

# Wissenschaftlehre

---

Ersten Hauptstück. Von den Vorstellungen. §270 - §289

In: Bernard Bolzano (author): Wissenschaftlehre. 3. Versuch einer ausführlichen und größtentheils neuen Darstellung der Logik mit steter Rücksicht auf deren bisherige Bearbeiter. (German). Sulzbach: J.E. v Seidel, 1837. pp. 5--107.

Persistent URL: <http://dml.cz/dmlcz/400497>

## Terms of use:

Institute of Mathematics of the Academy of Sciences of the Czech Republic provides access to digitized documents strictly for personal use. Each copy of any part of this document must contain these *Terms of use*.



This paper has been digitized, optimized for electronic delivery and stamped with digital signature within the project *DML-CZ: The Czech Digital Mathematics Library*  
<http://project.dml.cz>

## Erstes Hauptstück.

### Von den Vorstellungen.

---

#### §. 270.\*

Begriff einer Vorstellung in subjectiver Bedeutung.

Ich habe es schon §. 48., als ich mich über den Begriff einer Vorstellung an sich zu verständigen suchte, für nöthig erachtet, zur besseren Auffassung dieses Begriffes auch den einer Vorstellung in subjectiver Bedeutung daneben zu stellen. Schon dort also erklärte ich, was ich unter den Ausdrücken: eine subjective, gedachte oder auch gehabte Vorstellung verstehe. Und so dürfte es jetzt, nach Allem, was dort erwähnt wurde, kaum nöthig seyn, zu erinnern, daß ich das Wort Vorstellung keineswegs in jener engeren Bedeutung nehme, nach welcher der Gegenstand einer Vorstellung immer nur abwesend, wohl gar mehr oder weniger anders beschaffen seyn muß, als ihn die Vorstellung schildert. In dieser Bedeutung sprechen wir etwa: „Meinen Bruder, der hier vor mir steht, sehe ich; meine Schwester aber, die abwesend ist, kann ich mir bloß vorstellen;“ oder: „Es ist nicht eine bloße Vorstellung von mir, sondern die Wirklichkeit, daß, u. s. w.“ — So nothwendig es auch in manchem Betrachte seyn mag, Vorstellungen dieser Art, denen entweder gar kein oder doch kein gerade gegenwärtiger Gegenstand entspricht, von andern zu unterscheiden, die einen solchen Gegenstand haben, und eben nur durch die Einwirkung desselben auf unser Vorstellungsvermögen in uns entstehen; so fordert es doch die Zwecke der Logik, daß wir das Wort Vorstellung in jener weiteren Bedeutung nehmen, die diese beiden Arten und überhaupt Alles umfaßt, was als Bestandtheil in einem Urtheile vorkommen kann, ohne noch selbst ein ganzes Urtheil

zu bilden. Wie also in dem Vorhergehenden unter Vorstellungen, auch wenn der Beisatz: an sich, nicht immer beigefügt war, doch nur Vorstellungen an sich, nur objective Vorstellungen verstanden werden sollten; so ersuche ich, in diesem Hauptstücke bei dem Worte Vorstellung immer nur an eine subjective Vorstellung, d. i. an eine Auffassung oder Erscheinung dessen, was ich vorhin eine Vorstellung an sich genannt, von und in dem Gemüthe eines geistigen Wesens zu denken. Gelegentlich werde hier auch noch bemerkt, daß man die Fähigkeit unserer Seele, unter gewissen Umständen subjective Vorstellungen zu erzeugen, ihr Vorstellungsvermögen oder ihre Vorstellungskraft zu nennen pflege.

1. Anmerk. Die schon einige Male von mir beklagte Verwirrung in dem Gebrauche des Wortes Vorstellung und einiger verwandten, wie Anschauung und Begriff, erstieg den höchsten Gipfel, seit man auf den Gedanken verfiel, unsern Vorstellungen (oder nur den Begriffen) eine gewisse Bewegung beizulegen, wie auch von einem Umschlagen derselben in ihr Gegenheil zu sprechen. Es wäre eben so zeitraubend als vergeblich, sich in eine genaue Erörterung der Begriffe, die man mit diesen Redensarten verbindet, einlassen zu wollen; da es bei der Unsitte unserer Zeit, nichts genau zu erklären, beinahe unmöglich ist, sich eine deutliche Vorstellung von demjenigen, was der Erfinder selbst sich nie deutlich gedacht hat, zu verschaffen. Man lese z. B. nur, was Hegel im 3. B. seiner Logik über den Begriff im Allgemeinen auf 32 Seiten vorbringt, und werde klug daraus, wenn man es vermag! — Lieber will ich denn hier das Versprochene über die schon §. 52, no. 11. erwähnte Herbart'sche Erklärung der Vorstellungen nachholen. Diese beruhet auf den zwei Voraussetzungen, daß jede einfache Substanz nur eine einzige Qualität haben müsse, und daß kein einfaches Wesen eine Veränderung erleiden könne. Ueber das Erste habe ich mich schon §. 61, Anm. 1. geäußert; was aber den Begriff einer Veränderung anlangt, so waren schon vor Herbart mehre Weltweise bemüht, innere Widersprüche in demselben nachzuweisen. So will man z. B. schon darin einen Widerspruch finden, daß das veränderte Ding „vor und nach dasselbe und auch nicht dasselbe seyn soll.“ Sagt man dieß aber wirklich, wenn man von einem Dinge A sagt, daß es sich ändere? Meines Erachtens lauten die

Sätze, die man da ausspricht, wesentlich nur so: „A in der Zeit  $t$  hat die Beschaffenheit  $b$ ,” und: „A in der Zeit  $(t+\theta)$  hat die Beschaffenheit  $\text{non } b$ .” In diesen Sätzen liegt nun kein Widerspruch, weil die Subjectvorstellungen: „A in der Zeit  $t$ ,” und „A in der Zeit  $(t+\theta)$ ” — verschieden sind. (§. 183.) — Ferner heißt es, „das Was eines veränderlichen Dinges lasse sich weder durch die Beschaffenheit, die es vor, noch nach der Veränderung hat, bestimmen.“ Hier muß man, wie ich meine, verschiedene Bedeutungen des Wortes Was unterscheiden. In der einen versteht man jede Beschaffenheit, die einem Dinge zu einer gewissen Zeit zukommt, ein Was desselben (für diese Zeit), und dann gehöret sowohl  $b$  als  $\text{non } b$  (zu verschiedenen Zeiten) dem Was des Dinges A. In einer anderen Bedeutung aber versteht man unter dem Was oder dem Wesen eines Dinges nur eine solche Beschaffenheit desselben, die ihm zu aller Zeit beiwohnt. Dann stellt nun freilich weder  $b$  noch  $\text{non } b$ , sondern nur das zu A gehörige Abstractum  $a$  (§. 60.) das Was des Dinges A vor. — Wenn man weiter sagt, „mit dem Verschwinden des Was verschwinde auch das Seyn;“ so entgegne ich, dieß gelte nur, wenn man unter dem Was das Wesen versteht, das aber bei der Veränderung eines Dinges nicht mit geändert wird. — Wenn man sich daran stößt, daß bei jeder Veränderung eine unendliche Reihe verschiedener Zustände als bereits abgelaufen gedacht werden müsse: so sage ich, daß in diesem Gedanken nichts Widersprechendes liege, sobald man nur von dem unrichtigen Begriffe, daß eine unendliche eine solche sey, die nicht vermehrt werden könne, abläßt. (§. 87.) — Wenn man es ungereimt findet, „daß es eine unendliche Reihe von Ursachen gebe, darin keine von selbst wirkt, sondern nur wirken würde, wenn sie einen Anstoß bekäme:“ so sage ich, man habe sich nicht Ursachen, die wirken würden, sondern solche, die in der That wirken, zu denken, weil die Umstände, unter denen sie wirken können, wirklich vorhanden sind. — Wenn man schon „jedes Eingreifen eines Thätigen in ein Leidendes“ für widersinnig erklärt, „weil sich das Wirken sowohl als das Leiden nicht durch die eigene Qualität des Wirkenden oder Leidenden denken lasse:“ so entgegne ich, es liege schon in dem Begriffe einer endlichen Substanz, daß sie mit Kräften begabt sey, durch welche sie verändernd einwirkt auf andere, und durch die Rückwirkung dieser auch selbst wieder verändert wird; man könne daher nicht sagen, daß Wirken und Leiden nicht ihre eigene Qualität sey. — So

## B Erkenntnißlehre. §. 270. 271. I. Hauptst.

finde ich nicht einen einzigen haltbaren Grund für die Behauptung, daß der Begriff der Veränderung (gehörig aufgefaßt) einen Widerspruch enthalte. Allein selbst wenn dieses wäre; würde ich nicht wohl verstehen, wienach man sagen könne, daß Vorstellungen das Einzige wären, das wahrhaft geschieht; denn wenn gar keine Veränderung vorgeht, so geschieht nichts wahrhaft. Und wie kann man von Störungen sprechen, die erfolgen würden; wenn es an sich unmöglich ist, daß Ein Gegenstand auf den andern störend, d. h. verändernd einwirke? — Auch hier also muß ich zulezt bekennen, daß ich Hrn. Herbart nur mißzuverstehen fürchte.

2. Anmerk. Wenn ich die Worte Vermögen und Kraft wie gleichgeltend gebrauche, so geschieht es nicht, weil ich den Unterschied derselben verkenne, sondern weil er nur eben hier keine Beachtung verdient; denn es ist zu bemerken, daß Alles, was wir Kräfte bei endlichen Wesen nennen, nicht eine vollständige, sondern nur eine Theilursache desjenigen sey, was wir als ihre Wirkung bezeichnen, und daß es mithin diese nie durch sich selbst, sondern erst unter Hinzutritt eigener Umstände erzeuge. Was aber den Abscheu belangt, den Hr. Prof. Herbart vor den Benennungen: Vorstellungskraft, Urtheilskraft, Erinnerungsvermögen u. a. ähnlichen empfindet, davon auch ich in der Folge vielleicht zuweilen erwähne: so gestehe ich zwar, daß es ein Mißbrauch sey, wenn man durch Anführung solcher Benennungen schon erklärt zu haben glaubt, wie Vorstellungen, Urtheile, Erinnerungen u. s. w. entstehen; darum sind aber doch jene Benennungen nicht an sich selbst verwerflich.

### §. 271. \*

Zu jeder subjectiven Vorstellung gibt es eine ihr zugehörige Vorstellung an sich.

Wir müssen nun einige Beschaffenheiten betrachten, die allen subjectiven Vorstellungen gemeinschaftlich zukommen. Eine der ersten ist, daß es zu jeder solchen Vorstellung eine ihr zugehörige Vorstellung an sich gebe, in deren Erscheinung die erstere eben besteht. So nämlich liegt es schon in dem Begriffe, den wir von einer subjectiven Vorstellung so eben gaben. Es erhellet dieß aber auch aus folgender Betrachtung. Soll eine gewisse subjective Vorstellung A in dem

Gemüthe eines denkenden Wesens wirklich vorhanden seyn: so ist der Satz, „dieß Wesen habe die Vorstellung A,“ eine Wahrheit, und zwar auch, wenn es Niemand gibt, der diese Wahrheit denkt, d. h. er ist eine Wahrheit an sich. Auch die Bestandtheile also, aus denen dieser Satz besteht, sind eben so viele Vorstellungen an sich. Allein es liegt am Tage, daß sich in diesem Satze auch die Vorstellung A selbst vorfinden müsse; nicht aber die subjective, also die ihr entsprechende Vorstellung an sich. — Man dürfte, wie ich dieß S. 48. und sonst noch einige Male wirklich gethan, die objective Vorstellung, die einer subjectiven entspricht, d. h. deren Erscheinung im Gemüthe eben die letztere ist, den dieser zugehörigen Stoff nennen; nur muß man sodann mit diesem Stoffe weder den Gegenstand, auf den sich die Vorstellung etwa beziehet, noch auch die Theile, aus welchen sie vielleicht zusammengesetzt ist, verwechseln. Unter dem Gegenstande verstehe ich nämlich bei subjectiven Vorstellungen völlig dasselbe, was ich bei objectiven so nannte, das Etwas, welches durch diese Vorstellungen vorgestellt wird. Ein solcher Gegenstand findet sich, wie man weiß (S. 66.), zu vielen, aber nicht zu allen Vorstellungen, und er ist bei der subjectiven Vorstellung immer derselbe mit dem, den die ihr zugehörige, subjective Vorstellung hat. An einem Stoffe aber kann es der subjectiven Vorstellung nie fehlen; während die objective keinen dergleichen Stoff hat, sondern selbst dieser Stoff ist. So hat die subjective Vorstellung von einem runden Vierecke wohl einen Stoff, nämlich die objective Vorstellung von einem runden Vierecke; ein Gegenstand aber, auf den sich diese Vorstellungen, die subjective oder die objective bezögen, ist für keine derselben vorhanden. Noch weniger darf man den Stoff einer subjectiven Vorstellung mit ihren Theilen, die wieder andere Vorstellungen sind, vermengen.

Anmerk. Da man bisher den Unterschied zwischen subjectiven und objectiven Vorstellungen nur selten berührte; so konnte man auch das Bedürfniß einer Bezeichnung für den Begriff, den ich hier durch das Wort Stoff andeutete, nicht fühlen. Uebrigens räume ich die Unbequemlichkeit dieses Wortes im Voraus ein, und wünschte, daß man ein zweckmäßigeres fände. Denn weil

Stoff doch im Grunde dasselbe, was Materie und Inhalt, heißt, diese letzteren Worte aber zur Bezeichnung eines ganz andern Begriffes auch von mir selbst schon gebraucht worden sind; so steht zu besorgen, daß man auch bei dem erstern immer an das denken werde, was man gewohnt ist, sich bei den letzteren zu denken.

## §. 272.\*

Jede subjective Vorstellung ist etwas Wirkliches, doch nur als eine Art von Eigenschaft an einem Wesen.

1. Eine zweite Beschaffenheit, die allen subjectiven Vorstellungen zukommt, ist, daß sie als solche schon etwas Wirkliches sind, d. h. daß sie ein Daseyn behaupten zu bestimmter Zeit und im Gemüthe eines bestimmten Wesens. Zwar hat es den Anschein, als ob dieß zuweilen geläugnet würde, wenn man behauptet, „daß dieses und jenes nichts Wirkliches, sondern eine bloße Vorstellung sey.“ Bei einer nähern Betrachtung zeigt es sich aber, daß man durch eine solche Aeußerung meistens nichts Anderes ausdrücken wolle, als daß es keinen der Vorstellung entsprechenden äußeren Gegenstand in der Wirklichkeit gebe. Daß aber nicht einmal sie, diese Vorstellung selbst, etwas in ihrer Art Wirkliches sey, will man nicht sagen; sondern man macht hier eine Art von Gegensatz zwischen der bloßen Vorstellung und etwas Wirklichem nur in sofern, als die Vorstellung nicht jenes Wirkliche ist, welches ihr Gegenstand, wenn sie erst einen hätte, wäre.

2) So offenbar es aber wenigstens mir ist, daß eine jede subjective Vorstellung als solche schon den Namen eines wirklichen Dinges verdiene: so gehört sie doch sicher nur zur Gattung derjenigen Wirklichkeiten, die sich bloß als Beschaffenheiten\*) an einem andern Wirklichen befinden; die wir eben deßhalb nicht Substanzen, sondern nur Abhängenzen nennen. Subjective Vorstellungen nämlich kann es nur geben, wenn es ein Wesen gibt, welches sie hat, und

\*) Das Wort in einer so weiten Bedeutung genommen, daß auch Zustände, die sehr schnell vorüber eilen, zu den Beschaffenheiten (des Wesens, an dem sie sich befinden, für diese Zeit) gehören.

ße bestehen nur als Erscheinungen in dem Gemüthe dieses Wesens. Wir dürfen sie also wohl eine Art von Beschaffenheiten nennen, die sich an solchen Wesen befinden; den Namen von Substanzen aber, von etwas Wirklichem, das (wie man sagt) für sich selbst (d. h. nicht erst an einem Andern) besteht, können wir ihnen nicht beilegen. Dieß dünkt mir so allgemein zu gelten, daß ich es selbst auf die Vorstellungen, welche Gott hat, ausgedehnt wissen wollte; und so vermöchte ich keineswegs Jenen beizupflichten, welche den göttlichen Vorstellungen eine Art von Substantialität beilegen, indem sie behaupten, daß die Substanzen des Weltalls nichts Anderes als eben nur diese göttlichen Vorstellungen wären. Meiner Ansicht nach ist es nicht die Vorstellung =, sondern die Schöpferkraft Gottes, der die Substanzen der Welt ihr Daseyn danken. Seine Vorstellungskraft umfaßt weit Mehres, als was in der Wirklichkeit besteht; auch das bloß Mögliche, dessen Erhebung zur Wirklichkeit zweckwidrig wäre, ja selbst das Unmögliche wird von Gott vorgestellt; und nur diese Vorstellungen in ihm, nicht aber die Gegenstände derselben haben kraft seines bloßen Vorstellens schon Wirklichkeit.

3) Da wir aber zwei Arten von Beschaffenheiten, innere und äußere nämlich, oder Eigenschaften und Verhältnisse unterscheiden (S. 80.); so fragt sich, zu welcher von beiden man die Vorstellungen eines Wesens zu zählen habe? Zu den inneren, glaube ich; denn was könnte mehr innerlich in einem Wesen seyn, als seine Vorstellungen? — Wenn es nichts desto weniger (wie ich gestehe) etwas befremdend klingt, daß die Vorstellungen, welche ein Wesen hat, Beschaffenheiten, ja vollends Eigenschaften desselben seyen: so rührt dieß wohl nur daher, weil der gewöhnliche Sprachgebrauch mit diesen beiden Worten noch einen gewissen Nebenbegriff verbindet, den wir in ihrer für die Zwecke der Wissenschaft erweiterten Bedeutung weggelassen haben. Nicht Alles nämlich, was ein Gegenstand etwa in diesem oder jenem einzelnen Augenblicke hat, sondern nur dasjenige, was er durch eine längere Zeit hindurch hat, was gleichsam bleibend an ihm ist, pflegt man eine ihm zukommende Beschaffenheit oder Eigenschaft zu nennen. Da nun

Vorstellungen meistens von einer sehr kurzen Dauer sind, und dann durch andere verdrängt werden; so ist begreiflich, warum man ihnen den Namen einer Eigenschaft oder Beschaffenheit gewöhnlicher Weise versagt.

§. 273.

Was wir nur eine einzige subjective Vorstellung nennen, und wann wir von mehreren dergleichen sagen, daß sie einander gleich oder ungleich seyen?

Die Bestimmungen, die wir dem Begriffe einer subjectiven Vorstellung bisher gegeben haben, sind nicht von der Art, daß schon festgesetzt wäre, was wir als eine einzige, und was als mehre Vorstellungen ansehen müssen, um so weniger, wann wir von mehreren Vorstellungen erklären dürfen, daß sie einander gleich oder ungleich seyen.

1) Denn indem ich sagte, daß eine subjective Vorstellung nichts Anderes sey, als die Erscheinung einer objectiven in dem Gemüthe eines denkenden Wesens; so ist wohl freilich entschieden, daß wir der subjectiven Vorstellungen wenigstens so viele annehmen müssen, als viele objective Vorstellungen, die zur Erscheinung gelangen, oder auch Wesen, in denen sie zur Erscheinung gelangen, da sind. Gewiß muß ich doch die subjective Vorstellung, die ich von diesem Baume habe, unterscheiden von der subjectiven Vorstellung, die ich, (wäre es auch ganz zu derselben Zeit) von dem Gesange jener Lerche erhalte; denn auch die objectiven Vorstellungen von diesen beiden Gegenständen sehe ich als zwei verschiedene an. Eben so offenbar ist, aber auch, daß wir die Vorstellung, die ich von diesem Baume habe, und die Vorstellung, die mein Begleiter von demselben Gegenstande hat, zusammen nicht als eine einzige, sondern als zwei verschiedene Vorstellungen betrachten müssen, und dieß zwar abgesehen von aller Uebereinstimmung, die zwischen beiden auch immer anzutreffen seyn möchte. Weil aber jede subjective Vorstellung auch zu einer bestimmten Zeit wirklich seyn muß; so fragt sich, ob ich der subjectiven Vorstellungen in mir so viele annehmen dürfe, als es einzelne Augenblicke gibt, von denen gesagt werden kann, daß mir in ihnen

etwas erscheine? — Daß es sehr zweckwürdig wäre, wenn wir auch dann schon mehre subjective Vorstellungen annehmen wollten, wenn eine und eben dieselbe objective Vorstellung in dem Gemüthe eines denkenden Wesens einen gewissen endlichen Zeitraum hindurch, und somit durch unendlich viele verschiedene Augenblicke, völlig auf einerlei Weise, in einer und eben derselben Verbindung erscheint; leuchtet von selbst ein. Bei einem Wesen also, in dessen sämtlichen innern Beschaffenheiten nicht die geringste Veränderung Statt finden kann, wie bei Gott, werden wir allerdings nur so viele subjective Vorstellungen unterscheiden dürfen, als objective es gibt. Nicht eben so ist es bei uns Menschen, die wir so wandelbar sind, daß wohl durch keine auch noch so geringe Zeit hindurch völlig derselbe Zustand bei uns herrscht. Auch eine Vorstellung also, wenn sie in unserm Gemüthe erscheint, verbleibet durch keinen endlichen Zeitraum hindurch völlig unverändert. Hieraus erhellet aber schon, daß es nicht zweckmäßig wäre, der subjectiven Vorstellungen in uns so viele anzunehmen, als viele Zeiten oder Augenblicke es gibt, von denen gesagt werden kann, daß uns zwar eine und dieselbe objective Vorstellung, doch auf verschiedene Weisen erschienen sey. Das Beste wird wohl seyn, wenn wir die ganze Zeit, innerhalb deren eine und dieselbe objective Vorstellung, wenn gleich auf sehr verschiedene Weisen, doch ununterbrochen erscheint, als die Dauer einer einzigen subjectiven Vorstellung ansehen; und nur dann von mehren subjectiven Vorstellungen sprechen, wenn entweder dieselbe objective Vorstellung in eben demselben Gemüthe in unterbrochenen Zeiten erscheint, oder wenn die Erscheinung derselben in den Gemüthern verschiedener Wesen vor sich geht, oder wenn selbst die objectiven Vorstellungen, welche den Stoff der subjectiven bilden, verschieden sind.

2) Sind wir einmal darüber einig, wann wir gewisse Vorstellungen der Zahl nach unterscheiden wollen; so fragt es sich noch, wann wir sie einander gleich oder ungleich nennen dürfen? Daß wir das Erste wenigstens dann nicht dürfen, wenn die verglichenen Vorstellungen nicht einmal denselben Stoff haben, liegt am Tage. Denn da der Stoff,

auf den sich eine subjective Vorstellung beziehet, nämlich die objective Vorstellung, deren Erscheinung sie ist, sicher das Wichtigste ist: so wird Niemand ein Paar subjectiver Vorstellungen einander gleich nennen wollen, wenn sie, so ähnlich sie auch in allen übrigen Stücken einander seyn mögen, doch zu verschiedenen objectiven Vorstellungen gehören. Werde ich also künftig von gleichen Vorstellungen reden: so ist das Wenigste, was sich der Leser hiebei zu denken hat, daß dieses Vorstellungen sind, welche zu einerlei objectiver Vorstellung gehören. Nach Umständen aber wird er diese Gleichheit auch noch auf einige andere Beschaffenheiten, die sich an subjectiven Vorstellungen befinden, ausdehnen dürfen; auf welche, wird sich aus dem Zusammenhange der Rede meistens von selbst ergeben. — Zuweilen werde ich mir nach einer sehr gewöhnlichen Redensart erlauben, von solchen einander gleichen Vorstellungen, welche in einem und eben demselben Wesen zu verschiedenen Zeiten erscheinen, zu sprechen, als ob sie einerlei Vorstellung wären; und z. B. sagen, daß Jemand eine Vorstellung, die er schon früher gehabt, jetzt wieder habe; worunter man nichts Anderes verstehen muß, als daß er jetzt eine Vorstellung habe, welche derjenigen, die er früher gehabt hatte, gleich ist, d. h. derselben objectiven Vorstellung zugehöret.

Anmerk. Es dünkt mir, daß die Art, wie ich die Begriffe der Einerleiheit und der Gleichheit hier auf subjective Vorstellungen angewandt habe, ganz mit demjenigen übereinstimme, was man auch sonst thut, ob man sich gleich nicht so umständlich darüber auszusprechen pflegt. Lesen wir nämlich zuweilen die Behauptung, daß es gar keine gleichen Vorstellungen gebe; so ist hier nicht von subjectiven, sondern von objectiven Vorstellungen die Rede. Daß aber Vorstellungen in subjectiver Bedeutung einander gleich seyn können, und daß sie es insonderheit dann sind, wenn ein und derselbe Gegenstand unter denselben Merkmalen von mehren Menschen oder auch von demselben Menschen zu wiederholten Malen (in unterbrochenen Zeiträumen) gedacht wird, hat man noch nie in Abrede gestellt. Wenn dagegen Jemand denselben Gegenstand durch eine gewisse Zeit hindurch ununterbrochen sich vorstellt; so pflegt man das insgemein nur eine einzige Vorstellung zu nennen; und zwar selbst in dem

Falle, wenn die Art, wie dieses Vorstellen geschieht, z. B. die Klarheit oder die Lebhaftigkeit desselben u. dgl. nicht durch den ganzen Zeitraum hindurch dieselbe verbleibt. Auch da noch, sage ich, spricht man nur von einer einzigen Vorstellung, die aber während der Zeit ihrer Dauer manche Veränderung erlitten habe, im Anfang z. B. dunkel gewesen, dann klar geworden sey u. dgl.

## §. 274.

Ob es auch zu derselben Zeit mehre gleiche Vorstellungen in demselben Wesen gebe?

Wenn ich im vorigen Paragraph annahm, daß es bei einem und eben demselben denkenden Wesen gleiche Vorstellungen gebe, so geschah dieß nur für den Fall, wenn diese Vorstellungen zu unterbrochenen Zeiträumen in dem Gemüthe des Wesens erscheinen. Es wurde also stillschweigend vorausgesetzt, daß es in endlichen Wesen Vorstellungen gebe, die nur durch eine begrenzte Zeit hindurch fortbauern. Diese Voraussetzung könnte Jemand bezweifeln, und da ich die Gründe für ihre Richtigkeit erst später beibringen will: so gestatte ich bis dahin Jedem, das oben Gesagte nur bedingnißweise gelten zu lassen. Gewiß aber muß nicht nur derjenige, der allen Vorstellungen eine unendliche, sondern auch Jeder, der einigen oder allen eine bloß endliche Dauer beilegt, zugeben, daß wir zu einer und eben derselben Zeit mehre Vorstellungen haben. Der Erste muß dieß von unsern sämtlichen Vorstellungen behaupten; der Zweite aber kann doch nicht in Abrede stellen, daß, so oft wir z. B. irgend ein Urtheil: A hat b, fällen, die Vorstellung b sicher nicht erst dann in unser Gemüth eintreten dürfe, nachdem die Vorstellung A aus demselben schon ganz verschwunden ist, weil wir dann offenbar nicht das Verhältniß, das zwischen beiden herrscht, wahrnehmen könnten. \*) Gibt es aber gleichzeitige Vorstellungen überhaupt, so kann man weiter fragen, ob es wohl unter denselben auch solche gebe, welche wir nach den Begriffen des vorigen Paragraphen ein-

\*) J. G. Fichte hat dieß bekanntlich getaugnet, und Chr. Weiß (Unters. üb. d. Seele, S. 18.) glaubt, daß es der Einfachheit der Seele widerspreche.

ander gleich nennen dürfen; d. h. auch solche, die eine und dieselbe objective Vorstellung enthalten? — Unläugbar ist es, daß eine und eben dieselbe objective Vorstellung in manchem Satze zu wiederholten Malen erscheine. So kommt in dem Satze: Jedes gleichseitige Dreieck ist auch gleichwinklig, der Begriff der Gleichheit sowohl als auch der eines Winkels zweimal vor. Soll also Jemand dieß Urtheil fällen; so müssen, möchte man glauben, die Vorstellungen der Gleichheit und eines Winkels in seinem Gemüthe zu derselben Zeit zweimal vorhanden seyn, einmal in derjenigen Vorstellung, welche die Unterlage, dann auch in derjenigen, welche den Aussagetheil in diesem Urtheile bildet. Bei einer näheren Betrachtung ist es mir gleichwohl wahrscheinlicher, daß hier nicht zwei einander gleiche, sondern nur eine einzige, subjective Vorstellung vorhanden sey. Denn wozu sollten wir ihrer mehre annehmen, wenn es sich füglich denken läßt, daß zu derjenigen Art von Thätigkeit, die eine subjective Vorstellung, wie in dem Beispiele die von einem Winkel ausübt, schon eine einzige genüge, die nur in mehreren Verhältnissen wirket, ungefähr eben so, wie ein und derselbe Punkt zu mehreren einander durchschneidenden Linien gehören kann?

## §. 275.\*

## Stärke oder Lebhaftigkeit der subjectiven Vorstellungen.

Da jede subjective Vorstellung als solche etwas Wirkliches ist, alles Wirkliche aber auch wirket; so werden wir jeder unserer subjectiven Vorstellungen gleichfalls eine Art von Wirksamkeit beilegen dürfen. Wie diese Wirksamkeit beschaffen sey, wird von verschiedenen Umständen abhängen. So wird z. B. und zwar vornehmlich viel auf die Beschaffenheit des Stoffes selbst, d. h. auf die Beschaffenheit jener objectiven Vorstellung, deren Erscheinung in unserm Gemüthe die subjective ist, ankommen. Die Vorstellung von einem Blumenbeete muß doch begreiflicher Weise ganz anders auf uns wirken, als die Vorstellung von einer Schlange, die aus jenem Beete hervorspringt u. dgl. Sehr viel muß auch auf die

die Beschaffenheit aller der übrigen Vorstellungen, die sich in unserer Seele noch neben jener befinden, ungleich auf die verschiedenen Urtheile, welche wir über die diesen Vorstellungen unterstehenden Gegenstände fällen, d. h. auf unsere Meinungen ankommen. So muß z. B. der Anblick einer Schlange gewiß eine ganz andere Wirkung in uns hervorbringen, je nachdem wir sie für giftig oder für unschädlich halten, u. s. w. Weil aber die subjectiven Vorstellungen noch etwas ganz Anderes sind, als die objectiven, die ihren Stoff ausmachen, weil jene die Erscheinungen von diesen sind: so muß es auch eine gewisse innere Beschaffenheit an ihnen geben, vermöge deren es geschehen kann, daß ein Paar Vorstellungen, welche denselben Stoff haben, und von ganz gleichen andern Vorstellungen umgeben sind, doch nicht dieselbe Wirksamkeit äußern. Dasjenige nun, wodurch die Wirksamkeit einer subjectiven Vorstellung, noch nebst dem Stoffe derselben, und nebst den verschiedenen andern Vorstellungen, die sie umgeben, bestimmt wird, will ich die Stärke oder Lebhaftigkeit derselben nennen. Eine Vorstellung, die stärker als eine andere ist, wird mehr als diese wirken, auch wenn sie denselben Stoff hat, und von einerlei andern Vorstellungen begleitet wird. Wenn wir z. B. uns denken, daß es zwei Menschen gäbe, deren bisherige Vorstellungen vollkommen einerlei waren, und die so eben beide noch eine neue Vorstellung erhalten, welche die Erscheinung von einer und eben derselben objectiven Vorstellung, z. B. der eines rothen Lichtstrahles ist; so ließe sich nichts desto weniger annehmen, daß die subjective Vorstellung des Einen anders beschaffen sey, und eben darum auch anders wirke, als die subjective Vorstellung des Andern. Dieser Unterschied könnte z. B. aus dem verschiedenen Verhältnisse entspringen, welches der äußere Gegenstand, der diese Vorstellungen hervorbringt, zu beiden Menschen hat. Dem Einen stand er z. B. näher, oder wirkte länger auf seine Scherwerkzeuge ein u. dgl. Auf jeden Fall, sobald wir fänden, daß beide Vorstellungen in den Gemüthern dieser Menschen ungleiche Wirkungen äußern; so müßten wir schließen, daß sich ein innerer Unterschied zwischen denselben befände; wir müßten die eine Vorstellung für stärker, die andere für schwächer erklären.

