Zeitschrift: Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie
Band: 12 (1898)

Artikel: Ein kritischer Anhänger Hegels in England
Autor: Glossner, M.
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-761848

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 22.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

EIN KRITISCHER ANHÄNGER HEGELS IN ENGLAND.

Von Dr. M. GLOSSNER.

Der formellen, wissenschaftlichen Durchbildung, welche sie einer wenngleich falschen, doch weitverbreiteten, zuzeiten wie eine Art von epidemischer Krankheit die Geister beherrschenden Weltanschauung, der pantheistisch-monistischen gegeben, verdankt es die Philosophie Hegels, dafs sie innerhalb und aufserhalb Deutschlands immer wieder vereinzelte Vertreter findet. In der That ist nach Hegel kein philosophisches System aufgetreten, das sich, was innere Konsequenz und formelle Vollendung betrifft, mit dem Hegelschen messen könnte. Die Systeme, die vom monistischen Standpunkt sei es den Willen oder die Phantasie oder irgend ein anderes Seelenvermögen zum universalen Princip erheben, müssen gegenüber dem allumfassenden Princip des logischen Seins mit seiner immanenten Dialektik als schwächliche Versuche bezeichnet werden, über einen allerdings einseitigen, vom Standpunkt des pantheistischen Monismus aber unvermeidlichen Intellektualismus hinauszukommen. Wir werden uns daher nicht wundern, wenn selbst in dem durch die Richtung des Nationalcharakters und die Beredsamkeit des Begründers seiner philosophischen Bestrebungen in die Bahn eines einseitigen Realismus gedrängten und festgehaltenen England gelegentlich ein Anwalt der Hegelschen Dialektik ersteht. In dem gegenwärtigen Falle zwar, auf welchen wir die Aufmerksamkeit des deutschen Lesers lenken möchten, ist es, wie es scheint, ein Schotte, ein Sohn jener Nation, die, trotz der Verschmelzung mit der englischen, gröfsere spekulative Begabung und eine zuweilen durchbrechende idealistische Neigung zeigt, welcher zu Gunsten der Hegelschen Dialektik eine Lanze einlegt.

John Mc Taggart ist der Name unseres Autors; seine Schrift trägt den Titel: Studies in the Hegelian Dialectic (by Mc Taggart Ellis Mc Taggart, Cambridge 1896). Da derselbe das Hegelsche Erbe cum beneficio inventarii übernimmt und an der Dialektik und dem Systeme überhaupt eine sorgfältige und freimütige Kritik übt: so können auch wir Gegner Hegels daraus Gewinn ziehen. Ja, wir werden, wenn wir uns nicht sehr täuschen, daraus die Überzeugung schöpfen, dafs mit den Teilen des Hegelschen

Systems, die der Verfasser preisgibt, auch die Dialektik, die er zu retten sucht, ins Schwanken und in ernstliche Gefahr gerät, mit den unhaltbaren Konsequenzen in den Untergang hineingezogen zu werden.

Der Verf. sucht zunächst die Natur der Dialektik im allgemeinen festzustellen. „Die Idee der Synthesis von Gegensätzen ist vielleicht das Charakteristische im ganzen Hegelschen System.“ Der innere Grund der Natur, worauf der dialektische Prozefs Anspruch erhebt, kann nicht blofs in der Kategorie liegen, von welcher er ausgeht. Die blofse Analyse einer Idee treibt nicht zu einer andern, mit ihr unvereinbaren. Gleichwohl soll keine andere Prämisse als die Gültigkeit der niederen Kategorie erforderlich sein, um die Gültigkeit der höheren zu behaupten. „Die erste und tiefste Ursache der dialektischen Bewegung ist die Unbeständigkeit aller endlichen Kategorieen, woraus sich der Widerspruch ergibt; der Existenz des Widerspruchs aber verdanken wir den Fortschritt der Dialektik.“ Der dialektische Prozefs ist eine gültige Beschreibung der Realität, diese ist aber ein dauernder und zeitloser Zustand. Die dialektische Bewegung ist ein Führer zur Realität, da die höchste Kategorie, unter welcher sie allein konstruiert werden kann, alle niederen Kategorieen als Momente in sich enthält; der Fortschritt aber von einer Stufe des Begriffs zur andern ist ein inadäquater Ausdruck der Wahrheit. (S. 1—7.)

Was das Widerspruchsprincip betrifft, so verwirft die Dialektik dieses Gesetz nicht; auch für Hegel ist der unaufgelöste Widerspruch ein Zeichen des Irrtums. Ja, die Dialektik beruht geradezu auf dem Princip des Widerspruchs. (S. 10.)

Diese Darstellung widerspricht bezüglich des princ. contradict. den ausdrücklichen Erklärungen Hegels und zugleich dem Geiste des Systems nach der eigenen Auffassung unseres Autors. Die Dialektik nämlich treibt immer neue Gegensätze und Widersprüche hervor, die allerdings in der absoluten Idee gelöst sein sollen, in der That aber in ihr bestehen bleiben, mit Hegel zu reden, darin aufgehoben, d. h. bewahrt sind. Diese Widersprüche sind insofern künstlich gemacht, als sie aus der Hypostasierung des reinen Seins (des Ausgangspunktes der Dialektik) entspringen, und ihre Auflösung ist nur eine scheinbare, da eben der Grundwiderspruch des Systems, die Identifizierung des logischen (leeren) Seins mit der absoluten Idee (dem absoluten, schlechthin vollkommenen Sein) bestehen bleibt.

Die Negation verliere im Fortschritt des dialektischen Prozesses ihre Bedeutung. Dieses fundamentale Princip habe Hegel

nicht genauer im einzelnen auseinandergesetzt und seine Konsequenzen nicht verfolgt, entweder weil er es nicht klar durchführte oder seine Bedeutung nicht vollkommen durchschaute. Auch gegen diese Darstellung mufs eingewendet werden, dafs sie das System zu günstig beurteile. Die Negation kann darin nie ihre Bedeutung verlieren, da die Welt nach Hegel ein notwendiges Moment im Leben Gottes ist, mit der Welt aber ist auch die Negation gesetzt.

Den Beweis für die Wahrheit und Notwendigkeit der Dialektik führt Hegel mit dem Verstand (im Gegensatz zur „Vernunft"). „Wir müssen zeigen, dafs, wenn wir, wie wir nicht umhin können, für die Gültigkeit des gewöhnlichen Verfahrens unseres Gedankens einstehen, wir auch für die Gültigkeit der Dialektik einstehen müssen. Hegel anerkennt diese Notwendigkeit." Allerdings bedarf der Verstand der Erklärung durch die Vernunft, da nur diese im Besitz der vollen Wahrheit ist; dies schliefst aber nicht aus, dafs die Vernunft durch den Verstand gerechtfertigt werden mufs. Diese Rechtfertigung beruht auf zwei Thatsachen: 1. dem Suchen nach dem Absoluten, das im Verstand verflochten ist; 2. den Widersprüchen, die den Erfolg dieses Suchens unmöglich machen. (S. 15.) Die Folge ist, dafs der Verstand sich genötigt sieht, die Gültigkeit der Vernunft anzuerkennen, um nicht seine eigene zu leugnen.

Zu den schwierigsten Punkten der Hegelschen Logik gehört ihr Verhältnis zur Erfahrung. Einerseits verlangt die Dialektik eine empirische Basis; andererseits kann diese nicht eine partikuläre oder kontingierliche sein. Der Prozefs ist vermittelnd, verlangt also einen zu vermittelnden Stoff, eine anschauliche Materie, von der er zwar nicht abhängt, womit aber der reine Begriff als verbunden zu nehmen ist. Die Gegenwart dieser anschaulichen Materie in der Erfahrung ist eine Bedingung, dafs wir die dialektische Bewegung des reinen Gedankens wahrnehmen. Diese Bewegung gründet zwar nur im reinen Gedanken selbst, bedarf aber der Stütze in der allgemeinen Natur der Erfahrung. Demnach ist das einzige logische Postulat, das die Dialektik verlangt, das Zugeständnis, dafs Erfahrung reell existiert. Die Basis — die Natur des reinen Gedankens — ist die vollständige und konkrete Idee, die im Geiste, wenn auch nur implicite gegenwärtig ist und die es unmöglich macht, bei einer endlichen Kategorie stehen zu bleiben. Das Postulat, die abstrakte Idee im höchsten Stande der Abstraktion, dessen Gültigkeit zugestanden ist, ist das, was explicite vor dem Geiste steht und wovon der Prozefs seinen Ausgang nimmt. Die Bedingungen

der Dialektik also sind: erstens der konkrete Begriff, der in all unserem Bewufstsein impliziert ist, zweitens die Kategorie des Seins, die wir mit Recht postulieren, da sie für die Beurteilung der Erfahrung unerläfslich ist.

Hierzu sei bemerkt, dafs allerdings ein System objektive Geltung nur aus der Erfahrung insofern schöpfen kann, als diese allein Dasein, Existenz verbürgt, von welcher Grundlage alsdann der Gedanke auch zu nicht erfahrungsmäfsigem Dasein sich zu erheben vermag. Die Erfahrung aber zeigt uns nur Daseiendes, nicht Dasein abstrakt; konkretes, individuelles Sein, nicht das Sein schlechthin, mag man nun dabei an das *ὂν κατὰ τὸν λόγον*, den allgemeinsten Vernunftbegriff, oder an das vollkommenste Sein (die Hegelsche „absolute Idee") denken. Indem nun Hegel gerade das logische Sein zur Grundlage der Dialektik nimmt, verfälscht und verläfst er zugleich die Basis der Erfahrung, und indem er dieses abstrakte logische Sein mit dem absolut vollkommenen, dem göttlichen Sein identifiziert, fügt er zu jenem *πρῶτον ψεῦδος* der Dialektik konsequenterweise einen zweiten fundamentalen Irrtum hinzu. Denn unleugbar verlangt die Dialektik, um auch nur einen Schritt vorwärts thun zu können, jene Identifizierung; oder um mit dem Verf. zu reden, der Gang der Dialektik ist zumal analytisch und synthetisch, indem angenommen wird, dafs die absolute Idee bereits im Anfang implicite dem Geiste gegenwärtig sei.

