universität innsbruck
Universitäts- und Landesbibliothek Tirol

Universitäts- und Landesbibliothek Tirol

Wahrheit und Evidenz

Brentano, Franz

Leipzig, 1930

Erste Abteilung: Die frühere Lehre

urn:nbn:at:at-ubi:2-9096

ERSTE ABTEILUNG
DIE FRÜHERE LEHRE

1. Über den Begriff der Wahrheit

⟨Vortrag gehalten in der Wiener Philosophischen Gesellschaft am 27. III. 1889⟩

1. Da ARISTOTELES die Wissenschaft in weitestem Umfange gründete, benötigte er einer wissenschaftlichen Terminologie. Sie war nicht da. Er mußte sie sich schaffen; und er hat dabei große Umsicht und feinen wissenschaftlichen Takt bewiesen.

Eine Reihe von Namen hat er ganz neu eingeführt, andere, die er der gewöhnlichen Sprache entnahm, hat er, wenn sie verschwommen waren, scharf umgrenzt und, wenn sie vieldeutig waren, in ihrem mehrfachen Sinne unterschieden, alle aber durch Zerlegung in die begrifflichen Bestandteile dem Inhalte nach verdeutlicht.

2. Ungeahnte Äquivokationen traten so hervor bei dem Namen der Ursache, bei dem Namen des Teiles, ja bei dem Namen des Seienden selbst.

Gewisse Weisen der Äquivokation fanden sich schier allgemein bei jedem Worte oder wenigstens ganzen Klassen von Wörtern, wie z. B. die Mehrdeutigkeit, vermöge deren wir bald eine Tätigkeit, bald ein Vermögen, bald eine Fertigkeit zur Betätigung mit demselben Namen bezeichnen. Wir sagen von einem Menschen oft, er sei sehend, auch wenn er gerade die Augen geschlossen hat, im Gegensatz zum Blinden. Er hat das Vermögen zu sehen. Wir sagen oft von jemandem, er höre nicht, und wollen damit sagen, er sei taub. Wir sagen, der Mensch sei ein denkendes Wesen, rechnen deshalb doch und ohne Widerspruch auch jemanden, der gerade in Ohnmacht fiel, unter die Menschen. Wir sagen, Wissen sei Erkennen

aus dem Grunde; schreiben aber einem Gelehrten, auch wenn er schläft, wegen des Fortbestandes erworbener Dispositionen Wissen zu. Anderenfalls sagen wir: „Ich weiß, was der will", obwohl wir zugleich zugeben, daß wir nicht einmal dessen sicher sind, daß er augenblicklich an die Sache denke. Ebenso sagen wir von einem, daß er Flöte spiele, manchmal, indem wir sagen wollen, daß er sie wirklich spiele, manchmal, indem wir ihm nur die Kunst Flöte zu spielen zuschreiben usw.

3. Solche Äquivokationen, die regelmäßig sind und s. z. s. zum Geist der Sprache gehören, hat ARISTOTELES nicht beseitigt. Im Gegenteil, er hat sie imitiert und vervielfältigt. Keiner, der die Sache richtig überlegt, wird ihm daraus einen Vorwurf machen. Und so werden denn viele von den Vorwürfen verstummen müssen, welche man ARISTOTELES wegen der Vieldeutigkeit seiner Termini zu machen pflegt. Freilich kann man nicht leugnen, daß bei der Gedrängtheit seines Stiles, bei einer Schreibweise, die eigentlich wieder einen ARISTOTELES als Leser voraussetzt, daraus oft Mißverständnisse entsprungen sind.

4. ARISTOTELES kannte die logischen Gefahren der Äquivokation. Er studierte dieses sprachliche Phänomen gründlich. Er unterschied 3 Klassen: zufällige Äquivoka, Äquivoka auf Grund einer Analogie, Äquivoka durch Beziehung anderer Termini zu einem, der im eigentlichsten Sinn den Namen trägt.

5. Die zufälligen Äquivoka sind meist auf eine Sprache beschränkt. Wortspiele gehen bei der Übersetzung meistens verloren. Die anderen, die auf einer Art von Zusammenhang der Ideen beruhen, die den verschiedenen Nationen gemeinsam sind, begegnen uns oft gleichmäßig in allen.

6. So ist es denn auch mit Äquivokationen, die ARISTOTELES in dem überkommenen, wichtigen Terminus ἀληθές aufwies. Es gilt das, was er darüber sagt, ganz so, als ob er das lateinische „verum" oder das deutsche

„wahr" vor sich gehabt hätte. So konnten die Unterscheidungen der Bedeutungen des „Wahren", wie überhaupt die Bestimmungen des Wahrheitsbegriffes, wie ARISTOTELES sie gab, wie es faktisch geschehen ist, weit über die Grenzen des Griechentums hinaus maßgebend werden und sich durch Jahrtausende forterhalten, in welchen die Fackel der Philosophie in die Hand fremder Völker übergegangen war.

7. Hören wir also, wie der mächtigste wissenschaftliche Geist, der je auf die Geschicke der Menschheit Einfluß genommen hat, den Terminus „Wahrheit" erklärt.

Die Ausdrücke „wahr" und „falsch", sagt er, sind vieldeutig und zwar durch die Vielfältigkeit der Beziehungen zu einem, dem im eigentlichsten Sinne die Namen zukommen.

Wir nennen viele Vorstellungen wahr und falsch; falsch z. B. Halluzinationen; wir nennen Begriffe wahr und falsch, wir nennen Urteile wahr und falsch; wir nennen Vermutungen, Hoffnungen, Besorgnisse wahr und falsch, wir nennen ein Herz, einen Geist wahr und falsch (un esprit faux); wir nennen äußere Dinge wahr und falsch; wir nennen Aussprüche wahr und falsch; ein Betragen wahr und falsch; Ausdrücke, Buchstaben und mannigfache andere Zeichen wahr und falsch; wir nennen einen Freund, wir nennen Gold wahr und falsch; wir sagen wahres, falsches Glück, und das letztere in sehr verschiedenem Sinne, manchmal darum, weil es nur scheinbar ein Glück ist, manchmal aber darum, weil es ein Glück ist, das uns nur treulos verläßt; so sagen wir auch gelegentlich ein falsches Weib, wenn ein Mädchen uns als Kokette zum besten hält; in einem anderen Sinne wäre ein falsches Weib ein Mann, der sich für ein Weib ausgibt, wie manchmal ein Dieb in Weiberkleidern arretiert wird, und wieder in einem anderen Sinne einer, dem es nicht einfällt, dies zu tun, der aber doch für ein Weib genommen wird, wie es mir z. B. in der Dämmerung in einem Toreingang der Würzburger Festung begegnete.

Ich trug damals einen Talar, und der Schrecken des Enttäuschten war um so größer und possierlicher.

8. Die Vieldeutigkeit des Ausdruckes „wahr" springt bei diesem mannigfachen Gebrauche in die Augen. Aber ebenso bemerkt man leicht die Beziehung zu einem, die überall maßgebend wird. Es ist wie bei dem Ausdrucke „gesund", den wir bald auf einen Leib, bald auf eine Gesichtsfarbe, bald auf eine Speise, auf eine Medizin, auf eine Gegend, auf einen Spaziergang anwenden. Der gesunde Leib ist im eigentlichen Sinne gesund, und alles andere wird in bezug auf seine Gesundheit gesund genannt. Die Farbe, weil sie ein Zeichen davon ist, anderes, weil es sie erteilt, fördert oder herstellt.

9. Und welches ist dieses Eine? Wo findet sich die Wahrheit im eigentlichsten Sinne? ARISTOTELES sagt, sie finde sich im Urteile.

In bezug auf die Wahrheit und Falschheit im Urteile führt auch alles andere, was wahr und falsch genannt wird, den Namen; manches, weil es ein wahres und falsches Urteil kundtut, wie eine falsche Behauptung, ein falscher Ausspruch; manches, weil es ein wahres und falsches Urteil erzeugt, wie z. B. eine Halluzination, ein versprochenes oder verschriebenes Wort, ein Metall, welches wegen Ähnlichkeit der Farbe für Gold gehalten wird; manches, weil es wahres oder falsches Urteil zu erzeugen beabsichtigt, wie z. B. ein wahres Gemüt, ein falsches Benehmen; manches, weil einer, welcher es für wirklich hält, wahr oder falsch urteilt, z. B. ein wahrer Gott, ein wahrer Stein, im Gegensatz zu einem gemalten; manche Begriffe nennen wir wahr und falsch in bezug auf das, was mit ihnen sich inhaltlich deckt, weil der, welcher dies glaubt, wahr oder irrig urteilen würde: z. B. wenn wir sagen, eine viereckige Figur sei nicht der wahre Begriff des Quadrates, und so im übrigen.

10. Also die Wahrheit und Falschheit im eigentlichen Sinne findet sich im Urteil. Und zwar ist jedes Urteil entweder wahr oder falsch.

11. Wann ist nun aber nach ihm ein Urteil wahr?, wann falsch? ARISTOTELES antwortet darauf, wahr sei es, wenn der Urteilende sich den Dingen entsprechend, falsch, wenn er sich ihnen entgegengesetzt verhalte. „Wenn Einer, was geschieden ist, für geschieden, was verbunden ist, für verbunden hält, urteilt er wahr, und er irrt, wenn er sich entgegengesetzt verhält, wie die Sachen."

„Ὥστε ἀληθεύει μὲν ὁ τὸ διῃρημένον οἰόμενος διαιρεῖσθαι καὶ τὸ συγκείμενον συγκεῖσθαι, ἔψευσται δὲ ὁ ἐναντίως ἔχων ἢ τὰ πράγματα."

Metaph. IX. 10 1051 b 3.

12. Damit war eine Wahrheit für die Übereinstimmung des Urteils mit den wirklichen Dingen erklärt.

13. Seit langem war diese Bestimmung vorbereitet.

a) Die alten Jonier hatten die Stoffe und Kräfte außer uns durch die gleichen Stoffe in uns erkennen lassen.

„γαίῃ μὲν γὰρ γαῖαν ὀπώπαμεν, ὕδατι δ' ὕδωρ,
αἰθέρι δ' αἰθέρα δῖον, ἀτὰρ πυρὶ πῦρ ἀΐδηλον,
στοργὴν δὲ στοργῇ, νεῖκος δέ τε νείκεϊ λυγρῷ."

Empedokles.

b) Und auch die paradoxen Thesen der Sophisten spielen mit den Schwierigkeiten, die sich an solche vorbereitende Meinungen knüpfen. GORGIAS leugnet daraufhin, daß irgend etwas Wirkliches erkennbar, und daß, wenn dies sogar der Fall wäre, die Kenntnis von einem dem anderen mitteilbar sei. Vollkommen stimmt nichts mit etwas überein außer mit sich selbst. Was außer mir ist, ist nicht in mir, was in mir ist und bleibt, geht nicht in einen anderen über. Also ist keine Wahrheit und keine Mitteilung von Wahrheit möglich. Wenn etwas, was wir denken, wahr zu nennen wäre, meinte GORGIAS, so wäre alles, was wir denken, wahr zu nennen; denn jeder Ge-

danke ist mit sich eins und jeder von allen anderen verschieden. Daß aber jeder Gedanke wahr zu nennen wäre, auch wenn ich einen Wagenkampf auf dem Meere denke, sei ein Widersinn.

c) Nichtsdestoweniger fand sich ein anderer Sophist, der diese entgegengesetzte These vertrat. Nicht alles ist falsch, sondern alles ist wahr, sagte PROTAGORAS, was immer auch einer glauben möge. Wie er das Seiende denkt, so ist es, wie er es nicht denkt, so ist es nicht.

Wie PROTAGORAS auf diesen Gedanken gekommen, das liegt, glaube ich, ganz klar vor uns. Wenn jeder Glaube wahr ist durch die vollkommene Übereinstimmung mit etwas Bestehendem, so ist jeder wahr, denn er ist identisch mit sich. Auch ARISTOTELES weist zur Erklärung auf den Zusammenhang mit jenen Lehren der jonischen Schule hin, mit welchen auch GORGIAS' entgegengesetzte These in Zusammenhang steht. Als echter Sophist, wie er im Buch steht, d. h. wie der Sophist bei PLATON und ARISTOTELES, nicht wie er bei dem etwas später lebenden GROTE[1]) sich charakterisiert findet, hat nun (das ist ganz offenbar) PROTAGORAS das Paradoxon, auf das er verfallen ist, zum Ausgangspunkt eines geistreichen Spieles gemacht. *καταβάλλοντες* (die zu Boden streckenden Ringkämpfer) hieß die Schrift, in welcher er die These verfocht. Darin werden, scheint es, Hiebe ausgeteilt und die so naheliegenden Einwürfe pariert.

Auf den Einwurf, daß ja dann dasselbe zugleich sei und nicht sei, antwortete er, scheint es, daß sei nicht ungereimt; es sei eben für den einen und sei nicht für den anderen.

Daß eine eigentliche wissenschaftliche Begründung nicht gegeben oder auch nur versucht wurde, sieht man daran, daß weder PLATON noch ARISTOTELES, die doch die Schrift vor sich hatten, daraus unmittelbar erfahren konnten, wie PROTAGORAS darauf gekommen, sondern ganz auf Vermutungen angewiesen waren, die denn auch bei dem mit der Vorgeschichte vollkommen bekannten

und jedenfalls mit historischem Sinn reicher ausgestatteten ARISTOTELES besser gelungen sind.

Ich habe die Spuren auf dem Wege zur PROTAGOReischen These aufgewiesen „ταυτὸν δ' ἐστὶ νοεῖν τε καί οὕνεκεν ἔστι νόημα" sagt auch PARMENIDES; was liegt da näher als das Paradoxon, daß jeder Gedanke wahr sei? Jeder ist ja mit sich, also unter dieser Voraussetzung mit seinem Objekte in vollster Übereinstimmung.

14. Verweilen wir nicht länger bei der Vorgeschichte der ARISTOTELischen Definition der Wahrheit. Sehen wir vielmehr, wie sie bei den Späteren nachwirkt. Da sehen wir sie denn, mit verschwindend kleinen Ausnahmen, bis auf unsere Tage maßgebend.

15. Auch das Mittelalter sagt, Wahr und Falsch im eigentlichen Sinne finde sich im Urteil und definiert die Wahrheit als „adaequatio rei et intellectus".

16. In der CARTESIANischen Logik, die ARNAULD in der Logik von Port Royal (2. Teil Kap. 3) uns bietet, heißt es: „Les propositions se divisent encore selon la matière en vraies et en fausses. Et il est clair, qu'il n'y en peut point avoir, qui ne soient ni vraies ni fausses; puisque toute proposition marquant le jugement que nous faisons des choses est vraie, quand ce jugement est conforme à la vérité[1a]) (Wirklichkeit), et fausse, lors qu'il n'y est pas conforme." Also die große Revolution, die DESCARTES vorgenommen, läßt die ARISTOTELischen Definition der Wahrheit unerschüttert[2]).

17. Anders ist es, wenn wir WINDELBAND glauben, bei jener andern großen Revolution ergangen, die, während Frankreich politisch mit der Überlieferung der Vergangenheit brach, philosophisch in Deutschland sich vollzogen hat.

KANT soll es gewesen sein, der damals, als der erste, den ARISTOTELischen oder, wie WINDELBAND sagt, SOKRATischen Wahrheitsbegriff reformierte. Darin habe die eigentliche Großtat KANTs bestanden; nicht in dem, worin andere sie finden wollen. „Man mißversteht",

sagt er in seinen Präludien (S. 140[1], S. 149[2]), „KANTS ganze Absicht, und man deutet seine Lehre so schief wie nur irgend möglich, wenn man meint, er habe gezeigt, daß die Wissenschaft nur ein Bild von der Welt der ‚Erscheinungen' gewinnen, von den Dingen an sich dagegen nichts erkennen könne . . . Die Wahrheit ist . . ., daß für ihn ein Abbild der Wirklichkeit keinen Sinn hat." Einen Sinn hat diese Frage nur für die SOKRATiker, die an dem Begriff der Wahrheit als Übereinstimmung von Vorstellung und Ding (sollte heißen Urteil und Ding) festhielten, und darum auch noch für die französischen Philosophen des 18. Jahrhunderts, die mit einer Art Resignation, einer Art skeptischen Anfluges, dem Menschen die Fähigkeit, die Dinge, wie sie an sich seien, zu erkennen absprechen. KANT kennt eine solche Schranke für unser Erkennen nicht. Er hat eben den Begriff der Wahrheit geändert. Wahrheit ist nach ihm, was mit der Norm des Geistes übereinstimmt; nicht was mit dem Gegenstand übereinstimmt; man müßte denn unter dem Gegenstand eben nichts anderes verstehen als diese Regel. Und Wahrheit findet sich nach KANT auch nicht bloß im Urteil, im Denken, sie findet sich ebensogut auf allen anderen Gebieten geistiger Betätigung, im Wollen, im Fühlen, sobald sie nur normal sind.

18. Da sehen wir also die Reformation des Wahrheitsbegriffes, die solange auf sich warten ließ, in großartigstem Sinne vollzogen. Was könnte die Philosophen mehr scheiden, als wenn sie nach einer Wahrheit in ganz anderem Sinne, also nur nominell nach derselben, faktisch nach ganz anderen Zwecken streben? So scheidet denn WINDELBAND alle Philosophen in die zurückgebliebenen Sokratiker und in die vorgeschrittenen Kantianer. Diesen gehört der Sieg, die anderen sind bereits nicht mehr. „Wir alle", sagt er in der Vorrede, „die wir im 19. Jahrhundert philosophieren, sind die Schüler KANTS."