Anmerk. Der Begriff, den ich den Worten Stärke oder Lebhaftigkeit einer Vorstellung hier gebe, ist meines Erachtens völlig derselbe, den man auch dem gemeinen Sprachgebrauche nach damit verbindet; nur von den Logikern ist dieser Begriff nicht immer gehörig aufgefaßt worden. So betrachtete Ulrich (Inst. Log. §. 138. 146.) die Lebhaftigkeit als eine Art der Klarheit. *Claritatis duo sunt genera: distinctio et vividitas.* Meiner Ansicht nach ist dasjenige, was wir die Lebhaftigkeit einer Vorstellung nennen, eine ganz andere Beschaffenheit als ihre Klarheit, die ich (§. 280.) einer Vorstellung erst dann beilege, wenn wir uns von ihr selbst eine Anschauung machen. Obwohl ich nun einräume, daß die Lebhaftigkeit einer Vorstellung der Entstehung einer Anschauung von ihr, und somit ihrer Erhebung zur Klarheit beförderlich sey; ja, wenn ich auch zugeben müßte, daß bei einem gewissen Grade der Lebhaftigkeit die Klarheit jederzeit eintrete: so müßte ich doch jene von dieser, wie die Ursache von ihrer Wirkung unterscheiden. Noch weniger kann ich die Behauptung Mayer's (über den Vernunftschluß I. B. S. 107 ff.) billigen, daß Lebhaftigkeit einer Vorstellung ein und dasselbe mit ihrer Deutlichkeit wäre. Die Gründe, welche von Mayer angeführt werden, beweisen höchstens, daß Deutlichkeit aus der Lebhaftigkeit hervorgehen könne, daß beide meistens beisammen anzutreffen sind. Auch Platner drückte sich nicht ganz richtig aus, wenn er (Aphor. §. 402. Anm.) sagte, daß ein Begriff lebhaft sey, „wenn mehre zu seiner Bestimmung nicht gehörige Vorstellungen „(auch wohl Empfindungen), die ihm im Gedächtniß anhängen, „mit ihm rege sind.“ Die Vorstellungen, die einer gewissen andern nur im Gedächtnisse anhängen, also nur gleichzeitig mit ihr rege gemacht werden, gehören eben darum nicht zu ihr selbst, und können daher auch nicht den Grad ihrer Lebhaftigkeit, die eine innere Beschaffenheit derselben ist, bestimmen.

## §. 276.\*

Eintheilungen der subjectiven Vorstellungen, welche aus gleichnamigen der objectiven entspringen.

Da jede subjective Vorstellung einer objectiven als ihrem Stoffe entspricht: so ist es begreiflich, daß wir, so viele Arten objectiver Vorstellungen es gibt, so viele auch unter den subjectiven unterscheiden, und die Benennungen

für diese von jenen hernehmen können. Haben wir also in der Lehre von den objectiven Vorstellungen z. B. abstracte und concrete unterschieden: so können wir auch unter den subjectiven dergleichen unterscheiden; und Jeder wird alsbald aus der Benennung errathen, daß er sich unter einer abstracten oder concreten subjectiven Vorstellung nichts Anderes zu denken habe, als die Auffassung einer objectiven Vorstellung, welche entweder abstract oder concret ist. Es ist daher nicht nöthig, daß wir uns hier mit einer Aufzählung und Erklärung aller derjenigen Eintheilungen der subjectiven Vorstellungen befassen, die aus gleichnamigen der objectiven entspringen. — Nur einige will ich ausdrücklich anführen, weil eigens darzuthun ist, daß es dergleichen subjective Vorstellungen in dem Vorrathe derer, welche uns Menschen zu Gebote stehen, gebe.

## S. 277.\*

Daß wir sowohl einfache als auch zusammengesetzte subjective Vorstellungen haben.

Eine der wichtigsten Eintheilungen, wie der objectiven, so auch der subjectiven Vorstellungen ist die in einfache und zusammengesetzte. Hier ist nun darzuthun, daß wir Beides, in dem Besitze einfacher sowohl als auch zusammengesetzter Vorstellungen, sind.

Daß wir zusammengesetzte Vorstellungen zu fassen fähig sind, wird nicht leicht Jemand in Abrede stellen, da wir so manche Beispiele derselben aufweisen können. Wer ist es sich z. B. nicht bewußt, daß er die Vorstellung von einer Rose oder den Begriff eines gleichseitigen Dreiecks habe? Und sind diese Vorstellungen nicht unstreitig zusammengesetzt? — Daß wir aber auch einfache Vorstellungen haben, ergibt sich meines Erachtens schon daraus, weil wir zusammengesetzte haben. Denn diese bestehen ja nur aus jenen; und man kann doch nicht sagen, daß Jemand eine gewisse zusammengesetzte Vorstellung in sein Gemüth aufgenommen habe, wenn er nicht alle jene einfachen Theile, aus deren Verbindung sie eben bestehet, sich vorstellt.

Ein Anderes wäre die Frage, ob eine solche einfache Vorstellung jedes Mal der einzige Gegenstand sey, mit dem sich unsere Seele in einem gewissen Zeitpunkte beschäftigt? Dieß dürfte allerdings zu bezweifeln seyn; es dürfte sogar eingeräumt werden, daß unserer Seele bei jedem Versuche, sich eine ganz einfache Vorstellung, z. B. den Begriff eines Etwas überhaupt zu denken, immer noch mehreres Andere als diese einfache Vorstellung allein vorschwebt, daß sich zu gleicher Zeit noch so manche andere Vorstellungen, unter ihnen z. B. auch die Vorstellung von dem Worte, mit dem wir jenen einfachen Begriff zu bezeichnen pflegen, in dem Gemüthe einfunde. Dieß hindert nicht, zu behaupten, daß es auch einfache Vorstellungen in unserer Seele gebe, ja daß uns insonderheit, so oft wir nur irgend ein Wort, das einen einfachen Begriff bezeichnet, aufmerksam aussprechen — soferne wir anders den Sinn dieses Wortes verstehen — auch jener einfache Begriff, dessen Zeichen es ist, vor das Bewußtseyn trete. Denn, wie ich schon gesagt, wären nicht einfache Vorstellungen in uns vorhanden: wie könnten zusammengesetzte da seyn?

Bei dieser Gelegenheit aber mag es nicht am unrechten Orte seyn, zu bemerken, daß zwar das Daseyn der einfachen Vorstellungen bloß aus dem Daseyn der zusammengesetzten, das Daseyn der letzteren aber bloß aus dem Daseyn, selbst dem gleichzeitigen, mehrerer einfacher Vorstellungen noch nicht geschlossen werden könnte. Um nämlich sagen zu dürfen, daß Jemand eine gewisse zusammengesetzte Vorstellung habe, ist es noch nicht genug, daß er die sämtlichen einfachen Vorstellungen, aus deren Verbindung sie bestehet, habe, ja selbst sie gleichzeitig habe; sondern es wird erfordert, daß er sie auch in der gehörigen Verbindung besitze. Denn wie es selbst bei der objectiven Vorstellung, die sich aus mehreren einfachen objectiven Vorstellungen zusammensetzen läßt, noch auf die Ordnung und Verbindung dieser Theile ankommt, so zwar, daß aus denselben Theilen bloß durch verschiedene Ordnung verschiedene Vorstellungen erzeugt werden können: so ist dieß offenbar auch bei den subjectiven Vorstellungen der Fall. Auch hier müssen wir also, damit aus den vorhandenen, einfachen Vorstellungen eine zusammengesetzte

erwache, noch eine besondere Verbindung zwischen denselben vornehmen. \*) Fragt man aber, worin diese Verbindung bestehe: so erwiedere ich in einer Art von wechselseitiger Einwirkung der einen Vorstellung auf die andere. Sollen sich mehre Vorstellungen zu einer einzigen verbinden, so müssen sie in eine eigenthümliche Wechselwirkung mit einander treten.

Wenn aber dieß geschieht, so werden sie verändert; und so fragt es sich, ob man von demjenigen, der sich aus den einfachen Vorstellungen a, b, c, d, . . . die Eine zusammengesetzte M gebildet hat, wohl sagen könne, daß er die einfachen Vorstellungen a, b, c, d, . . . noch habe? Vereinzelt allerdings nicht mehr. Wohl aber werden wir sagen dürfen, daß wir eine gewisse einfache Vorstellung a auch einzeln besitzen, wenn wir sie uns als eine für sich selbst bestehende Vorstellung denken, wenn wir z. B. über sie urtheilen. Und der bloße Umstand, daß bei diesem Gedanken oder Urtheile noch andere Vorstellungen nebenbei gleichzeitig in unserer Seele sind, wird uns nicht hindern dürfen, zu behaupten, daß wir die Vorstellung a einzeln haben; denn jene anderen Vorstellungen sind mit ihr nicht zu einer neuen Vorstellung verbunden.

§. 278.\*

Daß wir sowohl Anschauungen als auch Begriffe haben.

Eine zweite sehr wichtige Eintheilung unserer subjectiven Vorstellungen ist die in Anschauungen und Begriffe. Nach §. 72. u. 73. verstehen wir unter subjectiven Anschauungen subjective Vorstellungen, die bei aller Einfachheit doch nur einen einzigen Gegenstand haben; und unter subjectiven Begriffen Vorstellungen, die weder selbst Anschauungen sind, noch sie als Theile enthalten.

Daß wir nun Anschauungen haben, erhellet daraus, weil wir gar oft Vorstellungen haben, die wir als Wirkungen von einem einzigen wirklichen, und durch sie vorgestellten Gegenstande ansehen, sey es, daß dieser Gegenstand am Ende auch

---

\*) So haben wir bloß dadurch, daß wir die Vorstellungen: Schiff, Luft u. s. w. gleichzeitig haben, noch nicht die Vorstellung, Luftschiff.

kein anderer als eine gewisse in unserer Seele selbst so eben vor sich gehende Veränderung ist. Einen solchen Gegenstand pflegen wir meistens durch das Wort; Dieß, verbunden mit noch einigen seine Beschaffenheit näher bezeichnenden Zusätzen, z. B. Dieß Roth, dieser Wohlgeruch u. dgl. anzudeuten. Solche zusammengesetzte Ausdrücke verrathen nun zwar allerdings, daß auch die Vorstellung, die unserm Gemüthe so eben vorschwebt, aus manchen Theilen zusammengesetzt sey. Betrachten wir aber genauer, von welcher Form diese Zusammensetzung sey, so wird sich zeigen, daß eine gewisse nicht weiter zu zerlegende Vorstellung, die wir durch das erwähnte Dieß ausdrücken, den Haupttheil in derselben bilde, und daß schon diese allein auf jenen einzigen wirklichen Gegenstand, auf den wir es in der That beziehen, passe. Denn daß dieser Gegenstand die in dem Beisatze bezeichneten nähern Beschaffenheiten habe, z. B. ein Wohlgeruch sey, u. dgl., folgt schon von selbst daraus, daß es gerade dieser und kein anderer Gegenstand ist, den wir uns vorstellen. Die Vorstellung also, die wir durch das erwähnte Dieß allein ausdrücken, ist eine einfache Vorstellung, welche bei aller ihrer Einfachheit doch nur einen einzigen Gegenstand hat, also völlig das, was wir eine Anschauung nennen.

Daß wir auch reine Begriffe haben, läßt sich noch leichter beweisen. Denn im entgegengesetzten Falle müßten ja alle unsere Vorstellungen reine Anschauungen seyn; welches sich schon daraus widerlegt, weil bloße Anschauungen ohne Hinzutritt eines Begriffes (z. B. des Und) sich gar nicht zu einer einzigen zusammengesetzten Vorstellung verbinden lassen. Die Fähigkeit unserer Seele, unter bestimmten Umständen Anschauungen zu erhalten, wird das Anschauungs- oder Wahrnehmungsvermögen derselben, auch ihre Sinnlichkeit genannt; die Fähigkeit aber, sich auch Begriffe zu verschaffen, pflegt man Verstand oder auch Denkkraft zu nennen, indem man unter Denken das Bilden von Vorstellungen versteht.

Noch verdient angemerkt zu werden, daß unter den mancherlei Dingen, von welchen sich unsere Seele Anschauungen zu verschaffen weiß, auch einige ihrer eigenen Vor-

stellungen sich befinden. Die Seele, sage ich, vermag sich auch verschiedene ihrer eigenen Vorstellungen selbst wieder vorzustellen, und zwar durch eine nur auf sie allein sich beziehende und gleichwohl einfache Vorstellung, d. h. sie kann sie anschauen. Man könnte dieses Vermögen das Reflexionsvermögen nennen; versteht man unter Reflexion ein bloßes Anschauen, und nicht auch eine jede andere Betrachtung dessen, was in uns selbst vorgehet.

## §. 279.

## Sinnliche und übersinnliche Vorstellungen.

Jede Vorstellung, welche in unserer Seele zum Vorschein kommt, läßt sich betrachten als das Ergebnis, welches die Thätigkeit unserer Seele verbunden mit den Einwirkungen aller Substanzen, die es noch außer ihr gibt, (die Gottheit selbst mitgerechnet) hervorbringt. Indessen bedarf es in den meisten Fällen nur, daß ein einziger sehr kleiner Theil der Welt sich oder sein Verhältniß zu uns bedeutend ändere (z. B. in eine angemessene Nähe zu den Organen unsers Leibes trete), um auch schon eine Aenderung in unsern Vorstellungen zu bewirken, und namentlich die Entstehung so mancher eigenthümlicher Anschauungen in uns hervorzu bringen. Einen solchen Theil — (er ist jedenfalls doch ein Inbegriff unendlich vieler endlicher Substanzen) — pflegen wir schlechtweg die Ursache von der Entstehung jener Anschauungen zu nennen; obgleich er strenge genommen nur eine Theilursache dieses Erfolges ist, weil ja nebst seiner auch noch unsere Seele und noch gar manche andere äußere Umstände vorhanden seyn müssen, wenn jene Anschauungen wirklich zu Stande kommen sollen. So nenne ich die vor mir liegende Taschenuhr die Ursache des leisen Tockens, welches ich vernehme; obgleich auch noch der Tisch, die Luft, mein Gehörorgan zu dieser Erscheinung mitwirken. Theile der Welt, die so beschaffen sind, daß sie nur auf die eben beschriebene Weise Ursache bestimmter Anschauungen zu werden fähig sind; oder (wie man auch kürzer sagt) Dinge, welche sich wahrnehmen lassen, nennen wir sinnliche Dinge. Alle andern Dinge dagegen, welche kein möglicher

Gegenstand einer Wahrnehmung sind, nennen wir über sinnliche Dinge. Vorstellungen sinnlicher Dinge werden selbst sinnliche; Vorstellungen über sinnlicher Dinge über sinnliche Vorstellungen genannt. So sind die Vorstellungen: der Fixstern Sirius, Gold, Löwe, Blumen, der ersten; Gott, Heiligkeit, Unsterblichkeit, u. a. a. der zweiten Art.

In einem weiteren Sinne nennen wir eine Vorstellung sinnlich, wenn sie nur in der Bedeutung des §. 108. gleichgeltend ist mit einer Vorstellung von folgender Form: „Ein sinnlicher Gegenstand, der die Beschaffenheit a, b, c, . . . hat;“ gleichviel, ob sich ein ihr entsprechender Gegenstand in der That vorfindet, ja auch nur vorfinden kann oder nicht; z. B. „ein geflügeltes Pferd.“ Auf eine ähnliche Weise erweitert man auch den Begriff der über sinnlichen Vorstellung; z. B. „ein Wesen, welches so unvollkommen ist, daß es nicht unvollkommener seyn könnte.“

Anmerk. In Kant's Kr. d. r. V. (S. 368 ff.) wird, nicht mit Unrecht, mit vieler Wichtigkeit von dem Begriffe der Idee gesprochen; die gegebene Erklärung aber setzt das Wesen derselben nur darein, daß es Begriffe wären, welche die Möglichkeit der Erfahrung übersteigen. Wenn dies nur heißen soll, daß kein diesen Begriffen unterstehender Gegenstand in der Erfahrung nachgewiesen werden könne; so dünkt mir, daß hiernächst alle über sinnlichen Begriffe Ideen heißen müßten, daß aber auch alle Begriffe, welche sich überhaupt auf nichts Wirkliches beziehen, in gleichen alle imaginären Begriffe den Ideen beizuzählen wären. Dies aber scheint weder die Meinung gewesen, welche Kant wirklich gehabt, noch eine sonst zweckmäßige Begriffsbestimmung zu seyn. Der Begriff, den wir mit dem Worte; Idee, in neuerer Zeit (vornehmlich durch Kant's eigene Veranlassung) verbinden gelernt, den auch schon Plato wenigstens zuweilen damit verbunden hat, der es auf jeden Fall werth ist, eigens bezeichnet zu werden, ist meiner Meinung nach dieser: Vorstellungen, welche wir unangesehen, ob ihnen ein wirklicher Gegenstand entspreche oder nicht, bloß in der Absicht bilden, um uns bei unserem Wirken nach ihnen zu richten, und einen Gegenstand zu erzeugen, der ihnen so nahe, als möglich ist, komme, nennen wir, wenn sie abstract sind, Ideen, und wenn sie concret sind, Ideale. So nennen wir z. B. den Begriff einer vollendeten Schönheit eine

Idee, sagen von Christo, er habe das Ideal aller menschlichen Vollkommenheit in sich verwirklicht; verlangen von jedem Gebildeteren, daß er sich zu Ideen erhebe, und nach Ideen handle, u. s. w. Kant (a. a. O.) behauptet, daß alle transcendente Ideen (der speculativen Vernunft) nur unter drei Klassen gehören, indem sie entweder die Seele (das Subject, welches selbst nicht mehr Prädicat ist) oder Gott (eine Voraussetzung, die nichts Weiteres voraussetzt) oder die Welt (ein Aggregat der Glieder einer Eintheilung, zu welchem nichts weiter erforderlich ist) betreffen. Daß diese Begriffe nicht Ideen in der so eben erklärten Bedeutung sind, erhellet von selbst. Allein auch wenn ich von dieser Bedeutung absehe, kann ich in dieser Zusammenstellung der drei Begriffe: Seele, Gott und Welt, kein wohlgeordnetes Ganzes erblicken. Die Seelen sind ja doch Theile der Welt. Auch ist, wie ich glaube, (S. 190.) dargethan worden, wie unhaltbar jene dreigliedrige Eintheilung unserer Urtheile sey, die unter dem Titel der Relation erscheinet (kategorische, hypothetische und disjunctive Urtheile); und nur aus dieser sind jene drei Ideen geständig abgeleitet.

## §. 280. \*

## Klare und dunkle Vorstellungen.

Ein Unterschied zwischen unsern Vorstellungen, der so auffallend ist, daß wir uns selbst im gemeinen Leben öfters von ihm zu sprechen veranlaßt finden, ist der, vermöge dessen wir sie in klare und nicht klare oder dunkle einzutheilen pflegen. Doch dürfte man im gemeinen Leben mit diesen Ausdrücken schwerlich immer dieselben Begriffe verbinden, und es wird uns sonach nicht nur erlaubt seyn, sondern selbst obliegen, ihren Sinn hier so zu bestimmen, wie es für die Zwecke der Wissenschaft am dienlichsten ist.

1) Häufig nimmt man die Worte klar und dunkel in einem solchen Sinne, daß die Beschaffenheit, die man durch sie bezeichnet, ein Mehr oder Weniger zuläßt, oder (was eben so viel heißt) eine Größe hat. Dieses geschieht, wenn man z. B. sagt, daß man sich eine Sache klarer als eine andere vorstellen könne, und daß die Vorstellung, die man von einer dritten hat, noch dunkler als die von der zweiten sey u. dgl. Hier ist es etwas sehr Schwankendes,

und kommt auf die Vorstellung, mit der man eine gegebene eben vergleichen will, an, ob sie den Namen einer klaren oder dunkeln erhalten soll. Diese Bedeutung wird also für die Zwecke der Wissenschaft von keinem Nutzen seyn.

2) Von manchen Vorstellungen pflegt man zu sagen, daß man sich ihrer bewußt sey: sollte vielleicht hierin der rechte Unterschied zwischen klaren und dunkeln Vorstellungen liegen? sollten wir sagen dürfen, daß eine Vorstellung klar sey, wenn wir uns ihrer bewußt sind, und dunkel, wenn dieses nicht der Fall ist? — Um dieß beurtheilen zu können, müssen wir erst genauer bestimmen, was unter jenem Bewußtseyn, das eine jede klare Vorstellung begleiten soll, verstanden werde. Wenn wir von einer Vorstellung das Urtheil aussprechen, daß wir sie haben: so ist es wohl außer Streit, daß eine solche den Namen einer klaren verdiene, wie auch, daß man uns ein Bewußtseyn von ihr beilegen könne. Denn wer selbst sagt, daß er eine gewisse Vorstellung habe, wie wollten wir dem das Bewußtseyn derselben streitig machen? Wollten wir aber dieß zur Erklärung des Begriffes einer klaren Vorstellung erheben; wollten wir also zu einer jeden klaren Vorstellung verlangen, daß wir das Urtheil, sie zu besitzen, über sie gefällt haben sollen: so wäre das eine zu enge Beschränkung jenes Begriffes; und es würde nun von einem sehr zufälligen, zu der innern Beschaffenheit einer Vorstellung gar nicht gehörigen Umstände abhängen, ob sie klar oder nicht klar genannt werden solle. Denn denken wir uns, daß wir — etwa zu zwei verschiedenen Zeiten — ein Paar Vorstellungen hätten, welche einander in allen ihren innern Beschaffenheiten so gleich kommen, daß durchaus nicht in ihnen, sondern nur in der Verschiedenheit der äußeren Umstände der Grund liegt, weshalb wir über die eine derselben das Urtheil, daß wir sie haben, aussprechen, während wir dieß bei der andern unterlassen: würde es sich hier wohl geziemen, die eine aus ihnen klar, die andere dunkel zu nennen; da dieses Worte sind, die doch gewiß auf einen inneren Unterschied deuten? Dieser Uebelstand würde vermieden, wenn wir den Namen einer klaren Vorstellung jeder schon dann beilegen wollen,

sobald sie nur beschaffen ist, wie eine Vorstellung seyn muß, um über sie das Urtheil, daß man sie habe, fällen zu können, gleichviel ob dieses wirklich zu Stande kommt, oder durch äußere Umstände verhindert wird. Das scheint es auch zu seyn, was die Redensart, man sey sich einer Vorstellung bewußt, oder man wisse, daß man sie habe, ausdrücken will. Denn wenn wir Jemand ein Wissen, nämlich das Wissen der Wahrheit A beilegen: so wollen wir damit keineswegs sagen, daß er das Urtheil A in eben dem Augenblicke, wo wir ihm diese Beschaffenheit des Wissens zuschreiben, fälle; sondern es genügt uns, wenn er dieß Urtheil nur schon irgend einmal gefällt hat, und gegenwärtig nichts als eines äußeren Anlasses bedarf, um es zu wiederholen. Somit ist es nicht das wirkliche Fällen des Urtheils A, sondern nur eine gewisse Fähigkeit, dasselbe zu fällen, was wir das Wissen der Wahrheit A nennen. So werden wir denn auch, wenn wir von Jemand sagen, er wisse, daß er die Vorstellung a habe, nicht verlangen, daß er das Urtheil: ich habe die Vorstellung a, so eben wirklich fälle, sondern es muß uns genug seyn, wenn diese Vorstellung nur auf eine solche Art in ihm vorhanden ist, daß es nicht an ihr selbst, sondern an irgend einem andern Umstande liegt, wenn dieses Urtheil unterbleibet. Allein so wahr auch dieß Alles ist: so würden wir es doch kaum für eine regelrechte Erklärung des Begriffes einer klaren Vorstellung ausgeben dürfen, sie wäre eine Vorstellung von solcher Beschaffenheit, wie dazu nothwendig ist, um das Urtheil, daß man sie habe, über sie fällen zu können, gleichviel, ob dieses Urtheil wirklich zu Stande kommt oder nicht. Denn eben weil dieses Urtheil nicht wirklich gefällt werden muß: so scheint es auch nicht, daß die Erwähnung desselben zu dem Begriffe einer klaren Vorstellung als ein Bestandtheil gehöre. Es scheint vielmehr, daß sich das Wesen der klaren Vorstellung durch irgend ein Merkmal müsse ausdrücken lassen, das sich nicht bloß an einigen, sondern an allen befindet, das nicht bloß vorhanden seyn kann, sondern vorhanden seyn muß.

5) Um dieses Merkmal zu finden, lasset uns sehen, was dazu nöthig sey, um über eine Vorstellung a das Urtheil,

daß man sie habe, fällen zu können. In diesem Urtheile kommt nicht die Vorstellung *a* selbst, sondern nur eine Vorstellung von dieser Vorstellung vor. Wer also eine gewisse Vorstellung *a* nur schlechtweg, nicht aber auch eine Vorstellung von dieser Vorstellung hätte, der könnte eben darum auch das Urtheil, daß er die Vorstellung *a* habe, nicht fällen. Wohl aber kann sich der umgekehrte Fall ereignen, daß Jemand eine gewisse Vorstellung *a* nicht nur besitzt, sondern auch eine Vorstellung von ihr sich bildet, ohne gleichwohl die letztere zu dem bestimmten Urtheile, daß er die Vorstellung *a* habe, zu benötigen. Ist es mit einer Vorstellung *a* einmal dahin gekommen, daß wir nicht nur sie selbst haben, sondern daß wir uns auch bereits zu einer Vorstellung von ihr erhoben haben: dann bedarf es keiner weitern an ihr selbst vorzugehenden Veränderung, sondern nur des Zutritts gewisser äußerer Umstände, um zu dem Urtheile, daß wir sie haben, zu gelangen. Wie also, wenn wir die klare Vorstellung als eine solche, die wir uns selbst wieder vorstellen, erklärten? Es versteht sich, daß wir die Nebenart, uns etwas vorstellen, hier nur in der schon §. 101. bestimmten, engeren Bedeutung nehmen, d. h. daß wir zu einer klaren Vorstellung hiernächst verlangen, daß man sie selbst sich vorstelle durch eine Vorstellung, die sich ausschließlich nur auf sie beziehet. Aber auch dieses kann noch auf zweierlei Weise geschehen; indem die Vorstellung, durch welche wir jene, die klar werden soll, auffassen, entweder eine Anschauung derselben, oder sonst eine andere Vorstellung seyn kann, die nur durch ihre eigenthümliche Zusammensetzung die Eigenschaft erhält, auf jene erstere allein zu passen. Zu einer klaren Vorstellung ist nun, dünkt mir, erforderlich, daß diese Auffassung derselben durch eine Anschauung geschehe. Denn wenn ich mir eine zusammengesetzte Vorstellung bilde, welche durch keinen ihrer einfachen Theile, sondern nur durch die Verbindung aller, die Eigenschaft erhält, auf eine einzige meiner Vorstellungen zu passen; wenn ich z. B. mir den Gedanken bilde, „von einer Vorstellung, die ich vor hundert Tagen gerade in dem Augenblicke hatte, als die Glocke des Nachts Ein Uhr schlug“: so wird doch Niemand sagen, daß ich die damals gehabte Vorstellung durch jene neue, die ich

mir jetzt von ihr bilde, — bei der ich sie in der That gar nicht zu kennen brauche, — zu einer klaren Vorstellung erhebe. Dieß Alles führet uns denn auf die Erklärung: eine Vorstellung heiße klar, wenn wir sie uns selbst wieder vorstellen, und zwar dadurch, daß wir sie anschauen. Wenn dieses nicht der Fall ist, will ich sie dunkel nennen.

4) Gegen diese Erklärung dürfte jedoch Jemand erinnern, daß sie denselben Fehler, wie die der n<sup>o</sup> 2. habe. Denn wie wir vorhin selbst zugaben, daß es zur Klarheit einer Vorstellung genüge, wenn man auch ohne das Urtheil, daß man sie habe, wirklich zu fällen, doch dieses Urtheil über sie zu fällen im Stande ist: so sey auch kein wirkliches Anschauen der Vorstellung nöthig, sondern die bloße Möglichkeit dieses Anschauens reiche hin, um ihr schon Klarheit zuzugestehen. Allein ich glaube, daß wir berechtiget wären, zur Klarheit einer Vorstellung mehr zu verlangen, als eine bloße Möglichkeit ihres Anschauens, daß hiezu wirkliches Anschauen derselben gehöre. Die Wörter: dunkel und nicht dunkel (oder hell) pflegen wir zwar von Körpern zu gebrauchen, nicht um dadurch anzuzeigen, ob wir sie sehen oder nicht sehen, sondern nur ob sie diejenige Beschaffenheit haben, vermöge deren sie von uns gesehen oder nicht gesehen werden könnten. Allein nicht eben so ist es mit den Wörtern: klar und nicht klar (oder trübe), welche von Körpern gebraucht, eine Beschaffenheit bezeichnen, vermöge deren wir durch sie hindurch= oder nicht hindurchsehen können. Hieraus ergibt sich nun schon, daß es auf keinen Fall möglich sey, bei der gewöhnlichen Bedeutung der Wörter: klar und dunkel, zu bleiben, wenn man sie auf Vorstellungen und zwar so anwenden will, daß ihre Begriffe einander contradictorisch entgegengesetzt sind. Betrachten wir endlich den innigen Zusammenhang, der zwischen einer in unserm Gemüthe vorhandenen Vorstellung und dem Anschauen derselben bestehet; erwägen wir, daß durch das Anschauen einer Vorstellung nach dem Gesetze der Rückwirkung gewiß immer auch in ihr selbst etwas geändert werden müsse; wie denn die tägliche Erfahrung lehrt, daß z. B. jeder Schmerz lebhafter werde, wenn wir uns ihn anschauend vorstellen: so

wird auch der letzte noch übrige Anstoß verschwinden, den wir daran nehmen könnten, daß wir den Umstand, ob eine in uns vorhandene Vorstellung von uns angeschaut werde oder nicht, mit zu den inneren Beschaffenheiten derselben zählen, und ihr hiernächst bald Klarheit, bald Dunkelheit beilegen.

5) Diese Begriffsbestimmungen scheinen mir endlich auch ganz den Zwecken der Logik gemäß. Erstlich ist außer Zweifel, daß beide Begriffe nach dieser Bestimmung Gegenständlichkeit haben, d. h. daß es sowohl Vorstellungen, welche nach dieser Bedeutung klar, als auch solche, die dunkel genannt werden müssen, gebe. Das Erste bedarf keines Beweises. (§. 278.) Das Zweite erhellet, sobald man sich erinnert, daß das Anschauen einer Vorstellung selbst wieder eine Vorstellung ist; woraus denn folgt, daß ein Wesen, dessen gesammte Vorstellungen klar wären, eine unendliche Menge derselben besitzen müßte. Und wie gegründet, so wichtig ist auch der Unterschied zwischen klaren und dunkeln Vorstellungen bei dieser Auffassung. Denn der Umstand, ob eine unserer Vorstellungen klar oder dunkel sey, d. h. ob wir uns schon zu einer Anschauung auch von ihr selbst erhoben oder nicht erhoben haben, ist doch gewiß von Wichtigkeit, weil wir, so lange dieß noch nicht geschehen ist, selten oder nie im Stande seyn werden, über diese Vorstellung etwas, was nur auf sie allein passen würde, zu sagen.

