Der Substanzbegriff.

Ein Beitrag
zur Geschichte und Kritik der philosophischen Grundvorstellungen

von

Dr. Ferdinand Zitscher.

Zum zweihundertjährigen Gedächtnis der Begründung der Erkenntnistheorie durch John Locke i. J. 1689.

1. Dass die erkenntnistheoretischen Fragen, welche das Verhältnis des Wissens zum Sein, das Wesen und den Wahrheitsgehalt der Empfindungen, den Ursprung und die Entwicklung der Vorstellungen, die Gültigkeit und Anwendbarkeit der Begriffe, die Objektivität und Gewissheit unsrer Einsichten, endlich die allgemeinen logischen und methodischen Grundlagen aller wissenschaftlichen Forschung betreffen, den Mittelpunkt der Philosophie und den Ausgangspunkt alles philosophischen Denkens zu bilden haben, ist heute wohl die allgemeine Ueberzeugung.

Als dasjenige Werk, welches den grundlegenden Anfang erkenntnistheoretischer Untersuchungen gemacht und dadurch eine ganz neue Art des Philosophierens in der europäischen Wissenschaft begründet hat, muss John Locke's (1632—1704) „Versuch über den menschlichen Verstand" vom Jahre 1689 betrachtet werden. Die epochemachende Bedeutung dieses Werkes beruht darauf, dass es im Unterschiede von aller früheren Philosophie nicht auf eine unmittelbare Erkenntnis der Welt und auf die Hervorbringung eines einheitlichen und geschlossenen Weltbildes ausging, sondern zum ersten Male das Werkzeug des Erkennens selbst, den menschlichen Verstand, zum Gegenstande der Untersuchung machte.

Seitdem hat die psychologische Analyse und der auf die Prüfung des Verstandes, seiner Fähigkeiten und seiner Grenzen gerichtete philosophische Kriticismus die hervorragendsten Geister beschäftigt und endlich in Kant's „Kritik der reinen Vernunft" vom Jahre 1781 zu einem vorläufigen Abschlusse, nämlich zu der unverlierbaren Einsicht in das Wesen aller Metaphysik d. i. aller synthetischen Erkenntnis a priori geführt.

Will man den geschichtlichen Zusammenhang zwischen den verschiedenen Untersuchungen feststellen, die besonders in England und Deutschland in dem Zeitraum von 1689—1781 zum Zwecke einer sei es psychologischen sei es metaphysischen Orientierung über die Natur des Verstandes und das Wesen des Erkennens angestellt worden sind — Untersuchungen, an denen von den Engländern besonders Locke, Berkeley und Hume, von den Deutschen besonders Leibnitz und Kant beteiligt sind —: so wird dies am besten am Leitfaden derjenigen, soll ich sagen Vorstellungen, Anschauungen oder Begriffe geschehen, welche den wichtigsten und fast ausschliesslichen Gegenstand der gedachten Untersuchungen gebildet haben. Die Zahl dieser Begriffe ist gering und die Aufgabe für den erwähnten Zeitraum von etwa 100 Jahren verhältnismässig einfach. Denn erst in unsern Tagen haben die empirische Psychologie und die Physiologie der Sinnesorgane, wie sie im ersten Viertel dieses Jahrhunderts durch Johannes Müller (1801—1858) in Deutschland begründet wurde (sein Werk „Zur vergleichenden Physiologie des Gesichtssinnes des Menschen und der Thiere" erschien i. J. 1825), eine beträchtliche Vermehrung wenn auch nicht der für die Erkenntnistheorie in Frage kommenden Begriffe, so doch des hier zu berücksichtigenden Beweismaterials herbeigeführt und das Feld dieser Untersuchungen beinahe ins Grenzenlose erweitert. Die älteren Begriffskritiker von Locke bis Kant dagegen beschränkten sich auf einen vergleichsweise engen Kreis und beschäftigten sich mit der Entstehung, Anwendbarkeit und Tragweite weniger Begriffe, indem sie sich dabei teils der metaphysischen Methode theils der Methode psychologischer Selbstbeobachtung bedienten.

Die Vorstellungen aber, welche ihr Nachdenken in Anspruch nahmen oder ihre Kritik herausforderten, waren besonders die Vorstellungen des Raumes, der Zeit und der Unendlichkeit, der Causalität, der Kraft und der Substanz, von welchen sechs Begriffen sowohl die drei ersteren als auch die drei letzteren unter einander in einem engeren Zusammenhange stehen.

Der metaphysische und erkenntnistheoretische Wert dieser Begriffe beruht darauf, dass auch das freieste Denken sich ihrer auf keine Weise zu entschlagen vermag, dass kein Denken diese klaren, deutlichen und bestimmten Vorstellungen abweisen kann. Wären es willkürliche Wahnbegriffe, wie sie wohl ein Zeitalter bildet und ein anderes verwirft, so würde sich die Frage nach ihrem Ursprunge, nach ihrer Bedeutung und Tragweite kaum lohnen. So aber sind es notwendige, unvermeidliche und unentbehrliche Begriffe, über die das Denken zur Klarheit kommen muss, wenn es sein eigenes Dasein und seine eigene Thätigkeit sowie den ganzen Rest der Welt erklären und begreifen will.

Man mag einen Augenblick zweifeln, ob zu diesen Begriffen, die ich nicht blos klar, deutlich und bestimmt, sondern auch notwendig, unvermeidlich und unentbehrlich genannt habe, auch der Substanzbegriff gehört. Man mag mit einem Anschein von Recht sagen, dieser Begriff könne keine ernsthaften Schwierigkeiten machen und verdiene keine besondere Untersuchung, da er sich ohne grossen Aufwand von Scharfsinn und Geschicklichkeit als ein nicht

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

nur entbehrlicher, sondern auch schädlicher Wahnbegriff und als eine Nachwirkung scholastischer Begriffsspielerei kennzeichnen lasse.

Ich gestehe, dass gewisse Fassungen des Substanzbegriffes eine solche Kennzeichnung zu rechtfertigen geeignet sind. Dennoch würde es meines Erachtens voreilig sein, in die Verurteilung eines so vielfach zur Verwendung kommenden Begriffes, dessen Entwicklungsgeschichte mehr als zwei Jahrtausende umfasst und mit den centralen und fundamentalen Problemen des philosophischen Denkens unlöslich verknüpft ist, ohne sorgfältige Prüfung einzustimmen. Allerdings wird diese Prüfung nicht in einer vorwiegend grammatischen oder sprachgeschichtlichen Untersuchung bestehen dürfen. Denn über den wechselnden Gebrauch des Wortes „Substanz" und seiner griechischen Aequivalente oder über die oft sehr willkürliche Verwendung der ontologischen Termini in den Schriften oder Systemen der verschiedenen Philosophen ausführliche Auskunft zu erhalten, hat für Denjenigen, der wirkliche, sachliche Belehrung sucht, keinen Zweck. Wenn z. B. Plato die Termini *τὸ ὄν, τὸ ὄντως ὄν, ἡ οὐσία* bald in diesem bald in jenem Sinne gebraucht, so interessiert mich dabei nur der Umstand, dass er mit jenen Ausdrücken häufig auch diejenige Bedeutung verbindet, die mir den eigentlichen, ursprünglichen Inhalt des Substanzbegriffes auszumachen scheint, nämlich die Bedeutung des Seienden oder wahrhaft Wirklichen. Derjenige, welcher die Frage nach dem Seienden oder wahrhaft Wirklichen genügend zu beantworten vermag oder, mit anderen Worten, dem Seinsbegriffe eine unanfechtbare Fassung zu geben weiss, hätte auch im Sinne Platos den Prüfstein der Wahrheit gefunden, die Sicherheit des Erkennens theoretisch begründet, alle Skepsis und Sophistik entwurzelt.

Schon der erste, ebenso kühne wie eigentümliche Versuch, den Seinsbegriff zu formulieren, lässt erkennen, dass der Begriff des Seienden oder des wahrhaft Wirklichen die historische, logische und psychologische Wurzel aller Begriffe von Substanzen ist, die ihr Entstehen nicht einer blossen Laune oder zufälligen Veranlassung, nicht dem Systemgeist oder der Streitsucht, sondern den unveränderlichen, stets in gleicher Weise wirkenden Antrieben des nach Wahrheit und Gewissheit strebenden Verstandes selbst verdanken. Jener Versuch aber ging von Parmenides, dem Eleaten, aus.

2. Parmenides (etwa 515 v. Chr. geboren) hatte sich mit Recht gegen die rein empiristische Art der Weltbetrachtung erhoben, welche in den wechselnden sinnenmässigen Erscheinungen alle Wirklichkeit erschöpft sieht und ein festes begriffliches Kriterium der Wahrheit gar nicht kennt. Er suchte ein Sein, das eine vom täuschenden Sinnenschein unabhängige, über Entstehen und Vergehen erhabene, dem Wechsel und der Veränderung nicht unterworfene Wirklichkeit repräsentierte, d. i. eine Wirklichkeit, die eine wahrhaft objektive Erkenntnis verbürgt. Der Enthusiasmus für dieses Sein erfüllte sein grossartiges Lehrgedicht „Über das Wesen der Natur" und noch in dem Platonischen Dialoge „Parmenides" können wir den Nachhall der Begeisterung für diesen höchsten Grad des wahrhaft Wirklichen spüren.

Da aber jenes beharrliche, veränderungslose, starre Sein, dessen Begriff Parmenides festzustellen bemüht war, der letzte Gegenstand aller Substanzvorstellungen ist, so muss Parmenides von Elea als der eigentliche Urheber des Substanzbegriffes angesehen werden. Unsere Darstellung und Kritik des Substanzbegriffes wird daher zunächst den Denker zu berücksichtigen haben, bei dem dieser Begriff zum ersten Male und in der ursprünglichsten Gestalt auftritt. Von Keinem ist die Conception des reinen Seins mit grösserer und ernsthafterer Positivität ergriffen worden, als von ihm. Er fasste ein ursprungsloses, ewiges, sich selbst gleiches Sein ins Auge, welches stets war, welches ist und stets sein wird; er suchte den Begriff eines geschlossenen, allumfassenden, einzigen und einheitlichen Seins zu formulieren, welches Vielheit, Werden und Veränderung ausschliesst. Streng wurden von diesem Begriff die Formen des nur scheinbaren Seins, also das werdende und vergehende, das bedingte und besonderte, das wechselnde und sich verändernde Sein getrennt und als nicht wahrhaft seiend oder als einen niederen Grad des Wirklichen repräsentierend hingestellt.

Parmenides hatte mit seinem Begriff des seienden Einen oder des einheitlichen Seins dem philosophischen Denken aller Zeiten eine neue Welt eröffnet. Er hatte ihm die unabweisbare Pflicht auferlegt, sich über die Täuschung der Sinne und über den Fluss der sinnenmässigen Phaenomene zu reinen und strengen Vernunftbegriffen zu erheben und für die positive Wissenschaft eine feste und unerschütterliche Grundlage zu erobern. Er hatte eine Frage aufgestellt, mit der sich fortan jede tiefere Weltauffassung auf die eine oder die andere Weise abzufinden hatte. Es war natürlich, dass Derjenige, welcher das Problem des Einen Seins zuerst formulierte, nicht frei blieb von einer gewissen Einseitigkeit und Uebertreibung und den ebenso wichtigen Gegensatz seines centralen Begriffes, die Veränderung, nicht in gleicher Weise berücksichtigte, sondern ein wenig unterschätzte. Es war ganz richtig, dass ein fester Standpunkt für die Weltbetrachtung nur mit Hülfe des Begriffes des einheitlichen Seins gewonnen werden konnte; aber der feste Standpunkt ist nicht Alles und das Spiel der Veränderungen ist mehr als ein täuschender Schein; es bildet den Inhalt alles bewussten und empfindenden Menschendaseins und verträgt schon aus diesem Grunde nicht die geringschätzige Behandlung, welche ihm bei den für das Eine Sein schwärmenden Eleaten zu teil wird. Auch wird sich zeigen, dass diese Eleatische Schwärmerei für das seiende Eine auf einem unzulänglichen Begriff von der Natur ihres Gegenstandes beruhte und dass die in derselben Schule übliche Herabsetzung des Vielen nur eine weitere Folge dieser mangelhaften Vorstellung vom Einen ist. Übrigens hatte Parmenides selbst, der Begründer der Eleatischen Schule, das Hauptgewicht auf den positiven Begriff des Einen und unteilbaren Seins gelegt. Erst seine Nachfolger, an ihrer Spitze Zeno, gaben dieser Lehre die negative, gegen das Sein des Vielen gerichtete und bald in Skepsis und Sophistik ausartende Wendung, die mehr als zweitausend Jahre später von Berkeley erneuert wurde.

Um aber der von den Eleaten aufgeworfenen Streitfrage die Teilnahme des gesunden Menschenverstandes zu sichern, ist es vielleicht nötig, ausdrücklich zu sagen, dass es sich dabei nicht darum handeln kann, zu entscheiden, ob es ein Vieles, ob es Bewegung oder Veränderung im gemeinen Wortsinne giebt oder nicht — dieser Punkt galt natürlich auch den Eleaten für ausgemacht —, sondern darum, festzustellen, was vom Sein des Vielen zu halten sei, ob wir es als wahrhaft oder als nur scheinbar seiend anzusehen haben, ob wir ihm einen höheren oder niederen Grad von Realität zusprechen müssen, und welche Gründe uns bestimmen, das eine oder das andere zu thun. Derartige Unterscheidungen zwischen einem wahrhaften und scheinhaften Sein sind ja selbst der populären Vorstellungsweise geläufig genug; denn wenn diese das ewige Leben jenseits des Grabes als die höchste und wertvollste Wirklichkeit hinstellt, an der gemessen das durch Geburt und Tod begrenzte Leben so flüchtig und schattenhaft erscheint, dass es zwar kaum noch wirklich genannt werden kann, aber doch immer noch in höherem Masse wirklich ist, als die Thatsachen des Traumlebens, die mithin erst eine Wirklichkeit dritten Ranges abgeben würden: so stuft diese dem Verständnis der Menge angepasste Metaphysik die Grade der Realität in ähnlicher Weise ab, wie das die Eleaten thun, wenn sie vom Sein des Einen Ewigen und vom Nichtsein des Vielen Vergänglichen reden.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Was also den letzteren Punkt, die Herabsetzung des Vielen anbetrifft, so beschränkte sich die in der Eleatischen Schule ausgebildete Dialektik nicht darauf, etwa im Hinblick auf das Sein des Einen einfach das Nichtsein der vielen Weltvorgänge und Weltveränderungen zu behaupten, sondern sie erhöhte die Stärke ihrer Position durch gewisse völlig originale, unmittelbar gegen die Wirklichkeit der Bewegung, Vielheit und Veränderung gerichtete Wendungen. Sie ging zum Angriff gegen die Realität der Erscheinungen über, aber sie entlehnte ihre Waffen zum Angriff nicht, wie später Berkeley im Anschluss an seinen Vorgänger Locke, aus der Psychologie, sondern aus einem Kreise erstaunlich abstrakter und ungewöhnlich subtiler Begriffe, deren sichere Handhabung ihrer dialektischen und spekulativen Befähigung das glänzendste Zeugnis ausstellt.

Prüfen wir nämlich ihre Beweismittel, so finden wir, dass die gewichtigsten Einwürfe eines Zeno gegen die Existenz des Vielen und gegen die Realität der räumlichen Bewegung durch eine unzulässige Anwendung des Unendlichkeitsbegriffes zustande kommen. Alles in concreter Weise Wirkliche ist seiner Natur nach irgendwie begrenzt oder endlich. Folglich müssen auch die Veränderungen, wenn sie in diesem Sinne wirklich sein sollen, begrenzt oder endlich sein. Nun kann aber das Spiel der Veränderungen ins Unendliche fortgesetzt werden. Es ist also ein feiner dialektischer Kunstgriff, auf diese Unendlichkeit der Reihe denkbarer Veränderungen hinzuweisen, um deren Unwirklichkeit zu behaupten. Aber Diejenigen, welche sich dieses Kunstgriffes bedienen, bedenken nicht, dass sie die Unendlichkeit der Veränderungs- und Bewegungsphaenomene gegen die Wirklichkeit dieser Phaenomene doch nur unter der Voraussetzung geltend machen können, dass jene Unendlichkeit auch als wirklich vorhanden gedacht wird. Wird sie aber als wirklich vorhanden gedacht, so muss sie auch, wie alles Wirkliche, irgendwie begrenzt oder endlich sein. Wir erhalten also eine Unendlichkeit, die als endlich gedacht wird, oder einen logischen Widersinn, wenn wir aus der Unendlichkeit der Veränderungen einen Beweis gegen deren Wirklichkeit ableiten wollen. Wenn nun aber die unendliche Reihe der Veränderungsvorgänge niemals als abgeschlossen, die unendliche Zahl der Bewegungserscheinungen niemals als abgezählt oder die Unendlichkeit der Veränderungen niemals als begrenzt = wirklich vorgestellt werden kann: so wird man auch jeder einzelnen, besonderen, endlichen Veränderung in der unendlichen Reihe zu ihrer Zeit und an ihrem Orte den Charakter der Wirklichkeit lassen müssen. Man wird die Realität, welche man der unendlichen Reihe versagt, mit Recht für jedes der vielen Glieder dieser Reihe in Anspruch nehmen. Der natürliche, auf die Thatsachen der Erfahrung bauende Verstand hat sich denn auch zu keiner Zeit seine Überzeugung von der Realität der Vielheit und der Bewegung nehmen lassen, selbst wenn er den gegen sein Verfahren gerichteten Paradoxien eines schwärmerischen Idealismus dialektisch nicht gewachsen war. Diese verwegenen Paradoxien fussten also auf jenem für den gemeinen Verstand nur schwer erkennbaren Widersinn, der in der Annahme einer abgelaufenen Unendlichkeit enthalten ist.

Indem wir so die Eleatische Argumentation auf ihrem eigenen Felde widerlegen, müssen wir im Interesse der historischen Gerechtigkeit bemerken, dass Zeno's feine Einwendungen gegen die Existenz des Vielen und die Realität der Erscheinungen lediglich aus dem Bedürfnis hervorgingen, das Sein des Einen in desto hellerem Lichte zu zeigen*), also ihrer Absicht nach nichts weniger als skeptisch waren, wenn sie auch, so lange sie unwiderlegt blieben, aller sinnen- und erfahrungsmässigen Erkenntnis thatsächlich den Stempel trügerischen Scheins und vollendeter Unsicherheit aufdrücken mussten. Der Eleatische Begriff des absoluten Seins ist in der That so gefasst, dass neben diesem Sein ein andres Sein nicht möglich ist. Nur jenes Eine Sein ist. Dasjenige, was nicht jenes Eine Sein ist, ist im eigentlichen Sinne überhaupt nicht. So lautet das ontologische Dogma der Eleaten, dies ist der Substanzbegriff des Parmenides.

3. Dieser Begriff hat also, im Bereiche der alten, dogmatischen Philosophie, die Aufgabe, ein Vernunftprincip, die Einheit und Beharrlichkeit des Seins zu realisieren. Der dogmatische Verstand, der noch nicht gelernt hat, die Vorstellung und den Gegenstand der Vorstellung streng zu sondern und das zwischen beiden bestehende Verhältnis zu prüfen, richtet sich unmittelbar auf die Aussenwelt. Diese bietet das Schauspiel rastloser Veränderung dar und giebt dadurch dem unbefangen auf sie gerichteten Sinne jene Grundform der Weltbetrachtung an die Hand, welche nach dem Heraklitischen Schema im steten Flusse der Dinge das Wesen des Seins anerkennt. Dabei können aber Widersprüche nicht ausbleiben. Die Täuschungen der Sinne müssen den Verstand zum Zweifel an der Realität seiner Sinneswahrnehmungen veranlassen und zur Opposition gegen die Beweglichkeit der Erscheinungswelt aufstacheln. Das in dieser Weise an der Aussenwelt irre gewordene Denken nimmt bei den Eleaten seine eigene begriffliche Schöpferkraft zu Hülfe und setzt der Mannigfaltigkeit der trügerischen Erscheinungen das beharrende untrügliche Eine als das wahrhaft Seiende entgegen, um durch diesen Begriff, der aber, wohlverstanden, zugleich ein Gegenstand ist, seine Position besser zu behaupten, als es ihm bei der den Verstand und die Sinne verwirrenden Vielheit und der correspondierenden Vorstellungsform möglich war. Diesen Zweck erfüllt die Conception der Substanz auf dem Boden der alten Weltauffassung, im Bereiche des philosophischen Dogmatismus.

In der ganzen Geschichte der theoretischen Philosophie ist schwerlich ein Schritt gethan worden, der folgenreicher gewesen wäre. Wir sehen, wie der abstrakte Substanzbegriff in der Eleatischen Schule zum ersten Mal und sofort in durchgreifender und einschneidender Weise die ganze Lehre von der sinnenmässigen Auffassung beherrscht, wie er die treibende Ursache wird von fein ausgeklügelten Argumenten, um den natürlichen Glauben an die Wirklichkeit der Thatsachen im Leben und in der Wissenschaft nachhaltig zu erschüttern. Wir sehen, wie auf dem Altare dieser falsch verstandenen, allumfassenden Substanz die ganze Fülle der Realitäten, der unendliche Reichtum der Erscheinungen als wertlos geopfert wird. Es blieb seitdem eine der dringendsten Aufgaben aller Philosophie, für jenen abstrakten Begriff des Einen und unteilbaren, des gegensatzlosen und sich selbst gleichen, des durch keine Aussage oder Anschauung näher bestimmbaren Seins eine Fassung zu finden, bei der die Erscheinungswelt den ihr gebührenden Grad von Wirklichkeit behaupten und der natürliche Verstand sich beruhigen kann, eine Fassung, die klar erkennen lässt, sowohl was wir vom Sein des Einen, als auch was wir vom Sein des Vielen zu halten haben.