Folgen wir dem Verf. Das schliefsliche Resultat ist, dafs keine Kategorie aufser der absoluten Idee zur Erklärung des Universums genügt. Die Dialektik macht daher nicht nur alle Versuche, einen durchgreifenden Materialismus aufzustellen, zu nichte, indem sie die Ansprüche der Kategorie des Geistes zur Geltung bringt, sondern unterwirft die ganze Welt der Erfahrung der Herrschaft des Geistes, indem sie zeigt, dafs jede niedere Kategorie die höhere involviere und dafs die Materie auf Geist reduziert werden müsse, nicht nur könne.

Wie uns bedünkt, hat diese Reduktion ihre Kehrseite; denn da die niedere Kategorie in der höheren aufgehoben, d. h. auch gewahrt bleiben soll, wird nicht nur die Materie spiritualisiert, sondern auch der Geist materialisiert. Nur in einer Philosophie, die der Erfahrung, welche Geist und Materie als verschieden aufweist, ihr Recht läfst, und statt der dialektischen der natürlichen, schlufsfolgernden Methode sich bedient, wird der Materialismus wirklich überwunden, indem der Geist, unvermischt mit dem Stoffe und ihn beherrschend, über ihm steht.

Vom epistemologischen Standpunkt (dem der Wissenschafts-

lehre), fährt der Verf. fort, ist der Plan der Hegelschen Logik nicht besonders verschieden von dem Kants. Beide rechtfertigen die Anwendung gewisser Kategorieen auf die Erfahrung, indem sie beweisen, dafs die Gültigkeit dieser Kategorieen in einer anderen vom skeptischen Gegner zugestandenen Idee eingeschlossen ist. Ihre Systeme aber unterscheiden sich, indem Hegel den gleichen Principien eine weitere Ausdehnung und seiner Theorie in der Kategorie des Seins eine sichere Grundlage gibt. Das allgemeine Princip der beiden Systeme ist dasselbe und der Kritiker, der in Kants Kriticismus keinen Grundirrtum findet, kann auch ohne Schwierigkeit zulassen, dafs die Hegelsche Logik, wo sie sich von Irrtümern im einzelnen fern hält, eine gültige Theorie der Wissenschaftslehre sei.

Zweifellos schreibt Hegel seiner Logik ontologische Bedeutung zu; der Sinn aber ist nicht, dafs die Natur des Gedankens allein mafsgebend sei, sondern die Leugnung des Kantschen Dinges an sich und die Annahme, dafs keine Realität sei, die nicht in die Erfahrung eingehe. Zwar will Hegel aus der Betrachtung der Existenz des reinen Gedankens die Existenz von Natur und Geist ableiten, jedoch nicht durch blofse Analyse, sondern durch eine Synthese, einen Prozefs, der seinen Impuls ebenso der vollkommenen und konkreten Idee verdankt, die in der Erfahrung eingeschlossen ist, als der unvollkommenen und abstrakten Idee, die dem Forscher explicite vor Augen steht.

Der Haupterfolg des Hegelschen Systems ist nach dieser Auffassung die Vollendung des Werkes, das die deutsche Philosophie seit der Veröffentlichung der Kritik der reinen Vernunft fortgeführt hat, nämlich die Feststellung der Vernünftigkeit des Universums mit Hilfe der transcendentalen Methode. Der Beweis der absoluten Herrschaft der Vernunft sowie die Verwerfung der Möglichkeit, dafs sich etwas im Universum ihrem Einflufs entziehe, gibt der Hegelschen Philosophie ihr praktisches Interesse.

Die Dialektik hat verschiedene Erklärungen und Einwendungen erfahren. Speciell sind es drei Punkte, in welchen dieselbe verschieden aufgefafst wurde. Man hielt dafür, dafs die Dialektik ihren Standpunkt im reinen Gedanken, losgelöst von jeder Erfahrung, habe; dafs diese Unabhängigkeit wenigstens am Ende der Dialektik von der absoluten Idee gelte; endlich dafs die Ableitung von Natur und Geist aus dem Logischen dieselben zu blofsen Formen des letzteren mache. Der erste Einwand findet sich vornehmlich in Trendelenburgs Logischen Untersuchungen. Nach Trend. beruht der dialektische Fortschritt durchweg auf subreptiver Rücksichtnahme auf die Erfahrung. Trend.

aber geht von einer zweifachen unzutreffenden Annahme aus; erstens, dafs der Anfang isoliert von der zu erreichenden konkreten Realität zu nehmen sei; zweitens, dafs der Gedanke, um rein zu sein, nicht in konkreter Erfahrung, sondern für sich aufgefafst werden müsse. Der Appell an die Erfahrung ist nach der ursprünglichen Absicht Hegels nicht unvereinbar mit dem Anspruch auf apriorische Gültigkeit. Hegel ist sich des Zusammenhanges mit der Erfahrung vollkommen bewufst. Encykl. § 6. § 9. Wie die Wissenschaften, so beruht auch die Philosophie auf Erfahrung. „Mag das Resultat in einem gewissen Sinne von dem der Wissenschaften der Art und nicht blofs dem Grade nach verschieden sein, die Methode differiert nur dem Grade nach.“ (S. 36.) In § 12 der Encykl. werden beide Elemente des dialektischen Prozesses hervorgehoben: der Ausgangspunkt von der Erfahrung und das negative Verhalten des Resultats zu dem Ausgangspunkt. Hegel leugnet, dafs die Beziehung auf die Erfahrung ein rein empirisches Argument involviere. Ohne die empirischen Daten könnte die Dialektik nicht bestehen; gleichwohl ist sie nicht durch diese Daten bewirkt, verursacht, sondern mit ihnen in einer höheren Einheit notwendig verbunden.

Es ist etwas anderes, die Existenz unmittelbarer Erkenntnis zu leugnen und die Existenz eines unmittelbaren Elementes in der Erkenntnis einzuräumen. Die Behauptung, alle Erkenntnis bestehe in der Vermittlung eines Unmittelbaren, schliefst ein, dafs es ein Unmittelbares gibt, und leugnet, dafs es ein Erkennen ist. Die Thatsache, dafs der dialektische Prozefs in der Vermittlung eines Unmittelbaren besteht, zeigt zur Genüge, dafs er in Beziehung zur Erfahrung steht; denn Unmittelbares ist allein in der Erfahrung zu finden. Der Prozefs beginnt mit dem Gegebenen und Kontingenten, das allein in den Sinnen gefunden werden kann; folglich hat der Fortschritt der Dialektik zur absoluten Idee eine empirische Basis.

Ein doppelter Grund der Dialektik wird angenommen, und ihr Zusammenhang mit dem zweifachen Gesichtspunkte des Prozesses ist klar. In erster Linie mufs der reine Gedanke gegeben sein; denn ohne Denken können wir die Natur des Denkens nicht erkennen. Von dem einen Gesichtspunkt also ist die Dialektik Beobachtung eines vor uns stehenden Inhalts und verhält sich wie ein Zuschauer der sich selbständig entwickelnden Idee. Zugleich aber ist der Prozefs nicht ein rein empirischer, sondern schreitet mit innerer Notwendigkeit vom ersten Urteil in der Anwendung der Kategorie des Seins aus fort. Der konkrete Begriff ist das logische Prius der Bewegung, die unanalysierte

Masse und der abstrakte Begriff ist nur das zeitliche Prius. Zugestanden mufs werden, dafs Hegel von der Idee des Seins, dem Ausgangspunkt der Dialektik, keine Rechenschaft gibt. Dies erklärt sich aber aus dem Zustand der Philosophie zu seiner Zeit. Er lebte in einem Zeitalter des Idealismus, als der Skepticismus Humes der Ansicht das Feld geräumt hatte, dafs der Geist die Wirklichkeit zu erkennen vermöge.

Hegel nennt seine Logik voraussetzungslos. Trendelenburg nimmt dies als gleichbedeutend mit: ohne Grundlage der Erfahrung. Thatsächlich steht die Dialektik in steter Fühlung mit der Erfahrung. Selbst am Ziele der Entwicklung, in der absoluten Idee, bleibt das Unmittelbare, da es ohne solches keine Vermittlung geben kann, wenn auch dieses Unmittelbare keineswegs notwendig ein Kontingentes ist. Die Kontingenz kann abgestreift sein, ohne dafs die Grundlage der Erfahrung verlassen ist. „Mag nun die Ausmerzung des Kontingenten möglich sein oder nicht, der entscheidende Punkt liegt hier darin, dafs mit dieser Ausmerzung, auch wenn sie stattfindet, nicht auch die des Unmittelbaren gegeben ist, beweist also nicht die Absicht seitens Hegels, den Gedanken als selbstgenügend hinzustellen, selbst wenn er zur absoluten Idee gelangt ist.“

In diesem Versuch, die Kritik Trendelenburgs zu entkräften, scheint uns der Kernpunkt der Frage aufser acht gelassen zu sein. Es frägt sich nicht nur darum, ob Hegels Dialektik von der Erfahrung ausgehe und zu ihr in Beziehung und Fühlung trete. Unzweifelhaft ist es der Erfahrungsstoff (und nur dieser!), den Hegel rationell zu durchdringen strebt. Es handelt sich aber darum, wie dies geschieht. Hegel überspannt nicht nur die Rationalität des Universums, sondern trägt zudem das subjektive Element der menschlichen Denkformen hinein, deren Entwicklungsgang in der Weise die Realität bestimmen soll, dafs diese wie ein streng logisches Denksystem erscheint, das sich von innen und unten ohne Aufnahme von aufsen und oben entfaltet, rein aus sich: eine Entfaltung, die sich ohne subreptives Verfahren nicht vollziehen läfst. Schon der erste Schritt der Dialektik bedeutet eine Übertragung des subjektiv-menschlichen Logischen auf das Wirkliche, indem das (reine) Sein nur infolge seiner abstrakten Form, die es im menschlichen Denken anzieht, als in das Nichts umschlagend aufgefafst werden kann, woraus dann nicht ohne Subreption der Begriff des Werdens abgeleitet wird.

