

Zeitschrift: Jahrbuch der Schweizerischen Philosophischen Gesellschaft =
Annuaire de la Société Suisse de Philosophie

Herausgeber: Schweizerische Philosophische Gesellschaft

Band: 3 (1943)

Artikel: Die Idee der Logik als Philosophie vom Logos

Autor: Schmalenbach, Herman

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-883864>

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: 16.07.2025

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

Die Idee der Logik als Philosophie vom Logos

Von Herman Schmalenbach

1. Zwei Dinge sind einander ähnlich. Sie stehen zu einander in dem Verhältnis der Ähnlichkeit. Dies ist ein Beispiel dessen, was man logische Verhältnisse nennt.

Nicht alle Verhältnisse sind logische Verhältnisse: zwei Dinge sind neben einander; ein Geschehnis vollzieht sich vor einem andren und dieses nach jenem: räumliche und zeitliche Verhältnisse, die als solche nicht logische sind. Ein Ereignis ist Ursache eines andren und dieses Wirkung jenes: ein reales Verhältnis, das als solches auch kein logisches ist.

Und nicht alles Logische ist logisches Verhältnis: wenn Mehreres einander ähnlich ist, kann es dies nur auf Grund dessen sein, daß es zwar Verschiedenes ist, doch notwendig Gemeinsames hat. Dies Gemeinsame kann nur ein ideelles Selbes „in“ dem Verschiedenen, ein im strengen Sinne „Selbes“, dann aber unzweideutig „ideelles“ Selbes sein. Dies ideelle Selbe ist ebenfalls Logisches, doch nicht Verhältnis.

2. Der — ausdrückliche — Entdecker des Logischen war Platon (fragwürdige Bedeutungen von Sätzen bei Heraklit, Parmenides, Anaxagoras hier beiseite). Der mittlere Platon hat aus seiner Einsicht in das „Reich des Logischen“ eine „Metaphysik“ gemacht. Um so etwas wie „Metaphysik“ handelt es sich vorerst nicht; abgesehen davon, daß auch der Sinn des Wortes Metaphysik fragwürdig ist. Worum es sich vorerst handelt, ist nur „Phänomenologie“: „es gibt“ Logisches; „es gibt“ dies, da es „sich zeigt“.

Die „Metaphysik“ des mittleren Platon ist von Aristoteles bestritten worden. Die Bestreitung durch Aristoteles formulierte sich so, daß es das Logische nicht „choris“ von demjenigen geben sollte, wofür seither der Name des „Wirklichen“ gebräuchlich geworden ist. Auch Aristoteles blieb insofern Platoniker, als er die Einsicht in das Logische, das „es gebe“, nicht rückgängig machte. Nur sollte es das Logische lediglich „im“ Wirklichen

„geben“. Daß es dort das Logische zumindest auch gebe, ist ebenfalls schon platonisch und eben insofern Aristoteles zentral Platoniker. Aber auch nach Aristoteles kann man das Logische sogar methodisch abgesondert vom Wirklichen betrachten: auch nach ihm „gibt es“ also das Logische selbst „choris“ vom Wirklichen, nur daß dies „Es gibt“ kein „metaphysisches“ sein soll. Wir lassen die Frage nach dem Metaphysischen offen, sprechen aber phänomenologisch auch vom „Es gibt“ des Logischen als von einem „Sein“, aber nun freilich sogar prinzipiell niemals „wirklichen“, sondern „ideellen“ Sein, das es als solches jedoch sowohl „choris“ vom Wirklichen wie auch „am“ oder „im“ Wirklichen „gibt“.

3. Die Schriften des Aristoteles, worin er das Logische auch „in Abstraktion“ vom Wirklichen zu seinem Thema machte, hat man unter dem Titel des „Organon“ zusammengefaßt. Damit hat man das Logische als etwas behandelt, das bloßes Mittel der Erkenntnis sei, nicht also selber „Seiendes“, das es als solches zu erkennen gilt, unabhängig davon, in welcher Weise des Seins es dies Seiende „gebe“. Diese Behandlung des Logischen als bloßen Erkenntnismittels kann insofern nicht aristotelisch sein, als es nach ihm das Logische ja immerhin „am“ oder „im“ Wirklichen „gibt“. Höchstens für die Betrachtung des „abstrakten“ Logischen mag dieses auch schon für Aristoteles selbst lediglich die Bedeutung eines Erkenntnismittels gehabt haben.

Jedenfalls aber ist die „Subjektivierung“ des Logischen dann bald auch dort weitergegangen, wo man nicht schon — wie in allem ausschließlichen „Realismus“ (seit den Abderiten) — von vornherein für das Logische uneinsichtig war. Auch wenn schon bei Philon und wenn dann ebenso in aller Scholastik die Ideen primär „im Denken Gottes ihren Sitz haben“ sollen (der dann freilich nicht nur „mit ihrer Hilfe“ die Welt „erkennt“, sondern diese „den Ideen gemäß“ — immerhin über das, sie wissende, Bewußtsein von ihnen — „schafft“), so ist dies statt echten (allerdings äußerst schief so genannten) „Universalien-Realismus“ Subjektivierung des Logischen: das „Denken Gottes“ ist nicht weniger „Denken“, nicht weniger „Bewußtsein“, nicht weniger nur „subjektiver Geist“ als das menschliche. Und Analoges steht selbst bei dem „Neuplatoniker“ Plotin.

Vollends hat dann die gesamte Neuzeit das Logische „subjektiviert“, auch wo sie dies nicht in der Weise des „Nominalismus“ oder, besser, des „empiristischen Nominalismus“ tat, sondern mit Descartes und Kant „Apriorismen“ des — auch dann doch nur „subjektiven“ — Geistes anerkannte.

Ist dem allen gegenüber zunächst zu betonen, daß es das Logische an erster Stelle als etwas gibt, das es eben „gibt“, so wird jedoch auf jeden Fall durch die Subjektivierungen die Frage nahegelegt, in welcher Weise wir vom Logischen „wissen“, von ihm „Bewußtsein“ haben, das Logische uns „gegeben“ ist.