Die zweite Phase in der Entwicklung des Substanzbegriffs gehört der kritischen Philosophie an. Auf dieser Stufe handelt es sich bei den Substanzvorstellungen nicht mehr blos um das erwähnte Vernunftprincip, sondern auch um ein Realprincip, nämlich um die Gegenständlichkeit des Wissens. So lange der Verstand in seiner natürlichen Unbefangenheit lediglich dogmatisch verfährt, kommt dieses Princip für ihn noch nicht in Frage. Die Gegenständlichkeit

*) Sagt doch Zeno selbst bei Plato Parmenides p. 128, sein Buch sei geschrieben, um den Parmenides gegen Diejenigen zu unterstützen, welche aus dessen Lehre vom Einen Lächerliches und Widersprechendes folgern. In dieser Absicht widerspreche seine Schrift Denen, die ein Vieles annehmen, und beweise, dass aus der letzteren Annahme noch weit Ungereimteres folge, als aus dem Satze des Parmenides, wenn man diesen nur genügend prüfen wolle.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

der Erkenntnis gilt für selbstverständlich, so lange es noch keine Trennung zwischen dem Begriff und seinem Gegenstande giebt. Das veränderliche Viele und das beharrliche Eine sind zugleich Gegenstände und Vorstellungen. Eben darum wird das veränderliche Viele selbst kurzweg in den Abgrund des Nichtseins hinabgestossen, sobald die entsprechende Vorstellung sich als unhaltbar und widersprechend erweist, und ebenso das beharrliche, identische Eine trotz seiner Leere und Langweiligkeit auf den Thron der Wirklichkeit erhoben, sobald der zugehörige Begriff dem Denken mehr Sicherheit zu bieten scheint. Wie das veränderliche Viele der Aussenwelt ohne Vermittelung die innerliche Form der Weltvorstellung beherrscht und gestaltet, ebenso liefert auch umgekehrt die innerliche Schöpfung des Begriffs der absoluten Substanz ohne Weiteres den durch diesen Begriff bezeichneten äusseren Gegenstand. Das zunächst begriffliche Eine des Parmenides wird in demselben Sinne ein Ding, wie vorher die zunächst rein dingliche Veränderung des Heraklit ein Begriff geworden ist. Es wird also vorausgesetzt, dass Vorstellung und Wirklichkeit durchgängig congruieren, so dass wer die eine hat, stets auch die andere besitzt. Und so lange diese Voraussetzung von der Congruenz oder gar Identität des Seins und des Denkens bestehen bleibt, sind die Verlegenheiten, die aus der Annahme eines einzigen Seienden entstehen, genau so gross und so zahlreich wie diejenigen, welche aus der Annahme der Realität des Vielen erwachsen, schon deshalb, weil die eine Annahme die andere streng ausschliesst.

Erst wenn die totale Verschiedenheit der Vorstellung von ihrem Gegenstande zum Bewusstsein gekommen ist, richtet sich die Thätigkeit des nunmehr kritisch gewordenen Verstandes nach Innen und sucht in der eigenen Begriffswelt den Leitfaden der Orientierung über die Aussenwelt aufzufinden. Er fasst nicht mehr unmittelbar das Eine und das Viele der Erscheinungswelt ins Auge, sondern untersucht seinen eigenen Begriff des Einen und des Vielen, des Beharrlichen und des Veränderlichen, des wahrhaft und des nur scheinbar Seienden. Er findet, dass eine weite Kluft besteht zwischen seinen Vorstellungen und den Gegenständen der Aussenwelt. Auf dieser Stufe kommt für ihn alles darauf an, seinem Denken und Vorstellen einen realen, objektiven Inhalt und eine thatsächliche Gültigkeit zu sichern, es mit der Wirklichkeit der Dinge zu verknüpfen und vor dem Nichts des blossen Scheins zu bewahren. Diesem Nichts am nächsten kommen aber die zusammengesetzten Vorstellungen, insofern sie keine Ektypa d. i. Abbilder eines Realen, sondern Kunstwerke des Verstandes sind. Es ist dem Denken also besonders darum zu thun, in einer Mannigfaltigkeit von Vorstellungen die Einheit des Begriffes zu vollziehen und dann diese Einheit als gegenständlich und notwendig zu begründen Diesem Zwecke dient hier die Conception der Substanz. Sie soll die Gegenständlichkeit des Wissens gewährleisten.

Es entsteht naturgemäss die Frage, ob die Substanzvorstellungen den Zweck, für welchen sie concipiert worden sind, auch erfüllen, ob sie dem philosophischen Denken das beharrliche, einheitliche Sein und zugleich die sachliche, gegenständliche Bedeutung der Vorstellungen d. i. die Realität der wechselnden Erscheinungen in ausreichender Weise verbürgen, ob sie mit andern Worten das höchste praktische und theoretische Interesse alles Menschendaseins, welches mit diesen beiden Fragen auf das Engste verknüpft ist, wirklich befriedigen.

Eine brauchbare Antwort auf diese ernste Frage dürfen wir weder im Labyrinthe der Platonischen oder Aristotelischen Ontologie noch in der Wüste der Scholastik realistischer oder nominalistischer Tendenz zu finden hoffen. In der scholastischen Philosophie wird nämlich das grosse, von den Eleaten aufgeworfene Problem vom Sein des Einen und des Vielen, dem schon Plato und mehr noch Aristoteles die Spitze abgebrochen hatten, in seiner Bedeutung und Tragweite überhaupt nicht mehr verstanden. Es schrumpft zu der Frage zusammen, ob den Gattungen und Arten, den sog. Universalien, oder den Individuen Substanzialität zuerkannt werden müsse, eine Frage, die so, wie sie gestellt ist, gar nicht gelöst werden kann. Die ursprüngliche Natur des Seins- oder Substanzbegriffes ist hier bereits gänzlich verdunkelt, seine echten, philosophisch-notwendigen Bestandteile sind durch ungehörige, willkürliche, grossenteils schon geschichtlich überlieferte Beimischungen oder individuelle Missverständnisse völlig überwuchert und bis zur Unkenntlichkeit entstellt. Sogar der urwüchsige metaphysische Trieb des Verstandes, der im unaufhörlichen Wechsel der Erscheinungen das Beharrende, das Identische, das Seiende, das wahrhaft Wirkliche (τὸ ὄν, τὸ ὄντως ὄν) suchte und zu diesem Zwecke den Seinsbegriff formulierte, scheint in der öden, unfruchtbaren Wortkrämerei und Wortklauberei dieser Epoche erloschen. Die Scholastik ist nie darüber ins Reine gekommen, ob gewisse Worte wie z. B. genus, species, proprium, accidens u. a. für blosse Worte oder für Realitäten, Wesenheiten, Substanzen zu halten seien. Auch Cartesius und Spinoza haben für die Aufhellung des Substanzproblems wenig oder nichts geleistet, eine so wichtige Rolle in ihren Systemen der Substanzbegriff auch spielt. Dagegen ist Locke's Scharfsinn vorzugsweise darauf gerichtet gewesen, das Dunkel zu erhellen, mit dem die Vorstellungen von Substanzen durchweg behaftet sind. Ich werde daher meine Erörterungen über den Substanzbegriff mit einer Darstellung und Kritik der Locke'schen Theorie der Erfahrung beginnen, wie sie in dem bereits erwähnten Hauptwerke des Philosophen vorgetragen wird.

---

4. Der englische Verstandeskritiker nimmt bekanntlich als die beiden Quellen der menschlichen Erkenntnis die Sensationen oder Sinneswahrnehmungen und die Reflexionen oder Selbstwahrnehmungen an. Durch diese beiden Canäle werden dem Verstande alle Vorstellungen von inneren und äusseren Vorgängen zugeführt, welche den Stoff unseres ganzen Wissens ausmachen. (Lib. II. Cap. 1 § 24; II. 12,8, II. 7,10 u. a.) *)

Die Thätigkeiten der Seele selbst sind die Gegenstände der Selbstwahrnehmung oder der Reflexion. Solche Thätigkeiten sind z. B. Wahrnehmen, Vorstellen, Erinnern, Betrachten, Wissen, Wollen, Begründen, Unterscheiden, Vergleichen, Trennen, Verbinden (II. 6, 1—2; II. 9—11). Es ist von selbst klar, dass die Reflexion erst eintreten kann, nachdem die Seele Vorstellungen von aussen aufgenommen und dabei thätig gewesen ist. Die innere Erfahrung kommt sonach erst in zweiter Reihe.

Wir vermissen hier eine Rechenschaft über das Selbstbewusstsein, dessen Dasein Locke selbst so entschieden bejaht (II. 27, 17 und 25 u. a.). Ist es ein Gegenstand der Selbstwahrnehmung? Unmöglich, da nach Locke's eigener Theorie erstens das Selbstbewusstsein alle Erfahrung erst ermöglicht, insofern alle Vorstellungen erst durch ihren Eintritt in das Bewusstsein zu dem werden, was sie sind (II. 1,19; II. 9,3; II. 11,16 u. a.) und da zweitens keine Vorstellung das Selbstbewusstsein auszudrücken vermag, insofern eine jede Vorstellung, um sie selbst zu sein, etwas von dem Bewusstsein verschiedenes in sich schliesst.

Es genügt mir, an dieser Stelle auf eine Lücke in Locke's Theorie der Erfahrung ausdrücklich hin-

*) Sämtliche Citate aus Locke beziehen sich auf den »Versuch über den menschlichen Verstand« herausg. von J. H. v. Kirchmann. Berlin. 1874.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

gewiesen und festgestellt zu haben, dass unser Selbstbewusstsein, der ursprünglichste und unentbehrlichste Faktor aller äusseren und inneren Erfahrung oder, Kantisch zu reden, die Bedingung der Möglichkeit aller Erfahrung, selbst durch keine Erfahrung überhaupt erlangt werden kann.

Wir kommen zu Locke's Lehre von den Sinneswahrnehmungen oder zu seiner Theorie der äusseren Erfahrung, welche für die weitere Entwicklung der Philosophie am folgenreichsten geworden und ausserdem auch für die eigentümliche Behandlung des uns hier beschäftigenden Substanzbegriffes bei Locke in jeder Beziehung entscheidend gewesen ist.

Die Gegenstände der Sinneswahrnehmung sind die Körper und deren Eigenschaften. Den Versuch, die eigentlichen und ursprünglichen Eigenschaften der Körper von denjenigen Beschaffenheiten zu unterscheiden, die nicht an den Gegenständen selbst, sondern nur in unserer Sinnesempfindung existieren, hatten vor Locke gelegentlich wohl schon Demokrit und Descartes gemacht. Aber die erkenntnistheoretische Bedeutung des fraglichen Unterschiedes trat erst im Zusammenhange der Locke'schen Untersuchungen hervor.

Unser Philosoph teilte also die durch die äussere Erfahrung erlangten einfachen Vorstellungen von Körpern je nach dem Verhältnis, in dem sie ihm zur objektiven Realität zu stehen schienen, in drei Gruppen. (II. 8, 23.)

Die erstere umfasst die primären oder diejenigen Qualitäten, welche den Körpern an sich ursprünglich und eigentümlich zukommen, also objektiv sind. Zu ihnen gehören Ausdehnung, Gestalt, physikalische Undurchdringlichkeit, Zahl, Bewegung oder Ruhe der Teile (II. 8, 9 und 23). Diese Vorstellungen sind ihren in der Natur wirklich vorhandenen Mustern ähnlich. (II. 8, 24) Es sind wirkliche Eigenschaften, die in den Dingen selbst bestehen, gleichviel ob sie wahrgenommen werden oder nicht (II. 8, 23).

Die zweite Gruppe umfasst die sekundären oder diejenigen Eigenschaften, welche nur in unserer Sinneswahrnehmung existieren, also lediglich subjektiv sein sollen. Zu diesen rein empfindungsmässig subjektiven Beschaffenheiten der äusseren Gegenstände gehören die Empfindungen von Farben und Tönen, die Geruchs- und Geschmacksempfindungen, die Empfindungen der Kälte und Wärme, der Glätte und Rauheit, der Weichheit und Härte u. s. w. Sie alle sind in den Körpern nichts sonst als die Kräfte, welche gewisse Vorstellungen in uns hervorbringen (II. 8,15), und würden in zwei Fällen gänzlich verschwinden, nämlich wenn das wahrnehmende Subjekt mit seinen Sinneswerkzeugen verschwände (II. 8, 17), oder wenn wir imstande wären, die ersten Eigenschaften der kleinsten Teile der Körper zu erkennen, in welchen diese zweiten Eigenschaften so enthalten sind, wie die Wirkung in der Ursache (II. 23, 11).

Die Eigenschaften der dritten Gruppe bestehen in der Kraft, vermöge der jeder Körper durch die besondere Stellung seiner ersten Eigenschaften eine solche Veränderung in der Masse, Gestalt, kurz in den ersten Eigenschaften eines andern Körpers so verursachen kann, dass dieser nun anders als vorher auf unsere Sinne wirkt (II. 8, 23; ebenso II. 23, 9; II. 8, 10. vgl. IV. 3, 16). Diese Eigenschaften sind als blosse Kräfte unsern Vorstellungen weder ähnlich, noch gelten sie dafür. (II. 8, 24.) Die Eigenschaften der zweiten und dritten Gruppe sind nur Kräfte, die verschieden auf andere Gegenstände wirken, und diese Kräfte hängen von den verschiedenen Zuständen der ersten Eigenschaften ab (II. 8, 23).

5. Dieser originale und folgenreiche Versuch Locke's, im Anschluss an die sinnenmässige Erfahrung den Anteil des Subjekts an den Vorstellungen zu bestimmen und die primären Eigenschaften als vom Subjekt unabhängige und objektive auszuscheiden, ist aus verschiedenen, hier nicht näher zu erörternden Gründen misslungen. Der englische Philosoph hat das Objektive, das er suchte und das die Erkenntnistheorie in der That notwendig braucht, nicht gefunden, geschweige dass er einen Uebergang vom Subjektiven zum Objektiven und umgekehrt nachgewiesen hätte.

Die Mängel der vorgeschlagenen Dreiteilung unserer einfachen Vorstellungen von Körpern sind augenfällig. Diese Dreiteilung ist nicht nur an sich unrichtig, sondern widerspricht auch der eigenen Theorie ihres Urhebers. Denn nach dieser Theorie werden die Vorstellungen von Ausdehnung, Form, Dichtheit u. s. w. grade so durch die Sinneswahrnehmung gewonnen, wie die zweiten Eigenschaften der Farbe, des Klanges u. s. w., und in der Theorie selbst ist nirgends ein Grund anzutreffen, weshalb man jene Eigenschaften für objektiv und diese für subjektiv halten soll. Auch giebt diese Theorie kein Mittel und keinen Prüfstein an die Hand, um das Objektive und das Subjektive zu unterscheiden. Ja die blosse Erfahrung durch Sinnes- oder Selbstwahrnehmung, wie sie von Locke gelehrt wird, müsste uns offenbar zu der festen Ueberzeugung führen, dass die Vorstellung oder die Empfindung mit dem äusseren Gegenstande identisch ist. Oder werden wir etwa durch die Erfahrung veranlasst, einen Unterschied zwischen der Vorstellung und dem Gegenstande der Vorstellung anzunehmen? Wie können wir denn von dem Gegenstande der Vorstellung oder davon, was der Gegenstand unabhängig von unserer Vorstellung, d. i. von unserer Erfahrung sein mag, durch Erfahrung irgend etwas wissen? Können wir überhaupt auch nur dies durch Erfahrung wissen, dass unabhängig von der Erfahrung irgend etwas ist oder sein muss? Wenn wir daher sagen, dass und was ein Gegenstand unabhängig von unserer durch Erfahrung gewonnenen Vorstellung dieses Gegenstandes ist, so können wir diese Einsicht, und es ist eine sehr wertvolle Einsicht, unmöglich aus der Erfahrung geschöpft haben.

Auf die Erfahrung konnte demnach auch Locke sich nicht berufen, um seine Einteilung der Eigenschaften je nach ihrem verschiedenen Verhältnis zur objektiven Wirklichkeit zu begründen oder zu rechtfertigen. Wie konnte er aus der Erfahrung wissen, dass, wenn Farben und Töne mit dem wahrnehmenden Subjekte verschwinden — obschon dies in Bezug auf die Farben nicht so gewiss ist —, primäre Eigenschaften wie Ausdehnung und Gestalt dies nicht thun? Wenn er dennoch über diese Frage etwas wusste, so war das keine Erfahrungs-, sondern eine Vernunfterkenntnis und bedeutete eine Durchlöcherung der Locke'schen Theorie der Erfahrung.

Aber die obige Dreiteilung der durch die Sinneswahrnehmung erlangten Vorstellungen von Körpern verstösst nicht blos gegen Locke's Theorie, sie ist auch unrichtig, weil die ersten Eigenschaften nicht rein objektiv, die zweiten nicht rein subjektiv, die dritten aber zugleich objektiv und subjektiv sind.

Indem wir unsere Behauptung in Bezug auf die ersten und zweiten Eigenschaften im Hinblick auf den heutigen Stand der wissenschaftlichen Forschung als ohne Weiteres zugestanden annehmen, wollen wir unsere Meinung hinsichtlich der dritten weniger ausführlich begründen als kurz andeuten aus dem doppelten Grunde, einmal weil von Locke die Wichtigkeit dieser Eigenschaften nicht hinreichend erkannt und ihre Eigentümlichkeit nicht scharf genug hervorgehoben wird, sodann weil grade diese Eigenschaften, welche nichts als Kräfte sind, in unsrer eigenen erkenntnistheoretischen Grundanschauung eine sehr einflussreiche Rolle spielen und demgemäss auch für unser Schlussurteil über den Substanzbegriff von entscheidender Bedeutung sind.

Nach unsrer Meinung werden also diese zur dritten Art gehörigen Eigenschaften von unserm englischen Sensualisten zu beiläufig behandelt. Denn durch eine gründliche und gewissenhafte Untersuchung dieser Kräfte würde er sich vielleicht wirklich den mehrfach gesuchten Weg aus

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

dem Subjektiven in das Objektive gebahnt und gefunden haben, dass diese Kräfte sowohl in der subjektiven wie in der objektiven Sphäre in gleichartiger Beschaffenheit vorhanden sein können.

Dass nämlich unter diesen dritten Eigenschaften oder Kräften, vermöge deren die Körper auf einander und folglich auch auf unsere Sinnesorgane wirken, die allgemeinen Naturkräfte verstanden werden müssen, gilt doch wohl für ausgemacht. Nicht weniger augenscheinlich ist, dass nicht blos alle kosmisch-physischen Vorgänge, sondern auch alle Empfindungsphaenomene ein Produkt dieser allgemeinen, im ganzen Universum in gleicher Beschaffenheit, wenn auch verschiedener Zusammensetzung anzutreffenden Naturkräfte sind.

Alles Wissen beruht nun entweder auf Empfindungen oder auf Folgerungen in der Weise, dass die Welt der Empfindungen die tiefunterste Grundlage aller menschlichen und aussermenschlichen Einsicht bildet. Jetzt nötigt uns die unabänderliche Thatsache des Irrtums zu der Frage, ob der Irrtum in den Empfindungen oder in den Folgerungen liegt. Läge er in den Empfindungen, wären unsre Empfindungen fehlbar: so würde es überhaupt keine, auch nicht die geringste Sicherheit des Wissens geben; denn die unmittelbaren Elementarempfindungen können weder geprüft noch überwacht, weder berichtigt, wenn sie falsch, noch bestätigt werden, wenn sie wahr sind. Aber grade diese Beschaffenheit verbürgt ihre Unfehlbarkeit, denn sie verbürgt ihre notwendige Übereinstimmung mit dem einheitlichen System der Dinge. Wir stehen hier nämlich vor folgendem Dilemma: Entweder ist die Beschaffenheit der Empfindungen eine willkürliche und zufällig-fragmentarische Thatsache oder sie ist ein ursächlich begründeter Ausdruck realer Verhältnisse, dessen allgemeine und durchgängige Richtigkeit durch die Notwendigkeit der systematischen Zusammengehörigkeit alles Seins verbürgt wird. Die erstere Annahme ist völlig unzulässig. Denn das Grundschema der subjektiven Empfindungswelt, der Antagonismus zwischen Lust und Schmerz ist nichts anderes als der mechanische Antagonismus zwischen einer Kraft und einem Widerstande der Kraftbethätigung, welcher den fundamentalen Typus der objektiven, empfindungslosen Welt bildet, in die untrügliche Natursprache der Empfindung übersetzt: Leben und Empfindung selber sind ja nur eine besondere, wenn auch sicherlich die am meisten besonderte und specifischste Combination der allgemeinen Naturkräfte, und der Aufbau der Sinne und Sinneswerkzeuge stimmt mit der Verfassung der Welt notwendig in den Grundformen und in den Stoffelementen der Zusammensetzung überein. Das Gegenteil annehmen hiesse den ärgsten Widerspruch annehmen.

Demgemäss ruht die empfindungsmässige Grundsäule des bewundernswürdigen Baues menschlicher Wissenschaft fest und unerschütterlich im einheitlichen Systeme alles Daseins und es ist die Brücke geschlagen, auf der die triumphierende Wissenschaft ihren Übergang vom Subjekti en zum Objektiven bewerkstelligt.

6. Locke konnte die mechanische Grundform unsrer Sinnesempfindungen und die Folgen, welche sich aus ihrer Übereinstimmung mit dem Grundschema der Mechanik des Universums für die Erkenntnistheorie und besonders für die objektive Gültigkeit unsres Wissens ergeben, deshalb nicht erkennen, weil er in seiner Theorie des Wissens nur bewusste Vorstellungen zuliess (II. 9, 3; II. 11, 6; II. 26, 27; II. 1, 19 u. a.) und die breite und sichere Basis, welche das Erkennen in den elementaren Empfindungen besitzt, nicht beachtete, andrerseits auch das objektive Analogon dieser Sinnesempfindungen nicht erkannte und jene allgemeinen Naturkräfte, welche zugleich die objektive und subjektive Sphäre beherrschen, nicht gebührend berücksichtigte.