Ein weiterer Vorwurf geht dahin, dafs Hegel die ontologische Geltung seiner Dialektik weiter ausdehnte, als seine Theorie

zuläſst und nicht bloſs die Rationalität, sondern auch die Existenz des Universums aus dem reinen Gedanken beweisen wollte. Nachdem aber Hegel anerkennt, daſs die ganze dialektische Bewegung nur im konkreten Ganzen sich vollzieht, in welchem Sinnendata ein korrelates Moment des reinen Gedankens bilden, kann er nicht wohl annehmen, daſs die Bewegung des reinen Gedankens die Sensationen hervorbringe, welche Bedingungen seiner Existenz sind (S. 57). Der Übergang der Logik zu Natur und Geist bedeutet nicht den Versuch, die Natur aus dem reinen Gedanken zu konstruieren, weil die Grundlage des Argumentes die in aller Erfahrung eingeschlossene Gegenwart der konkreten Realität war, deren Notwendigkeit bewiesen werden sollte. Hegel, wendet man ein, wolle die Existenz der Welt rein synthetisch beweisen, ja, er versuche, die konkrete Existenz der Kategorieen aus ihrer Wesenheit abzuleiten. Es ist jedoch nicht notwendig, daſs die Deduktion von Natur und Geist den sophistischen Versuch involviere, aus der Wesenheit auf das Dasein zu schlieſsen, mag nun die Ableitung zugleich auf synthetischem und analytischem oder ausschlieſslich auf synthetischem Wege geschehen. Hegels Schluſs geht jedoch nicht vom reinen Gedanken auf die Natur, vom Wesen auf Dasein, sondern von Existenz zu Existenz. Der Verlauf der Logik kann so zusammengefaſst werden: Wir haben eine unmittelbare Gewiſsheit, daſs etwas existiert, folglich hat die Kategorie des Seins reale Gültigkeit. In der Kategorie des Seins aber ist die absolute Idee eingeschlossen, folglich können wir von dieser Idee die Realität prädizieren. Was den ersten Vorwurf betrifft, daſs Natur und Geist aus der Logik, dem reinen Gedanken, abgeleitet werden, so sind beide im logischen Prozeſs schon impliziert, denn der Geist ist auch logischer Grund, und der Prozeſs von der Idee zur Natur und von der Natur zum Geist ist ebenso analytisch als synthetisch; denn das Ende des Prozesses ist, zur expliciten Erkenntnis des Grundes zu gelangen, der als Grund durchweg gegenwärtig sein muſs, wenn auch nicht in voller und expliciter Erkenntnis. Das Resultat ist im Ausgangspunkt schon implicite enthalten.

Ein Widerspruch soll darin liegen, daſs Hegel die Kontingenz teils als eine Kategorie behandelt, teils aber auf die Unfähigkeit der Natur, die Idee zu realisieren, zurückführt. Wenn Hegel die Kontingenz als eine Kategorie behandelt, so ist dies vereinbar mit Rücksichtnahme auf Erfahrung; denn mit der Kontingenz wird im Verlaufe des dialektischen Prozesses nicht auch die Unmittelbarkeit (ohne die sie nicht besteht) aufgehoben. Und wenn derselbe Philosoph die Kontingenz auf die Unfähigkeit der Natur

zurückführt, so ist damit die Ansicht, Hegel wolle aus dem reinen Gedanken ohne Rücksicht auf die Erfahrung konstruieren, geradezu unvereinbar. Die einzig mögliche Erklärung dieser Unfähigkeit liegt in einem unabhängigen Element, das die Idee nicht vollständig bezwingen kann; dies ist aber unvereinbar mit der Theorie der reinen Synthesis. Was den Übergang vom Wesen zur Existenz betrifft, so kann selbst die Abwesenheit eines analytischen Elementes einen solchen nicht notwendig involvieren; dagegen beweist die Gegenwart eines solchen, dafs ein derartiger Übergang nicht beabsichtigt sein könne. Der Umstand, dafs Hegel das ontologische Argument gegen Kant in Schutz nimmt, beweist nicht jenen Übergang; denn für Hegel ist Gott das allein wahrhafte Sein, also schon im Ausgangspunkte als daseiend gegeben. Ein solches ontologisches Argument wird von den Kantschen Einwendungen nicht getroffen. „Vom Hegelschen Gott käme man nur los, wenn man sich vom ganzen Universum losmachen würde. Aber dies ist eben unmöglich“ (S. 72). Hegel ist im Rechte, das ontologische Argument als von Gott — in seinem Sinne definiert — gültig zu behaupten.

Der Verf. wendet sich zum Versuche, die Gültigkeit der Dialektik nachzuweisen. Ohne in das Detail einzugehen, fafst er nur die Gültigkeit des Ausgangspunktes und die allgemeine Methode der Dialektik ins Auge. Zunächst soll der dialektische Prozefs gerechtfertigt werden. Er ist vom Verstand selbst gefordert, indem sein gewöhnlicher Gebrauch eine vollständige Erklärung des Universums erstrebt, ohne sie leisten zu können. Weiterhin ist die Rechtmäfsigkeit des Ausgangspunktes der Dialektik zu zeigen und dafs die Natur des Fortschritts und ihre Beziehung zur Erfahrung die Gültigkeit der Dialektik beweise.

Man wendet gegen den transcendentalen Gebrauch der Begriffe überhaupt ein, dafs eine unbewufste und implicite Erkenntnis keine Erkenntnis sei, übersieht aber dabei, dafs das „unbewufst und implicite“ in dem Sinne zu nehmen ist, in welchem wir uns eines Ganzen der Erfahrung bewufst sind, ohne ein einzelnes darin enthaltenes Moment herauszuheben, zu dessen bewufster Erkenntnis die Analyse führen würde. In diesem Sinne erkennen wir implicite den Gedanken (als Element und leitendes Ziel der Dialektik). Man erwidert hierauf: Wenn Beziehungen anders als im Gedanken (bewufst) bestehen können, warum dies nicht auch bei der Sensation der Fall sei? Als Konsequenz ergäbe sich die Möglichkeit der Existenz beziehungsloser Objekte, wovon der Transcendentalismus nichts wissen wolle. Gebe man einmal zu, dafs ein Gegenstand existieren könne, ohne für das Denken

etwas zu bedeuten, so könne dies nur in unserer Unfähigkeit, die Realität der Dinge zu ergreifen, seinen Grund haben (so Balfour). Die Antwort lautet: In Beziehung stehende Sensationen können erkannt werden, ohne dafs wir die Beziehungen erkennen, sofern wir dieselben noch nicht analysierten, in ihre wechselseitig von einander abhängigen Elemente der Sensation und des Gedankens nicht auflösten. Es folgt also nicht, dafs beziehungslose Sensationen existieren können (S. 80).

Von unserer Seite sei bemerkt, dafs an die Stelle der Unterscheidung bewufster (analysierter) und unanalysierter Erkenntnisse diejenige aktueller und potenzieller treten müsse. Sinnliches, Gegebenes ist erkennbar trotz seiner Unabhängigkeit vom aktuellen, sei es nun expliciten oder impliciten Gedanken: eine Unterscheidung, die dem Transcendentalismus den Boden entzieht.

Der erste Schritt zur Rechtfertigung der Dialektik ist die Forderung einer vollkommenen Erklärung des Universums von seiten des Verstandes. Diese vollkommene Erklärung ist ein Bedürfnis nicht blofs des Gefühls, der Religion, sondern der Erkenntnis. „Das Bedürfnis des Absoluten ist ein Bedürfnis der Erkenntnis.“ Jede Frage des Verstandes ist entweder: Was bedeutet das All als Ganzes? Was in irgend einem seiner Teile? Jene Frage kann nur beantwortet werden mit dem absoluten Ideal der Erkenntnis. Ein Teil des Alls aber ist nur erklärbar aus dem Ganzen. Der Verstand verlangt somit das Ideal der Erkenntnis. Er gebraucht die Kategorieen, ohne ihre Gültigkeit beweisen zu können, da er sie isoliert; denn die Gültigkeit der höheren Kategorieen ist davon abhängig, dafs sie in den niederen eingeschlossen sind; dies ist aber nur möglich, weil (was nur die Vernunft einsieht) die niederen Abstraktionen der höheren sind. Der Verstand hält am Widerspruchsprincip fest und verwickelt sich durch den isolierten Gebrauch der Kategorieen gleichwohl in beständige Widersprüche, welche die Vernunft allein mittels der absoluten Idee zu lösen im stande ist. Die Geschichte der Philosophie weist auf die Widersprüche in der Kategorie der Bewegung, der Kraft, der Kausalität. Da die Kategorieen in sich keinen Grund der Selbstdifferenziierung haben, müssen sie sich schliefslich als unzureichend erweisen.