19. Nun, meine Herrn, wenn Sie z. B. auch mich noch zu den Philosophen zu rechnen die Nachsicht haben,

so dürften Sie diesen Ausspruch in seiner Übertreibung erkennen. Ich halte die ganze KANTsche Philosophie für eine Verirrung, die zu noch größeren Irrtümern und schließlich zum vollen philosophischen Chaos geführt hat. Ich glaube zwar, daß gerade ich viel von KANT gelernt habe, aber nicht das, was er mich lehren wollte, sondern vor allem, wie verführerisch für die philosophierenden Massen und wie trügerisch der Ruhm ist, den die Geschichte der Philosophie an Namen geknüpft hat. Eine mächtige Persönlichkeit muß jeder epochemachende Mann wohl sein, ob sie aber zum Segen oder zum Unheil von Einfluß war, und ob wir gut tun, ihn uns zum Vorbilde und zum Meister zu nehmen, das bleibt dabei sehr in Frage.

20. Aber auch anderes ist es, was WINDELBANDS historische Treue verdächtig macht.

Wie? KANT lehrte nicht, daß es Dinge an sich gebe, die aber theoretisch für uns unerkennbar seien? Er glaubte nicht auf Grund praktischer Motive, daß ein Gott zu diesen Dingen an sich gehöre und nur theoretisch unerweisbar sei? Er glaubte nicht, daß er eine Beschränkung für unser Wissen statuiere, indem er sagte, daß wir ein Wissen nur von Erscheinungen haben könnten, weil wir nur sinnliche Anschauungen und keine intellektuellen hätten, wie vielleicht ein anderer als wir sie wirklich habe? Brauche ich hier noch zu sagen, daß das Gegenteil von dem, was WINDELBAND sagt, von jedem, der KANT kennt, und von KANT selbst aufs nachdrücklichste behauptet wird?

21. Wer (ich weiß nicht von welchem Durst nach Neuerungen und pikanten Behauptungen getrieben) so erfindungsreich über KANTS Hauptlehren Bericht erstattet, wie sollten wir bei dem nicht Zweifel hegen, ob er uns nicht etwa auch über den Wahrheitsbegriff bei KANT ein Märchen auftische? Ob er uns nicht etwa unter dem Namen KANTS seine höchsteigene Lehransicht präsentiere, so daß wir dann vielleicht KANT selbst nicht

zu jenen sogenannten Kantianern rechnen dürften oder vielleicht alle Philosophen nicht in Sokratiker und Kantianer, sondern in Sokratiker und Windelbandianer einteilen müßten?

22. Die Kritik der reinen Vernunft ist zur Hand; WINDELBAND selbst sagt, er habe sich ausschließlich an sie gehalten, so soll das Buch entscheiden.

Und nun hören und staunen Sie, was ein deutscher Historiker der Philosophie über einen deutschen Philosophen, und zwar über den, welchen er für den größten unter ihnen erklärt und der jedenfalls heutigen Tages der gefeierteste ist, dem philosophischen Publikum zu bieten wagen kann.

a) Wo findet sich nach KANT die Wahrheit im eigentlichen Sinne?

WINDELBAND sagt: Auf allen Gebieten geistiger Betätigung, nicht bloß im Denken, sondern auch im Wollen und dergleichen.

Und was sagt KANT selbst? In der transzendentalen Logik, 2. Abteilung, die er die „transzendentale Dialektik" nennt, lesen wir sogleich auf der 1. Seite folgendes (Hartenstein, Ausg. v. 1838 II. S. 276): „Wahrheit oder Schein sind nicht im Gegenstande, soferne er angeschaut wird, sondern im Urteile über denselben, sofern er gedacht wird. Man kann also zwar richtig sagen, daß die Sinne nicht irren, aber nicht darum, weil sie jederzeit richtig urteilen, sondern weil sie gar nicht urteilen. Daher sind Wahrheit sowohl als Irrtum, mithin auch der Schein, als die Verleitung zum letzteren, nur im Urteile, d. i. nur in dem Verhältnis des Gegenstandes zu unserem Verstande, anzutreffen. In einem Erkenntnis, das mit den Verstandesgesetzen durchgängig zusammenstimmt, ist kein Irrtum."

In Bezug auf die 1. Frage, wo die Wahrheit nach KANT sich finde, bedarf es wohl keines weiteren Wortes.

b) Und nun, was ist die Wahrheit, die sich nach KANT nur im Urteil findet?

Versteht er darunter nicht mehr die Übereinstimmung des Urteils mit dem Gegenstande, wie die Alten es getan hatten? Wir hörten, wie WINDELBAND darüber spricht; hören wir auch, wie KANT sich darüber äußert.

„Was ist Wahrheit?", fragt er in der Einleitung zur transzendentalen Logik, Kap. III, S. 93, und er antwortet: „Die Namenerklärung der Wahrheit, daß sie nämlich die Übereinstimmung der Erkenntnis mit ihrem Gegenstande sei, wird hier geschenkt und vorausgesetzt, man verlangt aber zu wissen, welches das allgemeine und sichere Kriterium der Wahrheit einer jeden Erkenntnis sei."

Also was lehrt hier KANT? Etwa, daß es falsch sei, so wie Frühere zu sagen, Wahrheit sei die Übereinstimmung eines Urteils mit seinem Gegenstande? Im Gegenteile, er setzt es als bekannt voraus. Und also auch sicher in dem bekannten Sinne. Hören wir auch das sogleich Folgende (S. 94): „Wenn Wahrheit in der Übereinstimmung einer Erkenntnis mit ihrem Gegenstande besteht, so muß dadurch dieser Gegenstand von anderen unterschieden werden; denn eine Erkenntnis ist falsch, wenn sie mit dem Gegenstande, worauf sie bezogen wird, nicht übereinstimmt, ob sie gleich etwas enthält, was wohl von anderen Gegenständen gelten könnte." Ist es nicht, als ob KANT darauf ausginge, ausdrücklich gegen WINDELBANDS Imputation, als habe er, wenigstens dem Sinne nach, die alte Definition alteriert, indem er unter Gegenstand etwas anderes, nämlich eine Regel des Geistes, verstehe, zu protestieren?

Was sollte es unter dieser Voraussetzung heißen „ob sie gleich etwas enthält, was wohl von anderen Gegenständen gelten könnte?" Von anderen Regeln? — Von Regeln etwa, die für einen anderen Geist bestehen? Wer ist es, der sich solche Interpretationsstückchen gefallen zu lassen, so gutmütig wäre? — Und KANT hat noch nicht genug. Er fährt fort, indem er gerade auf die Regel zu sprechen kommt und sie von dem Gegenstande unterscheidet (S. 94) „Nun würde ein allgemeines Kriterium dasjenige sein,

welches von allen Erkenntnissen ohne Unterschied ihrer Gegenstände gültig wäre. Es ist aber klar, daß, da man bei demselben von allem Inhalt der Erkenntnis (Beziehung auf das Objekt) abstrahiert und Wahrheit gerade diesen Inhalt angeht, es ganz unmöglich und ungereimt sei, nach einem Merkmale der Wahrheit dieses Inhaltes der Erkenntnisse zu fragen, und daß also ein hinreichendes und doch zugleich allgemeines Kennzeichen der Wahrheit unmöglich angegeben werden könne. Da wir oben schon den Inhalt einer Erkenntnis (= Urteil) die Materie derselben genannt haben, so wird man sagen müssen: von der Wahrheit der Erkenntnis der Materie nach läßt sich kein allgemeines Kennzeichen verlangen, weil es sich selbst widersprechend ist" usw. bis S. 96 „noch sehr leer und arm aussehen mag, daß" usw.

Ich glaube, niemand ist unter uns, der noch weitere entscheidende Aussprüche nach so schlagenden Belegen verlangte. Auch würde unsere Zeit nicht ausreichen, sie alle anzuführen. Nur ein paar kleinere Stellen, die recht bezeichnend dafür sind, daß KANT unter Gegenstand nicht etwas denkt, was wie eine Regel die Denkfunktion leiten und beeinflussen soll, werden Sie mir noch beizufügen erlauben:

S. 122. KEHRBACH, (1838), S. 646 HA [HARTENSTEIN]

„Alle Vorstellungen haben, als Vorstellungen, ihren Gegenstand, und können selbst wiederum Gegenstände anderer Vorstellungen sein. Erscheinungen sind die einzigen Gegenstände, die uns unmittelbar gegeben werden können, und das, was sich darin unmittelbar auf den Gegenstand bezieht, heißt Anschauung. Nun sind aber diese Erscheinungen nicht Dinge an sich selbst, sondern selbst nur Vorstellungen, die wiederum ihren Gegenstand haben, der also von uns nicht mehr angeschaut werden kann, und daher der nichtempirische, d. i. transzendentale Gegenstand = X, genannt werden mag.

Der reine Begriff von diesem transzendentalen Gegenstande (der wirklich bei allen unseren Erkenntnissen

immer einerlei = X ist), ist das, was in allen unseren empirischen Begriffen überhaupt Beziehung auf einen Gegenstand, d. i. objektive Realität verschaffen kann."

S. 662., KEHRBACH (1838), S. 131—132 HA:

„Verstand ist, allgemein zu reden, das Vermögen der Erkenntnisse. Diese bestehen in der bestimmten Beziehung gegebener Vorstellungen auf ein Objekt. Objekt aber ist das, in dessen Begriff das Mannigfaltige einer gegebenen Anschauung vereinigt ist. Nun erfordert aber alle Vereinigung der Vorstellungen Einheit des Bewußtseins in der Synthesis derselben. Folglich ist die Einheit des Bewußtseins dasjenige, was allein die Beziehung der Vorstellungen auf einen Gegenstand, mithin ihre objekte Gültigkeit, folglich, daß sie Erkenntnisse werden, ausmacht, und worauf folglich selbst die Möglichkeit des Verstandes beruht."

So hätten wir denn auch über die 2. Frage direkt aus der Quelle die zuverlässigste Auskunft empfangen.

23. Kein Zweifel! Also auch KANT hielt an der ARISTOTELischen Bestimmung der Wahrheit als Übereinstimmung des Urteils mit der Wirklichkeit fest. Und so können wir sagen, daß alle epochemachenden Denker, welche nach ARISTOTELES aufgetreten sind, so revolutionär sie in anderen Fragen vorgingen, hier eine Änderung zu treffen sich nicht veranlaßt gefunden haben.

24. Dagegen sehen Sie wohl an dem Beispiel WINDELBANDS, daß es doch nicht ganz an Befreiungsversuchen gefehlt hat. Ganz ähnlich wie WINDELBAND verfielen einige andere auf den Gedanken, dem Begriff der Übereinstimmung mit dem Gegenstande den Begriff des Regelrechten und, wenn nicht (wie WINDELBAND tat) des Regelrechten[3]) überhaupt, den des regelmäßigen, normalen Urteilens zu substituieren. Bei SIGWART z. B. findet man solche Äußerungen, obwohl er inkonsequent gelegentlich wieder auf den alten Wahrheitsbegriff zurückgreift. Die ganze SIGWARTische Logik schwimmt hier im Trüben[4]).

25. Der angebliche Reformationsversuch ist auch aufs leichteste zu widerlegen.

Hieße Wahrheit wirklich soviel wie regelrechtes Urteilen, so müßte jedes Urteil, das aus unzureichenden Gründen oder auch völlig blind gefällt wird, ein Irrtum sein. Das ist aber keineswegs der Fall. Die Einsicht muß immer wahr, eine frivole Annahme, ein bloßes Vorurteil, eine Ansicht, die ich auf bloße Autorität mir eigen mache oder die ich annehme, weil sie jetzt gang und gäbe ist, kann ebensowohl wahr als irrig sein. Und schon ARISTOTELES hebt hervor, daß man oft auf Grund falscher Prämissen zu einem wahren Schlußsatze gelange. Normal ist meine Überzeugung dann nicht und aus diesem Grunde zu mißbilligen, dennoch ist das, wovon ich überzeugt bin, die Wahrheit[5]).

26. Und so haben wir denn unter den überlieferten Bestimmungen nur etwa die alte, die schon der Begründer der Logik gegeben, als eine solche, die auf unsere Zustimmung Anspruch hätte, übrig.

27. Indes, es läßt sich nicht leugnen, sie ist mit gewissen Schwierigkeiten behaftet.

28. Vor allem tritt ein Bedenken auf, das wesentlich auch das Bedenken des alten GORGIAS ist.

Übereinstimmung, vollkommen gedacht, ist Identität. Und in der Tat, eine solche müßte — scheint es — hier gemeint sein. Denn eine Übereinstimmung in gewissen Zügen, besteht auch zwischen Peter und Paul. Wenn mein Urteil, das den Peter anerkennt, nicht mehr als der Paul mit ihm übereinstimmte, so wäre es nicht wahr, wenigstens nicht Wahrheit des Peter. Stimmt es nun aber vollkommen mit ihm überein, so ist es identisch mit dem Peter, ist es der Peter selbst, der aber doch draußen und nicht in meinem Geiste ist. Hören Sie, wie z. B. der Berliner Professor DILTHEY von diesem Standpunkte aus gegen die Möglichkeit einer Erkenntnis der Außenwelt, wie sie an sich sei, argumentiert. In seiner Einleitung in die Geisteswissenschaften, I., S. 518,

begründet er die These mit folgenden Worten: „Denn eine Vorstellung (DILTHEY faßt das Urteil als eine Vorstellungsverbindung) kann einem Ding, sofern dies als von ihr unabhängige Realität aufgefaßt wird, nie gleich sein. Sie ist nicht das in die Seele geschobene Ding und kann nicht mit einem Gegenstande zur Deckung gebracht werden. Schwächt man den Begriff der Gleichheit zu dem der Ähnlichkeit ab, so kann auch dieser Begriff in seinem genauen Verstande hier nicht angewendet werden: Die Vorstellung von Übereinstimmung entweicht so ins Unbestimmte."

DILTHEY ist nicht ebenso der Meinung, daß wir hinsichtlich der Absichten und Gesinnungen Anderer nicht das, was an sich sei, erkennen könnten. Aber treffend hat ein Kritiker[6]) bemerkt, daß DILTHEY konsequenterweise behaupten müsse, es sei unmöglich zu erkennen, daß jemand irre. „Denn damit wir den Irrtum eines anderen erkännten, müßte sein Irrtum in unsere Seele geschoben werden. Das aber ist unmöglich. Und wenn es möglich wäre, so würden wir erst recht nicht erkennen, daß er irrt, denn wir wären ja seines Irrtums teilhaftig geworden." Hiernach würde es doch wohl besser sein, die Begriffsbestimmung der Wahrheit als Übereinstimmung des Denkens mit dem Gegenstande als verfehlt zu verwerfen. Und faktisch hat, wenn SIGWART in seiner Logik Miene macht, dies zu tun, ein solcher Gedanke ihn dazu getrieben, wie auch WINDELBAND davon beeinflußt erscheint.

29. Nichtsdestoweniger ist dieses Argument vollkommen unberechtigt. Es beruht auf der Verkennung eines Unterschiedes, den DESCARTES als den Unterschied von formaler und objektiver Realität bezeichnet, den aber lange zuvor schon ARISTOTELES ins volle Licht setzte und dadurch die Absurditäten und die Sophistereien des PARMENIDES, EMPEDOKLES, GORGIAS, PROTAGORAS u. a. überwand.

Wenn ich etwas glaube, so ist dieser Glaube „formal"

in mir. Wenn ich mich später dieses Glaubens erinnere, so ist er nach DESCARTES' Ausdruck „objektiv" in mir; es handelt sich um denselben individuellen Glaubensakt; aber das einemal übe ich ihn aus, das andere Mal ist er nur der immanente Gegenstand der Erinnerungstätigkeit, die ich übe. Ähnlich ist bei jeder anderen psychischen Funktion, Wollen, Begehren, Fliehen usw. mit dem psychischen Akt, der formal gegeben ist, etwas als immanenter Gegenstand des psychischen Aktes, also mit DESCARTES zu reden objektiv, oder wie wir, um Mißverständnisse zu vermeiden, uns besser ausdrücken werden, intentional gegeben. Und es enthält offenbar gar keinen Widerspruch, daß individuell dasselbe intentional in mir und formal nicht in mir sei oder umgekehrt, was wie durch das Beispiel der Erinnerung durch tausend andere anschaulich gemacht werden könnte. Die Verkennung dieser Tatsache erscheint wie ein Rückfall in die rohesten Zeiten der Erkenntnistheorie.

30. Aber wenn diesem Bedenken eigentlich schon alther vorgebeugt war, so bleiben andere, die nicht so leicht zu erledigen scheinen.

Ein Teil davon knüpft an die speziellste Gestalt und Formulierung bei ARISTOTELES an, die wohl durch Unvollkommenheiten seiner Auffassung vom Urteile überhaupt bedingt ist. Diese Bedenken entfallen, sobald man die betreffenden Fehler berichtigt.

Ein anderer Fall läßt sich aber auch so nicht beseitigen.

31. Zunächst ein Wort von den ersteren. ARISTOTELES sagt in seinem Buch „de interpretatione", das Urteil bestehe in einer Verflechtung von Gedanken (*συμπλοκὴ τῶν νοημάτων*), es sei eine Zusammensetzung (*σύνθεσις*). Und diese bestehe darin, daß man, wenn man urteile, etwas Reales mit etwas Realem für verbunden, für eins oder etwas Reales von etwas Realem für getrennt, geschieden halte. Halte man für verbunden Dinge, die wirklich verbunden, für getrennt Dinge, die wirklich ge-

trennt seien, so urteile man wahr; falsch dagegen, wenn man sich entgegengesetzt wie die Dinge verhalte.