Auf diese Naturkräfte beziehen wir uns, wenn wir sagen, dass die physische und die geistige Welt nicht blos eine logische oder gedankenmässige, sondern eine materielle und substantielle Einheit bildet. Wäre letztere nicht vorhanden, so würde jeder Versuch, den Dualismus in der Weltanschauung durch einen consequenten Monismus aufzuheben, phantastisch und abenteuerlich sein. Denn wäre der Dualismus zwischen Denken und Sein substantiell vorhanden, so müsste man auch den Substanzbegriff zur Charakteristik der denkenden wie der nichtdenkenden Hälfte des Seins verwenden können und jener Dualismus müsste offenbar auch in jedem nach Wahrheit strebenden Denken vorhanden sein. Es giebt nun Leute, welche den Dualismus der Substanz und den Monismus des Gesetzes d. h. eine Zweiheit des Wesens und eine Einheit des Gesetzes in Bezug auf die physische und psychische Welt behaupten. Mit solchen Leuten ist nicht zu rechten. Sie wissen nicht, dass sie in Einem Athem ja und nein sagen.

Es giebt freilich im einheitlichen System der Dinge keinen grösseren Unterschied als den zwischen dem empfindenden und empfindungslosen Sein, und alle Diejenigen, deren logische Unterscheidungskraft durch eine lediglich in der gewöhnlichsten Sinnesauffassung geübte Empirie nicht abgestumpft ist, werden die qualitative Verschiedenheit der beiden Gebiete anerkennen. Aber ich muss gleich an dieser Stelle die für die Metaphysik und höhere Logik hochwichtige Bemerkung einschalten, dass doch die ganze subjektive Welt, dass alles Denken, alles Bewusstsein, alles Empfinden seinen realen Existenz- und Entstehungsgrund nicht selbst wieder in einem Gedanken, sondern in einer völlig gedankenlosen Thatsache hat und in Regungen wurzelt, die ihm selber vorausgehen und selbst gar keine Bestandteile des subjektiv Empfundenen bilden, dass also dieser objektive, reale und einheitliche Grund des Denkens gewissermassen noch zum empfindungslosen Sein gehört und diesseits der idealen oder Bewusstseinssphäre liegen bleibt.

Wir haben also in den Kräften, welche alle Gestaltungsarten im Universum hervorgerufen und besonders neben und über den empfindungslosen Formen des Seins durch ganz eigentümliche Combinationen die empfindende Wesensgruppe in ihrer durchaus specifischen Artung geschaffen haben, das materiale Band, welches das in eine empfindende und empfindungslose Hälfte dichotomisch gegliederte Sein gewaltig zur Einheit eines Ganzen zusammenschliesst, und erkennen demgemäss, da der Kraftbegriff nur eine specielle Causalitätsvorstellung ist, im Begriff der Ursache auch die formale Brücke zwischen Sein und Denken. Wir halten somit den Schlüssel zum Verständnis der objektiven und subjektiven Sphäre des Seins in der Hand und kennen das erstaunliche Mittel, um das Sein mit dem Denken formal in Beziehung zu setzen, den Begriffen von Erkenntnis und Wahrheit einen festen Ausgangspunkt, unsrer Weltvorstellung aber eine sichere Haltung und widerspruchslose Fassung zu geben.

Doch es ist hier noch nicht der Ort, unsre eigene Auffassung vorzutragen und zu begründen. Ich will nur kurz darauf aufmerksam machen, dass in dem rein theoretischen Teile einer Weltanschauung, die im Begriffe des Grundes das letzte und oberste und wahrhaft centrale Princip alles Erkennens findet, weder das empfindende noch das empfindungslose Sein einen Anspruch auf Substanzialität machen kann und dass auch die Conception einer letzten Ursache des Denkens und Seins — welche Conception gemeiniglich mit dem Begriffe einer höchsten Kraft identifiziert wird und auf diesem Umwege schliesslich wieder zur Vorstellung einer Substanz vom höchsten Range und Werte zurückführt — dass auch die Conception einer letzten Ursache uns nicht zu einer falschen Verdinglichung dieser Ursache oder zur Annahme einer Substanz verleiten wird.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Diese dem methodischen Gange der Untersuchung in gewisser Hinsicht vorgreifenden Reflexionen habe ich hier nicht unterdrücken wollen, um dem Leser diejenigen systematischen Gesichtspunkte anzudeuten, von denen ich bei der folgenden historisch-kritischen Darstellung der auf die Fassung der Substanzvorstellung von den verschiedenen Philosophen verwendeten Bemühungen ausgegangen bin und auf welche ich mich gelegentlich zu beziehen beabsichtige. Man sieht bereits aus diesen kurzen Andeutungen und es wird im folgenden noch klarer hervortreten, dass nach unsrer Meinung die Begriffe der Kraft, der Ursache und der Substanz nicht jeder für sich abgesondert von den übrigen behandelt werden können.

7. Wir kehren nunmehr zu Locke's Lehre vom Wissen zurück. Seine Theorie der Selbstwahrnehmung litt, wie wir im Anfange des vorigen Paragraphen hervorgehoben haben, an der einseitigen Betonung des bewussten Denkens und damit hing der gleichfalls bereits oben § 4 erwähnte Mangel einer befriedigenden Auskunft über die Natur des Selbstbewusstseins zusammen. An beiden Stellen habe ich nicht versäumt, auf die in der Erkenntnistheorie bevorstehenden Folgen dieser Mängel hinzuweisen. Ich bemerke in dieser Hinsicht nur noch, dass mit einer richtigen Auffassung des Selbstbewusstseins anstatt der skeptischen Unsicherheit die feste Zuversicht und fröhliche Gewissheit eines seiner selbst sicheren Wissens bei Locke eingekehrt sein würde.

So aber wurde er in seiner schwankenden Skepsis noch bestärkt durch einen ähnlichen Mangel in seiner Theorie der Sinneswahrnehmung. Wie nämlich die Reflexion nur bewusste, so soll die Sensation nur einzelne, einfache, unvermischte, scharf gesonderte Vorstellungen der Seele zuführen, und es soll zwischen diesen einfachen und isolierten Vorstellungen als solchen keinerlei Beziehung oder thätige Kraft bestehen (II. 12, 2). Die Sinneswahrnehmungen treten durch die Sinne einfach und unvermischt, eine jede für sich ins Bewusstsein. Die äussere Erfahrung bietet nie Allgemeines, sondern nur Einzelnes (IV. 6, 7). Jede Vorstellung ist an sich unverbunden und enthält nur eine einfache Bestimmung, welche sich nicht in verschiedene Vorstellungen auflösen lässt (II. 2, 1). Die in der Seele bestehenden Vorstellungen sind in Wahrheit nur einzelne. Sie allein sind anschaulich. Zwischen ihnen besteht keine Beziehung.

Dies ist dasjenige, was Berkeley später mit Recht die Passivität der Ideen nannte. In der That fällt dem Verstande hier eine durchaus passive Rolle zu; und die Wissenstheorie Locke's bleibt mit diesen fundamentalen Mängeln behaftet: Sie kennt weder den unbewussten Zeugungsgrund alles Denkens, noch das thätige und eigentlich schaffende Element im Denken. Sie giebt keine Rechenschaft über das Selbstbewusstsein und hat keine Ahnung von der synthetischen Kraft des Verstandes, welche sich ebenso in den nur durch sie erreichbaren Vorstellungen vom Ganzen eines Gegenstandes wie in den mathematischen Gebilden und logischen Schemata, ihren eigensten Werken, bethätigt. Eine solche Theorie wird das Wunder des Wissens nicht zu erklären imstande sein und, wenn sie es dennoch versucht, sich unfehlbar in ihre eigenen Irrtümer und Widersprüche verstricken.

Das geschieht denn auch bei Locke in vollem Masse. Während nämlich die Wahrnehmungen schlechthin unverbunden, eine jede für sich besonders, in das Bewusstsein treten, erscheint doch eine Anzahl von ihnen mannigfach und untrennbar verbunden. Dichtheit, Gestalt, Farbe können nicht ohne Ausdehnung bestehen und doch bilden sie gänzlich verschiedene einfache Vorstellungen (II. 13, 11; IV. 3, 14). Die Vorstellung der Einheit wird dem Verstande auf allen Wegen zugeführt (II. 16, 1; II. 7, 7). Sie ist mit allen Gegenständen der äusseren und inneren Erfahrung verbunden und muss vielleicht als das Wesen aller Dinge angesehen werden (II. 13. 26).

Woher kommt diese Einheit, da sie sich keineswegs immer in der Natur findet? Sie kommt von einer Thätigkeit der Seele, welche die einfachen Vorstellungen zusammenthut und sie als Eine betrachtet (II. 22, 4), welche sehr entfernte und unabhängige Dinge unter Einen Gesichtspunkt stellt (II. 24, 3). Diese aus mehreren einfachen zusammengesetzten Vorstellungen sind künstliche Werke der Seele und haben daher nur so lange in uns ein kurzes Dasein, als wir an sie denken (II. 28, 8).

Man ist versucht zu glauben, Locke hätte an dieser Stelle, wo er dem Verstande die Fähigkeit zuschreibt, das durch die äussere und innere Erfahrung dargebotene Material der einfachen Vorstellungen beliebig zu formen und zur Erzeugung neuer Wahrheiten zu verwerten, die Rolle der Synthese im Denken erkennen und seine Theorie des Wissens nach dieser Seite hin berichtigen und erweitern müssen. Man ist erstaunt zu sehen, dass dies nicht geschieht, und noch mehr erstaunt zu sehen, dass etwas ganz anderes geschieht.

Die Schwierigkeit nämlich, welche für die Locke'sche Theorie der Sinneswahrnehmung darin liegt, dass wir durch äussere Erfahrung nur eine Mehrheit einfacher Vorstellungen, aber nie eine zusammengesetzte Vorstellung erlangen können und dennoch offenbar im Besitze zusammengesetzter Vorstellungen sind, diese Schwierigkeit, welche richtiger ein Widerspruch genannt wird, hat dem englischen Begriffskritiker nicht den Anstoss zur Begründung der synthetischen Funktionen des Denkens, sondern den Anstoss zur Teilung der zusammengesetzten Vorstellungen in gemischte Zustände und Substanzvorstellungen gegeben und ist für die Entstehung und Bedeutung seines Substanzbegriffes in gewisser Hinsicht entscheidend gewesen.

Wir sind hier an dem Punkte angelangt, wo die verschiedenen Richtungen der Locke'schen Wissenstheorie zusammentreffen, wo die Lehre von den einfachen Vorstellungen und deren Einteilung in Sensationen und Reflexionen, sowie die Einteilung der einfachen Sinneswahrnehmungen in erste, zweite und dritte Eigenschaften mit allen ihren Mängeln in der Lehre von den zusammengesetzten Vorstellungen ihren Abschluss findet. Denn da es keine zusammengesetzte Vortellung giebt, die nicht aus diesen einfachen gebildet ist (II. 7, 10), so ruht die Lehre von den zusammengesetzten Vorstellungen ganz und gar auf der Lehre von den einfachen Vorstellungen; und da der Substanzbegriff von Locke zu den zusammengesetzten Vorstellungen gerechnet wird, so konnte die Frage nach der Behandlung des Substanzbegriffes durch Locke nur auf Grund seiner Lehre von den einfachen Vorstellungen beantwortet werden.

8. Fassen wir zunächst den Unterschied zwischen einfachen und zusammengesetzten Vorstellungen ins Auge. Alle einfachen Vorstellungen kommen auf dem Wege der Sinnes- oder Selbstwahrnehmung in die Seele (II. 7, 10); die aus ihnen zusammengesetzten Vorstellungen aber kann man weder auf dem einen noch auf dem andern Wege erlangen. Von der Substanzvorstellung heisst es (I. 4, 18) sogar ausdrücklich: „man könne sie weder durch äussere noch durch innere Wahrnehmung erlangen.“ Man bemerkt wohl schon hier, dass die zusammengesetzten Vorstellungen anfangen, eine für Locke's Theorie der Erfahrung sehr bedenkliche Rolle zu spielen. Aber sehen wir weiter.

Bei der Aufnahme einfacher Vorstellungen verhält sich der Verstand rein leidend (II. 1, 25), während er bei der Hervorbringung zusammengesetzter Vorstellungen selbst thätig ist (II. 12, 1). Letztere sind also Schöpfungen der Seele, aber, und dies ist sehr wichtig für unsern Zweck, sie sind es in verschiedener Weise. Bei der

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Bildung der einen ist die Seele innerlich völlig frei und selbständig, während sie bei der Bildung der andern mehr einer äusseren Nötigung durch die Natur der Gegenstände folgt.

Da es nämlich keine zusammengesetzte Vorstellung giebt, die nicht aus den einfachen gebildet wäre (II. 7, 10), so versteht es sich von selbst, dass für alle zusammengesetzten Vorstellungen auch wieder das verschiedene Verhältnis, in dem die einfachen Vorstellungen zur objektiven Wirklichkeit stehen, in Frage kommen und dass darnach sich auch das Verhältnis aller zusammengesetzten Vorstellungen zur objektiven Wirklichkeit bestimmen muss.

Nennen wir dasjenige, wodurch ein Ding das ist, was es ist, d. i. die wirkliche, innere, objektive Verfassung der Dinge, von der ihre erkennbaren Eigenschaften abhängen, das Wesen der Dinge, und die begriffliche Vorstellung, welche von den Dingen in der Seele existiert und durch einen besonderen Namen bezeichnet wird, die Wesenheit der Dinge (im Anschluss an Locke Buch III. Kap. 3 besonders § 12—15), so ergiebt sich in Bezug auf die einfachen Vorstellungen, dass, erstens, ihre Wesenheit den Dingen selbst entlehnt und von einem wirklichen Sein abgeleitet ist, und dass, zweitens, ihre Wesenheit mit ihrem Wesen übereinstimmt (III. 4, 1—16). Die zusammengesetzten Vorstellungen aber zerfallen in dieser Hinsicht in zwei Arten, nämlich in gemischte Zustände und in Substanzvorstellungen, die sich in der Weise unterscheiden, dass die gemischten Zustände, erstens, abweichend von den einfachen und Substanzvorstellungen nicht nach einem äusseren, in der Natur gegebenen Vorbilde, sondern nach dem durch die Seele selbst aufgestellten Muster gebildet werden, dass sie also ganz und gar Kunstwerke des Verstandes sind und demgemäss, zweitens, bei ihnen die Wesenheit (die begriffliche Vorstellung oder das Wort-Wesen) mit dem wirklichen objektiven Wesen identisch sein muss, richtiger die Vorstellung mit dem Gegenstande der Vorstellung zusammenfällt (III. 5, 1—16).

Die Substanzvorstellungen dagegen weichen von den gemischten Zuständen darin ab, dass, erstens, ihre Wesenheit von den Dingen selbst entlehnt ist, und von den einfachen Vorstellungen darin, dass, zweitens, bei ihnen die Wesenheit (der Begriff in der Seele) und das wirkliche, objektive Wesen, die Vorstellung und der Gegenstand der Vorstellung notwendig verschieden sein müssen (III. 6, 1—51). Man gestatte mir, Locke's Meinung über diesen Punkt noch durch einige Citate zu illustrieren.

„Bei allen einfachen Vorstellungen und (gemischten) Zuständen ist es nicht schwer, das Wesen der Art zu kennen; hier ist das wirkliche und das Wort-Wesen dasselbe, oder, was gleich viel sagt, die allgemeine, durch den allgemeinen Ausdruck bezeichnete Vorstellung ist das alleinige Wesen und die Begrenzung, die für diese Art gilt; und es kann kein Zweifel darüber bestehen, wie weit diese Art reicht und welche Gegenstände jedes Wort befasst, nämlich alle Gegenstände, welche mit der bezeichneten Vorstellung genau übereinstimmen, und keinen weiter. Aber bei Substanzen, wo ein von dem Wort-Wesen verschiedenes wirkliches Wesen die Art bilden und bestimmen und begrenzen soll, ist die Ausdehnung des allgemeinen Wortes schwankend, weil man jenes wirkliche Wesen nicht kennt und deshalb nicht wissen kann, was zu seiner Art gehört und was nicht, und was daher mit Sicherheit von ihm bejaht werden kann." (IV. 6, 4.) Durch „Mensch" oder „Gold" z. B. werden solche Arten natürlicher Substanzen bezeichnet, die auf einem bestimmten, wirklichen Wesen beruhen sollen, welches die Natur regelmässig jedem Exemplar dieser Art mitteilt (vgl. III. 10, 20) und wodurch es zu dieser Art gehört. Von dergleichen Substanzen kann man mit Gewissheit weder etwas bejahen noch verneinen. Denn was die Worte „Gold" oder „Mensch" noch ausser der Gesamtvorstellung des Sprechenden vom Golde oder Menschen bedeuten mögen, oder was ihr wirkliches Wesen ist, dieses wissen wir eben nicht, und der Umfang und die Grenzen dieser Art sind so unbekannt und unbestimmt, dass man mit Sicherheit nicht behaupten kann, dass alle Menschen vernünftig und alles Gold gelb sei.

9. Man wird das Verdienst, welches sich Locke mit der vorstehenden gegen den Substanzbegriff und den mit ihm nahezu identischen Artbegriff gerichteten Kritik erwarb, nur dann richtig würdigen, wenn man sich der Rolle erinnert, welche der Substanz- und Artbegriff in der Metaphysik vor ihm gespielt hatte, eine Rolle, die auf der gröbsten Verdinglichung von Begriffen, oder in der Sprache Locke's zu reden, auf der gemeinsten Identificierung des Wort-Wesens mit dem wirklichen Wesen der Dinge beruhte. Nur dann wird man einräumen, dass diese schlechthin negative, mit einem einfachen *non liquet* abschliessende Kritik zu ihrer Zeit und an ihrem Orte ihre grossen Verdienste gehabt hat. Es konnte Locke nicht schwer fallen, die bisherige Metaphysik in Bezug auf die von ihr als Substanzen behandelten Dinge zu dem Bekenntnis zu zwingen, dass sie gar nicht wisse, was diese Substanzen denn in Wahrheit seien. Aber Locke wusste es ebenso wenig, und wenn er auch insofern ihr überlegen war, als er sorgfältig zwischen der begrifflichen Vorstellung und der wirklichen Beschaffenheit der Dinge schied, so teilte er doch andrerseits ihren Grundirrtum, insofern als auch er überzeugt blieb, dass ein solches wirkliches Wesen, dem der Name Substanz zukomme, den einzelnen Dingen thatsächlich zu Grunde liege. Wenn er hinzufügte, er wisse freilich nicht, was es sei, so war das wie ein ehrlicher Mann gesprochen, aber die eigentliche Verlegenheit, die Substanz selbst war damit nicht aus der Welt geschafft, dass sie aus einem vermeintlich Bekannten ein Unbekanntes und Unerkennbares geworden war.

Doch hören wir unsern Philosophen weiter. Er hält es für ausgemacht, dass die Menschen die Arten bestimmen, dass die Natur wohl viele einzelne ähnliche Dinge mache, die in manchen sinnlichen Eigenschaften und vielleicht auch in ihrer inneren Form und Verfassung übereinstimmen, dass die Dinge aber in Arten gesondert würden nicht durch jenes wahre Wesen, nicht durch jene ihnen von der Natur verliehene, wirkliche innere Verfassung, sondern durch den Menschen nach den in ihnen vereinigt vorgefundenen sinnlichen Eigenschaften. Aus diesen bilde sich der Mensch den Artbegriff, die begriffliche Vorstellung der Substanz (III. 6, 35—36), und rechne zu derselben Art alle einzelnen Dinge, welche mit jener begrifflichen Vorstellung übereinstimmten. Die Arten der Dinge seien also nicht mehr als eine blosse Anordnung und Einordnung der Dinge nach allgemeinen Namen, je nachdem sie den mit diesen Worten bezeichneten allgemeinen Vorstellungen entsprechen, und es führe zu gänzlicher Verwirrung der Wahrheit, wenn man die Arten für etwas anderes halte (IV. 6, 4). Deshalb können die Namen von Substanzen, wenn sie die Arten bezeichnen sollen, die vorgeblich auf einem wirklichen Wesen beruhen, das man nicht kennt, dem Verstande keine Gewissheit gewähren und man kann der Wahrheit der allgemeinen Sätze, die aus solchen Worten von Substanzen gebildet sind, nicht sicher sein (IV. 6, 5).

Es ist wohl zu beachten, dass der Mangel an Sicherheit, Genauigkeit und Vollständigkeit, der Zwiespalt zwischen Wesenheit und Wesen bei den Substanzvorstellungen darauf beruht, dass sie auf ein wirkliches, aber unbekanntes Wesen bezogen werden. Denn „in ihrer Beschränkung auf die Vorstellungen in der Seele" haben die Substanz- und Art-Namen eine klare und bestimmte Bedeutung (IV. 6, 6), während sie in Beziehung auf ausserhalb der

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Seele befindliche Gegenstände Gesamtvorstellungen oder Verbindungen von Eigenschaften bezeichnen, deren gemeinsamer Träger ein unbekanntes, Substanz genanntes Etwas ist, und von denen man nicht wissen kann, welche weiteren Eigenschaften mit ihnen notwendig zusammenbestehen, so lange man nicht ihre natürliche Abhängigkeit ermittelt hat. Letzteres ist bei ihren ersten Eigenschaften nur zu einem kleinen Teile und bei deren zweiten Eigenschaften gar nicht möglich (IV. 6, 7). Denn, erstens, hängen die zweiten Eigenschaften von der wirklichen Verfassung der Substanz ab, die man eben nicht kennt, und, zweitens, selbst wenn man sie kennte, hülfe das nicht für allgemeine, sondern nur für Erfahrungserkenntnis (Kant würde sagen: comparative Wahrheit), welche über den einzelnen Fall nicht hinausreicht (IV. 6, 7).

Also es bleibt dabei, unsre Vorstellungen von Arten und Substanzen sind nur eine unvollständige Ansammlung sinnlich wahrnehmbarer, an ihnen bemerkbarer Eigenschaften (IV. 6, 10). „Unsere Vorstellung vom Menschen ist nur eine unvollständige Sammlung einiger erkennbarer Eigenschaften und Kräfte desselben" (IV. 6, 15).