Gegen diese Art, die Vernunft durch das Bedürfnis des Verstandes zu rechtfertigen, wende man ein, die Widersprüche des Verstandes könnten nur zur völligen Trennung des Denkens und Seins führen, nicht aber zur Geneigtheit des Verstandes, sich dem Verfahren der Vernunft zu ergeben. Dagegen sei zu erinnern, dafs der Verstand eben infolge seines Festhaltens am

principium contradictionis die Schuld der unauflöslichen Widersprüche in sich selbst, nicht in der Heterogeneität des Denkens und des Seins finde. Aber auch die Vernunft mufs ihr Unvermögen, das All vollkommen zu begreifen, seine Rationalität vollkommen darzuthun, eingestehen. Auf diesem positiven Wege ist also der Beweis für die Gültigkeit der Vernunft nicht zu führen. Dagegen stehe uns der negative Beweis zu Gebote. In dem Verhältnis, in welchem die sorgfältigste Untersuchung in der absoluten Idee keinen Widerspruch aufzudecken vermag, ist der Schlufs berechtigt, dafs sie die letzte und vollkommen adäquate Kategorie ist. Das All vollkommener zu rationalisieren (als rationell zu erweisen), als diese Kategorie es thut, ist unmöglich. Wir haben ein Bedürfnis, das der Verstand anerkennt, aber nicht befriedigt. Die Widersprüche des Verstandes würden alles Denken unmöglich machen; es mufs also eine höhere Denkweise geben, die das leistet, was der Verstand umsonst erstrebt. Dies ist die Vernunft. Der Verstand leugnet die Möglichkeit, zwei konträre Begriffe, wie sie liegen, zu vereinigen; die Vernunft vereinigt sie in einem höheren Begriff: folglich besteht zwischen beiden kein Widerspruch, der Verstand leugnet nicht, was die Vernunft allein zu thun im stande ist.

Diese Rechtfertigung erscheint uns verfehlt. Das Verlangen absoluter Erkenntnis ist wie ohne Erfolg, so auch ohne Berechtigung. Der Verstand (im Hegelschen Sinne) erfüllt das Verlangen nach Erkenntnis, soweit es berechtigt ist, mit Hilfe des Kausalprincips, das ihn zur Erkenntnis der Existenz der ersten Ursache, Gottes, führt. Die angeblichen Widersprüche sind nicht vorhanden; auch würde sie die „Vernunft“ nicht lösen, wenn sie vorhanden wären; denn gerade diese (im Hegelschen Sinne) läfst in der absoluten Idee alle Gegensätze in Identität, d. h. mit dem Widerspruche behaftet, bestehen.

Der nächste Punkt betrifft den inneren Bestand und den Zusammenhang des Systems. Die Grundlage des Systems bildet der Begriff des Seins. Dürfen wir die Gültigkeit dieses Begriffs annehmen? Offenbar. Seine Gültigkeit leugnen hiefse alle Existenz leugnen. Wie verhält es sich aber mit der Gültigkeit des Prozesses? Wir gehen von der Thesis zur Antithesis und von dieser zur Synthesis und einer neuen Thesis. Der letztere Übergang ist überhaupt kaum ein Übergang. So ist Bestimmtsein, verglichen mit dem Werden, mehr eine neue Seite derselben Kategorie als eine neue Kategorie. Der Übergang aber von der Thesis zur Antithesis ist gültig, weil die eine die andere Kategorie, das Sein das Nichtsein einschliefst. Reines Sein unter-

scheidet sich nicht vom Nichtsein (S. 92). Alle Kategorieen sind nur Beschreibungen der konkreten Realität, die niederen unvollkommene Beschreibungen. Der explizierte Begriff nähert sich schrittweise der konkreten und vollkommenen, aber implizierten Idee; daher ist ein wirklicher Fortschritt des reinen Gedankens wohl möglich. Der Prozefs bleibt rein gedanklich, weil er nicht von dieser oder jener Erfahrung abhängt, obgleich er ohne Erfahrung überhaupt nicht bestünde. Die Berechtigung der Synthesis erhellt daraus, dafs wir die Einheit wiederherstellen, aus der Thesis und Synthesis ursprünglich stammen. Die Synthesis ist das logische Prius ihrer Momente.

Hartmann wendet ein, die Synthesis von Thesis und Antithesis ergebe die Null, nicht eine reichere Wahrheit. Dies gilt wohl von Gröfsen, nicht von Begriffen. — Die dialektische Methode, wendet Trendelenburg ein, ist einfach die Kunst, unsere ursprüngliche Abstraktion wieder zurückzuthun; es ist also ein rein subjektiver Prozefs, eine Geschichte subjektiver Erkenntnis, nicht eine Entfaltung der Realität aus ihren Elementen. Dagegen ist zu sagen, der Prozefs sei mehr als dies, da die Abstraktionen unter Strafe des Widerspruches „zurückgethan" zu werden fordern. „Alle Analyse resultiert zwar in mehr oder minder abstrakte Ideen, aber nicht notwendig in Abstraktionen, die von selbst zu den analysierten ursprünglichen Ideen zurückstreben." Das Verhältnis der niederen Begriffe zu den höheren gleicht dem organischer Teile zum Ganzen. Wir können einen lebendigen Körper nicht durch Zusammensetzung der Ideen der isolierten Glieder erklären, wohl aber, wenn unsere Erkenntnis genügend vollkommen ist, das Glied durch den Begriff des Körpers als eines Ganzen. Es ist also nicht richtig zu sagen, dafs der Prozefs rein subjektiv sei. Die einzelnen Abstraktionen haben zwar kein getrenntes Dasein, das in der Wirklichkeit ihnen entsprechen würde, das Resultat aber hat für den objektiven Gedanken Gültigkeit. Wiewohl die verschiedenen unvollkommenen Kategorieen keine getrennte objektive Existenz haben, so haben sie eine solche doch als Elemente im konkreten Ganzen.

Die Dialektik verlangt nicht, dafs alle Besonderheiten aus der Idee begriffen werden; die besondere Natur der Sensation ist ihr gleichgültig. Das Verhältnis der Kategorieen zu einander bliebe dasselbe, wenn auch z. B. der Zucker statt süfs bitter schmecken würde. Der Zusammenhang der Entdeckung der Schwerkraft mit dem bekannten Apfel Newtons ist ein zufälliger; die logische Gültigkeit der Theorie der Gravitation ist davon völlig unabhängig; jede andere beliebige Erfahrung genügte, sie

festzustellen. Der dialektische Prozefs steht zur Erfahrung soweit in Beziehung, dafs er nicht unfruchtbar ist und doch zugleich nicht notwendig in Empirismus verfällt.

Der Verf. gibt zu, dafs die Kategorie des Werdens die der Bewegung einschliefst, während letztere weder in der des Seins noch des Nichtseins enthalten ist. Die Dialektik verfahre aber eben nicht rein analytisch und gewinne in der Synthese eine neue Kategorie. Hierin liege nichts Ungerechtfertigtes; denn was die Synthesis hinzufüge, sei aus der konkreten Idee entnommen, welche die wahre bewegende Macht des dialektischen Fortschritts sei. Bevor wir eine Kategorie der Bewegung haben, bemerken wir eine Bewegung der Kategorieen; wir sind genötigt, die Bewegung als eine Grundidee des Alls zuzulassen wegen der Tendenz der bereits angewandten Ideen, einander zu werden.

Es entspricht allerdings dem Gedanken und der Absicht Hegels, dafs der dialektische Fortschritt in der konkreten Idee, die im reinen Sein impliziert sein soll, begründet sei. Aber gerade diese Annahme ist unberechtigt und falsch. Der menschliche Geist besitzt weder explicite noch implicite eine Idee des konkret Unendlichen, Gottes. Seine Gottesidee ist eine abstraktive. Indem Hegel (wie die gesamte neuere Philosophie seit Descartes) dies verkennt, verfällt er der sophistischen Verwechslung des logischen Seins mit dem göttlichen Sein und schafft sich in der Dialektik ein ebenso sophistisches künstliches Werkzeug, mittels dessen im „Sein“ geschaut und entdeckt werden soll, was kein natürlicher „Verstand“ zu schauen und zu entdecken vermag.

Raum und Zeit (fährt der Verf. in seiner Verteidigung fort), sagt man, seien in der Bewegung eingeschlossen, diese aber lasse Hegel nicht als Elemente des reinen Gedankens zu. Die Antwort des Verf. lautet, die Bewegung sei hier ausschliefslich im logischen Sinne zu nehmen, weshalb dann auch die folgenden Kategorieen sich in keiner Weise auf etwas stützen, was in der Natur von Zeit und Raum läge (S. 107).

Zuletzt frägt es sich, ob das Hegelsche System mit Recht ontologische Gültigkeit beanspruche. Es handle sich hier um zwei Dinge: erstens den Gegensatz gegen Kant, indem Hegel leugnet, dafs wir nur Phänomene erkennen, hinter denen ein unbekanntes Ansich liegt; zweitens um die Ableitung der Natur und Geistesphilosophie aus der Logik. Die Frage, ob es eine Realität aufserhalb unserer Erfahrungswelt gibt, ist sinnlos. Da wir über eine Welt aufserhalb der Erfahrung in völliger Unwissenheit sind, so gestaltet sich die Frage zu einer ganz frivolen

ohne jegliches rationelles Interesse. Was wir nicht denken können, haben wir kein Recht, als real zu bezeichnen, denn eine solche Bezeichnung ist ein Akt des Denkens. — Der Verf. dürfte mit diesen Bemerkungen gegen die Kantsche Ansicht zu weit gehen. Warum soll es nicht Seiendes geben können, das wir nach seiner Wirklichkeit nicht erkennen, weil es sich uns nicht offenbart? Etwas anderes aber ist ein „Ansich", das uns „erscheinen" und doch nach seiner Beschaffenheit uns völlig unbekannt bleiben soll.

