

Ueber

Nominalismus und Realismus.

Von

Dr. Fr. Exner,

ord. Professor der Philosophie an der k. k. Universität zu Prag.



Ueber Nominalismus und Realismus.

Vorgelesen in der k. böhm. Gesellschaft der Wissenschaften den 13 Jänner 1842.

Was allgemeine Begriffe seien, gilt für eine ausgemachte Sache; die Lehren der Logik darüber werden von den andern Wissenschaften leicht und mit Sicherheit angewandt. Bei genauerer Besichtigung zeigen sich jedoch Meinungsverschiedenheiten unter den Denkern, welche ihre Aufmerksamkeit wohl dürften in Anspruch nehmen. Schon dass man darüber streitet, ob es auch individuelle Begriffe, den Gegensatz der allgemeinen, gebe, deutet auf eine Unklarheit über die Natur der letzteren hin. Einig ist man, dass die allgemeinen Begriffe einen zusammengesetzten Umfang haben, nicht aber darüber, was dieser Umfang sei: ob die Summe aller Gegenstände, oder aller Begriffe, auf welche der allgemeine Begriff passt, ob gar eine Beschaffenheit dieses Begriffes selbst. Somit bleibt es auch streitig, ob, falls man individuelle Begriffe annimmt, ihnen gar keiner, oder ein einfacher Umfang zuzugestehen sei. Ausgezeichnete Logiker behaupten, allgemeine Begriffe entstehen durch Abstraction; der allgemeineren, höheren Begriff sei stets ein Bestandtheil im Inhalte des niedrigeren, und jedes Hervorheben eines Bestandtheiles aus einem gegebenen Begriffe erzeuge umgekehrt einen allgemeineren, übergeordneten Begriff. Aber man kann gar manches Merkmal aus einem Begriffe hervorheben, ohne einen übergeordneten Begriff zu erhalten. Ein Apfeln ist nicht eine Art von der Gattung Apfel, wenn gleich im Begriffe von jenem dieser als Bestandtheil vorkommen mag. Nicht jede Abstraction ergibt also einen übergeordneten Begriff. Es kann erstaunlich scheinen, dass man diess übersehen habe, dennoch ist es so. Man hat neuerlich Berechnungen angestellt über die Zahl der übergeordneten Begriffe, welche für einen bestimmten Begriff möglich sind, und als Basis dafür angenommen, dass jeder Bestandtheil eines Begriffes für sich genommen einen übergeordneten Begriff darstelle. Fries hingegen hat schon vor langer Zeit behauptet, für jeden Begriff gebe es eine gewisse natürliche Ordnung der Abstractionen, durch welche die ihm übergeordneten gebildet werden müssen, und wovon der Verstand nicht willkürlich abweichen dürfe; eben so Schleiermacher: doch das Gesetz, nach welchem die Abstractionen

fortschreiten müssen, haben sie nicht angegeben. Und doch wäre es diess, was man hier eben zu wissen nöthig hätte. Gleichwie aber nicht jede Abstraction einen übergeordneten, also allgemeineren Begriff gibt, so entsteht auch nicht jeder allgemeinere Begriff durch Abstraction aus jenen, für welche er ein allgemeinerer ist. Habe ich z. B. den Begriff einer Zahl, welche von der Zahl 5 subtrahirt, eine gerade Zahl zum Reste gibt, so wird man nicht läugnen, dass unter ihm alle möglichen ungeraden Zahlen stehen, hiemit auch die Zahl 3; Niemand aber wird behaupten wollen, dass jener Begriff und mit ihm die Merkmale 5, subtrahiren, Rest, gerade Zahl, als Bestandtheile im Begriffe 3 vorkommen. Ein verehrtes Mitglied unserer Gesellschaft, der Verfasser der Wissenschaftslehre, hat auf diesen Umstand in einer Weise aufmerksam gemacht, die keine Widerlegung zu fürchten hat, und dadurch ist eine wichtige Lücke in der bisherigen Behandlung dieses Gegenstandes sichtbar geworden. Eine dunkle Stelle bleibt jedoch zurück, welche gewiss mancher Leser des bezeichneten Werkes aufgeheult wünselte. Der Umfang einer Vorstellung wird daselbst definirt als: »diejenige Beschaffenheit derselben, vermöge deren sie nur eben diese und keine andern Gegenstände vorstellt.« (B. I S. 298.) Welcher ist nun aber der Sinn des Satzes: Die Vorstellung *a* stellt den Gegenstand *b* vor? Er kann nicht gleichbedeutend sein mit dem Satze: Die Vorstellung *a* kann als Prädicat ausgesagt werden von dem Gegenstande *b*; denn viele Prädicate lassen sich von einem Gegenstande aussagen, z. B. die Röthe von einer gewissen Rose, ohne dass der Prädicatsbegriff den Gegenstand des Subjectsbegriffes, der Begriff der Röthe die Rose, vorstellte. Auch kann nicht Folgendes der Sinn jenes Satzes sein: Das *a* ist ein ausschliessliches Merkmal des Gegenstandes *b*; weil ja die Vorstellung *a* gewöhnlich noch viele Gegenstände neben dem *b* hat, die sie alle vorstellt. Mit welchem Rechte sagt man insbesondere z. B. der Begriff Baum habe auch die Kastanienbäume zu Gegenständen, stelle auch diese vor, da man doch einen Kastanienbaum, als solchen, nicht vorstellt, wenn man nicht seine von andern Bäumen ihn unterscheidenden Merkmale, z. B. seine 7 Staubfäden u. s. w. vorstellt, von welchen offenbar im Begriffe des Baumes nichts enthalten ist? Gewiss gibt es ein solches Recht; aber worauf gründet es sich? Nicht darauf, dass der Begriff »Baum« als Bestandtheil im Begriffe »Kastanienbaum« erscheint; diess wurde schon oben widerlegt. Auch nicht darauf, obwohl man es häufig zu glauben scheint, dass man aus dem Begriffe »Kastanienbaum« nur eben die wesentlichen Merkmale hervorgehoben, die zufälligen aber fallen gelassen; denn an sich sind jedem Begriffe alle seine Merkmale wesentlich, und die Unterscheidung derselben in wesentliche und zufällige beruht auf willkürlichen Vergleichen des Begriffes mit verschiedenen ihm übergeordneten Begriffen. Ohne Zweifel kann der Gegenstand eines Begriffes selbst ein Begriff sein. Mich dünkt nun, das Verhältniss der Begriffe »Baum« und »Kastanienbaum,« »Dreieck« und »gleichseitiges Dreieck« zu einander sei dasselbe oder doch ein sehr ähnliches mit jenem, welches zwischen einem Begriffe und seinem Gegenstande Statt hat; denn es verstellt sich, dass das Wort Gegenstand hier nicht bloss wirkliche Dinge bezeichnet, sondern in einem viel weiteren Sinne genommen wird. Wäre demnach die Frage beantwortet, was die Rede: Der Begriff *a* stellt den Gegenstand *b* vor, eigentlich für einen Sinn habe; so dürfte damit zugleich die Regel gefunden sein,

nach welcher man von einem gegebenen Begriffe aus durch Abstractionen zu allgemeineren Begriffen emporsteigt, und die Natur der allgemeinen Begriffe wäre wenigstens von dieser Seite her aufgeklärt.