4. Die platonische Tradition begriff als das „Organ“ des Logischen das Denken. Das Platon (wie schon Heraklit und Parmenides) in Gegensatz vor allem zur sinnlichen Wahrnehmung stellte. Die moderne Philosophie wird sich mit dieser Zweiheit nicht begnügen. Und insbesondere wird sie als das „ursprünglichste“ Bewußtsein weder die sinnliche Wahrnehmung noch das Denken anerkennen. Auch das Bewußtsein ist dem Menschen als vor allem „Menschen“, damit aber als vor allem „Lebendigem“ eigentümlich (wobei das Wort „lebendig“ nicht nur den — überdies auch seinerseits fragwürdigen — biologischen Sinn, doch freilich auch diesen hat). Zwar mag man sagen können: auch das Menschsein und das Leben sei dem Bewußtsein nur durch das Bewußtsein von ihnen gegeben. Zugleich aber meint das Bewußtsein sich selber als vom Leben des Menschen hinter diesem Bewußtsein getragen. Und das Bewußtsein ist in das Leben mannigfaltig verflochten. Vor allem aber ist es in seinen eigenen Strukturen an erster Stelle, wie Lebens-, so lebendiges Bewußtsein. Es ist dies als bewußtes teils Leiden, teils Tun (nicht nur von eigenem Leiden und Tun, sondern selbst leidend und tuend: Bewußtsein, das insbesondere selber leidendes Bewußtsein, auch tuendes Bewußtsein oder jedenfalls Bewußtsein in einem — eben damit bewußten — Tun ist). Diesem „vitalen“ Bewußtsein gegenüber sind sowohl das spezifische sinnliche Wahrnehmen wie das spezifische Denken erst sekundär (zugleich aber beide, insbesondere das sinnliche Wahrnehmen, jenem vorerst auch dicht verbunden: aus jenem hervorstwachsend, doch dann freilich auch von ihm sich ablösend).

Alle diese Arten des Bewußtseins können — als Bewußtsein —

nicht umhin zu „meinen“. Und dann: etwas zu meinen (mindestens sich selbst). Damit aber auch: dies Etwas (mindestens sich selbst) „als etwas“ zu meinen. Dies „Als“, ohne das überhaupt nichts gemeint werden kann, ohne das es keinerlei Bewußtsein geben kann — Bewußtsein notwendig von etwas (mindestens sich selbst) und dann notwendig von etwas als etwas — ist schon Bekundung von „Logischem“.

Die erste These, die also hier aufgestellt wird, ist: daß nicht erst das Denken „Organ“ für das Logische ist; daß vielmehr jegliches Bewußtsein, welcher Art auch immer, sich desjenigen, wovon es Bewußtsein ist (sei dies auch nur das Bewußtsein in je der besonderen Art selbst) als eines „Logischen“ (Logoshaften) bewußt ist.

Die platonische Tradition, die als das Organ für das Logische nur das Denken anerkannte, stellt diesem vor allem die sinnliche Wahrnehmung gegenüber. Schon zur Zeit Platons gab es auf der andren Seite einen „Sensualismus“, der alles Bewußtsein auf sinnliches Wahrnehmen zurückführen wollte und insbesondere ein davon grundsätzlich unterschiedenes Denken überhaupt nicht finden zu können behauptete (alles sogenannte Denken sei nur sinnliche Wahrnehmung: bestehe nur aus den abgeblaßten Gedächtnisbildern ehemaliger Wahrnehmungen). Dieser Sensualismus kennt so etwas wie Logisches überhaupt nicht: sinnliches Wahrnehmen sei Dasein sinnlicher „Bewußtseinsinhalte“, und besonderes Denken gebe es nicht. Darauf schien die gemäße Antwort: für das sinnliche Wahrnehmen sei die Behauptung des Sensualismus zuzugeben, aber oberhalb dessen sei ein besonderes Denken und dies als das Organ für das Logische zu behaupten. Wenn demgegenüber hier gesagt wird: daß, wie alles Bewußtsein und zunächst die vitalen Arten des Bewußtseins, so dann aber auch das sinnliche Wahrnehmen — als eben Bewußtsein, Art von Bewußtsein — notwendig Meinen von Logischem sei, so könnte dies wie ein neuer Sensualismus anmuten, da ja die Notwendigkeit eines besonderen Denkens als erst des Organs für das Logische insoweit bestritten wird. In Wahrheit ist das hier Aufgestellte zum herkömmlichen Sensualismus sogar das äußerste Gegenteil. Während dieser überhaupt nichts Logisches kannte, ist mir das Logische sehr wohl bekannt. Nur ist nicht erst das Denken, sondern auch schon das — richtig verstandene — sinn-

liche Wahrnehmen, ist überhaupt alles Bewußtsein Organ für Logisches. Die platonische (wie ebenso später die kantische) Kritik am Sensualismus setzte zu weit oben an: gab für das sinnliche Wahrnehmen die These des Sensualismus zu und behauptete nur und erst oberhalb dessen ein besonderes Denken als Organ für das Logische. In Wahrheit ist „sensualistisch“ im herkömmlichen Sinne der sich so nennenden Theorie nicht erst die Leugnung des besonderen Denkens, sondern auch schon die Begreifung (die nämlich im Sensualismus besondere Begreifung) der Sinnlichkeit, des sinnlichen Wahrnehmens. Schon diese ist in dem spezifischen Sinn „sensualistisch“, und indem Platon und Kant diese sensualistische Theorie der Sinnlichkeit anerkannten, waren sie insoweit selber Sensualisten, mochten sie auch oberhalb des sinnlichen Wahrnehmens noch ein besonderes Denken und dies — so jedenfalls Platon — als Organ für das Logische anerkennen.