Die zweite Frage betrifft die Ableitung von Natur und Geist aus dem Logischen. Der Gedanke treibt dazu wegen seiner unleugbaren Unvollständigkeit verglichen mit dem Ganzen der Realität. Unbestreitbar ist, dafs wir denken. Das Denken verlangt ein Objekt. Es mufs also etwas sein. Dies ist alles von der Welt der Natur und des Geistes, was wir aus der Logik ableiten können. Die Logik bedarf eines Komplements und Korrelats und beide müssen in einem Ganzen vereinigt sein. Der Übergang kann möglicherweise auf zweifache Art geschehen, entweder indem der logischen These eine ungenannte Antithese gegenübergestellt und Natur und Geist als Synthese betrachtet werden; oder die Natur gilt als Antithese und der Geist als Synthese. Hegel selbst stellt den Zusammenhang dar als den des Universalen, Partikulären und Individuellen.

Einem Einwand Lotzes gegenüber erhebt sich die Frage, in welchem Sinne Hegel die Identität von Sein und Denken behaupte. Der Ausdruck kann bedeuten, dafs Sein nur denkend erfafst werde, was unbestreitbar erscheint; er kann besagen, das Sein eines jeden konkreten Dinges sei mit dem Gedanken von ihm identisch; in diesem Sinne ist die Behauptung der Identität unhaltbar. Endlich kann er besagen, alles sei geistig, auch das körperliche Sein sei ein geistiges. Dies dürfte Hegels Gedanken treffen und in diesem Sinne sei der Ausdruck richtig. „Wenn Hegel berechtigt war, alles Sein mit dem Geiste zu identifizieren, so war er noch nicht berechtigt, den weiteren Schritt zu thun und die wahre Natur des Geistes ausschliefslich mit dem reinen Gedanken zu identifizieren." — Was uns betrifft, so glauben wir nicht fehlzugehen, wenn wir Hegels Gedankengang in folgender Weise vergegenwärtigen: Alles ist actu intellegibel. Sinnlichkeit ist eine unangemessene Form, in der das actu Intellegible sich verbirgt. Das Intellegible aber ist das Allgemeine, der Begriff, der nur im Denken ist und im Sein sich selbst denkt. Denken also und Sein, Sein und Gedachtwerden ist eins. Hier liegt die Quelle der vom Verf. später gerügten Vernachlässigung des

Willens im Hegelschen System. Für diesen ist eben wegen der Identifizierung von Denken und Sein kein Raum.

Wichtiger als alle anderen Resultate ist die vollkommene Harmonie von Gedanke und Sein. Die Behauptung, dafs die Wirklichkeit zumal rationell und recht (righteous) ist, bildet das auszeichnende Merkmal des Idealismus.

Die „Entwicklung der Methode", fährt der Verf. fort, zeigt bemerkenswerte Änderungen, die sich auf allgemeine Gesetze zurückführen lassen, aus welchen sich hinwiederum wichtige Folgerungen für die Natur und Gültigkeit der Dialektik ergeben. Ob diese den Ansichten Hegels selbst entsprechen, sei ungewifs, gleichwohl seien sie notwendige Ergebnisse seines Systems. Das Resultat des Fortschritts von den untersten zu den höchsten Kategorieen läfst sich dahin zusammenfassen: Je weiter die Dialektik von ihrem Ausgangspunkt sich entfernt, desto mehr tritt die anscheinende Stabilität der endlichen Kategorieen zurück und desto weniger erscheinen sie selbständig und unabhängig. Eine andere Veränderung kann im Fortschreiten des Prozesses beobachtet werden. In der Kategorie des Seins findet ein Fortschreiten zur Synthesis in der Weise statt, dafs Thesis und Antithesis sie zur gemeinsamen Folge haben; dagegen in der Kategorie des Wesens ist die Antithese mehr als die Negation zur Position, nämlich eine Korrektur der Thesis und die Synthesis ist fast nur eine Folge der Antithesis allein. Die Antithese enthält die These als Teil ihrer Bedeutung in sich und stellt das Ganze der Daten dar, die sie erfordert. In der Kategorie des Begriffs aber strebt das Element des Gegensatzes und der Negation ganz zu verschwinden. Gegenstand des Prozesses ist nicht mehr, das Einseitige zu ergänzen, sondern das Implicite zu einem Expliciten zu machen. Während Hegel ausdrücklich auf die wachsende Freiheit und Direktheit der dialektischen Bewegung hinweist, unterläfst er es, das verschiedene Verhältnis der verschiedenen Glieder des Prozesses anzugeben. Die drei Triaden, die man zu diesem Zwecke am besten untersucht, sind die erste in der Lehre vom Sein, die mittlere in der vom Wesen, die letzte in der vom Begriff: Sein, Nichtsein, Werden — Welt der Erscheinung, Inhalt und Form, Verhältnis — Leben, Erkennen, absolute Idee. In der ersten Trias sind Sein und Nichtsein auf gleichem Niveau. Dagegen enthält die Idee von Inhalt und Form einen Fortschritt über die Welt der Erscheinung hinaus. Ebenso überschreitet die Idee des Erkennens die des Lebens und genügt allein zur Erreichung der absoluten Idee.

Es frägt sich, ob jene Veränderung eine plötzliche oder allmähliche, kontinuierliche sei. Hegel schweigt über diesen Punkt. Andeutungen in der Logik aber führen zur Ansicht, dafs der Prozefs sich stetig ändere. Zwar scheinen sich Ausnahmen von der Regel der Stetigkeit zu finden; gleichwohl sind die Spuren stetiger Entwicklung unleugbar. Irgend eine Entwicklung — ob stetig oder nicht — ist a priori zu erwarten; denn der dialektische Prozefs bewegt sich von endlichen widersprechenden Kategorieen zur absoluten Idee. Die wesentliche Natur der gesamten Dialektik wird sich daher in den späteren Stadien, die sich dem Typus des Begriffes nähern, deutlicher zeigen, als in den früheren Stadien, die dem Typus des Seins näher stehen. Die Dialektik besteht in dem wechselnden Verhältnis des sich gleichbleibenden konkreten, aber impliciten Ganzen zu den expliciten Teilen. Der Wechsel in diesen aber kann nicht ohne Einflufs auf die Methode bleiben. Auch andere Gründe sprechen für die Veränderung der Methode; so der Einflufs des Materials auf die wirkende Ursache, auf das Werkzeug; die Axt erzielt beim zweiten Schlag nicht mehr die Wirkung des ersten, sie ist mehr oder minder abgestumpft. Dieselben Gründe aber, die für die Veränderung der Methode sprechen, sprechen auch dafür, dafs sie eine stetige ist. Zerstört aber diese Veränderung nicht die Gültigkeit der Methode? Nein, die Methode verliert von ihrer zwingenden Macht nichts; denn ihre Bedeutung liegt darin, einem Ideal sich zu nähern, das erst in dem Augenblick erreicht wird, in dem sie sich vollendet.

Die Negation ist in der Dialektik ein blofses Accidens, wenn auch ein notwendiges, der stufenweisen Erfüllung der Idee: ein Accidens, das stufenweise eliminiert wird im Verhältnis des weiteren Fortgangs. Die Einsicht freilich in die Unselbständigkeit der niederen Kategorieen erschliefst sich erst im Begriff, „am Ende des Begriffs, oder vielmehr wir gelangen nie zur vollständigen Erkenntnis des wahren Wesens des Denkprozesses, sondern nähern uns derselben mit dem wachsenden Ergreifen des Gegenstandes“. Da im Prozefs ein inadäquates Moment enthalten ist, so ist die Veränderung der Methode keine wirkliche Veränderung, sondern nur eine neue Anordnung der Momente des Übergangs.

Hegel selbst scheint freilich den Prozefs der Kategorieen als Darstellung der absoluten Wahrheit, als vollen Ausdruck der tiefsten Natur des reinen Gedankens betrachtet zu haben. Seine eigenen Prämissen aber zwingen uns, hierin von ihm abzuweichen. Im tiefsten Grund der Idee ist kein Gegensatz, keine Ausgleichung.