Die angedeuteten Meinungsverschiedenheiten auszugleichen, und dabei obwaltende Schwierigkeiten zu lösen, ist jedoch nicht der Zweck der gegenwärtigen Abhandlung. Für jetzt genügt mir diejenige Ansicht vom Wesen der allgemeinen Begriffe, welche längst Gemeingut geworden, und, wie schon bemerkt, mit Sicherheit in allen Wissenschaften zur Anwendung gebracht wird.

Die Geschichte der Philosophie lehrt, dass die Logik nicht der erste philosophische Zweig war, welcher sich herausbildete; und diess kann nicht anders sein. Mit den Gegenständen seiner Begriffe beschäftigt sich der Mensch zuerst, nicht mit seinen Begriffen. Jene sind es, welche durch die Macht, mit welcher sie auf seine Sinne wirken, durch ihren Zusammenhang mit seinen Bedürfnissen und Wünschen, seine Aufmerksamkeit erwecken, ihn zum Denken bringen, zum Denken über sie, nicht über sein Denken. Aus den Erfahrungsbegriffen, welche er gesammelt, erzeugen sich ihm unwillkürlich und ohne dass er es bemerkt, allgemeine Begriffe. Die Mannichfaltigkeit und Wandelbarkeit der Dinge nöthiget ihn ferner, sich neue Begriffe, welche ihm nicht durch die Erfahrung gegeben worden, zu bilden, um mit ihrer Hilfe allerlei Fragen und Räthsel zu lösen. Dann will er seine ganze Gedankenmasse ordnen, Zusammenhang und Einklang in sie bringen. Hier beginnt die Metaphysik. Indem er nun seine Begriffe vielfach verknüpft und trennt, kann sich ihm allmählich die Bemerkung aufdringen, dass gewisse Arten des Verknüpfens und Trennens, und somit gewisse Verhältnisse der Begriffe zu einander öfter wiederkehren, und diese Auffassung allgemeiner Begriffsverhältnisse wäre der Anfang der Logik. Allein er ist ein sehr zufälliger Anfang ohne unmittelbares Interesse für sie. Ein solches entsteht erst, wenn das Geschäft des Ordners und Durcharbeitens der Gedankenmasse ins Stocken kommt, wenn sich schwer lösbare Widersprüche, unbesiegbare scheinende Schwierigkeiten zeigen. Jetzt wird die Aufmerksamkeit von den Gegenständen zurückgezogen, und auf das Denken selbst gelenkt, als auf einen Arbeiter, der sein Werk nicht gehörig zu vollführen weiss; und daraus erwächst, ob vollkommen oder unvollkommen, aber mit Nothwendigkeit die Logik. So gab es bei den Griechen lange vor der Logik eine Metaphysik. Die Untersuchungen der Jonier über Grundstoff und Grundursache der Dinge, die viel künstlicheren der Eleaten über Sein und Werden, Eins und Vieles, Raum und Bewegung, selbst die Mathematik der Pythagoräer und die der Logik nahe verwandten Redekünsteleien der Sophisten, sie gingen sämmtlich ihr voran. Sokrates erkannte dann wohl bereits klar, wie wichtig es sei, die Begriffe zu zergliedern, und das Einstimmige und Widerstrebende an ihnen zu bemerken; aber er machte daraus noch keine Theorie. Er übte es aus an den Begriffen, die sein Denken beschäftigten, und empfahl durch die That seinen Schülern, es eben so zu machen. Bei Plato treten einzelne logische Lehren, über Inhalt, Umfang und Gegensatz der Begriffe, schon sehr bestimmt hervor, aber nicht selbstständig, sondern aufs innigste verwebt mit seinen metaphysischen Untersuchungen; denn nur indem er diese anstellte, war er jener sich bewusst geworden. Erst durch Aristoteles

gewinnt die Logik eine selbstständige Gestalt. Aber auch da verläugnet sie nicht ihren Ursprung aus den früheren philosophischen Gedankenmassen; denn der gemeinsame Leib, in welchem jene Gedanken sichtbar geworden, war der sprachliche Ausdruck, und aus diesem entwickelt Aristoteles die Logik. Darum trägt sie bei ihm vorherrschend einen empirischen Charakter, und derselbe findet sich auch an anderen logischen Bestrebungen jener Zeit, z. B. den Trugschlüssen der Sophisten und Megariker. Mit Recht hat man also behauptet, dass die Begriffe ihre Logik mit sich führen. Die Begriffe, welche wir besitzen, können wir nicht verknüpfen oder trennen, wie es uns beliebt; sie sträuben sich gegen die Willkühr, und dringen uns im Gegentheil aus ihrem Innern heraus die Verhältnisse auf, welche wir an ihnen anzuerkennen haben. Wir befolgen daher die Regeln der Logik, auch wenn wir sie nicht kennen, und das Bewusstsein derselben bleibt bei günstiger Gelegenheit nicht aus. Die Beschaffenheit desselben richtet sich aber nach der Beschaffenheit der Begriffsmasse, aus welcher es entsprungen ist, namentlich nach der Mannichfaltigkeit der Begriffe und dem Reichtume der zwischen ihnen aufgefundenen Beziehungen. Diess lässt sich nachweisen bis in die neuesten Zeiten herein. So sind jenen Logikern, welche geringe mathematische Kenntnisse besaßen, manche Begriffsverhältnisse entgangen, welche dann von Männern, denen diese Kenntnisse nicht mangelten, aufgefunden wurden. Es wird erlaubt sein, hier noch einmal auf die schon erwähnte Wissenschaftslehre mit gerechter Anerkennung hinzuweisen. Kants Ausspruch, dass durch Aristoteles die Logik fertig geworden, dürfte, wie in manchem Anderen, so auch in dem hier Gesagten eine Beschränkung finden. Deshalb braucht man aber auch nicht bange zu sein wegen der Verwüstung, welche die formale Logik durch Hegel, wenigstens nach seiner und seiner Schüler Meinung, erlitten. Hätte er die Logik wirklich auf der ganzen Erde zertrümmert, sie würde, falls man nur nicht alles Denken aufgäbe, von selbst wieder erstehn; nun ist ihm aber diess nur in den Köpfen einiger seiner Anhänger gelungen, und auch da zeigen neueste Schriften, dass man einlenken möchte, und auf Mittel sinnt, wie es mit Ehren geschehe. Die Logik ist offenbar im Begriffe, bei ihnen sich wieder herzustellen. Es ist interessant, zu sehen, wie Hegel selbst, da, wo er die Falschheit eines der wichtigsten logischen Grundsätze, des Satzes vom Widerspruche, erweist, seinen Beweis heimlich auf die Giltigkeit dieses Grundsatzes stützt; und worauf gründet Strauss seine Verwerfung vieler historischer Thatsachen, wenn nicht auf die Widersprüche, welche er in ihnen glaubt nachgewiesen zu haben?

Eine der ersten logischen Wahrnehmungen, welche die Griechen machen mussten, war ohne Zweifel, dass es allgemeine Begriffe gebe. Die Folgen davon waren Staunen, Bewunderung und weithin wirkende Irrthümer. Schon das Vorhandensein allgemeiner Begriffe in den Köpfen der Menschen war räthselhaft. Die ganze Welt unserer Wahrnehmungen besteht aus Individuen, das Allgemeine ist mit den Sinnen nicht zu finden. Nicht aus dieser Welt, die jetzt vor uns steht, sagte daher Platon, können unsere Begriffe des Allgemeinen stammen; sie kommen aus einer ganz anderen, in der wir früher gelebt, und sind die Erinnerungen an sie. Und von jener früheren Welt berichtet er viel Schönes, was jedoch ihm selbst für nicht mehr als für eine Mythe gilt. So sehen wir einen grossen Denker in Staunen

und Verlegenheit über die allgemeinen Begriffe, woraus sein nicht kleinerer Schüler Aristoteles sich allerdings schon zu befreien verstand. Weit wirksamer, besonders zur Erregung der Bewunderung, war jedoch die Bedeutung, welche die allgemeinen Begriffe für das Erkennen und somit für die Wissenschaften haben. Durch sie allein befreite man sich von den sinnlichen Einzelheiten, vermochte sie massenweise zusammenzufassen und geordnet zu überschauen; ohne sie konnte man keinen Gedanken haben, kein Urtheil fällen; durch sie erhob man sich in ein Gebiet des reinen Denkens, in welchem die früh gepflegte Mathematik bereits so Ausserordentliches geleistet hatte. Das Wichtigste war jedoch der Zusammenhang derselben mit dem Hauptprobleme der Metaphysik. Die Wandelbarkeit aller in der Erfahrung gegebenen Dinge hatte die Untersuchungen der Jonier hervorgerufen; sie führte auch die entgegengesetzten Übertreibungen Heraklits und der Eleaten herbei. Dazu kam dann Protagoras mit seiner Lehre von der Subjectivität aller Wahrnehmungen. So hatte sich allmählich mit Entschiedenheit die Ansicht herausgebildet, die wirkliche Welt, wie sie sich uns darstellt, sei eine Scheinwelt, und die Frage war gegeben: Wenn die Dinge nicht das sind, als was sie uns erscheinen, was sind sie denn? Was *ist* in Wahrheit? Dieselbe Frage beschäftigt uns bis zum heutigen Tage. Das wahrhaft Seiende, so dachte man nun, muss doch irgend Was sein; dieses Was kann nicht selbst wieder wandelbar, es muss bleibend, unvergänglich sein; es ist endlich dasjenige, wovon allein es ein wahres Wissen, eine Erkenntniss gibt, während die Welt des Scheines höchstens eine schwankende Meinung zulässt. Nun aber sind die allgemeinen Begriffe so beschaffen, dass sie stets ein bestimmtes Was angeben; ihr Inhalt ist unwandelbar und unvergänglich, denn das Zufällige der Erscheinungswelt geht in ihn nicht ein, und einmal gebildet bleibt der Begriff, was er ist, weil er sonst nicht mehr er wäre, sondern ein anderer Begriff; endlich sind es die allgemeinen Begriffe, welche eine feste unwandelbare Einsicht möglich machen, wie das Beispiel aller Wissenschaften und namentlich der Mathematik lehrt. Als Resultat ergab sich die Ansicht: Das Allgemeine ist das wahrhaft Seiende.

Sie liess natürlich viele Modificationen zu. Die erste, roheste Form erhielt sie bei den Pythagoräern, welche sagten: Die Dinge sind eigentlich und in Wahrheit Zahlen. Schon Aristoteles hat ihnen vorgeworfen, sie hätten sich durch eine einseitige Vorliebe für Mathematik zu dieser Behauptung verleiten lassen. Die mathematischen Allgemeinheiten, insbesondere die Zahlenbegriffe, waren ihnen die bekanntesten, die geläufigsten Allgemeinheiten; sie hatten auch ihr Erstaunen, ihre Bewunderung am meisten erregt; diese Allgemeinheiten waren ihnen also das Wesen aller Dinge. Dass dabei noch Anderes, namentlich der Begriff der Harmonie, also eine ästhetische Ansicht, von grossem Einflusse war, soll natürlich nicht in Abrede gestellt werden; zu bemerken aber ist, dass die Ansicht, welche alles Schöne in der Harmonie fand, eben so einseitig war, wie jene, kraft welcher die Zahlen für alle Allgemeinheit galten. Die letztere Einseitigkeit ist zugleich ein historischer Beleg für die oben aufgestellte Behauptung, dass die logischen Meinungen sich stets nach dem vorhandenen Vorrath der Begriffsmassen richten. Weit gebildeter stellt sich die obige Ansicht bei Plato dar. Das wahrhaft Seiende, lehrte dieser, sind die Ideen. Wie unsicher auch unsere Kenntniss von dieser

Ideenlehre sein mag, so stelit doch fest, dass die Ideen ihm das wahrhaft Seiende waren, durch welches und in Bezug auf welches allein es ein wahrhaftes Wissen gibt, und dessen nur unvollkommene Nachbilder die sinnlichen Dinge sind; ferner, dass er sie ausschliessend oder doch fast ausschliessend für Allgemeinheiten nahm. Die Bewunderung, mit der er von ihnen spricht, bald mit der glühenden Begeisterung eines Dichters, bald mit dem tiefsten, sittlichen Ernste — diese hinreissende Bewunderung ist somit grossentheils eine Bewunderung für die allgemeinen Begriffe. Dass bei ihm vielleicht noch mehr als bei den Pythagoräern ästhetische Beurtheilungen, und besonders moralische, mitwirkten, ist bekannt. Die Lehre vom Angeborensin der allgemeinen Begriffe hatte Aristoteles mit triftigen Gründen widerlegt; auch dagegen, dass die Ideen das wahrhaft Seiende sind, erhob er sich und vor ihm schon, wie es scheint, Stilpo. Wenn, meinte jener, die allgemeinen Begriffe aus der Erfahrung abstrahirt sind, was er nachgewiesen hatte, mit welchem Rechte können ihre Gegenstände eine höhere Würde für sich in Anspruch nehmen, als die sinnlichen Dinge? Kann ein Wort, etwa der Beisatz: unsichtbar, übersinnlich, höhere Würde verleihen, und das Ding zu dem, was es sein soll, einem wahrhaft Seienden machen? Er hatte wohl richtig gesehn. Die Schwierigkeiten, welche uns zwingen, bei den einzelnen sinnlichen Dingen Etwas zu suchen, was hinter der Erscheinung liegt, und das wahrhaft Seiende ist, sie sind nicht verschwunden dadurch, dass man statt der Einzelndinge die Gattungen ins Auge fasst; höchstens mögen sie minder auffallend geworden sein. Dennoch lehrt auch Aristoteles, mit einem etwas zweideutigen Ausdrücke, das Allgemeine sei in den individuellen Dingen vorhanden. Wie darauf der Platonismus zum Neuplatonismus geworden, wie dieser sich in der Wissenschaft des Mittelalters fortgepflanzt und dort den Realismus sammt seinem Gegner, dem Nominalismus erzeugt, weiss man zur Genüge. Der eigentliche Sinn der Platonischen Lehre war damals freilich so viel als verloren; denn wenn der Scholasticismus das Allgemeine für ein Reales erklärte, so war ihm das Einzelne nicht minder real. Die Wiederherstellung der Wissenschaften im Abendlande verdrängte den Scholasticismus und mit ihm den Streit über Realien und Nominalien, die neuere Philosophie Deutschlands hat ihn wieder wach gerufen. Schelling und Hegel, und Alle, welche verwandte philosophische Gedanken hegen, sie sind entschiedene Realisten, wenn gleich nicht in der alten Form. So eigenthümlich ist die oben geschilderte Verwebung der Natur der allgemeinen Begriffe mit dem wichtigsten Probleme der Methaphysik: dass die Meinungen über die ersteren stets abhängig waren von den Grundansichten, welche man im Gebiete der letzteren hatte. Hinter dem Scheine das Wesen, hinter dem Werden das Sein zu suchen, war auch das Hauptgeschäft der eben bezeichneten Systeme. Aber Fichte und Spinoza hatten gelehrt, dieses Wesen nicht in einer Mehrheit, sondern in einer strengen Einheit zu finden, und diess schien eben so sehr einer vermeintlichen Vernunftforderung, welche auf jene Einheit gehen sollte, als gewissen ästhetischen Bedürfnissen zu genügen. Wie aber von dem Einen Wesen zu der Vielheit von Erscheinungen kommen, um deren Erklärung willen es doch angenommen und behauptet ward? Diess war die Schwierigkeit, welche Spinoza und Fichte zu besiegen nicht verstanden hatten. Sie liess sich besiegen. Man durfte jene Einheit nur zur obersten Allgemeinheit machen, so fasste sie die sämmt-

lichen untergeordneten Allgemeinheiten sammt dem All der Individuen in sich, und das Denken konnte dieselben nach Bequemlichkeit daraus hervorholen. Die Methode für diese Operation war ihrem Grundzuge nach damit auch schon gegeben. Aus der obersten Allgemeinheit gingen die untergeordneten hervor in der Ordnung, welche ihr Umfang vorschrieb, nach den Regeln der logischen Ueber- und Untereintheilungen. So erhielten wir Ideen, des Thieres, der Pflanze, des Lebens, welche sich entfalten und die wirklichen Thiere, die wirklichen Pflanzen, die wirklichen lebenden Wesen zum Vorschein bringen; ein Inneres, welches äusserlich wird; Begriffe, die sich frei aus sich entfalten, in ihr Gegentheil umschlagen u. s. w. Denn jene Methode lässt mannichfache Variationen zu, gleichwie auch über den Grund, wesshalb das oberste Allgemeine nicht ruhig bleibt, sondern in den Fluss der Entwicklung gerathen muss, allerlei Meinungen möglich sind.

Das durchgeführteste System dieser Art ist bekanntlich das Hegelsche. Seine oberste Allgemeinheit führt den Namen: Logische Idee. Sie ist, so wird behauptet, keine abstrakte Allgemeinheit, keine durch gewöhnliche logische Abstraktion entstandene leere Gedankenallgemeinheit, sondern eine konkrete Allgemeinheit, welche alle untergeordnete Gegensätze zwar als aufgehoben, aber doch in sich enthält. Bei Platon entstanden die wirklichen Dinge, indem das höchste Wesen die Ideen in einer formlosen Materie nachbildete; hier treiben die Allgemeinheiten ohne äussere Beihilfe rein durch innere Kraft das Untergeordnete aus sich hervor. Indess hatte man längst gelehrt, dass die individuellen Dinge wegen der unendlichen Menge ihrer Merkmale sich nicht definiren lassen. Sonit war es klar, dass, wie weit man auch die Unterordnung unter die Allgemeinheiten fortsetzte, man doch nicht die individuellen Merkmale irgend eines wirklichen Dinges, und wäre es nur ein Blumenblatt, zu erreichen vermochte, und zwar um so weniger, wenn man es der Würde der Wissenschaft für unangemessen hielt, irgend Etwas »von Aussen,« aus der Erfahrung, herzunehmen. Deshalb erklärte Hegel das Individuelle an den Dingen, was Gegenstand unserer Empfindung ist, für das Unvernünftige, Undenkbare, womit die Philosophie Nichts zu schaffen habe, und das Allgemeine blieb zurück als dasjenige, was die Dinge eigentlich sind. Diess ist Realismus, und wird auch ausdrücklich so genannt. Der Unterschied zwischen diesem und dem Platonischen Realismus ist jedoch auffallend genug. Die Aufgabe, welche Platon zu lösen hatte, war, wie gesagt, hinter dem Scheine der Erfahrungswelt das Wesen zu finden. Wodurch aber wurde ihm die Erfahrungswelt zu einer Scheinwelt? Vor Allem durch ihre Veränderlichkeit. Diess trieb das Denken über sie hinaus in eine Welt des Seins hinüber, und diese Welt des Seins, weil sie den Gegensatz zu jener Veränderlichkeit bilden, und das Denken in ihr Ruhe finden sollte, musste beharrend sein; beharrend, unvergänglich waren ihm daher die Ideen. Auch Hegel beginnt mit dem Widerspruche im Begriffe des Werdens; dieselbe Veränderlichkeit der Dinge ist es also, die auch sein Denken in Bewegung bringt, und es nöthigt, vom Individuellen zum Allgemeinen zu flüchten. Aber merkwürdiger Weise ist ihm das Allgemeine, das, was die Dinge eigentlich sind, eben so wenig frei vom ewigen Werden, als das Individuelle es war. Die untergeordneten Allgemeinheiten, welche nach ihm aus der obersten hervorgehen, sind in immerwährendem Uebergange der einen in die andern begriffen, ja die oberste

Allgemeinheit selbst, die logische Idee, geht über und verwandelt sich unausgesetzt. Statt also die Krankheit der Sinnenwelt zu heben durch die Gesundheit der übersinnlichen Welt, welche ihr zu Grunde liegt, streckt er die zweite auf das nämliche Schmerzenslager zu der ersten hin. Natürlich findet das Denken nun auch in keiner dieser wandelbaren Allgemeinheiten Ruhe, von jeder wird es ausgestossen, und einer andern überwiesen, die das Gleiche thut; damit es aber so fortwandernd nicht in unendlicher Weite sich verliere, führt es Hegel unendlich in einem Kreise herum. Hatte demnach Plato in der Natur der allgemeinen Begriffe zwei Rechtfertigungsgründe, wesshalb er das Allgemeine für das wahrhaft Seiende erklären konnte, nämlich einerseits, dass das Wissen, welches doch das Seiende zum Gegenstande haben muss, stets mit allgemeinen Begriffen es zu thun hat, und andererseits, dass der Inhalt der allgemeinen Begriffe beharrt, gleichwie das Was des Seienden: so ist für Hegels Realismus der zweite Grund verloren, und nur auf den ersten vermag er sich, gleichviel für jetzt, ob gut oder schlecht, zu stützen. Diess ist er denn auch mit Macht zu thun bestrebt; denn nur das Allgemeine, so erklärt das System mit Nachdruck, ist das Vernünftige, das Erkennbare. Wenn ferner ihm das Allgemeine dasjenige ist, was die einzelnen Dinge eigentlich sind, so muss Hegel selbst aus der Wandelbarkeit dieses Allgemeinen zugleich folgern, und folgert wirklich, dass es auch dasjenige *nicht* ist, was sie eigentlich sind; ja sein ganzer Realismus ist zugleich Nicht-Realismus, weil jegliches Ding zwar ist, was es ist, aber zugleich auch nicht ist, was es ist. Mit Recht mag er also aus solchen Prämissen schliessen, sein System, welches alle Gegensätze der älteren Philosophie überwunden, sei sowohl Nominalismus als Realismus, und enthalte beide als aufgehoben in sich; es ist hiemit doch zugestanden, dass es Realismus sei, und was es ausserdem noch ist, kann hier füglich übergangen werden.

Hat diese historische Betrachtung einige der wichtigsten Gründe an die Hand gegeben, auf welche sich der Realismus in denjenigen seiner Erscheinungsweisen, welche für die Geschichte der Philosophie wohl die bedeutendsten sein dürften, stützt, so kann ich eine Beurtheilung dieser Gründe versuchen. Der erste derselben liegt, wie wir oben gesehen, in dem Umstande, dass der Inhalt der allgemeinen Begriffe ein beharrender, unvergänglicher ist. Der Begriff eines Dreieckes bleibt für alle Zeiten und Umstände derselbe. Eine bestimmte Person kann ihn zwar zu einer gewissen Zeit unrichtig auffassen, und später berichtigen; allein dann sagen wir, die Auffassung des Begriffes, nicht der Begriff selbst habe sich geändert. Beharrend muss aber auch sein, was dem Wechsel der Dinge zu Grunde liegt, was da wahrhaft *ist*, und so glaubte man, das Allgemeine der Begriffe für das wahrhaft Seiende nehmen zu müssen. Allein dieser Fehlschluss: Weil sowohl das Allgemeine der Begriffe, als auch das wahrhaft Seiende ein Beharrliches, Unvergängliches sind, so sind Beide Eins und Dasselbe, ist für uns wohl auffallend genug. Einen andern Fehler hat, wie wir bereits gesehen, Aristoteles schon aufgedeckt; es bedarf nur einer geringen Aufmerksamkeit auf die meisten allgemeinen Begriffe, um ihn zu bemerken. Der allgemeine Begriff »Baum« z. B. enthält allerdings eine Menge zufälliger und veränderlicher Merkmale nicht, welche sich an den einzelnen wirklichen Bäumen finden; allein die Merkmale, welche er enthält, sind doch fast durchgehends aus der Mitte der Erscheinungswelt genommen, und in dieser nicht minder veränderlich, als jene weg-

gelassenen. So enthält er ohne Zweifel das Merkmal »organisch«; aber was heute organisch ist, ist morgen nach seiner Verwesung unorganisch. Beharrlich mögen also immerhin die allgemeinen Begriffe sein; das, was sie vorstellen, ist dennoch meistens ein sehr Veränderliches. Die Wirkung dieses Grundes ist also wohl nur erklärbar aus der Verwunderung, welche die räthselhafte Natur der allgemeinen Begriffe in der Kindheit der Wissenschaften hervorrief, und die wir bei den Pythagoräern in so auffallender Weise thätig gesehen; und so war es eigentlich ein der Wissenschaft ganz äusserlicher Grund, welcher sie hier influenzirte, und bei dem Entstehen jener Ansicht behilflich war. Heut zu Tage haben Gewohnheit und nähere Bekanntschaft, wie vielen anderen Dingen, so auch den allgemeinen Begriffen den alten Zauber längst benommen; er ist bei Hegel unwirksam, und wäre es auch ohne Zweifel dann, wenn dieser Denker nicht alles Sein im Werden, alles Beharren im Wechsel systematisch hätte verschwinden lassen. Nebenher aber mag bemerkt werden, dass, sowohl für den Realismus des Alterthums, so auch für den Hegelschen, ein rein äusserer Grund mit andern thätig war. Es ist diess der schon oben bemerkte Vorgang Spinoza's, Fichte's und Schelling's, die ganze Erscheinungswelt auf eine einzige zu Grunde liegende Einheit zurückzuführen, welche dann, auf dass die Vielen aus ihr hervorgehen konnten, als Allgemeinheit gefasst wurde.

Ungleich bedeutender ist der zweite der angeführten Gründe: Das Wissen, im Unterschiede vom blossen Meinen, muss das wahrhaft Seiende, wie Plato sich ausdrückt, oder nach Hegel das, was die Dinge eigentlich sind, zum Gegenstande haben; nun aber hat alles Wissen es mit allgemeinen Begriffen zu thun, also ist das Allgemeine das wahrhaft Seiende, oder Dasjenige, was die Dinge eigentlich sind. Die vollkommene Kritik dieser Ansicht würde eine Erörterung der Begriffe des Wissens, des wahrhaft Seienden und der Allgemeinheit voraussetzen, welche für jetzt nicht in meiner Absicht liegt; ich beschränke mich daher auf Eine Entgegnung, welche mir aber das Unrichtige jener Behauptung genugsam zu erweisen scheint. Ich halte es für falsch, dass das Wissen nur dasjenige zum Gegenstande habe, was hier das wahrhaft Seiende oder dasjenige heisst, was die Dinge eigentlich sind. Schon dass man hiedurch den sämmtlichen Erfahrungswissenschaften sammt der Mathematik das eigentliche Wissen abspricht, dürfte nur eine übermüthige Willkür sein; die Beschränkung, welche man aber damit dem Begriffe des Wissens auferlegt, erleichtert nur den Beweis für meine Entgegnung. Warum forschen wir nach dem wahrhaft Seienden, nach dem, was die Dinge eigentlich sind? Weil wir einsehen, das, was die Empfindung, der Sinn über sie aussagt, sei nicht dasjenige, was sie in Wahrheit sind. Was die Sinne uns sagen, ist also Schein. Aber Dinge sind doch da, wie uns dieselbe Empfindung lehrt, also müssen sie auch irgend was sein. Der Schein ist nicht möglich ohne ein Sein, welches erscheint. Er ist ein Bedingtes; um ihn, der für sich allein betrachtet, unbegreiflich, undenkbar ist, denken, begreifen zu können, müssen wir seine Bedingungen kennen lernen, und sehen, wie er aus ihnen erfolgt. Wir sehen Zusammengesetztes, und müssen ein Einfaches annehmen; wir bemerken Eigenschaften, und müssen Substanzen voraussetzen; wir nehmen Veränderungen wahr, und müssen Ursachen und Kräfte hinzudenken. Die so gefundenen Bedingungen sind häufig selbst bedingt; dann suchen wir die Bedingungen dieser Bedingungen, bis wir zu solchen kommen, welche letzte sind, weil sie

Nichts mehr voraussetzen. Man hat aber keine Erkenntniss einer Bedingung als solcher, wenn man nicht weiss, wie sie ihr Bedingtes bedingt; diess gilt auch von dem Verhältniss der über- und untergeordneten Bedingungen zu einander, deren Erkenntniss, wenigstens der höhern, zu Stande zu bringen, eben das Geschäft der Philosophie ist. Aber alle diese Bedingungen und Reihen von Bedingungen sind nur angenommen, um das letzte Bedingte, die Erscheinungen, zu erklären. Will man nun nur die vollständige Erkenntniss der sämtlichen Bedingungen eines Bedingten, d. i. die Erkenntniss des Seienden, welches der Erscheinung zu Grunde liegt, ein Wissen nennen, so mag man es thun. In Bezug auf ein solches Wissen nun frage ich: was soll der Ausdruck: *es gibt* ein Wissen von Etwas, heissen? Soll er sagen, ein gewisses Wissen sei in einer bestimmten Person wirklich vorhanden; oder, es sei an und für sich möglich, denkbar? Spricht man von solchem Wissen, insofern es an sich möglich ist, so behaupte ich, gemäss dem Gesagten: Es gibt kein Wissen von den Bedingungen der Erscheinungswelt, was nicht zugleich ein Wissen des Bedingten, der einzelnen individuellen Erscheinung wäre. Entweder gibt es also gar kein solches Wissen, oder es umfasst nicht bloss das wahrhaft Seiende, das, was die Dinge eigentlich sind, das Allgemeine, oder wie man es sonst nennen mag, sondern auch die Erscheinung, die Empfindung, das Individuelle. Spricht man aber von dem Wissen, was unter uns Menschen wirklich vorhanden ist, so zweifle ich nicht, dass ein Wissen in diesem Sinne noch in Bezug auf keine einzige Erscheinung besteht. Für diesen Fall wird man sich also wohl gefallen lassen, mit dem Worte Wissen eine bescheidenere Bedeutung zu verknüpfen, und thut man diess, so wird man auch gestehen müssen, dass das Wissen um die Erscheinungen, welche uns die Erfahrungswissenschaften liefern, an Festigkeit und Verlässlichkeit bis heute noch alle metaphysischen Systeme um ein Bedeutendes übertrifft. Bedienen wir uns aber der allgemeinen Begriffe, zum Wissen nicht bloss des wahrhaft Seienden, sondern auch der Erscheinungen, nicht bloss dessen, was die Dinge eigentlich sind, sondern auch dessen, was die individuelle Empfindung uns über sie sagt; dann hat der Schluss, das Allgemeine sei das Seiende oder das Eigentliche der Dinge, nicht mehr Berechtigung, als der andere, das Allgemeine sei der blosse Schein, das rein Individuelle, d. i. er hat eben keine Berechtigung. Wenn Plato für die Erscheinungen nur ein Meinen hatte, den Gedanken eines eigentlichen Wissens in Bezug auf sie aber nicht zu fassen vermochte, so entschuldigt ihn seine Zeit, namentlich der damalige Zustand der Naturforschung; diess gilt jedoch nicht für Hegel. Ich weiss wohl, dass seine Terminologie eine ganz andere ist, als die hier gebrauchte. Er spricht nicht davon, dass er zum Bedingten die Bedingungen suche; aber er thut es, wie es jeder Metaphysiker gethan. Wenn er nun, obwohl ausgehend von dem Individuellen, den Empfindungen, da ein anderer Ausgang nicht möglich ist, sie doch später als ein Unvernünftiges, für die Philosophie Ungehöriges, hinausstösst und annihilirt, was ist dann sein weiteres Geschäft? Dass er die Bedingungen sucht für Nichts, und sein Eifer sich in leeren Begriffen herumtreibt. Lässt er endlich, statt zu den letzten Bedingungen aufzusteigen, die Bedingungen sich wechselseitig im Kreise herumbedingen, so ist leicht abzusehen, dass damit ein Gebäude aufgeführt ist, dem Nichts fehlt, als der Boden, auf welchem es stehe, und das wie eine Luftspiegelung sich wohl beschauen, aber von besonnenem Denken nicht bewohnen lässt.

Den bisher betrachteten Gestalten des Realismus, welche das Allgemeine für das Wirkliche erklären, jedoch für dasjenige Wirkliche, welches den Erscheinungen zu Grunde liegt, steht eine andere gegenüber, die man den populären Realismus nennen könnte im Unterschiede von jenem spekulativen. Sie wurde von Aristoteles nicht ganz vermieden, und ist im Scholasticismus und in der Gegenwart viel verbreitet. Unter den allgemeinen Begriffen, welche wir besitzen, finden sich auch die bekannten Art- und Gattungsbegriffe der wirklichen Dinge, welche von den Erfahrungswissenschaften aufgestellt und classificirt werden. Das Allgemeine, was sie vorstellen, liegt nicht hinter der Erscheinungswelt, als wahrhaft Seiendes, sondern ist mitten aus ihr genommen, und lässt sich, wie es scheint, dort an jedem Individuum, was einem solchen allgemeinen Begriffe untersteht, nicht weniger mit Hilfe der Sinne auffinden und nachweisen, als die individuellen Merkmale desselben Gegenstandes. So sind an jedem einzelnen Baum die allgemeinen Merkmale, dass er ein Organismus ist, Stamm, Krone, Wurzeln hat u. dgl., nicht minder wirklich vorhanden, als die individuelle Färbung oder Verkrüppelung eines seiner Blätter. Was scheint also natürlicher zu sein, als für solche Fälle zu behaupten, das Allgemeine sei da ein Wirkliches? Ich halte jedoch auch diese Form des Realismus für verwerflich, ja sie scheint mir besonders geeignet, Missverständnisse über die Natur der allgemeinen Begriffe zu veranlassen.

Als Grund meines Verwerfens muss ich eine Bemerkung anführen, welche keineswegs neu ist, aber, wie mich dünkt, häufig weit mehr Beachtung verdiente, als sie findet. Man unterscheidet bekanntlich innere und äussere Beschaffenheiten, oder wie man auch sagt, Eigenschaften und Verhältnisse der Dinge. Nehmen wir, um die Untersuchung zu vereinfachen, nicht Dinge überhaupt, sondern wirkliche Dinge an: so werden unter ihren Verhältnissen auch solche vorkommen, die statt finden zwischen ihnen und uns, insofern wir sie vorstellen, über sie denken. Bei all unserem Denken über wirkliche Dinge ist es nun sehr wichtig, zu unterscheiden, ob wir irgend Etwas aussagen als ein solches, was ihnen an und für sich, als ein Theil des Wirklichen an ihnen zukommt, oder hingegen als ein solches, was nur ausgesagt werden kann über sie in ihrem Verhältnisse zu unserem Denken. Im letzten Falle sagen wir, streng genommen, nichts von den Dingen aus, sondern von unserem Denken der Dinge. Ge- setzt, ich nehme den Gegenstand *A* wahr, und an ihm das Merkmal α , z. B. einen Baum, der Blüten hat, so kann ich das Urtheil fällen: *A* hat das Merkmal α ; seh' ich einen zweiten Gegenstand *B* mit demselben Merkmale, so ergibt sich mir das Urtheil: *B* hat das Merkmal α . Jedes dieser Urtheile sagt über seinen Gegenstand etwas aus, und zwar gibt es ein Wirkliches an, das an ihm vorhanden ist, und dessen Hinwegnahme die Summe des wirklich Vorhandenen vermindern müsste. Sag' ich nun aber: *A* und *B* haben das Merkmal α *gemein*, sie sind in dieser Beziehung einander *gleich* oder *ähnlich*, so ist diese Gleichheit oder Aehnlichkeit nichts Wirkliches an dem *A*; sie ist weder das ganze *A*, noch der kleinste Theil dessen, was an ihm wirklich vorhanden ist. In gleicher Weise ist sie auch nichts Wirkliches an dem *B*, weder das ganze *B*, noch irgend ein wirklicher Theil desselben. Da wir nun aber nach der Voraussetzung ausser dem *A* und *B* keine wirklichen Gegenstände vor uns haben, so sagen wir durch die Behauptung jener Gleichheit oder Aehnlichkeit nichts aus, was an den Gegenständen

unseres Denkens als ein Wirkliches vorhanden wäre. Wohl aber scheint Folgendes richtig: Ich kann die Vorstellung des Gegenstandes *A* und zugleich mit ihr auch jene des *B* in meinem Bewusstsein haben; bei dieser Gelegenheit kann sich mir, nach psychologischen Gesetzen, welche für diese Untersuchung ganz gleichgiltig sind, die Bemerkung aufdringen, dass in beiden Vorstellungen das α irgendwie als Bestandtheil vorkommt; und diese Bemerkung drück' ich aus durch das Urtheil: Die Gegenstände *A* und *B* sind ähnlich oder gleich. Nicht ein Wirkliches an den Dingen, sondern einen wirklichen Vorgang in meiner Seele sprech' ich damit aus; nicht über die Dinge sage ich, genau genommen, Etwas aus, sondern über mein Denken, jedoch nicht über dieses überhaupt, sondern in so fern es ein gleichzeitiges Denken des *A* und *B*, ein zusammenfassendes Denken dieser beiden Gegenstände ist. So, glaub' ich, stellt sich die Sache dar, wenn man nicht bei dem sprachlichen Ausdrücke des Gedankens stehen bleibt, sondern durch ihn hindurch auf den eigentlichen Gehalt eingelt. Wohl könnte ich jene Gleichheit nicht aussprechen, hätten die Vorstellungen von *A* und *B* nicht eine gewisse Beschaffenheit, nemlich jede von ihnen den Bestandtheil α ; und dieses wäre wieder nicht der Fall, fände sich nicht in Wirklichkeit an dem Gegenstande *A* das Merkmal α , und auch an dem Gegenstande *B*; und darum hängt die Wahrheit oder Falschheit jenes Ausspruches ab von der Beschaffenheit der Gegenstände *A* und *B*: doch diese Beschaffenheit wird ausgedrückt durch die Urtheile *A* ist α , *B* ist α ; die Aussage der relativen Gleichheit des *A* und *B* setzt voraus ein Zusammenfassen beider, welches nicht an den Aussendungen, sondern nur in meinem Denken vorhanden ist, und das Resultat dieses Zusammenfassens ist der Inhalt meines Urtheils, *A* und *B* seien gleich oder ähnlich. Diese Unterscheidung dessen, was wir aussagen als von den Gegenständen unseres Denkens geltend, und dessen, was wir aussagen, als von unserem Denken dieser Gegenstände, oder anders ausgedrückt, als von diesen Gegenständen, jedoch nur, weil und insofern wir sie denken, geltend: diese Unterscheidung scheint mir wichtige Anwendungen zuzulassen, von denen ich nur eine andeuten will. Gesetzt ich nehme 3 Gegenstände wahr, *A*, *B*, *C*, etwa 3 Bäume, so sagen die Urtheile: diess ist ein *A*, diess ein *B*, diess ein *C*, ein Wirkliches aus, was diese Dinge selbst sind, oder was an ihnen ist. Sage ich aber dann: diese Dinge sind drei, so sage ich dadurch nichts Wirkliches mehr an ihnen aus; denn jeder bliebe nach dem, was an ihm wirklich da ist, ganz unverändert, wenn auch die zwei anderen, statt neben ihm, 100 Meilen entfernt oder gar nicht vorhanden wären. Nicht an sich, sondern nur für ein Wesen, welches in seinem Vorstellen sie zusammenfasst, sind sie drei. Keine Zahl ist etwas Wirkliches, noch drückt sie etwas Wirkliches an dem Gezählten aus; die Zahlen sind nichts anderes als eine allgemeine, regelmässige Form unseres denkenden Zusammenfassens der Gegenstände. Wenn ich aber von Aussagen spreche, welche wir machen in Bezug auf Gegenstände, nur weil und insofern sie Gegenstände unseres Denkens sind, so bin ich weit entfernt, zu meinen, das wir diese Aussagen nur als giltig betrachten für denjenigen, der sie eben macht. Wer das Urtheil fällt, *A* und *B* seien ähnlich, oder *A*, *B* und *C* seien 3 Dinge, der, wenn er sein Urtheil für richtig hält, darf und muss glauben, ein jedes andere denkende Wesen werde eben so urtheilen, weil eben auch sein zusammenfassendes Denken sich richten werde nach den gedachten Objekten. Ich meine nur, dass

solche Aussagen für die Dinge an und für sich betrachtet gar keinen Sinn haben, sondern ihn erst erhalten, wenn man ein Verhältniss der Dinge zu was immer für welehen wirklichen oder bloss möglichen denkenden Wesen voraussetzt.

Die Anwendung des Gesagten auf den in Rede stehenden Realismus ergibt sich von selbst. Dieser Realismus behauptet, das Allgemeine, ein gewisses wenigstens, nämlich jenes der Art- und Gattungsbegriffe, sei wirklich. Dieses Allgemeine besteht in einem Inbegriffe von Merkmalen, welche einer Vielheit von wirklichen Dingen gemeinschaftlich zukommen, in Bezug auf welehe diese Dinge einander *gleich* sind. Diese Gemeinschaft oder relative Gleichheit gehört nothwendig zum Begriffe des Allgemeinen. Sie gehört aber nach Obigem nicht zu dem Wirklichen der Gegenstände, sondern ist nur für ein denkendes Wesen und in diesem da; desshalb ist das Allgemeine nicht ein Wirkliches der gedaechten Dinge, sondern nur in unserem Denken derselben und für dieses Denken vorhanden. Diese Ansicht aber ist Nominalismus.

Es war nicht meine Absicht, eine Geschichte des Realismus und Nominalismus, und eben so wenig eine allseitige Kritik derselben zu geben; beide beruhen auf noch manchen anderen Gründen, als die hier besprochenen sind. Ich wollte, auf anerkannte historische Thatsachen hinweisend, an den innigen Zusammenhang erinnern, weleher zwischen formaler Logik und Metaphysik, und dadurch zwischen jener und der ganzen Philosophie Statt findet. Darum mag die Logik zusehen, dass sie ihre eigenen Angelegenheiten in gute Ordnung bringe, auf dass sie fremde, statt zu fördern, nicht verwirre. Ihr dürfte diess vielleicht eher gelingen, als jedem anderen Zweige der Philosophie. Es ist aber für sie um so dringendere Pflicht, wenn, wie angedeutet worden, selbst auf solchen Lehren derselben noch Schwierigkeiten lasten, welehe fast allgemein für abgemacht gelten. Doeh man hat, was oben als Nominalismus den populären Realismus entgegengestellt wurde, neuerlich eine unphilosophische Reflexionsansicht genannt; man hat den Verstand, als der Urhebersehaft schuldig, um ihretwillen geächtet und aus der Philosophie verwiesen. Man hat die formale Logik nicht neben, sondern unter die Metaphysik gestellt, und über dem verständigen einen höheren, einen spekulativen Standpunkt geltend gemacht, auf welehem der oben vorausgesetzte Gegensatz von Denkendem und Gedachtem verschwinden, und über welehen die Logik Nichts vermögen, von dem aus sie sich vielmehr Widerlegungen und Beschränkungen aller Art gefallen lassen soll. Diesem Standpunkte gegenüber kämpft sie jetzt nicht mehr um einzelne ihrer Lehren, sondern um ihre ganze Existenz. Zwar ist das Fundament desselben bereits vielfach als morsch erfunden worden; der fatale Kreis, in welchem bei Hegel Logik und Phänomenologie sich drehen, ist noch nicht gelöst, die behauptete Einheit von Denken und Sein hat sich als eine unerwiesene Voraussetzung gezeigt. Doch nicht mit Hegel allein hat es die formale Logik zu thun, auch mit Schleiermaeher und anderen nicht verächtlichen Gegnern, und sie wird Mühe haben, irgend wie sich feste Grenzen und sicheren Bestand zu erkämpfen. Ich habe diesem Gegenstande seit einiger Zeit meine Kräfte, wie sie nun eben sind, zugewandt, und denke, die Erfolge davon der verehrten Gesellschaft in einer Reihe von Abhandlungen vorzulegen; eine Einleitung für sie zu bilden ist der Zweck dieses Aufsatzes.

Ich kann nicht enden, ohne den Männern zu danken, welche es möglich gemacht, dass die Philosophie heute zum erstenmal unter ihrem eigenen Namen an diesem Orte erscheint. Welche erspriessliche Folgen für die Wissenschaft daraus hervorgehen werden, das hängt von der Gunst der Umstände ab, die nicht in unsere Hand gegeben sind; doch frei von Engherzigkeit einer Wissenschaft die Ehre erweisen, welche ihr gebührt, ist an sich schon ehrenhaft, ist auch ermunternd: und so darf man hoffen, der Raum, welcher ihrer Entfaltung eröffnet ist, werde nicht leer, nicht ohne Segen bleiben für sie selbst und unser liebes Vaterland.



ZOBODAT - www.zobodat.at

Zoologisch-Botanische Datenbank/Zoological-Botanical Database

Digitale Literatur/Digital Literature

Zeitschrift/Journal: [Abhandlungen der mathematisch-naturwissenschaftlichen Classe der königl.- böhmischen Gesellschaft der Wissenschaften](#)

Jahr/Year: 1841-1842

Band/Volume: [5_2](#)

Autor(en)/Author(s): Exner Franz

Artikel/Article: [Ueber Nominalismus und Realismus. 409-424](#)