Denn das kann man ja für Kant nicht sagen. Aber auch Kant hat jedenfalls gesehen, daß das sensualistisch begriffene sinnliche Wahrnehmen, wie er mit ausgezeichnetem Ausdruck sagte, „blind“ ist. Und schon Kant hat aber dann mit dem Problem gerungen, wie aber dann das so begriffene Wahrnehmen überhaupt bewußt sein könne. Oder vielmehr: Kant hat eingesehen, daß ein derart „blindes“ Wahrnehmen auch nicht bewußt, kein Stück, keine Art von Bewußtsein sein kann. Trotzdem hat er die Begründung des Bewußtseins erst einem auch bei ihm besonderen und erst oberhalb des Wahrnehmens einsetzenden Denken zugeschrieben, das nur, wie er — schon von vornherein höchst verdächtig — formulierte, „alle unsre Vorstellungen müsse begleiten können“. Ich will meine hier einsetzende Kritik an Kant, die ich schon vor fast fünfzehn Jahren veröffentlicht habe¹⁾, hier nicht wiederholen, will auch den Aufweis der Unmöglichkeiten, in die Kant sich notwendig verstrickte, nicht wiederholen: es kann nach ihm eigentlich überhaupt kein Wahrnehmen, sondern höchstens ein Denken von Sinnlichem, kann auch kein Fühlen, höchstens ein Denken von Gefühlen usw. geben. Ich will nur noch hinzusetzen, daß aber der Grundgedanke des Transzendentalismus von dieser Kritik an Kant nicht getroffen wird. Denn was Kant meinte, war — war sogar: daß alles Bewußtsein notwendig „geisthaft“ sei, sonst

¹⁾ „Das Sein des Bewußtseins“, *Philosoph. Anzeiger* IV, 1930, bes. S. 394 ff.

überhaupt nicht „Bewußtsein“ sein könne, was er nur durch die unmögliche These von einem erst zu Sonstigem „hinzukommenden“ — zwar notwendig hinzukommenden, doch erst hinzukommenden — Denken formulierte.

Im übrigen ist auch ein noch besonderes Denken hier bisher nicht bestritten, die Frage danach nur noch nicht gestellt worden. Doch „geisthaft“ ist auch schon das sinnliche Wahrnehmen ohne noch besonderes Denken, ist notwendig alles Bewußtsein in allen seinen Arten — „geisthaft“ in dem Sinne, daß alles Bewußtsein notwendig Meinen von Logischem ist.

5. Noch etwas andres ist hierbei kurz anzudeuten.

Wie ich vorhin betont habe, ist das ursprüngliche Bewußtsein nicht, wie die Tradition lehrte, sei es spezifisches Denken, sei es spezifische Wahrnehmung. Sondern das ursprüngliche Bewußtsein ist vitales Bewußtsein: Bewußtsein, das vom Leben getragen, doch nicht nur von ihm getragen, sondern auch in das Leben verflochten, doch auch nicht nur darein verflochten, sondern selber lebendig, lebendiges Bewußtsein, insbesondere Leiden und Tun, bewußtes Leiden und Tun ist. Das hat die Tradition nicht gesehen, da sie an dieser Stelle sogleich von sei es Wahrnehmen, sei es Denken sprach. Aber da die Tradition so die vitaleren, und das sind vor allem die mehr „dynamischen“, sei es passiven, sei es aktiven Bewußtseinsarten nicht bemerkte, hat sie nun doch in seltsamer Umkehrung hierzu die sozusagen „abstrakteren“ Bewußtseinsarten Wahrnehmung und Denken mit Kategorien zu begreifen versucht, die ihrerseits grade dynamische Kategorien sind. Diese Kategorien sind vor allem die der Wirklichkeit. Und insofern der Mensch als praktisch lebendiges Wesen es insbesondere mit Wirklichem zu tun hat, auf das er wirken will und von dem er Wirkungen erleidet, liegen ihm die Kategorien des Wirklichen vor allem nahe. So versucht auch er, das Wahrnehmen und das Denken mit diesen Kategorien des Wirkens und des Erleidens von Wirkungen zu begreifen. Insbesondere ist dies an der sensualistischen Deutung der Wahrnehmung zu bemerken, die dort in ein kausales Geschehen, ein Erwirktwerden von „Bewußtseins-Inhalten“ durch den als deren „Ursache“ interpretierten „Gegenstand“ (und dann nicht mehr „Gegenstand“) umgedeutet wurden. In Wahrheit hat das Wahrnehmen, so wie es erlebt wird,

mit derartigem Kausalismus nichts zu tun. Eben dies hat auch Kant mit seiner Benennung der so begriffenen Wahrnehmung als nur „blinden“ Geschehens gemeint. Aber er hat seinen Widerspruch nicht nur durch die These formuliert, daß er einerseits doch die sensualistische Deutung der Wahrnehmung anerkannte und nur neben der dieserart begriffenen Wahrnehmung (und freilich auch schon „in“ ihr) ein seinerseits erst das Bewußtsein begründendes Denken behauptete. Sondern er hat dies Denken des näheren auch als ein Tun, nämlich als die Herstellung einer Einheit gegenüber der angeblich chaotischen Mannigfaltigkeit des Sinnlichen zu begreifen versucht. Er hat damit dem Passivismus der sensualistischen Theorie einen Aktivismus entgegengestellt. Aber die aktivistischen Kategorien sind nicht weniger als die passivistischen ebenfalls dynamische Kategorien, das Bewußtsein jedoch, jegliches „Meinen“ auch sogar in den wesentlich dynamischen Bewußtseinsarten ist als eben Bewußtsein und Meinen ganz undynamisch: nicht passiv, aber auch nicht aktiv. Das Aktive ist nicht der einzige Gegensatz zum Passiven, sondern gehört sogar mit diesem in die Gesamtheit des Dynamischen zusammen; das Wesen des Bewußtseins aber steht nicht nur zum Passiven, sondern ebenso zum Aktiven, nämlich zu allem Dynamischen überhaupt, in Gegensatz, ist etwas durchaus sui generis, mit den dynamischen Kategorien — sowohl den passivistischen wie den aktivistischen — überhaupt nicht zu begreifen. Und dies, obwohl es zugleich dynamische Bewußtseinsarten gibt, ja dies die ursprünglichen sind: auch in ihnen ist dennoch das, was sie zu Bewußtsein macht, zum Dynamischen in ihnen sogar in Gegensatz.