Dagegen im wirklichen Verlaufe der Dialektik kann dieses Ideal nicht verwirklicht werden. „Wir gehen nicht gerade vorwärts, sondern mehr oder minder von einer Seite zur andern.“ Daher scheint der Schlufs unvermeidlich, dafs die Dialektik nicht vollkommen die Natur des reinen Gedankens ausmacht. Dieser Schlufs ist auffallend und paradox. Denn die Gültigkeit der Dialektik und ihre Kraft, die Natur des Gedankens adäquat auszudrücken, scheinen unzertrennlich. Hegel selbst hält beides für unzertrennlich, aber er widerlegt seine eigene Lehre. Nach ihm ist das Andere, das der Begriff aufstellt, in Wirklichkeit kein Anderes. Es bleibt also nur zu untersuchen übrig, ob mit jener Beschränkung der Prozefs noch Anspruch auf Gültigkeit erheben könne. Es mufs zugegeben werden, dafs der dialektische Prozefs bis zu einem gewissen Grade subjektiv ist; nur durch den Irrtum gelangt der menschliche Geist stufenweise zur Wahrheit. Auf indirektem Wege allein schreitet die Dialektik vorwärts. Und das Wesen der Dialektik ist allein der direkte Teil des Fortschritts. Der unvollkommene Typus des Übergangs, der nie gänzlich eliminiert wird, stellt die verschiedenen Kategorieen wie in gewissem Grade unabhängig und selbständig dar. Besäfsen sie diese Eigenschaften wirklich, so könnten sie nicht ganz in den Synthesen aufgehen, und die Dialektik wäre erfolglos. Diese neue Ansicht von der Dialektik zerstört nicht ihre objektive Gültigkeit, wie eine genauere Betrachtung lehrt. Dreifach ist die Bedeutung der Dialektik: 1. in Anbetracht ihres Ziels, 2. und 3. der Mittel, durch die es erreicht wird. Das Ziel betrifft die Möglichkeit, die absolute Idee von allem zu prädizieren, wovon irgend eine Kategorie prädiziert wird, da jede Kategorie eine Abstraktion der absoluten Idee ist. Hierin liegt die Gewifsheit der von der Philosophie überall gesuchten Harmonie zwischen uns und der Welt. Der zweite Grund der Bedeutsamkeit der Hegelschen Dialektik besteht in der Belehrung über die wirkliche Welt, die am besten dadurch erklärt wird, dafs unsere eigene tiefste Natur in ihr zur Erscheinung kommt; sie sagt uns, dafs die Welt besser durch die Idee des Organismus als durch die Idee der Kausalität u. s. w. erklärt wird. Dafs sie uns nicht die genauen Beziehungen, die in der Wirklichkeit bestehen, zu sagen weifs, ist nicht von Bedeutung, denn wir haben es hier mit Vernunfturteilen, nicht mit der Wirklichkeit selbst zu thun. Die dritte Funktion des dialektischen Prozesses wird zwar durch unsere (des Verf.) Ansicht aufgehoben; denn die Momente der absoluten Idee sind in den Kategorieen nur in inadäquater Weise ausgedrückt. Dennoch bleiben wir nicht ganz

im Ungewissen darüber, was die absolute Idee wirklich ist. Denn der Zusammenhang der Kategorieen gleicht der wahren Natur des Gedankens und nähert sich ihr schliefslich derart an, dafs der Unterschied zu einem unendlich kleinen wird. Das Moment der Unvollkommenheit ist in der Dialektik zwar unvermeidlich, der wahre Betrag derselben aber kann abgeschätzt werden und bildet keinen Grund, an dem schliefslichen Resultate zu zweifeln.

Die stufenweise Änderung der Methode der Dialektik läfst sich an der höchsten Trias, Logik, Natur und Geist, exemplifizieren. Ihre wechselseitige Beziehung kann sowohl nach dem Typus des Seins als nach dem des Begriffs dargestellt werden. Hegel schlägt den letzteren Weg ein. Die Natur entspricht der Antithese; sie ist aber nicht blofs der konträre Gegensatz und das Korrelat des Gedankens. Sie ist Gedanke und etwas mehr, nämlich in den sinnlichen Besonderheiten verkörperter Gedanke. Es ist ein Fortschritt, jedoch kein reiner; der Gedanke erscheint von dem neuen Elemente mehr oder minder überwältigt. Erst in der Synthese „Geist", der Verwirklichung der absoluten Idee, tritt der Gedanke frei als Wahrheit des Universums hervor. Wir begegnen in dieser Darstellung allen Eigentümlichkeiten des Typus des Begriffs. — Aber auch eine andere Auffassung ist möglich, nämlich nach der untersten Kategorie, dem Typus des Seins. In dieser Auffassung bildet die Unmittelbarkeit die Antithese des Gedankens (als des Vermittelnden), Natur und Geist aber zusammen bilden die Synthese. Diese Auffassung hat den Vorteil, dafs sie dem Einwand vorbeugt, als ob Natur und Geist aus dem reinen Gedanken abgeleitet, also in eine Abstraktion verflüchtigt würden.

Nehmen wir Logik — Natur — Geist, so können wir versucht sein, zu schliefsen, dafs der reine Gedanke nicht blofs die eine Seite der Wahrheit sei, da er sich in jedem der beiden niederen Termini finde, an sich in der Logik, und mit Unmittelbarkeit verbunden in der Natur, und ihm infolge dessen eine gröfsere Bedeutung und Selbständigkeit zuzuschreiben, als er in Wahrheit besitzt. Das Mifsverständnis schwindet, wenn erst in der Synthese (Natur und Geist) der Gedanke in Verbindung mit seinem Gegensatz erscheint, abgesehen aber von der Synthese die Thesis (Vermittlung) ebenso unvollständig und unwesenhaft ist wie die Antithese (Unmittelbarkeit).

Wir halten den Nachweis, dafs die Korrekturen, die der Verf. anbringt, ihren Zweck, zu einer reineren Gottesidee zu führen, verfehlen, für überflüssig. Eine absolute Idee, die im logischen Sein impliziert ist, bleibt nun einmal mit Materialität

und Endlichkeit behaftet. Man wende sich deshalb ernstlich und aufrichtig von der Dialektik ab und begebe sich auf den bewährten Weg der theistischen Gottesbeweise!

Eine der interessantesten und wichtigsten Fragen, die sich nach unserm Verf. bezüglich der Hegelschen Philosophie erheben können, ist die nach dem Verhältnis zwischen der Aufeinanderfolge der Kategorieen in der Dialektik und der Aufeinanderfolge der Ereignisse in der Zeit. Über die Meinung Hegels kann ein Zweifel bestehen. Wie dem auch sei, eine zeitliche Entfaltung des Prozesses mufs zweifellos zurückgewiesen werden. Die absolute Idee ist notwendig als ewig vollendet zu denken; die Bewegung vom Niederen zum Höheren aber ist Rekonstruktion, nicht Konstruktion, Nachbildung, nicht Bildung. Die von Hegel behauptete vollkommene Vernünftigkeit des Universums ist mit zeitlicher Entwicklung unvereinbar. Da der Prozefs zwischen zwei bestimmten Terminen (dem Sein und der absoluten Idee) in einer begrenzten Reihe von Zwischenstufen sich bewegt, so müfste er in endlicher Zeit ablaufen, also einen durch eine Ursache zu bestimmenden Anfang haben. Da nun jedes Ereignis in die Zeit fehlt und die Zeit sich gegenüber jedem Ereignis indifferent verhält, so würde diese Annahme zu einem unendlichen Regressus führen, der nicht denkbar ist. Die Annahme, die Zeit wurzle in einem zeitlosen Zustande, löst die Schwierigkeit nicht, da das Zeitlose unveränderlich ist und daher keine Veränderung bewirken, nicht aus seiner Zeitlosigkeit heraustreten kann (?). Diese und andere Schwierigkeiten sind nur zu überwinden, wenn wir schliefsen, dafs die Zeit keine „letzte (endgültige) Realität“ ist (S. 166). Verliefe der Prozefs in der Zeit, so müfsten unversöhnte Widersprüche thatsächlich bestehen, dies ist aber absolut unannehmbar; denn kontradiktorische Sätze können nicht zumal bestehen. Die Annahme einer endgültigen Realität der Zeit ist durch die Principien der Dialektik ausgeschlossen; die absolute Idee mufs als ewig wirklich gelten. Damit aber scheinen wir in Widerspruch mit den Thatsachen zu treten, welche die Unvollkommenheit des Universums deutlich zu beweisen scheinen. Man kann diese Unvollkommenheit als Illusion erklären. Woher aber diese Illusion, die, als Thatsache betrachtet, selbst wieder etwas Reales ist, also eine Unvollkommenheit der Wirklichkeit beweisen würde? Täuschung beweist eine vereitelte Absicht, eine solche kann sich in einem zweckmäfsigen, absolut rationalen Universum nicht finden. Die Erklärung der Unvollkommenheit als Täuschung mufs daher vom Standpunkt der Dialektik selbst verworfen werden. „Der einzige Grund der

anscheinenden Unvollkommenheit wird die negative Betrachtung sein, dafs wir nicht das Ganze auf einmal sehen," dafs wir statt sub specie aeternitatis die Dinge sub specie temporis betrachten. Doch hiermit sind die Schwierigkeiten nicht gehoben. Denn da die Erscheinung im Wesen gründet, so mufs auch die Zeit, und da aus der Zeit die Unvollkommenheit und das Übel sich erklären, müssen auch diese in der absoluten Idee einen Grund haben. „So schwanken wir zwischen zwei Extremen, jedes gleich verhängnisvoll." Wollen wir das Übel als absolut unwirklich behandeln, so müssen wir die Grundlage aller Erkenntnis, die Erfahrung, verwerfen. Soweit wir aber das Übel als eine Kundgebung der Realität annehmen, können wir es unmöglich vermeiden, die Ursache nach der Natur der Wirkung zu qualifizieren und so dem Hauptresultat der Dialektik zu widersprechen: der Harmonie und Vollkommenheit des Absoluten. Die Schwierigkeit besteht und ist, wie es scheint, unlösbar. Werden wir also die Dialektik preisgeben? Aber auch für jede (andere) Theorie ist sie vorhanden, mag man nun von einem absolut irrationalen Princip oder dualistisch von entgegengesetzten Principien oder endlich von einem gegen Vollkommenheit und Unvollkommenheit indifferenten Princip ausgehen. Undenkbar ist die absolute Irrationalität, da die Rationalität mit der Anwendung irgend einer Kategorie schon gegeben ist. Die dualistische Ansicht löst die Schwierigkeit nicht, mag man sich die entgegengesetzten Principien im Gleichgewicht denken oder nicht. Im letzteren Falle kehren mit der Bewegung die Schwierigkeiten wieder; im ersteren bliebe die Thatsache der Veränderung unerklärbar, abgesehen davon, dafs das Gleichgewicht absolut von einander unabhängiger Kräfte die Wahrscheinlichkeit eines Falles gegen unendlich viele für sich hätte. Die dritte Annahme eines gegen Rationalität und Irrationalität indifferenten Princips ist widersprechend, da wir dasselbe nicht denken können, ohne ihm irgend ein rationales Prädikat zu geben. In jeder Annahme also bleiben die Schwierigkeiten. Wir haben also keinen Grund, die Dialektik preiszugeben, sehen uns aber zu dem Geständnis gezwungen, den Widerspruch nicht auflösen, nicht zeigen zu können, wo der Fehler liegt. Vom Standpunkt der Dialektik läfst sich nur sagen, dafs, wenn sich irgend eine uns jetzt noch unbegreifliche Synthese der ewigen Verwirklichung der absoluten Idee mit der Existenz der Unvollkommenheit fände, um sie mit dieser zu versöhnen, wir die zwei Seiten durch ein Princip harmonisch verbinden würden, das in einem von beiden (der These oder der Antithese) bereits vorgebildet wäre. Da der Gegensatz ein konträrer ist,

