeit, das Gesetz zu beweisen, behauptet, so fehlt man grade gegen das Gesetz des Grundes, indem man etwas ohne Grund setzte. Das Gesetz verlangt vielmehr grade bewiesen zu werden und würde sofort aufhören, Gültigkeit zu haben, wenn es selbst ohne Grund geböte. Denn wenn es Grundloses Gesetz gäbe, so stände nichts im Wege, viele andre grundlose Behauptungen vorzubringen. Mithin hat man auch in der Tat immer, seit Aristoteles einen Grund für das Gesetz des Grundes beigebracht, aber sich dabei auf den indirecten Beweis beschränkt. Man glaubte mit Aristoteles das Gesetz seines principiellen Charakters zu berauben, wenn man ein Princip für das Princip angeben wollte. Daß es aber mehrere Principien giebt, z.B. gleich das Gesetz der Identität und des Widerspruchs, die doch nicht aus dem Gesetz des Grundes abzuleiten sind, so zeigt sich, dass die Principien sich untereinander als zusammengehörig erweisen müssen.

Denn z.B. das Gesetz des Grundes setzt das Identitätsprincip voraus, weil ich, wenn dieses nicht gölte, nicht im nächsten Augenblick mehr wissen könnte, ob ich von einem Gesetz oder vom Zufall, vom Grunde oder von Grundlosigkeit oder von sonst etwas sprechen wollte und gesprochen hätte, und ob das Gesetz vom Grunde sich nicht verändern und zu einer Maus werde. Ohne das Princip der Identität und der Contradiction giebt es daher auch kein Prin-

384

cip des Grandes und mithin kann ein Prinzip, obgleich es schlechthin gültig ist, dennoch sehr wohl bedingt sein und begründet werden. Da aber die Begründung für ein Prinzip nur in coordinirten Principien liegen kann, so sieht man sofort, dass das Prinzip der Coordination selbst die Begründung enthalten muss, indem sowohl die Identität der Beziehungspunkte, als die Beziehung der Beziehungspunkte auf einander durch Gesichtspunkte die coordinirten Momente des Denkens ausmachen und dass sich beide Gesetze als Theile des ganzen Gesetzes ergeben. Das Prinzip der Coordination ist aber nur der Begriff des Denkens selbst und da für das Denken das Denken die erste und principielle Voraussetzung ist, so müssen alle jene Gesetze Principien sein und unbedingte Gültigkeit haben, weil sie die Momente des Denkens bilden und ohne Denken nichts gedacht werden kann.