Denn auch dies, der Gegensatz von Bewußtsein und Dynamik — nicht nur, daß jenes nichts mit dieser zu tun hat, Bewußtsein etwas durchaus andres als alle Dynamik ist, sondern daß das Verhältnis sogar ein gegensätzliches ist: die Zunahme der Dynamik mit Verminderung des Bewußtseins, die zunehmende Wachheit des Bewußtseins mit Verminderung der Dynamik verbunden ist (gleichgültig, ob passiver oder aktiver Dynamik) — hat sich nachweisen lassen. Ich habe von diesem Gegensatz zwischen Bewußtsein und Dynamik oder vielmehr von den mannigfaltigen Verschlingungen dazwischen — da es einerseits die wesentlich dynamischen Bewußtseinsarten des bewußten Erleidens und Tuns gibt, andererseits aber das Wesen des Bewußtseins zu Erleiden und

Tun sogar im Gegensatz steht — im Ersten Teil meines Buches „Geist und Sein²⁾“ ausführlich gehandelt (übrigens kürzer auch schon vor zwölf Jahren in meiner Antrittsrede bei der Übernahme des Basler philosophischen Lehrstuhls: „Das Ethos und die Idee des Erkennens³⁾“. Ich will darauf nicht zurückkommen, so wichtig die Thesen sowohl der gesamten Geschichte der europäischen Philosophie gegenüber wie insbesondere auch heute sind: auch Husserl (wie vollends Heidegger) gehen grade bei dem Verhältnis von Bewußtsein und Dynamik noch in der Irre. Gar die Modernität von Begriffen wie Ganzheit, Gestalt und dergleichen bezeugt nur, wie weit auch die Neueren von der wahren Einsicht noch entfernt sind. Ich will dies hier nur andeuten, um das eigentümliche Meinen von Logischem — und zugleich das Logische selbst — auch durch das vorerst Negative charakterisiert zu haben, daß zur Begreifung des Meinens von Logischem (und des Logischen selbst) die herkömmlich dazu gebrauchten dynamischen Kategorien durchaus abwegig sind.

6. Die positive Begreifung des Logischen (die ich übrigens in dem Buche „Geist und Sein“, im Zweiten Teil, ebenfalls schon zu meinem Thema gemacht habe) wird davon ausgehen, daß also alles Bewußtsein, auch die vor allem vitalen Bewußtseinsarten und auch schon das sinnliche Wahrnehmen als eben Bewußtsein notwendig Logisches meinen, ohne dazu eines Einschlags spezifischen „Denkens“ zu bedürfen. Nun aber gibt es auch noch spezifisches „Denken“. Wie die Anerkennung des sinnlichen Wahrnehmens als auch schon Organs für das Logische kein Bekenntnis zum herkömmlichen Sensualismus bedeutete, so soll die Anerkennung des sinnlichen Wahrnehmens als auch schon Organs für das Logische keine Leugnung auch noch besonderen Denkens bedeuten. Freilich ist es schwer — trotz dem sehr vielen, was auch schon in der Tradition der Philosophie darüber gesagt worden ist —, die Eigentümlichkeit des spezifischen Denkens zu begreifen: die traditionellen Aussagen darüber sind zum weitaus größten Teil falsch.

Zu beginnen ist noch einmal mit dem sinnlichen Wahrnehmen:

²⁾ Basel 1939 (Haus zum Falken Verlag).

³⁾ Gedruckt Tübingen 1933 (Mohr, Sammlung „Philosophie und Geschichte“).

dem Meinen von Logischem im sinnlichen Wahrnehmen. Hierbei war zu betonen: daß dieses — als Bewußtsein — gar nicht umhin kann, indem es wahrnimmt, das Wahrgenommene als Logisches wahrzunehmen. Denn es kann nicht umhin, das Wahrgenommene „als etwas“ wahrzunehmen. Und eben dies ist schon der Ansatz des Logischen. Aber indem vom Wahrnehmen das Wahrgenommene „als etwas“ wahrgenommen wird, wird dieses doch nicht nur „als etwas“ wahrgenommen. Indem ich etwas sehe (oder höre oder taste), sehe ich das Gesehene nicht nur „als etwas“, z. B. als etwas Rotes — oder auch: als „dieses Rote“ —, sondern ich sehe das Rote selbst und sehe nur in eins damit das Rote als dieses Rote. Beides ist untrennbar. Dennoch ist es eine Zweiheit und sie z. B. die Basis dafür, daß insbesondere Kant — so sehr es zugleich unmöglich ist — das Meinen von Logischem im sinnlichen Wahrnehmen erst einem dem sinnlichen Wahrnehmen angeblich verbundenen Denken zuschreiben wollte. Die richtigere Einsicht wird sagen: daß freilich das Wahrnehmen das Wahrgenommene selbst wahrnimmt (dies selbstverständlich auch im Falle der Halluzination und Illusion) und nur in eins damit notwendig „als etwas“ (als dieses sinnlich Wahrgenommene) meint.

Aber von dem Wahrnehmen des Wahrgenommenen selbst kann das Meinen sich auch entfernen. Und kann dann das jeweils Gemeinte nur noch als dieses Gemeinte meinen. Und dies geschieht, indem das Bewußtsein sich in Denken verwandelt (von dem alles Bewußtsein stets und oft auf weite Strecken durchzogen ist). Denkend meinen wir das Gemeinte nur noch als dieses Gemeinte.