so ist die Möglichkeit einer Synthese nicht zu leugnen (?). Hier, wo wir zwei positive Schlüsse haben, die unvereinbar zu sein scheinen, jedoch mehr in sich haben als einfache Unvereinbarkeit, ist es nicht unmöglich, dafs ein höherer Begriff gefunden werde, mittels dessen jeder von beiden als wahr anerkannt würde, und mittels dessen erkannt werden könnte, dafs sie in Wirklichkeit sich nicht ausschliefsen. „Alles, was wir behaupten möchten, ist, dafs eine solche Synthese möglich sei, wenn wir auch gegenwärtig nicht im stande sind, uns vorzustellen, wie sie beschaffen sein möge, und dafs, wenn auch keine positive Evidenz für sie, doch auch keine solche gegen sie spreche.“ Gegen den Vorwurf des Widerspruchs, der darin liege, dafs der Verf. einerseits die metaphysische Gültigkeit der Zeit leugnet, andererseits aber doch von der Zeit die Entdeckung einer letzten Synthese erwartet, verwahrt sich derselbe durch die Unterscheidung der doppelten Betrachtungsweise des Prozesses sub specie aeternitatis und sub specie temporis. In jener Beziehung bestehe jene gewünschte Synthese und brauche nicht erwartet zu werden, sub specie temporis aber soll der Widerspruch entfernt, die Synthese entdeckt werden.

Dafs die Lösung jenes Widerspruchs vom Standpunkt der Dialektik unmöglich ist, erscheint einleuchtend. Die Lösung des Rätsels der Existenz des Übels kann nur vom theistischen Standpunkt, dem des reinen Schöpfungsbegriffs gegeben werden. Obige Disjunktion des Verf. ist daher unvollständig. Falsch ist auch die Behauptung, konträre Gegensätze seien vereinbar, weil beide Seiten Positives einschliefsen. Aus diesem Grunde können sie zugleich falsch, nicht aber zugleich wahr sein. Die die Synthese bergende Zauberformel aber erwartet der Verf. umsonst und es dürfte ihm ergehen wie dem Landmann, der vergeblich

Exspectat, dum defluat amnis, at ille
Labitur et labetur in omne volubilis aevum.

Hegel sieht die endgültige Realität des Geistes allein in der Philosophie. Es ist aber etwas anderes, zu sagen, die Philosophie sei die Erkenntnis der höchsten Form der Realität, und etwas anderes, zu sagen, sie sei selbst die höchste Form der Realität. Indem Hegel letzteres annahm, ist er der Tendenz seines eigenen Systems untreu geworden. Die höchste Natur des Geistes soll nach Hegel ihren Ausdruck im Erkennen allein finden. Dies kann von dem gegenwärtigen Stande der Philosophie gemeint sein oder von einem zukünftigen, in welchem die Philosophie alle Erkenntnis in sich absorbiert haben würde. Im gegenwärtigen Zustande ist die Philosophie abstrakt und unvollkommen

und nicht im stande, die Vernünftigkeit des Universums im einzelnen nachzuweisen. Im idealen Zustande der Vollkommenheit müſsten wir das All als eine Einheit mit einander verbundener Geister erkennen. Das Individuelle hat seine ganze Natur in der Offenbarung des Ganzen, wie das Ganze hinwiederum nichts ist als seine Offenbarung in den Individuen. Aber auch wenn die Philosophie diese ideale Höhe erreicht hätte, wäre sie nicht der adäquate Ausdruck des Wirklichen, da auſser der Erkenntnis Wille und Gefühl Anspruch auf selbständige Bedeutung und Realität erheben. Die dialektische Methode führt deshalb selbst zur Frage, ob nicht Erkenntnis und Wille Abstraktionen einer noch tieferen Einheit seien, in welcher erst die adäquate Form des Geistes sich offenbart. Hegel behauptet, vollkommene Erkenntnis wäre für sich selbst vollkommene Aktivität des Geistes. Er scheint den Willen, die Lust und Unlust zu ignorieren; eine solche Ansicht vom Geiste aber ist einseitig.

Übrigens fragt es sich, ob die Erkenntnis auch nur ihr eigenes Ziel vollkommen erreichen kann. Das Ideal der Erkenntnis ist Verbindung der vollkommenen Einheit des Subjekts und Objekts mit vollkommener Differenz beider; denn es liegt im Wesen der Erkenntnis, sich auf etwas von ihr Unabhängiges zu beziehen. Dieses Ideal scheint unerreichbar, da wir nur das Was, die Beschaffenheit, nicht aber das „Dies“ (individuelle Wesen) der Dinge erkennen. Im „Dies“ bleibt ein für uns ins Rationale, Vermittelte nicht auflösbarer Rest. Die Individualität des Gegenstandes entgeht unserer Vorstellung und damit seine volle Differenz vom Subjekt. Jeder selbstbewuſste Geist ist ein Objekt, nicht mehr. Die Ungewiſsheit entsteht mit Rücksicht auf die hinter der unorganischen Materie und den niederen Lebensformen liegende Realität. Indem wir zwar beweisen können, daſs die allgemeine Harmonie bestehen müsse, keineswegs aber zeigen können, wie sie im einzelnen bestehe, findet sich zwar kein Widerspruch in unserer Schätzung des Erkennens, wohl aber im Erkennen selbst, und dieser Widerspruch hindert uns, die Erkenntnis als adäquat zu betrachten, und zwingt uns, weiter nach der letzten Aktivität des Geistes zu forschen. Die Logik tritt in diesem Punkte der Wahrheit näher als die Philosophie des Geistes, da sie unmittelbar vor die absolute Idee eine Kategorie setzt, die sie Erkenntnis im allgemeinen nennt und in eigentliches Erkennen und Wollen einteilt. Es scheint demnach, daſs vor Erreichung der absoluten Idee eine höhere Synthese von Erkennen und Wollen gesucht werden müsse. Die dem

Wollen gegenübergestellte Erkenntnis als die gewöhnliche zu nehmen und die Philosophie als ihre Synthese mit dem Willen zu betrachten, ist kein Grund vorhanden, da die Philosophie zum Willen nicht anders als das gewöhnliche Erkennen sich verhält. Die Philosophie kann nicht die gesuchte höchste Synthese sein, da sie sich zur Kunst als Antithese verhält, als Synthese aber das der Kunst eigene Moment der direkten und unmittelbaren Harmonie in sich schliefsen müfste. Kunst und Religion schliefsen Wollen und Fühlen ein: folglich kann eine rein intellektuelle Aktivität nicht die höchste Wahrheit sein, von der Kunst und Religion nur die niederen Stufen bilden würden. „Philosophie zusammen mit der geoffenbarten Religion sind die Antithese der Kunst (sofern jene auf die innere Natur der Dinge gehen, ihre äufsere Oberfläche aber unberührt lassen). Es bleibt also ein leerer Platz für eine neue Synthesis. Hegel hat somit keinen adäquaten Ausdruck für die absolute Realität gefunden, und auch der Verf. wagt es nicht, einen solchen anzugeben.

Die hier vom Verf. bezeichnete Lücke hat ihren tiefsten Grund in der Dialektik selbst. Wille kann nicht der logischen Idee und daher auch nicht ihrer höchsten Verwirklichung in der absoluten Idee zukommen. Wille verlangt ein lebendiges persönliches Princip und gelangt daher nur auf theistischem Standpunkt zu seinem Recht. Einer richtigen Einsicht folgt der Verf., wenn er sich nicht verleiten läfst, in die Pfade der Willensphilosophen Schopenhauer und Hartmann einzulenken.