32. Hier ist manches, was Anstoß erregen muß. Vor allem gilt dies von der Behauptung, daß ein Getrennt-, ein Geschieden-Bestehen von Dingen, die dem Subjekt und Prädikat im Urteile entsprechen, zur Wahrheit des negativen sowie zur Falschheit des affirmativen Urteils erforderlich sei. Wenn ich von einem Hunde sage, er sei eine Katze, so ist allerdings richtig, daß hier das Subjekt (ein Hund) und das Prädikat (eine Katze) getrennt bestehen; und, daß ich, der ich diesen Hund mit einer Katze für eins halte, falsch urteile. Aber nicht darum ist mein Urteil falsch, weil dieser Hund und eine Katze getrennt bestehen; wenn gar keine Katze bestände, weder vereinigt mit dem Hund noch getrennt von dem Hund, so wäre sicher mein Urteil noch ebenso falsch wie jetzt.

33. Wäre es noch nötig, so könnte man dies auch durch den Vergleich mit anderen Fällen anschaulich machen. Wenn ich z. B. urteile, ein gewisser Ton c sei ein zwanzig-gestrichenes a, so urteile ich gewiß ebenso falsch, als wenn ich ihn für ein eingestrichenes a halte, obwohl nur dieser, nicht aber jener ganz imaginäre Ton von dem c geschieden vorkommt. Wir müßten jedenfalls daher statt zu sagen, wenn das Prädikat in der Wirklichkeit vom Subjekte verschieden vorkomme, sei das negative Urteil wahr; vielmehr sagen, wenn es nicht mit ihm geeinigt vorkomme.

Und so würde denn die Definition der Wahrheit nunmehr zunächst also lauten: ein Urteil sei wahr, wenn es einem Dinge etwas zuspreche, was als Realität mit ihm vereinigt gegeben sei, oder einem Dinge abspreche, was in Wirklichkeit nicht mit ihm vereinigt gegeben sei.

34. Aber mit dieser Änderung — obwohl sie eine wesentliche Berichtigung enthielte — wäre es noch nicht genug. Geht unser affirmatives Urteil denn immer auf die Verbindung einer realen Bestimmung mit einer anderen

realen Bestimmung? Es ist leicht nachweisbar, daß dies keineswegs der Fall; wenn ich glaube, ein gewisser realer Gegenstand sei ein Hund oder ein Körper, oder auch, er sei rund oder rot, dann wird von mir allerdings eine reale Bestimmung mit einer anderen in Verbindung gebracht. Aber wie steht es denn, wenn ich nicht an das Hundsein oder Körpersein eines gewissen Dinges, sondern einfach an die Existenz eines Dinges glaube, indem ich urteile, ein gewisses Ding existiere? Manche meinten wirklich, daß man hier eine Verbindung vollziehe, indem man dem Dinge Existenz beilege. Und frägt man sie, was sie denn unter dieser Existenz verstünden, so antworten sie wohl, ein „Existierendes" heiße soviel wie ein „Ding", ganz unbestimmt und allgemein gedacht. Danach hieße also „irgendein Ding ist" soviel als „irgendein Ding ist ein Ding".

Eine seltsame Auffassung, von der schon ARISTOTELES erkannte, daß sie nicht richtig sein könne. Und so erklärt er denn im 9. Buche seiner Metaphysik, in einem solchen Falle liege kein Glaube an ein Vereintsein und überhaupt keine Verflechtung mehrerer Gedanken vor, sondern es sei hier das Denken ein ganz einfacher Akt[7]).

35. Eben darum soll nach ARISTOTELES auch Gott als vollkommen einfaches Wesen sich selbst in seinem Dasein durch ein vollkommen einfaches Denken ohne jede Verbindung von Subjekt und Prädikat erkennen.

36. Doch lassen wir die Metaphysik. Bleiben wir bei dem, was für die Urteilslehre im allgemeinen hieraus resultiert. Offenbar haben wir es hier mit einer wesentlichen Abänderung zu tun, und zwar mit einer solchen, die, wie ich eingehend in meiner „Psychologie vom empirischen Standpunkte"[8]) nachgewiesen zu haben glaube, eine wesentliche Berichtigung der Auffassung vom Urteile involviert.

37. Aber jene Rücksicht auf das Verbinden und Trennen, von welchem wir zuvor gehört, bleibt bei ARISTOTELES immer störend; ja nirgends vielleicht tritt

dies mehr als hier hervor. Wenn er eben zugab, daß das glaubende Anerkennen nicht immer der Glaube an eine Verbindung sei, so hielt er dabei trotzdem daran fest, daß das Verneinen immer der Glaube an eine Trennung sein müsse, so daß nach ihm zwar wohl dem Zusprechen eines Prädikates ein Absprechen des Prädikates, dem einfachen Setzen dagegen kein einfaches Leugnen entgegenstehen würde. Und demgemäß lesen wir auch in den „Büchern von der Seele", daß sich Wahrheit wohl auch im einfachen Denken, Irrtum aber immer nur im zusammensetzenden Denken finde. Ausdrücklich erklärt er auch in der Metaphysik, jenem einfachen, wahren Urteil stehe kein Irrtum, sondern nur Unwissenheit, Unkenntnis (ἄγνοια) entgegen.

38. Ich verweile nicht dabei, deutlicher zu machen, wie diese irrige Meinung mit der früheren zusammenhängt. Wie auffällig der Fehler auch sei, in Anbetracht der Unklarheit über das Wesen des existentialen Urteils, die schier bei allen Philosophen bis auf die jüngste Zeit bestanden hat und besteht, werden wir ihn wohl milder zu beurteilen allen Grund haben [9]).

39. Eliminieren wir auch ihn aus den ARISTOTELischen Bestimmungen der Wahrheit und des Irrtums, so gelangen wir zur folgenden Fassung:

Die Wahrheit eines Urteils besteht darin, daß es einem Dinge etwas Reales zuspricht, was als eins mit ihm gegeben ist, oder ihm einen realen Bestandteil abspricht, welcher nicht als eins mit ihm besteht; — oder aber, wenn es ein Urteil der einfachsten Art ist, darin, daß es behauptet, etwas Reales sei, wenn dieses ist, es sei nicht, wenn dasselbe nicht ist. Darin bestände die Übereinstimmung des wahren Urteils mit den wirklichen Dingen.

40. Aber neue Schwierigkeiten tauchen auf. Es gibt Fälle, wo auch diese Bestimmung unzutreffend erscheint. Ich beschränke mich darauf, die zwei hauptsächlichsten Klassen namhaft zu machen.

41. Unzutreffend also erscheint sie vor allem bei allen negativen Urteilen, sowohl bei denjenigen, die das Ding selbst ganz und gar leugnen oder (wie man sich nicht eben sehr passend auszudrücken pflegt) ihm die Existenz absprechen. „Nicht sehr passend" sage ich, denn niemand meint doch in einem solchen Falle, daß das Ding vielleicht bestehe, aber ohne eine Existenz.

42. Besonders im Falle der einfachen Leugnung tritt das Bedenkliche klar hervor.

Wenn die Wahrheit: „es gibt keinen Drachen" in einer Übereinstimmung zwischen meinem Urteil und einem Dinge bestände, welches sollte dann dieses Ding sein? Der Drachen doch nicht, der ja dann gar nicht vorhanden ist. Aber ebensowenig ist irgendwelches Reale da, das (als übereinstimmend) in Betracht kommen könnte.

43. Ganz ähnlich aber verhält es sich auch in den Fällen, wo ich ein Ding nicht schlechtweg leugne, sondern nur etwas einem anderen als reale Bestimmung abspreche. Wenn ich sage: irgendein Mensch sei nicht schwarz, so ist — wir sagten es bereits — zur Wahrheit des Satzes nicht ein Schwarz getrennt von Mensch, sondern der Mangel eines Schwarz an dem Menschen, der in Wirklichkeit ist, erforderlich. Dieser Mangel, dieses Nicht-Schwarze aber ist als solches kein Ding; also ist wieder kein Ding als das, was mit diesem meinem Urteile übereinstimmte, in Wirklichkeit gegeben. —

So zeigt sich denn, wie gesagt, zunächst bei allen wahren, negativen Urteilen (und am unverkennbarsten freilich bei den einfachen negativen), daß jene Relation der Übereinstimmung zwischen Urteil und Realität, die angeblich zu jedem wahren Urteil gehören würde, nicht vorhanden ist.

44. Der andere Fall, wo sich dasselbe zu zeigen scheint, begegnet uns sofort, wenn wir den Umfang des Gebietes, in welchem die affirmative Funktion geübt wird, klar überblicken.

Wir finden dann, daß sich das affirmative Urteil zwar

oft auf Dinge bezieht; aber auch — ich werde dies sogleich an Beispielen verdeutlichen — daß es oft auf Gegenstände geht, die keineswegs mit dem Namen „Dinge" zu benennen sind. Wo sich nun ein affirmatives Urteilen auf Dinge bezieht, sei es daß man einfach ein Ding anerkennt, sei es daß man einer Realität eine weitere reale Bestimmung zuspricht, da werden wir allerdings im Falle der Wahrheit eine Übereinstimmung der Dinge mit dem Urteil aufweisen können. Wo aber nicht, wie sollten wir da noch ebenso dasselbe zu tun vermögen?

45. Und tatsächlich geht unser wahres, affirmatives Urteilen, wie manchmal auf ein Ding, so ein anderes Mal auf ein Kollektiv[10]) von Dingen; dann wieder einmal auf einen Teil, auf eine Grenze von einem Ding und dergleichen — lauter Gegenstände, die selber keine Dinge sind[11]). Oder, wenn einer dies doch noch zu behaupten wagte, wird er vielleicht ebenso noch behaupten wollen, ein Wesen, das ich als längst vergangen oder als fern zukünftig erkenne, sei außer mir als Ding zu finden[12])?

Und weiter noch! Wie ist es, wenn ich den Mangel, wenn ich das Fehlen eines Dinges anerkenne? wird er sagen, dieser Mangel, dieses Fehlen eines Dinges sei auch ein Ding[13])? Und wieder, wenn ich sage, es bestehe eine Unmöglichkeit oder es gebe gewisse ewige Wahrheiten, wie z. B. die mathematischen Gesetze; wird er da vielleicht glauben, daß, ähnlich etwa den platonischen Ideen, mit einem Urteile übereinstimmende ewige Wesen irgendwo in oder außer der Welt beständen? Gewiß nicht[14]). — Der Begriff der adaequatio rei et intellectus scheint hier ganz und gar in Brüche zu gehen[15]).

46. Wir sehen: der Satz, die Wahrheit sei die Übereinstimmung des Urteils mit der Sache (oder wie man sich ähnlich ausdrücken mag), muß entweder grundfalsch oder ganz anders zu verstehen sein, als es vonseiten derjenigen geschieht, welche bei der Wahrheit eine gewisse Relation der Identität oder Gleichheit oder Ähnlichkeit von einem Denken und einer Realität gegeben glauben.

47. Und von diesen beiden Annahmen, die uns übrigbleiben, ist die letztere die richtige[16]), und der wahre Sinn der Formel, der den Philosophen, die sich ihrer bedienten, so lange unklar vorschwebte, ist nach allem, was wir schon erörtert, unschwer deutlich zu machen.

Wir müssen zu dem Behufe einerseits auf den Umfang des Gebietes, worüber das Urteilen sich verbreiten kann, und andererseits auf den Gegensatz der Beziehung zwischen glaubendem und leugnendem Urteilen achten.

48. Was den Umfang des Gebietes betrifft, so ist es schlechterdings unbegrenzt. Die Materie kann ganz beliebig gewählt werden. „Irgend etwas" wird freilich immer beurteilt. Aber was bedeutet dieses „Irgend etwas"? — Es ist ein Terminus, der auf Gott und die Welt, auf jedes Ding und Unding angewendet werden könnte[17]).

49. Dieses völlig grenzenlose Gebiet scheidet sich nun aber sofort in zwei Teile. Der Gegensatz des bejahenden und verneinenden Urteils bringt es nämlich mit sich, daß in jedem Falle die eine und aber auch nur die eine von den beiden Beurteilungsweisen passend und die andere unpassend ist[18]); was wir gemeiniglich so ausdrücken, daß wir sagen, von zwei kontradiktorischen Urteilen sei immer das eine wahr und das andere falsch.

50. Das Gebiet, für welches die bejahende Beurteilungsweise die passende ist, nennen wir nun das Gebiet des Existierenden, ein Begriff, der also wohl zu unterscheiden ist von dem Begriffe des Dinglichen, Wesenhaften, Realen; das Gebiet, für welches die verneinende Beurteilungsweise die passende ist, nennen wir das des Nichtexistierenden.

51. Und so können wir denn, ähnlich wie ARISTOTELES, wenn er erklärt, wahr sei ein Urteil, wenn es für zusammen geeinigt halte, was zusammen geeinigt sei, und wie er sich des weiteren ausdrückte, allerdings nunmehr sagen: wahr sei ein Urteil dann, wenn es von etwas, was ist, behaupte, daß es sei; und von etwas, was nicht ist, leugne, daß es sei[19]) (falsch aber, wenn es mit dem, was sei und nicht sei, sich im Widerspruch finde).

52. In nichts anderem als dem, was ich hier sage, besteht die Übereinstimmung des wahren Urteils mit dem Gegenstande, von der soviel gesprochen wurde.

Übereinstimmen heißt hier nicht gleich oder ähnlich sein; sondern übereinstimmen heißt hier entsprechend sein, passend sein, dazu stimmen, damit harmonieren, oder was für andere äquivalente Ausdrücke man hier noch anwenden könnte[20]).

53. Erläutern wir den Begriff auch noch durch eine naheliegende Parallele. Auch auf dem Gebiete des Gemüts findet sich ein Gegensatz, nämlich der von Lieben und Hassen: und für jegliches, was in Frage kommen mag, ist in jedem Fall eine der beiden Weisen dieses Verhaltens passend, die andere unpassend. Und demgemäß zerfällt alles Denkbare in zwei Klassen, von welchen die eine alles, wofür die Liebe, die andere alles, wofür der Haß passend ist, enthält. Das der ersten Klasse Zugehörige nennen wir gut, das in der anderen Klasse Begriffene schlecht. So können wir sagen, richtig oder unrichtig sei ein Lieben und Hassen, je nachdem wir darin Gutes lieben oder Schlechtes hassen oder umgekehrt Schlechtes lieben und Gutes hassen; ferner, daß in den Fällen richtigen Verhaltens unsere Gemütsbewegung dem Gegenstande entspreche, mit seinem Werte im Einklang sei, in den Fällen verkehrten Verhaltens dagegen ihm widerspreche, mit seinem Werte disharmoniere[21]).

54. Da hätten wir also das genaue Analogon dessen, was die Übereinstimmung des wahren Urteilens mit seinem Gegenstande oder mit der Existenz und Nichtexistenz seines Gegenstandes bedeutet. Von einem Seienden im Sinne des Realen, Dinglichen, Wesenhaften ist dabei zunächst gar nicht die Rede[22]).

55. Fragen wir nun aber nach dem Bezug der Wahrheit zur Realität, so ergibt sich auf Grund unserer Betrachtungen sehr einfach folgendes:

1. Bei einem Teile der wahren Urteile besteht ein s. z. s. direkter Bezug ihrer Wahrheit zu etwas Realem; das sind

jene, bei denen die dem Urteile zugrunde liegende Vorstellung einen realen Gehalt hat; es ist klar, daß von dem Bestehen, Entstehen oder Vergehen der betreffenden Realität die Wahrheit des affirmativen und im umgekehrten Sinn die Wahrheit des negativen Urteils bedingt ist. Ohne daß das Urteil selbst sich geändert hätte — wenn draußen die betreffende Realität erzeugt oder zerstört wird, gewinnt oder verliert ein solches Urteil oft seine Wahrheit[23]).

2. Bei den übrigen Urteilen, bei jenen wo die Vorstellung keinen realen Gehalt hat, ist ein zweifaches denkbar.

a) Entweder sie sind in ihrer Wahrheit gar nicht von einer Realität abhängig; dies gilt bei allen jenen, deren Gegenstand schlechterdings in sich selbst notwendig oder unmöglich ist. Dahin gehört z. B. der Satz des Widerspruches und mit ihm alle analytischen Urteile[24]).

b) Oder sie sind, wenn auch nicht direkt, doch indirekt von einer Realität abhängig, d. h. die Tatsache, daß ihr Gegenstand zum Existierenden oder Nichtexistierenden gehört, ist, obwohl die Vorstellung keinen realen Gehalt hat, doch eine Folge davon, daß eine gewisse Realität oder gewisse Realitäten und keine anderen bestehen oder bestanden haben oder bestehen werden. So bestehen, entstehen und schwinden ein leerer Raum und überhaupt ein Mangel, eine Befähigung, ein Gedankending und was dergleichen mehr angeführt werden könnte, im Zusammenhang mit und in Abhängigkeit von den realen Veränderungen[25]).

56. Damit wäre denn, glaube ich, das Wesentlichste gesagt, was zur Klärung der Bestimmung der Wahrheit als Übereinstimmung des Urteils mit dem Gegenstande, die zu so vielen Mißverständnissen den Anlaß bot, nötig sein dürfte.

57. Ich weiß nicht, ob nicht manche bei solchem Resultate sich enttäuscht fühlen werden.

Denn in der Tat scheint jetzt gar wenig mit der Definition gesagt; nicht mehr, als wenn man sagt, ein Urteil

sei wahr, wenn es einen Gegenstand zutreffend beurteile, also, wenn er ist, sage, daß er sei, oder wenn er nicht ist, sage, daß er nicht sei.