Was Locke sich im Gegensatz hierzu unter einer vollständigen Kenntnis des wirklichen Wesens der Substanzen dachte, erhellt deutlich aus dem, was er sich von einer solchen Kenntnis verspricht: Wäre uns nämlich die wahre Beschaffenheit der Substanz bekannt, so würde diese Kenntnis ihrer wirklichen Verfassung uns in den Stand setzen, ohne Versuch und Erfahrung alle einzelnen Eigenschaften der Substanzen zu erkennen, wie wir nichts brauchen als die klare Vorstellung eines Dreiecks, um aus ihr sämtliche Eigenschaften des Dreiecks abzuleiten (IV. 6, 11).

10. Man sieht mit Erstaunen, wohin Locke mit seiner vollständigen Kenntnis der wahren Beschaffenheit der Substanzen hinaus will. Wäre diese Kenntnis erreicht, so würden die Substanzvorstellungen den mathematischen Anschauungen gleichen, zu denen unser eigenes Denken sowohl den Stoff als auch die Form liefert, in denen daher die Vorstellung mit dem Gegenstande der Vortellung sich völlig decken kann. Hier ist der Begriff, die Vorstellung, das ideelle Gebilde selbst der zureichende Gegenstand und zugleich das selbstgenugsame, nichts als sich selbst darstellende und nur an sich selbst zu messende Erzeugnis der Denkthätigkeit, die ihrerseits wieder als ein Erzeugnis des nichtdenkenden Seins aufgefasst werden muss und grade vermöge dieses Ursprungsverhältnisses zum Sein dem Wesen der Welt homogen ist und insofern in ihrer Wahrheit und Zuverlässigkeit verbürgt wird, in ganz ähnlicher Weise wie ich das oben § 5 in Bezug auf die Unfehlbarkeit der elementaren Empfindungen ausgeführt habe.

Diesen mathematischen Gebilden also würden die Substanzvorstellungen gleichen, wenn die wahre Beschaffenheit der Substanzen vollständig bekannt wäre; und es würde dann auch aus unsern Vorstellungen von Substanzen oder Körpern der Unterschied zwischen der Vorstellung und ihrem Gegenstande, die Kluft zwischen der Wesenheit und dem Wesen (allgemein ausgedrückt zwischen Denken und Sein) verschwinden, und die Wissenschaft von den Körpern d. i. die Physik im weitesten Sinne des Wortes würde den Gang einer apriorischen, von aller Erfahrung völlig unabhängigen, alle Erkenntnis aus Begriffsentwicklungen ableitenden reinen Vernunftwissenschaft annehmen.

Darauf also, auf eine Aufhebung des Unterschiedes zwischen den subjektiven Vorstellungen und den objektiven Gegenständen zielte Locke's Streben nach einer vollständigen Kenntnis der wahren Beschaffenheit der Substanzen ab. Wenn es uns gelänge, das wirkliche Wesen, die innerste, geheimnissvolle Natur der Substanzen zu erkennen, so wäre nicht sowohl die objektive Gültigkeit des durch Versuch, Beobachtung und Erfahrung gewonnenen Wissens als vielmehr die Überflüssigkeit und Entbehrlichkeit alles empirischen Wissens erwiesen.

Man kann daher mit Recht sagen, und ich nehme keinen Anstand es zu thun, dass die Unerkennbarkeit der wahren Beschaffenheit der Substanzen oder die unvermeidliche Fehlerhaftigkeit aller unsrer Vorstellungen von Substanzen einen notwendigen und unentbehrlichen Bestandteil der Locke'schen Theorie der Erfahrung bildet. Denn wäre das wahre Wesen der Substanzen überhaupt erkennbar oder gar bekannt, so müsste nach Locke's Theorie des Wissens wenigstens die ganze Physik eine apriorische Wissenschaft, und Erfahrung, Experiment und Beobachtung ganz und gar überflüssig werden.

Das ist nun augenscheinlich Locke's Absicht nicht gewesen. Aber was soll man andrerseits von einer Wissenstheorie halten, deren Eckstein die Behauptung der Unerkennbarkeit des Wirklichen und deren Grabstein die Verzweiflung an der Kraft des menschlichen Verstandes ist?

Wir dürfen doch wohl billig zweifeln, ob es eine solche wirkliche Beschaffenheit, aus welcher ohne Versuch und Erfahrung alle einzelnen Eigenschaften der Substanzen abgeleitet werden können, überhaupt giebt und ob Locke mit seinen Bemühungen um die Erkenntnis dieses wirklichen Wesens nicht einem Phantom nachgejagt ist. Die Stärke der Locke'schen Beweisführung liegt freilich darin, dass er die Substanz als ein unbekanntes Etwas behandelte (dies zeigt sich besonders der hergebrachten Metaphysik gegenüber in seiner Behandlung der Raumvorstellung II. 13, 17—20); aber dass er sie als ein wirkliches Etwas behandelte, dieser Umstand genügt, um die ganze Schwäche seines erkenntnistheoretischen Standpunktes blos zu legen.

11. Wir richten jetzt unsere Aufmerksamkeit auf eine andere hierher gehörende Eigentümlichkeit der Substanzvorstellungen bei Locke. Im 6. Kapitel des IV. Buches handelt unser Philosoph von den allgemeinen Sätzen, ihrer Wahrheit und Gewissheit und beschäftigt sich dabei fast ausschliesslich mit dem Substanzbegriff, insofern er die Wahrheit und Gewissheit aller allgemeinen Sätze, in denen Substanz-Namen vorkommen, verneint, weil die durch jene Namen bezeichneten Substanzvorstellungen durchaus unsicher, unvollständig und mangelhaft sind. Als eine besondere Quelle irrtümlicher Vorstellungen kennzeichnet er im § 11 des genannten Kapitels die Gewohnheit, jede Substanz, welche man antreffe, als ein ganzes Ding für sich zu betrachten, und macht mit Recht darauf aufmerksam, dass die meisten Eigenschaften und Kräfte, die wir an den einzelnen Körpern wahrnehmen, ihren Ursprung in fremden Körpern haben und ohne diese fremden Körper keinen Augenblick bestehen könnten.

Hätte Locke sein Denken in dieser Richtung anhaltend beschäftigt, hätte er sich vertieft in die Wahrheit, dass die einzelnen Körper vielfach gar nicht die Quelle und die Träger der Eigenschaften sind, die wir an ihnen wahrnehmen, dass die einzelnen körperlichen Substanzen erst durch ihren Zusammenhang mit dem System der Dinge zu dem werden, als was sie uns erscheinen, und die Eigenschaften erhalten, als deren Träger wir sie anzuerkennen gewohnt sind, dass sie losgerissen aus der ursächlichen Verkettung alles Seienden möglicher Weise nichts und jedenfalls etwas ganz anderes sind, als wofür wir sie halten: so hätte er sich unmöglich der Einsicht entziehen können, dass die einzelnen Substanzen keine Dinge für sich sind und dass man demgemäss hinter den einzelnen Substanzen auch keine Dinge an sich, keine wirklichen Wesen zu suchen hat. Jene erstere Wahrheit freilich sieht er ein, aber er ist nicht kühn und nicht ent-

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

schlossen genug, um sich ohne Rückhalt auch zur zweiten, die aus der ersten folgt, zu bekennen und mutig mit dem Substanzbegriff zu brechen oder doch wenigstens den einzelnen Körpern die Substanzialität abzusprechen und den fatalen Consequenzen auszuweichen, die sich aus der Annahme ergeben, dass jeder einzelne Körper eine Substanz oder ein Ding für sich sei.

Diese Annahme steht mit allen Erfahrungsthatsachen im Widerspruch. Denn die einzelnen Körper enthalten ja in sich gar nicht die Ursache der Eigenschaften, an denen wir sie erkennen. Diese Ursache aber soll ihr substantieller, beharrlicher Kern sein, der ihnen einen legitimen Anspruch auf den Namen »Substanz« giebt. Sie leiten also ihre Berechtigung zur Führung des Substanznamens aus einer in ihnen selbst meist nicht vorhandenen, sondern nur von aussen auf sie einwirkenden Ursache her, sind folglich gar keine eigentlichen Substanzen! Um ein naheliegendes und doch entscheidendes Beispiel anzuführen, so dürfen wir bekanntlich, um die Eigenschaften des Erdkörpers zu erkennen und ursächlich zu erklären, unsern Blik nicht auf den Planeten beschränken, den wir bewohnen, sondern müssen die Sonne als die Ursache dieser Eigenschaften zur Erklärung heranziehen. Da man nun alle Substan en Locke's unbedenklich als Teile der Erde bezeichnen kann, so sind diese Teilsubstanzen selbstverständlich noch viel weiter als der Erdkörper davon entfernt, besondere Dinge für sich zu sein oder, mit anderen Worten, das Geheimnis ihres Daseins in sich selbst zu enthalten.

Es ist daher ganz verkehrt, nach dem wahren Wesen der einzelnen Wesen zu fragen oder überhaupt ein solches wahres oder wirkliches Wesen in ihnen vorauszusetzen, wie das Locke trotz alledem thut. Diese Frage wäre nur dann zulässig, wenn die einzelnen Körper selbstgenugsame Dinge für sich wären, den rätselhaften Grund ihrer Existenz in sich selbst enthielten oder aus sich selbst erklärt werden könnten. So aber müssen sie aus dem Zusammenhange alles Seienden wie Wirkungen aus den Ursachen erklärt werden, und das wahrhaft Wirkliche in ihnen sind allein die Kräfte, welche sie hervorgebracht haben und sie ohne Zweifel auch überleben werden. Diese Kräfte aber können in Bezug auf die Eigenschaften, die an den einzelnen Körpern wahrgenommen werden, nur als Ursachen vorgestellt werden.

12. Zwar hat dies alles Locke nicht verhindern können, dennoch ausdrücklich jeder einzelnen Substanz, also jedem einzelnen Menschen, jedem einzelnen Pferde, jedem beliebigen einzelnen Körper der unorganischen Natur ein wirkliches Wesen zuzuschreiben und dieses uns unbekannte wahre Wesen, diese uns unbekannte wirkliche Verfassung der einzelnen Substanzen für den gemeinsamen, uns unbekannten Grund aller Eigenschaften und Kräfte zu erklären, welche in diesen einzelnen, abgesonderten, für sich bestehenden Körpern verbunden angetroffen werden. Hunderte von Stellen des »Versuchs« können diese Behauptung belegen. Aber sein allen dialektischen Subtilitäten und begrifflichen Abstraktionen abgeneigter und logischer Schulung in der That ermangelnder Verstand ertrug eher die klaffendsten Widersprüche, als dass sein beständig auf Anschaulichkeit und Wirklichkeit des Wissens dringender Sinn sich der Erkenntnis offenkundiger Thatsachen verschlossen hätte.

Daher kommt es, dass er auf der anderen Seite auch wieder, wenn handgreifliche Erfahrungsthatsachen in ihm die gerechtesten Zweifel an dem selbstgenugsamen Dasein einzelner Substanzen und an dem Vorhandensein jener mysteriösen wirklichen Verfassung als der gemeinsamen Ursache aller in einer Substanz verbundenen Eigenschaften wach riefen, dass er dann gelegentlich die Vorstellung von dem rätselhaften wirklichen Wesen der Körper beinahe durch den ungleich subtileren Begriff der in jenen Körpern wirksamen Kräfte ersetzte und in diesen Kräften gewissermassen das wirkliche Wesen der Substanzen d. i. die Ursache der in den Substanzen zusammenbestehenden Eigenschaften erkannte.

So wenigstens verstehe ich seine Worte (II. 31, 8): „Die einfachen Vorstellungen, aus denen die zusammengesetzten gebildet werden, sind sämtlich Kräfte, welche in Beziehungen zu andern Substanzen bestehen, und man kann deshalb niemals sicher sein, dass man alle in einem Körper enthaltenen Kräfte kenne, ehe man nicht erprobt hat, welche Veränderungen der Körper in anderen Substanzen bewirken oder von ihnen empfangen kann.“ Augenscheinlich handelt es sich hier um solche Kräfte, vermöge deren die Körper auf einander wirken, oder um die dritten Eigenschaften, deren bedeutsame Rolle ich schon im Anfange dieser Abhandlung festgestellt habe.

Hierher gehören ferner die zahlreichen Stellen, an denen ausdrücklich versichert wird: die Kraftvorstellung bilde einen Hauptbestandteil der zammengesetzten Vorstellungen von Substanzen, z. B. II. 21, 2 am Ende; II. 21, 3 am Ende; II. 23, 7; II. 23, 10; II. 23, 37; II. 31, 13 u. a. Besonders wichtig ist in diesem Zusammenhange die Stelle II. 23, 9, wo die oben § 4 verzeichneten einfachen Vorstellungen von den dreierlei Eigenschaften der Körper als die Bestandteile unsrer zusammengesetzten Vorstellungen von Substanzen aufgezählt werden. Diese Aufzählung schliesst mit den bezeichnenden Worten: „Man nennt sie (nämlich die dreierlei Eigenschaften) sämtlich thätige und leidende Kräfte.“ Schon diese Wendung lässt vermuten, dass Locke auch hier vorzugsweise an die dritten Eigenschaften denkt, welche ja »nichts als Kräfte« sind. Zur Gewissheit wird diese Vermutung, wenn man bemerkt, wie grade an dieser Stelle die sonst immer nur beiläufig behandelten dritten Eigenschaften plötzlich kräftig in den Vordergrund treten. Wer aber trotzdem noch zweifelt, dass als Hauptbestandteil der Substanzvorstellung grade die dritten Eigenschaften, welche nichts als Kräfte sind, angesehen werden sollen, der braucht ausser den obigen Stellen nur den Schlusssatz von II. 23, 9: „welche Veränderungen ein Magnet (d. i. eine Substanz) auch in den kleinsten Teilen des Eisens (d. i. einer andern Substanz) hervorbringen mag“ u. s. w. und „sicherlich giebt es tausend Veränderungen, welche die Körper . . . . an einander bewirken“ u. s. w. zu lesen, um sich zu überzeugen, dass hier in erster Linie an die dritten Eigenschaften zu denken ist, welche »nichts als Kräfte sind, vermöge deren die Körper auf einander wirken«. Wenn (IV. 3, 11) die zweiten Eigenschaften daneben als Hauptbestandteil der Substanzvorstellung bezeichnet werden, so widerspricht das, wie sich im folgenden alsbald zeigen wird, der vorstehenden Behauptung nur scheinbar.

Eine unbefangene und sorgfältige Vergleichung aller Stellen zeigt also, dass die Kräfte, welche von Locke als das ursprünglichste und einflussreichste Element in den Substanzen dargestellt werden, mit jenen dritten Eigenschaften, die ich im 5. Paragraphen behandelt habe, ungefähr identisch ist.

13. Wir bemühen uns um eine richtige Auslegung der Lehren Locke's, aber wir haben nicht das geringste Interesse daran, ihm Meinungen unterzulegen, die er vielleicht nie gehabt hat, oder gar unsere Theorie als die seinige vorzutragen. Ich erkläre daher offen, dass die obige Auslegung mir zwar die richtigste, aber auch die für Locke günstigste zu sein scheint, und stehe nicht an es auszusprechen, dass es kaum möglich sein dürfte, Locke's eigentliche Meinung über die uns hier beschäftigende Frage in genauer und widerspruchsfreier Fassung festzustellen. So schwankend, unklar und vieldeutig sind alle seine der Substanzvorstellung geltenden Ausführungen.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Es kommt mir daher bei meiner Interpretation Locke's vorzüglich darauf an, in der Darstellung seiner Lehre von den Substanzen wenn nicht einen haltbaren Kern nachzuweisen, so doch diejenigen Gesichtspunkte ganz besonders hervorzuheben, die mir als Ausgangspunkte für die Darlegung und Begründung meiner eigenen Ansichten zu dienen imstande sind. Ich habe daher mit Fleiss überall die Punkte kenntlich gemacht, an denen durch eine grössere oder geringere Verbesserung Locke's völlig verworrene Vorstellung von den Substanzen eine klare, haltbare nud unzweideutige Formulierung erhalten kann.

Zu diesen im besten Sinne positiven Bestandteilen der Locke'schen Lehre von Substanzen gehört also nach meinem Dafürhalten die Behauptung, dass die Kraftvorstellung den Hauptbestandteil der Substanzvorstellung bilde.

Leider drückt sich Locke in Betreff der dritten Eigenschaften — sie sind bekanntlich „nichts als Kräfte" — durchgängig recht undeutlich aus. Am unzweideutigsten äussert er sich wohl darüber an der Stelle IV. 3, 16, und lässt hier kaum einen Zweifel, dass wir ihn richtig deuteten, wenn wir die dritten Eigenschaften als die allgemeinen Naturkräfte auffassten. Hier ist er denn auch nahe daran, indem er auf die Corpuscular-Hypothese (Atomistik) eingeht, „da diese am besten die Eigenschaften der Körper zu erklären vermag", einzusehen, dass eine genaue Kenntnis grade dieser Kräfte einige Klarheit und Gewissheit in unser Wissen von den Körpern (körperlichen Substanzen) bringen könnte. An keiner Stelle äussert Locke mehr Zuversicht hinsichtlich der Zukunft der Naturwissenschaften, an der er sonst bekanntlich eben wegen seines Substanzbegriffes einfach verzweifelte, z. B. IV. 3, 26. Wenn man die Stelle IV. 3, 16 mit Bedacht liest und wenn man Locke überhaupt mit Verständnis zu lesen weiss, so wird man dort vielleicht etwas wie ein wissenschaftliches Ahnungsvermögen entdecken, so etwas wie ein Gefühl davon, dass die Kenntnis dieser Kräfte eines Tages allen Substanzvorstellungen überhaupt ein Ende machen und gleichzeitig dem empirischen Naturwissen die erforderliche spekulative Grundlage geben sollte.

Aber die ganze Lehre von den dritten Eigenschaften bleibt doch, wie ich das gleich anfangs (oben § 5) gesagt habe, in ein tiefes Dunkel gehüllt, und da grade sie es sind, die für die Substanzvorstellung zunächst und zumeist in Frage kommen, so darf man schliessen, dass auch Locke's Substanzvorstellung neben ihren zahlreichen andern Mängeln überall auch noch die Spuren dieser Unklarheit an sich tragen wird. Und so ist es in der That.

Wir wollen uns nicht damit aufhalten, sie im einzelnen nachzuweisen, sondern uns damit begnügen, festzustellen, dass die gelegentlich aufdämmernde Ahnung, das gesuchte wirkliche Wesen der Substanzen möchte in den mehrerwähnten Kräften stecken, ohne Folgen bleibt und bald in dem undurchdringlichen Nebel, der den Substanzbegriff nun einmal bei Locke umgiebt, wieder völlig verschwindet.

14. Benutzen wir indes die Gelegenheit, um kurz anzudeuten, in welcher Weise hier im Anschluss an unsere obige ausführliche Charakteristik jener Kräfte die Substanzvorstellung hätte verbessert werden können. Wenn wir nämlich die Kräfte, welche in allen Veränderungen der physischen und geistigen Welt, in allen körperlichen und geistigen Wesen (die Locke Substanzen nennt) gleichmässig wirken und im Wechsel der Erscheinungen die Beharrlichkeit des Wesens repräsentieren, kurzweg als diejenige Wirklichkeit hinstellen, welche Locke mit seiner Chimäre eines wirklichen Wesens der Substanzen meinte: so bleibt von den Substanzen nichts wahrhaft Wirkliches übrig als die Kräfte, aus denen, nach dem Satze des Grundes alle Eigenschaften der Körper erklärt werden müssen, insofern nämlich diese Kräfte völlig entsprechend nur als die wirkliche Ursache aller Weltveränderungen, als der reale Grund alles Vorstellens und Denkens, aller subjektiven und objektiven Eigenschaften der Körper, aller physischen und psychischen Phaenomene vorgestellt werden können. Das formale Band zwischen den objektiven Kräften und den subjektiven Erscheinungen ist also die Vorstellung der Ursache; und diese wichtige Einsicht, dass die Kräfte als Ursachen der Eigenschaften vorgestellt werden müssen, scheint Locke gelegentlich gestreift zu haben, wenn er (II. 23, 9) die dunkeln Worte niederschreibt: die (zweiten) Eigenschaften (also die eigentlich subjektiven Eigenschaften) sind nur soweit in den Substanzen, als die Substanzen die Ursachen der Eigenschaften sind. Denn diese Worte sagen doch wohl ungefähr dies: Das Objektive kann nur als die Ursache des Subjektiven vorgestellt werden, — oder sie sagen überhaupt nichts.

Mithin leisten unsre Kräfte für die Welterklärung dasjenige, was Locke von der wirklichen Verfassung, von dem erträumten wahren Wesen seiner Substanzen erwartete, wenn er unermüdlich die doppelte Erklärung wiederholte (z. B. II. 31, 13; IV. 6, 7 u. a. Vgl. oben § 12 am Anfang): erstens, jene wirkliche Verfassung der einzelnen Substanzen sei die gemeinsame Ursache aller in ihnen verbundenen Eigenschaften; zweitens, da aber eben diese Verfassung zwar wirklich, aber völlig unbekannt und unerkennbar sei, müsse auch der wahre Grund jener Eigenschaften notwendig unbekannt bleiben.

Wir wissen jetzt, dass jene wirkliche Verfassung eine reine Chimäre ist, dass sie folglich auch nicht der wirkliche Grund sei es der Eigenschaften der Körper sei es der Welterscheinungen überhaupt sein kann, und dass, drittens, die Behauptung der Unerkennbarkeit des Wirklichen auf dem falschen Glauben an eine reine Chimäre beruht und insofern hier wenigstens für abgethan gelten kann. Wenn eine Chimäre für das wahrhaft Wirkliche gehalten wird: so ist das wahrhaft Wirkliche (Objektive) natürlich unerkennbar und das menschliche oder irgend ein anderes Wissen kann nie Anspruch auf objektive Gültigkeit erheben.