Den Schlufs seiner Studien über Hegels Dialektik bildet die Frage, inwiefern die durch den dialektischen Prozefs gewonnenen Resultate auf das wirkliche Leben anwendbar seien. Der wirklich wertvolle Teil des Hegelschen Systems, lautet die Antwort, liegt in der Logik, nicht in den Anwendungen. Obgleich diese manches Wertvolle enthalten, so läfst sich doch ihre allgemeine und systematische Geltung nicht verteidigen. Aus der in der Logik bewiesenen zweifellosen Rationalität des Wirklichen kann nur im allgemeinen die Rationalität in Natur und Geist abgeleitet werden. Aufserdem kann man über die endgültige Natur des absoluten Seins einige Kenntnis schöpfen. Es mag nicht unmöglich sein, zu bestimmen, ob der Urgrund ein selbstbewufstes Sein und Persönlichkeit oder eine Einheit von Personen ist, ohne selbst Person zu sein. Die praktische Bedeutung solcher Resultate ist unbestreitbar, wiewohl sie nicht geeignet sind, unsere Handlungen im einzelnen zu leiten. Sie hängen innig mit der Religion zusammen, und die Antwort, die auf die betreffenden Fragen die

Philosophie gibt, ist für viele eine Quelle des Trostes oder der Sorge.

In der Anwendung des dialektischen Princips auf die besonderen Gebiete der Natur, des Geistes, der Religion, auf Recht und Geschichte, bedient sich Hegel selbst nicht der strengen dialektischen Methode, sondern sucht nur den Nachweis zu führen, wie der reale Prozefs dem Ziel der Logik sich annähert. Ja, die Dreiteilung von Thesis, Antithesis und Synthesis weicht in der Philosophie der Geschichte einem Quaternar. Obgleich in dem Mafse, in welchem man sich von der Dialektik Hegels abwandte, seine Ansichten über Religion, Moral, Geschichte infolge des glänzenden Ansehens mancher Details Eingang gefunden haben, so liegt doch, wie gesagt, der Wert der Philosophie Hegels nicht in diesen Anwendungen, sondern in der Logik. Die Schwierigkeiten sind unverkennbar; denn während in der Logik Ausgangs- und Zielpunkt (das reine Sein — die absolute Idee) sich genau bestimmen liefsen, ist dies weder in Philosophie noch in Religion und Geschichte thunlich. Die Naturphilosophie vermag allenfalls ihren Ausgangspunkt, die Philosophie des Geistes ihren Zielpunkt genauer zu bestimmen, dagegen jene nicht ihren Ziel- oder Schlufspunkt, diese nicht ihren Ausgangspunkt. In der Philosophie der Religion bleiben beide unbestimmt. Dieselbe Schwierigkeit findet sich in der Geschichte der Philosophie. Hegel selbst schliefst die orientalische Philosophie aus und endigt mit der eigenen. Die Philosophie der Geschichte fängt Hegel mit China an — ein willkürlicher Ausgangspunkt. Die slavischen Völker und die Bewohner Amerikas bleiben ausgeschlossen. So sind in den untergeordneten Prozessen der Geschichte, des Rechtes, der Religion und Philosophie die höchsten und niedrigsten Punkte nicht die absolut höchsten und niedrigsten, sondern die relativ höchsten und niedrigsten Grade der Realität: ein religiöser Glaube, ein metaphysisches System. Überdies ist jede solche Anwendung fragmentarisch, indem sie immer nur eine Seite der Realität ins Auge fafst. Zwei Hauptmängel sind es demnach, woran die Anwendungen scheitern: erstens die Unmöglichkeit, die Termini zu bestimmen, zweitens dafs der Gang des dialektischen Prozesses beständig durch äufsere Ursachen gestört wird. Es mufs also der grofsartige Versuch Hegels, die Wirksamkeit der Evolution durch das ganze Feld menschlicher Erkenntnis zu verfolgen, aufgegeben werden. Nur in ganz bescheidenem Mafse dürfte eine Anwendung ausführbar sein, wenn wir nämlich den Prozefs in einigen der wirklichen Einflüsse, von anderen absehend, zu verfolgen suchen, z. B. den dialektischen Zusammenhang von

Unschuld, Sünde, Strafe, Reue, Tugend. Alles in allem liegt das hauptsächliche praktische Interesse der Hegelschen Philosophie nicht in den Anwendungen, sondern in der abstrakten Gewifsheit, dafs alle Realität rational ist, obgleich wir das Wie nicht einzusehen vermögen; dann in der allgemeinen Bestimmung der Natur der wahren Realität. Ihre Bedeutung ist nicht, zu zeigen, wie die uns umgebenden Thatsachen gut sind, noch zu zeigen, wir wir sie verbessern können, sondern zu beweisen, dafs sie wie alle anderen Realitäten sub specie aeternitatis vollkommen gut sind und sub specie temporis die Bestimmung haben, vollkommen gut zu werden.

Diese Beschränkung brauchen wir nicht zu bedauern; denn wäre unsere gegenwärtige Erkenntnis der Realität vollkommen adäquat, so wäre die Realität unserem Ideale höchst inadäquat. Es ist sicher eine ebenso befriedigende Überzeugung, wenn wir annehmen, höchstes Objekt der Philosophie sei, uns auf die allgemeine Natur der endgültigen Harmonie hinzuweisen, deren voller Inhalt noch nicht in unsere Herzen gelangt ist. Alle Philosophie mufs mystisch sein, nicht in ihren Methoden, wohl aber in ihren letzten Konsequenzen.

Schliefsen wir. Die Zugeständnisse des Verf. scheinen uns allein schon zureichend, um mit den Anwendungen auch die dialektische Methode selbst preiszugeben. Sie ist in der That unhaltbar und beruht auf einer unzulässigen Vermischung des Logischen mit dem Idealen, d. h. Intellegiblen. Logik und Metaphysik sind zwei wenn auch innig zusammenhängende, doch wesentlich verschiedene Wissenschaften, die eine hat es mit dem ens rationis, die andere mit dem ens reale zu thun. Gleichwohl ist ihnen die wissenschaftliche Strenge gemeinsam. Insofern liegt ein Moment der Wahrheit in der Dialektik. Zunächst in dieser Beziehung kommen der Logik und Metaphysik Naturphilosophie und Psychologie, welch letztere an die Stelle der Geistesphilosophie zu treten hat, womit sich auch die Schwierigkeit der Bezeichnung ihres Ausgangspunktes löst. Dagegen mufs der Anspruch der Geschichte auf den Begriff und Namen der Wissenschaft aufgegeben werden. Hierin sind wir mit dem Verf. völlig im Einverständnis. Die Geschichte handelt nicht von Lehrsätzen, sondern von Thatsachen, für die sie nicht Beweise aus Axiomen und Principien, sondern Zeugnisse, Dokumente anführt. Sie ist nicht ein Wissen, sondern ein Glauben. In diesem Punkte hat nicht Hegel, sondern sein Antipode, Schopenhauer, das Richtige getroffen, wenn er sagt: „Die Wissenschaften, da sie Systeme von Begriffen sind (ihrem Inhalt, nicht

ihrem Gegenstande nach!) reden stets von Gattungen, die Geschichte von Individuen. Sie wäre demnach eine Wissenschaft von Individuen, welches einen Widerspruch besagt.“ (W. a. W. u. V. 3. Buch Kap. 38. Über Geschichte.)

DAS ERKENNEN.

Von P. JOS. GREDT, O. S. B.
Dr. theol.

Der hl. Thomas hat in seiner *Summ. theol.* I. qu. XIV und anderwärts die Principien gegeben, aus denen sich eine streng wissenschaftliche Begriffsbestimmung des Erkennens ableiten läfst. Nichtsdestoweniger pflegen die Philosophen, auch jene nicht ausgenommen, die den englischen Lehrer als ihren Meister verehren, entweder offen einzugestehen, dafs man das Erkennen nicht definieren könne, oder aber thatsächlich die Unmöglichkeit einer strengwissenschaftlichen Definition zuzugeben, durch die Art und Weise, wie sie das Erkennen mittelst Analogieen beschreiben, nicht definieren.[1] Und doch ist es die Aufgabe des Philosophen,

[1] Mercier, Psychol. 2ième éd. n. 53 sagt: *La connaissance n'est pas susceptible de définition proprement dite.* Ebenso Gutberlet, Psychol. 3. Aufl. S. 12: *Die ursprünglichste und elementarste Thätigkeit des bewufsten Seelenlebens ist die Empfindung. Darum ist es weder möglich noch nötig, sie näher zu definieren.* — Salis Seewis, della conoscenza sensitiva S. 11 ff. handelt ausführlich über die Analogieen, welche gebraucht werden, um den Begriff des Erkennens klar zu legen. Diese sind analogie *d'imagine*, di *rappresentatione* oder analogie di *apprensione*. Erstere bezeichnen mehr die subjektive, letztere mehr die objektive Seite des Erkennens. Beide sind ungenügend, ergänzen sich aber gegenseitig, und nur mittelst ihrer können wir, wenn auch unvollkommen, den Begriff des Erkennens erklären. — Was andere Autoren sagen, läfst sich auf eine der von Salis Seewis angegebenen Analogieen des Vorstellens, des Abbildens oder des Erfassens zurückführen und ist weit entfernt davon, eine Definition zu sein. So bestimmt Van der Aa, Praelect. Philos. schol. br. conspectus ed. alt. Organologia S. 181 das Erkennen als *repraesentatio* vitalis; Lahousse, Praelect. Met. spec. Psychol. n. 150 als actus quo potentia cognoscitiva objectum aliquod *in se vitaliter exprimit.* Schiffini sagt Disp. Met. spec. ed. alt. n. 173: Ratio propria cognitionis cujusque habetur secundum quod cognitum *quasi trahitur et sistitur intra subjectum cognoscens* und n. 258: Propria ratio cognitionis in eo cernitur quod cognoscens vitaliter *assimilatur* rei cognitae et *in eam quodammodo transformatur.* Pesch, Instit. Psychol. n. 462: Scimus cognitionem omnem id proprium sibi habere, ut quasi *ex se exeat et coram se intime sibi praesens*