1. Anmerk. In der Bestimmung der Begriffe der Klarheit und Dunkelheit weichen die Weltweisen sehr von einander ab. Des Cartes, meines Wissens der Erste, der diesen Unterschied in die Wissenschaft aufnahm, gab die Erklärung (Princ. Phil. P. I. §. 45.): *Ideam claram voco, quae menti attendenti praesens et aperta est.* So viele Mängel diese Erklärung auch hat; so deutet sie meines Erachtens doch richtig auf jenen wesentlichen Unterschied hin, der zwischen klaren und dunkeln Vorstellungen Statt hat. Des Cartes scheint nämlich nur diejenige Vorstellung klar nennen zu wollen, auf welche die Seele ihre Aufmerksamkeit richtet, und daß eine solche dann von der Seele angeschaut werde, ist doch wohl außer Zweifel. — Auch bei der Erklärung der *ars cog.* (P. I. c. 9.): *Ideam claram dicere possumus, cum vividum, ut ita dicam, sui sensum nobis*

imprimt, verstatet der Ausdruck: *vividus ideae sensus*, an eine Art von Anschauung der klaren Vorstellung zu denken. Locke (Ess. B. II. ch. 29. §. 4.) gab die Erklärung: *As a clear idea is that, where of the mind has such a full and evident perception, as it does receive from an outward object, operating duly on a well disposed organ.* Wer fühlt nicht die Unbestimmtheit in diesen Ausdrücken? Auch gäbe es nach dieser Erklärung keine andere klare Vorstellungen als solche, die sich auf einen äußeren Gegenstand und zwar auf eben denjenigen, durch dessen Einwirkung sie hervorgebracht werden, beziehen; da wir doch klare Vorstellungen auch von Gegenständen haben, die gar nicht wahrnehmbar sind, z. B. Tugend, Laster u. dgl. Den ausgebreitetsten Beifall fand die Erklärung, die Leibniz schon 1684 in den Act. Erud. Lips. p. 537 vortrug: *Clara cognitio est, cum habeo, unde rem repraesentatam cognoscere possim.* Und gleicherweise auch noch in den Nov. Ess. p. 213: *Une idée est claire, lorsqu'elle suffit, pour reconnoître la chose; et pour la distinguer; sans cela l'idée est obscure.* Diese Erklärung wurde wesentlich beibehalten von Wolf (Log. §. 80.), Hollmann (L. §. 50. 51.), Wytttenbach (L. §. 20.), Lambert (M. D. §. 8.), Reusch (L. §. 112.), Schulz (L. §. 141.), Metz (L. §. 86.), Esser (L. §. 30.), Bachmann (L. §. 67.) u. v. A. Ich verwerfe nicht den Begriff, den man hier aufstellt, sondern nur seine Bezeichnung. Erst muß ich aber nochmals an die Vieldeutigkeit des Wortes Gegenstand einer Vorstellung erinnern. Hierunter kann man nämlich bald dasjenige, was ich die objective Vorstellung, oder den Stoff einer subjectiven nenne, bald eben dasselbe, was auch mir Gegenstand heißt, bald das, worauf man in einem so eben vorliegenden Urtheile die Prädicativvorstellung beziehet, bald endlich den äußeren wirklichen Gegenstand, der eine gewisse Vorstellung durch seine Einwirkung in uns hervorgebracht hat, verstehen. Die Beispiele, die Leibniz seiner Erklärung beigefügt, beweisen zur Genüge, daß wenigstens er bei den Ausdrücken: *res repraesentata*, *la chose*, an etwas ganz Anderes als an die objective Vorstellung, welche den Stoff der subjectiven ausmacht, gedacht habe. Soll aber unter dem Gegenstande einer Vorstellung dasselbe verstanden werden, was auch ich so nenne; so muß ich bemerken, daß nicht jede klare Vorstellung einen solchen habe; weil es auch gegenstandslose Vorstellungen gibt; und auch diese mit Klarheit aufgefaßt werden können. So kann ich mir eine sehr klare Vor-

steltung bilden „von einem Menschen, der eine goldene Zunge besäße;“ auch wenn es keinen gibt. Wie soll es ferner, selbst wenn ich eine gegenständliche Vorstellung habe, wenn ich z. B. mir einen Weltkörper denke, der wie ein Ring gestaltet wäre (Ringe des Saturnus), zu verstehen seyn, daß ich, falls diese Vorstellung klar ist, ihren Gegenstand von den Gegenständen anderer Vorstellungen zu unterscheiden vermöge? Sagen, daß Jemand den Gegenstand einer gewissen Vorstellung von denen anderer zu unterscheiden vermöge, heißt eigentlich sagen, daß er im Stande sey, gewisse Beschaffenheiten zu nennen, welche dem einen oder den mehren Gegenständen der erstern, nicht aber denen der übrigen zukommen. Wie nun, wenn jene Vorstellung gerade die allerweiteste, die eines Etwas überhaupt wäre? Da diese jeden Gegenstand umfaßt; so gibt es eben darum kein Merkmal, an dem man die ihr unterstehenden Gegenstände von andern, die ihr nicht unterstehen, unterscheiden könnte. Nach jener Erklärung müßte es also unmöglich seyn, sich den Begriff eines Etwas überhaupt klar vorzustellen. Versuchen wir also die dritte Bedeutung, und verstehen wir unter dem Gegenstande der Vorstellung A, nicht das, was diese Vorstellung in der That darstellt, sondern dasjenige, worauf wir sie in einem Urtheile von der Form: Dieses ist A, so eben beziehen. In dieser Bedeutung gebe ich allerdings zu, daß der Begriff von einer Vorstellung, welche zur Unterscheidung des Gegenstandes, auf den man sie eben beziehet, von vielen oder wehl gar von allen hinreicht, für die Zwecke der Logik von hoher Wichtigkeit sey; aber ich würde sagen, es sey nicht die Benennung: Klar, sondern eine ganz andere, z. B. vollständig oder erschöpfend u. dgl., welche sich zur Bezeichnung dieses Begriffes (§. 110. 112.) eignet. Denn unter Klarheit einer Vorstellung sind wir doch gegenwärtig gewöhnt, uns ein gewisses Verhältniß derselben zu unserm Bewußtseyn zu denken; ob aber eine gegebene Vorstellung A zur Unterscheidung des Gegenstandes, auf den wir sie so eben beziehen, hinreiche oder nicht; das ist ein Umstand, der gar nicht von der Art, wie diese Vorstellung von unserm Bewußtseyn aufgefaßt wird, sondern von ihrem Verhältnisse zu diesem Gegenstande abhängt. Dieselbe Vorstellung wird bald dunkel, bald klar heißen müssen, je nachdem wir sie bald auf diesen, bald jenen Gegenstand beziehen, und ihn aus allen ähnlichen durch sie herausfinden wollen. Nehmen wir endlich den Ausdruck: Gegenstand einer Vorstellung, in seiner vierten Bedeutung; so ist eine dunkle Vorstellung eine solche, vermitteltst

vermitteltst deren wir den Gegenstand, der sie in uns hervorgebracht hat, von andern Gegenständen fast gar nicht unterscheiden, d. h. auf seine Beschaffenheiten fast gar nicht zurückzuschließen vermögen. Allein ich glaube, der Fall, den man hier beschreibet, könne auch bei Vorstellungen eintreten, die unserer Seele mit dem klarsten Bewußtseyn vorschweben, und die somit durchaus nicht dunkel genannt werden sollten. So reicht z. B. die Vorstellung, die mir mein Auge von einem entfernten Gegenstände darbeyt, vielleicht sehr wenig hin, um diesen Gegenstand von andern zu unterscheiden; gleichwohl kann ich auf diese Vorstellung sehr aufmerksam seyn, und es mir innigst bewußt werden, daß ich sie habe, und wie sie beschaffen sey; daß ich z. B. nichts Anderes, als etwas sehr Glänzendes vor mir habe, u. dgl. Ich läugne nicht, daß wir Vorstellungen der Art im gewöhnlichen Leben gar oft dunkle Vorstellungen nennen; ja ich bediene mich, wo es keinen Mißverstand verursachen kann, dieses Ausdruckes selbst. Allein wenn man genau sprechen will: so ist es, glaube ich, nöthig, daß man sich anders ausdrücke, und daß man solche Vorstellungen nur mangelhaft und zur Bestimmung des Gegenstandes, von dem sie herrühren, nicht zureichend nenne. Daß übrigens auch hier der Unterschied zwischen Klarheit und Dunkelheit der Vorstellungen gar nicht von ihrer inneren Beschaffenheit, sondern nur von Verhältnissen abhängen würde, leuchtet von selbst ein. — Mehrere Logiker beziehen das Unterscheiden statt auf den Gegenstand, auf die Vorstellung selbst. So heißt es in Born's Verf. üb. d. Grundl. d. m. D. (S. 11): „Eine „Vorstellung, von welcher das Bewußtseyn hinreichend ist, um sie „von andern Vorstellungen zu unterscheiden, wird eine klare genannt.“ Eben so thun es Gerlach (S. 62.), Hillebrand (S. 288.), u. A. Daß eine Vorstellung, die wir von andern nicht bloß unterscheiden können, sondern in Wirklichkeit unterscheiden, darum auch klar seyn müsse, dürfte sehr wahr seyn. Denn wenn wir eine Vorstellung von andern unterscheiden, so legen wir ihr gewisse Beschaffenheiten bei, die wir den andern absprechen; wir urtheilen also über sie. Um aber dieß gehörig zu vermögen, müssen wir uns erst eine nur sie allein betreffende Vorstellung von ihr beigelegt, d. h. sie angeschaut haben. Diese Erklärung läuft also auf dasselbe hinaus mit jener, die auch ich angenommen habe. — Befremdend ist es noch, daß Einige die Klarheit der Vorstellungen bloß auf den Inhalt, Andere bloß auf ihren Umfang beziehen. So heißt es in Jakob's L. (S. 134.):

„Ein Begriff ist klar, wenn das mit ihm verknüpfte Bewußtseyn so stark ist, daß man seinen Inhalt von dem Inhalte eines andern Begriffes unterscheidet.“ Ein Gleiches liest man in Schaumann's L. S. 299. Dagegen heißt es bei Ritter (L. S. 80.): „Wenn ich dasjenige, was zu dem Umfange eines Begriffes gehört, von demjenigen, was zu dem Umfange eines andern Begriffes gehört, unterscheiden kann: so sagt man, ich habe einen vollkommen klaren Begriff.“ Hingegen bemerke ich, daß es, und — wie mir dünkt — mit Recht üblich sey, von einer Vorstellung, wenn man sich ihres Inhaltes, also der Theile, aus denen sie bestehet, bewußt ist, nicht bloß zu sagen, daß sie Klarheit, sondern schon daß sie Deutlichkeit habe. Was aber den Umfang belangt: so erinnere ich nur, daß es auch klare Begriffe gebe, die keinen Umfang haben. — Hieraus ergibt sich, wie eine Erklärung, welche die beiden Rücksichten des Inhaltes und Umfanges vereinigt, wie etwa Platner's (Aph. §. 399.) zu beurtheilen sey. Eine der ersten Erklärungen dünkt mir die Kant'sche (L. Einl.): „Bin ich mir einer Vorstellung bewußt, so ist sie klar; im Gegentheil „dunkel.“ Fries (im S. d. L. S. 49. u. Kr. d. N.) bedient sich sogar einige Male des Ausdrucks, daß eine Vorstellung in uns klar werde, wenn wir sie (durch unsern innern Sinn) wahrnehmen. Das wäre denn ganz die obige Erklärung. Indessen haben sehr treue Anhänger Kant's, wie Kiese wetter (W. N. d. L. S. 95 ff.), in der Aufstellung des Begriffes einer „bewußtlosen Vorstellung“ eine Art von Widerspruch besorget, und deshalb zugestanden, daß wir auch von den dunkeln Vorstellungen ein mittelbares Bewußtseyn hätten, indem wir ihr Daseyn aus ihren Wirkungen schloßen. Aber geschieht es wohl bei allen unseren dunkeln Vorstellungen, daß wir uns ihrer auf diese Art bewußt werden? Auch möchte ich Jeden, der solchen Anstoß an dem Daseyn bewußtloser Vorstellungen nimmt, nur fragen, ob er auch bedacht habe, daß man sich einer Vorstellung nur bewußt werden könne vermittelt einer andern Vorstellung, die man von ihr sich bildet? — Auch in Krug's Darstellung vermiße ich die diesem Gelehrten sonst eigene Klarheit und Folgerichtigkeit zum Theile. Denn wenn es (L. S. 32.) von der Klarheit heißt, sie bestehe in einem solchen Grade des Bewußtseyns, bei dem man den Gegenstand des Begriffes zu unterscheiden vermag: so möchte man erwarten, von der Dunkelheit werde es heißen, daß sie in einem Grade des Bewußtseyns bestehe, bei dem kein Unterscheiden des Gegenstandes Platz greift; statt dessen heißt es aber, daß sie

vorhanden sey, wo ein bloß mittelbares Bewußtseyn herrscht. Anm. 1. wird die Art, wie man den klaren Begriff von anderen unterscheide, näher dahin bestimmt, daß es geschehe, ohne sich erst in eine Untersuchung seiner einzelnen Theile einzulassen. Wenn nun diese Bestimmung zum Wesen der Klarheit nothwendig ist, warum ist ihrer nicht im Paragraph selbst erwähnt worden? — Anm. 2. wird die Art, wienach das Bewußtseyn der dunkeln Begriffe nur mittelbar sey, zuerst so erklärt, daß man sich eines dergleichen Begriffes nur in sofern bewußt sey, als er mit andern verknüpft ist; und tiefer unten heißt es, daß der dunkle Begriff nur mittelst seiner Verwechslung mit andern verwandten in's Bewußtseyn trete: ist jenes und dieses dasselbe? — Ferner wird Anm. 1. vorausgesetzt, daß Jeder, der den Gegenstand eines Begriffes von den Gegenständen anderer Begriffe unterscheiden kann, auch diese Begriffe selbst unterscheiden können, und daß im Gegentheil wer das Erstere nicht vermag, auch das Letztere nicht vermöge. Dieß scheint mir aber irrig; denn es können ja Begriffe verschieden seyn, und doch denselben Gegenstand haben, wie die zwei Begriffe: gleichseitiges und gleichwinkliges Dreieck. Solche Begriffe können wir unterscheiden, ohne daß wir gleichwohl ihren Gegenstand zu unterscheiden vermöchten. C. Reinhold (Erkenntnißl. S. 278.) unterscheidet logische und psychologische Klarheit; die letztere erklärt er ohngefähr wie Kant; die erstere will er nur dort finden, wo wir uns einen Begriff als eine besondere Einzelvorstellung durch eine ihm charakteristisch zukommende Bestimmung zu denken vermögen. Noch deutlicher verlangt Fries (im S. d. L. S. 116.), daß wir die klare Vorstellung abge sondert für sich denken müssen. Auch ich gebe zu, daß wenn sich unsere Seele viele Vorstellungen vereinigt (unabgesondert) denkt, diese größtentheils dunkel verbleiben. So mag denn ein gewisser Grad von Absonderung einer Vorstellung Bedingung zu ihrer klaren Auffassung seyn; aber doch nimmer besteht hierin allein das Wesen der Klarheit. Widrigenfalls könnten wir uns, wie ich meine, nicht rühmen, von einem einzigen Begriffe eine klare Vorstellung zu haben. Denn schwebt wohl irgend ein Begriff unserer Seele ganz abgesondert von Allem, was nicht zu ihm gehört, vor? Gesellen sich nicht zu jedem gar manche, obgleich nur dunkle Nebenvorstellungen, z. B. die Vorstellungen von jenen Lauten, aus denen das zu seiner Bezeichnung gewählte Wort besteht, die doch gewiß nicht zu ihm gehören? — Mehucl (Denkl. S. 169.) und Müßlein (L. S. 280.) verwerfen die

ganze bisherige Eintheilung der Begriffe in klare und dunkle. Auch Hegel spricht von der gewöhnlichen Eintheilung nach seiner Art sehr wegwerfend; und sagt insonderheit von dem dunkeln Begriffe: „Was ein dunkler Begriff sey, muß auf sich beruhen „bleiben; denn sonst wäre er kein dunkler, er würde ein deutlicher Begriff.“ Zufolge welches im Sinne behaltenen Obersatzes ein solcher Schluß sich ergebe, ist mir ein Räthsel. Durch die Erklärung eines Begriffes wird dieser allerdings deutlich gemacht; wenn man aber nach der Erklärung der dunkeln Begriffe fragt: so meint man damit nicht die Erklärung der einzelnen dunkeln Begriffe selbst, sondern nur die Erklärung des allgemeinen Begriffes von ihnen; und dieser kann ja deutlich werden, ohne daß sie selbst das zu werden brauchen.

2. Anmerk. In Kiese wetter's Log. §. 54., und noch in einigen andern neueren Lehrbüchern liest man die sonderbare Aeußerung, „daß die dunkeln Vorstellungen eigentlich gar nicht in die Logik „gehören.“ Wie mag dieses wohl zu verstehen seyn? Soll es nur heißen, daß man sich in dem Vortrage der Logik-befleißigen müsse, alle Dunkelheit von den hier aufzustellenden Begriffen so viel als möglich zu entfernen, und Alles klar und deutlich zu machen: so ist es eine sehr wahre Bemerkung; die jedoch nicht von der Logik allein, sondern von einem jeden echt wissenschaftlichen Vortrage gilt. Sollte es aber bedeuten, daß in der Logik von dunkeln Vorstellungen und Begriffen gar nicht gehandelt werden dürfe; so wäre es wohl etwas Unrichtiges. Denn nicht nur soll die Logik (wie diese ihre Bearbeiter selbst es gethan) den Begriff der dunkeln Vorstellungen beibringen, sondern sie soll auch an mehreren Orten auf sie zu reden kommen, sie soll den Einfluß zeigen, den solche Vorstellungen auf unsere Urtheile haben, soll von den Mitteln sprechen, wie dunkle Begriffe zur Klarheit und zur Deutlichkeit erhoben werden können, u. s. w.
3. Anmerk. Die meisten Logiker behaupten, daß die Klarheit sowohl, als auch die Dunkelheit der Vorstellungen verschiedene Grade habe; ja Einige, z. B. Crousa z, gingen so weit, zu behaupten, daß dieser ganze Unterschied nur relativ sey. Bei den Erklärungen, die sie von diesen Begriffen gaben, können sie Recht gehabt haben. Wer z. B. die Klarheit einer Vorstellung in die Fähigkeit setzt, den Gegenstand, der sie in uns hervor gebracht hat, von andern zu unterscheiden; kann immerhin Grade der Klarheit annehmen, je nachdem wir durch unsere Vor-

stellungen in den Stand gesetzt werden, den Gegenstand, der sie hervorgebracht hat, bald von mehrern, bald von wenigern Gegenständen zu unterscheiden. Nicht also ist es bei meiner Bestimmung dieser Begriffe. Wenn nur eine solche Vorstellung, welche wir anschauen, klar, jede andere dunkel genannt werden soll: so hat weder die Klarheit noch die Dunkelheit einen Grad, weil weder das Anschauen, noch das Nichtanschauen ein Mehr oder Weniger zuläßt. Man darf sich hier also durch die Benennungen nicht beirren lassen. Wenn der gemeine Sprachgebrauch von größerer oder geringerer Klarheit spricht, so nimmt er das Wort in einer andern Bedeutung, entweder mit Deutlichkeit oder mit Vollständigkeit oder mit Lebhaftigkeit gleichgeltend.

4. Anmerk. Wenn ich in diesem Paragraphen behaupte, daß es auch bewußtlose Vorstellungen gebe; so bekenne ich mich hiedurch zu einer Meinung, welche in älterer Zeit häufig bestritten, und in der neuesten (wie manches Andere) mehr nur bei Seite gesetzt als entschieden worden ist. Des Cartes wagte es zuerst, zu behaupten, daß unsere Seele auch Vorstellungen, deren sie sich gar nicht bewußt sey, habe; indem sie beständig (auch selbst im Zustande des tiefsten Schlafes) denke. Ihm widersprach vornehmlich Locke; allein Leibniz und Wolf gaben das Daseyn von Vorstellungen (*repraesentationes*), deren wir uns nicht bewußt sind, unbedenklich zu; nur unterschieden sie solche durch die Benennung *perceptiones* von den bewußten oder völligen Vorstellungen, welche sie *apperceptiones* nannten. So thaten es auch Baumgarten (*Acr.* I. S. 14.), Tetens (*Versuch* I. Thl. S. 265.), Platner (*Aph.* I. Bd. S. 30.), Kant (*Log. Einl.* S. 38. 88.) u. m. A. Unter den Segnern ging wohl am Weitesten Creuz, wenn er (in f. *Vers.* üb. d. Seele) statt zuzulassen, daß es auch Vorstellungen ohne Bewußtseyn gebe, vielmehr behauptete, daß ein Bewußtseyn Statt finden könne, das ohne Vorstellungen ist, nämlich das reine Selbstbewußtseyn. Meines Erachtens ist Selbstbewußtseyn so viel als ein Bewußtseyn von sich selbst, und hat sonach seinen Gegenstand an sich selbst, setzt folglich auch eine Vorstellung, (die von sich selbst) voraus. Inzwischen bestehen die Gründe, deren man sich zur Bestreitung der bewußtlosen Vorstellungen bedient hat, fast nur in folgenden zwei Punkten: a) Meistens glaubte man schon in dem Begriffe einer Vorstellung, deren man sich nicht bewußt ist, einen innern Widerspruch zu finden; denn wer nicht weiß, daß er sich etwas vorstelle, der (sagte man) stelle sich auch nichts vor.

Man sehe z. B. Croufaz Log. (P. I. Sect. 3. c. 1.) Hierbei scheint man, wie ich schon gesagt, vergessen zu haben, daß das Wissen um eine Vorstellung eine neue Vorstellung von ihr selbst und ein eigenes Urtheil über sie voraussetze. Jakob (Seelenl. S. 312. 316.) wollte die Annahme bewußtloser Vorstellungen zwar eben nicht für etwas Widersprechendes, aber doch Chimärisches angesehen wissen, weil eine Vorstellung gar nicht unsere Vorstellung heißen könnte, wenn sie nicht von dem: Ich denke, oder dem Bewußtseyn begleitet wäre. — Ich würde sagen, daß eine Vorstellung von dem: Ich denke, höchstens nur dann begleitet seyn müsse, wenn wir im Stande seyn sollen, sie als die unsrige anzuerkennen; damit sie es aber nur sey, (gleichviel, ob wir es wissen), dazu wird jenes Bewußtseyn nicht erfordert. Schmidt (Seelenl. S. 297.) erklärt die Vorstellungen (in des Wortes engerer Bedeutung) als solche Veränderungen des Ichs, die einen möglichen Bestandtheil der Erkenntniß ausmachen; und zieht aus dieser Erklärung den Schluß: „Was als Bestandtheil „einer Erkenntniß dienen soll, dessen muß ich mir wenigstens be- „wußt seyn, d. h. ich muß es mit mir, dem Subjecte alles Be- „wußtseyns, verbinden können. Es gibt also keine bewußtlosen „Vorstellungen.“ Auch diesen Schluß kann ich nicht einräumen. Denn wenn es auch richtig seyn mag, daß eine jede Vorstellung ein möglicher Bestandtheil meiner Erkenntnisse sey; ja wenn man zugeben müßte, daß eine jede Vorstellung in irgend einem meiner wirklichen Urtheile als Bestandtheil vorkommen müsse, bald im Subject, bald im Prädicat: so würde doch immer nicht folgen, daß ich mir diese Vorstellung auch noch selbst wieder vorstellen und zwar sie anschauen müsse; was gleichwohl nöthig ist, wenn ich das Urtheil, daß ich sie habe, auszusprechen im Stande seyn soll, wenn man mir ein Bewußtseyn von ihr beilegen soll.

b) Der zweite Grund, den man gegen das Daseyn bewußtloser Vorstellungen vorzubringen pflegt, lautet ungefähr so: „Von be- „wußtlosen Vorstellungen können wir eben, weil wir nicht wissen „dürfen, daß wir sie haben, wenn sie bewußtlos heißen sollen, „auch nicht behaupten, daß wir sie haben.“ — Dieser Schluß dünkt mir auf einer bloßen Verwechslung zweier Begriffe zu beruhen, die sich in ihrer Bezeichnung nicht genug unterscheiden. Wenn wir von einer bewußtlosen Vorstellung sagen, sie wäre eine solche, von der wir nicht wissen, daß wir sie haben: so wollen wir damit nur sagen, daß wir von einer solchen Vorstellung keine Anschauung haben, und darum auch nicht das Urtheil aussprechen

Können: „Ich habe diese Vorstellung;“ soferne in demselben eine auf diese Vorstellung sich beziehende Anschauung (nämlich in den Worten: Diese Vorstellung) vorkommen soll. Wenn wir dagegen nur behaupten, daß wir bewußtlose Vorstellungen überhaupt haben: so fällen wir da ein Urtheil, in welchem allerdings eine Vorstellung vorkommt, der alle unsre bewußtlosen Vorstellungen (wenn wir dergleichen haben) als Arten unterstehen; diese Vorstellung aber ist keine Anschauung von ihnen, sondern sie ist ein bloßer, sie alle umfassender Gemeinbegriff.

## §. 281.\*

## Deutliche und undeutliche Vorstellungen.

1) Soll man in Wahrheit sagen können, daß wir eine gewisse objective Vorstellung, welche nicht einfach, sondern aus mehren Theilen zusammengesetzt ist, in unser Gemüth aufgefaßt hätten: so müssen alle die einzelnen Theile, in deren Verknüpfung sie bestehet, von uns aufgefaßt worden seyn. Denn nur aus eben so vielen und solchen Theilen, als in unserer subjectiven Vorstellung sich finden, bestehet die objective, für deren Erscheinung in unserer Seele wir jene ausgeben dürfen. Ist unsere subjective Vorstellung einfach, so können wir sie eben darum nur die Erscheinung einer einfachen, objectiven Vorstellung nennen. Besteht sie aus mehren Theilen *a, b, c, . . .*: so müssen wir sie für die Erscheinung einer gleichfalls aus mehren Theilen zusammengesetzten, objectiven Vorstellung ansehen; und zwar dürfen die Theile, welche wir dieser beilegen, keine anderen seyn, als diejenigen einfachen Vorstellungen, welche den subjectiven *a, b, c, . . .* als Stoff entsprechen. Hieraus folgt aber noch keineswegs, daß, wenn eine gewisse zusammengesetzte Vorstellung bei uns zur Klarheit gelangen soll, d. h. wenn wir die subjective Vorstellung, deren Erscheinung in unserm Gemüthe sie ist, selbst wieder anschauen sollen, wir auch von allen ihren einzelnen Theilen uns ähnliche Anschauungen beigelegt haben müßten; oder, was eben so viel ist, daß eine zusammengesetzte Vorstellung nicht anders klar werden könne, als wenn wir uns auch alle ihre einzelnen Theile mit Klarheit vorstellen. Denn auch, wenn ich von irgend

einem anderen wirklichen Gegenstande, z. B. von diesem Wohlgeruche, mir eine Anschauung bilde; ist es nicht nöthig, daß ich von jedem einzelnen Theile desselben Anschauungen erhalte; wie es denn in der That unmöglich wäre, mir von einem jeden dieser Theile, deren Menge oft in das Unendliche geht, einzelne Anschauungen zu verschaffen. Aehnlicher Weise kann ich mir also auch von mancher meiner eigenen Vorstellungen (wenn auch dieselbe ein zusammengesetzter Gegenstand ist) eine Anschauung bilden, ohne die einzelnen Theile, aus denen sie besteht, zugleich mit angeschaut zu haben. Wenn es aber nicht eben nothwendig ist, daß wir, um eine zusammengesetzte Vorstellung bei uns zur Klarheit zu erheben, uns auch von allen ihren einzelnen Theilen klare Vorstellungen verschaffen; so ist es doch möglich, daß Beides zugleich geschehe; möglich, daß wir eine gewisse zusammengesetzte Vorstellung, welche wir haben, nicht nur im Ganzen, sondern auch ihren einzelnen Theilen nach anschauen. Wenn nun dieß letztere geschieht, und wir stellen uns also eine zusammengesetzte Vorstellung A nicht bloß im Ganzen, sondern auch in ihren einzelnen Theilen a, b, c, . . . mit Klarheit vor: so fragt es sich noch, ob uns der Umstand, daß und in welcher Verbindung die Vorstellungen a, b, c, . . . die Vorstellung A erzeugen, bekannt oder unbekannt sey? Begreiflich ist auch der letztere Fall möglich. So können wir uns z. B. den Begriff: Dreieck sowohl, als auch die mehren Begriffe: Figur, Seite, drei u. s. w., die in gehöriger Verbindung den ersteren geben, mit Klarheit vorstellen: ohne doch eben daran zu denken, ja ohne es auch nur zu wissen, daß jener aus diesen besteht. Wenn wir es aber wissen, und wenn wir sonach ein der Wahrheit gemäßes Urtheil von folgender Form: „Die Vorstellung A bestehet aus den Vorstellungen a, b, c, . . . in dieser und jener Verbindung,“ zu fällen im Stande sind: so ist dieß eine die Vorstellung A betreffende Kenntniß, die uns in manchen Fällen, besonders aber bei wissenschaftlichen Untersuchungen wichtige Dienste zu leisten vermag. Gewöhnlich pflegt man, um das Vorhandenseyn dieses Umstandes bei einer Vorstellung anzuzeigen, sie eine deutliche zu nennen; Vorstellungen dagegen, deren Bestandtheile wir nicht kennen, nennt man, wenn sie doch

gleichwohl zusammengesetzt sind, und also Theile haben, un-  
deutlich oder verworren. Die Deutlichkeit einer Vor-  
stellung ist sonach ein gewisses Verhältniß derselben zu un-  
serm Erkenntnißvermögen; und wir sagen, wenn wir einer  
unserer Vorstellungen Deutlichkeit beilegen, nichts Anderes  
aus, als daß wir die Kenntniß von ihrem Inhalte haben,  
oder (was eben so viel ist) wissen, aus welchen Theilen,  
und auf welche Art sie aus denselben zusammengesetzt sey.

2) Nur Vorstellungen, welche zusammengesetzt sind, kön-  
nen bei dieser Erklärung des Wortes Anspruch auf Deut-  
lichkeit haben. Denn ist eine Vorstellung einfach, so können  
wir eben darum die Art und Weise, wie sie aus andern  
entstehe, nicht kennen; indem es keine dergleichen Entstehungs-  
weise für sie gibt. So wichtig es aber bei einer zusammen-  
gesetzten Vorstellung ist, zu wissen, aus welchen Theilen sie  
bestehe: so wichtig ist es auch, bei einer einfachen zu wissen,  
daß sie aus keinen Theilen bestehe. Vorstellungen also, die  
sich auf eine solche Weise in unserm Gemüthe befinden, daß  
wir im Stande sind, anzugeben, ob sie zur Classe der ein-  
fachen gehören, oder, wenn dieses nicht der Fall ist, aus  
welchen andern Vorstellungen sie zusammengesetzt sind, ver-  
dienen es, mit einem eigenen Namen bezeichnet zu werden.  
Ich erlaube mir deshalb, den Begriff der Deutlichkeit auch  
auf sie auszudehnen. Deutlich in dieser weiteren Bedeu-  
tung heißt mir sonach jede Vorstellung, von der wir anzu-  
geben wissen, ob sie aus keinen, oder aus welchen Theilen  
sie bestehe. Wenn wir dieß nicht wissen, nenne ich sie un-  
deutlich, und wenn sie überdieß zusammengesetzt ist, ver-  
worren.

3) Jede deutliche Vorstellung muß auch zugleich klar  
seyn, und wenn sie überdieß zusammengesetzt ist: so müssen  
wir uns wenigstens von ihren nächsten Bestandtheilen eine  
klare Vorstellung bilden. Denn weil wir, falls sie zur Classe  
der einfachen Vorstellungen gehört, das Urtheil: „Diese  
Vorstellung hat keine Theile,“ und wenn sie zusammengesetzt  
ist, das Urtheil: „sie bestehet aus diesen und diesen Theilen,“  
gefällt haben müssen: so müssen wir uns zu einer Anschau-  
ung erst von ihr selbst, dann aber, wenn sie aus Theilen

bestehet, auch zu Anschauungen von allen diesen Theilen erhoben haben; weil ja in den erwähnten Urtheilen diese Anschauungen als Theile vorkommen.

4) Daß wir uns aber von jenen einzelnen Theilen, aus welchen eine zusammengesetzte Vorstellung bestehet, nicht bloß klare, sondern selbst minder deutliche Vorstellungen bilden, damit die ganze Vorstellung deutlich genannt werden könne, wird abermal nicht erfordert. Denn der gegebenen Erklärung zu Folge werden wir eine zusammengesetzte Vorstellung schon deutlich nennen dürfen, wenn wir nur wissen, aus welchen nächsten Bestandtheilen sie bestehe; ob diese nun schon einfach oder selbst noch zusammengesetzt, und aus welchen Theilen sie dann zusammengesetzt sind, brauchen wir nicht zu wissen. Wissen wir es inzwischen doch, und haben wir also auch von den Theilen einer Vorstellung deutliche Vorstellungen: so ist es um so besser, und wir werden von diesem Umstande eine Gelegenheit hernehmen können, verschiedene Grade der Deutlichkeit zu unterscheiden. Ist eine Vorstellung uns deutlich, ohne daß uns auch jene nächsten Theile, aus welchen sie bestehet, selbst deutlich wären: so will ich ihre Deutlichkeit die vom ersten Grade nennen. Sind uns auch ihre nächsten Bestandtheile deutlich, aber nicht ihre zweiten: so soll ihre Deutlichkeit die vom zweiten Grade heißen, u. s. w. Gibt es endlich bei einer gewissen Vorstellung gar keine Theile, von denen wir nicht eine deutliche Vorstellung hätten; wissen wir also, falls sie zusammengesetzt ist, ihre Zergliederung bis auf die durchaus einfachen Theile derselben fortzusetzen, und kennen wir diese als einfach: so will ich dieses die vollendete Deutlichkeit nennen.

5) Jede einfache Vorstellung hat, wenn sie nur überhaupt Deutlichkeit hat, d. h. wenn wir nur dieß, daß sie einfach ist, wissen, auch schon vollendete Deutlichkeit. Bei jeder zusammengesetzten Vorstellung dagegen kann es auch mehre Grade der Deutlichkeit geben. Denn selbst wenn ihre nächsten Theile schon ihre letzten sind, läßt sich noch denken, daß Jemand zwar wisse, daß die besprochene Vorstellung aus jenen Theilen bestehe, aber nicht zugleich, daß sie auch ihre letzten, d. h. schon alle einfach sind. In diesem Falle

würde die Vorstellung, welche er hat, nur auf dem ersten Grade der Deutlichkeit stehen, und die vollendete Deutlichkeit erst erhalten, wenn er erführe, daß jene Bestandtheile alle einfach sind. Jede Vorstellung, die aus einer nur endlichen Menge von Theilen zusammengesetzt ist, verstatet eine gleichfalls nur endliche Menge von Graden der Deutlichkeit. Denn wer sie in ihre nächsten Theile, und diese, sofern es möglich ist, abermals in ihre nächsten Theile zerleget, und so immer fortfährt, muß nach einer endlichen Menge von Wiederholungen seines Zerlegungsgeschäftes auf lauter einfache Theile gerathen. So oft er nun dieses Geschäft wiederholte, so oft erstieg er auch einen neuen Grad der Deutlichkeit in seiner Vorstellung; und indem er zuletzt entdeckt, daß die Bestandtheile, welche er jetzt vor sich hat, schon durchaus einfach sind, hat seine Vorstellung schon die vollendete Deutlichkeit erhalten.