Wenn Locke behauptete: die wirkliche Verfassung der Substanzen d. i. der wahre Grund der Erscheinungen ist unerkennbar, so gab er den Satz des Grundes, welcher, um einen Ausdruck von Helmholtz zu gebrauchen, in seiner allgemeinsten Gestalt nichts ist als die Forderung, alles zu begreifen, grade im entscheidenden Augenblicke preis und verzichtete darauf, die Welt der Erscheinungen der Herrschaft unsres Verstandes zu unterwerfen d. h. die Erscheinungen auf ihre wahren Ursachen zurückzuführen. Der Satz des Grundes enthält aber nicht blos die Forderung, alles zu erkennen, sondern auch die Voraussetzung, dass alles erkennbar sei, eine Voraussetzung, die in dem Ursprungsverhältnisse des Denkens zum Sein vollständig begründet ist, wie ich das bezüglich der Elementarempfindungen in § 5 und bezüglich der mathematischen Gebilde im Anfange des § 10 entwickelt habe. Eben dieses Ursprungsverhältnis zwischen dem Subjektiven und Objektiven wird zutreffend nur durch die Conception der Ursache vorgestellt und daher ist diese Conception die oberste in allem menschlichen Erkennen.

Demzufolge stellte die Behauptung der Unerklärbarkeit der Erscheinungen dem Verstande die Zumuthung, seine Forderung der Erkennbarkeit des Wirklichen als der Ursache der Erscheinungen fallen zu lassen und die Causalitätskategorie, mit der die Autonomie des menschlichen Verstandes steht und fällt, zu einem für die letzten Verhältnisse der Dinge gar nicht gültigen Begriffe zu degradieren.

Nach unserer Meinung musste also Locke in seinen Vorstellungen von körperlichen Substanzen alle in den Substanzen wahrgenommenen Eigenschaften als das subjektive, alle in ihnen wirksamen und sie erzeugenden Naturkräfte dagegen — die er

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

verworren genug auch als (dritte) Eigenschaften der Körper auffasste, die in Wahrheit aber sowohl in der objektiven wie in der subjektiven Sphäre des Seins in gleichartiger Beschaffenheit vorhanden sind und so beide Sphären zu einer Einheit zusammenschliessen — als das zugleich objektive und subjektive Element aussondern, alsdann diese Kräfte durch den Begriff der Ursache vorstellen (Ursachen sind die Kräfte in Bezug auf jene Eigenschaften) und so den Begriff der Ursache als das formale, begriffliche Band zwischen der objektiven und subjektiven Sphäre hinstellen.

Hoffentlich drücke ich mich deutlich genug aus. Ich meine also: die Kräfte wirken in gleicher Weise im gedankenlosen wie im denkenden Sein. Folglich bilden sie das materiale Band zwischen den beiden Sphären des Seins. Da sie aber in Bezug auf die physischen und psychischen Phaenomene als Ursachen vorgestellt werden müssen, so bildet der allgemeine Begriff der Ursache das formale Band zwischen der objektiven und subjektiven Sphäre. So wird die reale Einheit des bewussten und bewusstlosen Seins durch die in beiden Seinssphären in gleicher Beschaffenheit wirkenden Kräfte, die formale Einheit aber durch den allgemeinen Begriff der Ursache vollzogen, und die Einheit und Einzigkeit des Seins stellt sich zugleich als die fundamentalste aller Thatsachen und als der fundamentalste aller Gedanken dar. Nur dieses Eine und einheitliche Sein, welches weder das empfindende noch das empfindungslose Sein, sondern jenes Sein ist, welches sich in eine empfindende und empfindungslose Hälfte dichotomisch gliedert, ohne dadurch seine Einheit einzubüssen, ist ein für sich bestehendes, selbstgenugsames Sein. Ihm allein kann man daher Substanzialität zuschreiben, wenn man es nicht vorzieht, den Substanzbegriff überhaupt als entbehrlich fallen zu lassen und sich, was mir am meisten zusagen würde, mit dem Begriffe der Ursache zu begnügen. Denn nur durch diesen Begriff erhält unsere Weltvorstellung eine feste, reale, objektive Grundlage und all unser Erfahrungswissen muss in diesem apriorischen Begriff die Bedingung seiner Möglichkeit und zugleich die Bürgschaft seiner Wahrheit anerkennen.

15. Wir haben bisher unser Augenmerk fast ausschliesslich auf die körperlichen Substanzen gerichtet. Daneben figurieren nun bei Locke auch noch stofflose oder geistige Substanzen, deren Betrachtung wir uns nunmehr zuwenden, um auf diese Weise sowohl unsere Darstellung von Locke's Lehre zu ergänzen als auch unsere Antwort auf die uns hier beschäftigende Frage nach dem Wesen und Werte des Substanzbegriffes weiter zu begründen.

Die Vorstellungen sowohl von körperlichen wie von geistigen Substanzen werden von Locke zu den besonderen Substanzvorstellungen gerechnet. Wir wollen daher zunächst den Unterschied ins Auge fassen, den Locke zwischen dem allgemeinen Substanzbegriff und den besonderen Substanzvorstellungen macht.

Für die Kenntnis des allgemeinen Substanzbegriffes ist die Hauptstelle II. 23, 1—2. Über Ursprung und Entstehung dieses Begriffes erhalten wir dort eine doppelte Auskunft. Erstens: die Seele bemerkt, dass eine grosse Anzahl jener einfachen Vorstellungen, die ihr auf den bekannten zwei Wegen zugeführt werden, stets mit einander geht. Daraus vermutet sie, dass sie Einem Dinge zugehören und gebraucht für die also vereinigten Vorstellungen der bequemen Mitteilung halber Einen Namen. Aus Unachtsamkeit behandelt man nachher das wie Eine Vorstellung, was in Wahrheit eine Verbindung vieler Vorstellungen ist (II. 23, 1). Da man aber, zweitens, sich nicht vorstellen kann, wie diese stets verbundenen einfachen Vorstellungen für sich oder die eine in der andern bestehen können, so gewöhnt man sich daran, ein Unterliegendes anzunehmen, in dem sie bestehen und von dem sie ausgehen oder von dem sie getragen werden. Dieses Unterliegende, diesen Träger nennt man deshalb die Substanz (II. 23, 1 und 4).

Man beachte wohl, dass mit keiner Silbe davon die Rede ist, der Verstand oder die Seele werde zur Bildung dieses Begriffes genötigt. Der an erster Stelle angeführte, scheinbar objektive, in den Dingen liegende Grund kann doch höchstens als eine äussere Veranlassung gekennzeichnet werden, der die Seele entweder überhaupt nicht oder wenigstens nicht in der angegebenen Weise nachzugeben brauchte; jedenfalls ist nicht erwiesen, dass die Seele durch das regelmässige Verbundensein gewisser einfacher Vorstellungen grade zur Erdichtung von Substanzen, die sie tragen, unwiderstehlich gezwungen wird. Etwas ernster klingt der zweite, scheinbar subjektive Grund, welcher abgeleitet wird aus der eigenen Unfähigkeit der Seele zu begreifen, wie jene regelmässig verbundenen Vorstellungen jede für sich, ohne ein gemeinsames Unterliegendes oder Tragendes, bestehen könnten. Darauf ist zu erwidern, dass die fragliche Unfähigkeit dem Verstande nur nach der Locke'schen Theorie eignet, welche das synthetische Vermögen der Seele verkennt und aus diesem Grunde nicht einsieht, dass die Seele selbstthätig die einfachen Vorstellungen zu verbinden imstande ist, folglich auch keine Substanz anzunehmen braucht, um jenes Zusammenbestehen der Vorstellungen zu verstehen. (Vgl. §§ 7 u. 8.)

Demnach wäre die Substanz ein Wesen, dessen Wirklichkeit vorausgesetzt oder vermutet — es heisst nicht gradezu erdichtet — wird. Diese Fassung ist sehr bemerkenswert für Locke's Stellung zum Substanzbegriff überhaupt. In der That hat unser Philosoph den antimetaphysischen Grundzug seiner Begriffstheorie niemals so weit verleugnet, dass er den Gegenstand des Substanzbegriffes als eine thatsächliche und notwendige Wirklichkeit hingestellt hätte. Er verharrte vielmehr auf dem negativ-kritischen Standpunkt, diese Wirklichkeit als eine blos angenommene oder vermeintliche und überdies völlig unbekannte und unerkennbare, also als ein rechtes Unding oder Gespenst von Wirklichkeit zu kennzeichnen und die im Lager der dogmatischen Metaphysik befindlichen Anhänger dieses Begriffsgespenstes in die Enge zu treiben. Das war immerhin ein grosses Verdienst; aber es war nicht genug. Die theoretische Zulassung einer über die Fassungskraft des Verstandes erhabenen Wirklichkeit gefährdete die Position des Denkens und schloss einen Zweifel an der vollen Wahrheit der eigentlichen, durch den Verstand und die Sinne beglaubigten Wirklichkeit ein; Locke selbst konnte nur deshalb kein festes Vertrauen zu der letzteren fassen, weil er sich durch das Gespenst jener angenommenen Wirklichkeit der Substanzen einschüchtern liess.

16. Ebenso misslich steht es mit der Frage nach dem Gegenstande oder dem Inhalt des allgemeinen Substanzbegriffes. Darauf wird sich kaum eine andere Antwort finden lassen als diese: der allgemeine Substanzbegriff hat zum Gegenstande ein wirkliches Wesen, das in jeder Art von Dingen vorausgesetzt, beziehungsweise vermutet oder angenommen wird, und durch welches die Dinge das sind, was sie sind (vgl. II. 31, 6—18). Diese Fassung ist insofern sehr bemerkenswert, als sie ein und dasselbe Wesen zu gleicher Zeit wirklich und vorausgesetzt nennt. Dass dieses Wesen ausserdem auch noch unbekannt und unerkennbar ist, wissen wir bereits und werden es sogleich von neuem hören.

Ein Begriff, dessen Ursprung und Gegenstand so zweifelhaft ist, wird sich natürlich auch sonst bei jeder Gelegenheit als recht mangelhaft erweisen. „Prüft sich deshalb Jemand in Bezug auf seinen Begriff von Substanz im allgemeinen, so zeigt sich, dass er dabei nur die Vorstellung von einem nicht näher bekannten Träger solcher Eigenschaften hat, die einfache Vorstellungen in

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

uns erwecken können, und diese Eigenschaften werden gewöhnlich die Accidenzen genannt. Fragt man, was das ist, dem die Farben oder die Schwere anhängen, so können nur die ausgedehnten dichten Teile genannt werden, und fragt man weiter, wem die Ausdehnung und die Dichtheit anhängen, so ist der Antwortende in keiner besseren Lage, wie der Indier, welcher auf seine Angabe, dass die Welt von einem grossen Elephanten getragen werde, gefragt wurde, auf was der Elephant sich stütze; er nannte darauf eine grosse Schildkröte, und auf die fernere Frage, was die breitrückige Schildkröte trage, erwiderte er, Etwas aber er wisse nicht was. So spricht man hier wie in allen Fällen, wo man Worte ohne klare und deutliche Vorstellungen gebraucht, gleich Kindern, die auf die Frage, was das ist, was sie nicht kennen, sofort antworten: Etwas. Dies bedeutet bei Kindern wie bei Erwachsenen in solchem Falle, dass sie nicht wissen was, und dass sie von dem Dinge, das sie kennen und besprechen wollen, überhaupt keine bestimmte Vorstellung haben, vielmehr es gar nicht kennen und im Dunkeln tappen. So ist die mit dem allgemeinen Namen Substanz bezeichnete Vorstellung nur der angenommene, aber unbekannte Träger jener seienden Eigenschaften, die nach unsrer Meinung *sine re substante* nicht bestehen können, d. h. nicht ohne Etwas, was sie trägt. Diese Träger nennt man Substanzen" (II. 23, 2). Darnach ist also der Substanzbegriff nichts als die *ultima ratio* der Unwissenheit.

Nun bedingt aber die allgemeine Vorstellung der Substanz die besonderen Arten derselben (II. 23, 3) und bei allen einzelnen oder besonderen Substanzvorstellungen „bleibt die vermeintliche und verworrene Vorstellung der Substanz immer die erste und oberste" (II. 12, 6; IV. 3, 23). Folglich ist der allgemeine Substanzbegriff für die besonderen Substanzvorstellungen von grossem Einfluss. Da nun die Vorstellung von der Substanz an sich d. i. der allgemeine Substanzbegriff gar keine Vorstellung ist (II. 23, 16), da dieser Begriff ein völlig dunkler und als solcher, nach Locke, gar kein Begriff ist, sondern blos Etwas, ich weiss nicht was, das nur angenommen wird, um die Vorstellungen, die man Accidenzen nennt, zu tragen (II. 23, 15): so müssen die besonderen Substanzvorstellungen, insofern in ihnen der allgemeine Substanzbegriff wiederkehrt, insofern sie Darstellungen des unbekannten Wesens der Dinge sein sollen (II. 32, 18), notwendiger Weise ebenso chimärisch sein wie der allgemeine Substanzbegriff selbst, von dem der Mensch nicht weiss, was er ist (II. 31, 13). Nur als „Zusammenfassungen einfacher Vorstellungen, die von Verbindungen solcher Bestimmungen, wie sie dauernd in den Dingen bestehen, entlehnt sind" (II. 32, 18), können die Substanzvorstellungen annähernd richtig sein, oder mit andern Worten die besonderen Substanzvorstellungen werden um so richtiger sein, je weniger sie das unbekannte Etwas darstellen sollen, welches der allgemeine Substanzbegriff in allen Dingen als wirklich voraussetzt.

17. Es hat natürlich seinen guten Grund, dass Locke in dieser Weise den besonderen Substanzvorstellungen vor dem allgemeinen Substanzbegriff den Vorzug giebt und, während er jene für leidlich klar erklärt, diesen schlechthin für chimärisch ausgiebt (II. 32, 18). Denn mit dem allgemeinen Substanzbegriff konnte nur eine strenge logisch-metaphysische Kritik fertig werden, zu der Locke und wohl sein ganzes Zeitalter nicht befähigt war. Die psychologische Methode seiner Untersuchung und die „psychogenetische" Richtung seines Denkens war den Verlegenheiten des Substanzbegriffes überhaupt ebenso wenig gewachsen wie den Schwierigkeiten der Zeitvorstellung (II. 14, 1—31), der Raumvorstellung (II. 13, 1—28), der Unendlichkeit (II. 17, 1—22), der Causalität (II. 26, 1—6) und der Kraftvorstellung (II. 21, 1—72). So viel er auch von diesen Begriffen spricht, nirgends fällt ihm ein zu fragen, ob diese Begriffe notwendig und dem Denken unentbehrlich sind; ob uns die Vernunft, die Gewohnheit oder die Erfahrung nötigt, sie zu bilden. Nirgends prüft er ernstlich das Wesen, die Gültigkeit, die Anwendbarkeit oder die Selbstgewissheit dieser Vorstellungen. Nirgends findet sich die Einsicht, dass gewisse Vorstellungen durch das Denken notwendig gebildet werden müssen und sich wesentlich von andern, die zwar auch gebildet, aber nicht notwendig gebildet werden, unterscheiden. Er begnügt sich überall mit dem ausserordentlich mangelhaften Nachweis, dass die in der That schwierigen Begriffe wie Raum, Zeit, Causalität, Kraft, Unendlichkeit auf ähnliche Weise wie alle andern Vorstellungen, nämlich durch Sinnes- und Selbstwahrnehmung erlangt werden, so dass die unterscheidende Eigentümlichkeit dieser Art von Begriffen seiner Aufmerksamkeit völlig entgeht. Und obschon er (II. 23, 31) nicht leugnen kann, dass die unendliche Teilbarkeit einer endlichen Ausdehnung den Verstand in unlösliche Widersprüche verstricke; obschon er (II. 23, 28) einräumen muss, dass zwei ruhende, an einander liegende Körper nie die Vorstellung einer Kraft in dem einen, die den andern bewegt, gewähren, dass vielmehr diese Vorstellung, welche offenbar eine Ursächlichkeitsvorstellung ist, immer eine erborgte bleibe, und nun hinzufügt, dass diese Vorstellung einer thätigen Kraft von der Seele dargeboten werde, so lässt er doch (II. 26, 1 fgg.) die Ursächlichkeitsvorstellung ganz unbefangen aus der sinnlichen Wahrnehmung des steten Wechsels der Dinge entstehen und äussert sich (II. 21, 1 fgg.) in ähnlicher Weise über die Entstehung der Kraftvorstellung. Hier wie überall hilft er sich durch wohlfeile psychologische Ursprungserklärungen, die richtiger Ursprungshypothesen genannt werden, über die eigentümlich schwierige Natur der Begriffe hinweg, die er doch selbst lebhaft empfindet, wenn er (II. 23, 28—29) die Unbegreiflichkeit der geistigen und körperlichen Bewegungserscheinungen proklamiert, wenn er über die unlösbaren Widersprüche im Unendlichkeitsbegriffe klagt, wenn er die Unerkennbarkeit des wirklichen Wesens der Substanzen behauptet und unablässig auf die zahlreichen und kaum überwindlichen Schwierigkeiten aller Substanzvorstellungen hinweist. Dass er alle diese Verlegenheiten wenigstens lebhaft empfindet, darauf beruht immer noch seine Stärke gegenüber der dogmatischen Philosophie vor ihm und nach ihm, welche im guten Glauben an die Untrüglichkeit und Klarheit all jener Begriffe zuversichtlich zur Aufführung ihrer schwindelhaften Systeme schreitet und sich ihre Freude am Werke durch keine ängstlichen Zweifel hinsichtlich der Sicherheit der Grundlagen und des begrifflichen Baumaterials verderben lässt. In Locke dagegen ist das kritische Bewusstsein einmal geweckt, der dogmatische Schlummer gestört. Das kritische Gewissen verdirbt ihm die Freude an den künstlichen Begriffskonstruktionen der alten Metaphysik. Aber er selber ist nicht imstande, den Begriffen, deren Mängel er so überzeugend nachweist, eine exaktere Fassung zu geben. Denn so lebhaft er die mit jenen Begriffen verbundenen Verlegenheiten empfindet: sie veranlassen ihn nur zu einer psychologischen Theorie des empirischen Ursprungs der Vorstellungen, welche alle Verlegenheiten bestehen lässt, nicht zu einer strenge rationalen, logisch-metaphysischen Kritik der Begriffe, welche alle Verlegenheiten beseitigt.

Wir dürfen uns daher nicht wundern, dass auch das deutliche Gefühl vollendeter Ratlosigkeit und absoluter Unwissenheit, welches unsern Philosophen hinsichtlich des allgemeinen Substanzbegriffes keinen Augenblick verliess, doch nicht mächtig genug gewesen ist, ihn zu einer haltbareren und genaueren Fassung dieses Begriffes zu treiben. Wir dürfen auch nicht erwarten, dass die Dunkelheit seines allgemeinen Substanzbegriffes durch eine Heranziehung der verwandten allgemeinen Begriffe gelichtet werden könne.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Denn diese Begriffe bleiben ebenso unklar wie der Substanzbegriff und aus demselben Grunde.

18. Welche Begriffe aber hier als verwandte in Frage kommen, geht schon aus unsern obigen Erörterungen hervor und kann ausserdem entnommen werden aus einer Bemerkung Kant's (Kritik der reinen Vernunft S. 219*): „Die Causalität führt auf den Begriff der Handlung, diese auf den Begriff der Kraft und dadurch auf den Begriff der Substanz."

Auch Locke erkennt bereits deutlich die Verwandtschaft und Zusammengehörigkeit dieser Begriffe. In Bezug auf die Vorstellungen der Kraft und der Substanz haben wir dies schon ausführlich nachgewiesen. Man nehme jetzt dazu folgende Äusserungen: „Man hat von der Substanz keine Vorstellung, was sie ist, sondern nur eine verworrene und dunkle von dem, was sie thut." (II. 13, 19. Man beachte, dass hier ausdrücklich nicht der Begriff des Seins, sondern der Begriff der Handlung mit dem Substanzbegriff in Beziehung tritt.) Daran schliesst sich der Begriff der Kraft und der Ursache. Denn „da die Kraft die Quelle ist, aus der alles Thun hervorgeht, so heissen die Substanzen, in denen diese Kraft enthalten ist, Ursachen, wenn sie diese Kraft durch die That äussern; die dadurch hervorgebrachten Substanzen oder die dadurch in Jemand eingeführten Vorstellungen heissen Wirkungen." (II. 22, 11.) Also die kraftäussernden Substanzen sind Ursachen (richtiger: werden Ursachen genannt oder als Ursachen vorgestellt), welche Wirkungen hervorbringen, die entweder wieder Substanzen oder auch Vorstellungen sind. Wenn es Vorstellungen sind, so „bleibt völlig unklar, welcher Zusammenhang zwischen den mechanischen Einwirkungen der Körper und den Vorstellungen besteht" (IV. 3, 28), d. h. das Verhältnis zwischen Ursache und Wirkung bleibt in diesem Falle völlig unklar. „Da wir nun unsre Kenntnis von den Körpern nur ihren mechanischen Einwirkungen auf uns verdanken, so ruht diese Kenntnis auf einem sehr schwankenden Grunde" (IV. **3**, 29), d. h. in unsrer Sprache ausgedrückt: da alle unsre Kenntnis von Körpern auf der Beziehung von Ursache und Wirkung beruht, so bleibt diese Kenntnis völlig unsicher. Ebenso unklar ist das Verhältnis zwischen Ursache und Wirkung, wenn die Wirkungen wiederum Substanzen sind. Es ist schlechterdings nicht vorstellbar, wie eine Substanz die Ursache einer andern Substanz sein kann. Denn was ist eine Substanz? „Die Vorstellungen von Substanzen sind solche Verbindungen einfacher Vorstellungen, welche bestimmte, einzelne, für sich bestehende Dinge bedeuten." (II. 12, 6.) Sind also die Substanzen wirklich Substanzen d. h. für sich bestehende Dinge oder unbedingte Objekte: so kann niemals ein Verhältnis von Ursache und Wirkung zwischen ihnen stattfinden. Soll aber dennoch ein solches Verhältnis zwischen ihnen bestehen, dann hören sie auf selbstgenugsame Objekte zu sein d. i. Substanzen zu sein, und sinken zu bedingten, abhängigen, wandelbaren, der Causalität unterworfenen Gegenständen der Erfahrung herab, während eine wirkliche Substanz oder ein unbedingtes Objekt auf keine Weise ein Gegenstand der Erfahrung sein kann, sondern der Sphäre der Abhängigkeiten und des Erkennbaren entrückt in ewiger Beharrlichkeit, Unveränderlichkeit und Sichselbstgleichheit für sich bestehen muss. Wenn Locke dennoch zwischen Substanzen eine ursächliche Verknüpfung stattfinden liess, so erklärt sich dies aus dem Umstande, dass er weder mit dem Causalbegriff noch mit dem Substanzbegriff ins Reine gekommen war. Abwechselnd macht er denn auch den Causalbegriff und den Substanzbegriff wegen ihrer gleichmässigen Verworrenheit und Dunkelheit für die Unsicherheit unsres Wissens verantwortlich. Oben trug der Causalbegriff die Schuld. An zahllosen andern Stellen dagegen ist es wieder die dunkle Substanzvorstellung, welcher die Unsicherheit unsres Wissens zur Last fällt. So heisst es (IV. 3, 23): Wir können deshalb keine genaue Kenntnis von den Dingen haben, weil „die einheitliche, klare und deutliche Vorstellung der Substanz, welche die Grundlage aller andern bleibt, uns versagt ist."