Wo das Denken genauer zu fassen ist, bedient auch das Denken sich noch eines sinnlich Wahrnehmbaren als eines „Symbols“, eines „Zeichens“, eines „Trägers von Bedeutung“. Und dies „Symbol“ ist selbst, ist nicht nur mit seiner „Bedeutung“ dem insofern nicht eigentlich denkenden, sondern nach wie vor sinnlich wahrnehmendem Bewußtsein gegeben. Aber das Denken bedient sich des Symbols doch nur nebenbei, beachtet kaum das Sinnliche daran, um sich vielmehr sogleich dem von dem Symbol Bedeuteten zuzuwenden. Und dies ist das Logische in relativer Absonderung von seinem Träger, dem Symbol. Je mehr das Denken sich nur dem Bedeuteten zuwendet, desto mehr ist es nur noch Denken.

Hierbei wird also der Unterschied von „reinem“ Logos (der

übrigens — aus Gründen, auf die ich hier nicht eingehen kann⁴⁾ — auch „bloßer“ Logos ist) und Logos „in“ oder „an“ etwas wichtig: „Logos-Haftem“.

Logos-Haftes ist das je von einem Meinen selbst Gemeinte, darunter insbesondere (oder jedenfalls auch) das Sinnliche. Logos-Haftes ist vor allem aber außerdem das „Wirkliche“.

7. Der Begriff des Wirklichen ist rätselhaft. Alles, was man darüber ausgesagt hat, reicht offenbar nicht hin.

Hierbei hat sich nun aber noch etwas Besonderes ergeben. Jedes Meinen von Wirklichem meint offenbar das Wirkliche als Logisches: Logos-Haftes. Zugleich ist aber der Logos wesentlich nicht Wirkliches. Was auch immer man mit dem Wirklichen meine: Logos kann offenbar nicht wirklich, wohl etwas an Wirklichem und das Wirkliche also logoshaft, aber der Logos selbst kann nicht wirklich und das Wirkliche nicht Logos sein.

Ebenso sehr meinen wir aber notwendig das Wirkliche als Logoshaftes. Ja, wenn wir das Wirkliche denken, denken wir notwendig nur das bedeutete Wirkliche, denken wir nur die Idee von Wirklichkeit, nicht das Wirkliche selbst.

Es gibt also auch die Idee von Wirklichkeit, den Logos von Wirklichkeit (von Wirklichkeit als solcher, nicht des Logischen an ihr). Auch die Idee von Wirklichkeit enthält aber dies: daß die Wirklichkeit selbst unmöglich Logos ist.

Dazu kommt, daß es der Menschheit meist (oder jedenfalls seit langem) vor allem darum zu tun ist, das Wirkliche zu erkennen. Zwar hat es hie und da auch Philosophien gegeben, die das Wirkliche selbst ganz in der Idee vom Wirklichen aufgehen lassen wollten (so besonders Hegel und der Neukantianismus, früher Plotin, obwohl er immerhin mit der Ausnahme für das oberste — nicht nur Seiende, sondern Wirkliche). Aber sogar der Begriff des Wirklichen selbst widerspricht dem. Und so sind die Philosophien dazu gekommen, umgekehrt das Wirkliche für den einzigen Gegenstand des Erkennens, das notwendig mitgemeinte Logische daran aber und gar den reinen Logos für bloße Erkenntnismittel zu halten (zu dem Zwecke, nur das Wirkliche zu erkennen).

⁴⁾ Vgl. „Geist und Sein“, Zweiter Teil.

Diesem Mißverständnis des Logischen kommt manches entgegen. Zunächst dies: daß, wenn wir z. B. zwei Dinge als einander ähnlich sehen, wir nicht meinen, dies Ähnlichsein sei noch etwas außer je ihrem Sein. Sie sind einander ähnlich, indem das eine z. B. rot und das andre ebenfalls rot ist: indem jedes je rot i s t. Die Aussage der Ähnlichkeit scheint erst unsre Zutat auf Grund je des Seins jedes der beiden Dinge. Das Wort „Zutat“ ist dennoch angreifbar. Immerhin liegt dem Als-ähnlich-Gemeintwerden das Rot-Sein jedes der beiden Dinge zugrunde, damit aber die „Teilhabe“ beider an dem ideellen Selben „Rot“; und nun nominalistisch zu sagen, daß wir sie erst dem von uns „gebildeten“ allgemeinen Begriff unterordnen, trifft offenbar nicht zu: die beiden Dinge sind einander ähnlich, wir meinen notwendig sie also einander ähnlich, wenngleich sie dies nur sind und von uns nur so gemeint werden auf Grund je ihres Rotseins, das aber dennoch die Teilhabe jedes an dem ideellen Selben Rot ist.

Oder mit einem andren Beispiel: Wir sagen, der Himmel sei blau. Wir meinen dann das Blau-Sein des Himmels nicht als etwas, das noch neben und außer dem blauen Himmel selbst (sozusagen dem Dasein des blauen Himmels) bestände. Das Blau-Sein des Himmels scheint nur eine Änderung, die wir — wohl nur sprachlich — vornehmen, da wir zugleich dennoch nur den blauen Himmel meinen. Immerhin ist mit der Meinung vom Blau-Sein des Himmels ein Zusammenhang entdeckt, den man dem nur blauen Himmel noch nicht ansehen konnte: der Zusammenhang, worin es z. B. die logischen Verhältnisse von Gründen und Folgen gibt, von denen wir doch notwendig meinen, daß sie bestehen (daß man sich hinsichtlich ihrer auch irren kann usw.).

Immerhin ist die Umdeutung des Logischen in bloßes Erkenntnismittel in gewissem Umfang verständlich. Dazu kommt etwas Zweites. Die Begriffe, mit denen wir — nach der üblichen Ausdrucksweise — je an den „Stoff“ herangehen, die grundsätzlichen Kategorien, in denen wir je die Begriffe „bilden“, sind offenbar in weitem Umfange von subjektiven Bedingungen abhängig. Namentlich der Historismus hat uns die möglichen Mannigfaltigkeiten dessen und ihre Abhängigkeiten von klimatischen, sozialen, ja ökonomischen, auch rassischen Bedingungen gelehrt. Diese subjektiven Bedingungen sind nicht zu bestreiten. Gleichwohl folgt daraus nicht, daß die daraus resultierenden Begriffe nur subjektiv

seien: unter je den Bedingungen geht den Menschen etwas auf, geht ihnen Objektives auf, wenn auch nur Eingeschränktes — dies ist nicht etwa nur Ausdruck eines objektivistischen Bekenntnisses, sondern phänomenologische, schlicht phänomenologische Einsicht.