„Wahr beurteilen" und „zutreffend beurteilen" scheint einfache Tautologie, das übrige nichts als eine Erklärung durch korrelate Ausdrücke. Wenn wir den Begriff der Wahrheit des affirmativen Urteils durch den korrelaten Terminus der Existenz des Gegenstandes, den Begriff der Wahrheit des negativen Urteils durch den korrelaten Terminus der Nichtexistenz des Gegenstandes erläutern, so verfahren wir ähnlich, wie wenn einer den Begriff der Wirkung durch seine Beziehung zum Begriff der Ursache oder den Begriff des Größeren durch seine Beziehung zum Begriff des Kleineren definiert. Was ist da viel gewonnen? Der eine Ausdruck ist so bekannt und gebräuchlich wie der andere.

58. Dennoch dürften die von uns gepflogenen Untersuchungen in manchen Beziehungen für uns lehrreich sein.

1. ist schon dies von Belang, daß wir fortan hinter der Definition nicht mehr suchen, als in Wirklichkeit gegeben ist. Auch erscheint die Bestimmung jetzt nicht eigentlich wertlos. Tautologische Ausdrücke, selbst ohne jede begriffliche Gliederung, bieten bei der Erklärung oft wesentliche Vorteile, wenn von den beiden gleichbedeutenden Terminis der eine nicht ebenso wie der andere einem Mißverstande unterliegt. Nun war dies bei der Bestimmung „Übereinstimmung mit dem Gegenstande" zunächst nicht der Fall, so trugen wir doch Sorge durch Zusammenstellung der passenden Bejahung und Verneinung mit dem analogen Passenden auf dem Gebiete von Liebe und Haß die Aufmerksamkeit vor Abirrung zu schützen[26]).

So sind wir denn jetzt vor Begriffsverschiebungen und dadurch vor noch manch anderem, weiterem Mißgriffe bewahrt, zu welchem viele durch Mißverstand der Definition sich verleiten ließen.

a) Wir werden z. B. nicht die Wahrheit der Urteile, wie es manche tun, in formale und materiale scheiden; vielmehr uns darüber klar sein, daß, was manche formale Wahrheit (die innere Widerspruchslosigkeit) nennen, gar keine Wahrheit im eigentlichen, sondern im ganz uneigentlichen Sinn sein müsse, ähnlich wie wir ja auch vieles, was gar kein Urteil ist, wahr nennen könnten[27]).

b) Wir werden ebensowenig glauben, wie manche es törichterweise tun, man müsse, wo immer man eine Wahrheit erkenne, ein reales Ding mit einem Urteil vergleichen. Sie ahnen nicht, daß es sich beim Urteilen nicht immer um reale Dinge handelt, und bemerken auch nicht, daß, wo dies selbst der Fall ist, zur Ermöglichung des Vergleiches eines realen Dinges mit einem Urteil, das reale Ding, wie es ist, bereits von mir erkannt sein müßte. So würde diese Theorie ins unendliche führen[28]).

Wir werden endlich nicht, wie es immer und immer wieder geschieht, den Begriff des Realen und den des Existierenden zu verwechseln versucht sein. Ein paar tausend Jahre ist es her, seitdem ARISTOTELES die mannigfachen Bedeutungen des Seienden untersuchte; und es ist traurig, aber wahr, daß noch heute die meisten aus seinen Forschungen keine Frucht gezogen haben[29]).

59. 2. Aber auch noch in anderer Rücksicht dürften unsere Ergebnisse von Belang sein. Wir haben im Anfang von den Äquivokationen gesprochen und bemerkt, wie schon ARISTOTELES, wo sie nicht beachtet werden, eine große Gefahr für die Erfolge unserer geistigen Bestrebungen in ihnen erkannt habe.

Kann man von der Bedeutung dieser Gefahr wohl ein anschaulicheres Bild gewinnen, als wenn man sieht, wie eine immer und immer im Munde geführte Formel wegen des äquivoken Ausdruckes „Seiendes" die bedeutendsten Denker beirrte und über etwas im Grunde gar Einfaches nicht zur Klarheit kommen ließ?

60. Endlich 3. können wir aus unserer Untersuchung aber noch eine andere Lehre entnehmen und uns für

immer einprägen. — Es handelt sich bei unserer Untersuchung um eine Definition, d. h. um die Verdeutlichung des mit einem Namen verbundenen Begriffes. Bei einer solchen meinen viele, sie müßten immer nach allgemeinen Bestimmungen greifen, und sie vergessen dabei, daß das letzte und wirksamste Mittel der Verdeutlichung überall in dem Hinweis auf die Anschauung des einzelnen bestehen muß, aus welcher wir alle allgemeinen Merkmale schöpfen. Was soll alle Verdeutlichung des Begriffes Rot oder Blau, wenn ich jemand nicht ein Rot und ein Blau vor die Augen bringe? Darauf aber haben die nicht geachtet, welche mit der Nominaldefinition der Wahrheit, deren Geschichte wir verfolgten, sich abgegeben haben.

Und wenn es uns, wie ich hoffe, gelungen ist, den in ihr getrübten Begriff zu klären, so ist es nur geschehen, indem wir die Beispiele wahrer Urteile besser ins Auge faßten, wo wir dann alsbald sahen, wie jene Beziehung einer Gleichheit, oder was es sonst sei, schon deshalb keine Wahrheit sein könne, weil Affirmation und Negation sich oft gar nicht mit realen Dingen befassen. Auch jetzt, nach Ausschluß der Mißverständnisse, würde die Definition demjenigen nichts sagen, dem die Anschauung fehlte[30]). Das also dürfte etwa unser Lohn und Gewinn sein; gewiß genug bei einer so bescheidenen Frage, wie die von uns gewählte, bei der es sich ja um nichts als um die Erklärung eines durch alltäglichen Gebrauch jedem geläufigen Ausdruckes handelt.

2. Das Seiende im Sinne des Wahren

⟨Fragment. Abfassungszeit nicht nach 1902⟩

1. ARISTOTELES, da er die Bedeutungen des Seienden schied, unterschied das Seiende im Sinne des Wesenhaften[31]) (Substanz und wesenhafte Eigenschaften) und Seiendes im Sinne des Wahren, tatsächlich Gegebenen.

2. Der Begriff bedarf einer Erläuterung.

3. Er steht dem des Wesenhaften nicht so gegenüber, daß der eine den andern ausschlösse. Im Gegenteil, kein Wesenhaftes wäre ein Wesenhaftes, wenn es nicht auch etwas tatsächlich Gegebenes[32]) wäre.

Alles was ist, ist, insofern es ist, ein Seiendes im Sinne des Wahren, tatsächlich Gegebenen, und selbstverständlich kann es kein Wesenhaftes geben, das es nicht gibt . . .

4. Eher könnte man zweifeln, ob es denn anderes als Wesenhaftes gebe. Doch wenige Bemerkungen genügen, dies außer Zweifel zu setzen.

Indem unser Geist sich mit der Betrachtung des Wesenhaften beschäftigt, bildet er mannigfache Begriffe, von denen ein Teil Fiktionen sind, welchen nichts entspricht, wie wenn wir den Begriff eines goldenen Berges oder gar den eines hölzernen Bügeleisens bilden. Es gibt keinen goldenen Berg, und daß es ein hölzernes Bügeleisen gebe, ist sogar absolut unmöglich. Einem anderen Teil aber entspricht etwas, wie z. B. den Begriffen golden, Berg, hölzern, Bügeleisen, jedem für sich genommen: es gibt tatsächlich etwas Goldenes, einen Berg, etwas Hölzernes, ein Bügeleisen.

Man könnte nun meinen, daß, weil der Geist, mit der Betrachtung des Wesenhaften sich beschäftigend, diese

Begriffe gebildet habe, jeder seiner Begriffe, dem tatsächlich etwas entspreche, der Begriff eines Wesenhaften sein müsse.

Aber alsbald wird man erkennen, daß dies nicht durchwegs der Fall ist. Man nehme folgendes Beispiel: Wir bilden im Hinblick auf uns selbst den Begriff eines Denkenden, welcher in seinem Denken auf einen Gegenstand gerichtet ist. Es sei dies der Gegenstand A, dessen Begriff ebenso wie der des Denkenden der Begriff von etwas Wesenhaftem sein mag. Von diesem Wesenhaften A sagen wir daraufhin mit aller Wahrheit, daß es von mir, dem Denkenden, gedacht werde. Es ist ebenso wahr, daß es ein gedachtes A, als daß es ein wirkliches A ist. Und es kann aufhören, als wirkliches A zu sein, während es als gedachtes A fortbesteht, solange der Denkende es denkt. Umgekehrt wird es als gedachtes A aufhören, wenn der Denkende es zu denken aufhört, wie immer es als wirkliches A noch fortbesteht.

Sagt man: eben, indem man es dem wirklichen A entgegenstellt, gibt man zu erkennen, daß das gedachte A nichts Wahres und Wirkliches ist: so ist zu erwidern: Keineswegs! Es kann etwas recht wohl etwas Wahres und Wirkliches sein, ohne ein wirkliches A zu sein. Es ist ein wirklich gedachtes A und somit, da dies dasselbe sagt, auch ein wirkliches gedachtes A, dem wieder ein anderes als gedachtes gedachtes A entgegengesetzt werden kann, wenn einer denkt, daß einer A denke.

Es ist nicht möglich, daß es ein A-Denkendes gibt, ohne daß es ein gedachtes A gibt, und umgekehrt. Aber man kann darum nicht sagen, der A-Denkende sei das von ihm gedachte A. Die beiden Begriffe sind nicht identisch, sondern korrelativ[33]). Keinem kann in der Wirklichkeit etwas entsprechen, ohne daß dem andern etwas in der Wirklichkeit entspricht. Aber nur der eine ist der Begriff eines Wesenhaften, das gewirkt wird und wirkt, der andere ist der von etwas, was nur, indem jenes gewirkt wird, als begleitendes Seiendes mit entsteht und fortbesteht, bis jenes endet.

Es ist also nicht richtig, daß es nur Wesenhaftes gibt, vielmehr haben wir auch Begriffe von anderem, denen etwas in Wirklichkeit entspricht, nur wird man in dem betrachteten Beispiele (und dasselbe wird man in jedem andern finden) erkennen, daß seine Anerkennung nichts sagt, was sich nicht in äquivalenten Urteilen, welche sich auf Wesenhaftes beziehen, aussagen ließe.

Dem Urteil: Es gibt ein gedachtes A ist ja äquivalent: Es gibt ein A-Denkendes.

Und ebenso dem Urteil: Es ist .....[33a])

3. Die Grundeinteilung der psychischen Phänomene bei Descartes

⟨Aus den Anmerkungen zum Ursprung sittlicher Erkenntnis 1889⟩

In den Meditationen III schreibt DESCARTES: „Nunc autem ordo videtur exigere, ut prius omnes meas cogitationes (alle psychischen Akte) in certa genera distribuam ..... Quaedam ex his tanquam rerum imagines sunt, quibus solis proprie convenit ideae nomen, ut cum hominem, vel chimaeram, vel coelum, vel angelum, vel Deum cogito; aliae vero alias quasdam praeterea formas habent, ut cum volo, cum timeo, cum affirmo, cum nego, semper quidem aliquam rem ut subjectum meae cogitationis apprehendo, sed aliquid etiam amplius quam istius rei similitudinem cogitatione complector; et ex his aliae voluntates sive affectus, aliae autem judicia appellantur."

Seltsamerweise hat diese klare Stelle WINDELBAND (Straßb. Philos. Abhandl. S. 171) nicht abgehalten, DESCARTES die Lehre zuzuschreiben, das Urteilen sei ein Wollen. Was ihn dazu verführt, ist eine Erörterung in der vierten Meditation über den Einfluß des Willens bei der Bildung des Urteils. Schon Scholastiker wie SUAREZ hatten diesen Einfluß outriert, und DESCARTES geht in der Übertreibung der Abhängigkeit so weit, daß er jedes (auch das evidente) Urteilen als ein Werk des Willens betrachtet. Aber „das Urteil bewirken" und „das Urteil sein" bleibt offenbar noch immer zweierlei. Und obwohl darum DESCARTES auch an unserer Stelle seine Ansicht von dem Einflusse des Willens durchblicken läßt — denn wahr-

scheinlich weist er nur um ihretwillen dem Urteil den dritten Platz unter den Grundklassen der psychischen Phänomene an, so sagt er doch ohne Widerspruch: aliae voluntates — aliae judicia appellantur.

Verfänglicher sind ein paar Stellen in späteren Schriften, nämlich in den drei Jahre nach den Meditationen veröffentlichten Principia Philosophiae (I, 32) und in den abermals drei Jahre später geschriebenen „Notae in Programma quoddam, sub finem Anni 1647 in Belgio editum, cum hoc Titulo: Explicatio mentis humanae sive animae rationalis, ubi explicatur quid sit et quid esse possit". Besonders die Stelle in den Prinzipien könnte zu der Meinung führen, DESCARTES müsse seine Ansicht geändert haben, und es ist zum Verwundern, daß WINDELBAND sich nicht vielmehr auf sie als auf die Stelle in den Meditationen berief. Da heißt es: „Ordines modi cogitandi, quos in nobis experimur, ad duos generales referri possunt: quorum unus est perceptio sive operatio intellectus; alius vero volitio sive operatio voluntatis. Nam sentire, imaginari et pure intelligere, sunt tantum diversi modi percipiendi; ut et cupere, aversari, affirmare, negare, dubitare sunt diversi modi volendi."

Auf den ersten Blick scheint diese Lehre der in der dritten Meditation so deutlich zu widersprechen, daß man, wie gesagt, kaum umhin kann, auf die Vermutung zu kommen, DESCARTES müsse in der Zwischenzeit seine These von den drei Grundklassen aufgegeben haben und sei nun aus der Szylla in die Charybdis geraten; die alte Konfusion des Urteils mit der Vorstellung vermeidend, konfundiere er es nun mit dem Willen. Doch bei aufmerksamerer Erwägung aller Umstände wird man DESCARTES von diesem Vorwurf freisprechen, und zwar aus folgenden Gründen: 1. deutet nicht das geringste Zeichen darauf hin, daß DESCARTES ein Bewußtsein davon habe, daß er den in seinen Meditationen ausgesprochenen Überzeugungen untreu geworden sei. 2. Noch mehr, im

Jahre 1647 (drei Jahre nach den Meditationen und kurz vor Abfassung der „Notae in Programma") erscheinen die Meditationen in einer von Descartes revidierten Übersetzung, und — sieh da! — er ändert an der entscheidenden Stelle in der dritten Meditation nicht das mindeste. „Entre mes pensées", heißt es, „quelques unes sont comme les images des choses, et c'est à celles-là seules que convient proprement le nom d'idée; .... D'autres, outre cela, ont quelques autres formes; ... et de ce genre de pensées, les unes sont appelées volontés ou affections, et les autres jugements." 3. In den Prinzipien selbst und zwar unmittelbar darauf (I no. 42) sagt er, alle unsere Irrtümer hingen von unserm Willen ab (a voluntate pendere), aber er ist dabei doch so weit davon entfernt, das „Irren" für ein Wollen zu nehmen, daß er sagt, daß niemand sei, der irren wolle (nemo est qui velit falli). Und noch bezeichnender dafür, daß er das Urteil nicht, wie das Begehren und Fliehen, als die innere Willensbetätigung selbst, sondern nur als ein Werk des Willens denkt, ist es, wenn er sofort hinzufügt: „sed longe aliud est velle falli, quam velle assentiri iis, in quibus contingit errorem reperiri" etc. Er sagt nicht vom Willen, ähnlich wie daß er begehre, daß er affirmiere, zustimme, sondern daß er die Zustimmung wolle; wie auch nicht, daß er wahr sei, sondern daß er nach der Wahrheit verlange („veritatis assequendae cupiditas .... efficit, ut ... judicium ferant").

Über die wirkliche Ansicht Descartes' kann also kein Zweifel sein; seine Lehre hat hier nicht die geringste Umwandlung erlitten. Es bleibt darum nur die Aufgabe, sich mit seiner offenbar veränderten Ausdrucksweise zurechtzufinden. Und diese lösen wir, glaube ich, unfehlbar in folgender Weise. Descartes, obwohl er Wille und Urteil als zwei verschiedene Grundklassen erkennt, findet doch, daß für sie, gegenüber der Grundklasse der Ideen, einiges gemeinsam sei. In der dritten Meditation hebt er (man vgl. die oben angeführte Stelle) als dies Gemeinsame her-

vor, daß sie, ein Vorstellen als Fundament enthaltend, noch eine andere, besondere Form hinzufügten. In der vierten Meditation tritt als ein anderer gemeinsamer Zug das hervor, daß der Wille über sie entscheide; er könne nicht bloß die eignen, er könne auch die Akte des Urteils setzen und suspendieren. Dieses Gemeinsame ist es nun, worauf es ihm in dem ersten Teil der „Prinzipien" Nr. XXIX—XLII vorzüglich, ja allein ankommen mußte. Daher faßt er sie, im Gegensatz zu den Ideen, als operationes intellectus, unter dem Namen operationes voluntatis zusammen. In den „Notae in Programma" nennt er sie, deutlich in demselben Sinn, determinationes voluntatis. „Ego enim, cum viderem, praeter perceptionem, quae praerequiritur ut judicemus, opus esse affirmatione vel negatione ad formam judicii constituendam, nobisque saepe esse liberum ut cohibeamus assensionem, etiamsi rem percipiamus, ipsum actum judicandi, qui non nisi in assensu, hoc est in affirmatione vel negatione consistit, non retuli ad perceptionem intellectus sed ad determinationem voluntatis." Ja er scheut sich in den „Prinzipien" nicht, diese zwei Klassen von modi cogitandi beide modi volendi zu nennen, indem der Zusammenhang genugsam zu zeigen schien, er wolle damit nur sagen, daß sie zur Domäne des Willens gehörten.

Noch eine weitere Stütze findet diese Erklärung durch den Vergleich mit der scholastischen Terminologie, mit der Descartes als Jüngling vertraut wurde. Sie pflegte nicht bloß die Regung des Willens, sondern auch die unter der Herrschaft des Willens geübte Handlung als actus voluntatis zu bezeichnen. Demgemäß zerfiel dieser dann in zwei Klassen, den actus elicitus voluntatis und den actus imperatus voluntatis. Ähnlich faßt Descartes diejenige Klasse, welche nach ihm nur als actus imperatus des Willens möglich ist, mit seinem actus elicitus zusammen. Um einen gemeinsamen Grundcharakter der intentionalen Beziehung handelt es sich also bei dieser Zusammenfassung nicht.

So klar dies alles sich nun für denjenigen herausstellt, der allen Momenten sorgsam Rechnung trägt, so scheint doch SPINOZA, wahrscheinlich mehr durch die Stelle in den „Prinzipien" als durch die von WINDELBAND angezogene in den „Meditationen" verleitet, diesem in dem Mißverständnis der CARTESianischen Lehre vorausgegangen. Eth. II, prop. 49 faßt er selber nun wirklich und im allereigentlichsten Sinne die affirmatio und negatio als volitiones mentis und kommt dann schließlich durch eine weitere Konfusion dazu, auch zwischen der Klasse der ideae und jener der voluntates den Unterschied zu verwischen. „Voluntas et intellectus unum et idem sunt" lautet nun die These, die mit der Dreiteilung von DESCARTES auch die alte ARISTOTELische Zweiteilung über den Haufen wirft. SPINOZA hat hier wie gewöhnlich nichts getan, als die Lehren seines großen Meisters korrumpiert.

4. Windelbands Irrtum hinsichtlich der Grundeinteilung der psychischen Phänomene

⟨Aus den Anmerkungen zum Ursprung sittlicher Erkenntnis 1889⟩

Ich will nicht behaupten, daß die obige Einteilung der Bewußtseinszustände in Vorstellen, Urteilen, Gemütstätigkeiten gegenwärtig allgemein anerkannt sei. Man würde nicht einmal den Satz des Widerspruchs für gesichert erklären dürfen, wenn man, um dies zu tun, die allgemeine Zustimmung abwarten wollte. In unserm Falle ist es sehr begreiflich, wenn alteingewurzelte Vorurteile nicht sofort aufgegeben werden. Aber daß auch unter solchen Verhältnissen keine einzige bedeutende Objektion vorgebracht werden konnte, dient der Lehre gewiß am meisten zur Bestätigung.

Manche — wie z. B. WINDELBAND — geben es auf, das Urteil mit der Vorstellung in einer Grundklasse zu begreifen, glauben es dagegen der Gemütstätigkeit subsumieren zu können. Sie fallen so in den Fehler, den einst HUME bei seiner Untersuchung über die Natur des Glaubens (belief) begangen hatte, zurück. Das Bejahen soll nach ihnen ein Billigen, ein Wertschätzen im Gefühle, das Verneinen ein Mißbilligen, ein Sich-abgestoßen-Fühlen sein.

Trotz einer gewissen Analogie ist die Verwechslung schwer begreiflich. Es gibt Leute, welche die Güte Gottes und die Bosheit des Teufels, das Wesen des Ormuzd und das Wesen des Ahriman mit gleicher Überzeugung an-

erkennen, während sie doch das Wesen des einen über alles schätzen, von dem des andern sich nicht anders als abgestoßen fühlen. Da wir die Erkenntnis lieben und den Irrtum hassen, so ist es allerdings richtig, daß uns Urteile, die wir für richtig halten (und dies gilt von allen denen, welche wir selber fällen), aus diesem Grunde lieb sind (daß wir sie also im Gefühle irgendwie wertschätzen). Aber wer möchte sich dadurch verleiten lassen, die geliebten Urteile selbst für Betätigungen der Liebe zu nehmen? Die Verwechslung wäre schier ebenso groß, als wenn einer Weib und Kind und Geld und Gut deshalb, weil sie Gegenstände seiner Liebe sind, von dieser seiner darauf bezüglichen Tätigkeit nicht unterschiede. Vgl. auch, was ich soeben gegen WINDELBAND bemerkt habe, wo er, DESCARTES mißverstehend, ihm dieselbe Lehre zuschreibt, sowie was SIGWART in seiner Logik I, 2. Aufl. S. 156ff. in der Anmerkung zum Teil sehr treffend gegen WINDELBAND geltend macht. Denjenigen, welcher nach allem dem noch nach weiteren Argumenten für den Unterschied der zweiten und dritten Grundklasse verlangen sollte, erlaube ich mir zum voraus auf meine „Deskriptive Psychologie" zu verweisen, von der ich im Vorwort als einem nahezu vollendeten Werke spreche, und die nicht als eine Fortsetzung, wohl aber als eine Fortentwicklung meiner „Psychologie vom empirischen Standpunkte" erscheinen wird[34]).

Hier gegenüber WINDELBAND nur noch folgende Bemerkungen:

1. Es ist, wie er sich bei abermaliger Lesung meiner Psychologie I S. 262 (2. Aufl. Bd. II [Bd. 193 der Phil. Bibl.] S. 35ff.) selbst überzeugen wird, falsch und ein starkes Versehen, wenn er S. 172 (sogar mit Anführungszeichen) mich selber zugestehen läßt, die Bezeichnung „Liebe und Haß" sei für die dritte Grundklasse nicht recht geeignet.

2. Es ist falsch und eine ganz unberechtigte Supposition, wenn er mir S. 178 die Meinung zuschreibt, daß die Ein-

teilung der Urteile nach der Qualität die einzig wesentliche sei, die den Urteilsakt selbst betreffe. Das gerade Gegenteil ist meine Überzeugung. So halte ich z. B. (allerdings im Gegensatz zu WINDELBAND) den Unterschied zwischen assertorischen und apodiktischen (vgl. dazu Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis 2. Aufl. [Phil. Bibl. Bd. 55] S. 53 Anm. 27 S. 83) und wiederum den Unterschied zwischen evidenten und blinden Urteilen für den Urteilsakt selbst betreffend und sehr wesentlich. Noch andere, ja sogar einen zwischen einfachen und zusammengesetzten Urteilsakten, könnte ich namhaft machen[35]). Denn nicht jeder zusammengesetzte Urteilsakt kann in lauter einfache Elemente aufgelöst werden, wie ja Ähnliches — das wußte schon ARISTOTELES — auch von manchen Begriffen gilt. Was ist Röte? — Rote Farbe. — Was Farbe? — Farbige Qualität[36]). Man sieht, die Differenz enthält in beiden Fällen den Gattungsbegriff; die Ablösbarkeit des einen logischen Teils vom andern besteht nur einseitig. Eine ähnliche einseitige Ablösbarkeit, sage ich, kommt nun auch bei gewissen zusammengesetzten Urteilen vor. J. ST. MILL hat darum ganz unrecht, wenn er Ded. und ind. Log. I, 4 § 3 die alte Scheidung der Urteile in einfache und zusammengesetzte lächerlich findet und meint, man verfahre hier nicht anders, als wenn man die Pferde in einzelne Pferde und Gespanne von Pferden scheiden wollte; würde doch sonst gegen die Scheidung der Begriffe in einfache und zusammengesetzte dasselbe Argument gültig sein müssen.

3. Es ist falsch, aber ein Irrtum, dem fast allgemein gehuldigt wird, und von dem auch ich, als ich den ersten Band der Psychologie schrieb, mich noch nicht befreit hatte, daß der sogenannte Grad der Überzeugung eine Intensitätsstufe des Urteilens sei, welche mit der Intensität von Lust und Schmerz in Analogie gebracht werden könnte. Hätte WINDELBAND diesen Irrtum mir vorgehalten, so würde ich ihm ganz und vollkommen recht geben. Nun aber tadelt er mich, weil ich eine Intensität

nur in analogem, nicht aber in gleichem Sinne bei der Überzeugung anerkennen wollte, und weil ich die angebliche Intensität der Überzeugung und die wahrhafte Intensität des Gefühls der Größe nach für unvergleichbar erklärte. Da haben wir eine der Folgen seiner verbesserten Auffassung des Urteils.

Wäre der Überzeugungsgrad meines Glaubens, daß $2+1=3$ sei, eine Intensität, wie mächtig müßte diese dann sein! Und wenn nun gar dieser Glaube, mit WINDELBAND (S. 186) zu einem Gefühl gemacht, nicht bloß dem Gefühl analog gedacht werden dürfte, wie zerstörend für unser Nervensystem müßte die Heftigkeit der Gefühlserschütterung werden! Jeder Arzt würde vor dem Studium der Mathematik als etwas Gesundheitzerrüttendem warnen müssen. (Vgl. über den sog. Überzeugungsgrad die Ansicht von HENRY NEWMAN in der interessanten, in Deutschland kaum beachteten Schrift „An Essay in aid of a grammar of assent".)[37])

4. Wenn WINDELBAND S. 183 sich wundert, wie ich in den Sätzen „Gott ist", „ein Mensch ist", „ein Mangel ist", „eine Möglichkeit ist", „eine Wahrheit ist" (d. h. „es gibt eine Wahrheit") usw. das Wörtchen „ist" für gleichbedeutend nehmen könne, ja dieses Verkennen der mannigfachen Bedeutung des Seins bei dem Verfasser der „Mannigfachen Bedeutung des Seienden nach Aristoteles" seltsam findet (S. 184, Anm. 1): so kann ich nur erwidern, daß, wer hierin nicht die einfache Konsequenz meiner Auffassung vom Urteil erblickt, diese Lehre kaum erfaßt haben dürfte[38]). Was aber ARISTOTELES anlangt, so fällt es ihm gar nicht ein, das „ἐστίν", welches den Ausdruck der Vorstellung zum Ausdruck des Urteils ergänzt, und das „ὄν ὡς ἀληθές", wie er es nennt, ähnlich wie das „ὄν" im Sinne einer Realität in verschiedene Kategorien und in ein „ὄν ἐνεργείᾳ" und „ὄν δυνάμει" zu zerlegen. Das könnte nur ein solcher tun, welcher, wie Herbart und so manche andere nach ihm, die Begriffe des Seins im Sinne der absoluten Position und im Sinne

der Realität nicht auseinanderzuhalten wüßte[39]). (Vgl. die folgenden Bemerkungen zu SIGWARTS Lehre.)

5. Ich habe soeben gesagt, daß es einfache und zusammengestezte Urteile gebe und daß manche zusammengesetzte Urteile nicht ohne Rest in einfache auflösbar seien. Hierauf muß man wohl achten, wenn man die sprachliche Rückführung von Urteilen, die in andern Formeln ausgesprochen werden, auf die existentiale Formel versucht. Selbstverständlich sind nur einfache, d. h. wahrhaft einheitliche Urteile auf sie rückführbar; und ich glaube, man dürfe mich darum für entschuldigt halten, wenn ich in meiner Psychologie dies nicht ausdrücklich hervorzuheben für nötig hielt. Gilt diese Restriktion allgemein, so gilt sie natürlich auch bei der kategorischen Formel. Die formalen Logiker wollen in den Sätzen von kategorischem Bau, die sie mit A, E, I und O bezeichnet haben, streng einheitliche Urteile ausdrücken. Diese sind also alle auf die Existentialformel rückführbar (vgl. meine Psychologie[1] I S. 283; Psychologie[2] II S. 53 u. f.). Nicht aber wird dasselbe gelten, wenn in einem Satze von kategorischem Bau, wie es die Vieldeutigkeit sprachlicher Wendungen mit sich bringt (vgl. Psychologie[2] II Anhang XII S. 193 Anmerkung und Anhang S. 158 u. f. insbes. S. 164 u. f.), eine Vielheit von Urteilen enthalten ist. In einem solchen Fall kann die existentiale Formel wohl der Ausdruck eines dem zusammengesetzten Urteile äquivalenten einheitlichen Urteils, aber nicht dieses Urteils selbst werden[40]).

Dies hätte WINDELBAND berücksichtigen müssen, wo er (a. a. O. S. 184) den Satz „die Rose ist eine Blume" bezüglich seiner Rückführbarkeit auf den Existentialsatz untersucht. Er hat ganz recht, wenn er gegen seine Reduktion auf den Satz: „Es gibt keine Rose, welche nicht eine Blume wäre" protestiert; nur hat er nicht ebenso recht, wenn er dieselbe mir zuschreibt. Weder an der von ihm angezogenen Stelle noch irgend sonst habe ich sie gemacht und halte sie ebenso für falsch wie die von

WINDELBAND versuchte und jede von irgendwelchem andern noch zu versuchende. Das in dem Satze ausgesprochene Urteil ist nämlich hier aus zweien, von welchen das eine die Anerkennung des Subjekts ist (sei es, daß dies für die Rose im gewöhnlichen Sinne, sei es, daß es für „das Rose Genannte", „das unter Rose Verstandene" als solches supponiert), zusammengesetzt, was, wie wir eben bemerkten, nicht in jedem Falle, wo ein Satz von der Fassung „alle A sind B" ausgesprochen wird, ebenso gilt[41]).

Das hat leider auch LAND übersehen, der einzige meiner Kritiker, dem es gelungen ist, meine von WINDELBAND (S. 191) als „mysteriös" bezeichneten Andeutungen zur Reform der elementaren Logik in ihrem notwendigen Zusammenhang mit dem Prinzipe zu begreifen und fehlerfrei aus ihm abzuleiten. (Vgl. LAND, On a supposed improvement in formal Logic, in den Abhandlungen der Königl. Niederländischen Akademie der Wissenschaften, 1876.)[42])

Ich schließe mit einem Kuriosum, das uns jüngst STEINTHAL in seiner Zeitschrift für Völkerpsychologie (XVIII, S. 175) lieferte. Da lese ich mit Verwunderung: „Brentanos Verwirrung, indem er Urteilen von Vorstellen und Denken (!) völlig trennt und ersteres als Anerkennung oder Verwerfung mit Liebe und Haß zusammenbringt(!!), wird augenblicklich gelöst, wenn man ein solches (?) Urteilen, als ein ästhetisches, vielmehr Beurteilen (!) nennt." Wahrscheinlich hat STEINTHAL in meine Psychologie keinen Blick geworfen und wohl nur WINDELBANDS Referat darüber gelesen, aber auch dies so flüchtig, daß er mir hoffentlich dankbar sein wird, wenn ich hiermit seine Zeilen an diesen zur Korrektur weiterbefördere [43]).

5. Zur Kritik von Sigwarts Theorien vom existentialen und negativen Urteil

⟨Aus den Anmerkungen zum Ursprung sittlicher Erkenntnis 1889⟩

Jüngst ist SIGWARTS Monographie „Die Impersonalien" erschienen, worin er MIKLOSICH*) bekämpft. MARTY hat sie, und früher schon den betreffenden Abschnitt von SIGWARTS Logik, in der Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie[44]) einer treffenden Kritik unterzogen, über die SIGWART ohne allen verständlichen Grund sich höchlich entrüstet zeigt. „Il se fâche", sagen die Franzosen, „donc il a tort". Daß SIGWARTS Auffassung in wesentlichen Stücken wirklich verfehlt sei, das gibt eigentlich selbst STEINTHAL zu, obwohl er in seiner Zeitschrift (XVIII S. 170ff.) dem Verfasser der Monographie in dichten Wolken Weihrauch spendet, ja in der Vorrede zur vierten Auflage seines „Ursprung der Sprache" sogar einem Benehmen Beifall zollt, das jeder wahre Freund des verdienstvollen Mannes zu beklagen Grund hat. Nach dem hohen Lob, das man im Eingang vernommen, fühlt man sich am Ende der Kritik etwas enttäuscht. S. 177—180 verwirft STEINTHAL die Theorie SIGWARTS, was die grammatische Seite anlangt. Es bliebe danach die psychologische Theorie SIGWARTS als

*) MIKLOSISCH, Subjektlose Sätze 2. Aufl., Wien 1883. Zur Orientierung über den Inhalt dieser wertvollen Abhandlung mag eine Anzeige dienen, die ich seiner Zeit für die Wiener Abendpost geschrieben hatte. Durch Unverstand verirrte sie sich als Feuilleton in die Wiener Zeitung. Da sie dort gewiß niemand gesucht hat, will ich sie hier[44a]), am Ende, als Beilage anfügen.

das eigentlich Gelungene übrig. Aber die psychologische Seite ist nicht die, für welche STEINTHALS Würdigung Autorität haben dürfte; es müßte denn einer auch folgende Bemerkung ernst zu nehmen geneigt sein: „Gewiß muß jeder bei dem Satze: ‚Da bückt sich's hinunter mit liebendem Blick' (Schillers Worte im ‚Taucher') an die Königstochter denken; aber nicht sie steht vor mir, sondern subjektlos ein Sich-hinunter-bücken, und nun fühle ich um so lebendiger mit ihr. Nach meiner [STEINTHALS] Psychologie würde ich sagen, die Vorstellung der Königstochter schwingt, aber tritt nicht ins Bewußtsein." Das ist wohl mehr, als woran ein Weiser genug hat.

I.

Die psychologische Theorie SIGWARTS zeigt sich in ihrer ganzen Schwäche, wo er von dem Begriff „Existenz" Rechenschaft zu geben sucht. Von diesem hat schon ARISTOTELES erkannt, daß er durch Reflexion auf das bejahende Urteil gewonnen werde*). Aber SIGWART, wie

*) Die Begriffe der Existenz und Nichtexistenz sind die Korrelate der Begriffe der Wahrheit (einheitlicher) affirmativer und negativer Urteile[46]). Wie zum Urteil das Beurteilte, zum affirmativen Urteil das affirmativ, zum negativen das negativ Beurteilte gehört: so gehört zur Richtigkeit des affirmativen Urteils die Existenz des affirmativ Beurteilten, zur Richtigkeit des negativen die Nichtexistenz des negativ Beurteilten; und ob ich sage, ein affirmatives Urteil sei wahr, oder, sein Gegenstand sei existierend; ob ich sage, ein negatives Urteil sei wahr, oder, sein Gegenstand sei nichtexistierend; in beiden Fällen sage ich ein und dasselbe. Ebenso ist es darum wesentlich ein und dasselbe logische Prinzip, wenn ich sage, in jedem Falle sei entweder das (einheitliche) affirmative oder negative Urteil wahr, oder, jegliches sei entweder existierend oder nichtexistierend.

Hiernach ist z. B. die Behauptung der Wahrheit des Urteils, daß ein Mensch gelehrt sei, das Korrelat der Behauptung der Existenz seines Gegenstandes „ein gelehrter Mensch", und die Behauptung der Wahrheit des Urteils, daß kein Stein lebendig sei, das Korrelat der Behauptung der Nichtexistenz seines Gegenstandes „ein lebendiger Stein". Die korrelaten Behauptungen sind hier, wie überall, untrennbar eins. Es ist wie bei den Behauptungen, daß $A > B$ und daß $B < A$ sei, daß A B bewirke und daß B von A bewirkt werde.

die meisten modernen Logiker, unterläßt es, seine Winke zu benützen. Statt zu sagen, zu dem Existierenden[45]) gehöre alles das, wofür das anerkennende Urteil wahr ist, ergeht sich SIGWART ein um das andere Mal und zuletzt wieder in seiner zweiten Auflage der Logik, S. 88—95, in langen Erörterungen über den Begriff des Seins und den Existentialsatz, die, in falschen Bahnen sich bewegend, zu keinerlei Klarheit führen können.

„Sein" soll nach SIGWART eine Relation ausdrücken (S. 88, 95); fragt man aber: welche?, so scheint es für einen Augenblick (S. 92), daß es eine „Relation zu mir, dem Denkenden" sein solle. Aber nein, der Existentialsatz behauptet gerade, „daß das Seiende auch sei, abgesehen von seiner Beziehung zu mir und einem andern denkenden Wesen". Diese Relation ist es also nicht. Aber welche andere soll es nun sein? Erst S. 94 scheint dies deutlicher hervorzutreten. Das Verhältnis soll (allerdings wird dazugefügt „zunächst") „die Übereinstimmung (‚Identität', ebend.) des vorgestellten Dinges mit einer möglichen Wahrnehmung (einem ‚Wahrnehmbaren', ebend., ‚etwas, was von mir wahrgenommen werden kann', ebend. S. 90 Anm.) sein".

Nun erkennt jeder sofort, daß dieser Begriff der Existenz zu eng ist, wie denn z. B. wohl behauptet werden könnte, es gebe vieles, was nicht wahrnehmbar sei, z. B. eine Vergangenheit und eine Zukunft, einen leeren Raum und überhaupt einen Mangel, eine Möglichkeit, eine Unmöglichkeit usw. usw.[47]). Und so ist's nicht zum Verwundern, wenn SIGWART selbst den Begriff zu entschränken sucht. Aber er tut dies in einer mir schwer verständlichen Weise. Zuerst scheint es, als wolle er sagen, es sei, damit etwas zum Existierenden zähle, nicht nötig, daß es von mir, es genüge, wenn es von irgendeinem wahrgenommen werden könne. Oder was sonst sollte es heißen, wenn SIGWART nach dem eben Gesagten — es war von der Übereinstimmung des vorgestellten Dinges mit einer möglichen Wahrnehmung die Rede — fortfährt: „Was existiert,

steht nicht bloß in dieser Beziehung zu mir, sondern zu allem andern Seienden"? SIGWART dürfte ja doch kaum geneigt sein, jedem Seienden die Fähigkeit zu jeder Wahrnehmung zuzusprechen. Vielleicht wollte er indes nur sagen, was existiere, stehe zu jedem andern Seienden in der Existenzbeziehung; und dann könnte man etwa aus dem unmittelbar Folgenden entnehmen, daß diese wenig sagende Bestimmung dahin gehe, daß Existenz die Fähigkeit zum Wirken und Leiden ausdrücke. („Was existiert .... steht in Kausalverhältnissen zu der übrigen Welt"; ähnlich S. 91, Anm.: das Existierende ist etwas, was „Wirkungen auf mich und anderes ausüben kann".) Schließlich aber gewinnt es auch noch eine gewisse Wahrscheinlichkeit, daß SIGWART sagen wolle, existierend sei das, was wahrgenommen oder als wahrnehmbar erschlossen werden könne; denn er fügt bei: „daraufhin" (wegen dieser Kausalverhältnisse) „kann auch von dem Wahrnehmbaren eine bloß erschlossene Existenz behauptet werden."

Daß aber dies alles gleichmäßig verwerflich ist, ist unschwer zu erkennen.

Denn 1. „die Existenz von etwas erschließen" heißt nicht soviel wie „seine Wahrnehmbarkeit erschließen". Wenn z. B. die Existenz von Atomen und leeren Räumen durch Schlüsse gesichert wäre, so darum doch noch lange nicht ihre Wahrnehmbarkeit für uns oder irgendwelches andere Wesen. Und wenn einer auf die Existenz eines Gottes schließt, aber darauf verzichtet, den Gedanken anthropomorphistisch zu „beleben", so wird er darum nicht glauben, daß Gott für eine Kreatur oder auch nur für sich selber wahrnehmbar sein müsse[48]).

2. Es wäre von diesem Standpunkt ein Widersinn, wenn einer sagte: „Ich bin überzeugt, daß es vieles gibt, dessen Existenz weder jemals von jemand wahrgenommen noch auch erschlossen werden kann"[49]). Denn es würde heißen: „Ich bin überzeugt, daß vieles wahrgenommen oder als wahrnehmbar erschlossen werden kann, was

doch nicht wahrgenommen und nicht erschlossen werden kann." — Wer könnte hier verkennen, wieweit SIGWART von dem wahren Begriffe der Existenz abgeirrt wäre!

3. Wenn SIGWART den Begriff der Existenz in der angezogenen Stelle sogar so entschränken wollte, daß er meinte, existierend sei dasjenige, was entweder wahrnehmbar oder aus Wahrnehmbarem zu erschließen oder doch zu Wahrnehmbarem in irgendwelchem ursachlichem Verhältnis befindlich sei: so wäre darauf — wenn anders eine solche monströse Bestimmung des Existenzbegriffes noch einer Widerlegung bedürfen sollte — zu erwidern, daß auch dieser Begriff noch immer zu eng wäre. Wenn ich z. B. sage: es gibt vielleicht einen leeren Raum, aber mit Sicherheit kann dies nie von jemand erkannt werden, so gestehe ich zu, daß dem leeren Raum vielleicht Existenz zukomme, aber ich leugne auf das bestimmteste, daß er wahrnehmbar oder aus Wahrnehmbarem zu erschließen sei. In einem Verhältnis der Ursache oder Wirkung aber kann der leere Raum (der ja doch kein Ding ist) jedenfalls zu nichts Wahrnehmbarem stehen. Wir hätten also wiederum einen Widersinn als Interpretation einer keineswegs absurden Behauptung[50]).

Wie verkehrt der Existenzbegriff von SIGWART analysiert wird, erweist sich recht einfach auch an folgendem Satze: ein wirklicher Zentaure existiert nicht, ein vorgestellter Zentaure aber existiert, und zwar so oft, als ich ihn vorstelle. Wem hier nicht der Unterschied des ὄν ὡς ἀληθές, d. h. im Sinne des Existierenden, vom ὄν im Sinne des Dinglichen (Wesenhaften) klar wird, dem würden, fürchte ich, auch die reichsten Illustrationen durch andere Beispiele kaum mehr zum Verständnis verhelfen[51]).

Doch erwäge man kurz noch folgendes: nach SIGWART soll die Erkenntnis der Existenz von etwas in der Erkenntnis der Übereinstimmung eines Vorstellungsinhaltes mit — da ich nicht genau verstehe, was, sagen wir — NN bestehn. Was gehört nun dazu, um die Überein-

stimmung von etwas mit etwas anderem zu erkennen? Offenbar die Erkenntnis von allem dem, was dazu gehört, damit wirklich diese Übereinstimmung gegeben sei. Dazu gehört nun aber 1. daß das eine sei, 2. daß das andere sei und 3. daß zwischen ihnen das Verhältnis der Identität bestehe; denn was nicht ist, ist weder einem anderen gleich noch von ihm verschieden. Aber die Erkenntnis schon des ersten Stückes für sich ist die Erkenntnis einer Existenz[52]). Also ist die Erkenntnis der beiden übrigen Stücke nicht mehr dazu erforderlich, daß irgendwelche Existenz erkannt werde, und SIGWARTS Theorie führt zu einem Widerspruch. Vgl. mit dem hier Erörterten SIGWARTS Polemik gegen meine Psychologie, Buch II, Kap. 7 in der Schrift „Die Impersonalien" S. 50ff. und Logik I, 2. Aufl. S. 89f. Anm., sowie auch MARTYS Polemik gegen SIGWART in den Artikeln „Über subjektlose Sätze" in der Vierteljahrsschrift für wissenschaftl. Philosophie VIII, 1 und ff.*)[53]).

II.

Wenn SIGWART das Wesen des Urteils im allgemeinen verkennt, so kann er natürlich das des negativen Urteils im besonderen nicht begreifen. Er verirrt sich so weit, ihm die Gleichberechtigung als Spezies neben dem positiven Urteil abzusprechen; kein verneinendes Urteil

*) Ich hatte die Kritik von SIGWARTS Existenzbegriff bereits geschrieben, als ich auf eine Note zu Logik I, 2. Aufl. S. 390 aufmerksam wurde, die mich nicht veranlaßt, etwas an dem Geschriebenen zu ändern, wohl aber sie zum Vergleiche hier aufzunehmen. „Das ‚Seiende' überhaupt", sagt SIGWART, „kann nicht als wahrer Gattungsbegriff zu dem einzelnen Seienden betrachtet werden; es ist begrifflich betrachtet nur ein gemeinschaftlicher Name. Denn da ‚Sein' für uns ein Relationsprädikat ist, kann es kein gemeinschaftliches Merkmal sein, es müßte denn gezeigt werden, daß dieses Prädikat in einer dem Begriffe alles Seienden gemeinsamen Bestimmung wurzle." Ich fürchte, der Leser wird sowenig wie ich dadurch über den Existenzbegriff bei SIGWART zur Klarheit gelangen, wohl aber vielleicht noch besser begreifen, warum all mein Ringen danach erfolglos geblieben ist.

soll direkt, sein Objekt vielmehr immer ein vollzogenes oder versuchtes Urteil sein. (Logik I, 2. Aufl. S. 150.)

Mit dieser Behauptung tritt SIGWART in Gegensatz zu wichtigen psychologischen Bestimmungen, die ich vertrete[54]). Somit scheint es geboten, hier seinen Angriff abzuwehren. Zu dem Behufe will ich zeigen: 1. daß die Lehre SIGWARTS schlecht begründet ist; 2. daß sie in eine heillose Verwirrung hineinführt; wie denn SIGWARTS bejahendes Urteil ein verneinendes, SIGWARTS verneinendes Urteil, wenn überhaupt ein Urteil und nicht bloß der Mangel eines solchen, ein positives ist, und sein positives eigentlich ein verneinendes involviert, und was dergleichen mehr ist. 3. endlich will ich — was dank den ausführlichen Mitteilungen SIGWARTS möglich scheint — die Genesis seines Irrtums darlegen.

1. Zunächst fragt bei einer so neuen, so auffallend abweichenden Behauptung wohl jeder nach der Begründung. Als solche wird (S. 150) vor allem geltend gemacht, daß das verneinende Urteil keinen Sinn hätte, wenn nicht der Gedanke der positiven Beilegung eines Prädikats vorausgegangen wäre. — Allein was soll dies heißen? Entweder liegt hier eine klare petitio principii vor, oder es kann nicht mehr sagen wollen, als daß eine Verknüpfung von Vorstellungen vorausgegangen sein müsse. Geständen wir nun dies (obwohl es, wie ich in meiner Psychologie nachgewiesen, nicht richtig ist) für einen Augenblick zu, so wäre, da SIGWART selbst (S. 89 Anm. u. ö.) anerkennt, daß eine solche „subjektive Verknüpfung von Vorstellungen" noch kein Urteil sei, daß vielmehr ein gewisses Gefühl von Nötigung dazukommen müsse, noch immer sein Satz nicht erwiesen.

In dem Folgenden (S. 151) wird ein Argument beigefügt, dessen logischen Zusammenhang ich ebensowenig begreife. Es wird richtig bemerkt, daß wir an und für sich ein Recht hätten, unabsehbar viele Prädikate von etwas zu verneinen, und ebenso richtig beigefügt, daß wir diese negativen Urteile trotzdem nicht alle wirklich

fällten. Und nun — welch ein Schluß wird aus diesen Prämissen gezogen? Etwa der, daß also der Umstand, daß ein gewisses negatives Urteil berechtigt sei[55]), für sich allein noch nicht genüge, um das Eintreten des Urteils zu erklären? — das wäre anstandslos zuzugeben. Aber SIGWART schließt ganz anders; er erlaubt sich zu behaupten, es gehe daraus hervor, daß die fehlende Mitbedingung die sei, daß man die entsprechende positive Behauptung noch nicht versucht habe. Ein kühner Sprung, wahrhaftig! bei welchem meine Logik wenigstens nicht zu folgen vermag. — Und wie, wenn einer weiter früge: warum werden denn die betreffenden positiven Urteile nicht alle wirklich versucht? — Die scheinbarste Antwort, wenigstens was die Beispiele („dieser Stein liest, schreibt, singt, dichtet; die Gerechtigkeit ist blau, grün, fünfeckig, rotiert"), die SIGWART vorführt, anlangt, ist wohl die, daß man es darum unterlasse, weil man das negative bereits mit evidenter Sicherheit gefällt habe; denn dies erklärt hier wohl am besten, warum keine „Gefahr" besteht, „daß jemand dem Stein oder der Gerechtigkeit diese Prädikate beilegen wollte". Zieht aber einer vor zu antworten, die Enge des Bewußtseins mache, daß man unendlich viele positive Urteile zugleich versuche, unmöglich: so lasse ich mir auch diese Auskunft gefallen; nur fragt sich, ob dann nicht dieselbe Berufung schon früher und direkt hätte angewandt werden sollen; gebraucht doch SIGWART selbst für die möglichen negativen Urteile den Ausdruck „unabsehliche Menge".

Auch ist es (schon MARTY hebt es hervor) ein seltsamer Irrtum, wenn SIGWART behauptet, daß im Gegensatz zu dem, was für das negative Urteil gelte, „von jedem Subjekt nur eine endliche Anzahl von Prädikaten bejaht" werden könne. Wie? kann man nicht z. B. mit allem Rechte sagen, eine ganze Stunde sei größer als eine halbe, größer als eine Drittel-, größer als eine Viertelstunde, und so fort ins unendliche?[56]). Wenn ich nun trotzdem alle diese Urteile im einzelnen nicht wirklich fälle, so wird

dies wohl seine guten Gründe haben, und vor allem schon den, daß die Enge des Bewußtseins damit unverträglich ist. Derselbe dürfte aber dann auch in betreff der negativen Urteile mit bestem Erfolg angewandt werden.

Etwas später begegnen wir einem dritten Argument, bei dem ich, da ich es in meiner Psychologie Buch II, Kap. 7 § 5 bereits zum voraus widerlegt habe, ganz kurz verweile. Wenn das negative Urteil ein direktes und dem affirmativen als Spezies koordiniertes wäre, so müßte, meint SIGWART (S. 155f.), wer im affirmativen kategorischen Satz die Bejahung, im negativen konsequenterweise die Leugnung des Subjekts involviert denken, was doch nicht der Fall sei. Die letztere Bemerkung ist richtig, die erstere Behauptung aber ganz unstichhaltig; ja sie enthält einen Widerspruch in sich selbst. Denn gerade darum, weil im Bestand eines Ganzen der Bestand eines jeden zu ihm gehörigen Teils involviert ist, genügt es dazu, daß ein Ganzes nicht mehr bestehe, wenn auch nur einer seiner Teile mangelt[57]).

Und so haben wir denn schließlich nur noch einer sprachlichen Erwägung, durch welche SIGWART seine Ansicht zu stützen glaubt, zu gedenken. Ein Zeugnis dafür soll nach ihm auch darin liegen, daß das Zeichen des negativen Urteils durchweg eine Komplikation mit dem Zeichen der Affirmation enthalte; das Wörtchen „nicht" wird ja zum Zeichen der Kopula hinzugefügt. — Blicken wir, um das, was sich tatsächlich hier findet, zu würdigen, für einen Augenblick auf das Gebiet der Gemütsbewegungen hinüber. SIGWART ist wohl mit mir und aller Welt darin einverstanden, daß gefallen und mißfallen, sich freuen und trauern, lieben und hassen usw. einander koordiniert sind. Dennoch findet sich in einer ganzen Reihe von Ausdrücken der Namen für die Abneigung im Gemüte dependent von dem Namen für die Zuneigung gebildet: z. B. „Neigung", „Abneigung"; „gefallen", „mißfallen"; „Lust", „Unlust"; „Wille", „Widerwille"; „froh", „unfroh"; „glücklich", „un-

glücklich"; „lieb", „unlieb"; „schön", „unschön"; „angenehm", „unangenehm"; sogar „ungut" wird gebraucht. Die Erklärung dafür ist, glaube ich, für den Psychologen trotz der Koordination nicht schwer; sollte da wirklich eine Erklärung für die uns vorliegende, so eng verwandte Erscheinung beim Ausdruck des negativen Urteils, auch unter Annahme der Koordination, gar so schwer sich finden lassen?

In der Tat, es muß schlimm um eine Sache stehn, wenn Denker wie SIGWART bei so prinzipiell wichtigen und zugleich so ungewöhnlichen Behauptungen zu so schwachen Argumenten ihre Zuflucht nehmen.

2. SIGWARTS Gründe für seine Lehre vom negativen Urteil haben sich also sämtlich als hinfällig erwiesen. Und so mußte es ja sein; denn wie könnte eine Lehre sich als wahr erweisen lassen, die alles in die größte Verwirrung bringen würde?

SIGWART sieht sich dazu gedrängt, zwischen positivem und bejahendem Urteil zu unterscheiden; und das bejahende — man höre und staune über die neue Terminologie! — ist nach ihm, genau besehn, ein verneinendes. S. 150 heißt es wörtlich: „Das ursprüngliche Urteil darf gar nicht das bejahende genannt werden, sondern wird besser als das positive bezeichnet; denn nur dem verneinenden gegenüber und sofern sie die Möglichkeit einer Verneinung abweist, heißt die einfache Aussage A ist B eine Bejahung" usw. — Sofern sie „abweist"? — was heißt das anders als „sofern sie verneint"? Also wirklich nur Verneinungen würden nach diesem seltsamen neuen Sprachgebrauch Bejahungen zu nennen sein! Das heißt denn doch — und namentlich wenn man auch noch sagt, der Satz A ist B sei manchmal eine solche Verneinung (man vergleiche nur die eben zitierten Worte) — den Sprachgebrauch mehr als nötig und erträglich in Verwirrung bringen.

Aber nicht bloß die Bejahung ist — wie sich herausstellt — nach SIGWART eigentlich eine Verneinung; son-

dern, so paradox es klingt, seine Verneinung erweist sich, genau besehn, als ein positives Urteil. SIGWART protestiert zwar gegen die, welche wie HOBBES alle Verneinungen als positive Urteile mit negativen Prädikaten fassen wollen. Aber wenn nicht dies, so müssen sie nach ihm positive Urteile mit positiven Prädikaten sein; denn ihr Subjekt, lehrt er, sei jedesmal ein Urteil, ihr Prädikat aber der Begriff „ungültig". S. 160 sagt er in der Anmerkung, die Negation hebe die Vermutung auf und spreche ihr die Gültigkeit ab, und diese Worte für sich würden es allerdings nahelegen zu glauben, SIGWART nehme hier eine besondere Funktion des Absprechens, konträr der Funktion des Zusprechens, an. Aber nein! eine negative Kopula (vgl. S. 153) soll es ja nach ihm nicht geben. Was in aller Welt soll man sich nun unter dem „Absprechen" denken? Soll es das einfache „Aufhörenlassen" des positiven Urteils über die entsprechende Materie, also (nach SIGWART) der Wegfall des Gefühls der Nötigung sein, das zuvor mit einer Begriffsverknüpfung gegeben war? Unmöglich! denn dieses Wegfallen würde einen Zustand herbeiführen, in welchem, weder anerkannt noch geleugnet, die Vorstellungsverknüpfung zurückbliebe. Wie oft wird uns nicht etwas, was uns gewiß war, ungewiß, ohne daß wir es darum leugnen! — Was ist nun dieses Leugnen? Können wir vielleicht sagen, daß es nach SIGWART ein Sich-genötigt-Fühlen zum Aufheben sei, wie das Anerkennen ein Sich-genötigt-Fühlen zum Setzen? Wir müßten dann sagen, daß wir, solange wir ein negatives Urteil fällten, immer das positive Urteil zu fällen versuchten und uns doch gehindert fühlten es zu tun. — Aber dies Bewußtsein hat auch der, welcher sich des bloßen Mangels an positiver Begründung klar bewußt ist; wer bringt es denn fertig, etwas zu glauben, was er zugleich für ganz unbegründet hält? Von keinem, zumal wenn man SIGWARTS Definition des Urteils als Maßstab anlegt, wird das denkbar sein; also jeder in solchem Falle beim Versuche sein Mißlingen erfahren. Wir haben

demnach hier immer noch nicht das negative Urteil vor uns. — Bedeutet das Absprechen keine negative Kopula, so muß es also offenbar als ein Fall des Zusprechens des Prädikats „falsch", als seine Ineinssetzung (um mit SIGWART zu sprechen) mit dem als Subjekt in Frage kommenden Urteil zu betrachten sein. Dieses „falsch" kann auch nicht einfach so viel heißen als „nicht wahr", denn „nicht wahr" kann ich von unzähligen Dingen aussagen, bei welchen das Prädikat „falsch", wie es gewissen Urteilen zukommt, nicht am Platze ist. Wenn nur Urteile wahr sind, so kommt allem, was kein Urteil ist, das Prädikat „nicht wahr", aber darum keineswegs das Prädikat „falsch" zu[58]). „Falsch" müßte also als ein positives Prädikat gefaßt werden; und so hätten wir denn faktisch, so gewiß das bloße Nicht-überzeugt-Sein keine Leugnung ist, von dem prinzipiell verfehlten Standpunkt SIGWARTS aus keine Wahl, wir müßten jedes negative Urteil für ein positives Urteil mit einem positiven Prädikate erklären. Da hätten wir also ein zweites und größeres Paradoxon.

Aber nun tritt noch ein drittes hervor, was die Verwirrung vollendet. Untersucht man nämlich, wie SIGWART das Wesen des Urteils im allgemeinen faßt, so kann man aufs deutlichste nachweisen, daß sein einfaches positives Urteil selbst wieder ein negatives involviert. Nach ihm gehört nämlich zu jedem Urteil außer einer gewissen Vorstellungsverknüpfung ein Bewußtsein der Notwendigkeit unseres Einssetzens und der Unmöglichkeit des Gegenteils (vgl. bes. S. 102), ja das Bewußtsein einer solchen Notwendigkeit und Unmöglichkeit für alle denkenden Wesen (vgl. ebend. u. S. 107) — was, nebenbei gesagt, freilich ebenso falsch ist wie SIGWARTS ganze Auffassung vom Wesen des Urteils überhaupt. Alle Urteile ohne Ausnahme nennt darum SIGWART um dieser Eigentümlichkeit willen apodiktisch und will zwischen assertorischem und apodiktischem Urteil keinen Unterschied gelten lassen (vgl. S. 229ff.). Ich frage nun: Haben wir

hier nicht deutlich ein negatives Urteilen involviert? Oder was für einen Sinn hätte es noch, wenn man SIGWART von einem „Bewußtsein der Unmöglichkeit des Gegenteils" sprechen hört? Und noch mehr! ich habe schon in meiner Psychologie (S. 283) nachgewiesen, wie alle allgemeinen Urteile negativ sind; denn von der Allgemeinheit überzeugt sein heißt nichts anderes als überzeugt sein, daß keine Ausnahme besteht; wenn diese Negation nicht hinzukommt, helfen die weitgehendsten Anhäufungen positiver Behauptungen nicht, um den Glauben an Allgemeinheit zu konstituieren. Wenn also hier von einem Bewußtsein, daß man allgemein so denken müsse, gesprochen wird, so liegt darin aufs neue ein Beleg für das, was ich behaupte, daß nämlich nach SIGWARTS Urteilslehre das einfachste positive Urteilen ein negatives Urteilen involvieren müßte[59]). Und nun sollten wir doch zugleich glauben, daß das negative Urteil, wie S. 159f. ausgeführt wird, relativ spät entstanden und darum, wie auch aus andern Gründen, unwürdig sei, dem positiven als ebenbürtige Spezies zur Seite gestellt zu werden? — SIGWART hätte uns dies gewiß nicht zumuten können, wenn er alles das, was ich hier entwickelte, und was man, je sorgfältiger man es erwägt, um so deutlicher in seinen oft schwierig verständlichen Aufstellungen eingeschlossen finden wird, sich zum Bewußtsein gebracht hätte. Natürlich, daß man auch auf Aussprüche hinweisen kann, worin SIGWART von dem oder jenem, was ich hier im einzelnen deduzierte, das Gegenteil sagt; denn das ist, wo alles in solcher Unklarheit geblieben ist, und wo die Klärung die mannigfachsten Widersprüche zutage treten läßt, nicht anders zu erwarten.

3. Zeigen wir schließlich auch noch die Genesis des Irrtums, in welchem ein so angesehener Logiker, nachdem er das Wesen des Urteils verkannt, bei einer verhältnismäßig einfachen Frage sich verstricken konnte. Das proton Pseudos bestand in dem von der älteren Logik ererbten Wahne, zum Wesen des Urteils gehöre eine Be-

ziehung von zwei Vorstellungen aufeinander. Diese Beziehung hatte schon ARISTOTELES als Verbinden und Trennen (*σύνθεσις καὶ διαίρεσις*) bezeichnet, freilich indem er sich der unvollkommenen Konvenienz der Ausdrücke bewußt war; sagt er doch geradezu, man könne in gewisser Weise auch beide Beziehungen als Verbinden (*σύνθεσις*) bezeichnen (vgl. De Anim. III, 6). Die scholastische und die moderne Logik hielten an den Ausdrükken „verbinden" und „trennen" fest; die Grammatik aber bezeichnete beide Beziehungen als „Verbindung" und nannte das Zeichen dafür „Kopula". SIGWART macht nun ernst mit den Ausdrücken „verbinden" und „trennen", und so erscheint ihm eine negative Kopula wie ein Widersinn (vgl. S. 153), das positive Urteil aber als Voraussetzung des negativen, da man, ehe die Verbindung hergestellt ist, sie nicht trennen kann. Und so konnte es ihm begegnen, daß ihm ein negatives Urteil ohne vorausgegangenes positives geradezu als sinnlos erschien (vgl. S. 150 und die obigen Ausführungen). Infolge davon finden wir ihn in einer Lage, welche den bedeutenden Forscher dazu bringt, die energischesten, aber hoffnungslosesten Anstrengungen zu machen; das negative Urteil ist nicht mehr begreiflich.

In einer Anmerkung S. 150f. gibt er uns als ein Ergebnis solcher Bemühungen, bei welchem er schließlich selbst sich beruhigen zu können glaubt, eine merkwürdige Schilderung des Vorganges, wie wir zum negativen Urteil kämen. Sie läßt dem Aufmerksamen seine sukzessiven Versehen, jedes an seinem Punkt, sozusagen in die Augen springen. Da, wo er zum negativen Urteil zu gelangen glaubt, hat er es längst schon antizipiert.

Er geht aus von der richtigen Bemerkung, daß unsere ersten Urteile überhaupt positiver Art gewesen seien. Diese Urteile seien mit Evidenz und mit aller Zuversicht gefällt worden. „Nun greift jedoch", fährt er fort, „unser Denken über das Gegebene hinaus; vermittelt durch Erinnerungen und Assoziationen, entstehen Urteile, die

zunächst ebenso mit dem Gedanken gebildet werden, daß sie das Wirkliche ausdrücken" [d. h. nach andern Äußerungen SIGWARTS, daß auch sie mit dem Bewußtsein objektiver Gültigkeit die Vorstellungen verknüpfen, denn dies gehört nach § 14 S. 98 zum Wesen des Urteils], „z. B. wenn wir das Bekannte am bekannten Orte zu finden erwarten oder von einer Blume voraussetzen, daß sie riecht. Aber nun ist ein Teil des so Vermuteten mit dem unmittelbar Gewissen im Widerstreit" [hier unterläßt Sigwart zu zeigen, wie wir, da wir noch nicht im Besitze von negativen Urteilen und negativen Begriffen sind, etwas als .,widerstreitend" zu erkennen vermögen; ja die Schwierigkeit tritt noch schärfer hervor, wenn er fortfährt:] „wir werden uns, wenn wir das Erwartete nicht finden, des Unterschieds zwischen dem bloß Vorgestellten und dem Wirklichen bewußt." [Was heißt hier „nicht finden"? Gefunden hatte ich es auch vorher nicht; offenbar finde ich aber nun, daß das, was ich mit dem anderen verbunden wähnte, ohne jenes ist, was ich nur tun kann, indem ich das eine anerkenne, das andere leugne, als nicht mit ihm seiend erkenne. Ferner, was heißt hier „Unterschied"? Die Verschiedenheit erkennen heißt erkennen, daß von zweien eines nicht das andere ist. Was heißt „bloß Vorgestelltes"? Offenbar „Vorgestelltes, welches nicht zugleich auch Wirkliches ist". SIGWART bemerkt aber, scheint's, immer noch nicht, daß er die negative Urteilsfunktion sich bereits hat vollziehen lassen. Er fährt fort:] „Dasjenige, dessen wir unmittelbar gewiß sind, ist ein anderes als das," [d. h. wohl: es ist nicht dasselbe, ja es ist unmöglich vereinbar mit demjenigen,] „was wir antizipierend geurteilt haben; und jetzt" [also nachdem wir, und weil wir alle diese negativen Urteile schon gefällt haben] „tritt die Negation ein, welche die Vermutung aufhebt und ihr die Gültigkeit abspricht. Damit tritt ein neues Verhalten ein, sofern die subjektive Kombination von dem Bewußtsein der Gewißheit getrennt wird; es wird die subjektive

Kombination mit einer gewissen verglichen und ihr Unterschied von dieser erkannt; daraus entspringt der Begriff der Ungültigkeit." Das letzte sieht schier einer Nachlässigkeit des Ausdrucks gleich; denn wenn „ungültig" so viel heißen soll wie „falsch" und nicht so viel wie „ungewiß", so kann es nicht aus dem Unterschied zwischen einer Kombination ohne Gewißheit und einer Kombination, die gewiß ist, sondern nur aus dem Gegensatz einer verworfenen Kombination zu einer anerkannten entnommen werden. In Wahrheit ist das widerstreitende anerkennende Urteil aber gar nicht dazu nötig. Der Widerstreit, die Unvereinbarkeit der Merkmale in einem Wirklichen erhellt schon auf Grund der Begriffsverknüpfung der einander widerstreitenden Merkmale, welche, wie ich nochmals wiederhole, nach SIGWART selbst (S. 89 Anm. und S. 98ff.) noch kein Versuch zu positivem Urteil genannt werden kann. Mag auch dieser dann und wann bei einer widerstreitenden Materie gemacht werden; immer geschieht es sicher nicht. Wenn z. B. einer mir die Frage vorlegt: Gibt es ein regelmäßiges Tausendeck von tausendundein Seiten?, so mache ich, wenn ich, wie es wohl bei den meisten der Fall sein wird, schon vorher mir darüber klar gewesen bin, daß ich überhaupt nicht sicher sein könne, daß es ein regelmäßiges Tausendeck gebe, gewiß nicht erst den Versuch zu urteilen, d. h. nach SIGWART mit Zuversicht anzunehmen, daß es ein regelmäßiges Tausendeck von tausendundein Seiten gebe, ehe ich auf Grund des Widerstreits der Bestimmungen negativ urteile, daß es keines gebe.

Das Verneinen, das Absprechen, das SIGWART selbst, wie sich häufig verrät (vgl. z. B. S. 152, ja sogar S. 150), doch im Grunde trotz seines Kampfs gegen eine negative Kopula als eine in ihrer Natur ebenso besondere Funktion des Urteilens anerkennt und anerkennen muß wie das Annehmen oder Zusprechen, ist darum auch dem Umfange seiner Anwendung nach keineswegs so beschränkt, wie SIGWART irrtümlich behauptet. Es ist falsch, daß,

wo etwas abgesprochen wird, dieses immer nur das Merkmal „gültig" sei. Selbst einem Urteil kann bald Gültigkeit bald Sicherheit bald Apriorität und anderes mehr abgesprochen werden. Und ebenso kann das Subjekt bei der Funktion in freiester Weise wechseln. Man kann wie einem Urteil Sicherheit und Gültigkeit, auch einer Bitte Bescheidenheit und so überhaupt, allgemein ausgedrückt, einem A ein B absprechen. SIGWART selbst tut es gewiß so gut wie jeder andere. Ja unwillkürlich spricht er zuweilen richtiger, als seine Theorie es erlaubt, und bezeugt sozusagen instinktiv die Wahrheit; wie z. B. S. 151, wo er erklärt, nicht daß nur von Urteilen das Prädikat gültig, sondern „daß von jedem Subjekt... eine unabsehliche Menge von Prädikaten verneint werden könne". Das ist sicher richtig, und eben darum wird es denn auch bei der alten Koordination der zwei Spezies sein Bewenden haben[60]).

6. Von der Evidenz

(die „clara et distincta perceptio" bei DESCARTES; SIGWARTS Lehre von der Evidenz und seine „Postulate")[61]

⟨Aus den Anmerkungen zum Ursprung sittlicher Erkenntnis 1889⟩

Der Unterschied der evidenten von den blinden Urteilen ist etwas zu Auffallendes, um nicht irgendwie beachtet zu werden. Selbst der skeptische HUME ist weit davon entfernt, ihn in Abrede zu stellen. Die Evidenz kommt nach ihm (Enqu. on hum. understand. IV) einerseits den analytischen Urteilen (zu welchen auch die Axiome der Mathematik und die mathematischen Demonstrationen gehören sollen) und andererseits gewissen Wahrnehmungen, nicht aber den sogenannten Erfahrungssätzen zu. Hier leite nicht die Vernunft, sondern in völlig unvernünftiger Weise die Gewohnheit; der Glauben sei hier instinktiv und mechanisch (ebd. V).

Aber eine Tatsache bemerken heißt noch nicht, sie sich in ihrem Wesen klar und deutlich machen. Ist das Wesen des Urteils bis in die neueste Zeit fast allgemein mißkannt worden, wie sollte das der Evidenz richtig verstanden worden sein? Ja hier hat selbst DESCARTES sein Scharfblick verlassen. Wie sehr ihm die Erscheinung in die Augen fällt, dafür zeuge eine Stelle aus den Meditationen: „Cum hic dico me ita doctum esse a natura (er spricht von der sogenannten äußern Wahrnehmung), intelligo tantum spontaneo quodam impetu me ferri ad hoc credendum, non lumine aliquo naturali mihi ostendi esse verum, quae duo multum discrepant. Nam quaecunque lumine naturali mihi ostenduntur (ut

quod ex eo quod dubitem sequatur me esse, et similia) nullo modo dubia esse possunt, quia nulla alia facultas esse potest, cui aeque fidam ac lumini isti, quaeque illa non vera esse possit docere; sed quantum ad impetus naturales jam saepe olim judicavi me ab illis in deteriorem partem fuisse impulsum cum de bono eligendo ageretur, nec video cur iisdem in ulla alia re magis fidam". (Medit. III).

Daß Descartes die Evidenz nicht aufgefallen sei, daß er den Unterschied zwischen Einsicht und blindem Urteil nicht bemerkt habe, kann man hienach gewiß nicht sagen. Aber er, der die Klasse des Urteils von der des Vorstellens scheidet, läßt doch den auszeichnenden Charakter der Evidenz, den die einsichtigen Urteile haben, in der Klasse des Vorstellens zurück. Sie soll in einer besonderen Auszeichnung der Perzeption, d. i. der Vorstellung, bestehn, die dem Urteil zugrunde liegt. Ja Descartes geht soweit, dieses Vorstellen geradezu ein „cognoscere", ein „Erkennen" zu nennen. Ein Erkennen also und doch kein Urteilen! — Das sind rudimentäre Glieder, welche uns nach dem Fortschritt, den die Lehre vom Urteil durch Descartes gemacht, an eine überwundene Lebensstufe der Psychologie erinnern; nur mit dem Unterschied gegenüber ähnlichen Erscheinungen in der Entwicklungsgeschichte der Arten, daß diese Glieder, in keiner Weise angepaßt, im höchsten Grade störend werden, ja alle ferneren Bemühungen Descartes' für die Erkenntnistheorie erfolglos machen. Er bleibt, um mit Leibniz zu sprechen, „im Vorzimmer der Wahrheit"[62]). Nur so wird Descartes' clara et distincta perceptio, von welcher selbst man so schwer eine klare und deutliche Vorstellung gewinnt, in ihrer eigentümlichen Zwitterhaftigkeit vollkommen verständlich. Zu helfen ist hier nur, wenn man das, was die Einsicht gegenüber anderen Urteilen auszeichnet, als innere Eigentümlichkeit in dem Akte des Einsehens selber sucht.

Freilich haben manche, die sie hier suchten, sie den-

noch nicht gefunden. Wir sahen (vgl. oben S. 44f. 57), wie SIGWART das Wesen des Urteils faßt. Es gehört, lehrt er, dazu ein Beziehen von Vorstellungen aufeinander und nebstdem ein darauf bezügliches Gefühl des Genötigtseins (vgl. § 14 und § 31, bes. 4 und 5). Ein solches besteht darum immer, auch im Falle des blindesten Vorurteils. Es ist dann anormal, wird aber (wie SIGWART ausdrücklich erklärt) für normal und allgemeingültig gehalten. Und was ist nun im Unterschiede von diesem Falle im Falle der Einsicht gegeben? SIGWART sagt, seine Evidenz bestehe in diesem selben Gefühle (vgl. z. B. § 3), welches aber dann nicht bloß für normal und allgemeingültig gehalten werde, sondern auch normal und allgemeingültig sei.

Mir scheint, das Bedenkliche dieser Theorie springt in die Augen; sie ist aus vielfachem Grunde verwerflich.

1. Die Eigentümlichkeit der Einsicht, die Klarheit, Evidenz gewisser Urteile, von der ihre Wahrheit untrennbar ist, hat wenig oder nichts mit einem Gefühle der Nötigung zu tun[63]). Mag es sein, daß ich augenblicklich nicht umhin kann, so zu urteilen: in dem Gefühl einer Nötigung besteht das Wesen jener Klarheit nicht: und kein Bewußtsein einer Notwendigkeit, so zu urteilen, könnte als solches die Wahrheit sichern. Wer beim Urteilen an keinen Indeterminismus glaubt, der hält alle Urteile unter den Umständen, unter welchen sie gefällt werden, für notwendig, aber — und mit unleugbarem Rechte — darum doch nicht alle für wahr.

2. SIGWART, indem er das Bewußtsein der Einsicht in einem Gefühle der Denknotwendigkeit finden will, behauptet, dieses Bewußtsein eigener Nötigung sei zugleich ein Bewußtsein der Notwendigkeit für alle Denkenden, welchen dieselben Gründe vorliegen. Wenn er aber meint, die eine Überzeugung knüpfe sich hier zweifellos an die andere, so ist dies ein Irrtum. Warum doch sollte, wenn der eine auf gewisse Data hin ein Urteil zu

fällen genötigt ist, jeder andere Denkende, dem sie ebenso gegeben sind, derselben Nötigung unterliegen? Offenbar könnte nur die Berufung auf das Kausalgesetz, welches unter gleichen Vorbedingungen gleiche Wirkungen fordert, den logischen Zusammenhang vermitteln. Seine Anwendung in unserem Falle wäre aber eine ganz fehlerhafte; denn sie involvierte das Übersehen der besonderen psychischen Dispositionen, die, obwohl sie gar nicht direkt ins Bewußtsein fallen, nebst den bewußten Daten als Vorbedingungen in Betracht kommen und bei verschiedenen Personen sehr verschieden sind. HEGEL und seine Schule haben, durch Paralogismen beirrt, den Satz des Widerspruchs geleugnet, TRENDELENBURG, der HEGEL bekämpft, hat seine Gültigkeit wenigstens restringiert (vgl. seine Abhandlungen über HERBARTS Metaphysik). Die allgemeine Unmöglichkeit den Satz innerlich zu leugnen, die ARISTOTELES behauptet hat, ist demnach heute nicht mehr zu verteidigen; für ARISTOTELES selbst aber, der den Satz mit Evidenz einsah, war gewiß seine Leugnung unmöglich.

Was einer einsieht, ist allerdings wie für ihn so für jeden andern, der es in derselben Weise einsieht, sicher. Auch kommt dem Urteile, dessen Wahrheit einer einsieht, immer Allgemeingültigkeit zu; d. h. es kann von dem, was er einsieht, nicht ein anderer das Gegenteil einsehen, und jedermann irrt, der das Gegenteil davon glaubt. Auch mag, da was ich hier sage zum Wesen der Wahrheit gehört, wer etwas als wahr einsieht, erkennen, daß er es als eine Wahrheit für alle zu betrachten berechtigt ist[64]). Aber es hieße sich einer starken Begriffsverwechslung schuldig machen, wenn man aus einem solchen Bewußtsein der Wahrheit für alle das Bewußtsein einer allgemeinen Denknötigung machen wollte.

3. SIGWART verwickelt sich in eine Menge von Widersprüchen. Er behauptet und muß behaupten — wenn

er nicht den Skeptikern weichen und seine ganze Logik fahren lassen will —, daß die evidenten von den nicht evidenten Urteilen nicht bloß verschieden, sondern auch im Bewußtsein unterscheidbar seien. Es müssen also die einen, nicht aber die andern als normal und allgemeingültig erscheinen. Aber wenn die evidenten wie die nicht evidenten Urteile das Bewußtsein der Allgemeingültigkeit mit sich führen, so scheinen die einen zunächst wie die andern sich darzubieten, und nur etwa nachträglich (oder auch gleichzeitig, aber nebenher) und in Reflexion auf irgendwelches Kriterium, das man als Maßstab daran heranbrächte, könnte der Unterschied entdeckt werden. Wirklich finden sich Stellen bei SIGWART, wo er von einem Bewußtsein der Übereinstimmung mit den allgemeinen Regeln spricht, das die vollkommen evidenten Urteile begleite (vgl. z. B. I. 2. Aufl. § 39 S. 311). Aber abgesehen davon, daß dies der Erfahrung widerspricht — man hat längst vor der Entdeckung des Syllogismus mit aller Evidenz syllogistisch geschlossen —, ist es auch schon darum zu verwerfen, weil es, da die Regel selbst gesichert werden muß, entweder zu einem Regreß ins Unendliche oder zu einem circulus vitiosus führen würde.

4. Einem andern Widerspruche, den ich bei SIGWART konstatiere (obwohl er auch nach seiner irrigen Fassung des Wesens des Urteils und des Wesens der Evidenz meines Erachtens noch vermeidlich gewesen wäre), begegnen wir in seiner Lehre vom Selbstbewußtsein. Die Erkenntnis: „ich bin" soll nur evident und ohne Bewußtsein der Denknotwendigkeit und der Notwendigkeit für alle stattfinden. (Nicht anders wenigstens vermag ich die Worte I. 2. Aufl. S. 310 zu verstehen: „Die Gewißheit, daß ich bin und denke, ist die absolut letzte und fundamentale, die Bedingung alles Denkens und aller Gewißheit überhaupt; hier kann nur von der unmittelbaren Evidenz die Rede sein, man kann nicht einmal sagen, daß dieser Gedanke notwendig ist, sondern er ist vor aller Notwendigkeit. Und ebenso unmittelbar und evident

ist die Gewißheit des Bewußtseins, daß ich dieses und dieses denke; sie ist mit meinem Selbstbewußtsein unauflöslich verflochten, das eine mit dem anderen gegeben.") Dies erscheint nach seinen früher betrachteten Lehren wie eine contradictio in adjecto, die keine Verteidigung zuläßt.

5. Weitere Widersprüche zeigen sich bei SIGWARTS sehr eigentümlicher und bedenklicher Lehre von den Postulaten, die er den Axiomen entgegenstellt. Letztere sollen auf Grund eigentlicher Denknotwendigkeit, erstere nicht aus rein intellektuellen Motiven, sondern aus psychologischen Motiven anderer Art, aus praktischen Bedürfnissen, als gewiß angenommen werden (I. 2. Aufl. S. 412f.). Das Kausalgesetz z. B. ist nach ihm kein Axiom, sondern ein bloßes Postulat; wir nehmen es als gewiß an, weil wir finden, daß wir, ohne dasselbe zu statuieren, die Natur nicht würden erforschen können. Indem SIGWART das Kausalgestz in solcher Weise annimmt, also nur aus gutem Willen als wahr statuiert, daß Gleichförmigkeit des Werdens unter gleichen Bedingungen durchweg in der Natur bestehe, hält er es offenbar für wahr ohne Bewußtsein der Denknotwendigkeit, was doch, wenn alles Fürwahrhalten ein Urteilen ist, sich mit seiner Wesensbestimmung des Urteils nicht verträgt. Ich sehe für SIGWART hier nur den einen Ausweg, zu sagen, an das, was er als Postulat für „gewiß"(!) annehme, wie z. B. an das Kausalgesetz in der Natur, glaube er nicht; dann aber wird er auch kaum ernstlich darauf hoffen.

6. Dieser Punkt wird noch bedenklicher, wenn man an das zuvor (unter 2) Erörterte zurückdenkt. Das Bewußtsein allgemeiner Denknotwendigkeit gehört nach SIGWART zwar nicht zum Postulat, wohl aber zum Axiome (vgl. unter 5). Aber das Bewußtsein dieser allgemeinen Denknotwendigkeit könnte SIGWART mit einigem Schein nur etwa auf Grund des allgemeinen Kausalgesetzes in dem Bewußtsein der eigenen Denknötigung uns offenbar

werden lassen. Und nun ist dieses Kausalgesetz selbst bloßes Postulat; es entbehrt der Evidenz. Offenbar ist also auch die allgemeine Denknotwendigkeit bei den Axiomen Postulat, und somit verlieren sie das Wesentlichste, was sie nach SIGWART vor den Postulaten auszeichnet. Hiezu mag es dann recht wohl stimmen, wenn SIGWART (§ 3) den Glauben an die Zuverlässigkeit der Evidenz ein „Postulat" nennt. Wie aber der Ausspruch bei solcher Interpretation mit allem übrigen zusammenstimmen könnte, vermag ich nicht zu fassen.

7. SIGWART stellt (§ 31) den Unterschied von assertorischen und apodiktischen Urteilen in Abrede, weil jedem Urteile das Gefühl der Notwendigkeit der Funktion wesentlich sei. Sonach hängt diese Behauptung ebenfalls mit seiner irrigen Grundanschauung vom Urteil zusammen; er identifiziert scheint's das Gefühl, das er manchmal Gefühl der Evidenz nennt, mit dem Charakter des Apodiktischen. Es wäre aber sehr zu mißbilligen, wenn man die modale Besonderheit mancher Urteile, wie z. B. des Satzes des Widerspruchs, gegenüber andern, wie z. B. dem Selbstbewußtsein, daß ich bin, übersähe; beim ersten handelt es sich um „notwendig wahr oder falsch", beim andern nur um „tatsächlich wahr oder falsch", obwohl beide im gleichen Sinn des Wortes evident sind und sich in Ansehung ihrer Sicherheit nicht unterscheiden. Nur aus Urteilen wie die ersteren, nicht aber aus solchen wie die letzteren schöpfen wir die Begriffe der Unmöglichkeit und Notwendigkeit.

Daß SIGWART, auch was diese Bekämpfung des apodiktischen Urteils als besonderer Klasse betrifft, gelegentlich gegen sich selbst Zeugnis gibt, erhellt aus dem schon oben (unter 4) Erwähnten. Die Erkenntnis: „ich bin" nennt er gegenüber der Erkenntnis eines Axioms die einer einfach tatsächlichen Wahrheit (ebd. S. 312). Hier spricht er besser, als seine allgemeinen Aufstellungen es ihm noch gestatten.

SIGWARTS Lehre von der Evidenz ist also wesentlich irrig. Wie nicht von DESCARTES, so kann freilich gewiß

auch von ihm nicht gesagt werden, daß er das Phänomen nicht bemerkt habe; man muß ihm sogar nachrühmen, daß er mit größtem Eifer es zu analysieren versuchte. Es begegnete ihm aber scheint's, was vielen bei psychologischer Zergliederung begegnet ist, daß er im Eifer der Analyse am richtigen Punkt nicht haltmachte und Phänomene von sehr verschiedenem Charakter noch aufeinander zurückzuführen suchte.

Ein Irrtum hinsichtlich des Wesens der Evidenz ist für den Logiker begreiflicherweise folgenschwer. Man darf wohl sagen, daß wir hier an das tiefstliegende organische Leiden von SIGWARTS Logik gerührt haben, wenn man dieses nicht in der Verkennung des Wesens des Urteils überhaupt erblicken will. Wieder und wieder zeigen sich üble Folgen, wie z. B. in dem Unvermögen SIGWARTS, die wesentlichsten Anlässe unserer Irrtümer zu begreifen. Man vergleiche Logik I. 2. Aufl. S. 103 Anm., wo er mit auffallender Einseitigkeit dem Mangel an Ausbildung unserer Sprache die Hauptschuld beimißt[65]).

Übrigens haben manche andere hervorragende Logiker der neuesten Zeit vor SIGWART hier sicher nichts voraus. Wie es sich, um nur noch auf ein Beispiel zu verweisen, mit der Lehre von der Evidenz bei dem trefflichen J. St. MILL verhält, darüber vergleiche man meine Schrift „Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis" S. 73 (Phil. Bibl. Bd. 55).

Aus der großen Unklarheit über das Wesen der Evidenz, welche schier allgemein besteht, ist es auch erklärlich, wenn man sehr gewöhnlich von einem „mehr oder weniger evident" sprechen hört. Auch DESCARTES und PASCAL gebrauchen solche Ausdrücke, die doch als völlig unpassend sich erweisen. Was evident ist, ist sicher; und die Sicherheit im eigentlichen Sinne kennt keine Unterschiede des Grades. In jüngster Zeit freilich hörten wir sogar (und allen Ernstes) in der Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie die Meinung äußern, daß

es evidente Vermutungen gebe, die trotz ihrer Evidenz recht wohl falsch sein könnten. Es ist unnötig zu sagen, daß ich dies für widersinnig halte; wohl aber mag ich das Bedauern aussprechen, daß Vorlesungen von mir aus der Zeit, da ich noch Überzeugungsgrade für Urteilsintensitäten hielt, zu solchen Verirrungen den Anlaß gegeben zu haben scheinen[66]).