Locke sagte in der angezogenen Stelle: Substanzen sind Ursachen sowohl von andern Substanzen als auch von Vorstellungen; aber das Verhältnis zwischen Ursache und Wirkung bleibt in beiden Fällen gänzlich unklar. Er machte also den anerkennenswerten Versuch, die körperliche wie die geistige Welt dem Begriff des Grundes zu unterwerfen. Hätte er nur die fatalen Substanzen entweder völlig aus dem Spiel gelassen oder doch wenigstens eingesehen, dass sie als die Träger thätiger Kräfte aus ihrer absoluten Vereinzelung heraustreten und folglich aufhören Substanzen zu sein, so würde er voraussichtlich den wahren Sachverhalt erkannt und gesagt haben: eine Erscheinung ist die Ursache der andern Erscheinung und alle Veränderungen, Vorgänge oder Bewegungen in der körperlichen oder geistigen Welt müssen nach der Kategorie der Ursächlichkeit erklärt werden. Nur kann die reale Ursache aller Reihen der physischen und psychischen Phaenomene nicht selbst wieder ein blosses Phaenomen d. i. ein Gegenstand der Erfahrung sein, sondern muss durch den Begriff des Grundes der Erscheinungen überhaupt vorgestellt werden d. h. durch den allgemeinen Causalbegriff, welcher von allen besonderen und empirischen Ursächlichkeitsvorstellungen ganz erheblich verschieden ist. Denn es ist offenbar etwas ganz anderes, ob mein Denken von besonderen und bestimmten Wirkungen zu ebensolchen Ursachen fortschreitet, in welchem Fortschreiten alle besonderen Causalitätsvorstellungen bestehen, oder ob es von diesen besonderen und bestimmten Gedankengestalten zu dem allgemeinen und unbestimmten Grunde dieser Erscheinungen übergeht, was nur durch einen begrifflichen Sprung geschehen kann. Der Begriff dieses Grundes aber ist der allgemeine Causalbegriff in seiner reinsten Form. Der Gegenstand dieses Begriffes ist die einheitliche und einzige Welt und zugleich diejenige Wirklichkeit, dasjenige wirkliche Wesen, welche wir später als den wahren Kern aller Bemühungen um die Formulierung des Substanzbegriffes hinzustellen gedenken.

19. Wir wollten den Unterschied zwischen dem allgemeinen Substanzbegriff und den besonderen Substanzvorstellungen feststellen, und haben zu diesem Zwecke die verwandten allgemeinen Begriffe der Ursache und der Kraft in die Untersuchung hineingezogen. Als das nicht zu unterschätzende Ergebnis dieses Verfahrens registrieren wir einstweilen, abgesehen von dem Einblick in Locke's Behandlungsart der allgemeinen Begriffe überhaupt, die für unsern speciellen Zweck immerhin wichtige Bemerkung, dass uns zwischen dem allgemeinen Substanzbegriff und den besonderen Substanzvorstellungen ein ähnlicher Unterschied wie zwischen dem allgemeinen Causalbegriff und den besonderen Ursächlichkeitsvorstellungen zu bestehen scheint.

Einen weiteren Gewinn an Einsichten indessen werden wir schwerlich aus diesem methodischen Verfahren ziehen können. Denn der Kraftbegriff, dessen Betrachtung uns noch übrig ist, wird von Locke kaum von dem Causalbegriff unterschieden und bietet daher wenig oder nichts Eigentümliches dar.

Wenn der englische Philosoph (II. 22, 11) sagt: „Die Vorstellung der Ursache ist in geistigen Wesen nur eine Besonderung des Denkens oder Wollens und in körperlichen Wesen nur eine Besonderung der Bewegung. Von einer andern Ursache kann ich mir keinen Begriff und

*) Die Citate aus der „Kritik der reinen Vernunft" beziehen sich durchgängig auf die Ausgabe von J. H. v. Kirchmann. Zweite Auflage. Berlin 1870.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

keine Vorstellung machen" — so stimmt damit ziemlich genau die Rechenschaft überein, welche er (II. 21, 1 fgg.) über den Kraftbegriff giebt. Wie dort die Ursache in ihrer doppelten Beziehung als empirische Ursache körperlicher und geistiger Bewegungserscheinungen vorgestellt wird und jede andere Ursächlichkeitsvorstellung, folglich auch die reine Form des allgemeinen Causalbegriffes abgelehnt wird: so wird auch hier die Kategorie der Kraft aus den wahrnehmbaren Veränderungen sowohl in den Gegenständen wie in den Vorstellungen abgeleitet, woraus folgen würde, dass auch ihre Anwendbarkeit sich auf diese beiden empirischen Gattungen beschränken soll. Es heisst nämlich: die Seele erlangt die Vorstellung der Kraft, „wenn sie aus den bisher regelmässig beobachteten Veränderungen folgert, dass dieselben Veränderungen in der Zukunft in denselben Dingen auf die gleiche Weise durch dieselben wirkenden Bestimmungen erfolgen werden", oder „wenn sie auf sich selbst achtet und den steten Wechsel ihrer Vorstellungen beobachtet, der bald durch den Eindruck äusserer Dinge verursacht wird, bald durch eigene Wahl erfolgt". (II. 21, 1.) Die im Wechsel der Vorstellungen thätige Kraft ist also bald in den äusseren Gegenständen bald in der Seele selbst zu suchen. Wir machen diese Zwischenbemerkung, weil wir uns auf sie zu beziehen gedenken.

Es ist leicht zu sehen, dass in der Auskunft über den doppelten Ursprung der Kraftvorstellung im ersteren Falle nicht sowohl die Entstehung dieser Vorstellung erklärt, als vielmehr der empirische Charakter aller auf Grund der Beziehung von Ursache und Wirkung vollzogenen Schlüsse in Betreff der Zukunft behauptet wird. Ein Blick auf die durch den Druck ausgezeichneten Worte wird dies deutlich machen. Doch diese Thatsache gehört in das Kapitel von den Verworrenheiten in der Locke'schen Philosophie und kann hier auf sich beruhen bleiben. Uns interessiert nur dreierlei, erstens, dass die Kategorien der Kraft und der Ursache sowohl auf geistige wie auf körperliche Bewegungserscheinungen angewendet werden; zweitens, dass alle besonderen Kraft- und Causalvorstellungen in den beiden Gebieten empirisch sind — die in dieser Hinsicht beweiskräftigen Worte sind gleichfalls im Druck hervorgehoben — und dass andere als solche von Locke gar nicht zugelassen werden; drittens, dass auch die Seele selbst, welche eine geistige Substanz ist, als thätige Kraft und wirkende Ursache anerkannt wird, zunächst allerdings nur als eine im Wechsel der Vorstellungen thätige Kraft; dass diese geistige Substanz indes nach Locke auch als Ursache körperlicher Bewegungen in Betracht zu nehmen ist, werden wir sogleich sehen.

Wir dürfen hoffen, dass diese Schlussfolgerungen aus Locke's Bemerkungen über die besonderen empirischen Kraft- und Causalitätsvorstellungen auch über seine besonderen Substanzvorstellungen einiges Licht verbreiten werden. So springt z. B. sofort in die Augen, dass die fundamentale Einteilung dieser Vorstellungen in solche von körperlichen und geistigen Substanzen genau der doppelten Beziehung der Causalitäts- und Kraftkategorie auf körperliche und geistige Bewegungserscheinungen entspricht und dass dies keineswegs auf einem Zufall beruht.

20. Ehe wir indes in dieser Richtung weiter gehen, müssen wir noch einmal auf den nunmehr wohl klarer hervortretenden Unterschied zwischen dem allgemeinen Substanzbegriff und den besonderen Substanzvorstellungen zurückkommen. Dass die letzteren insgesamt, eben wegen ihres scheinbar empirischen Charakters, unserm Erfahrungstheoretiker verhältnismässg weit klarer zu sein schienen als der erstere, hing, wie wir gesehen haben, mit der Methode seiner Untersuchung und der Richtung seines Denkens zusammen. Und dennoch liegt die eigentliche Schwierigkeit in dem allgemeinen Begriff, mit dem Locke nichts anderes anzufangen wusste, als ihn für einen völlig verworrenen und unklaren oder zuweilen auch für gar keinen Begriff zu erklären. Da er aber gleichzeitig ehrlich genug war einzuräumen, dass in alle besonderen Substanzvorstellungen der allgemeine Substanzbegriff hineinspiele, so blieben jene ohne Ausnahme mit einer ungelösten Schwierigkeit behaftet.

Aber gerade weil jede einzelne von ihnen nur die Schwierigkeit des allgemeinen Begriffs wiederholte und trotzdem für verhältnismässig klarer galt, gerade deshalb waren die besonderen Substanzvorstellungen weit chimärischer als der allgemeine Substanzbegriff, in ganz ähnlicher Weise wie der Polytheismus vor dem verstandesmässigen Denken als ein palpables Ungetüm erscheint, während der Monotheismus und auch der Pantheismus von jeher unter den Grundproblemen der Philosophie mit Recht obenan gestanden haben. Man wird diesen Vergleich gelten lassen, wenn man bedenkt, dass neben den geistigen und körperlichen Substanzen die Gottesidee als dritte Art der Substanzvorstellungen eingeführt wird (II. 23, 33—35; II. 27, 2 vgl. II. 21, 2) und dass auch nach Locke die Gottesvorstellung nicht frei ist von den Verlegenheiten der Substanzvorstellungen überhaupt. Man weiss überdies zur Genüge, dass wohl der Monotheismus, aber nicht der Polytheismus einen ich möchte sagen auch erkenntnistheoretischen Grund hat; und gerade so ist es mit dem allgemeinen Substanzbegriff, während die besonderen Vorstellungen von einzelnen Substanzen oder Göttern eine eingehende philosophische Betrachtung weder vertragen noch verdienen. Auch braucht man nicht einmal *ex professo* philosophische Studien gemacht zu haben, um zu wissen, dass bei Spinoza wirklich die Substanzvorstellung und die Gottesvorstellung identisch sind. Locke würde vielleicht gleichfalls die Gottesvorstellung, da er sie neben den beiden grossen Gattungen der besonderen Substanzvorstellungen als eine dritte Art aufführt, mit dem allgemeinen Substanzbegriff ausdrücklich identificiert haben, wenn er nicht gerade diesen Begriff in jeder Weise zu diskreditieren versucht hätte, eine Absicht, die ihm in Bezug auf die Gottesidee zuverlässig so fern wie nur immer möglich lag. Sonst meine ich allerdings musste, im Geiste der Locke'schen Theorie, die Gottesvorstellung, da sie einmal eine Substanzvorstellung sein und doch nicht zu den beiden Gattungen der besonderen Substanzvorstellungen gehören sollte, mit dem allgemeinen Substanzbegriff zusammenfallen.

Denn an eine Rolle ähnlich derjenigen, welche der Gottesbegriff in der Cartesianischen Doktrin spielte, darf man bei Locke erst recht nicht denken, weil Cartesius speciell in dieser Frage, erstens, noch ganz dem scholastischen, unserm Locke so tief verhassten Raisonnement zu folgen pflegte und, zweitens, die Gottesvorstellung zu den angeborenen Ideen rechnete, gegen welche bekanntlich Locke's Hauptangriff gerichtet war. Auch wäre jede Anlehnung an Spinoza oder Descartes ja dogmatische Philosophie, in gewissem Betracht sogar Scholastik gewesen, und Locke war ein Verstandeskritiker und Erfahrungstheoretiker, der das empirische Wissen für höchst unsicher, alle Erkenntnis aus apriorischen oder gar angeborenen Begriffen aber — abgesehen vielleicht von der Mathematik und Moral, über welche Wissenschaften er vermittelst seiner Lehre von den gemischten Zuständen zu sehr eigentümlichen, mit seiner eigenen Theorie der Erfahrung schwer vereinbaren Ansichten gelangte — einfach für eitel Lug und Trug hielt.

21. Nachdem wir jetzt die besonderen Substanzvorstellungen in ihrem Unterschiede von dem allgemeinen Substanzbegriff kennen gelernt haben, bleibt uns noch übrig, neben den bereits behandelten körperlichen Substanzen die Eigentümlichkeit der geistigen Substanzen in aller Kürze darzustellen. Sehen wir uns zu diesem Behufe zunächst nach den quellenmässigen Belegen um.

Eine ausführliche Vergleichung der Vorstellungen von

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

stofflosen, geistigen, denkenden Substanzen und von natürlichen, leiblichen, körperlichen Substanzen findet sich II. 23, 22—32. Die körperliche Substanz gilt, ohne dass man weiss, was sie ist, als die Unterlage (ὑποκείμενον, Substrat) der einfachen, von aussen empfangenen Vorstellungen, die geistige Substanz, von der man auch nicht weiss was sie ist, als die Unterlage der in uns selbst wahrgenommenen Thätigkeiten (II. 23, 5). Fast ausschliesslich den denkenden Substanzen ist II. 27, 11—27 gewidmet. Hier kehrt beständig der Grundgedanke wieder: dass man zwar eine ebenso klare Vorstellung von der Substanz des Geistes wie von der des Körpers habe (ebenso II. 23, 5 und 15 und 22), dass aber beide Vorstellungen gleich unklar seien (ebenso II. 23, 22). Denn man kann, im richtigen Sinn, weder ein denkendes noch ein ausgedehntes Ding begreifen (II. 23, 22). Trotzdem dürfe man nicht folgern: Da man keinen Begriff von der Substanz des Geistes hat, so giebt es keinen Geist. Mit demselben Grunde könne man das Nichtdasein der Körper beweisen; denn auch von der Substanz des Körpers habe man keinen Begriff (II. 23, 5).

Dazu nehme man noch folgende Belegstellen: die Vorstellung des Körpers ist die einer dichten, ausgedehnten Substanz, die durch Stoss Bewegung mitteilen kann, und die Vorstellung der Seele als eines stofflosen Geistes ist die einer Substanz, welche denkt und durch Wollen und Denken Körper in Bewegung setzen kann. (II. 23, 22. Dazu ist offenbar Kraft erforderlich. Folglich ist in Körpern und Geistern Kraft enthalten; folglich können Körper und Geister Träger von Kräften oder Ursachen sein. Davon später.) Ebenso: körperliche Substanzen teilen die Bewegung durch den Stoss mit, geistige Substanzen durch das Denken (II. 23, 28). Aber wie man „im richtigen Sinn“ weder ein denkendes noch ein ausgedehntes, körperliches Ding (Substanz) begreifen kann, genau in derselben Weise bleibt die Mitteilung der Bewegung durch den Stoss ebenso unbegreiflich wie die Mitteilung der Bewegung durch das Denken (II. 23, 28—29).

Doch damit ist die Zahl der hier entstehenden Unbegreiflichkeiten noch keineswegs erschöpft. Denn noch weniger als alles dieses kann ich begreifen, wie ein ursächliches Verhältnis zwischen einer denkenden (Seele) und ausgedehnten Substanz (Körper) bestehen kann. Denn eine Substanz ist auch nach Locke ein „für sich bestehendes“ Ding und als solches ohne Frage von dem Causalitätsverhältnis ausgeschlossen. Die Ausdrücke: denkende und ausgedehnte Substanz, welche Locke gebraucht, weisen auf Cartesius zurück, und in der That kehren hier alle Verlegenheiten, in welche sich das Denken des Begründers der modernen Philosophie verstrickte, in ungeschwächter Kraft wieder. Diese Verlegenheiten hatte ja schon Spinoza empfunden, als er den Cartesianischen Dualismus zwischen Denken und Ausdehnung zu einem consequenten System des Monismus umbildete, dessen centraler Begriff die Einheit der Substanz war, in dem aber Denken und Ausdehnung ihre Substanzialität einbüssten und zu Attributen der einheitlichen Substanz herabsanken, um auf diese Weise zwar nicht in ein gegenseitiges Causalitätsverhältnis einzutreten, aber doch die wenigstens begriffliche Möglichkeit einer durchgängigen Übereinstimmung zu gewinnen.

Locke dagegen adoptiert diese ganze widersinnige Lehre von einer denkenden und ausgedehnten Substanz und steigert den Widersinn noch dadurch, dass er, erstens, alle körperlichen Substanzen unter einander, zweitens, alle geistigen Substanzen unter einander, drittens, alle körperlichen und geistigen Substanzen unter einander einem gegenseitigen Ursächlichkeitsverhältnis unterwirft. Dass er dies thut, haben wir sorgfältig nachgewiesen. Wir haben gesehen, dass nach seiner Lehre die Substanzen die Träger der Kräfte sind, welche alle Bewegungserscheinungen bewirken, und, insofern sie in diesen Erscheinungen ihre Kraft bethätigen, Ursachen heissen und als Ursachen vorgestellt werden müssen, und zwar gilt dies sowohl von körperlichen wie von geistigen Substanzen. Wir haben oben die geistige Substanz als Ursache von Vorstellungen kennen gelernt; soeben hörten wir noch, dass die denkende Substanz auch Körper in Bewegung setzen kann. Dass andrerseits körperliche Substanzen die Ursache von Vorstellungen sein können, habe ich oben § 18 festgestellt; dass sie auch Körper in Bewegung setzen können, braucht natürlich nicht erst gesagt zu werden. So steht die ganze Körperwelt und die ganze Geisterwelt in einem ununterbrochenen Causalnexus, und während sonst alles, was in die unzerreissbare Kette ursächlicher Beziehungen eintritt, eben dadurch aufhört, ein für sich bestehendes, selbstgenugsames, autonomes, absolutes Ding d. i. eine Substanz zu sein, behält bei Locke nicht blos das Ganze der Körperwelt (Ausdehnung) und das Ganze der Geisterwelt (Denken), sondern alle einzelnen Körper und Geister, alle einzelnen körperlichen und geistigen Wesen den Charakter der Substanzialität.

Indem er diese unbestimmte und unbestimmbare Vielheit von Substanzen an die Stelle der Cartesianischen Zweiheit setzte, kehrte Locke auf jenen Standpunkt des philosophischen Denkens zurück, wo ungeprüfte und unverstandene Willkürbegriffe dazu dienten, den unendlichen Faden nutzloser Erörterungen weiter zu spinnen. Es dürfte nicht zu viel gesagt sein, dass bei Locke schliesslich alles Substanz wird, was irgendwie grammatisches Subjekt sein kann, ein Ausgang, auf den durch die Bezeichnung der Substanz als des „Unterliegenden“ (ὑποκείμενον) schon vorbereitet war. Denn eben dieses Unterliegende wird richtiger durch Subjekt als durch Substanz übersetzt. Auch wird nicht in Abrede gestellt werden, dass sich Locke hier principiell nicht über das Niveau Aristotelischer und scholastischer Begriffsbehandlung erhebt, auf welchem die Substanz (οὐσία), die im Grunde eine Form des Existierenden und im eigentlichen Sinne stets ein Einzelwesen sein soll, willkürlich mit der durch die Existenzform bedingten Form des Vorstellens und Aussagens oder dem Satzgegenstande (Subjekt) und sogar mit der diesen Bestimmungen correspondierenden Wortart des Substantivs durch einander geworfen wird, so dass jede Möglichkeit klarer Begriffsentwicklung schwinden muss.

22. Wir vergegenwärtigen uns hier noch einmal in übersichtlicher Zusammenfassung alle von Locke selbst bemerkten und eingestandenen Schwierigkeiten, welche sich aus seiner Behandlung des Substanzbegriffs mit Notwendigkeit ergeben, und lassen jeder einzelnen Schwierigkeit unsere Lösung auf dem Fusse nachfolgen.