Freilich ist dann auch die wenigstens objektive, wenn auch subjektiv oft schwer erreichbare, Vereinbarkeit aller der Begriffe notwendig. Auch sie jedoch ist in weitem Umfange wirklich erkennbar. Immerhin meldet sich hier ein dritter und gewichtigster Einwand gegen die Objektivität der Mannigfaltigkeiten des Logos. Vor dem letzten Wirklichen scheinen alle diese Mannigfaltigkeiten des Logos zu versagen. Vor ihm scheinen sie alle sich zu bagatellisieren. Vor ihm scheinen sie alle als doch nur menschliche Gebäude zusammenzubrechen. Ich habe auch darüber in dem Buche „Geist und Sein“, seinem Dritten Teil, Andeutungen gemacht. Dabei war jedoch ebenso zu betonen: wie auch immer dieser Begriff eines „letzten Wirklichen“ sich rechtfertigen möge, das auf jeden Fall nicht Logos und vielleicht sogar ganz und gar nichts „Logisches“ ist: zu meinen vermögen wir nichts, auch das „letzte Wirkliche“ nicht, ohne es als Logisches zu meinen. Zudem aber: Thema der Philosophie, auch der „Ontologie“ und auch der „Metaphysik“, ist nicht, ist niemals nur das „letzte Wirkliche“, sondern ist die Gesamtheit des Seienden und dazu seines „Seins“, auch mit Einschluß der „Scheins“ und des „Seins des Scheins“, und dies alles lediglich mit seiner Grundlage in dem „letzten Wirklichen“. Zumindest in der „Scheinwelt“ aber gibt es die Mannigfaltigkeiten des Logos, und auch dafür muß das „letzte Wirkliche“ die Grundlage sein: jedes Phänomenon ist notwendig Phänomenon bene fundatum. Zur Begründung von Phänomenen reicht die Subjektivität allein niemals aus. Und das „letzte Wirkliche“, wie auch immer es dort mit dem Logos bestellt sein möge, muß die Grundlage doch auch für die Mannigfaltigkeiten des Logos sein.

Im übrigen aber muß die Befragung des sich zeigenden Logos selbst die Antwort darauf ergeben, inwieweit er in letzte Tiefen hinabreichen möge: inwieweit an seinen Begriffen und Kategorien Subjektivität beteiligt sei, inwieweit diese Begriffe und Kategorien vereinbar seien, inwieweit sie selber den Anspruch erheben, Seiendes und zuletzt auch noch am Wirklichen zu sein. Die Befragung des Logos selbst muß die Antwort auf diese Fragen zu-

mindest vorbereiten — sie geschieht in derjenigen philosophischen Disziplin, die man Logik nennt.

8. Die Idee der Logik ist also: Philosophie vom Logos zu sein. Sie von vornherein so zu beschränken, daß man Logos sogleich als bloßes Erkenntnismittel begreift und die Logik dann nur im Rahmen der Erkenntnislehre, als ein Stück der Erkenntnislehre vorträgt, ist zumindest eine Voreingenommenheit. Auch die Erkenntnislehre ist eine echte philosophische Disziplin. Sie ist gegenwärtig unmodern, aber das wird ihr ewiges Wesen, ihre ewige Aufgabe wenig berühren. Doch die Logik als bloßes Stück von ihr —: schon immer hat die Stellung der Logik nur innerhalb der Erkenntnislehre, ihr Verhältnis zur sonstigen Erkenntnislehre Schwierigkeiten bereitet. Die Logik selber muß ergeben, was die Bedeutung von Logos ist. Und vorerst kann es sich nur darum handeln, ihn so zu erkennen, wie er sich gibt.

So hat auch Platon die Aufgabe der Logik begriffen. Schon mit Aristoteles haben die Entstellungen begonnen. Wenn die neuere Logik sich gern in die Zweiheit von Elementar- und Methodenlehre gliedert, so zeigt schon dies das grundsätzliche Mißverständnis: als ob die „logischen Elemente“ nur etwas seien, das dann in den Wissenschaften methodisch gebraucht werden solle. Zugleich weist aber die Entstehung der „Methodenlehre“ auf eine Merkwürdigkeit hin, auf die zumal der Historiker der Logik grundsätzlich gestoßen wird.

Die antike und mittelalterliche Logik, die unter dem Namen der aristotelischen oder traditionellen Logik zu gehen pflegt, ist auch dort schon von der Erfüllung ihrer Idee abgewichen. Sie ist dies noch nicht, insofern sie vor allem an der Sprache orientiert war. Das sozusagen unterste logische Phänomen ist: daß nichts gemeint werden kann, ohne „als etwas“ gemeint zu werden. Dies geschieht zwar auch ohne Benennung: es ist logisch die Voraussetzung dafür, daß eben daraufhin die Sprache „entsteht“. Aber indem etwas als etwas gemeint wird, wird nicht nur das Etwas selbst, sondern es wird mit einer „Bedeutung“ gemeint. Das Als-etwas-Gemeinte ist damit der Ansatz dessen, was man Symbol nennt. Seine weitere Erfüllung aber erreicht das Symbol vor allem in der Sprache. Das Grundsätzliche der Symbolik und insbesondere dann der Sprache ist allererstes logisches Problem.

Und die Sprache kann weiter zur Auffindung von Logischem leiten. Das ist für die antike und die scholastische Logik vor allem bestimmend gewesen. Aber diese Logik hat sich dann ferner bestimmen lassen, die Technik des sprachlichen Aussagens zu ihrem wichtigsten Thema zu machen. Die Unterscheidungen von Aussagearten, weiter von Schlußverhältnissen konnten zwar Hinweise auf wichtigste Strukturen des Logischen sein. Als selbständige und gar Hauptkapitel der Logik sind sie nur Verhüllungen dessen gewesen, was hier die Hauptsache hätte sein müssen: eben wichtigste Arten des Logischen zu erkennen.

Nur als Anmerkung hierbei: die Benennung der Aussage als „Urteil“, die Unterscheidung der Aussage-Arten als „Urteils-Arten“, seit schon sehr langem gebräuchlich und sogar fast selbstverständlich geworden, enthält in Wahrheit eine — aus der Stoa stammende — höchst angreifbare Theorie. Die neuere Betonung der Aussage, insbesondere die erst durch Sigwart eingeführte (freilich schon auf Kant und sogar Descartes zurückgehende) These, die erst mit dem sogenannten Urteil das Logische überhaupt beginnen lassen will, enthält vollends eine Theorie, hinter der wieder das Mißverständnis steht, daß Logos von vornherein nur als Erkenntnismittel zu begreifen sei. Dabei hat aber doch gerade die neuere Befragung des „Urteilens“ zu einer der wichtigsten Einsichten in das Logische geführt: der Entdeckung der „Sachverhalte“, die als solche Logisches und dasjenige Logische sind, zwischen dem es insbesondere das spezifisch logische Verhältnis von Gründen und Folgen gibt. Das war durch die traditionale, an der Technik des Aussagens orientierte Begreifung des „Urteils“ als einer bloßen Verbindung von Begriffen verdeckt worden. Andererseits ist jedoch auch diese Technik, zumal sie dann ja in der Schlußlehre merkwürdig bedeutungsvoll wird, für die Erkenntnis des Logischen aufschlußreich.

Hier hat sich auch der neueren Logik die Anknüpfung an die traditionale noch als fruchtbar erwiesen. Im übrigen aber ist eben hier das Merkwürdige zu unterstreichen, das dem Historiker der Logik vor allem auffallen muß: daß die von Platon und dann Aristoteles begründete, bis zum Ende des sogenannten Mittelalters im großen ganzen einheitlich gebliebene Logik seit den Angriffen der sogenannten Renaissance dagegen in der ganzen sogenannten Neuzeit eine seltsam schiefe Stellung gehabt hat. Auf

der einen Seite war sie in der ganzen sogenannten Neuzeit unmodern. Den führenden Philosophen der Neuzeit, gar der neuzeitlichen Wissenschaft, hatte die traditionale Logik überaus wenig zu sagen. Auf der andren Seite aber war die traditionale Logik auch nicht einfach als tot, als erledigt zu erklären: sie behauptete besonders im akademischen Unterricht ihre alte, obwohl auch da oft angegriffene Stellung. Woran mag das gelegen haben?

Die mittelalterliche Wissenschaft oder, besser, die mittelalterliche Weltbegriffung war der damaligen Logik konform: die in der Logik bemerkten Hauptarten des Logos waren die gleichen wie die am Seienden, dem erscheinenden Seienden erkannten. Die Neuzeit hat ihren Blick an erster Stelle der Wirklichkeit und zwar der Wirklichkeit als Wirklichkeit zugewandt. Sie hat damit enormen Erfolg gehabt. Sie hat sich zugleich zu rechtfertigen versucht, indem sie die bis dahin betonten Arten des Logos als bloße Begreifungsmittel interpretierte, und zwar als nur vorläufige Begreifungsmittel, deren über die erste Orientierung hinausgehenden Gebrauch man in der Wissenschaft der Neuzeit ablehnte (dies ist ihr Unterschied vom mittelalterlichen Nominalismus, der immerhin diese „Begreifungsmittel“ doch noch gebrauchte). So ist es jedenfalls in der schließlich führenden Wissenschaft schon der älteren Neuzeit, der Physik, gewesen. Denn in der Biologie lebte sehr viel länger so etwas wie Mittelalter fort. Und auch die Chemie war bis zu Robert Boyle, ja Lavoisier, von ihrer erst späteren Physikalisation noch lange weit entfernt. Daß aber die Physik, spätestens seit Galilei, nur diesen einen Weg ging, hat sie vielleicht auch zu ihrem Schaden getan. Denn die Arten des Logos, die man bis dahin betont hatte und nun bagatellisierte, sind doch eben auch da. Und die Logik, die sich mit ihnen befaßte, war nicht einfach totzuschlagen. Aber sie konnte so weder leben noch sterben.

Auf der andren Seite aber sind durch die neuzeitlichen Wissenschaften auch ganz neue, bis dahin unbekannte Arten von Logos sichtbar geworden. Wollte auch die neuere Physik nur Wirklichkeitswissenschaft sein, so haben sich ihr faktisch und zum Teil eben dadurch doch auch ganz neue Arten von Logos gezeigt. Zugleich muß man mit der Physik die Mathematik zusammennehmen. Später sind — nämlich im wesentlichen erst seit dem achtzehnten Jahrhundert und insbesondere der Romantik — die



neuzeitlichen Geisteswissenschaften hinzugekommen. Und die Gesamtheit aller Wissenschaften hat dann vor neue logische Probleme gestellt. Die Wissenschaftslehre, weit entfernt, als bloße Methodenlehre zu der schon vorhandenen logischen Elementarlehre begriffen werden zu können, ist selbst eine neue logische „Elementenlehre“: die Wissenschaften sind neue „Symbole“, an denen weitere Grundgesetze von Logos sichtbar werden.

Dabei sind die Geisteswissenschaften — sehr im Unterschiede von dem im neunzehnten Jahrhundert meist vermuteten Aufbau — vor die Naturwissenschaften getreten. Zwar wird die Natur immer das „an sich Frühere“ sein. Aber von der Natur wissen wir nur in je den verschiedenen Kulturen. Und von ihnen unterrichten uns die Geisteswissenschaften, die so nicht nur als Wissenschaften — wie man sagt: „formal“ —, sondern auch durch das, was sie sachlich kennen lehren, die Logik bereichern.

Denn jedenfalls ist zu vermuten, daß der Blick in die ganz fremden Kulturen auch der allgemeinsten Logik Bereicherungen bringt: ganz neue Arten von Logos kennen lehrt. Hierbei wird allerdings der Unterschied von „Formalem“ und „Materielem“ fraglich. Doch das ist er auch sonst:

Platon hatte die Idee primär Idee genannt. Und er hatte „Gestalt“ (Morphe) primär die Verbindung von Idee und „Stofflichem“ genannt. Aber er hatte hierbei für das Wichtigere die Idee gehalten, und er hatte daher auch schon für nur sie das Wort „Gestalt“ gebraucht. Noch mehr hatte das Aristoteles getan. Als nun Cicero die Morphe mit Forma übersetzte, diese aber jetzt vollends auch für das Eidos der bevorzugte Name wurde, war die unausbleibliche Folge die in diesem Namen liegende Veräußerlichung des Logos (und dazu der Ansatz seiner aktivistischen Dynamisierung, beides übrigens auch schon bei Platon, etwa durch das Töpferbeispiel, weiter bei Aristoteles und darauf in der Stoa vorbereitet). Zudem konnte nun der Name der weiteren Unterscheidung von „Formalem“ und „Materielem“ auch innerhalb des Ideellen Vorschub leisten. Der „formalen Logik“ ist es zweifellos auch von Nutzen gewesen, so auf die allgemeinsten Arten von Logos hingewiesen zu werden. Doch der prinzipielle Unterschied besteht schwerlich (wie sowohl Platon als auch Aristoteles ihn auch nicht gekannt haben).

Freilich scheint ihn auch als prinzipiellen etwas nahelegen:

wenn wir z. B. bemerken, daß jemand, ganz einer Sache und dem Logos der Sache hingegeben, dennoch „nicht logisch“ verfährt. Wir rufen ihm dann zu, er solle „logischer“ vorgehen, und rufen ihn dabei aus der Hingegebenheit an die Sache und den Logos der Sache heraus. Dennoch ist das „Logisch-Denken“ nicht Charakter einer Verfahrensweise, sondern ist ebenfalls: Blick auf Logos; nur auf solche Bezirke von Logos, auf die wir bei Befragungen von *b e s o n d e r e m* Logos meist nur nebenbei gerichtet sind. Der Anruf fordert dann auf, dies einen Augenblick zu ändern: den Blick auf die allgemeineren Gesetze des Logos zu richten. Auch diese sind Objektives, als Objektives Gegebenes, und der Unterschied ist nur der des je Allgemeineren und des je mehr Besonderen.

So wird allerdings das Kennenlernen sehr entlegener Kulturen auch die allgemeinste Logik bereichern können.

Und auch noch auf ganz andre Weisen werden stets noch weitere Arten zunächst von „Symbolen“, Symbolen aber dann von Logischem und Logos ans Licht treten.

9. Doch ich will hier kein Zukunftsbild der Logik entwerfen.

In gewisser Weise ist sie ja sehr unmodern. In der Zeit der „Existenzphilosophie“ scheint die Logik antiquiert zu sein. Auch die Existenzphilosophie hat der Logik etwas gegeben: hat intensiver als jemals früher deutlich gemacht, wie sehr Existenz, Realität sogar der Gegensatz zu Logos ist. Doch auch die Existenzphilosophie — insofern man dort ja nicht nur existieren, sondern auch philosophieren will — kann nicht umhin, als Philosophie „Logos zu meinen“. Im übrigen wird die temporäre Flut sich ja verlaufen. Und wenn auch insbesondere gerade „Sein und Zeit“ ein dauerndes Problem bleiben wird, so wird die Philosophie sich doch vor allem wieder darauf besinnen, daß ihre Probleme nicht primär die zeitlichen, sondern die ewigen sind. Nur wird aber zu diesen ewigen Problemen die Zeitlichkeit — zusammen mit Existenz und Realität — gehören.

Freilich darf man dann die „Weltorientierung“ der „Existenz-erhellung“ nicht als etwas, das man zunächst erledigen könnte, vorhergehen lassen. Denn zu „erledigen“ — sei es auch nur, um daran zu verzweifeln — ist die „Weltorientierung“ nicht.

Da ist uns neuerdings auch wieder die Rede von „Einheit der Wissenschaft“, „Einheit des wissenschaftlichen Weltbildes“ be-

gegnet. Aber von einer solchen Einheit sind wir ja weit entfernt. Die kümmerlichen Ansätze dazu, die von einer einzelnen Wissenschaft zu einer zweiten einzelnen Wissenschaft hinüberführen, können nicht darüber hinwegtäuschen, daß im ganzen die Wissenschaften überaus disparat sind. Und sowohl jede einzelne wie ihre Gesamtheit ist ferner sehr rudimentär. Nur Fragmente wirklicher Einsicht sind bisher das Resultat — im ganzen doch so geringfügig, daß man im ganzen eingestehen muß: was die Menschheit bisher weiß, ist fast nichts.

Doch ebenso sehr ist zu betonen: was die Menschheit bisher weiß, ist immerhin etwas. Alles bisherige Wissen als nur subjektiv zu diskreditieren ist Irrtum: objektive Erkenntnisse sind gewonnen. Sie sind Stückwerk, doch immerhin Stückwerk. (Nur darf man freilich den weiteren Gang nicht als „Fortschritt“, nämlich einen Fortgang im selben Gleis, und wohl gar als voraus zu berechnenden begreifen.)

Die Logik hat dies zu bestätigen: sie hat Grundwesen und -arten von Logos entdeckt, hat weitere zu entdecken — wenn sie nur ihre Idee richtig begreift als eben die: Philosophie vom Logos zu sein.