1. Anmerk. Wie der Begriff der Deutlichkeit hier aufgefaßt wurde, besonders in der no 2. beschriebenen engeren Bedeutung: so hat man sich ihn, scheint es, immer gedacht, obgleich die Erklärungen nicht ganz übereinstimmen. Völlig gleichgeltend mit dem Meinigen ist, was ich in Beck's L. S. 13. lese: „Vermögen wir einen Begriff auszulegen, seine Theilbegriffe anzugeben; dann zeigen wir damit, daß dieser Begriff uns deutlich ist.“ — Ähnlich sind auch die Erklärungen Schauman's (L. S. 303.) und Schmidt's (emp. Psych. S. 299.) In den Erklärungen aber, die Leibniz (Medit. de cogn. u. Ess. Nouv. L. 2. ch. 29.) gab, sind, wie mir dünkt, die Bestandtheile, aus denen eine Vorstellung zusammengesetzt ist, mit den Beschaffenheiten, welche der durch sie vorzustellende Gegenstand hat, verwechselt. Nicht diese, sondern nur jene gehören zur Definition der Vorstellung; und nur sie braucht man zu kennen, um eine deutliche Vorstellung zu haben. — Einige Logiker erklären den Begriff der Deutlichkeit durch jenen der Klarheit. So heißt es in Baumgarten's Acr. L. S. 102.: *Conceptus clarus clararum notarum distinctus est.* Eben so Maass (Gr. S. 34.), Meß (S. 86.) u. A. Meines Erachtens folgt aus der bloßen Klarheit der Theilvorstellungen, aus denen eine gewisse andere Vorstellung besteht, noch gar nicht, man wisse, daß sie aus ihnen bestehe; was doch zur Deutlichkeit gehöret. — Reimarus (Vernunftl. S. 69.), Platner (Uph. S. 402.), Krug (L. S. 33. 34.), Gerlach (L. S. 62.),

- u. A. unterscheiden eine doppelte Art der Deutlichkeit, eine intensive, den Inhalt, und eine extensive, den Umfang einer Vorstellung betreffend. Während sie unter der ersten ungefähr eben das verstehen, was ich Deutlichkeit überhaupt nenne, verstehen sie unter der zweiten diejenige Art der Vervollkommnung unserer Kenntniß von einem Begriffe, welche durch die Bestimmung seines Umfangs erreicht wird. Wollte man das Wort: Deutlichkeit, in einem so weiten Sinne nehmen; dann müßte man, wie ich glaube, schon eine jede, einen gewissen Begriff betreffende Kenntniß, nicht nur der innern Beschaffenheiten desselben, sondern auch seiner Verhältnisse zu seiner Deutlichkeit zählen. Und da nun Inhalt und Umfang noch lange nicht Alles erschöpfen, was zur vollständigen Kenntniß eines Begriffes gezählt werden mag; so müßten wir noch gar manche andere Arten der Deutlichkeit unterscheiden; wir müßten z. B. sagen, daß uns ein Begriff auch dadurch deutlicher (bekanntcr) werde, wenn man uns alle die höheren, denen er untersteht, oder die mancherlei ihm beigeordneten Begriffe nennet, oder uns sagt, ob er rein oder gemischt sey, ob sich in ihm eine Ueberfüllung befinde u. s. w.
2. Anmerk. Fast alle Logiker erklären den Begriff der Deutlichkeit so, daß es nur zusammengesetzte Vorstellungen sind, denen diese Beschaffenheit beigelegt werden kann; die einfachen Vorstellungen aber schon eben deshalb zu den undeutlichen oder verworrenen gezählt werden müssen. Dem gemeinen Sprachgebrauche dürfte diese Begriffsbestimmung eben nicht gemäß seyn; oder klingt es nicht sehr befremdend, daß, wie man in dieser Bedeutung allerdings sagen müßte, sogar Gott selbst undeutliche Vorstellungen habe? Bei der Erweiterung, die ich diesem Begriffe n. 2. gegeben, wird dieß vermieden, indem hiernächst auch einfache Vorstellungen deutlich genannt werden können. Krug (L. S. 34. Anm. 2.) glaubt zwar, daß auch nach seiner Erklärung den einfachen Begriffen Deutlichkeit zukommen könne, wenn auch nicht intensive, doch extensive; denn haben sie auch keinen Inhalt, der sich zerlegen läßt, so haben sie doch einen Umfang, der eingetheilt werden kann. Allein auch angenommen, daß ein Begriff durch die Eintheilung seines Umfangs in der That deutlich gemacht würde; es gibt ja auch einfache Vorstellungen, die gar keinen oder doch keinen solchen Umfang haben, in dem sich ein Vielfaches nachweisen läßt. (S. 78.)
3. Anmerk. Nach den Bestimmungen der §§. 275. 280. u. 281. sind Lebhaftigkeit, Klarheit und Deutlichkeit sehr unterschieden; ob-

gleich man sagen darf, daß die erstere den beiden andern förderlich sey. Was Hr. Krug (S. 34. Anm. 3.) ästhetische Deutlichkeit oder noch lieber Lebhaftigkeit nennen will, ist die Verklüpfung einer Vorstellung mit einem lebhaften Bilde; wovon S. 284. n. 7. — Die von Einigen versuchte Unterscheidung einer analytischen und synthetischen Deutlichkeit endlich scheint mir von keinem Nutzen.

## S. 282.

Ob jede unserer Vorstellungen Anfang und Ende habe?

1) Da es nach meiner Ansicht nicht nöthig ist, daß wir, um eine Vorstellung zu haben, uns ihrer bewußt seyn müßten, noch weniger, daß wir das Urtheil, sie zu haben, über sie fällen: so hätte ich offenbar kein Recht, bloß aus dem Umstande, daß wir uns einer gewissen Vorstellung jetzt erst bewußt geworden sind, zu schließen, daß sie auch jetzt erst in unserm Gemüthe entstanden sey; und eben so wenig ein Recht, bloß daraus, weil wir uns ihrer nicht mehr bewußt sind, zu folgern, daß sie nicht ferner mehr bestehe. Wer nun der Meinung ist, daß eine jede Substanz weder entstehen noch vergehen könne, den könnte die eben gemachte Bemerkung auf den Gedanken leiten, ob wir auch wohl mit Recht voraussetzen, daß jede unserer Vorstellungen, Anfang und Ende habe? In dem Verstande Gottes sind alle Vorstellungen, die es nur überhaupt gibt, zu aller Zeit, und ohne den geringsten Wechsel vorhanden; es fragt sich also, ob die Vorstellungen, die sich in dem Gemüthe des Menschen befinden, wenn sie gleich mancher Veränderung unterliegen, nicht doch zu aller Zeit da sind?

2) Wenn wir behaupten wollten, daß auch nicht eine einzige Vorstellung im Menschen entstehe oder vergehe; so müßten wir die sämtlichen Veränderungen, welche wir in dem Zustande unserer Vorstellungen erfahren, lediglich daraus erklären, daß sich der Grad ihrer Lebhaftigkeit verändere, daß bald die eine, bald die andere derselben mehr Stärke in uns gewinne. Daß sich noch etwas Anderes als dieser Grad der Lebhaftigkeit in unsern Vorstellungen ändere, daß insbesondere auch ihre Klarheit einer Veränderung unter-

liege, daß eine Vorstellung, welche uns früher dunkel gewesen, jetzt klar geworden sey, oder umgekehrt; dürften wir dann nicht zugestehen. Denn wenn ich das Wesen der Klarheit (§. 280.) richtig erfaßte, als ich es in die Anschauung einer in uns vorhandenen Vorstellung setzte: so ist entschieden, daß keine unserer Vorstellungen aus dem Zustande der Dunkelheit in jenen der Klarheit übergehen könne, wenn nicht erst eine neue Vorstellung, nämlich die Anschauung von ihr, in uns entstehet, und daß eben so auch keine uns klare Vorstellung jemals verdunkelt werden könne, wenn nicht erst unsere Anschauung von ihr, und somit eine unserer Vorstellungen erlischt.

3) Allein noch mehr, unter den mancherlei Vorstellungen, deren wir uns bewußt sind, befinden sich auch Anschauungen, welche wir auf gewisse von uns verschiedene Gegenstände, als ihre Ursache, beziehen. Wer nun behaupten wollte, daß unsere sämtlichen Vorstellungen anfangs- und endlos sind, müßte behaupten, daß jeder Gegenstand, der durch sein Einwirken auf uns eine Anschauung in unserm Gemüthe einmal hervorgebracht hat, fortwährend auf uns eingewirkt habe, und einwirken werde, und zwar gerade auf die Art, die dazu nöthig ist, um eine Anschauung in uns zu unterhalten. Nun könnte es zwar wohl seyn, daß alle einfachen Substanzen auf einander Einwirkungen äußern, die sich nur nach dem Maße ihrer Entfernungen richten, die deshalb zu aller Zeit nur in verschiedenen Graden bestehen. Allein daß jede einzelne dieser Einwirkungen auf die Seele auch eine einzelne Vorstellung in unserm Gemüthe erzeuge, und daß es sonst keine andere Art, auf welche Vorstellungen in uns hervorgebracht werden, gebe, dürfte sich Beides bestreiten lassen.

4) Das Erste; denn wenn wir den äußeren Gegenstand, auf den sich irgend eine unserer Anschauungen als ihre Ursache beziehet, genauer untersuchen: so finden wir, daß er nie eine einfache Substanz, sondern ein Körper, d. h. ein Inbegriff einer wirklich unendlichen Menge von einfachen Substanzen sey. Die Wirkung also, die sich von einer einzigen aus diesen einfachen Substanzen herschreibt,

für sich allein, ist noch nicht Vorstellung, ist vielmehr etwas, das sich so wesentlich von einer Vorstellung unterscheidet, daß diese zu ihrer Entstehung der vereinigten Einwirkung unendlich vieler solcher Substanzen bedarf. Auch leuchtet ein, daß die Entstehung einer Vorstellung nie durch das bloße Daseyn jener Substanzen bewirkt wird, sondern durch die besondere Verbindung, in der sie eben stehen, bedingt sey. So kann ich z. B. die Anschauung von diesem Roth nur unter bestimmten Bedingungen haben; es muß sich ein Körper, der roth gefärbt ist, in angemessener Nähe vor meinen Augen befinden, er muß beleuchtet seyn u. dgl. Behält es sich aber so, und liegt die Ursache von dem Vorhandenseyn einer gewissen Vorstellung nicht in dem bloßen Vorhandenseyn anderer Substanzen, sondern in einer bestimmten Verbindung unter ihnen: so ist schon dargethan, daß die Vorstellungen, welche wir gegenwärtig haben, nicht alle von jeher in uns gewesen sind; denn die Verbindungen unter den Dingen sind einer steten Veränderung, einem beständigen Entstehen und Vergehen unterworfen. Ueberdies sind die Vorstellungen, die durch Einwirkung äußerer Gegenstände in uns hervorgebracht werden, nicht die einzigen, welche wir haben; sondern wir haben auch Vorstellungen, die sich auf gar keine äußeren Gegenstände beziehen. Daß nun auch solche in uns von jeher schon vorhanden seyn sollten, wird wenigstens durch den Grund n<sup>o</sup> 3. nicht unterstützt.

5) Wenn es aber richtig ist, daß einige unserer Vorstellungen nur durch Einwirkungen einer besondern Art auf unsere Seele entstehen: so ist bereits erwiesen, daß der Zustand unserer Seele, den wir ein Vorstellen nennen, nicht etwas Bleibendes, sondern eine Veränderung sey. Denn was in unserer Seele während der Einwirkung eines äußeren Gegenstandes auf sie vorgeht, ist doch gewiß nichts Bleibendes, sondern eine Veränderung. Ist aber irgend eine unserer Vorstellungen eine Veränderung: so versteht sich von selbst, daß sie ende, wenn jene Einwirkung des äußeren Gegenstandes, der die Veränderung hervorbringt, endet. Erfahren wir nun auf diese Art, daß wenigstens einige unserer Vorstellungen bloße Veränderungen sind: so ist es schon

überaus wahrscheinlich, daß dieß von allen gelte. Denn sind nicht alle Vorstellungen hinsichtlich dessen, was uns auf ihre Dauer schließen läßt, sehr ähnlich? Finden wir nicht, daß eine jede, wenn wir uns einige Augenblicke hindurch ihrer bewußt gewesen sind, alsbald aus unserm Bewußtseyn wieder verschwinde? Wenn hieraus auch nicht folgt, daß sie nun schon völlig verschwunden seyn müsse: so scheint dieß doch zu beweisen, daß sie nun schwächer geworden sey, und bald ganz verschwinden werde. Auch jene Wechselwirkung, in welche die verschiedenartigsten Vorstellungen mit einander treten können, indem sie z. B. sich als Bestandtheile zu einem Urtheile vereinigen, scheint zu beweisen, daß sie alle von einerlei Natur, nicht das in uns Bleibende, sondern das Wechselnde sind. Und ist's denn nicht eben der Wechsel unserer Vorstellungen, dessen wir uns so innig bewußt zu seyn glauben, daß wir uns seiner zur Beurtheilung jedes andern Wechsels und zum ursprünglichen Zeitmaße selbst bedienen?

6) Am Ende, dünkt mir, liegt es sogar schon im Begriffe dessen, was wir eine Vorstellung nennen, daß es bei einer endlichen, d. h. solchen Substanz, deren sämtliche Kräfte nur in der Zeit wirken, nichts Anderes als eine Art von Veränderung in ihrem Inneren sey. Denn ohne Zweifel verstehen wir doch unter den Vorstellungen eines solchen Wesens etwas, das als die Wirkung seiner Kräfte angesehen werden könnte. Und schon hieraus ergibt sich, daß es eine Veränderung seyn müsse.

## §. 283. \*

Ob eine jede Vorstellung, wenn sie verschwunden ist, nicht eine gewisse Spur von sich hinterlasse?

1) Wenn es Vorstellungen gibt, welche zu seyn aufhören, oder verschwinden, ja wenn dieß sogar von unsern sämtlichen Vorstellungen gilt: so fragt sich, ob der Zustand, in welchem sich unsere Seele nach dem Verschwinden einer Vorstellung befindet, völlig derselbe sey, der Statt gefunden hätte, wenn jene Vorstellung nie in uns wäre angeregt worden?

2) Um

2) Um die Beantwortung dieser Frage zu finden, könnte man die noch weitere aufwerfen, ob es nur irgend eine Veränderung in einem einfachen Wesen gebe, die für dasselbe folgenlos bleibt, d. h. die einen solchen Verlauf nimmt, daß der Zustand des Wesens, in welchem sie vorging, zu einer gewissen Zeit völlig der nämliche wird, der vorhin Statt gefunden hatte, oder der Statt finden würde, wenn sie nie eingetreten wäre? — Gäbe es Substanzen, die ungefähr so, wie die Mechaniker ihre Materie sich denken, keine Kraft des Vorstellens, ja überhaupt gar kein Vermögen haben, wodurch sie einer ihr Inneres betreffenden Veränderung fähig sind: so wäre jene Frage wohl zu bejahen. Allein sollte dieß auch der Fall seyn können bei Substanzen, die mit Vorstellungskraft begabt sind, oder die überhaupt gewisse innere Veränderungen erfahren? Mir dünkt es, daß nicht eine einzige Veränderung, die in dem Innern eines einfachen Wesens vorgeht, so ganz folgenlos bleiben könne, daß es für den gesammten künftigen Zustand des Wesens gleichgültig wäre, ob diese Veränderung einst Statt gefunden oder nicht Statt gefunden habe. Wie nämlich ohne Ursache keine Veränderung erfolgt: so kann auch eine jede Veränderung nur so lange dauern, als ihre Ursache (die Einwirkung der anderen Wesen) dauert. Gerade darum muß aber der Zustand, der in dem letzten Augenblicke der äußeren Einwirkung Statt hatte, von jetzt an, wenn keine neue Einwirkung eintritt, ununterbrochen fort dauern.

3) Doch wer dieß auch nicht von einer jeden Veränderung zugeben wollte: daß es wenigstens von der Art Veränderungen gelte, die wir Vorstellungen nennen, könnte ich ihm noch durch besondere Gründe erweisen. Ist es nicht eine unwidersprechliche Erfahrung, daß es, wenn wir erst eine gewisse Vorstellung ein oder etliche Male gehabt, uns immer leichter werde, sie neuerdings zu erzeugen, und zu einem gewissen, immer höheren Grade der Lebhaftigkeit zu erheben? Beweiset dieß nicht, daß eine Vorstellung, auch wenn sie schon aufgehört hat, in unserer Seele doch noch etwas zurücklasse, was früher nicht da war? Zwar könnte Jemand die hier erwähnte Erscheinung auch daraus erklären wollen, daß er behauptete, von einer Vorstellung,

welche in unserer Seele erscheint, hinterbleibe nicht in der Seele, sondern nur lediglich im Körper ein gewisses Etwas, eine erhöhte Fähigkeit zur Hervorbringung jener Bewegungen, die zur Erzeugung dieser Vorstellung in unserer Seele erforderlich sind. Allein wenn dieses richtig wäre, so müßte man sagen, daß alle Fertigkeiten, alles Fortschreiten und Lernen nur auf dem Mechanismus des Körpers beruhe, daß nur dieser lerne; die Seele aber immer dieselbe verbleibe. Wer mag dieß glaublich finden? Hiezu kommt, daß wir gerade in Betreff solcher Vorstellungen, an deren Entstehung der Körper den größten Antheil hat, nämlich der Anschauungen von äußern Gegenständen, bemerken können, daß sie durch eine öftere Wiederholung statt an Lebhaftigkeit zu gewinnen, nur matter werden, und statt sich leichter anregen zu lassen, einer beständig stärkeren Einwirkung des äußeren Gegenstandes bedürfen. Nur bei Vorstellungen, welche, ob sie gleich auch mit einer gewissen Veränderung im Körper begleitet seyn mögen, doch durch die eigene Thätigkeit der Seele hervorgebracht werden, bewährt es sich völlig, daß sie um so mehr Lebhaftigkeit erhalten, und um so leichter sich hervorbringen lassen, je öfter wir sie wiederholen. Dieses beweiset deutlich, daß unser Körper durch eine öftere Wiederholung des äußern Eindruckes eher noch abgestumpft, als geschickter gemacht werde zu den Bewegungen, die zur Erzeugung einer Vorstellung nothwendig sind. Nicht er also lernet, sondern die Seele; und jede Vorstellung, welche ihr beigebracht wird, hinterläßt nach ihrem Verschwinden in der Seele selbst eine Art von Spur, ein Etwas, das früher nicht da war.

4) Ein anderer Beweis für diese Wahrheit ist das Vermögen, uns unserer eigenen Vorstellungen, wenn auch nicht aller, doch einiger (etwa derjenigen, die während ihres Daseyns zu einem höheren Grade der Lebhaftigkeit gelangten) unter bestimmten Umständen wieder erinnerlich zu werden. Um dieses deutlich zu machen, muß ich jedoch erst etwas näher bestimmen, was eine solche Erinnerung sey. Wenn wir von Jemand sagen sollen, daß er sich einer ehemals gehabten Vorstellung erinnere: so müssen wir bemerken, daß er diese Vorstellung jetzt eben wieder habe, und

zugleich das Urtheil, daß er sie schon einmal gehabt habe, fälle. Allein noch nicht genug. Wir können das Urtheil, daß wir eine gewisse Vorstellung einmal gehabt haben, fällen, ohne daß wir uns ihrer gleichwohl erinnerlich sind. Es kommt nämlich auch auf den Erkenntnißgrund an, aus dem wir dieß Urtheil ableiten. Wenn ich bloß daraus, weil ich an einen gewissen, in meinem Wege gelegenen Stein gestern nicht angestossen bin, schliesse, daß ich ihn wohl gesehen, wohl eine Vorstellung von ihm gehabt haben müsse: so kann man noch nicht sagen, daß ich mich meiner Vorstellung von diesem Steine erinnere. Wenn ich bloß aus Betrachtung der Wulst, die sich an meinem Arme befindet, den Schluß ableite, daß ich einst meine Hand gebrochen und dabei sicher heftige Schmerzen müsse empfunden haben: so ist das abermals noch keine Erinnerung an diese Schmerzen zu nennen. Und eben so wenig, wenn ich dieß Urtheil nur fälle, weil mir gewisse ältere Personen, die mich in meiner Kindheit umgaben, von einem solchen Beinbruche erzählen. Um also sagen zu können, daß wir Erinnerung an eine Vorstellung haben, dürfen wir das Urtheil, daß wir sie einst gehabt, nicht aus der bloßen Wahrnehmung gewisser von uns hervorgebrachter Veränderungen in der Außenwelt, die ohne jene Vorstellung nicht könnten Statt gefunden haben, um so weniger aus der Betrachtung eines von unserm eigentlichen Ich noch mehr verschiedenen Gegenstandes ableiten wollen. Was bleibt sonach Anderes übrig, als zu sagen, bei einer Erinnerung zögen wir den Schluß, daß wir eine gewisse Vorstellung A einmal gehabt haben, aus der Betrachtung eines in unserer Seele selbst befindlichen Etwas? wie denn hierauf auch selbst das Wort Erinnerung schon deutet; denn dieses bedeutet ja doch ein Erkennen, das aus Betrachtung unserß Inneren hervorgeht. Was muß nun dieses in unserer Seele befindliche Etwas, aus dessen Betrachtung sie bei dem Geschäfte der Erinnerung schließt, daß sie die Vorstellung A einmal gehabt habe, seyn? — Etwas, durch dessen Betrachtung uns eine Vorstellung von der Vorstellung A entsteht, muß doch gewiß nur eine von dieser Vorstellung hinterbliebene Nachwirkung seyn. Und weil die Erfahrung uns lehrt, daß eine Vorstellung, die wir schon

einige Male gehabt, in der Folge sich immer leichter und ohne das Vorhandenseyn aller zu ihrer ersten Erzeugung nöthigen Bedingungen in uns hervorbringen lasse, auch immer lebhafter werde: so dürfen wir die Natur jenes Etwas, welches von einer Vorstellung in unserer Seele zurückbleibt, noch näher dahin erklären, es sey ein Etwas von solcher Art, das die Erweckung jener Vorstellung in uns befördert, uns fähig macht, sie künftig leichter in einem höheren Grade der Lebhaftigkeit zu erzeugen. Daß wir nun dieses Etwas eine von der vergangenen Vorstellung zurückgebliebene Spur nennen, mag vielleicht nicht eben der schicklichste Sprachgebrauch seyn; wir können ihn gleichwohl ohne Nachtheil beibehalten, wenn wir nur der gegebenen Erklärung nicht vorgreifend an Spuren in dieses Wortes sinnlicher Bedeutung denken. Gibt man uns aber aus den schon angeführten Gründen erst von einigen unserer Vorstellungen zu, daß sie Spuren von sich hinterlassen: so wird man dieß wohl bald von allen zugeben müssen. Denn das Zurücklassen einer Spur, das Hinterlassen einer gewissen Fähigkeit, leichter und ohne das Daseyn aller der Umstände, die anfangs nöthig waren, wieder hervorgebracht zu werden, scheint ja doch eine Wirkung, die eben nicht von dem Stoffe der Vorstellung abhängt, sondern durch ihre Stärke und Lebhaftigkeit, d. h. durch einen Umstand bedingt wird, in welchem es nur einen Unterschied zwischen Mehr und Weniger gibt.

5. Nun könnte man aber noch zweifeln, ob jene Spur, die eine Vorstellung bei ihrem Verschwinden zurückläßt, wohl immer fortbauere, ob nicht vielmehr auch sie nach einer gewissen Zeit verschwinde, oder doch immer schwächer werde? Das Erste ist begreiflicher Weise eine Behauptung, die ihrer Natur nach nicht durch Erfahrung erwiesen werden kann; allein der Grund n<sup>o</sup> 2. ist schon für sich entscheidend. Was aber durch Gründe der Vernunft gewiß ist, kann auch durch keine scheinbar entgegenstehenden Erfahrungen widerlegt werden. Die Erfahrung also, daß wir uns solcher Vorstellungen, die eine lange Zeit hindurch nicht angeregt wurden, kaum mehr erinnern, darf keineswegs daraus erklärt werden, daß ihre in der Seele hinterlassene Spur allmählig schwächer

geworden sey, sondern wir müssen auf andere Erklärungen derselben denken; etwa daß die Menge der Vorstellungen, die einen gleichen Anspruch auf die Rückkehr in unser Bewußtseyn haben, seit jener Zeit viel größer geworden, in gleichen Maß jene Spuren, welche von einer jeden unserer Vorstellungen gewiß auch im Leibe zurückbleiben, in diesem als einem zusammengesetzten Gegenstande allerdings sich verlieren können und müssen.

Anmerk. Was ich in diesem Paragraph behaupte, war ganz auch Leibnizens Meinung, der im *Otio Hanov.* p. 228. ausdrücklich lehrte, daß kein Eindruck, der auf die Seele gemacht wird, je wieder verloren gehe. Und in den *Nouv. Ess.* p. 97. liest man, *qu' il y a des dispositions, qui sont des restes des impressions passées dans l' ame aussi bien, que dans le corps, mais dont on ne s' apperçoit que lorsque la mémoire en trouve quelqu' occasion.* Der Ausdruck *disposition* beweiset hinlänglich, daß Leibniz diese Spuren oder Reste der Vorstellungen nicht selbst für Vorstellungen gehalten. Auch Abel (*Seelenl.* S. 139. und *Quellen d. Vorst.* S. 214—219) behauptete, daß eine jede Vorstellung nach ihrem Aufhören eine gewisse Spur von sich in der Seele zurücklassen müsse; und suchte dieß unter Anderm auch aus dem Grunde darzuthun, den ich eben angeführt, „weil jede innere Veränderung eines Wesens Spuren von sich hinterlasse.“ Dasselbe lehrte auch Platner (*Aph. Thl. I.* S. 242.), nur daß er statt des Ausdruckes *Spuren* lieber von *Fertigkeiten* zur Wiederholung solcher Vorstellungen sprach; Beneke (*psych. Skizzen*) bildete sich das Wort *Angelegtheiten*. — Einige jedoch wie Crusius (*W. z. G.* S. 90.), lassen die Vorstellungen selbst in der Seele entweder immer oder doch so lange fort dauern, als eine Rückerinnerung an sie der Erfahrung zu Folge eintreten kann. Auch Fries (*Thl. d. L.* S. 55) erklärt das Gedächtniß als das Vermögen einer gewissen Fortdauer unserer Vorstellungen; und das Vergessen entsteht ihm nur durch Verdunklung derselben. „Keine Vorstellung aber, die wir einmal hatten, gehet uns wieder ganz verloren.“ Wenn er jedoch in eben diesem Satze die Worte: „wenigstens dem Vermögen nach,“ beisetzt: so scheint er sich selbst wieder ungetreu zu werden. Denn wenn eine Vorstellung nur dem Vermögen nach fort dauert, so dauert nicht sie selbst fort, sondern dieß heißt nur, daß ein Vermögen zu ihrer leichtern Erzeugung eintritt und fort dauert. Auch

Herbart (Psych. u. A.) beschreibt das Erinnern nur als das Hervortreten einer vorhin durch andere verdrängten Vorstellung in das Bewußtseyn. Dieser Ansicht stehet entgegen, was ich schon im vorigen Paragraph gegen die Meinung, daß unsere Vorstellungen von einer ewigen Dauer seyn sollten, vorgebracht habe. Allein es gibt Gelehrte, welche sich die Erscheinungen, die ich in diesem Paragraph zum Beweise des Daseyns gewisser in unserer Seele hinterbleibender Spuren unserer Vorstellungen benützte, ganz anders erklären, nämlich aus Spuren, welche der äußere Eindruck des vorgestellten Gegenstandes im Körper hinterließ. So dachte hierüber Bonnet, der im Ess. analyt. sur les facultés de l'ame u. m. a. Schriften Alles nur aus einer solchen Einrichtung unserer Gehirnsfibern erklärt, durch welche die in denselben einmal hervorgebrachte Bewegung eine Anlage oder Neigung (tendance) zu einer ähnlichen Bewegung zurückläßt. Einige Gründe, warum ich dieser Meinung nicht beitreten kann, weiß man schon aus n<sup>o</sup> 2. u. 3.

#### §. 284.

Wirkungen, die aus diesen Spuren unserer Vorstellungen hervorgehen.

1) Die Spuren, die unsere Vorstellungen nach ihrem Verschwinden in unserer Seele zurücklassen, können als etwas Wirkliches nicht ohne mancherlei Wirkungen bleiben. Die wichtigste derselben ist, daß sie unter Zutritt günstiger Umstände das Erscheinen einer Vorstellung bewirken, die einerlei Stoff mit derjenigen hat, von welcher sie herrühren, die eben darum dieselbe Vorstellung, richtiger aber eine Erneuerung oder Wiederholung, ein Wiederaufleben oder Wiedererwachen derselben genannt wird. Das Vermögen unserer Seele, Vorstellungen zu erneuern, ohne daß eben dieselben Umstände, welche zu ihrer Erzeugung das erste Mal nöthig waren, vorhanden seyn müßten, wird das Gedächtniß genannt. In dem besondern Falle, wenn die ursprüngliche Vorstellung eine Anschauung war, und der Gegenstand, der sie erzeugte, bei ihrer Erneuerung nicht mehr zugegen ist, oder doch nicht durch seine Einwirkung sie hervorbringt, pflegt man die erneuerte Vorstellung mit dem besondern Namen einer Einbildung zu bezeichnen, und das

Vermögen der Einbildungen wird Einbildungskraft genannt.

2) Es läßt sich im Voraus vermuthen, daß wir nicht eine jede Vorstellung, die sich in uns erneuert, zu einer klaren Vorstellung erheben, d. h. (nach der Erklärung des S. 280.) uns eine Anschauung von ihr verschaffen. Wird nun eine Vorstellung A in unserm Gemüthe nur auf die Art erneuert, daß ihre Wiederholung eine bloß dunkle Vorstellung bleibt: so kommt aus eben diesem Grunde dießmal auch keine Rück Erinnerung (S. praec.) an A zu Stande. Denn da diese Rück Erinnerung ein Urtheil ist, daß wir die Vorstellung A bereits gehabt haben: so wird zu ihrer Entstehung eine Vorstellung von dieser Vorstellung, und dieß zwar eine sich nur auf sie allein beziehende Vorstellung, d. h. eine Anschauung von A erfordert. Wir müssen also die Vorstellung A, die sich in uns erneuert hat, anschauen, somit zu einer klaren Vorstellung erheben. Aber auch, wenn die Erneuerung einer ehemals gehaltenen Vorstellung zu einer klaren Vorstellung erhoben wird, ist es noch nicht die Folge, daß wir das Urtheil, dieß sey eine Vorstellung, die wir schon ehemals gehabt haben, fällen, und daß uns somit eine Erinnerung werde. Füllen wir aber dieß Urtheil, und fällen wir es aus der Betrachtung eines in unserer Seele selbst befindlichen Grundes: so erhält dieß Urtheil den Namen einer Erinnerung; und das Vermögen, solche Erinnerungs-urtheile zu fällen, heißt das Erinnerungsvermögen.

3) Wenn wir untersuchen, unter welchen Umständen es zu geschehen pflege, daß die Erinnerung an eine ehemals gehabte Vorstellung in uns zum Vorscheine kommt: so lehrt uns die Erfahrung hierüber folgende Regeln: a) Wenn wir die Vorstellung von einem Gegenstande haben, den wir einst in Verbindung mit einem andern gedacht, so pflegen wir uns auch dieses letzteren zu erinnern. So pflegt sich, wenn wir nur Einen Theil eines ehemals gesehenen Ganzen, z. B. nur Einen der Zähne von einem Elephanten erblicken, die Vorstellung von den noch übrigen Theilen, z. B. dem Rüssel u. dgl. einzustellen. b) Wenn wir die Vorstellung von einem Gegenstande haben, an dem wir uns einst eine gewisse

Beschaffenheit dachten, so pflegt uns auch die Vorstellung von dieser in den Sinn zu kommen. Haben wir uns z. B. Harpar einmal (mit Recht oder Unrecht) als einen Geizhals gedacht: so pflegt uns, so oft wir seiner gedenken, auch sein Geiz einzufallen. c) Wenn wir die Vorstellung von einem Gegenstande haben, den wir als Grund und Ursache, oder als Folge und Wirkung von einem andern angesehen haben, pflegt uns auch dieser einzufallen. So fällt uns beim Anblicke eines Feuergewehrs der Schuß, und bei dem Vernehmen eines Schusses das Feuergewehr ein. d) Wenn wir die Vorstellung von einem Gegenstande haben, der mehre uns bekannte Aehnlichkeiten mit andern hat: so wird auch die Vorstellung dieser andern in uns erneuert. So sehen wir jetzt eine Hecken-Rose, und erinnern uns dabei der Centifolia. e) Wenn wir die Vorstellung von einem Gegenstande haben, den wir uns einst als entgegengesetzt mit einem andern gedacht, lebt auch die Vorstellung von diesem wieder auf. So sehen wir einen Riesen, und erinnern uns hiebei an einen Zwerg. f) Wenn wir die Vorstellung von einem Orte haben, fallen uns auch die Begebenheiten bei, die wir an diesem Orte erlebten, oder von denen wir wenigstens wissen, daß sie an diesem Orte sich einst zugetragen haben. Wir treten z. B. in ein Gemach, in welchem eine uns theure Person nach einer langwierigen Krankheit gestorben; und immer noch sehen wir sie auf ihrem Sterbelager. g) An eine ganze Reihe von Vorstellungen, deren die folgende eintrat, bevor die nächstvorhergehende noch ganz verschwunden war, erinnern wir uns in derselben Ordnung, in der sie auf einander folgten, wenn nur die erste angeregt wird. So sagt uns Jemand den ersten Vers eines Gedichtes, das wir auswendig kennen; und alsbald fallen uns alle nachfolgenden der Ordnung nach ein u. s. w.

4) Da wir das Daseyn Eines, oder auch etlicher der eben aufgezählten Umstände fast bei einer jeden der in uns aufsteigenden Erinnerungen, die wir in dieser Hinsicht etwas genauer untersuchen, gewahr werden: so ist wohl zu vermuthen, daß irgend einer derselben auch in den Fällen, wo wir keinen zu bemerken vermögen, zugegen sey; ja daß auch

dieser Erneuerungen gehabter Vorstellungen, deren wir uns gar nicht bewußt werden, nur unter Umständen von dieser Art erfolgen. Um desto wichtiger ist die Frage, ob sich nicht diese Umstände alle auf einen einzigen, der ihnen gleich gilt, zurückführen lassen? — Und diese Frage ist, glaube ich, zu bejahen. Ein Umstand, dem alle in n<sup>o</sup> 3. angegebenen auf eine Art unterstehen, daß wir das Eigenthümliche derselben nur als zufällig ansehen dürfen, ist das Vorhandenseyn einer Vorstellung, welche denselben Stoff hat mit einer, die mit der zu erweckenden in der Seele gleichzeitig war. \*) Nehmen wir an, daß eine solche Vorstellung, wenn auch vielleicht nicht immer, doch so oft noch einige andere Umstände mitwirken, im Stande sey, die andere zu erwecken: so lassen sich alle Erfahrungen der n<sup>o</sup> 3. auf das Befriedigendste erklären. Denn es zeigt sich bald, daß zwischen jedem Paare von Vorstellungen, denen man hier die Fähigkeit einander zu erwecken beilegt, das Verhältniß herrsche, daß sie von einerlei Stoff sind mit einem Paare von Vorstellungen, die einst zu gleicher Zeit in die Seele traten. a) Wenn wir uns einen Gegenstand einst in Verbindung mit andern gedacht: so mußten die Vorstellungen von jenem und diesen in unserer Seele nothwendig zu derselben Zeit seyn. b) Wenn wir das Urtheil gefällt, daß einem Gegenstande eine gewisse Beschaffenheit zukomme: so mußten wir ihn und sie zu einerlei Zeit denken. c) Ein Gleiches gilt, wenn wir das Urtheil gefällt, daß ein gewisser Gegenstand Grund oder Ursache, Folge oder Wirkung von einem anderen sey. d) Soll uns die Ähnlichkeit, die zwischen zwei Gegenständen herrscht, bekannt heißen: so muß sie in einer Beschaffenheit bestehen, die wir dem einen sowohl als auch dem andern beilegten. Die Vorstellung dieser Beschaffenheit ist also eine Vorstellung, welche denselben Stoff hat mit zweien, deren die eine wir (nach b) gleichzeitig mit dem einen, die andere gleichzeitig mit dem andern Gegenstande dachten. e) Gegenstände, die

\*) Unter dieser Gleichzeitigkeit verstehe ich keineswegs, daß die betreffenden Vorstellungen einen gemeinschaftlichen Anfangs- und Endpunkt hatten, sondern nur, daß die eine derselben noch nicht aufgehört hatte, als die andere schon ihren Anfang genommen.

man einander entgegengesetzt nennt, haben bei allem Widerspruche, der in der einen Rücksicht zwischen ihnen Statt findet, in allen übrigen sehr viele Aehnlichkeiten mit einander. (§. 107.) So haben der Riese und der Zwerg beide nebst allen denjenigen Aehnlichkeiten, die Menschen überhaupt mit einander haben, noch die, daß sie beide von der gewöhnlichen Größe der Menschen abweichen, der eine durch Uebermaß, der andere durch Mangel. f) Die Vorstellung des Ortes, an welchem sich eine Begebenheit zutrug, die wir selbst da erlebten, oder von der wir doch wissen, daß sie an diesem Orte sich zutrug, mußte eben darum gleichzeitig mit der Vorstellung von dieser Begebenheit in unserer Seele erscheinen. g) Daß ganze Reihen von Vorstellungen A, B, C, D, . . . , deren die folgende immer in unsere Seele eintrat, als die nächstvorhergehende noch nicht ganz verschwunden war, in eben der Ordnung wieder zurückkehren, wenn nur die erste erweckt wird, läßt sich aus unserer Vor- aussetzung gleichfalls erklären, sobald wir nur bemerken, daß die meisten Vorstellungen, besonders jene, bei denen die hier besprochene Beobachtung gemacht wird, aus Theilen zusammengesetzt sind, die in einer gewissen Folge gedacht werden müssen. Hieraus erklärt sich, daß uns die Vorstellung A nur an die Vorstellung B, nicht aber (wenigstens nicht unmittelbar) an eine der späteren C oder D erinnern könne, weil in der That nur A und B, nicht aber A und C oder A und D etwas Gleichzeitiges mit einander haben. Die letzten Theile der Vorstellung A nämlich sind mit den ersten der Vorstellung B gleichzeitig; bevor wir aber zu C oder D gelangten, war A schon ganz verschwunden. Hieraus erklärt sich denn auch, warum A wohl B, aber nicht umgekehrt B, A erwecke, und warum wir also die Reihe wohl von A nach D, aber nicht eben so leicht rückwärts von D nach A zu erneuern vermögen. Denn sollte uns B an A erinnern: so müßten, statt daß die letzten Theile von A gleichzeitig sind mit den ersten der B, vielmehr die letzten der B gleichzeitig seyn mit den ersten der A, u. s. w. — Immerhin werden wir sonach den Grundsatz aufstellen dürfen: „Wenn ein Paar Vorstellungen einmal zu gleicher Zeit „in unserer Seele hervorgebracht waren, und es entsteht in

der Folge auf was immer für eine Art eine Vorstellung „in uns, welche der einen aus ihnen gleichet (einerlei Stoff mit ihr hat): so wird, wenn auch nicht jedesmal, doch sehr häufig, sich auch die andere erneuern, d. h. es wird auch eine Vorstellung, die mit der andern einerlei Stoff hat, entstehen.“ Es sey mir erlaubt, diesen Satz das Gesetz der Erweckung, Erneuerung, Verknüpfung oder Association unserer Vorstellungen zu nennen; und von der Vorstellung, welche den Anlaß gab, daß eine andere entstand, zu sagen, daß sie die weckende, von jener andern aber, daß sie die erweckte oder erneuerte sey.

5) Ich sagte bisher absichtlich nicht, daß von den zwei Vorstellungen, die zu gleicher Zeit in unsere Seele traten, eine die andere jedesmal zu erwecken vermöge, sondern nur daß dieses häufig geschehe. Mehr als dieß nämlich lehrt die Erfahrung nicht. Ja es scheint sogar, daß das Gegentheil oder die Annahme, daß alle Vorstellungen, welche nur irgend einmal gleichzeitig mit einander in unserer Seele gewesen, einander wieder erwecken müßten, sobald nur die eine derselben angeregt wird — auf manchen Widerspruch führen würde. Denn, um nur dieß Eine zu erwähnen, welche eine ungeheure, uns wirklich nur verwirrende Menge von Vorstellungen müßte da nicht mit jedem Augenblicke in unserer Seele wach seyn? — Geschieht es aber nur bei einigen unserer Vorstellungen und nur zuweilen, daß sie durch ihre Gleichzeitigkeit einander wecken: so müssen wir wünschen, die Umstände zu erfahren, welche zu diesem Erfolge entweder nothwendig sind, oder ihn doch begünstigen. Hierüber vermag ich jedoch nichts Anderes als folgende Vermuthungen aufzustellen: a) Eine Vorstellung ist um so leichter zu erneuern, je lebhafter sie bei ihrer Erscheinung gewesen; oder b) je öfter sie bereits erneuert wurde. c) Auch die Vorstellung, die zu ihrer Erneuerung dienen soll, muß einen gewissen Grad der Lebhaftigkeit haben. d) Sie wird aber diese Erneuerung um so gewisser bewirken, je öfter es bereits geschehen ist, daß ein Paar Vorstellungen von demselben Stoffe, wie sie, und die durch sie zu erweckende gleichzeitig mit einander in unserer Seele erscheinen. U. s. w.

6) Durch das Gesetz der Erweckung gleichzeitiger Vorstellungen geschieht es, daß eine jede Vorstellung, die mehrmal in uns angeregt wird, bei jeder Wiederholung eine größere Menge anderer Vorstellungen, nämlich solcher, die in den früheren Fällen ihrer Erscheinung gleichzeitig mit ihr in unsere Seele kamen, zu ihrer Begleitung erhält, und dadurch begreiflicher Weise auch immer wirksamer wird. Haben wir insbesondere mehrmal zu eben derselben Zeit, da eine Vorstellung A in uns angeregt wurde, auch ein bestimmtes Wort aussprechen hören, oder sonst einen andern sinnlichen Gegenstand a (dessen die Menschen sich als eines Zeichens derselben bedienen) wahrgenommen: so bildet sich zwischen der Vorstellung A und zwischen der Vorstellung von diesem Zeichen a eine solche Verbindung, daß uns künftig, so oft die Vorstellung A von Neuem in uns angeregt wird, auch schon ihr Zeichen a, und so oft die Vorstellung von diesem in uns hervorgebracht wird, auch die bezeichnete Vorstellung selbst wieder einfällt. Wenn ich aber sage, wir hätten so eben eine gewisse durch das Wort a bezeichnete Vorstellung: so meine ich eben nicht, daß diese Vorstellung in unserm Gemüthe allein oder abgesondert bestehe; sondern ich will nur sagen, daß diese Vorstellung sich unter dem Inbegriffe dessen, was wir jetzt eben denken, befinde, und ich betrachte das Uebrige, was wir noch nebenbei denken, so innig es auch mit jener Vorstellung zusammenhängen mag, als ob es nicht da wäre. In Wirklichkeit aber befinden sich neben der durch a bezeichneten Vorstellung immer noch mehre andere Vorstellungen, erstlich schon die von ihrem Zeichen a, dann noch so manche andere, die einst zu gleicher Zeit mit ihr oder mit diesem Zeichen in unsere Seele kamen, u. s. w.

7) In dem besondern Falle, wenn wir uns bewusst sind, oder auch nur fälschlich dafür halten, daß die Vorstellung A eine Gegenstandsvorstellung sey, unterscheiden wir (wie billig) sie selbst und den einen oder die mehren Gegenstände, welche sie vorstellt, und bilden uns dann (was freilich nicht nöthig wäre) auch von diesen Gegenständen noch eine neue Vorstellung. Diese ist aus den Vorstellungen von den gesammten Beschaffenheiten, die wir von

jenem Gegenstande kennen, oder ihm auch nur fälschlicher Weise beilegen, oder einst beigelegt haben, besonders aber von denen, die für uns wichtig sind, oder recht in die Sinne fallen, zusammengesetzt, und somit von der Form: „Etwas, das die Beschaffenheiten  $b$ ,  $b'$ ,  $b''$ , ... vereinigt.“ Mit der Vorstellung  $A$  tritt diese Vorstellung von ihrem Gegenstande durch das Gesetz der Gleichzeitigkeit in eine so enge Verbindung, daß sie sich einstellt, so oft wir uns jene nur etwas lebhafter und länger vorstellen. Ich erlaube mir, weil es schon Andere gethan, diese die Vorstellung  $A$  begleitende Vorstellung ein sie begleitendes Bild (Schema oder Phantasma) zu nennen. Daß man in dieser Benennung das Wort Bild uneigentlich gebrauche, erhellet aus dem §. 52. n<sup>o</sup> 5. Gesagten wohl schon von selbst.

8) Nicht alle unsere Vorstellungen sind dieser Darstellung nach mit Bildern begleitet; sondern nur bei solchen, die wir uns selbst wieder vorstellen (die klar sind), und von denen wir uns bei dieser Vorstellung derselben bewußt werden, oder fälschlich dafür halten, daß sie Vorstellungen eines oder mehrerer Gegenstände sind, geschieht es, und geschieht erst eben durch dieß Dafürhalten, daß wir uns auch noch von diesen Gegenständen derselben eine Vorstellung, d. h. ein zu ihnen gehöriges Bild auf die besagte Weise verschaffen. Um aber das wirkliche Daseyn solcher, unsere Begriffe begleitender Bilder durch ein Paar Beispiele zu erweisen, will ich mich erstlich auf den Begriff Gottes beziehen. Diesen erklären wir Alle als den Begriff eines Wesens, das keinen weiteren Grund seines Daseyns hat. Können wir aber wohl läugnen, daß uns, so oft wir diesen Begriff uns etwas lebhafter und länger vorstellen, noch eine zweite Vorstellung vorschwebt, nach der wir dieß Wesen, sogar im Widerspruche mit unserer besseren Einsicht, in einen gewissen Oberhalb Unser befindlichen Raum versetzen, ihm eine bestimmte Gestalt beilegen, u. dgl.? Eben so denken wir uns den Begriff eines Dreiecks nie, ohne daß uns gleich ein bestimmtes Dreieck, etwa eines, das ungefähr gleichseitig ist, vorschwebte. Und selbst, wenn wir uns einen imaginären Begriff, der folglich gar keinen Gegenstand hat, z. B. den

Begriff eines Dekaeders (d. i. eines Körpers, der mit zehn gleichen Seitenflächen begrenzt wäre) denken, schwebt uns doch ein gewisser, etwa mit Dreiecken begrenzter Körper vor Augen. U. s. w.

1. Anmerk. Jene eigenthümliche Gattung von Vorstellungen, denen ich no 4. den Namen erneueter Vorstellungen gab, und die ich als solche beschrieb, welche vermöge der Spur, die eine gewisse ältere Vorstellung des nämlichen Stoffes in uns zurückließ, entstehen, ohne daß eben dieselben Umstände, welche zu ihrer ersten Erzeugung nothwendig waren, wieder vorhanden seyn müßten, — werden von Andern gewöhnlich Einbildungen genannt. So heißt es z. B. in Ueberwassers emp. Psych. B. I. S. 120. „Die wiedervorgezogenen und zu neuen Vorstellungen erhobenen „Folgen“ (das ist doch eben so viel als Spuren) „ehemaliger „Vorstellungen heißen Einbildungen.“ Dieser Erklärung nach müßte eine jede Vorstellung, auch wenn sie von keinem äußeren Gegenstande herrührt, ja vielleicht überhaupt keinen Gegenstand hat, Einbildung werden können, sobald sie nur durch Erneuerung entsteht. Die Erklärung dagegen, die am gewöhnlichsten beigebracht wird, scheint den Begriff der Einbildungen viel enger beschränken zu wollen. Es heißt nämlich, daß Einbildung eine Vorstellung von einem Gegenstande wäre, der eben abwesend ist. Vergl. z. B. Platners phil. Aph. B. I. S. 225., Jakobs Seelenl. S. 246., Kiese wetters W. A. d. L. B. II. S. 163. u. m. A. Da diese Erklärung ganz mit dem Sprachgebrauche übereinstimmt, so glaubte ich sie (no 2.) beibehalten zu müssen; obgleich der Uebelstand, den die Ableitung des Wortes Einbildung von dem Worte: Bild, hier verursacht, nicht zu verkennen ist.
2. Anmerk. Die Gesetze der Erweckung unserer Vorstellungen (gewöhnlich die Gesetze der Ideenassociation genannt) sind eine der fruchtbarsten Entdeckungen, die seit der Wiederherstellung der Wissenschaften in dem Gebiete der Psychologie gemacht worden sind. Inzwischen ist man bis jetzt nicht ganz einig darüber, ob jene mehren Gesetze sich wirklich nur auf ein einziges, namentlich das der Gleichzeitigkeit zurückführen lassen. Doch ist die Mehrzahl dafür. Schon Malebranche (Rech. s. la verit. L. II. P. II. ch. 3.) nahm eigentlich nur dieses einzige Gesetz an; denn der Einfluß, den er auch unserm eigenen Willen, und endlich Gott selbst auf unsern Gedankenlauf einräumte, kann

auch von denjenigen, die nur ein einziges Ideenassoziationsgesetz annehmen, nicht geläugnet werden. Eben dieses Gesetz nehmen auch Wolf (Psychol. emp. S. 107.), Reusch (Syst. L. S. 4.), Crusius (W. z. G. S. 90.), Kiesewetter (W. U. d. L. Th. 2. S. 212.), Ueberwasser (Psych. S. 123.), Hoffbauer (L. S. 90.), Maass (L. S. 528. u. Verf. üb. d. Einb. S. 24 ff.) u. m. A. an. Heint. Schmid (Metaph. d. inn. R. S. 242.) führt alle Gesetze auf die Lebenseinheit der Seele zurück. Viel Eigenthümliches hat auch Bencke's Erklärung in f. schätzbaren psych. Skizzen. B. 1. S. 378 ff. Andere meinen dagegen doch, es gebe dieser Gesetze mehre, die sich nicht auf ein einziges zurückführen lassen. So nahmen Platner (Aph. Th. I. S. 278.) und Jakob (Psych. S. 268. 269.) drei solche Gesetze an: das der Aehnlichkeit, das der Gleichzeitigkeit und das der Ordnung (oder Succession). Noch Andere z. B. Gerard, Beattie, Abel sprechen überdies von einem eigenen Gesetze des Contrastes, Hume von einem der Causalität u. s. w. Mir dünkt es, daß diese Gesetze alle aus dem der Gleichzeitigkeit entspringen, und vielleicht, daß man mir beipflichten wird, wenn man erwägen will, daß keines der andern Gesetze in jener Allgemeinheit gelte, in der sie gewöhnlich ausgesprochen werden; sondern daß alle eines beschränkenden Beisatzes bedürfen, der es ersichtlich genug macht, daß sie nur eigene Anwendungen des Gesetzes der Gleichzeitigkeit sind. Es ist nämlich, was das Gesetz der Aehnlichkeit anlangt, nicht richtig gesagt, daß die Vorstellungen von einem Paare einander ähnlicher Dinge einander wieder erwecken; sondern es muß noch die Bedingung beigesezt werden, daß diese Aehnlichkeit der beiden Dinge in solchen Beschaffenheiten derselben bestehen müsse, die wir in ihrer Vorstellung denken, oder die uns doch wenigstens bekannt sind. Ist aber dieses, und denken wir uns schon in dem Begriffe des Dinges X gewisse Beschaffenheiten, die wir uns auch in dem Begriffe des Dinges Y denken; oder fällt uns die Vorstellung dieser gleichen Beschaffenheiten doch bei der Vorstellung der Dinge selbst bei, weil wir die Eigenschaft mit dem Dinge, welchem sie zukommt, öfters zusammenzudenken pflegen: so liegt ja am Tage, daß die Erinnerung an das Eine Ding bei dem Gedanken an das andere durch das Gesetz der Gleichzeitigkeit erklärt wird. Und wer mir dieses zugibt, wird zugeben, daß eben dasselbe auch von dem Gesetze des Contrastes gelte; denn man sagt eigentlich nur dann, daß ein Paar Dinge mit einander contrastiren

(einander entgegengesetzt sind), wenn sie bei vielen gemeinschaftlichen Eigenschaften (also bei großer Ähnlichkeit in gewissen Stücken) nur in einem oder etlichen Stücken eine sehr große Verschiedenheit haben; und es muß abermal beigefügt werden, daß der Contrast ein uns bekannter Contrast seyn müsse. Daß Gesetz der Causalität wird endlich gewiß zu allgemein und falsch ausgedrückt, wenn man sagt, daß wir uns bei der Ursache an ihre Wirkung und umgekehrt bei dieser an jene erinnern. Denn wenn wir nicht beide, die Ursache sowohl als auch die Wirkung, und zwar nach diesem ihrem ursächlichen Verhältnisse zu einander kennen: so wird uns bei der einen die andere sicher nicht in den Sinn kommen. Kennen wir aber beide, und zwar nach diesem Verhältnisse zu einander: so haben wir uns wenigstens einmal beide zu gleicher Zeit vorstellen müssen. — Am Schwierigsten ist, ich gestehe es, die Abhängigkeit des Gesetzes der Succession, d. h. desjenigen Gesetzes zu erweisen, vermöge dessen sich ganze Reihen von Vorstellungen in eben der Ordnung wieder erneuern, in der sie zuerst in unsere Seele traten. Da es sich aber bei einer näheren Betrachtung zeigt, daß die Vorstellungen, die wir hier auf einander folgende nennen, nicht etwa in getrennten Zeiträumen in der Seele erscheinen, sondern daß immer die folgende anfing, bevor die nächst-vorgehende noch ganz beendigt war: so läßt sich auch diese Erscheinung aus dem Gesetze der Gleichzeitigkeit erklären, wie ich dieß n<sup>o</sup> 4. 9. versuchte.

3. Anmerk. Den Unterschied, den ich n<sup>o</sup> 7. zwischen einer Vorstellung und dem sie begleitenden Bilde gemacht, scheint man bisher nicht immer so aufgefaßt zu haben. Ganz übereinstimmend mit meiner Ansicht finde ich inzwischen die Art, wie Leibniz sich über diesen Unterschied erklärt, wenn er (Nouv. Ess. L. 2. Ch. 9.) behauptet, daß zwei Geometer, deren der Eine ein Blindgeborener, der Andere ein Lahmgeborener wäre, bei aller Verschiedenheit ihrer Bilder von den räumlichen Gegenständen doch gleiche Begriffe von demselben an den Tag legen würden. *Ce qui fait encore voir*, setzt er hinzu, *combien il faut distinguer les images des idées exactes, qui consistent dans les définitions.* Auch in der *Ars cogit* P. 1. c. 1. u. c. 15. wird diese Ansicht sehr deutlich ausgesprochen. Am Ende scheint auch dasjenige, was in der neueren Zeit Kant unter der sogenannten Construction der reinen Begriffe durch Anschauungen verstanden, was er insonderheit (in der Kr. d. r. Vernunft) die Schemata der reinen

reinen Verstandesbegriffe genannt hat, nicht viel Anderes zu seyn, als was ich nach meiner Erklärung die diese Begriffe begleitenden Bilder nenne. Zwar unterscheidet Kant (S. 179) ausdrücklich zwischen dem Schema eines Begriffes und einem Bilde desselben, und sagt, daß z. B. fünf hinter einander gesetzte Punkte ein Bild, aber kein Schema von der Zahl fünf wären; das Schema eines Begriffes dagegen erklärt er als „die Vorstellung von jenem allgemeinen Verfahren, wodurch die Einbildungskraft einem Begriffe sein Bild verschaffet.“ Mir dünkt es aber, daß wir, wenn anders die Worte: Bild oder Schema, Vorstellungen bezeichnen sollen, jenen fünf hinter einander gesetzten Punkten keine von beiden Benennungen ertheilen dürfen. Denn diese Punkte sind ja nicht Vorstellungen. Ich würde ihre Summe einen dem Begriffe Fünf unterstehenden Gegenstand, d. h. ein zu diesem Begriffe gehöriges Beispiel nennen. Von einem Verfahren aber, das unsere Einbildungskraft befolgen soll, um unsere Begriffe mit Bildern zu versehen, wenn unter diesen Bildern gewisse jenen Begriffen unterstehende Objecte verstanden werden sollen, weiß ich mir keine Vorstellung zu machen, weil ich die Einbildungskraft in keiner Bedeutung des Wortes für ein Vermögen halten kann, das etwas Anderes als Vorstellungen erzeugt. Verstehen wir aber unter den Bildern bloße Vorstellungen von solchen Objecten: so mag man allenfalls die Kraft, die unsere Begriffe mit solchen Bildern versteht, die Einbildungskraft nennen. Wienach man aber die bloße Vorstellung von dem besonderen Verfahren, welches die Einbildungskraft bei diesem Geschäfte befolgt, ein den betreffenden Begriffen zugehöriges Schema nennen könne; will mir auf keinen Fall einleuchten. Man betrachte nur einige der von Kant selbst angeführten Schemata unserer Begriffe. Das Schema der Substanz soll die Beharrlichkeit des Realen in der Zeit, das Schema der Wechselwirkung das Zugleichseyn der Bestimmungen seyn u. dgl. Ist nun die Vorstellung von der Beharrlichkeit eines Realen zu aller Zeit, oder die Vorstellung von dem Zugleichseyn mehrerer Bestimmungen — sind dieses Vorstellungen von einem Verfahren, das unsere Einbildungskraft bei einer gewissen Verrichtung befolgt? Ich dünkte, in jenen Vorstellungen sey von unserer Einbildungskraft, von einem Verfahren derselben bei dieser oder jener Gelegenheit gar keine Rede. Zu bemerken ist noch, daß auch Fries (Eyst. d. L. S. 61. 68) zwischen Bildern und Schematen, obgleich auf eine andere Weise als Kant unterscheidet, Krug aber beide

Worte als gleichbedeutend behandelt, wenn er (Eog. §. 45. a. Anm.) schreibt: „Uebrigens entsprechen auch den Begriffen der „Arten und Gattungen gewisse innere Anschauungen oder Bilder „(schemata), welche die Einbildungskraft unwillkürlich entwirft, „indem von den wiederholten Anschauungen der Einzelwesen gewisse Grundzüge, worauf deren Aehnlichkeit beruhet, abgefondert „und zu einem allgemeinen Bilde zusammengesetzt werden.“ Aus dieser Erklärung glaube ich zugleich schließen zu dürfen, daß dieser Gelehrte mit den erwähnten Benennungen ungefähr denselben Begriff, wie ich, verbinde; nur daß ich das Daseyn der Bilder nicht bloß bei Begriffen von Arten und Gattungen, sondern bei jeder wirklichen oder auch nur vermuthlichen Gegenstands-vorstellung annehme. Auch sind die Vorstellungen, aus denen ein Bild zusammengesetzt ist, meines Erachtens nicht eben nothwendig, und nie durchaus Anschauungen, sondern zum Theile auch Begriffe; weil ja Anschauungen immer nur durch Vermittlung von Begriffen zu einer neuen Vorstellung verknüpft werden können.

4. Anmerk. Nach diesen Erklärungen bestehet ein nicht zu verkennender Unterschied zwischen der hier festgesetzten Bedeutung des Wortes Bild, und einer andern, in der es die Dichtkunst gebraucht, wenn sie gewissen Dichtungen den Namen der Bilder (Der poetischen nämlich) ertheilt. Dichtung (*ποίημα*) nennen wir, (wenn ich nicht irre) jede Vorstellung, die wir ersinnen, nicht damit derjenige, dem wir sie vorhalten, glaube, daß ihr ein wirklicher Gegenstand entspreche, sondern nur in der Absicht und mit dem Bedeuten, damit er durch ihre Betrachtung bestimmte Empfindungen und Willensentschlüsse in sich hervorbringe. So dichtete, wer die Fabel vom Wolf und dem Lamme erfand; weil er uns da gewisse Vorstellungen vor die Seele führte, von denen er keineswegs wollte, daß wir sie für die Darstellung eines wirklichen Ereignisses halten, sondern nur, daß sie gewisse Empfindungen (namentlich jene des Abscheues, welchen ein mächtiger Unterdrücker der Unschuld dann gerade am meisten verdient, wenn er sein Verbrechen durch mancherlei Vorwände beschönigen will) in uns erzeugen möchten. Solche (in einer größeren Dichtung meistens als Theile vorkommende, kleinere) Dichtungen, die in der Vorstellung gewisser sinnlicher Gegenstände bestehen, welche wir statt derjenigen, um die es sich eigentlich handelt, vornehmlich ihrer Aehnlichkeit wegen gewählt, erhalten den Namen poetischer Bilder. So nennen wir das in der erwähnten Fabel

vorkommende Lamm ein dichterisches Bild der unterdrückten Unschuld u. s. w. Wer sollte nun wohl Bilder in dieser Bedeutung mit denjenigen, die ich im Paragraph beschrieb, verwechseln?

## §. 285.\*

## Bezeichnung unserer Vorstellungen.

1) Die §. 283. betrachtete Eigenheit unser's Gemüthes, nach der sich Vorstellungen, die mit einander einmal verbunden sind, wechselseitig wieder erneuern, gibt dazu Anlaß, daß wir gewisse Vorstellungen, welche sich nicht hervorbringen lassen, als Mittel gebrauchen, um durch Erzeugung derselben andere, die schwerer herbeizuschaffen wären, aber mit jenen verknüpft sind, bald in uns selbst, bald auch in Anderen zu erzeugen. Ein Gegenstand, dessen wir uns zu einem solchen Zwecke bedienen, d. h. durch dessen Vorstellung wir eine andere in einem denkenden Wesen mit ihr verknüpfte Vorstellung erneuert wissen wollen, heißt uns ein Zeichen. Die objective Vorstellung, deren entsprechende subjective durch die Vorstellung des Zeichens angeregt werden soll, heißt die bezeichnete Vorstellung, auch die Bedeutung des Zeichens. Ist die bezeichnete Vorstellung eine Gegenstandsvorstellung, so pflegt man zuweilen auch ihren Gegenstand selbst den bezeichneten, oder die Bedeutung des Zeichens zu nennen. Gleichgeltend mit dem Worte: Bedeutung, gebrauchen wir zuweilen auch die Worte: Sinn und Verstand. Doch ließe sich zwischen jenem und diesen ein Unterschied machen; so zwar, daß Bedeutung eines Zeichens nur diejenige Vorstellung hieße, zu deren Erweckung es bereits bestimmt ist, die es auch in der That zu erwecken pfleget; Sinn oder Verstand desselben aber diejenige, deren Erweckung wir in einem einzelnen Falle damit beabsichtigen. Begreiflicher Weise kann Jemand ein Zeichen, etwa aus Unwissenheit, in einem Sinne oder Verstande nehmen, welcher nichts weniger als seine wirkliche Bedeutung ist. Sich gewisser Zeichen bedienen, um Vorstellungen in Jemand anzuregen, heißt zu ihm sprechen oder reden, in dieser Worte weitester Bedeutung. Gegebene Zeichen betrachten, um zu entnehmen, welche Vorstellungen der Urheber

derselben in uns wecken wollen, heißt sie lesen in der weitesten Bedeutung. Aus ihnen wirklich entnehmen, welche Vorstellungen ihr Urheber habe hervorbringen wollen, heißt sie verstehen. Sich fälschlich einbilden, daß sie diesen und jenen Sinn hätten, während sie doch einen anderen haben, heißt sie mißverstehen. Ein Satz endlich, in welchem ausgesagt wird, daß der Sinn gewisser Zeichen dieser und jener sey, heißt eine Auslegung derselben; welche wieder entweder bloß gedacht, oder durch Zeichen von anderer Art ausgedrückt werden kann, wo sie denn eine sprachliche Auslegung heißt. Wird ein gewisser Gegenstand zur Bezeichnung einer Vorstellung von allen Menschen gebraucht: so heißt er ein allgemein geltendes Zeichen derselben. Wird er nur von einigen Menschen, z. B. nur bei einem gewissen Volke gebraucht: so heißt er ein nur bei diesen Menschen übliches Zeichen. Der Inbegriff aller bei einem Menschen üblicher Zeichen, insonderheit derjenigen, die er zur Mittheilung seiner Gedanken an Andere gebraucht, heißt dieses Menschen Sprache. Wenn der Grund, weshalb ein Gegenstand zur Bezeichnung einer gewissen Vorstellung dienlich ist, in der Natur des Menschen, d. h. in gewissen Beschaffenheiten liegt, welche uns Allen gemein sind: so heißt er ein natürliches Zeichen dieser Vorstellung. Liegt jener Grund in einem bloß zufälligen, d. i. nicht überall Statt findenden Umstande: so heißt das Zeichen ein zufälliges. Ist das zufällige Zeichen insonderheit durch einen Willensentschluß entstanden, d. h. dient uns ein Gegenstand A zur Bezeichnung einer Vorstellung B, weil wir die Vorstellung von A mit B mit Wissen und Willen verknüpften; und bestimmte uns bei dieser Wahl nichts als ein zufälliger Umstand (der nicht bei Allen Statt findet): so wird das Zeichen ein willkürliches genannt. So dürfte z. B. das Ringen der Hände als ein natürliches; das Drohen mit dem Finger nur als ein zufälliges; die Art aber, wie bei den Kampfspieleen der Römer angezeigt wurde, ob der Besiegte zu sterben oder nicht zu sterben habe, als ein bloß willkürliches Zeichen zu betrachten seyn. Wiefern das Zeichen ein äußerer Gegenstand, die bezeichnete Sache dagegen etwas in unserm Inneren Befindliches ist, z. B. ein Gedanke, eine

Empfindung u. dgl. pflegt man das Zeichen auch einen Ausdruck zu nennen. So sieht man das Klatschen der Hände als einen (und zwar natürlichen) Ausdruck der Freude an. Die meisten Zeichen, deren wir uns besonders zur Erweckung der Vorstellungen in anderen Menschen bedienen, bestehen in Erscheinungen, welche entweder von dem Sinne des Gehörs oder von jenem des Gesichtes aufgefaßt werden können: jene mögen hörbare oder Gehör-, diese sichtbare oder Gesichtszzeichen heißen. Die ersteren pflegt man insonderheit durch die Organe des Mundes, d. h. durch Stimme hervorzubringen.

2) Vorstellungen, welche aus andern zusammengesetzt sind, z. B. Vorstellungen von ganzen Sätzen, pflegen wir häufig nur dadurch auszudrücken, daß wir die Zeichen der einzelnen Vorstellungen, aus deren Verbindung sie bestehen, in einer gewissen Ordnung anwenden. Bedienen wir uns hörbarer Zeichen, so lassen wir ungefähr eben so, wie die einfachen Vorstellungen auf einander folgen müssen, um die zusammengesetzte Vorstellung zu erzeugen, auch jene Zeichen in der Zeit nach einander folgen. Wenn wir z. B. die Vorstellung von einem ganzen Satze hervorbringen wollen: so bringen wir erstlich das Zeichen hervor, das die Subjectvorstellung desselben zu erzeugen dienet; dann lassen wir das Zeichen folgen, das den Verbindungsbegriff bedeutet; endlich das Zeichen, das die Prädicativorstellung anregen soll. Bedienen wir uns dagegen sichtbarer Zeichen, z. B. gewisser Figuren: so stellen wir diese neben einander in einer bestimmten Richtung (z. B. von Links nach Rechts, von Oben nach Unten u. dgl.), und setzen ein für allemal fest, in welcher Zeitfolge sie vom Auge aufgefaßt werden sollen.

3) Nach der n<sup>o</sup> 1. gegebenen Erklärung könnte man einen ganzen Inbegriff mehrer Zeichen, wie etwa ein solcher nach der so eben (n<sup>o</sup> 2.) beschriebenen Weise entsteht, auch nur Ein Zeichen nennen. In einer engeren Bedeutung aber will ich ein einzelnes Zeichen nur ein solches nennen, das nicht zugleich auch als ein Inbegriff mehrer, die jeder ihre eigene Bedeutung haben, angesehen werden kann. Dergleichen einzelne Zeichen, besonders soferne sie durch

Stimme hervorgebracht werden, pflegt man auch einzelne Worte zu nennen. Ein solches einzelne Wort oder Zeichen kann übrigens noch bald einfach, bald zusammengesetzt heißen. Ich heiße es zusammengesetzt, nicht wenn es aus Theilen überhaupt, sondern aus solchen Theilen zusammengesetzt wird, die uns auf irgend eine Art die Erinnerung an die bezeichnete Vorstellung erleichtern sollen. Wenn dieses nicht ist, nenne ich es einfach. So ist z. B. der Ausdruck: „Eine Blume, die einige Ähnlichkeit mit einer Tulpe, und eine gefleckte Blumenkrone hat,“ ein Inbegriff mehrer Worte; der Ausdruck: „Tigertulpe“, aber ist nur ein einzelnes obgleich zusammengesetztes Wort. Landanum endlich nenne ich ein einfaches Wort, obgleich es aus Theilen (Land, an, um), die auch für sich schon etwas bedeuten, zusammengesetzt ist; denn sie erscheinen hier nicht als solche.

4) Ein Zeichen, das bald zur Bezeichnung dieser, bald jener Vorstellung gebraucht wird, heißt ein mehrdeutiges. So ist das deutsche Wort: „Thor“, ein mehrdeutiges Zeichen, weil es sowohl porta als fatuus bedeutet.

5) Die Veranlassung, daß wir uns eines Gegenstandes zur Bezeichnung einer Vorstellung B bedienen, liegt oft nur eben darin, weil wir uns dieses Gegenstandes (schon früher) zur Bezeichnung einer gewissen andern Vorstellung A bedienen. In diesem Falle heißt die Bedeutung B die von A abgeleitete. Eine Bedeutung aber, die keine abgeleitete ist, wird eine ursprüngliche genannt. So ist die Bedeutung des Wortes Bewegung, wenn es von einer Veränderung im Gemüthe gebraucht wird, offenbar abgeleitet von einer andern, nach der es eine räumliche Veränderung anzeigt; diese aber dürfte ursprünglich seyn.

6) Ein Zeichen, bei welchem wir nicht zu entscheiden vermögen, welche Vorstellung der Sprecher durch dasselbe habe bezeichnen wollen, heißt ein für uns unbestimmtes Zeichen; und wenn es insbesondere zwei oder mehre Bedeutungen gibt, deren Vorhandenseyn in unsern Augen eine gleiche Wahrscheinlichkeit hat: so heißt es ein schwankendes Zeichen. Wissen wir vollends auf gar keine Vorstellung, die durch dasselbe hätte angedeutet werden sollen, zu

rathen: so heißt es uns gänzlich unverständlich. Je leichter dagegen und mit je größerer Sicherheit wir die Bedeutung eines Zeichens erkennen, um so mehr Deutlichkeit schreiben wir ihm zu. Die Deutlichkeit der Zeichen ist also von der Deutlichkeit der Vorstellungen (S. 280.) sehr wohl zu unterscheiden. Statt der Deutlichkeit braucht man zuweilen auch die Benennungen klar, lichtvoll u. dgl. Leicht zu erachten ist, daß ein Zeichen, das in dem einen Zusammenhange oder für den einen Leser schwankend oder unbestimmt oder ganz unverständlich ist, in einem anderen Zusammenhange oder für einen anderen Leser verständlich und bestimmt seyn könne. So dürften manche Stellen in den Briefen Cicero's, die für uns unbestimmt oder ganz unverständlich sind, für die Personen, an die er sie schrieb, ja für den ganzen gebildeten Theil seiner Zeitgenossen verständlich und bestimmt gewesen seyn.

7) Ein Zeichen wird in seiner eigentlichen Bedeutung gebraucht, wenn es zur Bezeichnung einer Vorstellung gebraucht wird, für die es bestimmt ist; im Gegentheil wird es in einer uneigentlichen oder entlehnten Bedeutung gebraucht. \*) Was anfangs eine bloß uneigentliche Bedeutung ist, kann in der Folge allmählig eine eigentliche werden.

8) Wenn wir ein Zeichen in uneigentlicher Bedeutung nehmen: so geschieht es gewöhnlich in einer Verbindung mit mehreren andern, so daß die Vorstellung von einem ganzen Satze ausgedrückt werden soll; und wir geben hiebei, wenn auch nicht eben ausdrücklich, doch stillschweigend zu verstehen, daß wir dem Zeichen eine Bedeutung von der Art beigelegt wissen wollen, welche mit seiner eigentlichen eine so große Ähnlichkeit habe, als es nur seyn kann, wenn der Satz etwas Vernünftiges und Wahres aussprechen soll. Diese

---

\*) Diese entlehnte Bedeutung muß man nicht mit der erweiterten, welche noch immer eigentlich ist, verwechseln. Wenn der Naturforscher die Fledermaus zu den Affen zählt, so nimmt er das letztere Wort in einer erweiterten Bedeutung. Sagen wir aber von einem Menschen unter gewissen Umständen, daß er ein Affe sey, so sprechen wir in entlehnter Bedeutung.

merkwürdige Art, sich eines Zeichens mit der so eben erwähnten Bedingung zu bedienen, will ich die tropische Redeart nennen. So ist das Wort: Fuchs, in dem Satze: Luk. 10, 13. „Geht, meldet diesem Fuchse“ u. s. w. tropisch gebraucht; weil der Zusammenhang deutlich zu erkennen gibt, daß man es nicht in seiner eigentlichen Bedeutung zu nehmen, sondern darunter den schlauen König Herodes zu verstehen habe. In vielen Fällen ist der Zusammenhang, in welchem das tropisch gebrauchte Zeichen erscheint, von einer solchen Art, daß durch die stillschweigende Bedingung, demselben eine seiner eigentlichen so nahe kommende Bedeutung beizulegen, als es die Wahrheit des Satzes nur zuläßt, diese Bedeutung desselben leicht und genau genug bestimmt ist; in andern Fällen ist dieses nicht, und wir wissen nicht recht, was für eine Vorstellung wir mit dem Zeichen zu verbinden haben. In Fällen der ersten Art nenne ich den Gebrauch des Zeichens metonymisch, in jenen der zweiten Art bildlich, figurlich, metaphorisch. So war der Gebrauch des Wortes: Fuchs, in der obigen Stelle bloß metonymisch; denn aus dem Zusammenhange ward die Vorstellung, die man mit diesem Worte hier zu verbinden habe, deutlich genug; es sollte nichts Anderes als die Schlaueit des Mannes bezeichnen.

9) Es läßt sich vermuthen, daß wohl ein jedes Zeichen nebst der Vorstellung, zu deren Anregung wir es so eben gebrauchen wollen, noch manche andere Vorstellungen, die sich durch Gleichzeitigkeit damit verknüpft haben, erwecken werde. Ich will sie Nebenvorstellungen nennen. Offenbar ist es nun sehr wichtig zu wissen, von welcher Beschaffenheit diese Nebenvorstellungen sind; ob nur schwach oder lebhaft, ob sie gewisse Empfindungen und Begierden in uns erregen, ob sie auf unsere Urtheile einen nachtheiligen Einfluß besorgen lassen, u. dgl. Wenn die Nebenvorstellungen, welche ein Zeichen mit sich führt, einen nachtheiligen Einfluß auf unsere Urtheile haben: so nenne ich sie schädlich, und das Zeichen selbst ein mit schädlichen Nebenvorstellungen verknüpft, auch unreines Zeichen. Ein Zeichen dagegen, das keine dergleichen schädliche Nebenvorstellungen mit sich führt, heißt mir ein reiner Ausdruck.

10) Oft bedienen wir uns statt des für eine gewisse Vorstellung A bestimmten Zeichens  $\alpha$  noch eines anderen Gegenstandes  $\alpha$ , der nur ein Zeichen der Vorstellung von  $\alpha$  selbst ist. So ist z. B. das bekannte Wort: „Gott“, ein Zeichen des Begriffes von einem Wesen, dessen Wirklichkeit unbedingt ist. Wenn aber derjenige, in dessen Gemüthe wir diesen Begriff anregen wollen, zu weit entfernt ist, um unsere Stimme zu vernehmen, so bringen wir gewisse Gesichtszzeichen (Schriftzüge) hervor, welche die einzelnen Laute, aus denen das Wort: Gott, zusammengesetzt ist, und in Verbindung sonach dieß ganze Wort selbst bezeichnen. Der Anblick dieser Zeichen wird also zunächst nur die Vorstellung von dem Worte: Gott, dann aber auch die Vorstellung von dem Gegenstande, den dieß Wort selbst bezeichnet, erwecken. Zeichen von dieser Art, die also Zeichen von anderen sind, nennen wir hinsichtlich auf die Vorstellungen, welche die letzteren bezeichnen, mittelbare. Zeichen, welche nicht mittelbar sind, heißen unmittelbare. Ein Zeichen, das anfangs ein mittelbares war, kann durch den fortgesetzten Gebrauch oft ein unmittelbares werden. Denn weil die Vorstellung des Zeichens  $\alpha$  die Vorstellung des Zeichens  $a$ , diese aber die durch sie bezeichnete Vorstellung A erwecket: so werden bei öfterer Wiederholung auch  $\alpha$  und A gleichzeitig mit einander, und können sich sonach unmittelbar, d. i. so verknüpfen, daß die Vorstellung von  $\alpha$  jene von A erwecket, ohne daß erst die Vorstellung  $a$  dazwischen zu treten brauchte. Allmählig fällt diese letztere, wenn sie nicht Merkwürdigkeit genug für uns hat, aus unserm Bewußtseyn wirklich ganz aus. So ist die Figur  $\pm$  dem Lehrlinge der Astronomie das Zeichen einer Wage und dadurch mittelbar erst das Zeichen eines gewissen Sternbildes oder der Tag- und Nachtgleiche; der schon Geübtere aber denkt bei dem Anblicke jener Figur unmittelbar an eine der beiden letzten Vorstellungen; die Wage selbst fällt ihm gar nicht ein.

11) Endlich ist noch zu bemerken, daß wir, so viele wir uns einmal die Sprache angewöhnt haben, unsere Gedanken auch dort, wo wir nichts weniger als die Absicht haben, sie Andern mitzutheilen, fast immer mit Zeichen

begleiten; so zwar, daß wir diese entweder vollständig oder doch theilweise wirklich hervorbringen, oder uns auch mit einer bloßen Vorstellung derselben begnügen. Man könnte dieß Verfahren ein Sprechen mit sich selbst nennen. Wir thun dieß aber zuweilen unwillkürlich, bloß weil unsere Vorstellungen mit den Vorstellungen ihrer Zeichen schon so verbunden sind, daß diese von selbst sich einstellen, so oft wir jene bilden; zuweilen thun wir es auch mit Willen, etwa um eine desto genauere Verbindung zwischen unsern Vorstellungen und den für sie bestimmten Zeichen zu bewirken, oder um unseren Gedanken desto mehr Lebhaftigkeit zu geben, u. dgl. Zeichen, die in gewissen äußeren Veränderungen bestehen, deren Hervorbringung etwas mehr Mühe kostet, oder von Andern wider unsere Absicht bemerkt werden könnte, z. B. vernehmliche Laute, pflegen wir bei diesem Geschäfte des Sprechens mit uns selbst, selten vollständig hervorzubringen, sondern wir lassen es entweder bei ihrer bloßen Vorstellung, oder bei der Hervorbringung nur einiger jener Veränderungen in unserm Körper bewenden, die ihrer vollständigen Darstellung vorhergehen müßten; bewegen z. B. nur unsere Lippen, und diese nur so, daß nicht leicht wirkliche Laute zum Vorscheine kommen, u. s. w.

1. Anmerk. Das Wort Zeichen hat meines Erachtens zwei sehr unterschiedene Bedeutungen. Denn wenn wir den Rauch ein Zeichen des Feuers, das Erröthen ein (nicht ganz sicheres) Zeichen der Schuld nennen u. dgl.: so verstehen wir unter dem Zeichen etwas ganz Anderes, als wenn wir von dem Worte: Gott, sagen, daß es in deutscher Sprache das Zeichen von dem Begriffe eines Wesens von unbedingter Wirklichkeit sey. Ich will nicht in Abrede stellen, daß es möglich wäre, einen Begriff, der diese beiden Bedeutungen umfaßte, auszudenken; allein ich glaube nicht, daß auch dieser eine Bedeutung des Wortes Zeichen sey, und zwar die ursprüngliche, aus welcher jene beiden erst müßten abgeleitet werden. Denn erstlich kann es ja zuweilen ein bloßer Zufall seyn, daß zwei verschiedene Begriffe, z. B. satius und janua, dasselbe Zeichen: Thor, erhalten; und wer wollte hier den Begriff, der die beiden Vorstellungen satius und janua umfaßt, als die ursprüngliche Bedeutung des Wortes Thor ausgeben? Zweitens ist es auch überhaupt falsch, daß sich die ab-

geleitete Bedeutung zur ursprünglichen immer nur wie ein unterer Begriff zu seinem höheren verhalten müsse. So ist z. B. die Bedeutung, die das Wort: „Hahn,“ in der Maschinenlehre hat, allerdings abgeleitet von jener, die es in der Naturgeschichte hat, aber ihr durchaus nicht untergeordnet. Aus diesem Beispiele erfieht man überdieß, daß es nicht nothwendig sey, um eine befriedigende Erklärung einer uns vorgelegten im Grunde nur abgeleiteten Bedeutung eines Wortes zu geben, bis zu den ursprünglichen desselben aufzusteigen. Und so glaubte ich auch no 1. die in die Logik gehörige Bedeutung des Wortes Zeichen erklären zu können, ohne erst die Erklärung der andern, von der sie im Grunde entlehnt ist, vorausgeschickt zu haben; beiläufig eben so, wie es noch keinem Logiker \*) einfiel, zur Erklärung des Begriffes, der das Wort Schließen in seinem Munde hat, von der Bedeutung, die es im Munde des Schlossers hat, von welcher doch jene gewiß nur abgeleitet ist, auszugehen. Wollte man gleichwohl wissen, wie ich das Wort Zeichen in jener ursprünglichen Bedeutung erkläre: so würde ich Folgendes erwiedern. Wenn man den Rauch ein Zeichen des Feuers, oder das Erröthen ein Zeichen der Schuld nennt: so will man nur sagen, daß das Rauchen eines Körpers oder das Erröthen einer Person eine Beschaffenheit sey, aus deren Wahrnehmung wir auf das Daseyn einer andern Beschaffenheit, nämlich das Brennen des Gegenstandes oder das schuldige Bewußtseyn schließen können; und man betrachtet die ersteren Beschaffenheiten als Zeichen der letzteren, wieferne man sich vorstellt, daß jene (in gewissen Fällen wenigstens) leichter als diese wahrnehmbar sind. Ein Zeichen in dieser Bedeutung wäre sonach zu erklären als eine Beschaffenheit, die dazu tauglich ist, um durch ihre Erkenntniß das Daseyn einer andern Beschaffenheit zu erkennen. Nach dieser Erklärung wären nun das Zeichen sowohl als das Bezeichnete jedesmal nur Beschaffenheiten; und dennoch scheint es, daß auch selbständige Dinge, z. B. ein Rauch, Zeichen von andern gleichfalls selbstständigen Dingen, z. B. einem brennenden Hause, seyn können. Bei einer näheren Betrachtung glaube ich jedoch zu bemerken, daß uns der Rauch nicht an und für sich, sondern nur als die Wirkung eines brennenden Gegenstandes auf das Vorhandenseyn von diesem schließen lasse. Und sonach wäre es eigentlich nicht der selbstständige Gegenstand: Rauch; sondern es wäre die Be-

---

\*) Etwa mit Ausnahme Hegels.

schafflichkeit des Rauchens, die uns zum Zeichen dient. Was wir sodann aus dieser Beschaffenheit schließen, ist abermals nicht sowohl das Daseyn des brennenden Gegenstandes, als vielmehr nur die Beschaffenheit des Brennens an demselben. Doch will ich auf dieser Meinung nicht allzu hartnäckig bestehen; und es ist leicht zu erachten, wie die Erklärung abgeändert werden müßte, wenn die gemachte Einwendung gegen sie als gegründet anerkannt werden sollte. Statt von Beschaffenheiten müßte von Gegenständen überhaupt geredet werden. Wird das Wort Zeichen in dieser Bedeutung genommen, so kann es mit Kennzeichen (§. 112.) ausgetauscht werden. Man kann den Rauch, das Er röthen auch Kennzeichen des Feuers, der Schuld nennen. Weil wir uns aber einmal in die Bestimmung dieses Begriffes eines Zeichens eingelassen: so können wir nun auch nicht ferner die Frage von uns weisen, wie man aus dieser Bedeutung des Wortes zu jener andern, deren Betrachtung uns hier eigentlich obliegt, übergegangen seyn dürfte? Dieß ist nicht schwer zu errathen. Töne und andere Gegenstände, deren Vorstellung angewandt wird, um gewisse mit ihnen verknüpfte Vorstellungen in einem andern denkenden Wesen anzuregen, sind ja für dieses, wenn auch nicht immer, doch meistens ein Zeichen (Kennzeichen), daß die erwähnten Vorstellungen in dem Gemüthe des Wesens, das jene Töne oder andere Gegenstände hervorbringt, vorhanden sind. Bei Abfassung der Erklärung in n<sup>o</sup> 1. setzte ich nun voraus, daß wir durch Zeichen in der hier angenommenen Bedeutung nur Vorstellungen, nicht aber auch Sätze oder Urtheile, unmittelbar darstellen. Gleichwohl scheint auch das Letztere zu geschehen; indem wir nicht nur durch eine Verbindung von mehrern Worten, sondern zuweilen selbst durch ein einziges Wort, z. B. morior, einen ganzen Satz ausdrücken. Allein ich meine, daß solche Worte und Verbindungen von Worten zunächst nicht den Satz an sich, sondern nur eine Vorstellung von ihm, ihn aber nur mittelbar, nämlich nur so darstellen, wie jedes Zeichen, das eine gegenständliche Vorstellung darstellt, auch als ein Zeichen dieses Gegenstandes selbst angesehen werden kann. Indessen dürfte, wenn es sich hiemit auch anders verhielte, die Sache von keiner Wichtigkeit seyn. Uebrigens ist der Begriff eines Zeichens fast auf dieselbe Art, wie hier, schon oft erklärt worden. So liest man in Jakobs Psych. (§. 352.): „Vorstellungen, welche gebraucht werden, um die Verstandeswirkungen festzuhalten oder auch herbeizulocken, sind die Zeichen.“ — Und deutlicher noch

in Kiefewetters Log. (Th. II. §. 74.): „Ein Zeichen ist der „Gegenstand, dessen Anschauung dazu dient, eine andere Vorstellung in's Bewußtseyn zu bringen.“ Vergl. auch Meß (L. §. 214.), Calker (L. §. 211.) u. A. Gegen diese Erklärungen hätte ich nur zweierlei zu erinnern. Erstlich, daß noch die Art, auf welche die Vorstellung von dem Zeichen die bezeichnete Vorstellung anregt, nämlich weil beide verknüpft sind, angegeben werden sollte; denn wenn die Erweckung der zweiten Vorstellung auf eine andere Weise geschieht, so kann man sie nicht die bezeichnete nennen. Zweitens ist es nicht eben nothwendig, daß der als Zeichen gebrauchte Gegenstand zur Erweckung der bezeichneten Vorstellung in der That diene, sondern es reicht zu, wenn er nur in dieser Absicht gebraucht worden ist. Auch ein mißverstandenes, oder gar nicht beachtetes Zeichen bleibt darum doch ein Zeichen. Ältere Logiker scheinen bei der Abfassung ihrer Erklärungen mehr an die ursprüngliche Bedeutung dieses Wortes gedacht zu haben. *Signum est, quod nos in re eujusdam a se distinctae cognitionem deducit.* Nach dieser Erklärung müßte ein achromatisches Fernrohr, wenn uns sein Anblick an Euler, als den Erfinder desselben erinnert, oder wenn wir durch seinen Gebrauch einen Kometen entdecken, im ersten Falle ein Zeichen Eulers, im zweiten ein Zeichen des Kometen genannt werden können.

2. Anmerk. Hobbes (in f. Log. Cap. 2. §. 2. und Cap. 6. §. 11.) betrachtet die Worte in zweierlei Hinsicht, einmal als Merkmale (*notas*) unserer Gedanken, wenn wir uns ihrer bloß für uns selbst, sodann als Zeichen (*signa*), wenn wir uns ihrer zum Zwecke der Mittheilung unserer Gedanken an Andere bedienen. Mir dünkt, daß dieser Unterschied nicht eben wesentlich sey. Denn auch wo wir uns der Worte für uns selbst bedienen, geschieht dieß häufig nicht aus bloßer Gewohnheit und völlig unwillkürlich, sondern — zumal beim Nachdenken — in der bestimmten Absicht, um unsere eigenen Gedanken so vollkommener anzuschauen, um durch die gewählten Zeichen sie ungefähr eben so uns selbst noch einmal vorzuführen, wie wir sie Andern auf diese Art vorführen würden.
3. Anmerk. Den natürlichen Zeichen setzt man statt der zufälligen, gewöhnlich nur die willkürlichen entgegen, die mir als eine bloße Unterart der zufälligen erscheinen. Jakob (Psych. §. 410.), Kiefewetter (L. Th. 2. §. 76.), Maass

(Gr. d. L. S. 482.) geben von dem natürlichen Zeichen, wie mir dünkt, einen zu engen Begriff; wenn sie fordern, daß zwischen ihm und seinem Gegenstande eben ein ursächlicher Zusammenhang Statt finden, oder daß beide von einerlei dritter Ursache abhängen müßten. Sind ein Paar aufgehobene Finger nicht ein natürliches Zeichen der Zahl Zwei, und können sie wohl als eine Ursache oder als Wirkung dieser Zahl angesehen werden? oder sind Finger und Zahl gemeinschaftlich Wirkung von einem Dritten? — Von dem willkürlichen Zeichen dürfte die richtigste Erklärung noch in Hoffbauers L. (S. 112.) vorkommen: „Ein Zeichen „ist willkürlich, wenn seine Bedeutung durch Absicht bestimmt ist.“ Nur glaubte ich der Deutlichkeit wegen beisetzen zu müssen, daß diese Absicht durch einen bloß zufälligen Umstand erzeugt worden sey; denn auch bei natürlichen Zeichen kann Absicht hinzukommen.

4. Anmerk. Schwierig ist die Bestimmung dessen, was als ein einzelnes, obgleich zusammengesetztes Zeichen, und was als ein Inbegriff mehrer angesehen werden solle. Nach der Erklärung n<sup>o</sup> 3. ist der Inbegriff mehrer Zeichen ein Ganzes, dessen Theile selbst Zeichen sind, und zwar Zeichen der einzelnen Vorstellungen, aus deren Verbindung das, was der ganze Inbegriff anzeigen soll, erwächst. Das einzelne Zeichen dagegen bestehet, wenn es zusammengesetzt ist, aus Theilen, die wohl gewählt sind, um an die Vorstellung, die es bezeichnen soll, zu erinnern, aber diese Theile stellen doch eben nicht ihre gesammten Bestandtheile vor, sondern sie haben entweder nur eine Aehnlichkeit mit den für diese gehörigen Zeichen (z. B. hodie) oder sie stellen nur einige dieser Bestandtheile vor (z. B. providere) oder sie stellen gar nicht Bestandtheile des Begriffes, sondern gewisse Beschaffenheiten seines Gegenstandes vor (z. B. lectisternium) u. dgl. Inzwischen gibt es doch Fälle, wo diese Erklärung ihre scheinbare Ausnahme hat. Nach ihr müßte z. B. der Name der Blume Noli me tangere, nur Ein Wort seyn; die Orthographen verlangen gleichwohl, daß wir drei Abtheilungen machen. Allein ich glaube, daß sie dieß eigentlich nur darum verlangen, weil die Zusammensetzung so vieler Buchstaben in ein einziges Wort das rechte Lesen desselben zu sehr erschweren würde. Das wäre nun wohl ein Umstand, welchen der Orthograph, aber schwerlich der Logiker bei seiner Erklärung dessen, was als Ein Zeichen betrachtet werden soll, zu berücksichtigen hätte.

5. Anmerk. Die n<sup>o</sup> 8. aufgestellten Begriffe des tropischen, metonymischen und metaphorischen Sprachgebrauches

glaube ich nicht durch ihre Uebereinstimmung mit der bisher gewöhnlichen Bedeutung dieser Worte, sondern nur durch ihre eigene Wichtigkeit rechtfertigen zu können. Möchte man die gewählten Benennungen unschicklich finden, so sind doch die Begriffe selbst, die ich mit ihnen bezeichne, aller Aufmerksamkeit werth. Unläugbar ist es, daß wir uns in unzähligen Fällen einzelner Worte und Redensarten auf jene Weise bedienen, welche ich oben unter dem Namen der tropischen Art zu reden beschrieb: so nämlich, daß wir von unsern Zuhörern fordern, sie sollen das Wort, das einen ungereimten Sinn gibt, wenn es in seiner eigentlichen Bedeutung genommen würde, in einer andern, jener nur ähnlich kommenden Bedeutung nehmen; und diese Aehnlichkeit sollen sie gerade so weit ausdehnen, als es nur die Voraussetzung, daß unser Satz doch etwas Wahres und Vernünftiges aussage, verstaten will. Sollte nun diese Art, sich eines Zeichens zu bedienen, nicht merkwürdig genug seyn, um eine eigene Bezeichnung zu verdienen? Und sollte man hier nicht wieder die beiden Fälle, die Platz greifen können, den Fall, wo die Bedeutung des Zeichens durch jene Bedingung hinlänglich bestimmt wird, und den, wo sie schwankend und unbestimmt bleibt, unterscheiden? — Ich dünkte, nur in dem letzteren Falle sey gegen den Gebrauch un-eigentlicher Ausdrücke zu eifern.

6. Anmerk. Aus n<sup>o</sup> 11. kann man entnehmen, daß und warum (meiner Meinung nach) Jeder, der eine Sprache einmal gelernt hat, ihrer auch dann sich einiger Maßen bediene, wenn er nicht eigentlich die Mittheilung seiner Gedanken an Andere beabsichtigt. Ich kann noch beifügen, daß unser gesamtes Denken, wenn wir uns nicht des Mittels der Sprache bedienen wollten, sehr unsicher wäre, und daß wir besonders zusammengesetzte Vorstellungen von einer solchen Art, die keinen sinnlichen Gegenstand haben, ohne bestimmte Zeichen für sie gar nicht gehörig handhaben könnten:\*) daß aber ohne dieß Mittel durchaus kein Denken, namentlich durchaus kein Urtheilen Statt fände, würde ich nicht zu behaupten wagen. Die Gründe, mit welchen dieß die beiden Reinhold, Vater und Sohn, darzuthun suchen (s. das menschliche Erkenntnißvermögen u. s. w. Kiel, 1816; Theorie des Erkenntnißv., Gotha, 1832 u. A.), sind für mich nicht überzeugend. Nicht nur, daß Wesen von höherer Art, als wir, (wenigstens

\*) Vieles Treffende über den Dienst der Sprache beim Denken sagt Damiron (Psychol. T. 2. p. 108 seq.)

Gott) gewiß keiner Zeichen zu ihrem Denken bedürfen; auch Wesen, die noch viel unvollkommener als wir Menschen sind, die Thiere nämlich scheinen sich keiner Zeichen zu ihren Vorstellungen zu bedienen, und gleichwohl Urtheile zu fällen. Aus welcher Eigenheit in der Natur des Menschen also wollte man darthun, daß nur gerade er ohne Zeichen gar nichts zu urtheilen vermöge? — Auch dünkt mir sehr richtig, was bereits von Andern, z. B. Hoffbauer (Psych. S. 126.) angemerkt worden ist, daß der Gebrauch der Zeichen selbst schon ein Denken ohne Zeichen voraussetze. Damit mir nämlich das Wort: Rose, ein Zeichen der Vorstellung: Rose, werde; ist es noch nicht genug, daß beide Vorstellungen nur mehrmals gleichzeitig in meine Seele kommen, und sich hiedurch verbinden; denn es gibt tausenderlei associirte Vorstellungen, deren eine darum kein Zeichen der andern ist. Zu einem Zeichen wird Absicht erfordert; ich muß das Wort Rose entweder selbst in der Absicht aussprechen, um mir oder Andern die Vorstellung Rose zu verschaffen, oder ich muß erkennen, daß Andere in solcher Absicht gehandelt. Zu solchen absichtlichen Handlungen aber, ingleichen zu einem solchen Erkennen derselben gehören Urtheile; und so erhellet, daß noch vor dem ersten Zeichen, das wir uns selbst ersinnen, oder als schon erdacht von Andern kennen lernen sollen, Urtheile vorhergehen müssen.

7. Anmerk. Häufig wird in den Lehrbüchern der Logik auch noch die Frage über den Ursprung der Sprache untersucht; und so werde denn auch hier Einiges darüber angedeutet. Daß der Mensch die Sprache zunächst nicht zu dem Zwecke, um mit sich selbst, sondern um mit Andern zu reden, also nur aus Veranlassung jener geselligen Verbindungen, die er mit Andern seines Gleichen angeknüpft hatte, erfunden habe, scheint gewiß. Der Mensch ist aber so eingerichtet, daß sich die meisten seiner Gedanken, Empfindungen, Wünsche und Willensentschliefungen, auch ohne daß er es oft weiß und will, in seinem Aeußeren, in seinen Mienen, Geberden, Tönen u. dgl.; mit einer bald größeren, bald geringeren Bestimmtheit abspiegeln und zu erkennen geben. Man kann es ihm ansehen, seinem auf einen gewissen Gegenstand hingehetzten Blicke es ansehen, daß er so eben in seinem Geiste mit diesem Gegenstande beschäftigt sey; und noch viel deutlicher kann man ihm ansehen, ob er jetzt Lust oder Schmerz empfinde, Begier oder Abscheu, Muth oder Furcht habe u. s. w. Und daß wir der Eine dieß an dem Andern erkennen, daß uns das Aeußere des Andern

Andern zu einem Kennzeichen seines Inneren diene; dazu gehört nicht etwa ein Grad von Geistesbildung, wie er nur eben erst durch Sprache erreicht werden kann; sondern so viel vermögen auch die Stummgeborenen, Kinder und Blödsinnige; ja selbst die sprach- und vernunftlosen Thiere, der Hund, der Affe u. a. merken es uns an der Miene ab, ob wir auf sie ungehalten sind, oder vor ihnen uns fürchten u. dgl. Ein Mensch, den die Natur nicht verwahrloset hat, muß, wenn er älter geworden, noch ein Mehreres vermögen; er muß es nicht nur dem Andern ansehen können, was in seinem Inneren vorgeht; sondern auch wissen, woran er ihm das ansehe, und folglich, woran man es auch ihm selbst ansehen könne. Scheint es doch, daß sich sogar unter den Thieren einige bis zu diesem Grade der Erkenntniß, freilich mit keinem deutlichen Bewußtseyn erheben. Oder wie will man es sich erklären, wenn sie zuweilen sich anstellen, etwas zu thun, ohne es wirklich zu thun? Von Kindern und Stummen wenigstens ist dieses außer Zweifel. War aber der Mensch einmal so weit gekommen, daß er es wußte, durch diese und jene Mienen, Geberden, Töne, Bewegungen u. s. w. mache er Andere glauben, daß diese und jene Vorstellungen in seinem Inneren herrschen: so war er auch schon im Stande, sich dieser Veränderungen in seinem Aeußeren als eines Zeichens in der eigentlichen Bedeutung, d. h. als eines Gegenstandes zu bedienen, aus dessen Wahrnehmung Andere auf das Vorhandenseyn gewisser Vorstellungen in seinem Innern schließen sollen. Und nun war bereits eine Art Sprache erfunden, eine solche, die noch in nichts Anderem bestand, als in gewissen durch Willkür hervorgebrachten Veränderungen des Leibes, die bei bestimmten Veränderungen der Seele von selbst erfolgen, und deren man sich jetzt nur zur Vorstellung dieser Veränderungen bediente. Man schrie, wenn man Schmerz, man stampfte mit dem Fuße, wenn man Unwillen darstellen wollte, u. dgl. Wer diese erste und älteste Sprache Geberdensprache nennen will, darf nicht vergessen, daß man mit diesen Geberden auch Laute verbunden haben werde, wenigstens solche, die eine Nachahmung gewisser eben so unwillkürlicher Ausdrücke unsers Inneren sind, als Blicke oder Mienen. — Die meisten Gegenstände, welche den Menschen umgaben, zumal diejenigen, die seine Aufmerksamkeit in einem höheren Grade an sich zogen, die Thiere ließen von Zeit zu Zeit eigene Töne und Laute vernehmen; das Schaf blöckte, der Löwe brüllte, die ~~Thiere~~ <sup>Thiere</sup> blühte. Aus bloßem Nachahmungstriebe,



wenn sonst kein anderer Grund da war, konnte der Mensch versuchen, diese verschiedenen Töne und Laute nachzubilden. Gelang es ihm einiger Maßen, so fand er, daß sich die Vorstellung des ganzen Gegenstandes in seinem Gemüthe erneuere, so oft er nur diese dem Gegenstande eigenthümlichen Töne hervorbringe, oder hervorbringen höre. War es ein Wunder, wenn er sich in der Folge der Hervorbringung solcher Töne bediente, um auch in Andern die Vorstellung von den entsprechenden Gegenständen zu bewirken; d. h. wenn ihm diese Töne nun Zeichen von diesen Gegenständen wurden? Allein der Ton einer Sache war nicht immer das Einzige, was sich von ihr nachahmen ließ. Man mußte bald bemerken, daß sich auch andere Eigenthümlichkeiten, z. B. die Art der Bewegung, die Haltung u. dgl. zuweilen nachahmen lassen, und dies zwar mit dem Erfolge, daß durch diese Nachahmung die Vorstellung der Sache selbst herbeigeführt wird. Auch diese Nachahmungen also wird man als Zeichen aufgenommen, wird einen Hinkenden durch nachgeahmtes Hinken, einen Blinden durch Schließung der Augen und Hin- und Hertappen vorgestellt haben. Es wurde somit die zweite, schon ungleich vollkommene Sprache, jene der Nachahmung oder die Ähnlichkeitssprache erfunden, deren Wesen darin bestand, daß man, um einen Gegenstand zu bezeichnen, immer etwas ihm Ähnliches hervorbrachte. Wie schon bei der ersten, oder der sogenannten Geberdensprache, keineswegs ausschließlich nur Geberden angewendet wurden; so wurde noch weniger jetzt mit bloßen Geberden und Tönen oder überhaupt mit bloßen Veränderungen des Leibes selbst gesprochen; sondern man wird sich auch verschiedener anderer Gegenstände, die zu Gebote standen, besonders des Zeichnens häufig bedient haben. Durch die Verbindung dieser zwei Arten des Sprechens — (denn es versteht sich von selbst, daß man die eine bei der Erfindung der andern nicht aufgab) — war man nunmehr im Stande, nicht nur die meisten inneren Zustände, nämlich diejenigen, die sich bei einem höheren Grade der Lebhaftigkeit durch eine unwillkürliche Veränderung im Leibe kund geben, sondern auch die meisten äußeren Gegenstände, sofern sie nur eine in die Sinne fallende Eigenthümlichkeit haben, welche sich einiger Maßen nachahmen läßt, durch Zeichen auszudrücken. Dinge, die man so eben vor sich hatte, bezeichnete man gewiß sehr frühzeitig schon durch ein bloßes Ausstrecken der Hand oder des Fingers nach ihrem Orte; ein Zeichen, welches gewisser Maßen von einer eigenen Art ist.

Es scheint ursprünglich daher zu rühren, daß man die Hände nach einem Gegenstande ausstrecken mußte, wenn man sich seiner bemächtigen wollte, welches zur Folge hatte, daß man dasselbe anfänglich nur als Zeichen seines Verlangens nach diesem Gegenstande gebrauchte. Da man jedoch bemerkte, daß Andere auf den Gegenstand, nach dem man die Hände ausgestreckt hatte, hinzusehen pflegten, und daß somit seine Vorstellung in ihnen hervorgerufen werde: so kam man, wie es scheint, auf den Gedanken, sich dieses Ausstreckens der Hände auch dann zu bedienen, wenn man nicht eben sein Verlangen nach dem Besitze des Gegenstandes ausdrücken, sondern nur machen wollte, daß ihn der Andere in's Auge fasse und sich ihn vorstelle. Um aber den Mißverstand zu verhüten, als ob man ein Verlangen nach dem Besitze des Gegenstandes ausdrücken wolle, verfiel man wahrscheinlich darauf, das Ausstrecken der Hände hier auf eine etwas veränderte Weise zu verrichten. Aus einem Greifen nach dem Gegenstande wurde ein bloßes Nichten des Fingers nach seiner Gegend. Dieß Beispiel dürfte übrigens schwerlich das Einzige gewesen seyn, welches die Menschen allmählig auf die Entdeckung leiten konnte, daß es, um einen Gegenstand zu bezeichnen, im Grunde gar nicht nöthig sey, etwas ihm Aehnliches hervorzubringen; sondern daß es nur darauf ankomme, Andern begreiflich zu machen, daß man durch diese und jene Hervorbringung anzeigen wolle, sie sollen sich einen gewissen Gegenstand jetzt eben vorstellen. War diese Entdeckung einmal gemacht, so ward es von nun an möglich, mit jedem Tage der Zeichen mehre zu erfinden; denn es bedurfte nun nichts Anderes, als einen beliebigen Ton oder sonst eine andere, außerdem zwecklose Handlung zu derselben Zeit, da man auf einen gewissen Gegenstand hinwies, hervorzubringen; und die Umstehenden begriffen bald, daß diese Handlung ein Zeichen des Gegenstandes seyn solle. So entstand endlich die dritte Art von Sprache, die man die Sprache der Willkür nennen könnte. Daß man die meisten dieser bloß willkürlichen Zeichen aus dem Reiche der Töne entlehnte, und daß somit eine Ton- oder Wortsprache aufkam, läßt sich aus mehr als einem Umstande erklären. Töne sind Zeichen, die sich am leichtesten hervorzubringen lassen; wenn Hände und Füße gebunden oder beschäftigt sind, ist doch die Zunge noch frei. Töne sind Zeichen, die nicht nur in der hellen, sondern auch in der andern, dunkeln Hälfte des Tages, in jeder Finsterniß wahrnehmbar sind. Töne sind Zeichen, durch die wir selbst demjenigen, der auf uns eben nicht aufmerksam, nicht einmal

aufmerken will, unsere Gedanken gleichsam aufdringen können. Töne sind Zeichen, die der Hervorbringende völlig so selbst wahrnimmt, wie sie von Andern wahrgenommen werden; ein Umstand, der ihre Erlernung ungemein erleichtert. Töne sind Zeichen, vermittelt deren wir, abgesehen davon, was ihre eigentliche Bedeutung ist, bloß durch die Art und Weise ihrer Hervorbringung unsern Gemüthszustand, ob wir im Ernst oder Scherze so sprechen, ob wir uns wohl oder übel dabei befinden, ob wir demjenigen, zu dem wir sprechen, zugethan oder abgeneigt sind u. s. w., sehr deutlich ausdrücken können. Töne sind endlich auch Zeichen, bei denen wir abermal bloß durch die Art ihrer Hervorbringung schon auf die Gemüthsstimmung auch des Zuhörenden einwirken, bald ihn zur Heiterkeit stimmen, bald ihn in Traurigkeit versenken können, u. s. w. — Sehr begreiflich, daß man bei so viel Vorzügen die Töne, wo es nur immer anging, d. h. so oft derjenige, mit dem man sprechen wollte, nur eben gegenwärtig und nicht mit Taubheit geschlagen war, beinahe ausschließlich anwandte. Doch ich breche hier ab, erwägend, daß die Beantwortung der Frage vom Ursprunge der menschlichen Sprache in einer Anmerkung nicht erschöpft, sondern nur angedeutet werden könne. Sehr ähnlich dachte hierüber auch Degerando (des Signes. P. I. p. 10 seq.).

## §. 286. \*

Beschreibung der vornehmsten Arten, wie Vorstellungen entstehen.

Es ist nun Zeit, auch die schwierige Frage von der Entstehung unserer Vorstellungen mit wenigen Worten zu berühren. Hier müssen wir aber zuerst die einfachen von den zusammengesetzten Vorstellungen unterscheiden.

1) Anlangend die einfachen: so läßt sich eben, weil sie nur einfach sind, über die Art ihrer Entstehung kaum etwas Anderes sagen, als daß unser Geist ein Vermögen zu ihrer Hervorbringung besitzen müsse, das jedoch nur unter bestimmten Umständen und Veranlassungen thätig wird und sie wirklich hervorbringt. Insonderheit jene einfachen Vorstellungen, die wir Anschauungen nennen (§. 278.), unterscheiden sich von den übrigen (den reinen einfachen Begriffen) gerade dadurch so wesentlich, daß sie als nächste und unmittelbare (also keiner weiteren Erklärung fähige)

Wirkung gewisser in uns so eben vorgehender Veränderungen erscheinen; die darum auch der durch sie vorgestellte Gegenstand sind. Wir können aber, je nachdem diese Veränderung selbst schon eine Vorstellung (wohl gar ein Urtheil) ist oder nicht, zwei Arten von Anschauungen unterscheiden. Anschauungen, die eine so eben in unserer Seele vorhandene, andere Vorstellung zu ihrem Gegenstande haben, könnten wir innere; solche dagegen, die eine Veränderung betreffen, welche selbst noch keine Vorstellung ist, in sofern äußere nennen, als uns die Frage nach ihrer Entstehung sogleich auf die Voraussetzung eines äußeren Gegenstandes leitet, der durch sein Einwirken jene Veränderung in unsrer Seele hervorgebracht haben muß. Die Erfahrung lehrt, daß unter gewissen Umständen auch die verschiedenartigsten äußeren Gegenstände Anschauungen in uns veranlassen können, welche einander so gleichen, daß wir oft nicht den geringsten Unterschied zwischen denselben bemerken. So sehen wir z. B. Roth nicht nur, wenn ein rothgefärbter Körper vor unser Auge tritt, sondern bei gewissen krankhaften Affectionen des Auges auch ohne einen solchen.

2) Auf eine ganz andere Art, auf eine Weise, bei der sich eine viel größere Thätigkeit unserer Seele bekundet, werden die reinen, einfachen Begriffe in uns hervorgebracht. Ohne Zweifel geschieht dieß immer nur aus Veranlassung anderer Vorstellungen; und ein neuer, einfacher Begriff kommt wohl nur dann zum Vorschein, wenn er den eben in uns vorhandenen Vorstellungen abgeht, um sie zu einer neuen Vorstellung oder vielmehr zu einem vollständigen Urtheile zu verbinden.

3) Die Entstehung einer zusammengesetzten Vorstellung zu erklären, genügt es nach §. 277. nicht, bloß anzunehmen, daß jene mehren einfachen Vorstellungen, die ihre Theile sind, in uns gleichzeitig rege wurden; sondern wir müssen noch eine eigene Thätigkeit in unserer Seele voraussetzen, durch welche es geschah, daß jene mehren Vorstellungen zu einem Ganzen von der Art, das eine neue Vorstellung ausmacht, verknüpft worden sind. Wir nennen dieses das Bilden der Vorstellungen durch Verknüpfung oder Synthesis.

4) Indem wir Gebrauch von unserer Urtheilskraft machen, und über die mancherlei Gegenstände, auf welche sich die uns einmal gewordenen Vorstellungen beziehen, bald dieses bald jenes Urtheil fällen, kommen gar manche, theils schon gehabte, theils auch ganz neue Vorstellungen in unserer Seele zum Vorscheine; freilich jetzt noch nicht abgesondert, sondern als Theile in diesen Urtheilen. So ist z. B. der Begriff des Habens in uns gewiß nur bei Gelegenheit des ersten Urtheiles, welches wir fällen, als dessen Copula entstanden.

5) Wir haben aber auch ein Vermögen aufzumerken, d. h. durch unsern Willen Ursache zu werden, daß irgend eine in uns so eben vorhandene Vorstellung zu einem höhern Grade der Lebhaftigkeit gelangt, als sie gelangt wäre, wenn wir dieß nicht gewollt hätten. Es sey, daß wir dieß unmittelbar oder wenigstens in gewissen Fällen erst dadurch bewirken, daß wir durch unsern Willen gewisse, angemessene Veränderungen im Leibe hervorbringen: so ist gewiß, daß durch dieß Aufmerken zunächst zwar keine ganz neue Vorstellungen entstehen, sondern nur schon vorhandene einen höhern Grad der Lebhaftigkeit ersteigen; weil aber lebhaftere Vorstellungen auch die mit ihnen verknüpften Vorstellungen in einer größeren Menge hervorrufen, ingleichen auch unsere Urtheilskraft stärker beschäftigen: so begreift man, daß die willkürliche Richtung, welche wir unserer Aufmerksamkeit ertheilen, einen sehr wichtigen Einfluß auf die Entstehung unserer Vorstellungen habe.

6) Zuweilen ereignet es sich, daß wir uns eine gewisse Vorstellung, die wir noch nie gehabt, erst zu verschaffen, oder eine, die wir schon ehemals gehabt, jetzt zu erneuern wünschen. Was wir zu diesem Zwecke thun, kann man das Aufsuchen einer Vorstellung nennen; es bestehet aber darin, daß wir theils unsere Aufmerksamkeit auf solche in uns bereits vorhandene Vorstellungen richten; von denen wir vermuthen, daß sie mit der zu findenden verknüpft sind, theils daß wir auf die Außenwelt in der Art einzuwirken suchen, damit der Gegenstand, der die verlangte Vorstellung in uns hervorbringen könnte, erscheine.

Obgleich wir nun durch dieses Bestreben unsern beabsichtigten Erfolg nicht immer erreichen: so gellinget es doch zuweilen, und ist jedenfalls als ein eigenes Mittel zur Anregung mancher Vorstellungen zu betrachten. Sollte Jemand einwerfen, daß der Entschluß, eine gewisse Vorstellung A in uns hervorzubringen, das Daseyn dieser Vorstellung in unserer Seele bereits voraussetze: so würde ich ihm erwidern, daß zu dem gegebenen Entschlusse nicht das Vorhandenseyn der Vorstellung A selbst, sondern nur das Vorhandenseyn einer Vorstellung von derselben gehöre, d. h. das Daseyn einer Vorstellung, die sich auf jene (ausschließlich oder auch nicht ausschließlich) beziehet. So kann ich z. B. sehr wohl, ohne mich noch zu erinnern (mir noch jetzt eben vorstellen zu können) wie Brod im Russischen heißt, den Entschluß fassen darüber nachzudenken, d. h. die Vorstellung von diesem Namen in mir hervorzurufen:

7) Ein Geschäft, das jenem der Verbindung (nº 3.) einiger Massen entgegengesetzt ist, ist das Ausschneiden oder die Abstraction; welche darin bestehet, daß wir durch Richtung unserer Aufmerksamkeit auf einen der einzelnen Theile, die sich in einer zusammengesetzten Vorstellung oder auch wohl in einem ganzen Urtheile befinden, uns zum Bewußtseyn bringen, daß dieser Theil auch schon für sich eine eigene Vorstellung bilde, und diese nun zu einem Gegenstande unserö noch ferneren Nachdenkens machen. Durch dieses Ausschneiden kann zwar niemals eine neue Vorstellung entstehen, wohl aber manche bereits vorhandene, deren wir uns bisher noch nicht bewußt waren, zur Klarheit, selbst zur Deutlichkeit gelangen. Es wird erlaubt seyn, dergleichen Vorstellungen den Namen abgezo gener zu geben.

8) So wahr es auch ist, daß jede unserer zusammengesetzten Vorstellungen nur durch die selbsteigene Thätigkeit zusammengesetzt worden ist: so ist es doch keineswegs der Fall, daß wir uns dieser Theile derselben immer bewußt seyn müßten, und dieses selbst nicht in dem Falle, wenn wir uns doch der ganzen Vorstellung bewußt sind. (281.) Vielmehr ist es bei Vorstellungen, die wir in unserer frühesten Kindheit schon gebildet, und sehr oft wiederholt haben, der

gewöhnlichste Fall, daß wir die Theile, aus denen wir sie einst zusammensetzten, selbst nicht mehr anzugeben wissen; und dieß zwar, weil sie bei jeder Erneuerung, die wir mit diesen Vorstellungen vornehmen, mit einer Schnelligkeit in unserer Seele vorüberfliegen, daß unsere Anschauungskraft die zur Auffassung einer jeden im Einzelnen benöthigte Zeit nicht findet. Dieses ist, wie ich glaube, vornehmlich der Fall bei jenen niedrigeren Gattungsvorstellungen, denen wir unsere äußeren Anschauungen unterstellen, bei den Gemeinvorstellungen von Farben, Tönen, Gerüchen u. s. w.; also namentlich bei den Vorstellungen: Roth, Blau, Gelb, Süß, Bitter, u. s. w. Alle diese sinnlichen Gemeinvorstellungen erachte ich für zusammengesetzt, obgleich ich gestehe, bis jetzt noch außer Stande zu seyn, die einfachen Theile, aus welchen auch nur eine einzige derselben zusammengesetzt ist, anzugeben. Wäre eine dieser Vorstellungen einfach, so müßte sie entweder Anschauung oder Begriff seyn. Anschauungen aber sind diese Vorstellungen nicht, weil sie Gemeinvorstellungen seyn sollen, also nicht einen, sondern mehre Gegenstände haben. Doch auch für einfache Begriffe kann ich dergleichen Vorstellungen nicht halten; schon aus dem Grunde nicht, weil es zu jeder derselben eine andere gibt, welche, obgleich sie mit jener eigentlich in dem Verhältnisse der Ausschließung stehen will, doch ein so nahe grenzendes Gebiet hat, daß es oft zweifelhaft wird, ob wir eine so eben vorhandene Anschauung der einen oder vielmehr der andern unterstellen sollen. So grenzen Roth und Gelb so nahe aneinander, daß wir in manchem Falle nicht wissen, ob eine uns so eben gewordene Anschauung Roth oder Gelb zu nennen sey. Ein Gleiches gilt von den Farben Blau und Grün, Grün und Gelb u. s. w. Dasselbe findet sich bei den Tönen, Gerüchen, Geschmacksempfindungen u. s. w. Diese Erscheinung wäre bei der Voraussetzung, daß die in Rede stehenden Gemeinvorstellungen einfache Begriffe sind, schwer zu erklären; begreift sich aber sehr leicht, sobald wir annehmen, daß es zusammengesetzte Vorstellungen sind, welche Größenbegriffe enthalten. Es fragt sich also nur noch, ob diese zusammengesetzten Vorstellungen reine Begriffe sind, oder auch einige Anschauungen

zu ihren Bestandtheilen haben? Ich bekenne, daß ich mich nur erst seit Kurzem sehr geneigt fühle, mich für das Erstere zu erklären, und dieß zwar aus Erwägung des Umstandes, weil jede Anschauung, deren wir Menschen fähig sind, zu ihrem eigentlichen Gegenstande immer nur eine in unserer Seele so eben vor sich gehende Veränderung, also etwas Solches hat, dessen Daseyn nur auf eine sehr kurze Zeit beschränkt ist. Daraus ergibt sich, daß alle Vorstellungen, die irgend eine Anschauung als Bestandtheil in sich schließen, ihre gemischte Natur dadurch am Leichtesten verathen, daß sich in ihnen eine gewisse Beziehung auf einen bestimmten Zeitpunkt (ein gegenwärtiges oder vergangenes Jetzt) wahrnehmen läßt. So gibt sich z. B. die gemischte Natur der Vorstellung: Sokrates, gleich dadurch kund, daß ich mir hier einen Weltweisen denke, der unter diesem Namen ungefähr 2000 Jahre vor dem Zeitpunkte, in dem ich jetzt eben selbst mich befinde, gelebt hat. In den Vorstellungen: Roth, Süß, Wohlriechend u. dgl. gewahre ich aber durchaus nicht die versteckteste Beziehung auf einen bestimmten Zeitpunkt weder der Gegenwart noch der Vergangenheit. Es wird mir vielmehr, je länger ich hierüber nachdenke, um so wahrscheinlicher, daß die Gemeinvorstellungen, von denen ich hier rede, sämmtlich nichts Anderes sind als Begriffe von gewissen Gesetzen, nach denen die Veränderungen in unserer Seele, welche der Gegenstand unserer Anschauungen sind, vor sich gehen. Ist es nicht offenbar, daß die Veränderung, welche die Seele erfährt, wenn wir z. B. sehen, von einer anderen Art seyn müsse, als wenn wir hören oder riechen; von einer anderen Art, wenn wir das, was wir sehen, roth, als wenn wir es gelb oder blau nennen sollen u. s. w.? Ist es nun wohl so unwahrscheinlich, daß unsere Seele das Eigenthümliche, das eine jede dieser Veränderungen hat, in Begriffe faßt; daß sie z. B. beurtheilt, ob ein gewisser Zustand sich mehrmal wiederholt, ob dieß in gleichen oder in ungleichen, in immer wachsenden oder abnehmenden Zeiträumen geschehe, u. dgl. Wäre es, wenn dieß geschieht, nicht sehr begreiflich, daß es auf eine Weise geschehe, die uns verhindert, uns dessen je deutlich

bewußt zu werden, weil die Geschwindigkeit, mit der hier die einzelnen Vorstellungen vorüberziehen, viel zu groß ist, als daß wir sie einzeln wahrnehmen könnten?

9) Aus dem Bisherigen und §. 285. läßt sich erachten, wie überaus groß der Einfluß sey, den Sprache und Umgang auf die Entstehung und Ausbildung unserer Vorstellungen haben. Dadurch, daß wir eine unserer Vorstellungen mit einem eigenen Worte bezeichnen, d. h. die Vorstellung von diesem Worte mit ihr durch Gleichzeitigkeit verknüpfen, geschieht es in der Folge, daß uns bei jeder Erneuerung jener Vorstellung das sie bezeichnende Wort, und bei jeder erneuerten Vorstellung des letztern auch jene wieder einfällt. Durch den Umgang mit anderen Menschen aber, und vornehmlich dadurch, daß wir sie diese und jene Gegenstände mit einerlei Namen bezeichnen hören, finden wir uns veranlaßt nachzudenken, was für gemeinschaftliche Beschaffenheiten an diesen Gegenständen wären, und bilden uns den Begriff eines Dinges, das diese Beschaffenheiten vereinigt, als den vermuthlichen Begriff, den jener Name bezeichnet.

10) Hieraus bezweifelt man ferner, daß die meisten unserer Vorstellungen entstehen, ohne daß wir sie eben hervorbringen wollen. Dergleichen können wir nun gegebene Vorstellungen nennen. Solche dagegen, die wir durch eine mit Wissen und Willen begleitete Thätigkeit erzeugten, können gemachte Vorstellungen heißen. Da die Entstehung der zusammengesetzten Vorstellungen nur dadurch denkbar ist, daß wir uns erst alle die einfachen, aus welchen sie zusammengesetzt sind, verschaffen: so können wir die einfachen Vorstellungen auch die ursprünglichen, alle zusammengesetzten aber aus ihnen abgeleitete nennen.

11) Was noch insonderheit die einfachen Vorstellungen anlangt: so müssen diese bekanntlich entweder reine Anschauungen oder reine Begriffe seyn; und es ist schon gesagt, daß wir der Einwirkung jener äußeren Ursachen, die wir bei der Entstehung beider annehmen, einen weit größeren Antheil bei der Entstehung der Anschauungen (sofern es nämlich äußere sind) als bei der Entstehung der Begriffe einräumen müssen. Denn eben nur daraus erklärt sich, daß die Anschauungen auf einen gewissen Gegenstand, als

ihre Ursache, hinweisen. Um dieses Unterschiedes willen dürfte es nun erlaubt seyn, von unsern einfachen Begriffen den Ausdruck zu gebrauchen, daß sie uns angeboren wären; von allen übrigen Vorstellungen aber, von unsern Anschauungen sowohl als auch von den zusammengesetzten Begriffen und den gemischten Vorstellungen zu sagen, daß sie erworbene wären. Dieß müßten wir jedoch freilich nicht so auslegen, als ob uns alle einfachen Begriffe schon von Geburt aus bewohnten; sondern nur, daß die Außenwelt zu ihrer Entstehung auf eine ungleich geringere Art mitwirke, als es bei der Hervorbringung äußerer Anschauungen der Fall ist.

Unmerk. Die Behauptung der n<sup>o</sup> 8, daß die Gemeinvorstellungen von Farben, Tönen, Gerüchen u. s. w. reine zusammengesetzte Begriffe wären, dürfte den meisten Widerspruch erfahren. Denn man wird sagen, daß wir, wenn es so wäre, im Stande seyn müßten, jede dieser Vorstellungen einem Jedem durch eine bloße Angabe der einfachen Begriffe, aus welchen sie zusammengesetzt ist, also durch bloße Worte beizubringen, ohne erst eines sinnlichen Gegenstandes zu bedürfen, der eine jener Vorstellung unterstehende Anschauung erzeuge. Dieses sey aber bekanntlich nicht der Fall; sondern um Jemand begreiflich zu machen, was z. B. herb heiße, müssen wir ihm erst etwas Herbes zu kosten geben; und einem Blindgeborenen vermögen wir durch keine auch noch so lange Beschreibung die Vorstellung, welche wir mit dem Worte Roth verbinden, beizubringen. Man wird ferner fragen, ob ich nicht selbst den gewaltigen Unterschied fühle, der zwischen den Vorstellungen: Roth, Süß, Wohlriechend u. dgl. von der Einen, und zwischen den Vorstellungen: Möglichkeit, Nothwendigkeit, sittliche Güte u. s. w., welche entschieden reine Begriffe sind, von der anderen Seite obwaltet? Man wird endlich fragen, wie ich erklären wolle, daß so künstlich zusammengesetzte reine Begriffe, als die sinnlichen Gemeinvorstellungen nach meiner Ansicht seyn müßten, auch von den untersten Thiergattungen gebildet werden; da doch selbst diese bekanntlich Farben, Töne, Gerüche u. s. w. oft noch genauer als wir Menschen unterscheiden? Ich antworte, daß wir, was Roth oder Blau, Süß oder Herbe sey, dann erst durch bloße Worte zu lehren im Stande seyn müßten, wenn wir uns erst die Begriffe, aus welchen diese Gemeinvorstellungen zusammengesetzt sind, zu einem deutlichen

Bewußtseyn gebracht hätten; was uns, wie ich selbst eingestanden habe, bisher noch nicht gelungen ist. Allein selbst wenn wir diese Bestandtheile künnten, behaupte ich nicht, daß der Begriff, den wir durch eine solche Erklärung z. B. des Rothens in dem Gemüthe eines Blindgeborenen hervorbringen könnten, völlig derselbe wäre mit der Vorstellung, die in uns Sehenden entsteht, wenn wir das Wort Roth denken. Bei uns nämlich, die wir schon viele diesem Begriffe unterstehende Anschauungen gehabt (schon vieles Rothe gesehen) stellt sich bei Nennung dieses Wortes eine mehr oder weniger lebhaftere Rück Erinnerung an alle jene früheren Anschauungen ein, weil eine jede mit dem Begriffe des Rothens überhaupt durch das Gesetz der Gleichgültigkeit verknüpft ist, und verknüpft wurde, als wir zur Zeit, da wir die Anschauung hatten, das Urtheil: Dieß (was wir hier eben sehen) ist etwas Rothes, fällten. Dergleichen Rück Erinnerungen an früher gegebene Anschauungen, die dem ihm beigebrachten Begriffe unterstehen, könnte unser Blindgeborene freilich auf keinen Fall mit seinem Begriffe verbinden, vielmehr es wäre sogar möglich, daß er, um seinem Begriffe doch eine Art von Bild unterzustellen, seine Zuflucht zu Anschauungen nähme, die einem nur einiger Maßen ähnlichen Begriffe unterstehen, und so das Rothe z. B. mit einem Trompetenschalle vergleiche. Und nun begreift sich auch der große Unterschied, den freilich Jedermann zwischen dergleichen sinnlichen und gewissen andern, ganz unsinnlichen Begriffen, wie jenen der Möglichkeit, Nothwendigkeit u. s. w. findet. Die ersteren sind Begriffe, die bei jeder Erscheinung in unserm Bewußtseyn von einer Menge aus ihrem Schlummer erwachter Anschauungen begleitet werden; den letzteren steht keine Begleitung von dieser Art zu Gebote. Was endlich die Thiere belangt: so wissen wir viel zu wenig davon, was eigentlich in ihren Seelen vorgehet, um daher einen Einwurf der Art zu entlehnen. Sollte es jedoch seine Richtigkeit haben, daß auch den Thieren das Vermögen der Begriffe, und nur nicht die Fähigkeit beizohnt, sich dieser Begriffe bewußt zu werden; dann läge eben nichts Befremdendes in der Erscheinung, daß Thiere dem Menschen in der Feinheit ihrer sinnlichen Unterscheidungen sehr nahe kommen, ja, wenn die Werkzeuge darnach sind, ihn wohl gar übertreffen. Aber auch ohne diese Voraussetzung, ist es wohl befremdender, daß Thiere Farben, Töne, Gerüche unterscheiden, als daß sie räumliche Verhältnisse auffassen, die von uns Menschen doch gewiß nur durch Begriffe vorgestellt werden?

§. 287.

## Ansichten Anderer hierüber.

Die Frage von der Entstehung unserer Vorstellungen wurde von jeher für eine der schwierigsten erachtet, und hat die seltsamsten Erklärungen veranlaßt.

1) Wir lächeln über die Meinung der Logiker, daß die Seele eine materielle Substanz sey, in welcher der durch die Sinne einwirkende Gegenstand sich abdrückt, und hierdurch die Vorstellung von sich erzenget. — Diese Erklärung müßte, selbst wenn wir von den Gründen, woraus sich die Einfachheit der Seele erweist, absehen, schon darum als ganz unbefriedigend verworfen werden, weil es ja nicht bloß Anschauungen, sondern auch manche andere Vorstellungen z. B. von übersinnlichen Gegenständen, ja mitunter auch gegenstandlose Vorstellungen gibt.

2) Inzwischen hat man es selbst noch in neuerer Zeit als etwas Unbegreifliches darstellen wollen, daß die Seele, wofern sie einfach ist, im Stande seyn sollte, sich eine Vorstellung von zusammengesetzten Dingen zu bilden. Wir aber dünkt es, daß die Schwierigkeit, die man hier finden will, zu der zahlreichen Klasse der bloß erfundenen Schwierigkeiten gehöre. Der Grundsatz: „Das Gleiche nur kann das Gleiche erkennen,“ wenn er auch noch viel älter als Empedokles wäre, ist doch ganz unerwiesen und falsch. Denn da die Seele die entgegengesetztesten Dinge zu denken vermag, z. B. das Runde sowohl als das Eckige u. dgl.: so müßte sie diesem Grundsatz nach sowohl rund als auch vier-eckig seyn u. s. w.

3) Was insonderheit diejenige Gattung unserer Vorstellungen betrifft, die sich auf mehre und sinnliche Gegenstände beziehen, die sinnlichen Gemeinvorstellungen, z. B. Mensch, Blume u. s. w.: so haben fast alle Weltweise ihre Entstehung auf ungefähr folgende Art beschrieben: „Durch den Eindruck, den einzelne Gegenstände (vermittelt der Organe des Körpers) auf unsere Seele machen, entstehen Anschauungen. Diese dauern entweder auch nach der Entfernung des Gegenstandes noch fort, nur daß sie dann

„schwächer werden, oder sie hinterlassen nach ihrem Verschwinden doch einige Spuren in der Seele, die, wenn ein anderer ähnlicher Gegenstand erscheint, wieder erneuert werden. Erhält nun die Seele mehre Anschauungen ähnlicher Gegenstände, so nimmt sie an ihnen gewisse gemeinsame Merkmale (*notas communes*) wahr; und indem sie die übrigen (die verschieden sind) aus dem Bewußtseyn fallen läßt, jene gemeinsamen aber verknüpft, entsteht ein Begriff.“ So scheinen die Sache schon Plato (z. B. in *Phileb.*) und Aristoteles (*de anim.* 1. 3. c. 3, 4. 8.) sich vorgestellt zu haben. So erklären sich hierüber auch unter den Neueren Kiefewetter (*W. A. d. L.* I. Thl. S. 69 ff. II. Thl. S. 171 ff.), Krug (*Fundam.* §. 79. Anm.) u. m. A. Nach dieser Darstellung müßte die Anschauung oder die Vorstellung, die durch Einwirkung des äußeren Gegenstandes auf unsere Seele unmittelbar hervorgehet, aus einer Menge anderer Vorstellungen, namentlich aus allen denjenigen Begriffen, die man durch ihre Zergliederung erhalten kann, zusammengesetzt seyn. Denn sollten die Merkmale: „ein Römer, ein Gelehrter, ein Schriftsteller u. s. w.“ in den Vorstellungen: Cicero, Cäsar, Horaz u. s. w. auf die Art vorkommen, daß ich sie aus denselben nur auszuscheiden brauche: so müßten die letztgenannten Vorstellungen (Cicero u. s. w.) jene ersteren (nämlich die Vorstellungen: ein Römer u. s. w.) schon als Bestandtheile enthalten; sie müßten also zusammengesetzt, ja weil die Menge jener Merkmale zugestanderer Maßen in das Unendliche geht, aus einer unendlichen Menge von Theilen zusammengesetzt seyn. Sollte man nun auch in einer solchen aus unendlich vielen Theilen zusammengesetzten Vorstellung nicht schon an sich etwas Unmögliches finden: so läßt sich doch keines Falls annehmen, daß eine dergleichen Vorstellung bloß aus der unmittellbaren Einwirkung eines äußeren Gegenstandes auf unsere Seele hervorgehen könne. Vielmehr dünkt es mir unwidersprechlich, daß eine jede zusammengesetzte Vorstellung einer eigenen Thätigkeit von Seite unserer Seele bedürfe, um aus den einfachen Vorstellungen, die ihre Theile heißen, zu Stande gebracht zu werden. Möchte es immerhin seyn, daß die Vorstellungen: „roth, wohlriechend, stachlich,“ u. s. w. durch die

Einwirkung eines äußeren Gegenstandes auf mich unmittelbar entstehen: so wäre doch die Vorstellung, die aus allen diesen zusammengesetzt werden soll (etwa die Vorstellung von einem Gegenstande, welcher den Inbegriff aller dieser Beschaffenheiten an sich hat), sofort noch nicht vorhanden, sondern bedürfte zu ihrer Entstehung noch einer eigenen Thätigkeit meiner Seele; ja sogar einiger durch jenen Gegenstand gewiß nicht unmittelbar erzeugter Vorstellungen, namentlich des Begriffes von einem Wesen, von dem Haben gewisser Beschaffenheiten, von einem Inbegriffe u. s. w. Ich meine also, daß die Vorstellung, welche der äußere Gegenstand durch seine Einwirkung in unserer Seele hervorbringt, immer nur eine einfache Vorstellung (Dieß) sey, daß also die Begriffe: „Noth, Wohlriechend“ u. s. w., unter welche wir den durch sie angezeigten Gegenstand subsumiren, durchaus nicht solche Merkmale desselben sind, die wir in seiner Vorstellung schon als Bestandtheile antreffen (nicht *notae constitutivae*), sondern nur solche, die wir ihm glauben, beilegen zu dürfen. Daraus erklärt sich mir auch, daß wir uns hierin zuweilen irren, welches, wenn jene Merkmale eine unmittelbare Wirkung des äußern Eindruckes wären, sich kaum begreifen ließe.

4) Allein die Anhänger der kritischen Philosophie glauben es eigens bewiesen zu haben, daß jede Anschauung ein Mannigfaltiges und zwar von unendlich vielen Theilen enthalten müsse. Kieseewetter führt hievon (W. A. d. L. S. 51. S. 165) folgenden Beweis: „In der Kritik des Erkenntnißvermögens wird gezeigt, daß alle unsere innern Anschauungen in der Zeit, und alle unsere äußern Anschauungen im Raume und in der Zeit sich finden müssen; weil dieß die Bedingungen sind, unter denen wir allein Anschauungen haben können. Da nun Raum und Zeit bis in's Unendliche theilbar sind, so werden unsere Anschauungen auch bis in's Unendliche theilbar seyn müssen.“ — Auch ich glaube, daß eine jede Anschauung, ja eine jede unserer Vorstellungen überhaupt — (nicht zwar einen Raum! aber doch) eine gewisse Zeit ausfüllen, und in sofern aus einer unendlichen Menge von Theilen zusammengesetzt seyn müsse. Dieses sind aber nicht coexistirende, sondern bloß successive

Theile, aus deren Vorhandenseyn begreiflicher Weise gar nicht geschlossen werden kann, daß auch die objective Vorstellung, die uns in jener subjectiven erscheint, zusammengesetzt sey; wie es doch seyn muß, wenn die subjective Vorstellung selbst zusammengesetzt heißen soll.

5) Noch eine Eigenheit der kritischen Philosophie in der Erklärung der Art, wie wir zu unsern, besonders empirischen Vorstellungen kommen, ist die Behauptung, daß zur Erzeugung einer jeden, selbst einer bloßen Anschauung, auch die Einbildungskraft thätig seyn müsse. So heißt es bei Kiese wetter a. a. D.: „Zum Auffassen des Mannigfaltigen gehöret Zeit; hätten wir nun keine Einbildungskraft, so würden wir auch keine Anschauungen haben können; weil alsdann bei dem Auffassen des Mannigfaltigen die Vorstellung des vorhergehenden Theiles schon wieder aus dem Bewußtseyn verschwunden seyn würde, und also kein Zusammenfassen des Mannigfaltigen möglich wäre.“ — Meiner Ansicht nach muß eine jede Vorstellung, auch die einfachste, durch eine gewisse endliche Zeit hindurch in der Seele bestehen, denn sie ist eine Veränderung; es können und müssen öfters auch mehre zu einerlei Zeit bestehen. Darum sehe ich wenigstens aus dem hier angegebenen Grunde nicht ein, daß zur Erzeugung einer zusammengesetzten Vorstellung jedesmal die Mitwirkung der Einbildungskraft nothwendig sey. Denn warum müßte die eine Vorstellung aus unserm Bewußtseyn verschwunden seyn, bevor wir zur andern gelangen? Und wenn dieß wäre, wie könnte man sagen, daß wir die zusammengesetzte Vorstellung aus jenen einzelnen Vorstellungen, welche bereits verschwunden sind, zusammensetzen, da es im Grunde nicht mehr sie selbst, sondern nur ihre Reminiscenzen oder Erinnerungen wären?

6) Eines ähnlichen Irrthums, wie man ihn meinem Dafürhalten nach bei der Erklärung der sinnlichen Gemeinvorstellungen begeht, macht man sich bei der Erklärung aller abgezogenen Begriffe schuldig, indem man die Sache so darstellt, als ob der abgezogene Begriff durch das Geschäft des Abziehens erst in die Seele käme, während er meiner Ansicht nach bereits vorhanden seyn mußte, als unsere

Seele

Seele die zusammengesetzte Vorstellung, von der man ihn abzieht, bildete; obgleich ich zugebe, daß wir uns seiner nicht deutlich bewußt gewesen seyn mögen, zumal sofern die Bildung des zusammengesetzten Begriffes in unsere Jugendzeit fällt. Nur also, wenn die Rede bloß davon ist, was wir mit deutlichem Bewußtseyn thun, kann ich die von E. Reinhold (Erk. L. S. 392) u. A. gemachte Unterscheidung von Begriffen, die auf analytischem und synthetischem Wege entstehen, zugeben; nämlich auf analytischem Wege entsteht ein Begriff nur, wenn wir ihn eher, uns unbewußt, auf synthetischem erzeugt.

7) Die Vorstellungen, welche ich S. praec. n<sup>o</sup> 8. für zusammengesetzt erklärte, hält man gewöhnlich mit einer solchen Entschiedenheit für einfach, daß man sich ihrer bedient, wenn man ein unbestreitbares Beispiel von einfachen Vorstellungen anführen will. So thut es selbst Herbart (Lehrb. d. Psych, S. 124. u. a. a. D.). Was diese Meinung veranlaßt habe, liegt wohl am Tage; nämlich die Unfähigkeit, eine Erklärung (Zerlegung) dieser Vorstellungen zu geben; sie mithin Jemanden, der sie nicht aus einzelnen, denselben unterstehenden Anschauungen kennt, durch eine Beschreibung mit Worten beizubringen. Inzwischen wird man gestehen, daß diese Unfähigkeit, die vielleicht nur beziehungsweise und zeitweilig Statt findet, kein zwingender Beweis sey. Für die entgegengesetzte Meinung aber spricht außer dem Grunde, der schon S. praec. angeführt wurde, noch mancher andere Umstand. Bei einigen dieser Vorstellungen, die mit den übrigen doch eine so große Aehnlichkeit haben, daß wenn diese einfach wären, auch jene es seyn müßten, ist es uns wirklich schon gelungen, sie auf gewisse Art zu zerlegen. So könnte Manches, was die Akustik von der Natur gewisser Töne und Tonverhältnisse lehret, z. B. daß ein reiner Ton derjenige heiße, der aus lauter gleichlangen Schwingungen bestehet u. dgl., wohl als eine (doch nicht erschöpfende) Erklärung dieser Vorstellungen angesehen werden. Hieher gehört auch, was schon Leibniz (Nouv. Ess. 1. II. ch. 2.) an gemerkt hat, daß wir zuweilen im Stande sind, eine dieser einfach geglaubten Vorstellungen M in uns bloß dadurch zu erzeugen, daß wir uns der gleichzeitigen Einwirkung zweier

oder mehrer Gegenstände, die einzeln die Vorstellungen A, B, C, hervorbringen würden, aussetzen, daß wir z. B. die Vorstellung einer grünen Farbe erhalten können, wenn wir ein Paar Körper, deren der eine allein die Vorstellung: blau, der andere allein die Vorstellung: gelb, in uns hervorgerufen würde, gleichzeitig oder in schneller Aufeinanderfolge auf unser Auge einwirken lassen; eine Erfahrung, aus welcher allerdings mit vieler Wahrscheinlichkeit folgt, daß die Vorstellung M aus den Vorstellungen A, B, C, auf eine gewisse Weise zusammengesetzt sey.

3) Bei der berühmten Streitfrage, ob zwischen unsern Vorstellungen ein Unterschied von solcher Art Statt finde, daß man einige derselben angeboren, andere erworben nennen könne, kommt begreiflicher Weise Alles auf genaue Erklärungen an, die man sich eben nicht sehr angelegen seyn ließ. Denn wenn z. B. die Platoniker die angeborenen Ideen als eine Art von Licht erklärten, welches der Seele von Gott eingegossen sey, und darin sie die Gegenstände ihrer Erkenntnisse anschaut: so ist wohl offenbar, daß sich mit einer so bildlichen Erklärung nichts anfangen ließ. Wenn dagegen die Epikuräer und Stoiker unter den angeborenen Ideen Vorstellungen verstanden, welche der Seele durch die Sinne unmittelbar zukommen, die sie daher nicht erst durch Nachdenken erzeuget: so müßte es dieser Erklärung zufolge allerdings auch angeborne Vorstellungen geben; aber es würden dieß nur Anschauungen seyn, die man sonst insgemein zu den erworbenen Vorstellungen rechnet. Wenn ferner Des Cartes die angeborenen (oder natürlichen) Ideen als solche erklärte, *quae nec ab objectis, nec a voluntatis determinatione procedunt; sed a sola facultate cogitandi necessitate quadam naturae ipsius mentis manant*: so dünkt mir diese Erklärung der meinigen sehr nahe zu kommen, und auf jeden Fall geeignet, um das Daseyn solcher Begriffe mit Grund behaupten zu können. Nur die Beispiele, die Des Cartes anführte, die Begriffe von Gott, von einem Geiste, von einer Substanz u. s. w. waren nicht glücklich gewählt, weil dieses keine ganz einfachen Begriffe sind. So war auch das Kennzeichen, das er von solchen angeborenen Begriffen gab, die Anschaulichkeit (Intui-

tivitas et evidentia) unzureichend. Denn sollte man diese Anschaulichkeit in ihrem eigentlichen Sinne nehmen, also verlangen, daß der angeborene Begriff sich auf Anschauungen beziehe: so wäre nicht abzusehen, wie der Begriff von Gott, und noch mancher andere, der wohl mit größerem Rechte zu den angeborenen gezählt wird, Anschaulichkeit habe. Sollte man aber unter der Anschaulichkeit etwa so viel als Lebhaftigkeit verstehen: so müßte der Unterschied zwischen den angeborenen und erworbenen Begriffen nur in einem Mehr oder Weniger liegen, was man doch eben nicht meint. Locke (Ess. B. 1. Ch. 13.) bestritt die Lehre von den angeborenen Ideen vornehmlich darum, weil er sich vorstellte, daß der Begriff, der angeboren heißt, vor aller Erfahrung schon in der Seele vorhanden seyn müsse; was freilich ungereimt wäre. Er hatte ganz Recht zu behaupten, daß alle unsere Vorstellungen erst durch Erfahrung entstehen; allein er übersah, daß man dieß zugeben, und doch in der Art, wie die Erfahrung gewisse Vorstellungen in uns hervorbringt, einen Unterschied bemerken könne, der allerdings berechtigt, einige derselben angeborene zu nennen. Leibniz (Nouv. Ess. p. 62.) entgegnete treffend, daß wenn von angeborenen Ideen gesagt werde, sie seyen schon von Geburt an in unserer Seele, dieses nicht so zu verstehen sey, als ob die wirkliche Vorstellung, sondern nur daß eine gewisse Anlage zu ihr (des habitudes naturelles, c'est-à-dire, des dispositions et attitudes actives et passives, et plus que tabula rasa) in der Seele anzutreffen wäre, und erläuterte dieß durch das Gleichniß eines Marmors, den man zu einer gewissen Statue zwar noch nicht ausgehauen fälle, in dem aber doch schon gewisse Aderu liefen, die diese Statue bezeichnen. Indem er aber (ib. p. 34) den Begriff der angeborenen Wahrheiten auf alle reinen Begriffswahrheiten, und mithin den Begriff der angeborenen Vorstellungen auf alle reinen Begriffe überhaupt (auch die zusammengesetzten) ausdehnte, scheint er selbst gefühlt zu haben, daß er zu weit gehe (Mais si quelqu'un donne un autre sens aux paroles, je ne veux point disputer des mots); denn die zusammengesetzten Begriffe entstehen ja schon durch eine Thätigkeit unsers Geistes (das Verbinden nämlich), die sich von derjenigen, wie irgend ein einfacher

Begriff zum Vorscheine kommt, sehr wesentlich unterscheidet. — Ulrich (Inst. Log. S. 120.) wollte eine Art von Mittelweg einschlagen, der aber sehr schwankend ist; und kann man das von ihm verlangte bloß virtuelle Inwohnen in unserem Geiste nicht von unseren sämtlichen Vorstellungen, selbst den Anschauungen und den zusammengesetztesten Begriffen annehmen? — Nicht deutlicher war die Lehre Platners (Aph. S. 661 ff.). In Maassens Gr. d. L. (S. 458.) liest man: „Ein reiner (d. h. nicht aus Erfahrung entsprungener) Begriff heißt angeboren, wenn er in dem Verstande wirklich ist, ohne erst durch eigene Thätigkeit desselben hervorgebracht oder erworben zu seyn.“ Ob es aber dergleichen angeborne Begriffe gibt, habe die Logik nicht zu entscheiden; doch gab Platner (S. 459. Anmerk. 1.) zu verstehen, daß höchstens die Begriffe von den eigenen Thätigkeiten des Verstandes, ingleichen die von den Bestimmungen eines Dinges überhaupt — zu diesen angeborenen gehören. Meines Erachtens kann aber keine Vorstellung als wirklich angenommen werden, ohne daß in dem Wesen, darin sie wirklich seyn soll, eine gewisse Thätigkeit als ihre Ursache vorausgesetzt werde. Alles Wirkliche nämlich, mit Ausnahme des einzigen göttlichen Wesens, muß einen Grund seiner Wirklichkeit haben; und ist dieß Wirkliche eine in einem Wesen vorgehende Veränderung, wie eine Vorstellung, so muß der Grund dieser Wirklichkeit zum Theile wenigstens auch in dem Wesen selbst, an dem es sich befindet, liegen; d. h. das Wesen muß diese Veränderung wenigstens theilweise durch seine eigene Thätigkeit bewirken. Kann also, wie Gessner (Speculat. u. Traum, B. 2. S. 165) will, angeboren nur heißen, was der Mensch bloß von Natur hat, ohne durch seine eigene Thätigkeit erst dazu beigetragen zu haben; dann kann es sicherlich keine angeborenen Begriffe geben.

9) Man wird nun leicht erachten, was ich von jenem Grundsätze denke, den Gassendi, Hobbes, Locke und so viele andere Weltweise älterer und neuerer Zeit aufstellten: *Nihil in intellectu esse potest, quod non prius fuerit in sensu.* Ich halte ihn nämlich für unrichtig; denn durch die Sinne, glaube ich, kommen uns eigentlich nur lauter ein-

fache und unverbundene Vorstellungen (Anschauungen) zu; z. B. Dieß (welches eine rothe Farbe ist); dieß (welches ein Wohlgeruch ist), u. s. w. Alle übrigen Vorstellungen, insonderheit alle Begriffe und zusammengesetzten Vorstellungen sind nicht das Erzeugniß der Sinne, sondern gewisser anderer Thätigkeiten; wie dieses schon der Verf. der *Ars cog.* (P. I. c. 1.) recht gut in's Licht gesetzt hat. Darum ist aber auch die Eintheilung der Begriffe in solche, die a priori, und andere, die a posteriori wären, meines Erachtens verwerflich, und nur durch eine unrichtige Auffassung der schon S. 73. erklärten Eintheilung in reine und gemischte Begriffe entstanden, welche somit an ihre Stelle zu treten hätte.

10) Die eigenthümliche Art, wie Herbart (im Lehrb. d. Psychol. u. in d. größeren Werke) die Entstehung unserer Vorstellungen erklärt, kann hier nicht umständlich beurtheilt werden; nur einige Erinnerungen will ich mir erlauben: a) Aus S. 52. 270. u. a. D. weiß man bereits, durch welche Ansichten Hr. Herbart sich bewegen fand, die sonst gewöhnliche Lehre von der Natur unserer Vorstellungen zu verlassen; und daß ich ihm in diesen Gründen nicht beispflichten könne. Mir ist auch nicht klar, daß jene Widersprüche, welche er in der gewöhnlichen Lehre entdeckt haben will, durch seine Darstellung beseitiget würden. Denn dadurch allein, daß man die Vorstellungen, und (wenn man will, auch) alle übrigen Erscheinungen in der Seele für bloße Selbsterhaltungen, d. h. für Kräfte solcher Art erklärt, durch welche die Seele der Störung vorbeugt, welche in ihrer einfachen Qualität durch einen andern auf sie einwirkenden Gegenstand eintreten würde, hebt man ja noch gar nicht die Nothwendigkeit, einem und eben demselben Gegenstande (nämlich der Seele) mehre Beschaffenheiten (mehre Selbsterhaltungen) und zu verschiedener Zeit auch wohl entgegengesetzte, also Veränderungen beizulegen. Und wenn es ein Widerspruch ist, zu denken, daß sich ein Wesen verändere, oder daß Eines auf das Andere wirke; so kann es (wie ich schon S. 270. erinnerte) auch keine Selbsterhaltungen geben, weil diese schon ihrem Begriffe nach die Möglichkeit eines Einwirkens und einer Veränderung voraussetzen. Es

verhält sich mit ihnen ungefähr, wie mit der sogenannten Kraft der Trägheit (*vis inertiae*), die man als eine Kraft erklärte, durch welche ein jeder Körper in dem Zustande, in den er durch eine äußere Ursache einmal versetzt worden ist, zu beharren strebe. Wie diese Kraft gar nicht bestehen kann, weil wirklich nichts vorhanden ist, was den Zustand eines Körpers zu ändern strebte, wenn es nicht eine äußere Ursache ist: so kann es auch keine Selbsterhaltungen geben, wenn es nicht Wesen gibt, welche die Beschaffenheiten eines andern durch ihre Einwirkung zu stören fähig sind.

b) Unrichtig scheint es mir auch, daß durch ein bloßes Zugleichseyn mehrer Selbsterhaltungen, d. h. einfacher Vorstellungen eine zusammengesetzte Vorstellung entstehe, indem ich glaube, daß noch eine gewisse Verknüpfung jener einfachen Vorstellungen zu einem eigenen Ganzen hinzukommen müsse.

c) Aus S. 125. des Lehrb. und andern Stellen in Herbart's Schriften scheint hervorzugehen, daß es nicht eigentlich die Selbsterhaltungen an sich, sondern erst die von ihnen unter gewissen Umständen erzeugten Wirkungen sind, die Herbart Vorstellungen nennet. Daß nun diese Wirkungen, also die eigentlichen Vorstellungen entstehen und vergehen, läugnet Hr. Herbart im Grunde eben nicht; denn wenn er z. B. sagt, daß eine Vorstellung sich in ein bloßes Streben vorzustellen verwandle, so ist ja doch die Vorstellung selbst nicht mehr vorhanden. Wie treten nun diese Veränderungen ein, wenn in den Kräften der Wesen selbst sich niemals etwas verändert? Um diese Schwierigkeit zu heben, versetzt Herbart die einfachen Substanzen alle in einen intelligibeln Raum, in welchem sie sich verschiedentlich hin und her bewegen. Allein ich glaube, wenn sich nichts in den inneren Beschaffenheiten dieser Substanzen ändert, so läßt sich auch diese Bewegung derselben im intelligibeln Raume (eine Veränderung ihrer intelligibeln Orte) nicht denken.

d) Wienach es bloß aus der Einheit der Seele so leicht begreiflich seyn soll, weßwegen entgegengesetzte Vorstellungen einander widerstreben, sehe ich gleichfalls nicht ein. Wenn eine jede Mehrheit der Vorstellung einander widerstrebte, dann allenfalls könnte man sagen, die Einheit der Seele vertrage die Vielheit der Vorstellungen nicht. Da aber nach

Herbarts eigenem Geständnisse nicht alle, sondern nur gewisse Vorstellungen einander widerstreben, vornehmlich nur Vorstellungen, die zu demselben Sinne gehören, z. B. von Farben, und Blau und Roth stärker als Blau und Violet u. s. w., so muß der Erklärungsgrund in einem Umstande liegen, der gerade nur bei dieser Art von Vorstellungen eintritt. e) Eben so wenig will es mir einleuchten, wie aus der Einheit (oder Einfachheit) unserer Seele auch die Verbindung aller unserer Vorstellungen folge. f) Sehr befremdet mich auch die Behauptung, daß Vorstellungen und Begriffe bloß beziehungsweise unterschieden seyn sollen; oder daß jede Vorstellung auch ein Begriff heißen könne, soferne sie nur einen Gegenstand vorstellt. g) Sehr richtig finde ich dagegen die Bemerkung, daß ein solches Abstractionsvermögen, wie manche Logiker sich vorzustellen scheinen, ein Vermögen nämlich, durch welches die Seele die zwischen gewissen Vorstellungen entstandene Association nach Belieben wieder auflösen könnte, gar nicht vorhanden sey. Verknüpfen kann unsere Seele, aber wenigstens nicht unmittelbar gleich wieder auflösen. Doch wenn sie dieß Letztere nicht unmittelbar vermag: so kann sie es, glaube ich, doch mittelbar, und dadurch, daß sie ihre Aufmerksamkeit von den Vorstellungen, deren Zusammenhang aufgelöst werden soll, abzieht. Dadurch geschieht es nämlich, daß dieser Zusammenhang allmählig schwächer wird, und stärkeren Verbindungen nachgibt. h) Eben so wahr möchte es auch seyn, was Herbart sagt, daß uns bei einer Gemeinvorstellung manche von jenen ihr unterstehenden, einzelnen Gegenständen, die wir bisher kennen gelernt, durch Association einfallen. Allein die Vorstellungen, die mit einer gewissen andern nur durch Association verknüpft sind, muß man nicht als Bestandtheile derselben ansehen, wie es Hr. Herbart (Lehrb. S. 180.) zu thun scheint. i) Wenn er (ebendas.) die Entstehung gewisser allgemeiner Begriffe durch Urtheile erklären will, „welche dem Worte, dessen Definition man sucht, allerlei Merkmale zusprechen und absprechen“: so entgegne ich, daß wir ja die Definition eines Wortes nicht suchen können, wenn wir den allgemeinen Begriff, den es bezeichnet, nicht schon haben; dergestalt, daß es sich jetzt bloß darum handelt, uns nur noch seine Bestandtheile zu

einem deutlichen Bewußtseyn zu bringen. Auch sind die Merkmale, durch deren Zu- oder Absprechung ein allgemeiner Begriff erzeugt wird, selbst schon allgemeine Begriffe. k) Endlich scheinen so manche Stellen (Psych. §. 37. 124 u. A.) zu beweisen, daß unser Gelehrter die Vorstellungen: Dieß Rothe, Dieß Süße u. s. w., die mir in sofern, als man die Vorstellungen Roth, Süß u. s. w. ihrem Inhalte beizählt, zusammengesetzt scheinen, für einfach halte; daß er dagegen die allgemeinen Vorstellungen: „roth überhaupt,“ u. s. w. für zusammengesetzt erachte aus den Vorstellungen von jenen einzelnen Dingen, die roth, süß u. s. w. gewesen, welches ich mir ganz anders denke; endlich daß er sich alle Vorstellungen, die in der Seele des Menschen zu Stande kommen, erzeugt und zusammengesetzt denke aus den angeblich einfachen Vorstellungen: „Dieß Rothe, Dieß Süße“ u. s. w., d. h. aus bloßen Anschauungen; während ich glaube, daß schon, um zwei oder mehre Anschauungsvorstellungen in eine neue Vorstellung zu verbinden, eine oder etliche Begriffsvorstellungen, namentlich die eines Inbegriffs, nothwendig seyen.

## §. 288.

Wie sich der Mangel oder das Aufhören einer Vorstellung begreife?

Aus der bisher beschriebenen Art, wie in uns Vorstellungen entstehen, begreift sich ohne Mühe, wie schon entstandene auch wieder aufhören können.

1) Hat eine Vorstellung ihr Daseyn unmittelbar einer durch die Einwirkung eines äußeren Gegenstandes in unserer Seele erzeugten Veränderung zu danken (wie dieß bei allen äußeren Anschauungen der Fall ist): so begreift sich das Aufhören derselben, wenn jene Einwirkung des äußern Gegenstandes, als die Ursache jener Veränderung aufhört.

2) Ist aber die Vorstellung nicht eine solche nächste und unmittelbare Wirkung der durch den Einfluß eines äußern Gegenstandes erzeugten Veränderung in unserer Seele: so ist sie durch irgend eine größere Thätigkeit der Seele

hergebracht; und es ist ein Aufhören derselben begreiflich, sobald die Seele aufhört, jene zu ihrer Erzeugung nöthige Thätigkeit zu äußern. Daß aber dieses geschehe, begreift sich, sobald wir voraussehen, daß die Thätigkeit der Seele auf irgend etwas Anderes gerichtet worden sey. Denn daß die Seele nicht alle, d. i. nicht eine unendliche Menge von Vorstellungen zu derselben Zeit in sich hervorbringen und unterhalten könne, folgt aus der Endlichkeit ihrer Kräfte.

3) Nicht schwieriger ist die Erklärung des Umstandes, daß es auch Vorstellungen gebe, welche der Seele bisher noch gänzlich mangeln, d. h. welche sie nicht nur nicht gegenwärtig hat, sondern auch in der ganzen früheren Zeit ihres bisherigen Daseyns noch nicht gehabt hat. Denn warum sollte es nicht unendlich viele Vorstellungen geben, die während der ganzen Zeit unsers bisherigen Daseyns bei uns noch nicht zu Stande gekommen sind, weil es bisher noch immer an einer der Bedingungen gefehlt, welche zu ihrer Entstehung nothwendig sind? So müssen uns z. B. unzählig viele Anschauungen fehlen, weil wir noch nie in solche Zeit- und Raumverhältnisse mit gewissen äußeren Gegenständen geriethen, daß die zur Entstehung jener Anschauungen benötigte Veränderung in uns hätte hervor gebracht werden können.

#### §. 289.\*

Uebersicht der merkwürdigsten Thätigkeiten und Zustände unseres Gemüthes, die das Geschäft des Vorstellens betreffen.

Am Schlusse dieses Hauptstückes mag nun noch eine kurze Uebersicht der für die Zwecke der Logik wichtigsten Thätigkeiten und Zustände unseres Gemüthes, die sich auf das Geschäft des Vorstellens beziehen, zusammengestellt werden.

1) Zuwörderst also kann es Vorstellungen geben, welche in unserem Gemüthe ganz fehlen, d. h. nicht nur nicht in der Gegenwart da sind, sondern auch selbst in keiner früheren Zeit in unserem Gemüthe vorhanden gewesen sind. Dieses Verhältniß kann man die gänzliche Abwesenheit solcher Vorstellungen, den Mangel oder Nichtbesitz derselben nennen.

2) Dann kann es sich aber auch treffen, daß eine Vorstellung zwar nicht eben jetzt in unserem Gemüthe vorhanden ist, wohl aber in einer früheren Zeit da war. In diesem Falle bestehet doch jetzt noch eine gewisse Spur von derselben in unserm Gemüthe. Ich will diesen Zustand ein ehemaliges Vorhandenseyn jener Vorstellung nennen. Hier ist nun besonders der Umstand wichtig, ob die von der Vorstellung hinterlassene Spur von einer solchen Beschaffenheit ist, daß bei denselben Anlässen, welche sonst meistens hinreichen, nämlich ohne die Thätigkeit unsers Geistes erst wissen- und willentlich darauf zu richten, eine Anschauung dieser Spur und dadurch ferner auch wohl eine Rück Erinnerung an die Vorstellung selbst zu Stande kommen kann oder nicht. Im ersten Falle heißet sie eine uns erinnerliche Vorstellung; im zweiten kommt es noch darauf an, ob wir wenigstens dann uns derselben erinnern, wenn wir es eigens wollen, und ohne gewisse äußere Hülfsmittel dazu in Anwendung zu bringen, bloß durch eine gewisse innere Thätigkeit unsers Geistes, die das Bestreben des Besinnens heißt, zu bewirken suchen; oder ob auch selbst dieses Bestreben fruchtlos bleibt. Ist das Erste, so können wir die Vorstellung eine mit Mühe nur erinnerliche, wenn das Zweite ist, eine vergessene Vorstellung nennen. Die vergessene ist es vielleicht nur in dem Maße, daß wir, wenn irgend ein äußerer Gegenstand ihrer Erneuerung zu Hülfe kommt, uns ihrer doch erinnern; oder sie ist es so sehr, daß wir uns, selbst wenn sie von Außen wieder in uns angeregt wird, nicht mehr erinnern, sie je gehabt zu haben. Jene kann bis auf einen äußern Anlaß vergessen, diese völlig vergessen heißen. Hiebei ist zu bemerken, daß wir es oft mit vieler Bestimmtheit voraus wissen, ob es uns möglich seyn werde, uns einer gewissen Vorstellung gleich, oder nur mit Mühe, oder erst bei einem äußeren Anlasse, oder auch gar nicht mehr zu erinnern. So sagt man z. B., den Namen jenes Mannes hab' ich noch gar nicht vergessen, nur diesen Augenblick kann ich mich seiner nicht erinnern, u. dgl.

3) Ist eine Vorstellung in unserem Gemüthe so eben gegenwärtig; so kann sie nun wieder entweder nur dunkel

oder klar (§. 280.), verworren oder deutlich in diesem oder in jenem Grade (§. 281.) seyn, kann ferner eine bald größere, bald geringere Lebhaftigkeit (§. 275.) haben, u. s. w.

4) Es kann Vorstellungen geben, welche in unserm Gemüthe mit vieler Leichtigkeit und auch bei Anlässen entstehen, dergleichen zur Erzeugung anderer Vorstellungen nicht hinreichend wären. Man nennt sie geläufige, und es versteht sich von selbst, daß diese Geläufigkeit unserer Vorstellungen eine Beschaffenheit ist, die ihre Grade zuläßt. So wahr es aber auch ist, daß uns nur solche Vorstellungen geläufig werden, die in uns öfters hervorgebracht sind: so wird doch durch diesen Umstand allein der Grad der Geläufigkeit noch eben nicht bestimmt, sondern es haben hier auch manche andere Umstände einen Einfluß. Auch ist nicht nothwendig, daß es, wenn eine uns geläufige Vorstellung in uns angeregt wird, uns eben jedesmal einfallen müsse, daß dieses eine Vorstellung sey, die wir schon oft gehabt haben.

5) Sind wir uns aber bewußt, eine gewisse Vorstellung zu haben, und halten wir sie für eine gegenständliche: so setzen wir uns, wie schon (§. 284.) gesagt wurde, gewöhnlich selbst die Aufgabe, uns von dem Gegenstande derselben eine recht vollständige und lebhafte Vorstellung aus allen uns von ihm bekannt gewordenen Beschaffenheiten, besonders den sinnlichen, zusammenzusetzen. Gelingt uns dieses mit Leichtigkeit, und es schwebt uns sonach ein Bild vor, das viele sinnliche Vorstellungen enthält: so sagen wir, daß wir uns diesen Gegenstand leicht und recht anschaulich vorstellen können. Im Gegentheile, wenn es uns schwer wird, uns ein solches Bild zusammenzusetzen: so sagen wir (freilich sehr uneigentlich), daß wir uns diesen Gegenstand nicht vorzustellen vermöchten. \*)

---

\*) In einem noch uneigentlicheren Sinne wird diese Redensart genommen, wenn wir von ganzen Sätzen und Behauptungen sagen, daß wir sie uns nicht vorstellen, d. h. sie nicht für wahr halten können.