Erste Verlegenheit: Es ist unbegreiflich, was ein denkendes und was ein ausgedehntes Ding ist. Lösung: Beide sind reine Chimären oder begriffliche Ungeheuer, wenn sie wirkliche Substanzen d. i. unbedingte Objekte sein sollen, denn solche kommen weder in der Welt der Erfahrung vor, noch ist die Vernunft durch ihre eigene Natur genötigt sie als vorhanden anzunehmen. In der Erfahrung kommen nur Erscheinungen oder empirische Objekte vor, und die Vernunft ist nicht genötigt, diese empirischen Gegenstände als unbedingte, beharrliche, unwandelbare Objekte d. i. als Substanzen aufzufassen. Dass sie vielleicht genötigt ist, das Verhältnis zwischen Ursache und Wirkung als ein in allem Wechsel der Erscheinungen unveränderliches und sichselbstgleiches aufzufassen d. h. den Causalbegriff auch auf die letzten, empirischer Auffassung nicht mehr zugänglichen allgemeinen Verhältnisse der Dinge anzuwenden und diese als ebenso unabänderlich zu erkennen wie das Causalitätsgesetz selbst — und auch diese Unabänderlichkeit ist nicht Substanzialität, sondern Identität —: diese Frage, deren richtige Beantwortung alle

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Verlegenheiten des Substanzbegriffes aus der Welt schafft, wurde von Locke nicht aufgeworfen und mag deshalb hier unerörtert bleiben. Jedenfalls ist die Vernunft nicht genötigt, die Gegenstände der Erfahrung als Locke'sche Substanzen aufzufassen. Dem gegenüber legt nun aber Locke nicht blos seinen Substanzvorstellungen einen empirischen Charakter bei, sondern behauptet auch für den Verstand zwar nicht eine aus seiner eigenen Natur, wohl aber aus der Beschaffenheit der Objekte um uns her resultierende Nötigung sie zu bilden, obgleich gerade dieser wichtige Gesichtspunkt nur sehr nebenher bei ihm berücksichtigt wird, wie wir unten sehen werden. Locke behauptet also von allen denkenden und ausgedehnten (körperlichen) Substanzen: erstens, sie sind für sich bestehende Dinge d. h. sie sind unbedingt, absolut, vom Causalitätsverhältnis eximiert; zweitens, sie sind durch die Erfahrung dargeboten, sind Träger von Kräften und heissen als solche Ursachen d. h. sie sind empirisch, bedingt, abhängig, dem Causalitätsverhältnis unterworfen; drittens, das Etwas, durch welches sie Substanzen werden, wird vom Verstande in ihnen »vorausgesetzt«, »angenommen«, »vermutet« (vgl. oben § 16), bei welcher Annahme oder Voraussetzung die Seele allerdings weniger den Gesetzen ihrer eigenen Natur folgt, als vielmehr einem durch die Gegenstände von aussen auf sie geübten Zwange unterliegt, ganz entsprechend der passiven Rolle, welche sie in der Locke'schen Theorie überhaupt zu spielen verurteilt ist. Es versteht sich von selbst, dass Dinge, welche diese widersprechenden Eigenschaften in sich vereinigen, unbegreifliche d. i. durch keinen Begriff darstellbare Undinge sind. Und das sind Locke's Substanzen.

Zweite Verlegenheit: Es ist unbegreiflich, wie eine Substanz eine andere, ein Körper einen andern in Bewegung setzen kann. Lösung: Die unserm Philosophen unbegreifliche Mitteilung der Bewegung ist jedenfalls ein wahrnehmbarer Vorgang oder eine empirische Thatsache. Alles Erkennen in Bezug auf Thatsachen geschieht nun durch die Verknüpfung von Ursache und Wirkung, und die Erkenntnis ist vollkommen, wenn die Gleichung zwischen Ursache und Wirkung gefunden ist. Folglich sind die fraglichen Bewegungserscheinungen deutlich verstanden, wenn die eine (consequens) auf die andere (antecedens) als auf ihre Ursache zurückgeführt ist, was durch empirische Feststellungen geschehen kann und muss. Aber wenn ich recht verstehe, so will Locke nicht den empirischen Vorgang erklärt, sondern den allgemeinen Grund dieses besonderen Vorganges aufgewiesen wissen. Da es aber für den besonderen Vorgang natürlich keinen allgemeinen Grund geben kann, so verlangt Locke überhaupt nichts oder er verlangt, man solle ihm den allgemeinen Grund aller Weltvorgänge und Weltveränderungen überhaupt aufweisen. Was ihm hier also unbegreiflich ist, das ist nicht der besondere Vorgang, sondern der allgemeine Grund aller Erscheinungen überhaupt oder die letzten Verhältnisse aller Dinge, deren eigene Unwandelbarkeit die durchgängige Beharrlichkeit aller empirischen Causalbeziehungen und insofern die Gültigkeit aller Induktionen und die Zuverlässigkeit aller Schlüsse von dem Vergangenen auf das Gegenwärtige und Zukünftige verbürgt. Wir erklären daher den besonderen empirischen Vorgang durch eine besondere empirische Causalitätsvorstellung und decken den allgemeinen Grund aller Vorgänge überhaupt durch die reine Form des allgemeinen Causalbegriffes. Locke's Fehler ist auch hier wieder sein Substanzbegriff, welcher ihn veranlasst, den allgemeinen Grund eines besonderen Vorganges in dem empirischen Gegenstande, den er fälschlich für eine Substanz hält, zu suchen. Wäre er eine wirkliche Substanz, so müsste er allerdings das innerste Geheimnis seines Daseins in sich selbst tragen. So aber ist er ein empirisches Objekt, dessen besondere Gestaltung auf den letzten allgemeinen Verhältnissen des Seins beruht. Folglich ist der allgemeine Grund des besonderen Vorganges auch nicht in dem empirischen Gegenstande zu suchen. Wird er nichtsdestoweniger hier gesucht, so ist er natürlich unbegreiflich. So entsteht die zweite Verlegenheit.

Dritte Verlegenheit: Es ist unbegreiflich, wie die denkende und die ausgedehnte Substanz, wie Körper und Geist, Leib und Seele in einem ursächlichen Verhältnis stehen können. Lösung: Wenn Denken und Ausdehnung, das körperliche (empfindungslose, objektive) und das geistige (empfindende, subjektive) Sein völlig heterogen und substantiell verschieden sein sollen, so ist es allerdings unbegreiflich. So aber kommt keiner von beiden Arten des Seins Substanzialität d. i. Exemption vom Causalitätsverhältnis zu, vielmehr ruhen beide Gattungen, so gross auch ihre Verschiedenheit ist, auf einem einheitlichen Grunde, durch welche Thatsache nicht blos die Möglichkeit, sondern auch die Notwendigkeit ursächlicher Beziehungen zwischen ihnen genügend begründet ist. Ich kann mich hier auf das beziehen, was ich oben § 5, § 6 und § 14 besonders über die allgemeinen Naturkräfte und deren Wirkungsart und Wirkungssphäre gesagt habe. Was Locke anbetrifft, so konnte er diese Einsicht nicht gewinnen, wenn er streng an der Substanzialität körperlicher und geistiger Wesen festhielt. Aber wie wir gesehen haben, ist er hierin keineswegs consequent, und wenn wir bedenken, dass er sowohl den körperlichen wie den geistigen Substanzen Kräfte beilegt und sie als Träger wirkender Kräfte ausdrücklich Ursachen nennt, so können wir nicht umhin uns zu wundern, dass sein Denken, einmal in dieser Richtung ausgreifend, nicht zu einem entschiedenen Bruche mit der Vorstellung von körperlichen und geistigen Substanzen überhaupt fortgeschritten ist. Indes dies ist unterblieben und die Folge davon ist die dritte Verlegenheit. Um uns aber keine Ungerechtigkeit des historischen Urteils zu schulden kommen zu lassen, müssen wir auf der andern Seite bemerken, dass Locke der Erste war, welcher Untersuchungen über den menschlichen Verstand anstellte, und dass die Unzulänglichkeiten seiner Theorie sowohl der eigentümlichen Schwierigkeit dieser geschichtlichen Stellung wie der unvermeidlichen Mangelhaftigkeit der von ihm angewendeten Methode zur Last gelegt werden müssen.

23. Aber gross und zahlreich genug sind die Unzulänglichkeiten der Theorie allerdings. Es gehörte doch wohl zur Aufgabe eines Mannes, der wie Locke einen Versuch über den menschlichen Verstand zu schreiben unternahm, nicht blos über die Entstehung der einfachsten Vorstellungen, welche auch die Tiere besitzen, nachzudenken, sondern auch über die Genesis jener Weltvorstellung, durch welche sich der Mensch in seiner grossartigen Eigentümlichkeit erst bestimmter von den Tieren zu unterscheiden beginnt. Eine Rechenschaft über den Ursprung und die Gültigkeit unsrer mehr oder weniger einheitlichen Weltanschauung hatte freilich ganz besonders mit jenen Begriffen zu operieren, mit denen Locke so schlecht umzugehen verstand. Dass diese theoretische Weltanschauung weder durch die Sensationen noch durch die Reflexionen Locke's erzeugt werden kann, darüber ist ja wohl kein Zweifel möglich. Sensationen und zum Teil bessere als wir haben ja auch die höher organisierten Tiere, und Selbstwahrnehmungen fehlen ihnen ebenso wenig. Auch war Locke in der Frage über die Tierseele weit entfernt von den Atrocitäten eines Cartesius und Leibnitz. Thäten es daher die Sinnes- und Selbstwahrnehmungen allein, so müssten ja auch diese Tiere menschliche Einsichten, z. B. mathematische, producieren und eine moralische Welt wie eine wissenschaftliche und aesthetische gestalten können. Sie können es aber nicht — trotz Darwin und den Darwinianern und allen Advokaten der Bestien. Die Erzeugung unsres Weltbildes ist eben eine That des menschlichen Verstandes, zu deren Vollendung Sensationen und Reflexionen allein nicht aus-

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

reichen. Dazu sind ausserdem noch sehr subtile Begriffe und sehr eigenartige, besonders synthetische Verstandeskräfte erforderlich. Mit unsern Sinnen kämen wir jedenfalls nicht viel weiter als Hunde oder Affen weder im wissenschaftlichen noch im moralischen oder aesthetischen Gebiete. Wäre das Weltbild wirklich nur von den Sinnen abhängig, so würde es allerdings so viele verschiedene Weltvorstellungen geben als es verschiedene sinnliche Organisationen giebt und alle würden gleich wahr und gleich falsch sein. Wahrheit und Irrtum wären dann ebenso wenig zu unterscheiden wie Tugend und Laster oder Schönheit und Hässlichkeit.

Kehren wir zu Locke's Lehre von den denkenden oder geistigen Substanzen zurück, so könnten wir jetzt, da auch sie als Träger von Kräften und als Bewegungs- oder Veränderungsursachen, folglich gar nicht als wirkliche Substanzen dargestellt werden (z. B. II. 23, 22 und 28—29), im Anschluss an diese Auffassung den Versuch machen, die Rolle der Kräfte, welche Eigenschaften nicht der Körper oder Substanzen, sondern der Bewegungen sind — durch welche Einsicht die mechanische Erklärungsweise der Naturwissenschaften logisch gerechtfertigt wird —, und die Beschaffenheit der Ursachen in der subjektiven Sphäre des Seins zu erörtern, beispielsweise die *substantia cogitans* als Ursache von Vorstellungen ins Auge zu fassen und an ihr ein Correlat des objektiven oder realen Grundes unsrer Vorstellungen zu gewinnen. Wir lehnen es indes ab, diesen Weg zu betreten, weil wir andere zu kennen glauben, die leichter und schneller zum Ziele führen, und beschäftigen uns sofort mit dem, was den geistigen Substanzen im Unterschied von den körperlichen eigentümlich ist.

24. Was dies sei, darüber belehrt uns besser als alles andere der Umstand, dass fast die ganze Lehre von den geistigen Substanzen im 27. Kapitel des II. Buches, welches von der Dieselbigkeit und Verschiedenheit handelt, vorgetragen wird. In der That macht Locke nur bei den denkenden Substanzen den ernstlichen Versuch, dasjenige, was wir als die wahren Kennzeichen der Substanz zu betrachten gewohnt sind, nämlich Identität, Beharrlichkeit, Unveränderlickeit, als vorhanden nachzuweisen. Dieser Versuch ist nach meinem Dafürhalten fehlgeschlagen, und der Grund davon scheint mir zu sein, dass Locke die Rolle und Bedeutung des Selbstbewusstseins, welches die Quelle aller Identitätsvorstellungen ist, im Geschäft des Erkennens erst an dieser Stelle nachträglich und in oberflächlicher Weise zu beachten anfängt und die fundamentale Wahrheit der unsterblichen Cartesianischen Grundformel, ich meine natürlich den Satz *Cogito ergo sum*, nicht begreift. Denn das Sein des Denkens ist das beharrliche Etwas, welches wir als auf dem festen Grunde des Selbstbewusstseins ruhend unmittelbar erkennen. Dieses Sein des Denkens, diese Selbstbejahung des Bewusstseins ist der granitene Fels, an dem alle Angriffe skeptischer Sophistik und pyrrhonistischer Zweifelwut machtlos zerschellen. Die Wirklichkeit des Denkens ist diejenige Wirklichkeit, die wir zuerst und unmittelbar kennen lernen. Das bewusste Sein erfassen wir im Bewusstsein als dasjenige Sein, an welchem sich alle andere Wirklichkeit zu messen hat. Die Selbstbejahung des Subjektiven ist ein Vorgang, dessen gedankenmässiger Ausdruck der oberste Grundsatz der Logik oder das Axiom der Identität ist. Dieses Axiom lautet daher in unsrer Fassung: das Subjektive ist das Subjektive, und dies ist die Grundform aller Gewissheit. Wir werden weiter unten unsere Ansicht über diese wichtige Frage ausführlicher begründen und auch die beiden anderen Grundsätze der Logik für die theoretische Grundlegung unsrer Weltvorstellung und für die Lösung des Substanzproblems verwerten.

Hier bemerken wir nur, dass Locke der Identitätsvorstellung empirischen Ursprung zuschreibt (II. 27, 1 am Anfang), obschon keine Erfahrung einen identischen Gegenstand darbietet. Nicht die Gegenstände sind identisch, wohl aber müssen, vermöge der Natur unseres Denkens, unsere Begriffe von den Gegenständen identisch sein. In Bezug auf die obersten Grundsätze der Logik dagegen scheint Locke Apriorität und Denknotwendigkeit anzunehmen. Wir folgen ihm auf dies Gebiet nicht. Die bezüglichen Stellen sind II. 27, 1—2.

II. 27, 4—6 wird nach einander die Dieselbigkeit der Pflanzen, Tiere und Menschen als „Teilnahme an demselben fortgesetzten Leben" erklärt, „wobei die Stoffteilchen immer fliessend und mit demselben organisierten Körper lebendig verbunden sind." Das ist offenbar nicht der Begriff der Identität, welcher ein logischer Begriff ist, sondern der Begriff des Organismus, dessen Formulierung wir einstweilen den an begriffliches Denken gewöhnten Naturforschern überlassen wollen. Die „Dieselbigkeit der Person", welche von § 9 ab den ganzen Rest des Kapitels ausfüllt, ist ebenso wenig ein logischer Begriff. Die diesbezüglichen Ausführungen Locke's betreffen im Grunde nur den Begriff der Individualität, der ja ein ausserordentlich wichtiger Begriff ist, aber doch nicht mit der Identitätsvorstellung verwechselt werden darf. Wenn ausserdem in dem fraglichen Kapitel das fortgehende Dasein als entscheidend für das Vorhandensein der Dieselbigkeit betont wird, so ist dies eine empirische Beharrlichkeitsvorstellung, welche mit dem echten Identitätsbegriff gar nichts gemein hat. Nur an einer einzigen Stelle oder vielmehr überall da, wo der sogleich mitzuteilende Gedanke wiederkehrt, nähert sich Locke dem Verständnis des Identitätsbegriffes. Dieser Gedanke, welcher sich von § 9 bis ans Ende des Kapitels wiederholt, lautet etwa: „Nur durch das Selbstbewusstsein, welches alles Denken begleitet und macht, dass Jeder das ist, was man „sein Selbst" nennt, und wodurch man sich von andern unterscheidet, fasst sich ein mit Vernunft begabtes Wesen — richtiger: jedes mit Selbstbewusstsein begabte Wesen — als sich selbst und als dasselbe denkende Wesen zu verschiedenen Zeiten und Orten auf. Nur im Selbstbewusstsein besteht die Identität der Person."

In den letzteren Worten erfolgt bereits wieder ein Ausweichen in der Richtung, in welcher die Begriffe der Individualität u. s. w. liegen, während im Anfang die fundamentale Funktion des Selbstbewusstseins im Geschäft des Erkennens wenigstens geahnt und damit annähernd die Vorstellung und der Grundsatz der Identität erfasst wird.

Da aber die Substanz körperlicher Wesen Locke völlig unklar geblieben ist, durften wir kaum erwarten, über das Wesen und die Bedeutung des Selbstbewusstseins, in dem die Substanz geistiger Wesen besteht, bei ihm eine befriedigende Auskunft zu finden.

25. Wenn wir Locke's Bemühungen um die Klarstellung des Substanzbegriffes auffassen dürfen als ein Suchen

erstens, nach der realen, objektiven Ursache der Erscheinungen — dies Moment tritt besonders bei den körperlichen Substanzen hervor — und

zweitens, nach dem beharrlichen Etwas, welches in der subjektiven Sphäre den letzten Grund aller Bewegungen und Veränderungen bildet — dies Moment tritt besonders bei den denkenden Substanzen hervor —: so sind wir vielleicht auch berechtigt zu sagen, dass Locke mit seinen Substanzen in Wahrheit,

erstens, jenes transscendentale Objekt suchte, welches bei Kant allen Erscheinungen zu Grunde liegt und das „Ding an sich" genannt wird,

zweitens, jenen intelligiblen Charakter, der von demselben Philosophen als ein unserm empirischen Ich inhaerierendes Dingansich eingeführt wird, man könnte sagen als ein subjektives Dingansich, und dessen transscendentale Freiheit vom Causalitätsgesetz das Correlat des empirisch unfreien d. h. dem Causalitätsgesetz unterworfenen Willens bilden soll.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Zu diesem Ergebnis glaube ich führt zuletzt mit innerer Notwendigkeit alles Denken, welches mit Vorstellungen von Substanzen d. i. mit falschen Verdinglichungen begonnen hat. Das Kantische Raisonnement in dieser Angelegenheit ist gradezu exemplarisch und hält sich durchaus auf der abstrakten Höhe begrifflicher und spekulativer Begründung, auf der man den wahren metaphysischen Kern der Frage, aller empirischen Umhüllungen entkleidet, deutlich erkennen kann. Wir lassen daher den Gedankengang Kant's in gedrängtester Kürze folgen: Mit Allem, was überhaupt Erscheinung für uns ist, sind wir genötigt, den Begriff von einem Dinge — hier steckt das πρῶτον ψεῦδος: aus dem Begriff einer letzten Ursache wird auf das Dasein einer Substanz geschlossen — zu verbinden, welches der Erscheinung zu Grunde liegt — das transscendentale Objekt, das Ding an sich, welches weder an Raum und Zeit noch an Causalität als an Bedingungen für die Möglichkeit seines Daseins gebunden ist. Da wir uns nun selbst als zeitlich empfindende, zeitlich wollende Wesen erscheinen, so müssen wir auch für unser Ich ein solches ihm inhaerierende Ding an sich annehmen — Locke musste seine Substanz auch „annehmen" —, für welches die empirische Unfreiheit resp. Bedingtheit, Abhängigkeit als ein Ausdruck des Causalitätsgesetzes nicht mehr besteht. Die transscendentale Freiheit dieses unsres intelligiblen Charakters ist auf gleiche Weise ein Correlat des empirisch unfreien Willens wie die transscendentale Idealität des Raumes und der Zeit das Correlat ist von ihrer empirischen Realität. Und ebenso wie wir von dem Dingansich der Körperwelt d. i. von der körperlichen Substanz schlechtweg zu keiner Aussage berechtigt sind als zu der, dass wir sein Dasein denken müssen — also sein Dasein ist eine Denknotwendigkeit! Was ist ein Dasein, welches eine Denknotwendigkeit ist? welches offenbar nichts als eine Denknotwendigkeit ist? Aber wenn es nichts als eine Denknotwendigkeit ist, so ist es sicher kein Dasein, sondern eine Denknotwendigkeit und eine solche muss es in alle Ewigkeit bleiben und kann nie ein Dasein werden. Wenn man die Denknotwendigkeit zu einem Dinge, zur Substanz macht, so heisst das: man verdinglicht einen Begriff und deckt dann diese Verdinglichung durch einen zweiten Begriff! — und dass wir von diesem Dasein schlechterdings kein positives Erkennungsmerkmal anzugeben fähig sind: so wird uns auch gegenüber unserm intelligiblen Charakter die gleiche Resignation auferlegt. Unter transscendentaler Freiheit dürfen wir folglich nicht etwa die Realisierung jenes Scheins verstehen, den wir in der Empirie nicht vermeiden können, wenn wir glauben willkürliche Entschliessungen zu haben — das hiesse, schalte ich ein, das Absolute nach den Analogien der Erfahrung auffassen und gänzlich unkritisch verfahren —, sondern wir haben, wenn ich die Kantische Erkenntnistheorie recht verstehe, dabei nur an einen Zustand zu denken, für den die Causalität als Bedingung der Existenz nicht vorhanden ist.

Dies ist eine Beweisführung, welche Hand und Fuss hat. Sie ist aus solidem Stoffe gefügt und zerrinnt nicht unter den Händen, wenn man sie scharf anfasst. Man kann sie packen und widerlegen, was bei den verschwommenen Sätzen und Wendungen Locke's kaum möglich ist. Es läge hier nahe genug, Vergleiche anzustellen zwischen der Behandlung, die Locke, und derjenigen, welche Kant dem Substanzbegriff zu teil werden lässt. Indes bieten sich derartige Vergleiche bei einiger Aufmerksamkeit ja von selbst in grosser Fülle dar und brauchen darum wohl nicht besonders ausgeführt zu werden.

26. Indem wir uns noch einmal zu Locke zurückwenden in der Absicht, dies Mal mit ihm zu Ende zu kommen, bemerken wir, dass beiläufig ein Versuch gemacht wird, auch den körperlichen Substanzen so etwas wie Identität und Beharrlichkeit zu vindizieren. Da bei dieser Gelegenheit auch das Verhalten der Seele bei der Bildung der Substanzvorstellungen zur Sprache kommt, so haben wir um so mehr Grund, darauf kurz einzugehen. Zur Gewinnung dieser Vorstellungen ist nämlich erforderlich, erstens, dass die Vorstellungen, aus denen sie zusammengesetzt sind, so verbunden sind, dass sie nur Eine Vorstellung ausmachen, gleichviel welcher Art die Verbindung ist (vgl. II. 23, 14); zweitens, dass die besondere so verbundene Vorstellung genau dieselbe bleibt und nicht bald mehr bald weniger enthält (III. 6, 28). Die letztere Forderung einer Sichselbstgleichheit der Vorstellung gilt im Grunde doch wohl für alle Vorstellungen ohne Ausnahme; in ihr liegt also keine Eigentümlichkeit der Substanzvorstellung. Wenn dagegen (II. 27, 7) gefordert wird: „die Dieselbigkeit muss so sein wie die zu dem Worte gehörende Vorstellung," so bekenne ich offen, dass ich den Sinn dieser Worte nicht ganz verstehe und sie auch nicht für wichtig genug halte, um lange darüber nachzugrübeln. Der Sinn der Stelle II. 27, 28: „Jede Substanz, die dazusein beginnt, muss während ihres Daseins notwendig dieselbe sein" ist zwar klar genug; aber woher weiss Locke das, da seine Substanzen ja empirisch sind und die Erfahrung alles in beständiger Veränderung zeigt? Alle Dinge nehmen in jedem Augenblick an den Weltveränderungen teil und sind daher auf keinen Fall sich selbst gleich. Identisch ist nur dasjenige, dem alle Veränderung fremd ist. Daher kann wohl ein fest fixierter Begriff, aber kein Gegenstand identisch sein. Wenn Locke die Schwierigkeit hier mehr im falschen Gebrauch der Worte als in der Dunkelheit der Sache suchen will, so wendet er zwar sein gewöhnliches Auskunftsmittel an, in diesem Falle aber sicher ohne Erfolg.

