

# Hume's Lehre vom Wissen.

Von

**Paul Linke.**

---

## I. Einleitung. Hume und die Philosophie der Gegenwart.

Die folgende Arbeit hat sich zum Ziel gesetzt, einige principielle Gedankengänge in David Hume's erkenntniskritischen Abhandlungen der psychologischen Erörterung zu unterwerfen. Dadurch ist sie bereits nach zwei Seiten hin charakterisirt. Zunächst ist die Aufgabe, die sie sich gestellt hat, historischer Art: sie will bestimmte Probleme, besser gesagt die Lösungsversuche bestimmter Probleme, die sich in einem der Geschichte angehörigen Gedankensysteme vorfinden, ihrer Entstehung und historischen Entwicklung nach verfolgen, dann aber will sie — und das ist ihre zweite und vornehmste Aufgabe — an diese Versuche vom Standpunkte wissenschaftlicher Kritik aus herantreten. Damit ist freilich noch eine weitere Voraussetzung gemacht: die nämlich, dass das zu Behandelnde wirklich mehr als ein bloß historisches Interesse verdient, dass es, mit anderen Worten, mit der gegenwärtigen Wissenschaft noch unmittelbar Fühlung zu nehmen vermag, dass also zum mindesten die allgemeinen methodologischen Voraussetzungen dieselben sind. Es war schon oben von einer psychologischen Erörterung die Rede. Damit ist für Jeden, dem Hume bekannt ist, schon gesagt, dass ihm in methodologischer Hinsicht nicht widersprochen werden soll. In Hume's meisterlicher psychologischer Thatsachenanalyse liegt seine eigentliche Größe und damit eben auch seine Bedeutung für die Gegenwart. Und je mehr sich jetzt die Ansicht durchzuringen beginnt, dass die philosophischen Einzeldisciplinen und insbesondere die Erkenntnisstheorie einer psychologischen Fundirung nicht entrathen können, um so mannigfaltiger werden zweifelsohne die Beziehungen werden, welche die neueste Forschung mit Hume verbinden. Jedenfalls ist die wissenschaftliche

Stellung zu ihm eine wesentlich andere als die, die wir etwa einem Descartes oder Spinoza gegenüber einnehmen; eher könnten wir — um das Gesagte noch etwas concreter zu fassen — jene Stellung mit derjenigen vergleichen, die von einem Theile der philosophischen Forschung unserer Tage Kant gegenüber eingenommen wird. Und ganz gewiss hat die allzu individuelle Auffassung Kant's, die Lösung seiner Philosophie von ihren historischen Bedingungen, schroff gesprochen: ihre ein wenig übertriebene Werthschätzung, viel dazu beigetragen, die originale Bedeutung desjenigen, der nach Kant's eigenem Geständniss in seiner wissenschaftlichen Entwicklung den entscheidenden Wendepunkt herbeigeführt hat, um ein gutes Stück zu unterschätzen. Man braucht deshalb noch nicht so weit zu gehen wie Th. Lipps, der — in der Einleitung zu seiner Uebersetzung von Hume's Treatise — deutlich genug durchblicken lässt, dass er Hume Kant gegenüber für den größeren Denker hält, und man braucht noch viel weniger etwas wie eine Unanfechtbarkeit von Hume's Ausführungen anzunehmen; das eine nur wird man anerkennen müssen: mit dem bloßen Hinweis auf den gegenwärtigen Stand der Wissenschaft oder gar mit dem auf eine nachfolgende philosophische Doctrin (und sei es auch die Kant's) wird man nicht über sie hinweggehen dürfen. Wie käme es auch sonst, dass es gar so schwer ist, Hume unter eine der bestehenden typischen Philosophenklassen, der Realisten und Idealisten, der Empiriker und Rationalisten, der Skeptiker und Kriticismen, unmittelbar und ohne Vorbehalt einzuordnen? — Skeptiker im eigentlichen Sinne — das hat man ja eingesehen — war er nicht, so sehr er sich auch selbst dafür ausgab; und Empiriker? Einen Empiriker wird man ihn immer nennen können, aber der Begriff des Empirismus ist gar so weit, und gewiss war Hume in einem Sinne nicht Empiriker: sofern man nämlich dabei an jene radicale Richtung denkt, in der das vieldeutige Wort gleichbedeutend ist mit der Leugnung jeder Möglichkeit einer Erweiterung unserer Erkenntniss durch a priori in uns liegende Functionen, jene Richtung also, die in J. St. Mill ihren typischen Vertreter hat. In diesem Sinne war Hume nicht Empiriker — wenigstens ist das die Meinung des Verfassers, und er gedenkt in dieser Arbeit auch dafür einen Beleg zu bringen.

Man hat Hume ferner einen Associationspsychologen genannt.

Gewiss mit Recht: er hat zum ersten Male in einer für die ganze nachfolgende Psychologie entscheidenden Weise auf die Wichtigkeit des Associationsmechanismus hingewiesen, die Alleingültigkeit des Associationsprincipes hingegen hat er niemals behauptet, er hat also die bedenkliche Einseitigkeit der späteren Associationspsychologie vermieden. Es ist ja freilich naheliegend genug, die Einseitigkeiten und Fehler, zu denen eine bestimmte wissenschaftliche Richtung geführt hat, ihrem Begründer zuzurechnen, und in der Geschichte der Wissenschaften begegnen wir diesem Verfahren nicht eben selten. Man braucht ja nur an jene Disciplin zu denken, die um eben jene Zeit und in demselben Lande aufzublühen begann, an die Nationalöconomie. Adam Smith war im Grunde ebenso wenig einseitiger Theoretiker des Freihandels, als Hume einseitiger Associationspsychologe war, so sehr auch der Tadel der späteren Forschung gerade mit dem Namen dieser beiden Männer sich verknüpft hat. — Man nennt die Nationalöconomie jener Zeit die classische, in dem Sinne offenbar, als durch sie jener Wissenschaft eine Grundlage geschaffen wurde, die auch heute noch als Grundlage anerkannt wird: ob man in einem solchen Sinne auch von einer classischen Erkenntnisstheorie reden könnte? Ich denke: ja; als ihr Begründer hätte dann allerdings nicht Hume, sondern selbstverständlich Locke zu gelten. Und Locke interessirt uns hier noch in besonderem Maße. Denn man kann wohl ohne Uebertreibung sagen: Hume's Arbeiten sind im Grunde alle unmittelbar durch diejenigen Locke's eingeleitet, so dass Alexius Meinong mit Recht bemerkt, manche Capitel in Hume's Treatise nähmen sich wie ein Excurs zu Locke's Abhandlung aus. Und das gilt in erster Linie von dem Problem, das uns hier zunächst beschäftigen soll und um das sich dann alles übrige gruppieren wird. Es mag kurz so formulirt sein: Welche psychologischen Voraussetzungen müssen gemacht werden, um das »Wissen« relativ von den Thatsachen der Einzelerfahrung und deren Mängeln zu eliminiren? Käme es mir darauf an, ein oft gebrauchtes und deshalb abgeblasstes Schlagwort anzuwenden, so könnte ich wohl auch von den a priori vorhandenen Bewusstseinsinhalten reden, durch die die Allgemeingültigkeit und Sicherheit des Wissens verbürgt wird.

Wie angedeutet, soll dieses Problem historisch verfolgt werden, es soll dies aber — und darin liegt eine wesentliche Einschränkung

— nur insoweit geschehen, als es mit der englischen Erfahrungsphilosophie in directem Zusammenhange steht. Dieser Zusammenhang scheint freilich nicht allzuweit zu reichen; wenigstens ist es auffallend, dass die Lehre Hume's nach der angegebenen, also der aprioristischen Seite hin — es handelt sich dabei um bestimmte Fragen seiner Relationstheorie — trotz mancher Unzulänglichkeiten in England selbst keine eigentliche Weiterbildung erfahren hat. Der Entwicklungsgang der englischen Philosophie macht das verständlich. Denn die Strömung, die dort als die eigentliche Fortführung von Hume's Gedankengängen gelten muss, war zu radical, als dass ihr jener Rest von »Apriorismus« anders denn als eine Schwäche erscheinen konnte, die nach Möglichkeit beseitigt werden musste; auf Seiten der Gegner aber verdrängte der Einfluss Kant's, in dessen Lehre der genannte Punkt ja zweifellos mit größerer Entschiedenheit hervortrat, sehr bald den seiner Vorgänger. So erscheint es begreiflich, dass, so wesentlich die Relationslehre in anderer Hinsicht für die englische Philosophie geworden ist, dennoch jener Theil von ihr, der bei Hume zur Begründung des allgemeingültigen Wissens (knowledge) geführt hat, ohne Weiterbildung geblieben ist. Nebenbei mag bemerkt werden, dass die Beiträge der neueren englischen Philosophie zur Relationslehre im weiteren Sinne von Alexius Meinong im zweiten Theile seiner Huestudien eingehend behandelt sind; der wichtigste von ihnen — der Spencer's — hat außerdem in einer Abhandlung von Pace (Philos. Studien, VII) eine ausführliche Kritik erfahren.

Sehr bemerkenswerth sind nun aber für unser Problem die Weiterbildungen, die Hume's Relationslehre in der deutschen Philosophie erfahren hat. Genannt sei zunächst Th. Lipps, der seiner eigenen ausdrücklichen Bemerkung zu Folge mit dem principiellsten Punkte seiner Logik den wichtigsten Gegensatz der Hume'schen Relationslehre von neuem geltend macht<sup>1)</sup>, eben jenen Gegensatz, der bei Hume zur Aussonderung des Wissens im strengen Sinne von dem bloßen Erfahrungswissen geführt hat.

Noch enger berühren sich Meinong's Forschungen mit denen Hume's: bekanntlich sind das jene Arbeiten, die ihren Verfasser

1) Grundzüge der Logik. Von Th. Lipps. (Leop. Voss, 1893). S. 8.

später zur Lehre von den »fundirten Inhalten« (von v. Ehrenfels als Gestaltsqualitäten formulirt) geführt haben und die er mit seiner Abhandlung über »Gegenstände höherer Ordnung« zu einem vorläufigen Abschluss gebracht hat. Für uns kommt in erster Linie der schon einmal erwähnte zweite Theil der Humestudien in Frage, der es unternimmt, in directem Anschluss an Hume die gesammte Relationslehre neu zu begründen und mit den Ergebnissen der neueren psychologischen Forschung in Einklang zu bringen. Wir werden auf diese Arbeit noch wiederholt zurückkommen — selbst wenn sie uns hier und da über Hume hinausführen sollte: nach dem Obigen wird es ja verzeihlich sein, wenn in einer Arbeit über Hume dieser selbst nicht immer im Vordergrunde des Interesses steht.

## II. Locke's Lehre vom Wissen als Ausgangspunkt.

Am zweckmäßigsten beginnen wir mit einem Referat dessen, worin John Locke — Berkeley kommt für das Relationsproblem nicht in Betracht — seinem großen Nachfolger vorgearbeitet hat.

Wenn wir nun von der oben angegebenen Frage ausgehen, so kann man wohl behaupten, es finden sich bei Locke eher Ansätze zu ihrer Beantwortung als eine bewusste Einsicht in das Problem selbst, und vielleicht wird man eine solche überhaupt erst der Kant'schen Philosophie zuschreiben wollen. Dem gegenüber mag doch auf einen Punkt hingewiesen werden, in dem sich der durch die classische Erkenntnistheorie erreichte Fortschritt recht wohl mit den Leistungen der kritischen Philosophie messen kann: gemeint ist die Klarstellung des Verhältnisses von allgemeinem Wissen zu dem in der Einzelerfahrung Gegebenen, schließlich überhaupt die gründliche Erfassung und Formulirung dessen, was unter Wissen, unter Wahrheit verstanden werden muss. Denn in diesem Punkte sind die Unklarheiten der vorhergehenden philosophischen Epoche sichtbar genug. So liegt ja in Descartes' bekanntem Wahrheitskriterium (*verum est, quod clare et distincte intellegitur*) so lange ein Cirkel, bis eine solche Erklärung des »intellegere« gegeben ist, die nicht wieder — offen oder versteckt — das »verum« in sich schließt. Demgegenüber enthält Spinoza's Wahrheitsdefinition keine Tautologie, wohl aber ein metaphysisches Vorurtheil: ein solches liegt offenbar in dem

Axiom<sup>1)</sup>, eine wahre Vorstellung müsse mit dem, was sie vorstellt, übereinstimmen; denn hier wird vorausgesetzt, dass eine solche Uebereinstimmung unter allen Umständen möglich ist, was natürlich nicht ohne weiteres beweisbar ist.

Erst Locke's Princip ist — mag es auch nicht ganz consequent durchgeführt sein<sup>2)</sup> — durchaus klar und voraussetzungslos: Wissen ist Uebereinstimmung (bezw. Nichtübereinstimmung) des in der Einzelerfahrung Gegebenen, oder, wie Locke selbst sagt, unserer Ideen; denn was Locke Ideen nennt, fällt im wesentlichen mit dem in der Einzelerfahrung Gegebenen zusammen. Dieses Princip, das sich so leicht mit dem Princip der widerspruchswidrigen Verknüpfung in der modernen Erkenntnistheorie in Parallele bringen lässt, kennzeichnet zugleich auch die Berührungspunkte Locke's mit der modernen Forschung, und es liegt daher nahe, an dieser Stelle eine Zwischenfrage einzuschieben: Wodurch hat Locke diesen seinen Fortschritt erreicht? Durch seine psychologische Forschungsmethode? Gewiss, und doch ist der damit bezeichnete Gegensatz zu seinen Vorgängern kein so principieller, als es auf den ersten Anblick scheinen möchte. In letzter Instanz muss ja jede Begriffsbestimmung ein in gewissem Sinne psychologisches Verfahren involviren, denn immer wird sie darauf hinauslaufen, einen Begriff von anderen abzugrenzen, ihn auf andere Begriffe oder sonstige psychische Gebilde zurückzuführen, seine Abhängigkeit von ihnen darzulegen — und dabei handelt es sich stets um Bewusstseinsthatsachen; denn als solche werden wohl die Begriffe unter allen Umständen gelten müssen. Besonders augenfällig ist dies vollends, wenn — wie in unserem Falle — diese Begriffe sich außerdem noch auf Gegenstände der psychischen Welt beziehen. Nun erhebt sich allerdings die Frage: wann ist eine derartige Begriffsanalyse als beendet anzusehen? Die Antwort ist beinahe selbstverständlich: offenbar dann, wenn die vorliegenden complexen That-sachen auf die relativ einfachsten zurückgeführt sind. Nur über den genaueren Sinn dessen, was als einfach zu gelten hat, lässt sich streiten: und hier muss eine naheliegende Verwechslung vermieden

1) Spin. Ethic., P. I. Ax. VI.

2) Ueber die Bedeutung von agreement und disagreement vergleiche die Fußnote auf S. 174 des 2. Bandes der Th. Schultze'schen Uebersetzung von Locke's Essay. (Leipzig, Ph. Reclam.)

werden. Einfach bedeutet in jedem Falle das nicht weiter Zerlegbare, es besagt also den Mangel an Complication, an Complicirtheit. Ebenso selbstverständlich scheint es zu sein, dass — sofern von einem Gegenstande in dieser Weise die Complicirtheit verneint wird — damit dieser Gegenstand selbst und nicht die Art und Weise, wie man zu ihm gelangt, gemeint sein kann. Wollten wir den Begriff in diesem letzteren Sinne fassen, so hieße einfach ja soviel wie leicht zugänglich, also der alltäglichen Erfahrung bekannt, gewohnt, gewissermaßen selbstverständlich erscheinend. Beides wird nun aber doch nicht selten verwechselt: sogar in der äußeren Natur erscheinen dem primitiven Verstande die Dinge der täglichen Umgebung ebendeshalb als einfach, und die bekannten vier Elemente werden aus keinem anderen Grunde zu Elementen geworden sein. In psychologischen Dingen tritt — bei der größeren Schwierigkeit, die deren Beobachtung überhaupt bietet — diese Verwechslung noch leichter ein: sie wird z. B. von allen denen gemacht, die nicht begreifen können, dass etwas so »Einfaches« wie die optische Raumanschauung aus so schwer beobachtbaren Gebilden wie Muskelempfindungen u. s. w. zusammengesetzt sein kann.

Es ist aber ein ebenso einleuchtender wie wichtiger Satz, dass eine Wissenschaft dann erst als endgültig fundirt betrachtet werden kann, wenn festgestellt ist, was in ihr als einfach zu gelten hat, und für die Philosophie insbesondere lässt sich sagen: je mehr wir in ihren grundlegenden Bestimmungen Verwechslungen der vorhin angedeuteten Art begegnen, je mehr »Selbstverständlichkeiten« also in den Definitionen vorausgesetzt sind, um so mehr nähern wir uns rationalistischer oder auch anderer dogmatischer Betrachtungsweise.

### III. Zusammenhang der Lehre vom Wissen mit der Relationstheorie.

Betrachtungen solcher Art nöthigen uns nun aber auch, Locke's grundlegenden Begriff, die Uebereinstimmung, genauer zu untersuchen. Wir werden dadurch auf ein scheinbar ganz anderes Gebiet der Locke'schen Philosophie geführt, auf seine Lehre von den Relationen. Erst bei Hume ist der Zusammenhang zwischen Relations-

theorie und Lehre vom Wissen deutlich ausgeprägt, bei Locke ist er mehr innerlich vorausgesetzt als äußerlich ausgesprochen.

Zunächst müssen wir die vorhin angedeutete Wissensdefinition noch präzisiren. Unter Wissen versteht Locke also die Wahrnehmung der Verknüpfung und der Uebereinstimmung oder der Nichtübereinstimmung und des Widerspruches zwischen irgend welchen unserer Ideen<sup>1)</sup>. Wie aber soll Uebereinstimmung und Nichtübereinstimmung festgestellt werden ohne Vergleichung der betreffenden Ideen? Wird das aber zugegeben — und Locke betont es sogar<sup>2)</sup> — so besteht das Wissen, soweit Uebereinstimmung in Frage kommt, in Relationen: denn die Vergleichung zweier Ideen wird ausdrücklich als das für die Relationen Wesentliche hingestellt<sup>3)</sup>. Es fragt sich also: darf Relationsbewusstsein und Wissen (im Sinne Locke's) gleichgesetzt werden? Eins scheint dem entgegen zu stehen: In der gegebenen Definition handelt es sich außer der Uebereinstimmung und Nichtübereinstimmung noch um Verknüpfung und Widerspruch. Doch das ist nicht von Belang: im Folgenden wird nirgends auf diese Sonderbestimmungen Rücksicht genommen; hervorgehoben wird einzig und allein die Uebereinstimmung und Nichtübereinstimmung, wie ja auch bereits in der Randnote zu dem betreffenden Paragraphen die Erkenntniss auf Perception von Uebereinstimmung und Nichtübereinstimmung beschränkt ist. Dieser Doppelbegriff tritt denn auch immer deutlicher als der leitende Gesichtspunkt in der ganzen Lehre vom Wissen hervor. Dies geht soweit, dass sogar die »Verknüpfung« der Uebereinstimmung subordinirt wird — und zwar bereits im nächstfolgenden Paragraphen. Dort wird nämlich die Uebereinstimmung, aus der alles Wissen besteht, in folgende vier Gruppen zerlegt:

I. Identität oder Verschiedenheit (Identity or diversity).

II. Relation (Relation).

III. Coexistenz oder nothwendige Verknüpfung (Coexistence or necessary connexion).

IV. Reales Dasein (Real existence).

1) An essay concerning human understanding B. IV, ch. 1, § 2: knowledge then seems to me to be nothing but the perception of the connexion and agreement, or disagreement and repugnancy, of any of our ideas.

2) Ibid. IV, ch. 7, § 2 und ch. 3, § 3.

3) Ibid. II, ch. 12, § 7.



Damit erscheint nun freilich in einer anderen Hinsicht die Confusion noch vermehrt zu sein. Wir hatten uns ja zu allen diesen Ausführungen genöthigt gesehen, weil wir die Gleichwerthigkeit von Relationslehre und Lehre vom Wissen darthun wollten — und nun zeigt sich die Relation als dem Wissen subordinirt. Indess werden unsere Bedenken durch eine sehr deutliche Bemerkung Locke's selber zum Schweigen gebracht. »Identität und Coexistenz« — sagt er — »sind allerdings in Wahrheit nur Relationen, aber sie sind doch so eigenartige Weisen der Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung unserer Ideen, dass sie es wohl verdienen, in besonderen Capiteln behandelt zu werden.« Der Grund zu jener Subordination ist mithin der denkbar äußerlichste, und das Wissen wird ausdrücklich als Relationsbewusstsein anerkannt; nur das »reale Dasein« macht noch eine Ausnahme. Dieses wird ja auch als Untergruppe, als Art (sort) der Uebereinstimmung aufgezählt, setzt also ebenfalls das Vergleichen und damit die Relation voraus, ein Widerspruch, der thatsächlich nicht ganz beseitigt wird. Höchstens könnte bemerkt werden, dass Locke das reale Dasein nur in sehr beschränktem Sinne dem eigentlichen knowledge zurechnet: denn außer dem Dasein Gottes und der eigenen Existenz liegt unser Wissen über Existenzen außerhalb des Wissens im strengen Sinne. Wissen im strengen Sinne ist bei Locke bekanntlich nur Intuition — das Gebiet der Identitäts- und Verschiedenheitserkenntniss — und Demonstration, die ihrerseits wiederum die Intuition zur nothwendigen Voraussetzung hat. Dem Gebiete der Demonstration finden wir die »anderen Relationen« (also eben jene Beziehungen, die Locke vorher als »Relation« schlechthin zusammengefasst hatte) zugerechnet<sup>1)</sup>, sie machen daher vorzugsweise die mathematische Erkenntniss aus, der sich bei Locke bekanntlich noch die moralische angliedert. Dagegen finden wir im Bereiche des sensitiven Wissens nichts von Relationen: dieses ist ja aber eben ein Wissen untergeordneter Art, ein Wissen, das ganz unseren obigen Voraussetzungen entsprechend mit der Relationsgrundlage zugleich den Anspruch auf Allgemeingültigkeit entbehrt: es ist das unmittelbarste, dem Sinnentzug der Einzelerfahrung daher am meisten unterworfenene Wissen, das unsere Kennt-

---

1) Ibid. B. IV, ch. 3, § 18.

niss vom Dasein »anderer« Gegenstände — nämlich aller anderen, außer dem vom Dasein Gottes und uns selbst ausmacht.

Jedenfalls erscheint nach alledem die Gleichsetzung von Wissenslehre und Relationslehre wenigstens angebahnt: im Einzelnen durchführen lässt sie sich freilich nur unter Modification der Locke'schen Voraussetzungen. Wir brauchen nur bei dem eben besprochenen Punkte zu verweilen, bei der Coexistenz oder nothwendigen Verknüpfung. Sie wird ausdrücklich<sup>1)</sup> unter die Relationen gerechnet; es ist aber leicht einzusehen, dass hier die Uebereinstimmung und Nichtübereinstimmung eine wesentlich andere Bedeutung haben muss als bei den anderen Relationen oder doch zum mindesten bei der Identität. Sage ich — um Locke's eigenes Beispiel zu gebrauchen — Gold ist feuerbeständig, so meine ich, »dass die Feuerbeständigkeit oder das Vermögen, im Feuer unversehrt zu bleiben, eine Idee ist, die immer das eigenartige Gelb, die Schwere, Schmelzbarkeit, Dehnbarkeit und Löslichkeit in aqua regia, die unsere mit dem Worte Gold bezeichnete complexe Idee ausmachen, begleitet und mit ihnen verbunden ist«. Worin besteht hier die Uebereinstimmung? Offenbar in der Coexistenz von Feuerbeständigkeit und den übrigen Eigenschaften des Goldes. Damit ist freilich sehr wenig gewonnen. Die Coexistenz soll ja selbst eine Art der Uebereinstimmung sein, das heißt offenbar: sie soll Uebereinstimmung in einer bestimmten Hinsicht ausdrücken, und es ist lediglich ein Cirkel, wenn wir sagen: Coexistenz ist eine Uebereinstimmung hinsichtlich der Coexistenz — man könnte beinahe mit demselben Rechte sagen: Verschiedenheit ist eine Uebereinstimmung hinsichtlich der Verschiedenheit. Worin aber kann sonst die Uebereinstimmung von Gold und Feuerbeständigkeit bestehen, mit anderen Worten: was ist beiden gemeinsam? Im Grunde (wenn man sich nämlich entschließt, den Begriff der Uebereinstimmung nicht gar so einseitig zu fassen) ist die Antwort leicht zu geben. Gemeinsam sind offenbar die Zeit- und Ortsbestimmungen, die wir der Feuerbeständigkeit einerseits und den sonstigen Eigenschaften des Goldes andererseits geben müssen. — Wir können aber noch einen Schritt weiter gehen. Wir dürfen hier sogar von einer Identität der Zeit- und Ortsbestimmungen reden,

1) Ibid. IV, ch. 1, § 7.

ohne mit Locke's Identitätsbegriff, von dem sogleich die Rede sein wird, in Conflict zu kommen. Coexistenz wäre dann ein Specialfall der Identität, sie wäre nämlich Identität der Zeit- und Ortsbestimmungen, durch die zwei oder mehrere »Ideen« unter anderen gekennzeichnet sind. Wird das aber zugegeben, so ist die Gleichstellung beider Relationen natürlich unmotivirt.

So scheint es fast, als hätte Locke jene ganze Gruppeneintheilung gar nicht aus logischen Gründen vorgenommen, sondern einfach die am häufigsten vorkommenden »Arten der Uebereinstimmung«, ohne auf ihre begriffliche Stellung Rücksicht zu nehmen, nur weil sie ihm eben gleich wichtig erschienen, nebeneinander gestellt. Dem entspricht es, dass er die Identität (und als ihr Correlat die Verschiedenheit) an die erste Stelle gesetzt hat. Denn beide sind ihm die Grundvoraussetzungen alles Wissens: »Es ist die erste Thätigkeit des Geistes, wenn er überhaupt irgend welche Wahrnehmungen oder Ideen hat, sich dieser Ideen bewusst zu werden (perceive) und, so weit dieses Bewusstsein reicht, von jeder zu wissen, was sie ist, und sich dadurch auch ihres Unterschiedes, d. h. also der Thatsache bewusst zu werden, dass eine nicht die andere ist. Dies ist so unbedingt nöthig, dass es ohne dies kein Wissen, kein Folgern (reasoning), kein Vorstellen (imagination), überhaupt keinen bestimmten Gedanken geben könnte. Hierdurch nimmt der Geist klar und unfehlbar wahr, dass jede Idee mit sich selbst übereinstimmt und das ist, was sie ist, und dass alle bestimmten Ideen von einander verschieden sind, d. h. dass die eine nicht die andere ist; und das thut er ohne Mühe, Anstrengung oder Beweisführung, vielmehr auf den ersten Blick vermöge seiner natürlichen Kraft des Auffassungs- und Unterscheidungsvermögens«<sup>1)</sup>. In welchem Sinne Locke das Wort Identität verstanden wissen will, ist hiernach völlig klar. Offenbar meint er nichts anderes, als was wir etwa mit Constanz der Begriffe bezeichnen würden; denn bei Locke sowohl wie bei Hume müssen wir eingedenk sein, dass das Wort Idee (das ja keinesfalls schlechthin mit »Vorstellung« identisch gesetzt werden darf) auch unserem »Begriff« entsprechen kann. — Auch dieses geht aus dem Obigen hervor: Locke's Identitätsbegriff ist kein tautologischer, er bezeichnet also nicht etwa die Identität einer

1) Ibid. IV, ch. 1, § 4.

und desselben Gegenstandes zur selben Zeit; er will vielmehr ausschließlich die Thatsache ausdrücken, dass wir in unseren Urtheilen die »Ideen« nicht mit einander verwechseln, dass wir sie festhalten können, kurz, dass sie für unser Denken nur insoweit Werth haben, als sie eindeutig bestimmt sind, sie bezeichnet die Identität in gewissen, durch den betreffenden Begriff zureichend gekennzeichneten Hinsichten. Irgend welche Dinge, z. B. einzelne Bäume, Häuser, Farben u. s. w., sind einzeln betrachtet gewiss verschieden und offenbar in einer Reihe von Hinsichten deutlich genug zu unterscheiden, dennoch sind sie in anderen Hinsichten wiederum ohne Unterschied: es sind das eben jene Hinsichten, die wir durch die »Idee« — also durch den Begriff — Baum, Haus, Farbe zusammenfassen. Soviel Selbstverständliches diese Thatsache im Grunde auch enthält, in einzelnen Fällen kann sie doch auffallend werden, und sie wird um so auffallender, je geläufiger uns einerseits die Verschiedenheit der auf diese Weise zusammengefassten Gegenstände und je umfassender andererseits die Anzahl der Hinsichten ist, die ihnen dennoch gemeinsam sind. Hierher gehört z. B. die Verwunderung, die den zu ergreifen pflegt, der zum ersten Male erfährt, dass so verschiedene Dinge wie Kohle, Graphit und Diamant in einer Reihe von Hinsichten, die durch den Begriff Kohlenstoff ausgedrückt werden, identisch sind.

Nun können wir aber in jedem Falle die betreffenden gemeinsamen Hinsichten und Eigenschaften wiederum mehr oder minder determiniren. Wir können z. B. aus allen den Vorstellungen oder Vorstellungscomplexen, die hinsichtlich der Farbe übereinstimmen, solche aussondern, die eine bestimmte einzelne Farbe gemein haben u. s. w., bis wir zuletzt beim Concret-anschaulichen angelangt sind. Das führt uns auf die Besprechung einer Thatsache, die geeignet ist, das vorhin über Coexistenz Gesagte noch ein wenig zu präcisiren.

Genetisch betrachtet ist natürlich das Concret-anschauliche immer das Primäre. Es hat aber doch in einem Falle großen Werth, das Concret-anschauliche (richtiger gesagt: den Einzelfall) mit Hülfe des allgemeineren Begriffes auszudrücken: dann nämlich, wenn es mir weniger auf die betreffende concrete Thatsache selbst als auf die Relation ankommt, in der sie zu anderen Thatsachen steht. Ist diese

Relation die Identität, so handelt es sich in einem solchen Falle um Identität in doppelter Hinsicht — sofern wir nämlich den Identitätsbegriff festhalten, den wir im Anschluss an Locke entwickelt hatten. Sage ich z. B., Quecksilberjodid hat dieselbe Farbe wie Zinnober, so habe ich Quecksilberjodid und Zinnober zunächst in einer Hinsicht zusammengefasst, oder anders ausgedrückt: Unter den Bestimmungsstücken, die den Begriff Quecksilberjodid einerseits und Zinnober andererseits ausmachen, ist eines gemeinsam, es drückt die Eigenschaft aus, die auffallenden Lichtstrahlen in irgend einer Weise zu modificiren, sie also nicht hindurchzulassen oder unverändert zu reflectiren. Dabei ist die specielle Art dieser Farbe zunächst noch völlig in suspenso gelassen; in dem, was wir hier in Betracht ziehen, verhalten sich die beiden Körper vielmehr auch mit blauen und grünen Stoffen übereinstimmend, gleichwerthig, identisch. In unserem Falle freilich bin ich berechtigt, noch einen Schritt weiter zu gehen. Ich habe diesen Schritt gethan, wenn ich die Farbe der beiden Stoffe mit ›roth‹ bezeichnet habe. Der Schritt kann aber auch gewissermaßen nur zur Hälfte gethan werden. Das ist dann geschehen, wenn ich auf jenen begrifflichen Ausdruck der Zusammenfassung verzichte: was dann noch übrig bleibt, ist die bloße Behauptung der Identität beider Stoffe hinsichtlich der Farbe. Damit ist für den, dem die betreffende Farbe unbekannt ist, sehr wenig gesagt; kennt dagegen jemand die Farbe des einen Stoffes, so kennt er auch die des anderen mit der denkbar größten Genauigkeit. Gerade dieser Fall liegt aber auch bei der Coexistenz vor. Bei ihr wird der Ort selbst in den meisten Fällen nicht angegeben, sondern eben nur die Identität mehrerer Bestimmungen hinsichtlich des Ortes behauptet. — Man sieht: der Unterschied von Coexistenz und anderen Identitätsverhältnissen ist gar nicht principieller Natur: auch das Coexistenz-Verhältniss muss sich in jedem Falle auf die Stufe der begrifflichen Identität bringen lassen — ich brauche dazu eben nur den gemeinsamen Ort (und die gemeinsame Zeit) durch den entsprechenden Begriff zu fixiren, so dass dann also die betreffende Ortsbestimmung der Farbenbestimmung ›roth‹ in unserem Beispiel völlig analog wird. Allerdings ist für die Mehrzahl der Fälle (aus einem nicht hierher gehörigen Grunde) eine solche Angabe belanglos und oft sogar zweckwidrig. Auf jeden Fall aber wird es begreiflich, wie Locke, der

sich bei seinem Identitätsbegriff, wie wir gesehen haben, wesentlich an die sprachliche Bestimmung hielt, hier irren konnte.

Ich habe bei dieser Angelegenheit fast über Gebühr lange verweilt: es galt mir aber Betrachtungen ähnlicher Art vorzubereiten, zu denen uns die spätere Entwicklung der hier in Frage kommenden Theorien noch nöthigen wird.

Ehe wir nun zur Betrachtung dessen übergehen, was Locke unter Relationen im engeren Sinne versteht, mag noch auf eine zweite wichtige Beziehung hingewiesen werden, die Locke an einer anderen Stelle<sup>1)</sup> im Anschluss an die Coexistenz abhandelt.

Mit unserer Zurückführung der Coexistenz auf die Identität würden wir uns nämlich in einer Hinsicht in directen Widerspruch zu Locke setzen. Nach unserer Auffassung müssten sich ja nothwendiger Weise für beide Classen dieselben Evidenzgrade ergeben; für Locke dagegen ist Erkenntniss der Identität durchaus intuitiv, dagegen erscheint ihm Coexistenz (trotz der Nebenbezeichnung *necessary connexion*) nicht einmal demonstrativ gewiss<sup>2)</sup>. Nur einige wenige primäre Qualitäten stehen in nothwendiger Abhängigkeitsbeziehung: z. B. Gestalt und Ausdehnung. Im allgemeinen aber — und namentlich hinsichtlich der secundären Qualitäten — sind wir ganz auf den Beistand unserer Sinne verwiesen, wenn wir Coexistenz feststellen wollen. Etwas günstiger ist es mit der negativen Seite der Sache bestellt: Die Unverträglichkeit oder Unmöglichkeit der Coexistenz gilt zunächst von jeder Art primärer Eigenschaften. Jedes Ding kann deren immer nur eine einzelne auf einmal haben, z. B. schließt jede einzelne Ausdehnung, Gestalt, Anzahl von Theilen alle anderen derselben Art aus. Ebenso schließen sich alle einem jeden Sinne eigenthümlichen sinnlichen Ideen gegenseitig aus: niemals können zwei Gerüche oder zwei Farben coexistiren, d. h. kein einzelnes Ding kann zwei Gerüche oder zwei Farben zu gleicher Zeit haben<sup>3)</sup>.

Auffallend an dieser ganzen Darlegung ist vor allem der gänzliche Mangel eines Versuches, irgend eine nähere Erklärung zu geben für die beiden Begriffe Nothwendigkeit und Unmöglichkeit. Wichtig ist

1) B. IV, ch. 6. §§ 7—10, & ch. 7 § 5.

2) Ibid. B. IV, ch. 3, §§ 7 ff.

3) Ibid. B. IV, ch. 3, § 14.

ferner, dass hier, wie übrigens auch bei den eigentlichen Relationen, eine Nothwendigkeit behauptet wird, die — in Locke's Terminologie gesprochen — realer und nicht bloß verbaler Natur ist<sup>1)</sup>: »Soweit nur immer irgend eine complexe Idee von irgend welcher Art von Substanzen eine einfache Idee in sich schließt, deren nothwendige Coexistenz mit irgend einer anderen sich entdecken lässt, ebensoweit werden sich über sie allgemeine Sätze mit Gewissheit aufstellen lassen«<sup>2)</sup>. Hier wird also deutlich die Sicherheit allgemeiner Sätze auf die Nothwendigkeit zurückgeführt; offenbar kam es Locke dabei gar nicht zum Bewusstsein, dass er hier ein Problem durch ein anderes ebenso bedeutsames zu lösen suchte: es hätte sogar umgekehrt der Versuch gemacht werden können (was freilich den Tendenzen Locke's gerade zuwiderlief), die Nothwendigkeit auf die Gewissheit allgemeiner Sätze zurückzuführen. Vielleicht wäre das sogar natürlicher gewesen: war doch gerade für die unbedingte Wissenssicherheit bereits ein festes Princip aufgestellt: nämlich die Uebereinstimmung der zu Grunde liegenden Ideen. Es hätte nahe gelegen, Abhängigkeitsbeziehungen irgend welcher Art zwischen den beiden Principien der Nothwendigkeit einerseits und der Uebereinstimmung andererseits ausfindig zu machen — mindestens musste die Nothwendigkeit ausdrücklich als besonderes Princip aufgestellt werden. Thatsächlich aber wird sie nur nebenbei erwähnt: »Einige unserer Ideen — heißt es<sup>3)</sup> — enthalten gewisse Beziehungen, Verhältnisse und Verbindungen, die so augenscheinlich in die Natur der Ideen selbst eingeschlossen sind, dass wir sie uns nicht als trennbar von ihnen durch irgend welche Kraft vorstellen können, und nur mit Bezug auf diese sind wir zu einem sicheren und allgemeinen Wissen befähigt. So bringt die Idee eines geradlinigen Dreieckes nothwendig die Gleichheit seiner Winkel und zweier rechten mit sich. Auch können wir uns nicht vorstellen, dass dieses Verhältniss, diese Verbindung der beiden Ideen sich ändern lasse, oder von einer willkürlichen Macht abhänge, die es so gemacht habe nach ihrem Belieben, es aber auch anders hätte machen können«.

1) Bekanntlich bezeichnet dieser Gegensatz kaum etwas anderes als Kant's Unterschied der synthetischen und analytischen Sätze.

2) Ibid. B. IV, ch. 6, § 10.

3) Ibid. B. IV, ch. 3, § 29.

Man könnte versucht sein Näheres über die Nothwendigkeitsbeziehung in den allgemeinen Bemerkungen über Relationen<sup>1)</sup> zu suchen. Was aber dort gebracht wird, dient nicht zur Aufklärung; im Gegentheil, es lässt sich eine Stelle anführen, die geradezu im Widerspruch zu dem hier Dargelegten steht. Es sei ein näheres Eingehen darauf gestattet. Das Wesen der Relationen ganz im allgemeinen wird charakterisirt: Nöthig sind für jede Relation — abgesehen von dem Grund, oder der Gelegenheit zum Vergleichen — zwei Ideen oder Dinge, die Relata genannt werden. — Verändert man die Relation, so involvirt das keine Veränderung der Relata, insbesondere beeinflusst das Verschwinden eines Relatums nur die Relation, nicht aber das andere Relatum: »Cajus, den ich heute als Vater betrachte, hört morgen auf ein solcher zu sein, nur weil sein Sohn stirbt, ohne dass an ihm selbst eine Veränderung geschähe«<sup>2)</sup>. Auf dieses Beispiel passt natürlich die gegebene Charakteristik — sie soll aber selbstverständlich auf alle Relationen anwendbar sein: Denken wir nun wieder an jene Art von Beziehungen, welche die Nothwendigkeit in sich schließen. Hier ist der Sachverhalt ein ganz anderer: ich stelle gleich die entsprechenden Beispiele nebeneinander. Cajus bleibt selber unveränderlich, mag er nun als Vater betrachtet werden oder nicht. Das Dreieck dagegen verändert sich, wird zu etwas ganz anderem, wenn ich auch nur den Versuch mache es mit einer anderen Winkelsumme vorzustellen. Man sieht, wie wenig Locke seine Bemerkungen durchdacht hat — so treffend sie auch im Einzelnen sein mögen, wie wenig er diese Bemerkungen unter einander in Einklang gebracht und zu einem einheitlichen System verschmolzen hat. Das zeigt sich auch in der merkwürdigen Thatsache, dass Locke an keiner Stelle ein Wort verliert über das gegenseitige Verhältniss der im Relationscapitel erwähnten Identität und Verschiedenheit und der Identität, wie wir sie bereits kennen gelernt hatten. Allerdings hat die hier behandelte Identität eine principiell andere Bedeutung. Dort handelte es sich (wie wir sahen) um die Identität begrifflicher Bestimmungen; hier dagegen um die der in der Außenwelt gegebenen concreten

---

1) Ibid. B. II, ch. 25.

2) Ibid. B. II, ch. 25, § 5.



Einzelndinge. Denn wenn wir einmal einen bestimmten Gegenstand wahrnehmen und dann wieder einen solchen, der mit jenem vollkommen gleichartig ist, so ist damit bei weitem noch nicht gesagt, dass es sich hier um einen und denselben Gegenstand handelt. Erst wenn wir festgestellt haben, dass es einen Moment gegeben hat, in dem die beiden unserem Bewusstsein gegebenen Gegenstände dieselbe Stelle im Raume eingenommen haben, müssen wir die Identität beider anerkennen, mit anderen Worten: wir müssen zugestehen, dass wir ein bestimmtes Individuum vor uns haben. Mit den Raum- und Zeitbestimmungen ist daher das Individuationsprincip gegeben.

Man sieht nun aber doch den Berührungspunkt beider Identitätsgruppen. Eigentlich ist er schon genannt: es war ja von vollkommen gleichartigen Dingen die Rede, von Dingen derselben Art, wie Locke es nennt. Wir bringen kaum mehr als eine Veränderung des Ausdruckes, wenn wir statt von Dingen derselben Art von Dingen reden, die durch denselben Begriff zusammengefasst sind. Wir gehen damit natürlich über Locke hinaus, können dann aber das fragliche Princip präciser formuliren und sagen:

Haben zwei [oder mehr] Bewusstseinsinhalte genau dieselben begrifflichen Bestimmungen oder Merkmale, so dürfen wir doch erst dann behaupten, dass ihnen nur ein Individuum entspricht, wenn sich unter diesen identischen Bestimmungen auch die Zeit- und Ortsbestimmungen befinden.

Damit ist zugleich auch die Beziehung der Identität zur Coexistenz ins rechte Licht gesetzt. Auch bei der Coexistenz handelte es sich um identische Orts- und Zeitbestimmungen; diese betrafen aber nicht identische, sondern gerade verschiedenartige Begriffe, sodass wir kurz sagen können: Coexistenz liegt da vor, wo verschiedenartige Begriffe identische Orts- und Zeitbestimmungen haben, Identität in jenem zweiten Sinne aber liegt da vor, wo identische Begriffe identische Orts- und Zeitbestimmungen haben.

Damit bin ich an's Ende dessen gelangt, was ich über Locke zu sagen gedachte. Auf die weiteren hier anschließenden Gedankengänge des Autors einzugehen, verbietet zunächst die eingangs angegebene Problemstellung, vor allem aber kann es sich hier nicht darum handeln — und das gilt besonders soweit das Relationscapitel in Frage kommt — das zu wiederholen, was bereits bei Meinong

eine ausführliche Darstellung gefunden hat. Soviel ist ja klar geworden: Die Relationen nebst der mit ihnen gegebenen Function des Vergleichens müssen bei Locke als die Grundlage angesehen werden, auf der jedes, also auch das sichere, nothwendige, allgemeingültige Wissen sich aufbaut und überhaupt zu Stande kommt. Seine Andeutungen freilich über das Wie dieses Zustandekommens sind dürftig — oder doch nicht einwandfrei genug, um als Ausgangspunkt weiterer Ueberlegungen dienen zu können.

#### IV. Hume's Relationen.

Die Kritik der eigentlichen Wissenssicherheit und des mit ihr eng verbundenen Nothwendigkeitsbegriffes ist bekanntlich Hume's Verdienst. Soweit diese Kritik nicht zu einem negativen Resultate geführt hat, bildet sie eben seine Lehre vom Wissen, das Wort im engsten Sinne verstanden, einen im Vergleich zu den Abhandlungen über das Causalproblem sehr kurzen Abschnitt, den ersten im dritten Theile seines erkenntnisstheoretischen Hauptwerkes. Inhaltlich schließt er ganz an die Relationslehre an, ja er ist geradezu deren Fortsetzung: auf sie müssen wir daher zuerst unser Augenmerk richten. Der fünfte Abschnitt des ersten Theiles ist der erste und einzige, der speciell über Relationen handelt. Auch die spätere Uebersetzung des ersten Theiles des Treatise, der *Inquiry of human understanding*, enthält keinen Abschnitt, der die Relationen speciell zum Gegenstande hätte; ob der Grund für diese Thatsache (wie es Pflleiderer<sup>1)</sup> vermuthet) in dem Streben nach einer schärferen Hervorkehrung des Associationsstandpunktes in dem späteren Werke zu suchen ist, mag dahingestellt bleiben. Allerdings würde das, was von Hume zur Charakteristik der Relationen gleich im Anfange gesagt wird, von dem genannten Standpunkt aus ein nicht zu unterschätzendes Zugeständniss an die Thatsachen bedeuten. Denn hier werden die Relationen (als sogenannte philosophische Relationen) ganz bewusst in Gegensatz gebracht zu den Associationen

---

1) Pflleiderer, *Empirismus und Skepsis in Hume's Philosophie*. Berlin. G. Reimer. 1874, S. 129.

(die auch natürliche Relationen genannt werden): daran wurde oben gedacht, als der Gegenstand dieser Arbeit als eine Abweichung Hume's vom Associationsprincip hingestellt wurde. Ganz deutlich wird hier das Moment der willkürlichen Vereinigung zweier Vorstellungen als Kennzeichen der Relationen hingestellt; die Associationen dagegen drücken lediglich die Thatsache aus, dass innerhalb unserer geistigen Vorgänge eine Idee die andere »ohne weiteres mit sich zieht«: Dies bezeichnet Hume mit dem Princip der Verknüpfung; es fehlt bei den willkürlichen Relationen, statt seiner finden wir bei ihnen das subject of comparison (Lipps übersetzt: Ergebniss der Vergleichung<sup>1</sup>). Ganz deutlich zeigt ein Beispiel, was gemeint ist: Entfernung ist eine Relation, keine Association. Spreche ich von Entfernung, so setzt das immer den Vergleich von Gegenständen voraus: als Ergebniss dieses Vergleiches finde ich die Vorstellung ihrer Entfernung. Dagegen ist die Entfernung ganz gewiss nicht dasjenige, was die Vorstellung des einen Gegenstandes zu der des anderen hinübergleiten lässt; im Gegentheil, Entfernung bedeutet gerade Mangel an Verknüpfung. Entfernung und Beziehung schließen einander aus, wofern wir nämlich unter Beziehung nicht den philosophischen Terminus (d. h. also eben die Relation) verstehen. Jedenfalls erhellt aus der ganzen Darstellung, dass für die Relation das Willkürmoment, für die Association dagegen die bloß mechanische Verknüpfung als charakteristisch hingestellt wird. Hume's allgemeine Willensauffassung steht damit vollständig im Einklang: sie betont ausdrücklich die Betheiligung des Willens bei den Perceptionen<sup>2</sup>), also den eigentlichen geistigen Vorgängen, und Hume war bekanntlich der erste, der im entschiedenen Gegensatze zur Auffassung seiner Zeit die Wichtigkeit der Willensvorgänge im Gebiete der Verstandesthätigkeit energisch betont hat<sup>3</sup>). Es ist daher naheliegend, die Scheidung der beiden Hume'schen Beziehungsgruppen mit derjenigen von associativen und apperceptiven Beziehungen in der modernen Psychologie in Parallele zu bringen. Diese Auffassung stimmt in der That nicht nur mit Hume's allgemeinen Ausführungen sehr gut

1) D. Hume's Tractat Bd. I., übers. v. Köttgen-Lipps. Hamburg & Leipzig, Leop. Voss. S. 25.

2) D. Hume. Treat. on h. n. Vol. II, P. III, sect. 1.

3) Ibid. Vol. II, P. III, sect. 3.

überein, sondern wird durch das Beispiel von der Entfernung geradezu gefordert. Sogar der Umstand erhebt an sich keinen Widerspruch, dass bei der Lösung von Problemen, die eine specielle Relationsclassen aufzuweisen hat, die der Causalität nämlich, der Hauptnachdruck doch wieder auf den Associationen ruht: Wenn ich zwischen zwei Ereignissen ein Causalverhältniss überhaupt nur constatire, setze ich sie ja bewusst in Beziehung zu einander: ich erlebe in mir die Thätigkeit des »in Beziehung setzens«, kurz, ich verhalte mich activ, nicht passiv. Damit ist aber noch nicht erklärt, was mit den Begriffen, die das constatirte Verhältniss ausmachen, den Begriffen Ursache und Wirkung, eigentlich gemeint ist: Hier setzt dann Hume's Analyse ein, die bekanntlich den Associationen bei der Entstehung der genannten Begriffe die hervorragendste Stelle zuweist; und in diesem Sinne durfte er auch behaupten, die Causalrelation sei zugleich eine natürliche Beziehung. Trotz alledem ist es ja um eine solche Anticipation erst später exact fixirter Thatbestände immer eine missliche Sache, und es muss jedenfalls hervorgehoben werden, dass Meinong's Auffassung in diesem Punkte eine andere ist<sup>1)</sup>. Meinong spricht nämlich von einer Art von Subordination der Associationen unter die Relationen. Das verträgt sich natürlich nicht mit der hier gegebenen Interpretation, indem ja dann die unwillkürlichen Beziehungen sämmtlich als willkürliche angesehen werden müssten.

Die Eintheilung der [philosophischen] Relationen sucht Hume in erschöpfender Weise durchzuführen — im Gegensatz zu Locke, der davon absehen zu müssen glaubte. Dabei sind die einzelnen Eintheilungsglieder nicht (wie es zuerst wohl scheinen könnte) coordinirt, sondern Hume hebt ausdrücklich hervor, dass eine Relation die Bedingung für alle anderen abgibt: die Aehnlichkeit. Immer müssen die in Relation zu setzenden Gegenstände in irgend einer Hinsicht einander ähnlich sein: vergleichbar ist eben nur das Aehnliche. Dabei wird noch einmal auf den Gegensatz von Associationen und Relationen hingewiesen. Denn das eben Gesagte gilt nicht von den Associationen: im Gegentheil, je mehr Vorstellungen eine bestimmte

1) A. Meinong. Humestudien II. Sitzungsberichte der ph.-hist. Classe d. k. Acad. d. W. Wien. 1882. S. 596 ff.

Vorstellung ähnlich ist, um so weniger wird diese Aehnlichkeit zu einer associativen Beziehung führen, indem ja dann keine bestimmte unter diesen ähnlichen Vorstellungen bevorzugt ist: erst durch Hinzutreten des Willkürmomentes kann eine solche Bevorzugung eintreten. Auch diese Darlegung spricht also für die oben versuchte Auffassung des Verhältnisses der beiden Relationsarten.

Als zweite Relation wird die Identität aufgeführt, die ihrer Verbreitung nach der Aehnlichkeit am nächsten steht: sie kommt allem Seienden zu, das irgend welche Dauer hat. Hume nimmt sie, »im engsten Sinne als Identität constanter und unveränderlicher Gegenstände«, also nur im Sinne der einen von den beiden bei Locke erwähnten Identitätsarten; und selbst diese wird noch beschränkt, insofern die persönliche Identität — wenigstens vorläufig — ausgeschlossen wird.

Fast so allgemein wie die Identität sind die räumlichen und zeitlichen Beziehungen, die durch Vergleichungsbegriffe wie entfernt, angrenzend, über, unter, vor, nach u. s. w. repräsentirt werden.

Ferner können alle Gegenstände, die quantitativ bestimmbar sind (»die den Begriff der Quantität oder Zahl zulassen«), in dieser Hinsicht verglichen werden.

Haben zwei Gegenstände dieselbe Eigenschaft gemeinsam, so können sie mit Rücksicht auf die Grade, in denen sie jene Eigenschaft besitzen, verglichen werden. Zwei schwere Gegenstände können noch verschiedene Grade ihrer Schwere, zwei Farben noch verschiedene Helligkeitsgrade haben.

Hieran schließt sich endlich die Relation, die den Widerstreit zweier Ideen ausdrückt. Hier scheint es zunächst, als handle es sich nicht um einen Vergleich; die sich widersprechenden Begriffe sind ganz gewiss einander nicht ähnlich. Aber wir müssen hier unterscheiden zwischen logischem und realem Widerstreit. Der reale Widerstreit darf nicht an und für sich als Relation gefasst werden, da er sich immer der Causalrelation unterordnet. Feuer und Wasser, Hitze und Kälte stellen sich nur vermöge des Widerstreites ihrer Ursachen und Wirkungen als einander widerstreitend dar. Dieser Widerstreit findet daher bei der Causalität seinen Platz. Widerstreit im eigentlichen Sinne ist nur der logische Widerstreit (denn dieser ist offenbar gemeint, wiewohl die beiden Termini »logisch« und »real« bei Hume

nicht vorkommen); dieser ist aber immer der Widerspruch von Existenz und Nichtexistenz desselben Gegenstandes. Um mir nun aber dies vergegenwärtigen zu können, habe ich zwei Vorstellungen nöthig, die beide eben jenen Gegenstand gemeinsam haben und sich also insofern deutlich ähnlich sind.

Die Causalrelation involvirt — wie allerdings erst an späterer Stelle dargelegt wird — die Aehnlichkeit der Ideen mit der zu ihr gehörigen Impression.

Die Verschiedenheit, die bei Locke (wie wir sahen) in beiden Fällen als Correlat der Identität betrachtet wurde, erscheint Hume nicht als besondere Relation, sondern als Verneinung einer Beziehung: einmal verneint sie die Identität, dies ist die numerische Verschiedenheit (*difference of number*), das andere Mal die Aehnlichkeit, dann ist sie Verschiedenheit der Art (*difference of kind*).

Bei einer näheren Untersuchung der Bedeutung dieser Relationen für die Erkenntniss<sup>1)</sup> gelangt Hume zu einer weiteren Eintheilung: sie ist für uns die wichtigste. Die Relationen sind nämlich auch in ihrem Werthe für die Erkenntniss keineswegs gleich; vielmehr sondern sie sich bei näherer Betrachtung in zwei Gruppen, und nur die eine von ihnen vermag Erkenntniss im eigentlichen, strengsten Sinne (*knowledge and certainty*) zu liefern. Die Relationen der Aehnlichkeit, des Widerstreites, der Qualitätsgrade und der Quantitätsverhältnisse sind es, die diese Gruppe ausmachen. Demnach entfallen für die andere Gruppe die Relationen der Contiguität in Zeit und Raum, der Identität und der Causalität: sie geben nur Erfahrungswissen, das heißt ein Wissen, dem all' das Trügerische anhaftet, dem wir bei jeder Beobachtung von Thatsachen ausgesetzt sind, kurz sie geben, streng genommen, gar kein Wissen (*knowledge*), da ihnen die unbedingte Gewissheit (*certainty*) fehlt; was sie zu geben vermögen, ist im Grunde nur Wahrscheinlichkeit (*probability*) — wenigstens muss zugestanden werden, dass zwischen dem, was wir auch sonst Wahrscheinlichkeit zu nennen pflegen, und dem Wissen auf Erfahrungsgründe hin (*from proofs*) nur ein gradueller, kein principieller Unterschied besteht<sup>2)</sup>. Wichtig bleibt dieser Unterschied

1) D. Hume, *Treat.* Vol. 1. P. III, sect. I.

2) *Ibid.* Vol. I., P. III, sect. 13.

trotzdem und es wäre thöricht ihn zu verwischen: »man würde lächerlich erscheinen — sagt Hume<sup>1)</sup> — wenn man etwa behaupten wollte, es sei nur wahrscheinlich, dass die Sonne morgen aufgehen werde, oder dass alle Menschen sterben müssen; obgleich einleuchtet, dass wir von diesen Thatsachen keine höhere Gewissheit haben als diejenige, die uns die Erfahrung bietet«. Eine höhere Gewissheit als die auf Erfahrung beruhende liefert dagegen die Erkenntniss, welche unter dem Namen knowledge zusammengefasst wird. Beide Arten sind principiell von einander zu scheiden; sie sind es, weil die zu Grunde liegenden Relationen andere sind. Das Erfahrungswissen bezieht sich auf Thatsachen, der Gegenstand des sicheren Wissens (knowledge) sind Beziehungen zwischen Ideen: so wenigstens lautet die Formulirung des Unterschiedes im Enquiry<sup>2)</sup> an jener einzigen Stelle, an der dort überhaupt von [philos.] Relationen die Rede ist; es empfiehlt sich jedoch auch hier den Treatise zu Grunde zu legen. Namentlich die eben zuerst genannte Classe ist zweifellos mit »Erkenntnis von Thatsachen« etwas vag charakterisirt; denn was sind psychologisch genommen Thatsachen? Hume würde sofort zugestehen, dass sie uns nur auf dem Wege der Wahrnehmungen, also als Impressionen vermittelt werden können, genau dasselbe gilt aber auch von den Vorstellungen, und eine nähere Präcision erscheint in diesem Punkte wünschenswerth: eine solche ist aber im Treatise bereits vorhanden. Hier ist die fragliche Gegenüberstellung nicht die von Relationen zwischen Vorstellungen und Thatsachen, sondern die von unveränderlichen und veränderlichen Relationen<sup>3)</sup>. Die erstgenannten sind solche, die nicht verändert werden können, ohne zugleich eine Veränderung in den zu Grunde liegenden Vorstellungen herbeizuführen, die also »durchaus durch die Natur der Vorstellungen bedingt sind, die wir mit einander vergleichen«. Die veränderlichen Relationen dagegen sind »solche, welche sich verändern können ohne irgend welche gleichzeitige Veränderung in den betreffenden Vorstellungen«. Ein paar Beispiele zeigen noch deutlicher, was gemeint ist. »Aus der Vorstellung eines Dreieckes gewinnen wir die Rela-

1) D. Hume's Tractat üb. d. menschl. Nat. I., übersetzt v. Köttgen & Lipps. S. 171.

2) D. Hume. Enquiry conc. hum. und. P. IV, sect. 1.

3) D. Hume. Treat. o. h. n. Vol. I, P. III, sect. 1.

tion der Gleichheit zwischen der Summe seiner Winkel und zwei Rechten, diese Relation ist unveränderlich, so lange unsere Vorstellung dieselbe bleibt. Dagegen können die Relationen der Contiguität oder Entfernung zweier Gegenstände durch den bloßen Wechsel ihres Ortes verändert werden ohne gleichzeitige Veränderungen an den Gegenständen selbst oder den Vorstellungen derselben; der Ort wiederum hängt von hundert verschiedenen Zufällen ab, die nicht von dem Geiste vorher gesehen werden können. Dasselbe ist der Fall bei der Identität und der Ursächlichkeit.« Gegenstände, die sich völlig gleichen, brauchen nicht nothwendig identisch zu sein: es ist recht wohl möglich, dass sie numerisch verschieden sind und auch die Idee der Kraft (power), die Ursache und Wirkung verbindet, kann nicht aus der bloßen Idee der in Frage kommenden Gegenstände gewonnen werden.

Innerhalb der unveränderlichen oder Ideenrelationen lässt Hume die alte Locke'sche Eintheilung von Intuition und Demonstration bestehen. Aehnlichkeit, Widerstreit und Qualitätsgrade werden intuitiv erkannt. Gleichen sich zwei Gegenstände, so drängt sich die Aehnlichkeit sofort dem Geiste auf, ebenso kann Niemand daran zweifeln, dass Sein und Nichtsein einander aufheben, dass sie »vollständig unvereinbar sind und einander durchaus widerstreiten«<sup>1)</sup>. Die Grade einer Qualität sind zwar, wenn es sich um sehr geringe Differenzen handelt, nicht immer genau zu bestimmen, in den meisten Fällen aber sind auch sie der Intuition zugänglich; dagegen wird, was die Quantitätsrelation anlangt, nur die Gleichheit sehr kleiner Zahlen und Ausdehnungsgrößen unmittelbar erkannt: in den anderen Fällen müssen wir — falls wir uns nicht mit bloß angenäherten Resultaten begnügen wollen — besondere Hilfsmittel oder Hilfsverfahren anwenden, d. h. also demonstrativ vorgehen. Unter allen Umständen ist die Sicherheit des erreichten Wissens von der Genauigkeit des angewandten Maßstabes abhängig. Dieser Maßstab ist aber seinerseits wieder um so genauer, je weniger er von Impressionen, also von Vorstellungen, die wir in der äußeren Natur unmittelbar wahrnehmen, abhängig ist: Arithmetik und Algebra sind deshalb die exactesten Wissenschaften, denn der ihnen zu Grunde liegende Maß-

1) Ibid. Vol. I. P. III, sect. 1.



stab, die Einheit, ist in diesem Sinne das Ideal eines Maßstabes. Wenn zwei Zahlen so zusammen geordnet werden können, dass immer eine Einheit der einen einer Einheit der anderen entspricht, so nennen wir sie gleich. Es ist also im wesentlichen das Kriterium der gegenseitigen eindeutigen Zuordnung, das hier als Gleichheitsmerkmal angegeben wird, also im Grunde — und das verdient hervorgehoben zu werden — dasselbe, das auch von neueren Mathematikern (ich denke an Kronecker und Stolz) wiederum angegeben worden ist. Dagegen »ist es der Mangel eines solchen Maßstabes für die Gleichheit der Ausdehnung, wegen dessen die Geometrie kaum für eine vollkommene und untrügliche Wissenschaft erachtet werden kann«. Man könnte zwar auch bei der Geometrie versucht sein, von einer gegenseitigen Zuordnung der für die Vorstellung kleinsten, d. h. untheilbaren Raumbestandtheile zu reden (Hume nimmt bekanntlich solche untheilbaren Punkte an), allein das ist praktisch undurchführbar<sup>1)</sup>, jeder andere Maßstab aber ist ungenau: kann ich mich doch nie von der genauen Deckung zweier Maße anders als durch die Wahrnehmung überzeugen, und diese ist den mannigfaltigsten Irrthümern ausgesetzt, »wenn wir die außerordentliche Kleinheit der Verhältnisse und Unterschiede bedenken, die in der Natur vorkommen«. Dies wird dann durch das bekannte Beispiel verdeutlicht: Zwei Linien, die sich unter einem sehr kleinen Winkel schneiden, scheinen zwar — soweit wir unsere Ideen in Betracht ziehen — nur einen Punkt miteinander gemein zu haben, während genauere Beobachtungen immer ergeben, dass thatsächlich die Gemeinsamkeit einer Strecke vorausgesetzt wird. Es handelt sich hier, wie kaum noch hervorgehoben zu werden braucht, um eine Vermengung reiner und angewandter Geometrie, eine Vermengung, die Alois Riehl<sup>2)</sup> sogar zu der Behauptung geführt hat, Hume habe nur die Exactheit der angewandten Mathematik angegriffen. Die oben bereits angeführte Stelle des Enquiry vermeidet übrigens diese Vermengung vollständig; die Geometrie gilt hier ebenfalls als vollkommen exacte Wissenschaft: »Wenn es auch nie in der Natur einen Kreis oder ein Dreieck gegeben hätte, so würden doch die

1) Ibid. Vol. I, P. II, sect. 4.

2) A. Riehl, Der philos. Kriticismus, I, S. 96.

von Euklid bewiesenen Wahrheiten für immer ihre Gewissheit und Beweiskraft behalten« — lautet der aus diesem Passus oft citirte Satz, der dieses am besten erhärtet. Auch darauf sei noch hingewiesen: Die unveränderlichen oder Ideenrelationen sind, wie man leicht sieht, nur ein anderer Ausdruck für die Thatsache der Abhängigkeitsbeziehung. Das heißt mit anderen Worten: die Beziehung der Abhängigkeit, also im wesentlichen die Beziehung von Grund und Folge, wird von Hume ausdrücklich als Grundlage des eigentlichen Erkennens hingestellt, so dass die anderen zum Wissen führenden Relationen sich ihr gewissermaßen subsumiren. In dieser Einsicht liegt nicht nur ein Fortschritt gegenüber früheren Meinungen, sondern auch eine Anticipation späterer Anschauungen und verdient jedenfalls gegenüber der fehlerhaften Analyse des empirischen Causalbegriffes hervorgehoben zu werden.

Die Untersuchung der veränderlichen oder Thatsachenrelationen dominirt allerdings in Hume's Ausführungen ganz unverhältnissmäßig. Das Causalproblem bildet bekanntlich den Hauptinhalt des ersten Buches des Treatise und vor allem beinahe des ganzen Enquiry. Für uns steht gerade die andere Gruppe der Relationen im Vordergrund des Interesses — soweit nicht die beiden gemeinsame psychologische Grundlage Betrachtungen noch allgemeinerer Art erfordert.

Bedeutungsvoll ist vor allem die Frage nach dem erkenntnisstheoretischen Werthe der ganzen Eintheilung. Hier ist soviel schon jetzt deutlich: Hume's Relationseintheilung ist nicht identisch mit Kant's Unterscheidung von analytischen und synthetischen Urtheilen. Kant selbst war es, der zu dieser Identificirung, die ja zum Theil noch heute versucht wird, den Anlass gegeben hat: gemeint ist die bekannte Stelle in den Prolegomenen<sup>1)</sup>, in der er sein Verhältniss zu Hume näher bestimmt. »Reine Mathematik enthält bloß analytische Sätze«, mit diesen Worten glaubt hier Kant Hume's Auffassung in seine Terminologie übertragen zu haben. Da Kant den Treatise nicht kannte, war allerdings die Möglichkeit eines solchen Missverständnisses gegeben. Im Enquiry werden als Beispiele der Vorstellungsrelationen lediglich mathematische Beziehungen aufgeführt,

1) I. Kant, Prolegomena. Einleitung.

wiewohl ihnen ausdrücklich jeder Satz von intuitiver oder demonstrativer Gewissheit subsumirt wird; aber besonders die intuitive Gewissheit ist in diesem Zusammenhange ein keineswegs eindeutiger Begriff und die weiteren Andeutungen über die fragliche Relationsgruppe sind im Enquiry zu dürftig, um zu einer klaren Anschauung zu führen. Der Treatise hingegen führt, wie wir wissen, auch die Aehnlichkeitsverhältnisse unter den Vorstellungsrelationen an. Diese entsprechen aber keineswegs den Bedingungen, die Kant für die analytischen Urtheile aufstellt. Ein Urtheil behauptet Aehnlichkeit zweier Gegenstände: das heißt dem Subject des Urtheils wird im Prädicat Aehnlichkeit mit irgend etwas anderem zugesprochen. Eine solche Aehnlichkeit mit etwas anderem ist natürlich nicht in Kant's Sinne a priori zu erkennen; von einem versteckten Enthaltensein des Prädicates im Subjectsbegriff kann hier nicht die Rede sein, vielmehr ist ganz deutlich das Kriterium der synthetischen Sätze gegeben: der Subjectsbegriff wird im Prädicate zu einem neuen Begriff, der in ihm noch nicht mitgedacht war, in Beziehung gesetzt. — Indess, wir brauchen gar nicht auf Specialfälle der betreffenden Relationen hinzuweisen: Die Ausführungen des Treatise lassen gar keinen Zweifel darüber aufkommen, dass Hume etwas anderes gemeint hat als Kant. Bei Kant spricht alles dafür, dass ihm die Grenze zwischen analytischen und synthetischen Urtheilen nicht als eine fließende galt. Dann aber muss seine Definition der analytischen Urtheile so aufgefasst werden, dass in ihrem Subject der Prädicatsbegriff nicht bloß mitgedacht wird — das kann gelegentlich bei allen Urtheilen der Fall sein — sondern dass er nothwendiger Weise mitgedacht werden muss. Damit wird also die Verknüpfung von Subject und Prädicat im analytischen Urtheil deshalb eine nothwendige, weil eben die nothwendige Verknüpfung bei dem Aussprechen oder besser gesagt bei dem gedanklichen Setzen des Subjectes bereits vorausgesetzt war. Das Urtheil erläutert eben jene nothwendige Verknüpfung noch einmal ausdrücklich — etwa weil eine solche Hervorhebung des betreffenden Begriffselementes für den gesammten Gedankenzusammenhang, in den sich das Urtheil eingliedert, von besonderem Werthe erscheint. Wenn wir dies anerkennen, müssen wir jedenfalls zugeben, dass die analytischen Urtheile über die nothwendige Verknüpfung von Subject und Prädicat nichts Neues aussagen: Denn gerade das

Prädicat, das in dem Urtheile aus dem Subjecte herausgezogen wurde, war ja vorher schon nothwendig in eben diesem Subjecte enthalten; durch die Thatsache also, dass solche Urtheile bestehen, wird die nothwendige Verknüpfung, d. h. also die Abhängigkeit des Prädicates vom Subjecte nicht erklärt oder sonst irgend wie näher bestimmt, sie bildet die Voraussetzung solcher Urtheile, kann also nicht als deren Folge angesehen werden. Hume kam es dagegen in seinen erkenntnisstheoretischen Arbeiten ganz vorwiegend gerade auf die Erklärung der nothwendigen Verknüpfung an. In den Geschehnissen der äußeren Natur findet er sie nur als scheinbare, als subjective Fiction, beruhend auf gewissen psychologischen Thatsachen, unter denen die Associationen in erster Linie in Frage kommen — es geht uns hier nichts an, in wie weit das fehlerhaft war, in wie weit auch hier nicht bloß psychologische, sondern logische Thatsachen in Frage kommen, jedenfalls ist hier der Versuch gemacht zu einer wirklichen Erklärung desjenigen, was wir unter nothwendiger Verknüpfung verstehen, und es ist besonders bemerkenswerth, dass Hume keineswegs jede nothwendige Verknüpfung zu einer bloßen Fiction macht: Sie wird von ihm ausdrücklich anerkannt, soweit sie nicht von Geschehnissen der äußeren Natur ausgesagt wird, und auch dieses Anerkennen ist ein Anerkennen aus Gründen. Hume glaubt durch den Nachweis solcher Beziehungen, die durch die Ideen selber bestimmt werden, die also, soweit nur immer dieselben Ideen gegeben sind, gleichfalls mitgegeben sind, die Thatsache der eigentlichen (nicht bloß fictiven) Nothwendigkeit aufgedeckt zu haben, er hoffte sie damit, wenn nicht erklärt, so doch in neuer und eigenartiger Weise gekennzeichnet zu haben. Dabei ist von einem Mitgedachtwerden oder Mitgedachtwerdenmüssen der Relation in den gegebenen Ideen gar keine Rede. Bemerkenswerth ist ferner, dass beide Arten von Nothwendigkeit, die eigentliche, logische sowohl wie die fictive, ausdrücklich als subjective Erscheinungen bezeichnet werden<sup>1)</sup>: Nothwendigkeit ist immer etwas, das im Geiste besteht, nicht in den Gegenständen. Darin liegt ein außerordentlicher Fortschritt gegen Locke, der ja — wie bereits erwähnt — selbst bei den Thatsachen der Geometrie von einer in den Erscheinungen liegenden Kraft spricht, die ihre nothwendige Verknüpfung ausmacht.

---

1) H., Treat. V. I. P. III, sect. 14.

### V. Das »fundamentum relationis«. A. Meinong's Stellung.

Es wird nunmehr angebracht erscheinen die einzelnen Relationsclassen, welche der Lehre vom Wissen als Grundlage dienen, selber eingehender zu betrachten. Diese Betrachtung wird zugleich einige der Punkte berühren, die Meinong in der schon erwähnten Abhandlung im Anschlusse an Hume hervorgehoben, und zur Begründung einer selbständigen Relationstheorie verwandt hat.

Meinong hält es für zweckmäßig, zur exacteren Behandlung der Relationsprobleme einen von Locke aus der Scholastik recipirten Ausdruck, der sich bei Hume nicht findet, wiederum einzuführen: es ist der Begriff des »fundamentum relationis«<sup>1)</sup>. Locke spricht ja — wie schon oben<sup>2)</sup> erwähnt wurde — von zwei Erfordernissen für jede Relation: zuerst von zwei zu vergleichenden Dingen oder Ideen, die er Relata nennt, und sodann von einem Grunde oder einer Gelegenheit zum Vergleichen. Der letztere Ausdruck ist äußerst unbestimmt: und so wird denn auch das Mannigfaltigste unter ihm zusammengefasst. Sage ich von einem Menschen, er sei ein Ehemann, so ist der Vertrag oder die Ceremonie der Heirath das Relationsfundament, ebenso ist es die weiße Farbe, wenn ich von demselben Menschen behaupte, er sei weißer als Sandstein. Hier könnte man allenfalls das Fundament als den Grund zum Vergleichen ansehen. Andererseits werden aber auch Zeit und Raum als Gründe und Identität als Gelegenheit zum Vergleichen angeführt<sup>3)</sup>: zum mindesten bei der Identität werden wir geneigt sein eher von einem Ergebniss des Vergleiches zu reden. Damit würde freilich Locke selber am wenigsten einverstanden sein. Nach ihm ist die Relation selbst ein Vergleichsergebniss. Die Relation wird — wie er gleich zu Anfang seiner Relationslehre hervorhebt — vom Geiste aus der Vergleichung zweier Ideen gewonnen. Wollten wir daher auch das Fundament als Vergleichsergebniss auffassen, so hieße das Relation und Relationsfundament identificiren, und das würde natürlich Locke's Tendenzen nicht entsprechen.

1) A. Meinong, Humestudien II. S. 614.

2) S. 639.

3) Locke, Essay conc. hum. und. B. II, ch. 26, § 3 & ch. 27, § 1.

Im Gefühle dieser Unklarheit sucht Meinong Locke's Behauptung zu modificiren. Im Anschluss an eine Bemerkung Hermann Lotze's<sup>1)</sup> urgirt er zunächst die Thatsache der Subjectivität aller Relationen, die ja immer die Producte psychischer Thätigkeit — eben der Thätigkeit des Vergleichens — sein müssen. Locke geht also nach Meinong bereits zu weit, wenn er meint, es könnten Dinge oder Ideen verglichen werden: die Dinge sind auszuschließen; man kann nur vergleichen, was man vorstellt. Für Meinong ist nun hiermit zugleich auch das Fundament, die Grundlage dieser Thätigkeit gegeben: sie ist eben dasjenige, was mit ihr zusammen die Relation ausmacht: sie besteht also aus den verglichenen Vorstellungsinhalten selbst. Will man nun aber außer den Fundamenten auch noch die Relata aufrecht erhalten, so muss man diese freilich in einem weiteren Sinne fassen. Meinong nennt denn auch Relata die Vorstellungsinhalte ganz allgemein, also ohne besondere Betonung ihrer für die Vergleichung eigentlich wichtigen Elemente. »Vergleiche ich einen rothen und einen blauen Würfel und finde sie verschieden, so bezieht sich der Vergleich, genau genommen, nicht auf die Gestalt, sondern auf die Farbe . . . Demnach sagt man in solchen Fällen nicht nur, man habe die zwei Farben verglichen, sondern auch man habe die Würfel verglichen, höchstens mit dem Beisatze nach ihrer Farbe.«<sup>2)</sup>

Ist nun durch diese Bestimmung des Fundamentes ein wirklicher Fortschritt gemacht? Sofort erhebt sich die Frage: welche Elemente sind für den Vergleich wichtig? Woran erkenne ich die Wichtigkeit? Aus dem Ergebniss des Vergleiches? Das kann unmöglich gemeint sein, denn es handelt sich ja um die Grundlage, um die Voraussetzung des Vergleiches. Es wäre eine Sinnverdrehung, wollte man Fundament und Ergebniss des Vergleiches zusammenfallen lassen, und ein Cirkel wäre jeder Schluss von diesem auf jenes. Vielmehr muss das Ergebniss ganz außer Betracht gelassen werden. Wir können, um das noch deutlicher zu fassen, den gesamten Vergleichsvorgang zunächst als eine Aufgabe ansehen, deren Lösung dann durch die Thätigkeit des Vergleichens erreicht wird. Aus dem

1) H. Lotze, Grundr. der Psych. T. I, Cap. 3, § 1, S. 23. Leipzig 1881.

2) A. Meinong, Humestudien II, S. 615.

Inhalte der Aufgabe allein muss sich ergeben, was die zu vergleichenden Vorstellungen, also die Relata sind, und was innerhalb dieser Vorstellungen als das »wirklich Vergleichene«, also das Fundament in Meinong's Sinne zu gelten hat. In dem angegebenen Beispiele ist aber der Inhalt der betreffenden Aufgabe gar nicht deutlich angegeben. Ich soll zwei Würfel, einen rothen und einen blauen mit einander vergleichen — so lautet die Aufgabe: ihr Ergebniss, also die Relation, ist die Constatirung der Verschiedenheit der beiden Würfel in ihrer Farbe. Das lässt sich aber auf zweierlei Weise interpretiren; zunächst dem Wortlaute entsprechend: Es sind zwei in ihrer Farbe verschiedene Würfel dem vergleichenden Subjecte bereits gegeben — dann aber kann das Vergleichen unmöglich noch eine Thätigkeit sein, die zu dem bereits vorausgesetzten Ergebniss führt, nämlich eben der Verschiedenheit hinsichtlich der Farbe. Diese Interpretation leidet also an einem inneren Widerspruch. Nun bleibt aber noch eine zweite übrig, und es unterliegt keinem Zweifel, dass sie das wiedergibt, was Meinong hierbei im Auge gehabt hat: dann enthält das Beispiel freilich einen Lapsus im Ausdruck; es darf nicht heißen: »vergleiche ich einen rothen und einen blauen Würfel und finde sie verschieden«, sondern etwa: »vergleiche ich zwei Würfel mit einander und finde sie in ihrer Farbe verschieden, nämlich den einen roth, den andern blau . . . u. s. w. . . .« Hier tritt nun zunächst hervor, dass das Beispiel Meinong's nicht sonderlich glücklich gewählt ist, um die Vorgänge des Vergleichens zu verdeutlichen. Wenn nämlich in dem betreffenden Falle die Verschiedenheit von blau und roth Vergleichsergebniss sein soll, so wird unter normalen Verhältnissen die zu dem betreffenden Vergleiche aufgewandte psychische Activität eine ganz verschwindend geringe sein. Die Unterscheidung von blau und roth ist offenbar schon gegeben, sobald nur überhaupt erkannt ist, dass dieses blau, jenes roth ist. Die Erkennung zweier so deutlich verschiedenen Inhalte geht aber so schnell von statten (sie dauert bekanntlich etwa 60<sup>σ</sup>), dass die Bedingungen zur Selbstbeobachtung hier so ungünstig wie möglich liegen. So lässt es sich einsehen, dass deshalb auch eine Verwechslung zwischen dem, was vor, und dem, was nach dem eigentlichen Vergleichen gegeben ist, verhältnissmäßig leicht möglich ist. Wollen wir also ein brauchbares Beispiel erhalten, so müssen wir

dasjenige Meinong's so modificiren, dass die Farbenqualität der beiden Würfel nicht auf den ersten Blick als verschieden oder gleich zu erkennen ist, wenigstens für den Fall, dass, wie hier, die Verschiedenheit in der Farbe das Vergleichsergebniss sein soll. Was hier nun wirklich verglichen wird, ist vollkommen klar: eben die beiden Farben; dabei schließt der Zahlbegriff (die beiden) nicht etwa die Hindeutung auf eine qualitative Verschiedenheit in sich: denn gerade von einer solchen wissen wir vor dem Vergleichen nichts, nur das soll er ausdrücken, dass das zu Vergleichende dem Bewusstsein getrennt gegeben ist. Denn wo diese Voraussetzung nicht zutrifft, wird ja von vornherein jeder Vergleich ausgeschlossen; die beiden Inhalte würden dann eben in einen einzigen zusammenfließen. Dagegen ist es gänzlich irrelevant für den Vergleich, wodurch in jedem Falle diese Trennung ermöglicht wird; ob es zwei Würfel, zwei Kugeln oder endlich nur zwei Theile einer und derselben Fläche sind, die als Träger jener Farbenqualität, also als Relata im Sinne Meinong's fungiren und es somit ermöglichen, dass sie in unserem Bewusstsein getrennt auftritt — das wird vielleicht für den betreffenden Gedankenzusammenhang einige Wichtigkeit haben, für den Farbenvergleich als solchen ist es so gleichgültig wie möglich. Es braucht aber nicht einmal für den betreffenden Gedankenzusammenhang, in den sich der Vergleich einordnet, wichtig zu sein: ich kann ja — und das wird z. B. in einer wissenschaftlichen Abhandlung über Farben die Regel sein — von vornherein davon abstrahiren. Dann gelangen wir also zu der merkwürdigen Consequenz, dass die Relata (in Meinong's Sinne) in den Vergleichen bald vorhanden sein, bald fehlen können; keinesfalls haben sie für den ganzen Vergleichungsvorgang irgend welche Wichtigkeit, können also auch nicht als dessen allgemeine Voraussetzungen gelten. Nun sind aber für Locke Fundament und Relata nothwendige Voraussetzungen jedes Vergleiches, d. h. also Voraussetzungen des Vergleichens überhaupt<sup>1)</sup>. Das legt die Vermuthung nahe, es habe Locke entweder mit den Relaten oder mit dem Fundamente doch noch etwas anderes gemeint. Die Relata freilich müssen hier sofort ausscheiden, denn sie sind so deutlich von Locke gekenn-

1) Locke, Essay B. II, ch. 25, § 6.



zeichnet, dass schlechterdings gar kein Missverständniss aufkommen kann: sie bezeichnen eben dasjenige, was verglichen wird. Interpretirt man also unser Beispiel im Sinne Locke's, so würden die Relata ganz zweifellos durch die Farben repräsentirt werden. Man sieht, es kann sich für uns nur um die Auffassung der Fundamente handeln. Dass Locke hier etwas anderes im Sinne hatte als die Relata, wird Meinong selbst am bereitwilligsten zugeben: denn er war es ja, der den Locke'schen Fundamentbegriff im Sinne des Begriffes der Relata umwandelte. Dies lässt sich schon rein äußerlich aus dem Umstände entnehmen, dass Locke immer nur von einem Fundamente redet, während Meinong ganz consequent zur Annahme zweier Fundamente gelangt. Was kann dann aber Locke, der doch gewiss nicht zu Spitzfindigkeiten neigte, bewogen haben, neben den Relaten auch noch das Fundament zu betonen? — Macht man Ernst mit derjenigen Auffassung, welche die Relation ganz streng als Ergebniss der Vergleichung fasst und die — wie wir sahen — principiell die Auffassung Locke's und Hume's ist, so entfällt eigentlich die Frage, was unter dem Fundament, unter der Grundlage der Relation zu verstehen ist: Offenbar nichts anderes als der Vergleich selbst: das, was uns bisher als Relationsfundament beschäftigte, führt mit Unrecht diesen Namen und müsste besser Vergleichsfundament heißen. Jedenfalls verfährt Hume dieser Auffassung ganz consequent, wenn er die Fundamente ganz bei Seite lässt: er wollte eben seine Aufmerksamkeit auf die Relationen, nicht aber auf die ihnen zu Grunde liegenden Vergleiche richten. Umgekehrt mag wohl Locke das ungenügende Auseinanderhalten von Vergleich und Relation verhindert haben, zu einer Klarheit in betreff der Fundamente zu gelangen. Denn fasst man Fundament einfach als die Veranlassung zur Vergleichung, ohne dabei schon das etwaige Ergebniss dieser Vergleichung — also die Relation — mit hinein-zubeziehen, so ist völlig deutlich, was darunter zu verstehen ist. Es ist dann eben der Anlass, die Veranlassung, der Beweggrund, das Motiv des betreffenden Vergleiches, genauer das Motiv desjenigen Willensactes, als dessen Ausdruck uns der Vergleich erscheint, oder noch genauer — da es sich wesentlich um Vorstellungen handelt — die Vorstellungsseite dieses Motives. Dass ein solches Motiv immer vorhanden sein muss, ist ganz selbstverständlich, man müsste denn

das Vergleichen überhaupt nicht als Act einer Willensthätigkeit ansehen wollen. Mit dieser Auffassung lassen sich denn auch wenigstens diejenigen Beispiele Locke's in Einklang bringen, die er (und das scheint mir wesentlich zu sein) unmittelbar im Anschluss an seine Ausführungen über das Fundament vorbringt. Dass ich den Cajus einen Ehemann nenne, dafür ist zwar — das haben wir vorhin gesehen — zunächst ein Vergleich erforderlich, eben der Vergleich mit der Sempronia, dafür aber, dass dieser Vergleich gerade zu jener bestimmten Relation führt, dafür kann es nur einen zwingenden Grund geben, und der besteht eben, wie Locke sagt, in dem Ehecontract und der Ceremonie der Heirath (richtiger wäre vielleicht noch gewesen zu sagen: in meinem Wissen um diese Thatsachen), ebenso habe ich, wenn ich die Hautfarbe eines Menschen mit dem Weiß des Sandsteines vergleiche, natürlich gleichfalls irgend ein Motiv zu diesem Vergleiche, dessen Vorstellungsseite jedenfalls eine Farbenvorstellung, speciell eine Vorstellung des Weiß, aufweisen muss — selbstverständlich vor dem Beginne des eigentlichen Vergleiches, ohne jedes Bewusstsein von Uebereinstimmungen und Unterschieden, soweit diese speciell die Farbe betreffen. Das Beispiel als solches theilt nun freilich mit Meinong's Würfelbeispiel den Nachtheil, dass die hier zum Vergleichen aufgewandte psychische Activität eine sehr geringe ist. —

## VI. Bemerkungen zur Psychologie des Vergleichens.

Der Begriff des Fundamentes gewinnt vielleicht noch an Klarheit, wenn wir die Vorgänge des Vergleichens selber ein wenig ins Auge fassen. Meinong sucht in einer späteren Abhandlung das Vergleichen ganz allgemein als ein Thun, eine Thätigkeit zu charakterisiren<sup>1)</sup>. Da nun jede Thätigkeit auf eine Ziel gerichtet ist und durch dieses Ziel — mag es nun erreicht werden oder nicht — am einfachsten und natürlichsten charakterisirt wird, so muss auch das Vergleichen durch dieses Ziel zu charakterisiren sein. Als dieses

1) A. Meinong, Das Weber'sche Gesetz, § 4. Zeitschrift für Ps. u. Ph. der Sinnesorg. Bd. 11.

Ziel wird dann ein Urtheil über Gleichheit oder Verschiedenheit, Aehnlichkeit oder Unähnlichkeit dessen, was eben »verglichen wird« hingestellt: das Vergleichen wird so als eine Thätigkeit gekennzeichnet, die auf die Fällung eines evidenten Vergleichungsurtheils gerichtet ist. Der Umweg über das Urtheil erscheint für unsere Zwecke nicht von Belang. Für uns wird der Sinn des Satzes nicht verändert, wenn wir das Vergleichen einfach als eine Thätigkeit bezeichnen, deren Ziel eine Feststellung von Uebereinstimmungen und Unterschieden ist: und wir werden dieser Formulirung dann sogar den Vorzug geben, wenn wir es dahingestellt sein lassen wollen, ob bei einer solchen Feststellung noch eine besondere Urtheilsthätigkeit vorausgesetzt werden muss oder nicht. Nun soll diese Bemerkung das Vergleichen nicht definiren, sondern nur charakterisiren, es wird ihr damit also von Meinong ausdrücklich das Erschöpfende der schulgerechten Definition abgesprochen; es wird daher auch nicht überraschen, wenn ich auf die Möglichkeit eines Missverständnisses hinweise, die mir gerade diese Charakterisirung in sich zu schließen scheint. Wenn ich eine Thätigkeit durch das Ziel charakterisire, auf das sie gerichtet ist, so legt das die Auffassung nahe, dass ich von dem Subjecte dieser Thätigkeit — also in unserem Falle von dem Vergleichenden — annehme, es verfolge dieses Ziel vom Beginne seiner Thätigkeit an mit Bewusstsein. So richtig es nun ist, die Thätigkeit des Vergleichens mit der Feststellung von Uebereinstimmungen und Unterschieden zu kennzeichnen und sie namentlich mit einer solchen als im wesentlichen beendet anzusehen, so fraglich ist es doch, ob in allen Fällen des Vergleichens diese Feststellung schon bei Beginn der Thätigkeit dem Bewusstsein als Ziel vorschwebt.

Es verhält sich hier so, wie es sich überhaupt sehr oft mit der Charakteristik psychischer Erlebnisse verhält. Schon in den einleitenden Bemerkungen war darauf hingewiesen, wie leicht man sich in der Psychologie in Betreff des Einfachen, des Elementaren täuschen kann, und es lassen sich aus ihrer Geschichte reichlich genug Beispiele anführen, in denen das in Wahrheit Einfache mit Hülfe des Complicirteren erklärt wird. Hierher gehören insbesondere die zahlreichen Betrachtungen, in welchen einfache psychologische Thatbestände durch Zuhülfenahme logischer Analogien interpretirt werden, Aehnliches gilt von folgendem Falle: ich wolle jenen Bewusstseins-

inhalt, den ich habe, wenn ich zu essen begehre, mit dem Verlangen nach Aufnahme von Nahrung oder Speise charakterisiren; so lässt sich hiergegen vom rein logischen Standpunkte aus nichts einwenden, psychologisch dagegen ist insofern nichts gewonnen, als ja der Begriff der Speise gar nicht anders als eben wieder mit Hülfe des eigenthümlichen Bewusstseinerlebnisses jenes Begehrens zu definiren ist. Gäbe es ein solches Erlebniss nicht, so wäre der Begriff der Speise ein Nonsens oder er bezeichnete doch zum mindesten etwas ganz anderes, als das, was wir darunter zu verstehen pflegen. —

Analoges gilt nun auch vom Vergleichen. Es handelt sich hier um die Frage, ob bei Beginn des Vergleichens die Feststellung von Uebereinstimmungen resp. Unterschieden dem Bewusstsein als Ziel bereits gegeben ist. Es soll nun gar nicht bestritten werden, dass es sich in einer Anzahl von Fällen ausnahmsweise so verhalten kann. Es werde z. B. jemand aufgefordert, zwei beliebige Gegenstände mit einander zu vergleichen, und es sei ferner bei ihm ein Motiv vorhanden, dieser Aufforderung zu folgen. Dies kann er aber offenbar nur, wenn er mit dieser Aufforderung einen bestimmten Sinn verbindet, wenn er aus früheren Erfahrungen weiß, was das Wort vergleichen bedeutet. Diese früheren Erfahrungen haben ihn gelehrt, dass unter dem Namen »Vergleichen« eine besondere Art psychischer Thätigkeit zusammengefasst wurde, und dass dasjenige, was man durch diese Thätigkeit erreicht, Uebereinstimmung und Unterschied oder ähnlich — es kommt ja nicht sowohl auf den Namen als auf den Begriff an — genannt wurde. Sein Entschluss, der Aufforderung zum Vergleichen nachzukommen, kürzer sein Entschluss zu vergleichen ist daher gleichbedeutend mit dem Entschlusse Uebereinstimmungen und Unterschiede festzustellen, oder mit anderen Worten: die Feststellung von Uebereinstimmungen und Unterschieden ist mit beginnendem Vergleiche seinem Bewusstsein als Ziel gegeben. Solche Fälle sind gewiss häufig genug, um als eine besondere und zwar offenbar nicht als die einfachste Art des Vergleichens hervorgehoben zu werden, sie sind ebenso gewiss aber nicht dessen einzige und vor allem nicht dessen ursprünglichste Art. Sie setzen ja die eigentlich interessante Frage bereits voraus: eben die Frage, worin das Vergleichen eigentlich besteht. Es tritt hier nur hervor als etwas, das aus früheren Erfahrungen bereits bekannt ist: ich kann

zwar in Folge dessen leicht und sicher damit operiren, erschwere aber gerade deshalb die psychologische Analyse.

Die einfachste Frage, von der wir ausgehen müssen, lautet offenbar: Welches sind die Bedingungen, unter denen Vergleiche elementarster Art zu Stande kommen? Welches ist der complexe psychische Vorgang, in den sich das Vergleichen als Theilvorgang einordnet? man vergleicht ja nur in Ausnahmefällen um des Vergleichens selbst willen (eigentlich nur bei einer psychologischen Betrachtung), sondern man bedient sich des Vergleichens wegen eines anderen, gewissermaßen über das Vergleichen hinausfallenden Zieles. Ein solches Ziel ist uns bereits begegnet, es bestand darin, der Aufforderung zum Vergleichen nachzukommen. Daran wurde hier natürlich nicht gedacht; es soll sich ja eben um viel einfachere Thatbestände handeln. Wir gehen am besten von einem Beispiele aus: Jemand habe die Absicht irgend einen Körper in Lösung zu bringen; dazu stehen ihm verschiedene Flüssigkeiten, etwa Wasser und Salzsäure, zur Verfügung. Nun probirt er beide nach einander und findet, dass nur die Säure für seinen Zweck geeignet ist. Hat er in diesem Falle die beiden Flüssigkeiten mit einander verglichen? Sobald wir diese Frage mit ja beantworten, können wir die angegebene Interpretation von Meinong's Behauptung, jedes Vergleichen sei auf ein Ziel, nämlich auf die Fällung eines evidenten Vergleichungsurtheils gerichtet und dieses Ziel schwebte dem Vergleichenden bei seiner Thätigkeit deutlich vor, nicht mehr aufrecht erhalten. Der, welcher hier verglichen hat, hat schwerlich die Absicht gehabt, Uebereinstimmungen und Unterschiede an den beiden Flüssigkeiten festzustellen. Gewiss hat er thatsächlich einen sehr wesentlichen Unterschied festgestellt, einen Unterschied hinsichtlich ihrer Fähigkeit den Körper zu lösen — er hat dies gleichsam als Nebenproduct erreicht: aber die Absicht, die er von Beginn seines Thuns an verfolgte, war ja eine ganz andere: er wollte, wie wir wissen, den betreffenden Körper in geeigneter Weise in Lösung bringen. Vielleicht ist das hier Gesagte noch missverständlich. Man erwidert etwa: Mit dem Augenblicke, wo der Vergleichende die beiden Flüssigkeiten probirt, um zu erfahren, welche von beiden zu seinem Zwecke geeignet ist, setzt er sich schon das Ziel ihre Uebereinstimmungen resp. Unterschiede festzustellen, nämlich eben hinsichtlich ihrer Fähig-

keit, den Körper zu lösen. Allein damit wäre doch eine Voraussetzung gemacht, von der das Beispiel an und für sich noch nichts enthält. Wenn ich mir die Feststellung von Uebereinstimmungen und Unterschieden als Ziel setze, so ist hierfür zunächst Bedingung, dass mir irgend etwas bekannt ist, das den Begriffen Uebereinstimmung und Unterschied entspricht, dann aber vor allem, dass in dem Moment, wo ich mit dem Vergleich beginne, sich diese meine Kenntniss im Blickpunkt des Bewusstseins befinde. Das kann nun wohl der Fall sein, ist aber in den primitiven Fällen, die wir hier betrachten wollen, keineswegs nothwendig vorauszusetzen. Ein anderes Beispiel wird das noch besser veranschaulichen. Es befinde sich Jemand auf der Flucht vor Verfolgern. Plötzlich entstehe ihm ein doppeltes Hinderniss. Ein Wasser, ein Teich oder ein Fluss, und unmittelbar daneben eine Mauer sperren ihm den Weg. Soweit er sein ursprüngliches Ziel erreichen will, soweit also die ursprünglichen Motive, die ihn bewogen, sich vor seinen Verfolgern zu retten, in ihm beharren, ist er genöthigt entweder den Fluss zu durchschwimmen oder über die Mauer hinwegzusetzen. Einen Augenblick bleibt er unentschlossen: beide Vorstellungen, Mauer sowohl wie Fluss, entfalten gegenüber seinem bisherigen relativ gleichmäßigen Vorstellungs- und Gefühlsverlauf zunächst eine durchaus einheitliche hemmende Wirkung: bald aber machen sich Associationen aus früheren Erfahrungen geltend. Der Fluss etwa erinnert an frühere glückliche Schwimmversuche, die Mauer dagegen ruft minder günstige Vorstellungen ins Gedächtniss zurück: die Folge ist, dass der Fliehende sich mit Hilfe des Flusses zu retten sucht. Oder wenn keine solchen Associationen an frühere Erfahrungen zu Gebote stehen, führt ein wirklicher Versuch, inwieweit die Mauer und inwieweit der Fluss zur Erreichung des gewünschten Zieles geeignet ist, zu der schließlichen Entscheidung. Auch hier kann der psychische Thatbestand als der eines primitiven Vergleiches angesehen werden. Niemand wird aber behaupten wollen, dass mir hier die Feststellung von Uebereinstimmungen und Unterschieden an den beiden Gegenständen als besonderes Ziel gegeben zu sein braucht. Der Fall ist ja so außerordentlich primitiv, dass er sich bereits auf einer Bewusstseinsstufe vollziehen kann, in der von dem Vorhandensein relativ so außerordentlich complicirter Begriffe wie Uebereinstimmung und Unterschied

oder gar — wie Meinong es will — wie Gleichheit, Aehnlichkeit, Verschiedenheit noch gar nicht die Rede sein kann. Das Ziel, welches einzig und allein verfolgt wird, ist ein viel concreteres: das Gelingen der Flucht, die Rettung der eigenen Person. Durch den psychischen Vorgang, den wir bereits als Vergleichen bezeichnet haben, wird nur festgestellt, dass die Erreichung dieses Zieles durch den einen Gegenstand (den Fluss) gefördert, durch den andern dagegen nicht gefördert wird. Damit habe ich allerdings dasjenige constatirt, was später — nämlich wenn sich solche Erfahrungen wiederholt haben — in den Begriffen Uebereinstimmung resp. Unterschied zusammengefasst wird.

Ich habe ein eigenthümliches neues Bewusstseins-erlebniss in unserem Falle, das des Unterschiedes. — Ich habe aber dieses neue Erlebniss ganz gewiss nicht erreichen wollen. Es hat meinem Thun, meiner vergleichenden Thätigkeit nicht als Ziel vorgeschwebt. Wir können hier aber sogar noch einen Schritt weiter gehen. Das Bewusstsein der Uebereinstimmung wurde eben als ein neues Erlebniss bezeichnet. Es ist aber nicht in dem Sinne neu, dass unter allen Umständen eine weitere Analyse desselben unmöglich wäre. Bis zu einem gewissen Grade ist eine solche jedenfalls vorzunehmen. Ich gehe von dem denkbar primitivsten Falle aus und frage: welches ist der Bewusstseinsvorgang, den ich erlebe, wenn sich beide Gegenstände — A und B, Mauer und Fluss — übereinstimmend und zwar übereinstimmend hemmend auf meine Willensthätigkeit verhalten? — Bevor die hemmende Wirkung eintritt, ist diese Thätigkeit sehr einfach durch das Ziel, auf das sie gerichtet ist, zu kennzeichnen. Sobald nun aber die hemmende Wirkung, die A ausübt, eintritt, wird sie erheblich modificirt, richtiger: diese hemmende Wirkung besteht eben in einer Modification meines Willens- resp. Gefühlsverlaufes. Es hätte ja sonst keinen Sinn, von einer hemmenden Wirkung zu sprechen; sie macht sich geltend etwa in einem Unlust- oder einem Depressionsgefühl: doch es ist für unsere Betrachtung gleichgültig, wie sie sich geltend macht, dass sie sich geltend macht, wird genügen. Sie muss nun aber nothwendig so lange bestehen bleiben, als einerseits der ursprüngliche Willensentscheid, der auf die Flucht gerichtet ist, bestehen bleibt, und andererseits sich mir kein neuer Gegenstand darbietet, mit dessen Hülfe ich die Flucht fortsetzen kann. Sobald

dies geschieht, ergeben sich zwei Möglichkeiten: das Bewusstsein der Hemmung wird aufgehoben — oder es wird nicht aufgehoben, es bleibt weiter bestehen (oder wird sogar noch verstärkt). In diesem letzteren Falle habe ich ein Bewusstsein der Uebereinstimmung. Freilich habe ich es — und das verdient hervorgehoben zu werden — nur dann, wenn die hemmende Wirkung von A sich zugleich mit der von B im Blickpunkte meines Bewusstseins befindet. Und auch das ist noch incorrect. Thatsächlich ist ja das Bewusstsein dieser hemmenden Wirkung (wie wir gesehen haben) niemals unterbrochen worden. Ich habe mithin das Bewusstsein einer einzigen hemmenden Wirkung: zugleich ist doch dieses Bewusstsein an zwei deutlich verschiedene Vorstellungen, A und B geknüpft; ich würde dieses Bewusstsein einer einzigen hemmenden Wirkung allerdings wohl auch dann gehabt haben, wenn diese Wirkung unterbrochen und dann associativ gegenwärtig gewesen wäre. Nun ist aber das Bewusstsein einer einheitlichen, einer in eins zusammenfließenden Wirkung zweier unterschiedener Vorstellungen auf einen bestimmten Willensact eben nichts anderes als das, was wir mit Uebereinstimmung dieser beiden Vorstellungen hinsichtlich des »Angestrebten« bezeichnen, d. h. also hinsichtlich des in dem betreffenden Willensacte Verwirklichten. Würde die durch A hervorgerufene Willensstendenz durch B aufgehoben worden sein, so würde sich in analoger Weise ein Bewusstsein der Verschiedenheit ergeben haben. Freilich ist diese Verschiedenheit wieder nur möglich auf Grund einer Uebereinstimmung. Dass A und B überhaupt zum Vergleiche »zusammengefasst« werden konnten, ist ja nur denkbar unter Voraussetzung eines unmittelbar vorhergehenden Willensactes, dem gegenüber sich die beiden Vorstellungen A und B — so lange sie ohne Modification durch die nachfolgende thatsächliche Erfahrung in Frage kamen — gleichwerthig oder einheitlich verhielten. Vergleichen ist eben stets ein Constataren von Uebereinstimmungen und Unterschieden<sup>1)</sup>. — Allerdings lassen sich schwerlich alle Vergleichungsvorgänge nach dem Schema dieses besonders einfach gewählten Thatbestandes interpretiren: vor allem werden solche Vergleiche, die sich unmittelbar an Wiedererkennungsvorgänge anschließen, einer wesentlich anderen Erklärung

1) Vgl. W. Wundt, Grundriss der Psychologie, 4. Aufl. S. 305.



bedürfen. Ich habe aber einen solchen Vorgang gewählt, einmal weil sich an ihm besonders deutlich das Bewusstsein der Uebereinstimmung bis in seine Elemente verfolgen ließ, dann aber vor allem weil Vergleiche dieser Art in besonderem Maße klar machen dürften, was Locke bei seinem Begriffe des Grundes oder der Gelegenheit zum Vergleichen vorgeschwebt haben mag.

Wir hatten schon gesehen, dass darunter nur das Motiv desjenigen Willensactes verstanden werden konnte, als dessen Ausdruck der Vergleich erscheint. Was unter diesem Willensacte zu verstehen ist, bedarf jetzt keines besonderen Hinweises. Zugleich rechtfertigt sich auch die Bezeichnung »Gelegenheit zum Vergleichen«. Ohne diesen Willensact hätte ich ja niemals A und B mit einander »verglichen«. Ich kann dann diesen Willensact auch als die »Hinsicht« bezeichnen, in der verglichen wurde. Wenn ich einen Bach durchschreiten will und an zwei Stellen den Versuch dazu mache, so habe ich auch hier, sobald ich die Thatsache der constant bleibenden oder aber — im Falle der Verschiedenheit — der unterbrochenen Hemmung wahrnehme, welche an die Vorstellung der beiden Stellen geknüpft ist, einen primitiven Vergleich ausgeführt. Ich habe die beiden Stellen hinsichtlich des angegebenen Willensactes mit einander verglichen, — oder habe ich sie hinsichtlich ihrer Tiefe verglichen? Offenbar braucht dem vergleichenden Bewusstsein nichts davon gegeben zu sein: erst wenn aus mehreren ähnlichen Erfahrungen der Begriff der Tiefe abstrahirt und sprachlich fixirt ist, kann ich die »Hinsicht«, in der verglichen wurde, mit seiner Hülfe in besonders bequemer Weise bestimmen, ohne dabei auf den Willensact zu recurriren. Damit bleibt doch die Thatsache bestehen, dass ein solcher Willens- oder allgemeiner gesagt Apperceptionsact die Voraussetzung des Vergleichens ist: durch ihn erst werden die beiden Gegenstände zusammengefasst, auf einander bezogen. Es ist übrigens ersichtlich, dass solche primitiven Vergleiche sich nur als specielle Fälle jener Willkürhandlungen darstellen, die man als Wahlhandlungen zu bezeichnen pflegt: allerdings mit der Modification, dass der Standpunkt der Betrachtung, der Analyse des Vorganges, in beiden Fällen ein verschiedener ist. Bei den primitiven Vergleichungsprocessen gehe ich von den beiden zu vergleichenden Vorstellungen gewissermaßen als von etwas objectiv Gegebenem aus und suche den subjectiven

psychischen Verlauf nur in Betracht zu ziehen, um aus ihm das Verhältniss dieser beiden Vorstellungen eruiren zu können, während umgekehrt bei Betrachtung des Willensverlaufes naturgemäß von den subjectiven Processen ausgegangen werden muss. Endlich möchte ich mit dem nicht rechten, der in den angedeuteten Vorgängen noch keine eigentlichen Vergleiche sieht. Man kann natürlich auch erst jene complicirteren Vorgänge als Vergleiche betrachten, in denen das Bewusstseinserebniss der Uebereinstimmung u. s. w. als endgültiges Ziel angestrebt wird. Dann wird man doch die einfacheren Vorgänge als deren Grundlage anerkennen müssen: und darauf allein konnte es hier ankommen.

## VII. Die Classen der Vorstellungsrelationen. Identität. Unverträglichkeit.

Alles dies sollte zur Klärung des in Frage kommenden Thatbestandes dienen. Es handelte sich in letzter Linie darum, den Begriff der Relation von verwandten psychischen Thatbeständen und insbesondere ihren eigenen Entstehungsbedingungen nach Möglichkeit abzugrenzen. Wir können uns nunmehr wieder Hume zuwenden, indem wir der Frage näher zu treten suchen, welche Bedeutung das Vergleichen für die das Wissen ausmachenden Relationen hat. Nach Hume stellen zwar alle Relationen Vergleichsergebnisse dar, doch sind für die übrigen Relationen die thatsächlichen, in der Wirklichkeit gegebenen Inhalte so sehr maßgebend, dass sie uns hier wenig interessiren: im Enquiry werden sie ja — wie schon hervorgehoben wurde — überhaupt nicht Relationen, sondern einfach That-sachen (*matter of fact*) genannt.

Immerhin erfordert auch für uns Hume's Ansicht, dass Aehnlichkeit die Bedingung aller Relationen sei, eine Prüfung. Aehnlichkeit wird hier im weitesten Sinne gefasst als Vergleichbarkeit überhaupt. Dadurch enthält der Satz eigentlich eine Selbstverständlichkeit. Denn wenn die Relationen Vergleichsergebnisse sind, so müssen sie sich offenbar auf vergleichbare Dinge beziehen. Interessant ist nur die negative Voraussetzung dieses Satzes, die natürlich lautet: es gibt auch Gegenstände, die nicht vergleichbar sind. Fasst

man diese Behauptung ganz allgemein, so wird man sie allerdings — wie es auch Meinong thut — nicht aufrecht erhalten können. Für das entwickelte Bewusstsein wird sich immer irgend eine Hinsicht finden lassen, in der zwei beliebige Gegenstände mit einander übereinstimmen. Aber es gibt doch auch Begriffe, die durch die Stellung, die sie ihrem Inhalte gemäß zu anderen Begriffen einnehmen, bestimmte Vergleiche ausschließen. Ich kann den Begriff »und« nicht mit dem Begriffe »Mensch« vergleichen. Wohl kann ich den Bewusstseinsinhalt, den ich erlebe, wenn ich mir den Begriff »und« vergegenwärtige, mit dem vergleichen, den ich bei dem Begriffe »Mensch« erlebe — aber es ist doch jedenfalls näherliegend, hier an die Begriffsinhalte zu denken. Und in Bezug auf diese wird immer der Satz gelten müssen, dass nur Begriffe, die derselben Kategorie angehören, vergleichbar sind<sup>1)</sup>. Geht man freilich so weit, sogar den Versuch zum Vergleich schon als Vergleich gelten zu lassen, so muss natürlich auch diese Einschränkung wegfallen.

Außer der Aehnlichkeit kommen noch Qualitätsgrade, Quantität und Widerstreit für das Wissen in Betracht. Auffallend ist das Fehlen der Gleichheit, während die Identität zu den empirischen Relationen gerechnet wird. Letzteres erklärt sich aus dem schon angedeuteten Umstande, dass Hume die Identität im Sinne der Identität eines realen Gegenstandes zu verschiedenen Zeiten fasst. Dagegen kennt er den Identitätsbegriff nicht, den Locke in seiner Lehre vom Wissen entwickelt hatte. Denn die qualitative Identität (*specific identity*), die er einmal nebenbei erwähnt<sup>2)</sup>, bedeutet etwas anderes. Sie liegt dann vor, wenn z. B. ein Geräusch gelegentlich unterbrochen wird und wieder von neuem beginnt: wir sagen dann, das Geräusch sei noch immer »dasselbe«. Hier ist — meint Hume — nichts weiter identisch als die Ursache, die das Geräusch hervorbringt: sie ist das numerisch identische Moment innerhalb der qualitativen Identität. Und doch können wir hier recht wohl von einer numerischen Identität reden, ohne auf die Ursache zu recurriren: wir brauchen nur auf die subjectiven Bedingungen des Vorganges zu achten. Was meinen wir denn überhaupt, wenn wir eine zeitlich vorangehende

1) Vgl. W. Wundt, Logik II. 2. Aufl. S. 128.

2) Treat. V. I. P. IV, sect. 6.

Vorstellung für dieselbe halten wie eine spätere? Offenbar, dass den beiden an sich ja verschiedenen Vorstellungen etwas gemeinsam ist; und gemeinsam ist ihnen das, was sie eben als die Vorstellungen bestimmt und fixirt, die sie sind, und sie beide zugleich von anderen in unverkennbarer Weise abgrenzt. Dergleichen Betrachtungen führen aber sehr nahe an Locke's Identitätsbegriff heran. Bei Locke bezog sich dieser, wie wir gesehen hatten, auf die Constanz der Begriffe und überhaupt alles dessen, was als Idee zusammengefasst wurde. Alle einzelnen Bäume z. B. entsprechen demselben Begriffe. Wo wir auch immer Gelegenheit haben von Bäumen zu reden, meinen wir damit etwas eindeutig Bestimmtes: wir meinen damit stets »dasselbe« oder müssen doch correcter Weise dasselbe meinen — in wie weit dies (besonders im nichtwissenschaftlichen Denken) nicht immer geschieht, ist eine Frage, die natürlich nicht hierher gehört. Man sieht jedenfalls: mit diesem Begriffe der Identität fällt die Gemeinsamkeit einer bestimmten Hinsicht, in der dem Bewusstsein als getrennt oder unterschieden gegebene Inhalte betrachtet und durch die sie zusammengefasst werden, vollkommen zusammen. Identisch ist eben das mehreren Inhalten Gemeinsame — mag dieses Gemeinsame zunächst sein, was es will. Wenn ich die Vorstellungen, resp. Vorstellungskomplexe, die zwei bestimmte Gegenstände für mich ausmachen, mir vergegenwärtige und dabei finde, dass ein oder mehrere solcher Komplexe beiden gemeinsam sind, d. h. dass für meine Auffassung bereits ein solcher Complex ausreicht, um dadurch zugleich auch den anderen zureichend zu bestimmen, so kann ich die Thatsache dieser Gemeinsamkeit recht wohl als Identität kennzeichnen und z. B. sagen, die beiden Gegenstände haben dieselbe Farbe oder dieselbe Gestalt. Dabei bezeichnet das Identische natürlich stets nur eine subjective Thatsache.

Vielleicht meint man, es handle sich hier nur um Gleichheit, aber es ist wesentlich, dass der Sprachgebrauch gerade diesem Standpunkt vollkommen entspricht. Der Sprachgebrauch kennt fast keine Gleichheit, die nicht eine Gleichheit in bestimmter Hinsicht wäre. Rede ich z. B. von zwei gleichen Menschen, so ist dieser Ausdruck so unbestimmt, dass ich mir kaum etwas darunter denken kann. Dies wird erst möglich, wenn ich hinzufüge, in welcher Hinsicht sie verglichen sind: z. B. in ihrer Größe, in der Farbe ihres Haares, ihrem

Charakter u. s. w. Nun ist aber die Hinsicht immer ein subjectives, d. h. von den Objecten trennbares Erlebniss, und ich kann stets für Gleichheit in einer bestimmten Hinsicht von Identität dieses subjectiven Erlebnisses reden: zwei Menschen sind hinsichtlich der Größe gleich — das heißt dann so viel wie: meine eigene subjective Größenvorstellung, zu der mir dieser Mensch Anlass gibt, bleibt bestehen, auch wenn ich zur Vorstellung jenes Menschen übergehe: sie ist beiden gemeinsam. — In dieser Weise wird also der Begriff der Gleichheit, wie ihn der Sprachgebrauch kennt, vollkommen zurückgeführt auf den der Identität einerseits und den der Verschiedenheit andererseits. Gleich ist immer ein Verschiedenes, das in einer bestimmten Hinsicht identisch ist. Ausgenommen sind lediglich die Fälle, in denen die Betrachtung in einer bestimmten Hinsicht schon als selbstverständlich vorausgesetzt ist: so, wenn ich etwa von gleichen Linien, Winkeln, Dreiecken rede; hier sind die Hinsichten, die dafür ausschließlich in Frage kommen dürfen, bereits in den grundlegenden Bestimmungen der Geometrie festgestellt. In einem anderen Sinne bilden solche Vorstellungen eine Ausnahme, die so einfach sind, dass über die betreffenden Hinsichten nicht leicht ein Zweifel aufkommen kann. Nach Meinong<sup>1)</sup> beruht nun gerade dieser Sprachgebrauch auf einer groben Verwechslung des Sachverhaltes. Es ist falsch zu sagen, zwei Dinge haben dieselbe Größe, dieselbe Farbe — sondern es muss correct gesagt werden, sie haben gleiche Größe, gleiche Farbe. Ob nicht aber doch hier der Sprachgebrauch sein gutes Recht hat? Ist denn »ein Ding von gleicher Farbe« wirklich bloß ein correcterer Ausdruck für »ein Ding von derselben Farbe«? Sollte nicht doch hier ein feiner Unterschied bestehen? Aus dem Gesagten ergibt sich schon die Antwort. Es handle sich etwa um einen bestimmten Gedankenzusammenhang, in dem der Sättigungsgrad gewisser in Frage kommender Farben als irrelevant vernachlässigt werden könnte. Hier würde offenbar eine Reihe von Farben als gleich gelten können, die jedenfalls niemals als identisch betrachtet werden dürften.

Meinong's eigener Identitätsbegriff weicht im Grunde von der hier — im Anschluss an Locke — gegebenen Auffassung gar nicht

---

1) Humestudien II, S. 707.

so sehr ab, wie es zunächst scheinen möchte. Meinong nennt<sup>1)</sup> ein Ding dann identisch, wenn es als gemeinschaftliches Relationsglied zweier oder mehrerer Relationen auftritt. Auch hier tritt also die Forderung der Gemeinsamkeit in den Vordergrund. Ja, im Grunde kann gerade diese Formulierung als der exacteste Ausdruck dessen angesehen werden, was der Sprachgebrauch unter Identität zusammenfasst. Als Beispiele werden ausdrücklich angeführt: zwei Häuser, die denselben Eigenthümer haben, zwei Ringe, die zu derselben Kette gehören . . . Hier ordnet sich nun vollkommen entsprechend das Beispiel von den beiden Gegenständen ein, die dieselbe Größe oder Farbe haben. Um so verwunderlicher erscheint nun die Bekämpfung des Sprachgebrauches. Sie erklärt sich nur dadurch, dass Meinong hier nicht an die subjective Größen- und Farbenbestimmung, sondern an die objectiv gegebene Größe u. s. w. dachte. Dass diese Größe ein und dieselbe sei, das zu denken, ist natürlich ein Nonsens. Was aber hier im eigentlichen Sinne zusammenfällt, ist in Wahrheit gar nicht die Größe der beiden Gegenstände, sondern es sind die Gegenstände selbst. Die Größe u. s. w. kann ja immer nur als etwas aus den Gegenständen Abstrahirtes angesehen werden und kommt eben deshalb und in diesem Sinne gar nicht als etwas objectiv Wirklichtes in Betracht. Dann aber folgt hieraus, dass für solche Begriffe auch nicht die Bedingungen des objectiv Wirklichen maßgebend gemacht werden dürfen. Es darf vor allem die Thatsache, dass die Gegenstände objectiv in einer bestimmten Anzahl vorhanden sind, nicht auch auf die von ihnen abstrahirten Begriffe übertragen werden; thatsächlich redet ja auch niemand von den Größen mehrerer Gegenstände, sondern immer nur von deren Größe. Daraus folgt aber unmittelbar, dass sich auch der Identitätsbegriff auf sie anwenden lassen muss. Am klarsten wird dies, wenn man den Größenbegriff mit noch abstracteren Begriffen, »specifisches Gewicht«, »chemische Zusammensetzung«, »Ausdehnungscoëfficient« u. s. w. vertauscht. Oder sollte es wirklich incorrect sein zu behaupten: zwei Körper haben denselben Ausdehnungscoëfficienten? Dann müsste es auch falsch sein, wenn man sagt, in zwei Urnen befinde sich dieselbe Anzahl von Kugeln!

---

1) Humestudien II, S. 708.

Noch mehr Schwierigkeiten als die eben behandelte Gleichheits- resp. Identitätsrelation bietet, wenn man ins Einzelne geht, der Begriff der Aehnlichkeit, was wohl hauptsächlich der hier ganz außerordentlich schwankende Sprachgebrauch verschuldet. In den meisten Fällen wird man zwei gleiche Inhalte dann als ähnlich bezeichnen, wenn die Hinsicht, in der sie gleich sind, aus irgend welchen Gründen nicht angegeben ist. Ich nenne zwei Farben gleich hinsichtlich ihres Helligkeitsgrades oder ihrer Qualität, ich nenne sie jedoch bloß ähnlich, wenn ich auf den Helligkeitsgrad u. s. w. nicht Bezug nehmen will, oder — wenn dieser Begriff für mich noch nicht besteht — nicht Bezug nehmen kann. Ueber die Relationen, welche die Quantität und Grade der Qualität betreffen, ist vor allem zu sagen, dass sie nicht ohne weiteres der Gleichheit und Aehnlichkeit coordinirt werden können. Sie bezeichnen ja im Grunde bereits Hinsichten, in denen ein Vergleich vollzogen wurde, nicht aber wie jene anderen bloße Ergebnisse eines Vergleiches; wie aber steht es in dieser Beziehung mit der noch übrigbleibenden Relation des Gegensatzes oder Widerstreites? Eine Hinsicht, in der verglichen wird, ist sie nicht — kann man sie ohne weiteres als Ergebniss einer Vergleichung fassen? Meinong glaubt diese Frage entschieden verneinen zu müssen<sup>1)</sup>, und es lässt sich jedenfalls nicht leugnen, dass das Bewusstseinerlebniss, dessen ich inne werde, wenn ich einen Widerstreit zwischen zwei Vorstellungen feststelle, ein wesentlich anderes ist als dasjenige, das ich bei der Constatirung von Uebereinstimmungen und Unterschieden beobachte.

Meinong sucht nun den psychologischen Thatbestand des Widerstreites weiter zu verfolgen und findet ihn in der Thatsache ausgedrückt, dass wir gewisse Eigenschaften uns nicht zur selben Zeit an demselben Orte vorstellen können. Hierher gehören z. B. Eigenschaften wie roth und blau, rund und viereckig u. s. w. Bei psychischen Erscheinungen tritt an die Stelle der Bestimmung »an demselben Orte« die andere »in demselben Bewusstsein«: es ist ein Widerspruch, zu sagen, dass ein Mensch denselben Gegenstand zur selben Zeit hasse und liebe . . . Lust und Unlust, Affirmation und Negation liefern weitere Beispiele.

1) Humestudien II, S. 625, 659.

Man sieht, Meinong's »Verträglichkeitsrelationen«, die er als besondere Gruppe den »Vergleichungsrelationen« gegenüberstellt, weichen beträchtlich ab von Hume's Relation des Widerstreites und berühren sich jedenfalls weit eher mit Locke's Unverträglichkeit (incompatibility)<sup>1)</sup>. Auch für Locke war ja diese Unverträglichkeit soviel wie Unmöglichkeit der Coexistenz gewisser Qualitäten. Hume dagegen glaubte den Widerstreit auf die beiden Vorstellungen der Existenz und Nichtexistenz reduciren zu können. Er hat sich gerade dadurch den Weg zu einer Reihe von weiteren Problemen verbaut, die sich doch nicht oder doch nicht ohne weiteres auf Unverträglichkeit von Existenz und Nichtexistenz resp. Bejahung und Verneinung zurückführen lassen. Denn es ist gewiss nicht leicht zu erklären, weshalb gewisse Inhalte, namentlich die einzelnen Qualitäten desselben Sinnesgebietes, etwa roth und blau, durchaus nicht coexistent gedacht werden können, während dies bei anderen — etwa roth und süß — recht wohl durchführbar ist — so selbstverständlich und geläufig uns diese Thatsachen an sich auch immerhin sein mögen.

Meinong schließt nun an diese Betrachtungen noch eine Reihe von Bemerkungen an, die ihn tief in die Lehre von den Urtheilen und Schlüssen hineinführen. Darauf kann natürlich an dieser Stelle nicht eingegangen werden, da von einem eigentlichen Zusammenhang mit der Locke-Hume'schen Relationslehre hier nicht mehr die Rede ist.

### VIII. Gegensatz von Vorstellungsrelationen und Thatsachenrelationen.

Dagegen haben wir noch einige Bemerkungen zu machen über die erkenntnistheoretisch so wichtige Abgrenzung der hier behandelten Relationen von den Thatsachen, resp. Thatsachenrelationen. Es lag uns ja wesentlich daran, die subjective — oder, wenn man will, aprioristische — Seite der Relationslehre zu erörtern. Eben dadurch sind wir aber vor die Aufgabe gestellt, uns über die Gründe und die Zweckmäßigkeit dieser Eintheilung Rechenschaft zu geben. Die Frage lautet also: wird die Nothwendigkeitsbeziehung durch den

1) Locke, Essay conc. h. u. B. IV, sect. 15, § 3.



Hinweis auf die veränderlichen Relationen in zureichender Weise fixirt, abgegrenzt? In der That droht die ganze Scheidung hin-fällig zu werden, wenn das Wort Idee in dem weitesten Sinne, dessen es fähig ist, gebraucht wird. Den Satz z. B., dass das Wasser un-verbrennlich ist, würde Hume zweifellos als eine empirische, auf einer unveränderlichen, d. h. von den gegebenen Ideen nicht abhängigen Relation beruhende Aussage auffassen, und doch wird — falls wir nur eine deutliche und begrifflich klar durchgearbeitete »Idee« von Wasser einerseits und von Verbrennung andererseits in Betracht ziehen — auch hier mit den Ideen die Relation nothwendig bestimmt. Man sieht: bei dieser Auffassung verschwindet jede Möglichkeit eines Unterschiedes. Aber eben dadurch charakterisirt sie sich als verkehrt. Es wird darum nöthig sein, die Ideen im engsten Sinne als »Vorstellungen« zu fassen. Dann aber ist der Sinn der Unterscheidung völlig deutlich. Ich kann die Vorstellung des Wassers — d. h. desjenigen, was nöthig ist, um in der bloßen Vorstellung für mich das Wasser zu bestimmen — recht wohl mit der Vorstellung des Brennens vereinigen, ohne dabei einen Widerspruch zu erleben. Dies geschieht vielmehr erst, sobald ich begriffliche Bestimmungen zu den beiden Vorstellungen hinzunehme. Solche Bestimmungen sind aber nicht aus den Vorstellungen selbst zu erlangen, sondern erfordern Einzelerfahrungen, Beobachtungen der Wirklichkeit, Inductionen. Anders ist es bei den veränderlichen oder Vorstellungsrelationen. Hier sind die bloßen Vorstellungen bereits genügend, um daraus ohne die Zuhülfenahme irgend welcher Thatbestände die Relationen abzuleiten; das heißt eben: die Relationen sind lediglich von den Vorstellungen abhängig oder: wenn die Vorstellungen gegeben sind, sind a priori auch die Relationen gewiss. Dass diese Relationsgruppe durch die Quantitäts- resp. mathematischen Beziehungen sowie die — obzwar weit weniger wichtigen — Gradverhältnisse von Qualitäten repräsentirt wird, ist ohne weiteres klar. Merkwürdig ist nur deren Zusammenstellung mit der Aehnlichkeit und dem Widerstreit. Denn selbstverständlich haben diese — und von der Aehnlichkeit hebt es Hume ausdrücklich hervor<sup>1)</sup> — auch für die Thatsachenrelationen ihre Bedeutung. Dann kann diese Zusammenstellung aber

1) Treat. Vol. I. P. I. sect. 5. »1«.

nur den Sinn haben, dass die Functionen, welche zu Aehnlichkeit (resp. Gleichheit) und Widerstreit führen, für die Vorstellungsrelationen (außer den Vorstellungen selbst) ausschließliche Erfordernisse sind, während für die Thatsachenrelationen noch Bewusstseinserebnisse anderer Art hinzukommen. Die Prüfung dieser Angelegenheit freilich würde gleichbedeutend sein mit der Analyse der Causalität und empirischen Identität — und eine solche sollte ja, den einleitenden Bemerkungen entsprechend, hier unberücksichtigt bleiben.