Die Eigentümlichkeit der Substanzvorstellung in Bezug auf das Verhalten der Seele bei ihrer Bildung liegt also in der ersten der obigen Forderungen, deren Sinn durch die unmittelbar folgenden Worte erläutert wird: „Rücksichtlich des ersten Erfordernisses folgt die Seele bei Bildung ihrer Vorstellungen von Substanzen nur der Natur und verbindet nichts, was nicht als in der Natur verbunden gilt." (III. 6, 28; vgl. II. 30, 5 und zahlreiche andere Stellen.) Dass die von aussen kommende Einwirkung die Hauptsache ist, sahen wir schon früher, als wir § 15 die Entstehung der Substanzvorstellung erörterten.

27. Ich weiss nicht, ob Locke's Rechenschaft über die Genesis des Substanzbegriffs schon irgend einem nachdenkenden Menschen genügt hat. Mir genügt sie nicht. Es musste, worauf ich ganz kurz schon § 15 hinwies, vor allen Dingen das Moment der Notwendigkeit im Substanzbegriff nachgewiesen werden. Denn ist der Begriff nicht notwendig, unvermeidlich, unentbehrlich, so hat er gar keinen erkenntnistheoretischen Wert und bleibt am besten ganz aus der Diskussion. Wenn Hume bei der Kritik des Causalbegriffes (S. 55*) sagt: „Der Fortschritt der Gedanken von der Ursache zur Wirkung geht nicht von der Vernunft aus, sondern beruht gänzlich auf der Gewohnheit und Erfahrung," so hatte er, da die allgemeine Form des Causalbegriffes gar keinen Gegenstand der Humeschen Kritik bildet, ganz gewiss Recht, und wenn er auch die causale Verknüpfung auf Gewohnheit und Erfahrung zurückführte, so prüfte er doch sorgfältig die Notwendigkeit dieser Verknüpfung. Aber die Annahme eines wirklichen, Substanz genannten Etwas, durch welches die einzelnen Dinge für sich bestehende Dinge werden, diese Annahme mochte meinetwegen auf einer schlechten, durch die lange Herrschaft der Scholastik erzeugten Gewohnheit des Denkens beruhen, aber sie beruhte weder auf einer äusseren Erfahrung noch war sie durch eine innere Notwendigkeit des Denkens gefordert.

*) Die Citate aus Hume beziehen sich auf „Eine Untersuchung in Betreff des menschlichen Verstandes", herausgegeben von J. H. v. Kirchmann. Zweite Auflage. Leipzig 1875.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Locke fragte also nicht, ob der Verstand durch seine eigene unabänderliche Natur zur Bildung der Substanzvorstellung überhaupt genötigt sei oder nicht, er dachte nicht an die Möglichkeit, dass ein freieres Denken vielleicht alle Substanzvorstellungen ohne Ausnahme über Bord werfen könnte, sondern, und hierin lag die Schranke der von ihm angewendeten Methode, er betrachtete das Vorhandensein dieses Begriffes, für sein Zeitalter jedenfalls mit Recht, als eine unbestrittene Thatsache, deren psychologische Erklärung ihm obläge. Die Thatsache des Vorhandenseins ersetzte ihm den Nachweis, dass der Verstand diese Vorstellung zu bilden genötigt sei, und seine Methode veranlasste ihn, mit dem ehrwürdigen Staube einer mehr als tausendjährigen Überlieferung bedeckte Wahnbegriffe nicht kritisch zu prüfen und dadurch möglicher Weise zu vernichten, sondern durch psychologische Analyse ihre Entstehung begreiflich zu machen und so in gewissem Betracht von neuem zu rechtfertigen. Die Mängel dieses methodischen Verfahrens würden noch augenfälliger hervorgetreten sein, wenn der Verfasser des Versuchs über den menschlichen Verstand nicht in politischen und moralischen wie in metaphysischen und wissenschaftlichen Dingen einen für seine Zeit sehr vorgeschrittenen Standpunkt eingenommen hätte und in Folge dieser Parteistellung nicht von den meisten traditionellen Vorurteilen frei gewesen wäre.

Das Vorhandensein dieses Begriffes erklären hiess aber ihn auf seine Ursachen zurückführen und insofern allerdings auch ein Moment der Notwendigkeit in seiner Entstehung und Bildung nachweisen, weil alles ursächlich Bedingte ja irgendwie necessiert sein muss. In dem Begriffe selbst war für Locke, der den liberalen Individualismus seiner politischen Ueberzeugung auch in seiner Erkenntnistheorie bekundete, seiner ganzen Anschauung nach die Einheit das ausschlaggebende und der Erklärung am meisten bedürftige Element.*) Da nämlich Substanzvorstellungen Verbindungen einfacher Vorstellungen sind (II. 12, 6; III. 3, 14), so stellte sich für ihn die Frage so: Woher kommt die Einheit in einer Mehrheit von einfachen Vorstellungen d. i. im Substanzbegriff? Schon zweimal, § 7 und § 15, sahen wir Locke vor die Aufgabe gestellt, diese offenbar vorhandene und durch kein Mittel wegzuschaffende Einheit des Begriffs in den Substanzvorstellungen zu erklären und die Gründe aufzudecken, auf denen diese Einheit beruht.

28. Diese Einheit war auch in der zweiten Gattung der zusammengesetzten Vorstellungen, in den von Locke sogenannten gemischten Zuständen anzutreffen gewesen. Es waren, wie man sich aus unsrer Darlegung in den §§ 7 und 8 erinnert, beide Gattungen von zusammengesetzten Vorstellungen, eben um der in ihnen vorhandenen Einheit willen, als Schöpfungen der Seele bezeichnet worden, aber mit dem bedeutsamen Unterschiede, dass bei der Bildung der Substanzvorstellungen die Seele einer äusseren Nötigung durch die Natur der Gegenstände folge, während sie bei der Bildung von gemischten Zuständen innerlich völlig frei und selbständig sei. Es geht ferner aus III. 5, 10 hervor, dass nach Locke's Meinung bei gemischten Zuständen der gemeinsame Name die Verbindung zusammenhält, bei Substanzvorstellungen dagegen die Verbindung in der Natur eine Unterlage hat, und dass die Natur es ist, welche hier die Einheit in einer Mehrheit von Vorstellungen aufrecht erhält. Es ist also unverkennbar, dass die Einheit in den gemischten Zuständen einzig und allein von einer die Einheit der Vorstellung bewirkenden, also synthetischen Thätigkeit der Seele herkommt, da sie in der Natur nirgends gegeben ist.

Aber indem Locke diejenigen zusammengesetzten Vorstellungen, welche er als gemischte Modi aussonderte, für nichts als künstliche Werke der Seele erklärte, die nur so lange in uns ein kurzes Dasein haben, als wir an sie denken, und indem er zu ihnen ausser den moralischen Begriffen auch die mathematischen Anschauungen rechnete und von allen behauptete, sie seien nicht Abbilder, sondern Urbilder der Dinge, und grade darum wirkliche, entsprechende, deutliche Vorstellungen (Buch II. Kap. 30—32; III. 3, 12; III. 5, 12): überschritt er selbst von neuem an einem entscheidenden Punkte die Grenzen seiner eigenen Theorie und vergass, dass er der Seele eine lediglich passive Rolle zugeschrieben hatte, ohne sich gleichwohl dieser Inconsequenz klar bewusst zu werden oder ihr die gebührende Aufmerksamkeit zu schenken und die unabweisbaren erkenntnistheoretischen Folgerungen daraus zu ziehen. Denn in dieser ganzen unter dem Namen gemischter Zustände zusammengefassten Wissensgruppe ist ohne Frage ein über die Erfahrung hinausgehendes und sie beherrschendes Element anzutreffen, wie Locke selbst einräumt, wenn er (IV. 4, 8) bemerkt: „Ob ein Kreis in der Welt besteht oder nicht: die Wahrheit der geometrischen Ausführungen bleibt unerschüttert.“ Diese Einsicht blieb ohne Folgen für Locke's Erkenntnistheorie. Kant dagegen wurde durch sie zu seiner Vernunftkritik ermutigt.

Anders steht es mit der zweiten von den beiden Gattungen zusammengesetzter Vorstellungen, den Substanzvorstellungen. Sie beziehen sich auf äussere Körper, welche ihre natürlichen Urbilder sind, und diese Beziehung schliesst einen objektiven, äusseren Zwang für die Seele bei Bildung dieser Vorstellungen in sich, ein Zwang, der vermöge der Abwesenheit jener Beziehung auf äussere Gegenstände bei den gemischten Zuständen nicht vorhanden ist. Eben diese äusseren Körper bilden nach Locke den Grund der Einheit des Begriffs in den Substanzvorstellungen und enthalten für diese Klasse von Vorstellungen das Mass ihrer Wirklichkeit und Wahrheit.

Woher kommt also die notwendige Einheit in jenen Verbindungen von einfachen Vorstellungen, ohne welche die Substanzvorstellungen nicht das sein würden, was sie sind? Bei den gemischten Zuständen kommt sie von der synthetischen Kraft des Verstandes, bei den Substanzvorstellungen ist sie in der Natur der körperlichen Objekte begründet. Die synthetische, verbindende Thätigkeit des Verstandes erscheint bei Bildung der Substanzvorstellung als eine Wirkung des ausserhalb des Subjekts bereits zu einem untrennbaren Ganzen verbundenen Gegenstandes. Die Seele muss; sie erliegt hier, ihrer passiven Natur gemäss, dem überwältigenden Eindruck eines ausser ihr untrennbar verbundenen Daseins; und das dunkle, unbekannte Etwas, dem die in ihr befindlichen einfachen und dennoch verbunden als eine Einheit auftretenden Eigenschaften angehören, d. h. die Substanz ist eben der Eindruck jenes untrennbaren äusseren Seins auf sie. Folglich ist der Gegenstand von Locke's Substanzbegriff der hypostasierte Eindruck eines untrennbaren Zusammenbestehens von Eigenschaften auf die Seele. So unvollständig auch dieser Eindruck, so unvollständig auch die Einheit dieses Begriffes sein muss (IV. 7, 9): hypostasiert wird er dennoch.

29. Niemand glaube ich wird diesen etwas plumpen Versuch Locke's, die Ursache der Einheit in den Vorstellungen von Substanzen in der natürlichen Beschaffenheit der äusseren Objekte nachzuweisen, für gelungen ansehen. Auch hatte Locke ja selbst eine gewisse Selbstthätigkeit und Spontaneität der Seele bei allen zusammengesetzten, folglich auch bei den Substanzvorstellungen anerkannt. In der That wird Jeder den positiven Anteil

*) II. 23, 6 ist Substanz rundweg = Ursache der Einheit; Substanzbegriff also = Begriff der Ursache der Einheit. Vgl. auch II. 23, 14. Daraus könnte man vielleicht so etwas wie: Bewusstsein der Synthesis des Mannigfaltigen machen und zu Kantischen Kategorien kommen.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

des Subjekts an der Erzeugung der Einheit in den Substanzvorstellungen für weit grösser ansehen und dabei nicht nur die grössten Auctoritäten, sondern auch das ganze Ansehen der Wahrheit selbst auf seiner Seite haben.

Denn was ist in Wahrheit die Ursache der Einheit in einer Summe von einfachen Vorstellungen? Dass es nicht die Sinne sind, hatte auch Locke zugegeben (vgl. oben § 8); und Einer, der es besser wusste, Kant nämlich, sagt (Kritik d. R. V. S. 137—138): „Die Verbindung eines Mannigfaltigen kann nie durch Sinne in uns kommen. — Sie ist ein Aktus der Spontaneität der Vorstellungskraft, und da man diese, zum Unterschiede von der Sinnlichkeit, Verstand nennen muss, so ist alle Verbindung — eine Verstandeshandlung, die wir mit der allgemeinen Benennung Synthesis belegen.“ Kritik d. R. V. S. 119 wird die Synthesis nicht eine Verstandeshandlung, sondern eine blosse Wirkung der Einbildungskraft genannt, was besser zur Kantischen Theorie stimmt, insofern dem Verstande die Kategorien zukommen. Die Synthesis des Mannigfaltigen ist also eine Funktion der Einbildungskraft (vgl. Kr. d. R. V. S. 135 Anmerkung), welche die isolierten Teilvorstellungen zum Ganzen eines Gegenstandes verbindet. Diese Verbindung des Mannigfaltigen einer Anschauung durch die Einbildungskraft würde aber ein zweckloses Spiel sein oder, mit andern Worten, das verbundene Mannigfaltige würde alsbald wieder in seine Teile auseinanderfallen und die Erkenntnis eines Objekts würde gradezu unmöglich sein, wenn ich mir der Synthesis nicht bewusst wäre. Die Einbildungskraft, als welche eine blinde Funktion der Seele ist, kann ihre Synthesis nicht mit diesem unbedingt notwendigen Bewusstsein begleiten. Es muss deshalb ein neues Erkenntnisvermögen auftreten, welches durch die Einbildungskraft mit der Sinnlichkeit verkettet wird. Dies ist der Verstand.*) Was thut also der Verstand? Das »Ich denke« begleitet jede unsrer Vorstellungen, und nicht blos dies, es bindet auch noch an jede einzelne gleichsam einen Faden, welcher als Zeichen dient, dass diese einzelne Vorstellung ebendemselben Bewusstsein angehört wie alle andern, und alle diese Fäden laufen dann in einem einzigen Punkte zusammen. Dieses Centrum des Bewusstseins ist das Selbstbewusstsein, welches Kant die reine, die ursprüngliche Apperception oder auch die ursprünglich-synthetische Einheit der Apperception nennt z. B. Kr. d. R. V. S. 142. Erst durch diese ursprüngliche Einheit der Apperception wird Einheit der Anschauung möglich (ebenda S. 146). Erst durch sie wird das Mannigfaltige der Anschauung zur Einheit der Anschauung verbunden. Der Grundsatz der notwendigen Einheit der Apperception wird daher von Kant mit Recht »der oberste im ganzen menschlichen Erkenntnis« genannt (ebenda S. 141).

Also die Einheit in den Vorstellungen von Substanzen ist eine Folge der notwendigen Einheit des Selbstbewusstseins und diese selbst ist eine Verstandeskategorie, welche die Bedingung der Möglichkeit aller Erkenntnis und Erfahrung enthält. Gegen diesen Teil der Kantischen Grundlage der Erkenntnistheorie ist meines Erachtens nicht das Geringste einzuwenden. Ich möchte sogar diejenige apriorische Funktion unseres Erkenntnisvermögens, welche die Synthesis des Mannigfaltigen einer Anschauung ermöglicht, für die eigentlich cardinale Kategorie erklären und bin der Meinung, dass der Verstand, mit dieser und mit der Causalitätskategorie ausgerüstet, allen Anforderungen, die man an ihn stellen kann, vollkommen gewachsen ist. Die Synthesis des Mannigfaltigen einer Anschauung und die Verknüpfung von Ursache und Wirkung — das sind die beiden obersten Grundsätze für alles menschliche und aussermenschliche Erkennen. Locke hat keinen dieser beiden Grundsätze begriffen, wie seine Behandlung des Substanzbegriffes und seine schwankenden Ansichten über das Selbstbewusstsein und die Identität, welche nur als Identität der Apperception oder des Selbstbewusstseins begriffen werden konnte, unwidersprechlich beweisen. Hätte er die Funktion des Selbstbewusstseins erkannt, so würde er nicht nur die Einheit der Substanzvorstellungen richtig erklärt, sondern auch die wahre *substantia cogitans* zwar nicht in dem transscendentalen Objekte, welches Kant (ebend. S. 703—704) der inneren Anschauung zu Grunde legt, wohl aber in dem einheitlichen idealen Beziehungspunkt aller Vorstellungen, in dem beharrlichen, subjektiven Mittel- und Schwerpunkt unsrer Vorstellungswelt entdeckt und den Begriff einer körperlichen Substanz schlechtweg durch den ungleich exakteren, rein formalen Begriff von einem letzten Grunde der Dinge überhaupt ersetzt haben, ohne gleichwohl von diesem Begriff einer letzten Ursache auf das Dasein einer Substanz zu schliessen.

30. Machen wir hier einen Augenblik Halt, um in der knappsten Form eine schematische Uebersicht aller von uns festgestellten Eigentümlichkeiten der Locke'schen Substanzvorstellungen zu geben. Wir teilen nur das nackte Schema der Disposition mit, weil wir glauben, dass die Ausfüllung dieses Fachwerkes auf Grund unsrer obigen Darstellung ohne weitere zeitraubende Ueberlegung in jedem Augenblick geschehen kann.

I. Anteil der Seele an und Verhältnis der Seele zur Substanzvorstellung. Diese ist kein freies Erzeugnis der Seele, ausser wenn sie eine Artvorstellung ist, weil die Arten oder Gattungen nicht in der Natur sind, wohl aber die einzelnen Exemplare der Gattung.*)

II. Verhältnis der Substanzvorstellung zur objektiven Aussenwelt.

III. Unterschied der Substanzvorstellung von den einfachen Vorstellungen a. in Bezug auf Entstehung, b. in Bezug auf objektive Wahrheit.

IV. Unterschied der Substanzvorstellung von den gemischten Zuständen a. in Bezug auf Erzeugung, b. in Bezug auf objektive Wahrheit.

V. Vorstellungen a. von körperlichen Substanzen, b. von der Substanz überhaupt, c. von geistigen Substanzen. — Hier bemerke ich,
   1) dass das Moment der Nötigung und der Einheit des Begriffes bei Bildung der Substanzvorstellungen nur hinsichtlich der körperlichen Substanzen zu begründen versucht wird;
   2) dass die Identität der Substanzen fast nur im Hinblick auf geistige Substanzen behauptet wird;
   3) dass bei der Frage nach der Entstehung nur die besonderen Vorstellungen von geistigen und körperlichen Substanzen, nicht der allgemeine Begriff ernstlich berücksichtigt wird, eben darum, weil ein lediglich empirischer Ursprung nachgewiesen werden soll und die besonderen Vorstellungen scheinbar empirisch sind, während der transscendentale Charakter des allgemeinen Begriffes sich gar nicht verdecken liess.

VI. Die Substanzvorstellungen sind zusammengesetzte Vorstellungen. Hier treten die Elemente der Zusammen-

*) Vgl. Kritik d. R. V. S. 140 und besonders S. 120, wo wir erfahren, dass der Verstand die Synthesis auf Begriffe bringt und so erst die eigentliche Erkenntnis verschafft.

*) In der Stellungnahme zum Artbegriff (vgl. oben § 9) war Locke ein philosophischer Vorläufer Darwins. Platon's Ideen oder, um von diesen hier abzusehen, die substantiellen Formen, von denen Locke III. 6, 10 und 24 spricht, bezeichnen ungefähr den entgegengesetzten Pol der Auffassung.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

setzung in den Vordergrund, nämlich a. Begriff der Kraft, b. Begriff der Ursache.

VII. Die Substanzvorstellungen sind notwendig einheitliche Vorstellungen eines Ganzen. Hier ist das Moment der Einheit des Begriffs das entscheidende.

VIII. Die Substanzvorstellungen sind Verbindungen einfacher Vorstellungen, schwankende, unsichere, unvollkommene Verbindungen, insofern wir einerseits Eigenschaften, welche den Körpern zukommen, aus verschiedenen Gründen nicht wahrnehmen, andrerseits ihnen fälschlich Eigenschaften zuschreiben, welche ihnen nicht zukommen, sondern auf eine andre Quelle zurückzuführen sind.

IX. Die Substanzvorstellungen sind Verbindungen einfacher Vorstellungen mit der Annahme von Etwas, dem sie zugehören und in dem sie zusammenbestehen, obgleich man von diesem angenommenen Etwas nicht weiss, was es ist. Wenn also die Substanz der angenommene, aber unbekannte Träger solcher seienden Eigenschaften ist, die nach unsrer Meinung eine *res substans* d. i. ein Etwas, das sie trägt, erfordern: so ist die Substanz offenbar ein Etwas, das jenseits der Grenzen unsrer Erfahrung liegt.

Folglich ist der Substanzbegriff mit Locke's psychologischer Theorie der Erfahrung unvereinbar, und es musste von zwei Dingen eins geschehen: entweder die Theorie des Wissens und Erkennens musste verbessert oder es musste dem Substanzbegriff eine mit dieser Theorie vereinbare Fassung gegeben werden. Dass weder dieses noch jenes geschah, daran trug in erster Linie die eigentümliche empirisch-psychologische, oder richtiger psychogenetische Methode unsres Begriffskritikers die Schuld. Er hätte seine Methode mit der ihm fremden metaphysischen und rein logischen Methode vertauschen müssen, um den in dem obigen Dilemma ausgedrückten Verlegenheiten der Verstandeskritik gewachsen zu sein.

Die Fortsetzung dieser historisch-kritischen Untersuchungen über den Substanzbegriff in der neueren Philosophie wird demnächst in Buchform erscheinen.

Forst i. L., den 27. März 1889.

Dr. Zitscher.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf