

Von Karl Schuhmann  
mit Bsp. von 29. 6. 86

- 1 -

[Adolf] Reinach

Platons Philosophie

[Vorlesung] SS 1910

15. MAI 2011

[Nachschrift von Alexandre Koyré (Fonds Koyré, EHESS, Paris),  
ausgearbeitet von Karl Schuhmann]

Relative Unabhängigkeit der Platonischen Philosophie in ihren erkenntnistheoretischen Entdeckungen, obwohl nicht in der Problemstellung.

Zunächst hat[te] Arché einfach die Bedeutung "Anfang", man fragt einfach, woraus und wie die Welt entstanden ist. Später bekommt dieser Urstoff (Substanz) eine [besondere] Dignität, denn alles ist aus ihr, der Arché, entstanden, [wie auch] alles in sie zurücktreten wird. Dann bekommt sie auch den Sinn, das wirklich Wahre, das Wesen der Welt zu sein, dem gegenüber unsere mannigfaltigen Vorstellungen und Wahrnehmungen ein Schein, nur Widerschein der Wirklichkeit wären. Empedokles und die selbstzernichtende Tendenz dieser Gedankenrichtung.

[Eine] Reaktion zugunsten der sinnlichen Wahrnehmung [erfolgt] in der Sophistik. Protagoras und die Kritik der Subjektivität der sinnlichen Wahrnehmung. Auflösung der ganzen bisherigen Wissenschaft und Philosophie. [Die] Wirkung des Sokrates [war] eine mehr persönliche. [Zu betonen ist die] Kraft der Methode bei ihm und bei Platon.

Problem der Klarheit der Erkenntnisse. [Es gibt] Verschiedenheit in den Arten der Gegebenheit, die [aber] die griechische Philosophie fast vollständig vernachlässigt hat. Und ohne diese Unterschiede zu untersuchen hatte Sokrates diese Unterschiede [einfach] gebraucht, um alle durch die Sophisten ziemlich ungenau und verworren gebr[auchten] Begriffe klar und eindeutig zu bestimmen [und] zur evidenten, prägnanten Gegebenheit zu bringen ([man vergleiche die] Met[hode] von Locke etc.). [Es ist dies] eine Art Phänomenologie, die wir noch jetzt treiben und aus deren Vernachlässigung viele Plagen und unberechtigte dogmatische Voraussetzungen [erwachsen sind]. [Das führte] noch in der neue[re]n

Philosophie [zu] Äquivokationen, [die] sehr oft die Entwicklung störten.

So zum Beispiel die Beschränkung der Wahrnehmung auf die sinnliche Wahrnehmung. Demgegenüber postuliert Platon ([wie noch] Kant [und] Fries) eine unvergängliche Welt der Ideen, die erfaßbar, aber doch nicht durch sinnliche Wahrnehmung erfaßbar sein sollen. [Hierher gehört auch] die Untersuchung des Ähnlichkeitsbegriffes im "Phädon".

Freilich spricht Platon von einem "ewigen Sein der Ideen", wo eigentlich von zeitlichen Begriffen [es] überhaupt keinen Sinn [hat, so] zu reden. Weiter [sollen] allgemeine Begriffe, [z.B. der] von Baum - was allen sinnlich wahrnehmbaren Bäumen sozusagen gemeinsam [zu] eigen ist, die Idee der Baumheit, die nicht entsteht noch vergeht - dieselbe Rolle spielen wie die abstrakten Beziehungsvorstellungen ([vgl.] Lotze). [Auch] die Mathematik bei Platon ist eine "Ideenlehre", deren Wahrheiten ewig sind und deren Gegenstände nicht sinnlich erfaßbar sind, obwohl sie der Hilfe der sinnlichen Wahrnehmung bedürfen, auf die [die Mathematik] nicht vollständig verzichten kann. Und so steht noch über der Mathematik die Dialektik, [die sich mit den] Grundlagen der Erkenntnis und Wahrnehmung [beschäftigt]. Sie hat mit der sinnlichen Wahrnehmung nichts gemein, sie redet von Ideen, ihre Objekte sind übersinnlich im rein logischen Sinne des Terminus. Die Frage nach der Beziehung (Verbindung) des Ideellen und Realen wird von Platon verkannt, und er verneint jede Beziehung zwischen diesen beiden Welten. Dazu wurde er durch seine ethischen Lehren verführt.

Ethik [wird meist verstanden] als normative Wissenschaft (kategorischer Imperativ!): Ethik als Lehre von dem idealen Menschen, von der vollkommenen Menschlichkeit. Bei Sokrates und Platon [ist sie] Erkenntnis [von] Ideen verschiedenen Ranges, [und] die höchste

Idee [ist] die des Guten.

[Das ergibt eine] Zurückwirkung des ethischen Sinnlichkeitsbegriffs auf den erkenntnistheoretischen Begriff derselben und die verhängnisvolle Verschmelzung der beiden. Daher die Transzendenz der Platonischen Erkenntnistheorie und Metaphysik, [eine der] Wirkungen der methodischen Voraussetzungen Platons auf seine Erkenntnistheorie: Vorkörperliches Leben der Seele und nichtsinnliche Ideenanschauung, Theorie der Erinnerung der in einem früheren Leben gewonnenen Erkenntnisse. [Das führte zum] Mißverständnis von Aristoteles, [bei Platon gebe es eine] Verdoppelung der Sinnenwelt.

Das Problem des ἀρχαίων [stellt sich zuerst in der] milesischen Naturphilosophie. [Es hat ein] Analogon mit der mythischen Kosmologie (Hesiod: die Entstehung der Welt). [Die] Trennung der griechischen Mythologie und der Auf[fassung] der Wissenschaft [vollzieht sich] durch die Rolle der Überlieferung [einerseits] und der Vernunft [andererseits]. [Die Philosophie gründet sich auf] Wahrnehmung und Schlüsse aus ihren Daten. [Dazu kommt die] Idee der Notwendigkeit des Entwicklungsprozesses. [Darin zeigt sich] die wissenschaftliche Tendenz der Milesier.

Thales [gilt] als der erste Philosoph. [Er unternahm] Reisen [und betrieb] positive Wissenschaft [als] Geometer [und] Astronom. [Ihm wird] die Messung der Pyramiden [zugeschrieben: Diese ist möglich,] "wenn der Schatten dem Dinge gleich ist".

Seine Voraussagung der Sonnenfinsternis [geschah] wahrscheinlich aufgrund des babylonischen Saros. [Er stellte das] Problem der Arché [als] Urstoff, der, sich selbst entwickelnd, zur Erklärung [der Welt] genügt. Nach seiner Auffassung [muß der Urstoff] etwas Lebendiges [sein]. [Dieser] Hylopsychismus ist nicht Hylozoismus. Übrigens passen diese modernen Termini für diesen primitiven Standpunkt recht schlecht, [schon] w[egen] des Animismus und [der]

Ozeansage (Lehre von dem Feuchten).

A n a x i m a n d e r [war] Autor des ersten philosophischen Buches der Griechen. [Nach ihm] soll [der] Urstoff bestimmten Bedingungen entsprechen: er soll unendlich sein, freilich nicht räumlich unendlich. Daraus [konzipiert er das] ἄπειρον, das weder Wasser noch ein anderes sinnlich wahrnehmbares Element [sein soll]. [Er unternimmt den] Versuch, den Prozeß der Entwicklung [genauer] zu bestimmen. Die besonderen Stoffe gehen aus dem ἄπειρον durch Scheidungen [hervor]: Kälte [scheidet sich von] Wärme, Flüssiges [wird durch] Austrocknung Erde. Zuerst [entstehen die] Fischartigen, dann entwickeln sich aus ihnen andere Tiere, später auch der Mensch. [Es gibt eine] Feuerkugel, die die Erde umkreist, [und eine] unendliche Menge himmlischer Götter, d.h. der Gestirne. [Die] Tendenzen des Animismus [sind bei ihm] noch lebendig, ebenso [die] Vergötterung der Gestirne. [Das] ἄπειρον ist, als Grund der Welt, ein göttliches Prinzip. [Das] ἄπειρον [ist] auch das Ende der Welt, worin die Dinge zurückkehren: ewige Folge und Wechsel der Welten. [Das] ἄπειρον gleicht nicht einem [der] bekannten physischen Elemente, [ist] unvergänglich [und] analog mit der Idee der Substanz, [dem] Wesen der Welt. I. [Interpretation]: [Das] ἄπειρον ist vollständig unbestimmter, qualitätsloser Stoff. [Aber] Unwahrscheinlichkeit einer solchen Annahme bei Anaximander. [Lehrte er die] Ausscheidung von Dingen aus einem qualitätslosen Stoffe? II. [Interpretation]: [ἄπειρον als] Gemenge aus sämtlichen Qualitäten ("alles durcheinander"). III. Möglich, daß es als qualitativ gedacht war, [enthaltend] von den Qualitäten derselben [jede,] die unendlich ist; und darum ist [es] als göttlich bezeichnet, [aber in einem anderen Sinn als die] gewordenen Götter. [Typisch ist] die sozusagen hypothetische Methode des Anaximander.

A n a x i m e n e s (588-523), [Autor von] Περὶ Φύσεως;  
Ἄπειρον [ist] die Luft, weil sie dem Postulate der Beweglichkeit  
und grenzenlosen Ausbreitung entspricht. Sie breitet sich durch  
die ganze Welt [aus]. Luft [ist] Prinzip des Lebens [und] analog  
[das] Prinzip der Welt. [Sie ist] göttlich. Verdichtung und Ver-  
dünnung der Luft [ist] analog [der] Erwärmung (Reihe Feuer - Wind  
- Wolken - Wasser - Erde - Stein). Der Mond bekommt sein Licht  
von der Sonne. [Anaximenes ist das] Ende der alten Naturphilosophie  
[mit seiner] Erkenntnis der Unendlichkeit und Gesetzmäßigkeit der  
Welt.

Xenophanes und Pythagoras [sind] Jonier. X e n o p h a n e s  
(570) [ist] Dichter, den besonders theologische Fragen interessie-  
ren [und] der erste, der den offenen Kampf mit der griechischen  
Volksreligion [wagt]. Entgegensetzung des Monotheismus [gegen]  
den Polytheismus. Gott, das höchste Wesen, soll eo ipso einer sein;  
es wäre [ein] Widerspruch, ihm Vielheit beizulegen (Anfänge des  
Monismus). Als Gottheit soll er nicht nach dem menschlichen Muster  
gedacht werden, [sondern als] Allwesenheit [mit] Allwissendheit,  
Ewigkeit, Allgüte. Vermessen ist es, ihm menschliche Eigenschaften  
beizulegen. Deus sive natura, [beides ist] wesensidentisch. Was  
von Gott gilt, gilt ebenso von der Welt. Infolgedessen wäre es zu  
Parmenides' Ideen gekommen. Seine physikalischen und kosmologischen  
Anschauungen zeigen keinen Fortschritt, vielmehr einen Rückschritt  
dem Anaximenes gegenüber. Merkwürdig ist seine skeptische Stimmung,  
obwohl man ihn nicht zu den Skeptikern rechnen darf. [Diese]  
Stimmung [ist] analog [der] bei Spinoza, bei Feuerbach.

P y t h a g o r a s [ist eine Figur], von der wir leider  
sehr wenig bestimmt wissen. Aristoteles spricht nie von ihm per-  
sönlich, sondern immer von den Pythagoräern. Seine Philosophie von  
derjenigen seiner Nachfolger zu trennen, ist als vollständig hoff-

nungsloser Versuch bezeichnet worden.

Der religiöse Gedankeninhalt des Pythagoräismus stammte aus dem volks[tümlischen] Bewußtsein der Religion (der Wiedergeburt). [Der] Verein der Pythagoräer in Unteritalien, [seine] politische Beschäftigung und Verbannung. Philolaus der erste griechische Pythagoräer. [Ihr] Gegensatz zu der sinnlich-qualitativen Richtung der Milesier in der quantitativen, vernunftmäßigen Denkweise. [Charakteristisch ist auch] die Einsicht in die Rolle der zahlenmäßigen Verhältnisse, die erst die bunte Mannigfaltigkeit der realen sinnlichen Welt verständlich und einheitlich macht. [Dies ist] die Wirkung ihrer mathematischen Studien, der Evidenz und der Sicherheit der mathematischen Erkenntnisse. [Sie erkennen] die Möglichkeit, der Anwendung der Zahlenlehre auf die Geometrie, die eine Tendenz der Zurückführung der Geometrie auf zahlenmäßige Verhältnisse bedingt hat. "Die Natur der Zahl ist das was alles beherrscht." Die Beschäftigung mit der Musik gab neue Beweise zu dieser Behauptung der Allmächtigkeit der Zahlen. Der Begriff des Kontinuum lag doch den Pythagoräern fern; für die Stetigkeit des Raumes [der] Geometrie hatten sie kein Verständnis. Die Zahlen sind nur ganze oder nur rationale Zahlen, die zu Bausteinen der Welt, zur ἀρχή [werden] (Gnomon!). [Das] Unbegrenzte [ist] Dyade, [das] feste Bestimmte Einheit. Merkwürdig ist dabei, daß sie die Zahlen nicht als Linien, sondern als Punkte darstellten und so verwundert waren, als sie die Irrationalität von  $\sqrt{2}$  erkannten. [Sie lehren einen] Atomismus, in dem die Atome nur durch [ihre] Form voneinander unterschieden sind; und die fünf regelmäßigen Körper bildeten die Elemente der Welt. Elementare Zahl 7; Sphärenharmonie. [Das] Unbegrenzte, Formlose ist [das] Schlechte. Die paarweisen Gegensätze (1 - 2: Dasselbe - Anderes) [und] die mystische Auffassung der einzelnen Zahlen.

Die Lehre von der Seelenwanderung: Die Persönlichkeit, die

Substanz des Menschen - die nur ihre Form wechseln kann -, ist unvergänglich (Analogie mit der ägyptischen Auffassung des Khos und Ka. Die Lehre von der ewigen Wiederkehr [ist es], die dem Pythagoräismus mit Heraklit, Xenophanes, Anaximander [gemeinsam ist].

H e r a k l i t aus Ephesos, der Dunkle. Heraklit ist im Gegensatz zu der empirischen Schule der Milesier ein rein spekulativer Philosoph. Insbesondere Hegel und seine Schule haben in seine Schriften viel hineingeheimnist, was in ihnen nicht zu finden ist. Bewegung ist nicht Ruhe. Ein Sein gibt es seiner Anschauung nach nicht, alles ist im Werden begriffen. Das Bild des Flusses: Das Werden ist nicht im Sinne eines Progresses [zu denken], sondern dialektisch. Alles geht in seinen Gegensatz über, nicht aber im Sinne einer Leugnung des Satzes vom Widerspruch. Alles ist Feuer, nicht aber im Sinne des  $\alpha\pi\epsilon\iota\rho\upsilon\nu$ , es ist vielmehr ein Symbol der Wandelbarkeit des Wirklichen und der Urstoff, aus dem sich alles entwickelt hat [in] Prozessen, die von dem Feuer zum Wasser führen und umgekehrt - die [also beide] im genauen quantitativen Gleichgewicht begriffen sind. Bewegung [ist] analog [dem] Leben (Einfluß der ägyptischen Mythen). Gesetzmäßigkeit des Wettstreites [zwischen Elementen], die sich zusammenfinden in der Weltharmonie, im Logos, dem Gesetze.

Die Welt [ist] ein unendliches Werden, wo Streit und Kampf herrschen. Aber es bedeutet keine Unordnung, es herrscht in allen diesen Umwandlungen eine Regelmäßigkeit, ein Gesetz, Logos. Heraklit hat sich [als] der erste aus den alten Philosophen mit dem Menschen beschäftigt. Die Seele ist für ihn Feuer, ist mit der Weltseele vereinigt.

Er ist durchaus antidemokratisch. Über den Willen des einzelnen wie der Masse stellt er das Gesetz. Er ist rationalistisch und verachtet seine Vorgänger, weil sie zuviel den Sinnen trauten und nicht erkannten, daß die Weisheit von allem [Sinnlichen] ge-



trennt ist.

P a r m e n i d e s aus Elea. Den Gegensatz des Anaximander, der das Sein und Werden getrennt [hatte] und nicht verbinden konnte, entscheidet Parmenides auf die entgegengesetzte Weise wie Heraklit. Dieser verneint das Sein, jener das Werden. Es gibt kein Werden, es ist nur Schein; in Wirklichkeit gibt es nur ein unbewegliches, einheitliches Sein. Alles Mannigfaltige wird verneint, sein Denken bewegt sich in reinen Abstraktionen. Er analysiert die Begriffe von Sein, Werden, Vergehen und sieht da Schwierigkeiten, die vor ihm von niemandem gesehen waren. Vergehen setzt Sein voraus. Folglich gibt es nur Sein und kein Nichtsein. Ebenso unmöglich ist das Entstehen; die Vielheit setzt ebenso das Teilende voraus, das kein Sein ist. Das Nichtsein fällt für Parmenides mit dem leeren Raum zusammen. Das Sein ist unvergänglich, unveränderlich, überall gleichmäßig, begrenzt - es ist eine Kugel. Die Sinne täuschen uns, nur das reine Denken ist wahr. Sein und Denken ist ihm dasselbe, an der Wahrheit und [Zuverlässigkeit] des Denkens zweifelt [er] keinen Moment. Es ist wahrscheinlich, daß er eine schroffe Polemik gegen Heraklit geführt hat - den Heraklit, der das Identitätsgesetz geleugnet hat, welches Parmenides allen seinen Lehren zugrunde gelegt hat.

Im zweiten Teil seines Gedichts trägt Parmenides eine neue physische Theorie vor, obwohl er daselbst sagt, daß die Wahrnehmungswelt ein Wahn ist. Die Frage, warum er das tut, kann als unentscheidbar bezeichnet werden. [Es gibt die] Vermutung von Nietzsche, daß er ihn früher verfaßt hat als seine logisch-metaphysische Theorie des unbeweglichen Seins. Parmenides ist nicht Xenophanes. Parmenides ist [diesem gegenüber] der erste, der sein System durch bloßes begriffliches Denken aufbauen will, der sein Denken der Analyse der Begriffe widmet - darum ist sein Denken so unbefangen, hilflos; er kann sich nicht zurechtfinden in der furchtbaren Viel-

deutigkeit der von ihm untersuchten Begriffe. Er ist auch der erste, der das reine Denken aller Wahrnehmung gegenübergestellt und eine schroffe Kritik der letzteren geübt hat.

Z e n o n aus Elea hat eine Art reductio ad absurdum der gegnerischen Ansichten versucht, um in dieser indirekten Weise das System des Parmenides zu beweisen. Eine Vielheit ist Summe von Einheiten, die unteilbar sind. Daraus folgt, daß die Welt unendlich groß und auch unendlich klein sein soll. Die Beweise gegen die Möglichkeit der Bewegung stützen sich auf die falsch interpretierte unendliche Teilbarkeit des Raumes und der Zeit: 1. Achilles, 2. Pfeil, 3. Wagen, 4. Paradoxie der Konstanz, folglich Endlichkeit der Welt (vgl. Zeller, Russell).

Nach Parmenides ist ein Werden begrifflich unmöglich, ist in sich selbst widerspruchsvoll. Parmenides operiert mit Begriffen. Heraklit dagegen hat niemals zu beweisen versucht, daß der Begriff des Seins in sich widerspruchsvoll [sei], seine Behauptung ist eine bloß empirische Behauptung, die empirisch bewiesen und widerlegt werden könnte. Ganz anders Parmenides. Empirisch war sein Satz weder zu beweisen noch zu widerlegen. Daraus ist erklärlich die unterschiedliche historische Wirkung der beiden Lehren. Die Grundfrage der griechischen Philosophie [blieb aber stets]: Wie ist eine Vielheit der Welt möglich, wenn ein Entstehen und eine Bewegung doch [absurd] ist?

E m p e d o k l e s von Agrigentum, Περὶ Φύσεως. Er ist nicht wie Parmenides in erster Linie Dialektiker und Mathematiker gewesen, er ist in erster Linie Physiker, Chemiker und Biologe. Er nimmt eine Vielheit von Elementen [an], nämlich [Feuer, Wasser, Luft und Erde], aus welchen alles zusammengesetzt sein sollte, die selber aber nicht weiter auflösbar seien. Der Dynamismus der älteren Lehren macht dem Mechanismus Platz, anstelle der Verwandlung kommt die Mischung der verschiedenen Elemente in unterschiedlichen

zahlenmäßigen Verhältnissen. An [die] Stelle des Parmenideischen kugelförmigen Einen (Sein) tritt die Vielheit der Elemente (von welchen immer alles das gilt, was vom Parmenideischen Sein gilt), und die Bewegung [wird] einfach als möglich hingesezt. Das Entstehen und Vergehen von Dingen wird auf die Mischung und Trennung unterschiedlicher unwandelbarer Elemente zurückgeführt. Präzisiert hat Empedokles diese Lehre durch [die von] Poren und Ausflüssen. Die scheinbare Fernwirkung sollte auch rein mechanisch erklärt werden. Wie ist aber die Bewegung selbst möglich? Empedokles spricht von zwei Kräften, die diese Bewegung hervorrufen, die Anziehung und [die Abstoßung]. Seine Elemente sind "göttlich, Denkkraft besitzend" etc. (gegen Zellers Annahme des Antihylozoismus). Vielleicht sind diese Kräfte als Bewegung regelnde Prinzipien anzunehmen. Tannery nimmt eine dritte Kraft an, deren Wirkungen durch diese zwei (Liebe und Haß) geregelt sein sollten. Merkwürdig ist die psychische Natur der Kräfte.

Kosmologie: Zuerst war [der]  $\sigma\psi\alpha\tilde{\iota}\sigma\sigma\omicron\varsigma$ , [ein] unterschiedsloses Gemenge von Stoff, kugelförmig geordnet. Alles war da, nur der Haß hatte keinen Platz im Sphairos. Er wirkt von außen auf die Peripherie, und es gelingt ihm allmählich, alles zu trennen. Wenn alles getrennt ist, greift die Liebe zu und verdrängt den Haß. Folglich nimmt Empedokles eine Evolution der Lebewesen [an], denn das Unvollkommene sollte dem Vollkommenen vorangehen. Die unnatürlichen Vereinigungen sollten zugrundegehen, und nur die vollkommenen sollten bleiben.

Gleiches und Gleiches werden nach Empedokles gegenseitig angezogen, und stets wirkt Gleiches auf Gleiches ein. Die Wahrnehmungstheorie [besagt dementsprechend, daß] Gleiches von Gleichem erkannt wird. Stoffteilchen aus dem Stoffe stoßen sich mit aus dem betreffenden Körperteil herausgetr [etenen] gleichen Stoffteilchen. Den gleichen Ursprung hat das Denken und hängt [ebenfalls] von der

Mischung der Elemente in unserem Körper ab.

[Seine] religiösen Lehren stehen in gar keinem Verhältnis zu seinen wissenschaftlichen Ansichten. Es scheint selbst ein Widerspruch zwischen ihnen vorhanden zu sein. [Ein] Einfluß der mystisch-pythagoräischen Anschauungen [ist feststellbar]: Seelenwanderung, Verbot des Fleischgenusses (auch einiger Pflanzen), Ewigkeit der Seelen, die Jahrtausende durch die Welt wandern. Wir müssen annehmen, daß Empedokles zwei verschiedene Seelenbegriffe angenommen hat (nach dem ägyptischen Vorgang: "bas" und "ka"). [Auch] bei Homer [gibt es] die sterbliche Seele (thymos) und die unsterbliche Seele (psyche). Im Gesamtsystem [des] Empedokles läßt sich eine gewisse Diskrepanz nicht leugnen. Der Wahrnehmung gegenüber soll Empedokles ihre Ungenauigkeit behaupten; die Lehre von ihrer Täuschung kann aber nicht erklären, warum sie bei einigen Elementen nicht täuscht. Das Dilemma [ist]: entweder [sie ist] immer zuverlässig (Anaxagoras) oder niemals zuverlässig (Atomisten).

A n a x a g o r a s aus Klazomenai ([499]- 428). Persönlich [ist er] der Gegensatz zu Empedokles. Der philosophische Ausgang ist [dagegen] bei beiden gleich. "Denn kein Ding entsteht noch vergeht, sondern aus vorhandenen Dingen bilden sich durch Mischung die anderen." Fester Glaube an die Zuverlässigkeit der äußeren Wahrnehmung, und [er] nimmt alle wahrnehmbaren Qualitäten als wahr. Alle in der Erfahrung irgendwie vorkommenden sinnlichen Stoffe hat Anaxagoras für Urstoffe gehalten. Eine Transformation gibt es nicht, das ursprüngliche Gemenge zerfällt durch Ausscheidungen in alle einzelnen Stoffe. Alles ist in allem enthalten, darum kann alles aus allem entstehen. Die Teilung des Stoffs kann ins Unendliche fortgeführt werden, wobei niemals ein Nichts entstehen kann. [Der] Nous [ist] eine Kraft, die alles in Bewegung versetzt, eine intellektive Kraft. Jedoch ist der Nous noch nicht rein psychisch; er

ist eine feinste Materie, doch eine Materie. Der Nous sollte die Welt in Bewegung bringen, weiterhin entwickelt sich alles rein mechanisch. Jeder Mensch hat einen Teil von dem Nous in sich, und die Größe dieses Teiles bestimmt die Reichhaltigkeit und Klarheit seines Wissens.

Die Atomistik: L e u k i p p und D e m o k r i t. Ihm werden sechzig Schrift zugesprochen, die aber alle, einige Fragmente bei Theophrast ausgenommen, verloren gingen. Die Dinge sind aufgelöst in unteilbare kleinste Teile, ein Entstehen und Vergehen gibt es nicht, alles wird nur durch Bewegung erklärt.

Der Ausgangspunkt ist der Eleatismus. Das Sein des Parmenides wird in eine unendliche Anzahl kleiner, physisch nicht mehr teilbarer Teilchen [zerlegt], die nur durch ihre Gestalt und ihre Lage sich unterscheiden. Im Gegensatz zu den Eleaten nehmen die Atomisten die Existenz des leeren Raumes [an], indem sie den Fehlschluß der Eleaten durchschauen. Der Raum ist unendlich, und die Atome bewegen sich ursprünglich nach allen möglichen Richtung, ohne Hilfe einer bewegenden Kraft; alles erfolgt rein mechanisch. Wenn zwei Atome zusammenstoßen und einen Atomkomplex bilden, [entsteht ein Kern,] der sich allmählich zu unserer Erde entwickelt. Da der Raum unendlich ist, so ist es sehr wohl möglich, daß noch eine unendliche Anzahl verschiedenster Welten existiert. Alles wird rein quantitativ, nur durch Druck und Stoß, erklärt. Alles wird durch eine blinde Notwendigkeit [beherrscht], eine zweckmäßige Entwicklung, eine Teleologie, findet bei Demokrit keinen Platz.

Diese Theorie ist verschiedenartig zu interpretieren: [1.] Es kann behauptet werden, daß die Atome das einzige wirklich Existierende sind, alles übrige ist bloß Schein. [2.] Es kann aber [auch] die Atomistik als ein Mittel zur bequemen Beschreibung der wirklichen Prozesse [verstanden werden], es sind [dann] bloße Bilder.

Drittens kann man behaupten, daß die Atome wirkliche Existenz haben, die Atomistik beschreibt die Wirklichkeit dennoch nicht adäquat: Die sinnlichen Qualitäten sind ebenso wirklich, bloß für die Wissenschaft bedeutungslos. Es besteht gar kein Zweifel, daß Demokrit die erste Auffassung im Auge gehabt hat und die Atome als die einzige Wirklichkeit betrachtet hat. Ausdehnung [ist] primäre Qualität; [diese] galten ihm als wahre Qualitäten. Die sekundären sind dagegen nur scheinbare, unwahre Qualitäten. Das Problem der Entstehung der sekundären Qualitäten löst er in dem Sinne, daß sie als ein Produkt der realen Qualitäten und der Sinnesorgane [verstanden] sind, und er sieht (wie Locke) in der Relativität derselben eine volle Erklärung seiner Lehre. [Dies führt zur] Theorie der ablösbaren Bilder, die durch Öffnungen in unseren Leib eindringen. Die Bildertheorie hat zu der Verdoppelung (Spiegelung) der Welt geführt. Demokrit stellt sich auf den Standpunkt der älteren Philosophie und nimmt die Seite der Vernunft der sinnlichen Wahrnehmung gegenüber. Die Seele ist rein materialistisch gedacht [und besteht] aus feinsten Feueratomen; von einer Unsterblichkeit zu reden hat keinen Sinn. Dagegen glaubt er an Dämonen.

Es ist uns [von ihm] eine Anzahl ethischer Gedanken gekommen von großer Schönheit und Wichtigkeit. Das Gute und Wahre, als objektiv und vom Verstand erfaßbar, wird der subjektiven Lust gegenübergestellt. Die Sünde wird durch Mangel an Einsicht erklärt. Das Wort ist Schatten der Tat, die Tat Schatten der Gesinnung. "Nicht aus Furcht, sondern aus Pflicht meide die Sünde." Die innere Seligkeit soll in der *συμμετρία* gesucht werden, die mit der Einsicht verbunden ist.

Von einer eigentlichen Kontinuität in der philosophischen Entwicklung der frühgriechischen Periode kann man in eigentlichem Sinne nicht reden. Ein jeder entwickelt sein eigenes System, und alle wurden mit der größten Zuversicht behauptet und entwickelt.

Diese unterschiedlichen "Wahrheiten" konnten zu einer skeptischen Stimmung im wesentlichen nicht beitragen, ebenso [wenig] wie die paradoxen Behauptungen eines Zenon. Dabei war [auch] das Denken, der Verstand, nicht einer speziellen Untersuchung unterworfen [worden]. Es galt als eine etwas feinere Sinneswahrnehmung, und es lag sehr nahe, alle Erkenntnis auf Wahrnehmung zurückzuführen [sowie] alles mit der Wahrnehmung zu begrenzen.

Die Sophistik [ist demgegenüber zu begreifen] als Philosophie der Aufklärung, als Lebens- und Popularphilosophie. Gedankliche Armut [geht] mit weiter Verbreitung zusammen. Daraus [ergeben sich] unterschiedliche Beurteilungen der Sophistik; wir werden sie von [der] rein philosophischen Seite betrachten. Fast alle Grundgedanken der Sophistik kommen von alten Denkern her, obwohl sie bei ihnen viel einseitiger, aufdringlicher aufgestellt werden. Die Zeit der Sophistik [ist die] Blütezeit der athenischen Macht und Kultur [und der] Entwicklung der demokratischen Verfassung. Sophisten [treten auf als] Lehrer der Redekunst [und] Erzieher zum öffentlichen Leben. [Sie sorgen für die] Verbreitung der Wissenschaft, [ihre] Fühlung mit den Problemen der Praxis, [und die] Entstehung der angewandten Wissenschaft. Die praktischen Ziele waren lediglich politischer und sozialer Natur, der Aneignung von Macht und Einfluß. Infolgedessen waren die ang[egebenen] Wissenschaften eng begrenzt. Die gesamte Naturwissenschaft war dadurch ausgeschlossen, und die Wissenschaft war in einer vollständigen Abhängigkeit vom praktischen Leben begriffen. Folglich wurde die Rhetorik von den Sophisten begründet, und die Mathematik beginnt sich von der Philosophie abzulösen. Die Wissenschaft ist zu nützlichen Vorschriften herabgesetzt.

Die Bezahlung des Unterrichts [erfolgte] durch die Zuhörer, was in Griechenland unerhört war und in [den] Augen Platons eine

Herabsetzung der Philosophie bedeutete. [Es gab] zwei Arten von Zahlung: Zahlung als Preis und Zahlung als Gehalt. Die Sophisten waren aber durchaus Kaufleute der Wissenschaft, die das Wissen verkauften, es in Geld umwandeln wollten - ein durchaus unwürdiger Zug.

In einem Gegensatz zu der an den philosophischen Problemen sich orientierenden Vorsokratik orientiert sich die Sophistik an den "praktischen" Lebenszwecken. Sie leugnen folglich die objektive Wahrheit, sie fühlen sich zu einem Subjektivismus und Skeptizismus gezwungen. Hier stehen sie ebenso in einem Gegensatz zu ihren Vorgängern. Der Schwerpunkt der Welt ist in die Sphäre der Subjektivität gerückt, sie präzisieren einen Individualismus der tiefgehendsten Art. "Der Mensch ist das Maß der Dinge." Sie kommen folglich zu einer Leugnung der historischen Tradition, der Sitte, der politischen Institutionen. Den Demokraten waren sie infolge ihres Individualismus verhaßt. Sophist - als Schimpfwort - [wurde] ausgedehnt auf die Philosophie überhaupt. [Es folgte] die baldige Entartung der Sophistik, die in ihren Anh[ängern] ein besonders tiefes Niveau erreichte. Aus diesem tiefen Niveau stammt auch unsere Bedeutung [von] "sophistisch".

P r o t a g o r a s [verfaßte] ethische Schriften. Der Ausgangspunkt ist die Lehre Heraklits und die [Relativität] der menschlichen Erkenntnis. Wahrnehmung [faßt er] als Funktion von a [=Ding] und b [=Subjekt], die folglich das Ansich der Dinge niemals erfassen kann. Protagoras scheidet [als] der erste den Akt von dem Wahrnehmungsinhalt. Er meint, daß Akt und Inhalt in der Wahrnehmung streng korrelativ sind, und erweitert diesen Satz ([wie] Berkeley) im Sinne einer durchgängigen Korrelation von Inhalten und Akten. Die Wahrnehmung ist wahr, nur kommt ihr gar keine objektive Bedeutung zu, und das Individuum wird zum Ursprung und Kriterium der Wahrheit.



Von einem begrifflichen Denken weiß Protagoras gar nichts; nur die Wahrnehmung ist die Quelle des Wissens. Es gibt für Protagoras keine uner[kann]te objektive Wahrheit, jede Wahrheit ist bloß subjektiv. In krassem Widerspruch zu diesem Ergebnis gründet er seine Philosophie auf die Voraussetzung der Heraklitischen Frage. Offenbar hat er eine [nachträgliche] philosophische Begründung schon ausgebildeter individueller Anschauung [gesucht].

Bei G o r g i a s steigert sich der Subjektivismus des Protagoras zu dem radikalsten Skeptizismus. 1. Es gibt (existiert) nichts. 2. Wenn es auch existierte, würde es unerkennbar [sein]. 3. Wenn auch erkennbar, so würde es unaussprechbar [sein]. Jede Meinung ist gleich falsch. Es gibt keine Objektivität, weder der Existenz noch des Geltens.

[Diese] Sätze fanden einen großen Beifall bei den Eristikern. [Die] Unmöglichkeit des Urteils [führt zum] Problem der Prädikation, [welches für] Gorgias [das] Problem der Kopula [ist]. Noch schlimmer steht die Sache bei den Eristikern, deren Albernheiten ihnen nicht zur Rechnung [zu] stellen [sind]. Ausbildung der Trugschlüsse: Wagen, Gehörnter etc. Protagoras hatte seinen Subjektivismus bloß in Bezug auf die Erkenntnis [aufgestellt], nicht auf das ethische Gebiet. Auch Gorgias beschränkt seinen Skeptizismus auf die Wissenschaft, nicht auf die Sitte. Bald aber war dieser eklektische Standpunkt überboten, selbstverständlich im Sinne des vollständigen ethischen Skeptizismus. Sie führen den Unterschied der Natur ([der] natürlichen Rechte) und der positiven Rechte (der Satzung) [ein]. Die spätere Sophistik entscheidet die Sache durchaus zugunsten der natürlichen Rechte, im Sinne der unumschränkten Befriedigung natürlicher Triebe. Andererseits werden die Behauptungen der Gleichheit aller aufgestellt und das Gesetz des Handelns in der unumschränkten Befriedigung aller Wünsche [gelegt], in der möglichen [Eudämonie] des einzelnen.

P r o d i k o s fällt aus der Reihe der übrigen Sophisten [her] aus, wie mir scheint, infolge seiner Begriffsuntersuchungen. Prodikos aus Keos als Tugendlehrer steht vollständig auf der altüberlieferten Grundlage (Herakles auf dem Scheidewege!). Die Entstehung der Religion erklärt er rein rationalistisch. [Er unternahm] grammatisch-lexikalische Untersuchungen, besonders Untersuchungen der Äquivokation, und überhaupt feinerer Bedeutungsunterschiede bei anscheinend bedeutungsgleichen Begriffen. [Man denke an] die Fünfzig-Drachmen-Rede, wo er sich mit dieser feineren, wir würden fast sagen: der dialektisch-phänomenologischen Untersuchung [beschäftigt hat]. Äquivokation [diente] als Grundlage der Eristik und Sophistik, zu welcher Prodikos infolge seiner Untersuchungen innerlich in einem schroffen Gegensatz steht. Andererseits die Unablässigkeit der strengen Begriffsbestimmung für den strengeren Aufbau der Philosophie (im Mangel derselben gründen alle Irrtümer der vorsokratischen Philosophie): Prodikos war niemals zur Klarheit über sein eigenes Tun und Treiben gelangt - er hatte selbst diese Untersuchungen niemals auf [die] Philosophie angewandt; diese Untersuchungen waren bei ihm rein pedantisch geworden. Die Methode wurde fruchtbar bloß in [den] Händen des Sokrates, der ihr den eigentlichen philosophischen Gehalt und Bedeutung [gab], vor allem durch Anwendung auf philosophische Begriffe. Verschiedene Andeutungen bei Platon [besagen], daß er ein Schüler von Prodikos gewesen; ebenso, daß Sokrates dem Prodikos öfters Schüler verwiesen hat.

S o k r a t e s. Der tiefste Zusammenhang und [eine] Abhängigkeit der Sokratischen Philosophie [besteht] mit der Persönlichkeit des Philosophen, umso mehr, als es für ihn wesentlich nicht um eine Doktrin, sondern eine Methode [geht], insbesondere [auch auf] eine Stimmung ankommt. Leider ist uns von seinen jüngeren Jahren fast gar nichts bekannt. Die Angabe, daß Anaxagoras sein Lehrer gewesen, ist höchst unwahrscheinlich. Sein ganzes Leben war der

Philosophie zugewandt. Er hatte an dem öffentlichen Leben keinen Anteil genommen; war auch Gegner der Demokratie. Er hatte keine Schule im Sinne der sophistischen, sondern einen festen Kreis der Schüler, die, fern auseinandergehend in [ihrer] Anschauung, durch die Persönlichkeit des Lehrers zusammengebunden [waren]. [Sokrates betrieb] nicht Philosophie, sondern Philosophieren. "Ich weiß nichts, als daß ich nichts weiß." "Man soll das Wesen der Dinge untersuchen, und vor allem die verschiedenen Meinungen [und] verschwommenen, unklaren Begriffe."

[Der] Gegensatz des Psychischen - als unräumlich, das Ich angehend - und des Physischen - als räumlich-zeitlich bestimmt, als dem Ich Fremdes - erschöpfen nicht die Gegenständlichkeiten. [Dies sind] reale, [aber es gibt auch] ideale Gegenstände (Allgemeinheiten, Gesamtgegenstände, Wesen, Begriffe).

[Das] Erfassen der Gegenstände [geschieht in] Akten ([z.B.] Denkakten; [also Schema:] Akt - Inhalt). Akte sind Funktionen der Gegenstände. [Die] Darstellung der verschiedenen Aktarten [hat darum] im Zusammenhang der Gegenstandsarten [stattzufinden]. Zu jeder Gegenstandsklasse gehört nicht nur eine Aktart, sondern gleichsam eine Aktkomplexion, eine Mannigfaltigkeit von verschiedenen Aktarten, die sich in ganz bestimmten Dimensionen voneinander unterscheiden, durch eine bestimmte Art von Nähe und Ferne, in der das erkennende Subjekt zu den Gegenständen steht. [Also] verschiedene Grade der Klarheit und Deutlichkeit einerseits, verschiedene Gegebenheitsarten andererseits. Der Limes [ist] die absolute Nähe, die Selbstgegebenheit, die vollständige Erfüllung der Intention - die Evidenz. Auf der anderen Grenze liegen die Akte des Meinens, des Abzielens auf einen bestimmten Gegenstand. Das Meinen ist nicht Vorstellen, [es] kann auch vollständig unanschaulich sein und ist [es] in der Tat auch. Vor-stellung als Abbildung,

Sichvergegenwärtigung [ist etwas], was bei dem bloßen Meinens durchaus nicht stattfindet. Meinen [ist] leer, absolute Ferne [und] bloße, nicht erfüllte Intention, die nur durch hinzutretende Wahrnehmung bzw. Vorstellung erfüllt sein kann. (Vorstellung ist hier bloß im Sinne der Vergegenwärtigung [genommen], wobei die Anschaulichkeit nicht stattfinden soll.) Bei den idealen Gegenständen ist es der Fall, [daß sie meist bloß leer gemeint werden], warum [dann] auch ihre Gegebenheit wesentlich erschwert ist derjenigen der physischen bzw. psychischen Welt gegenüber. Dadurch entsteht die Aquivokation als Ausdruck des bloßen Meinens, mit welchem Zustande die Wissenschaft zu ringen hat, obwohl sie zu der absoluten Evidenz nicht hinzuführen braucht - dies bleibt die Aufgabe der Philosophie. Die Vorsokratik [kann] als die Philosophie des bloßen Meinens [bezeichnet werden]. Darum bekommt Prodikos eine Ausnahmestellung.

[Es gibt] zwei Wege der Philosophie zu Sokrates' Zeiten. 1. Ausgang von den Meinungen der Menschen (vgl. Milhoud), ihren Widersprüchen und Ungereimtheiten (Sokrates' [Weg]). 2. Die Betrachtung und Untersuchung der Dinge selbst, was allerdings nur Platon getan hat. Sokrates [hatte eine] wesentlich negative Wirkung, Platon [eine] wesentlich positive Arbeitsrichtung. Die beiden sind zueinander korrelativ.

Einer jeden Gegenstandsart steht eine eindeutig bestimmte Aktklasse gegenüber, die sich alle in einer wohlgeordneten Reihe anordnen lassen von der absoluten Nähe, der adäquat erfüllten Intention, bis zur absoluten Ferne, der bloßen Intention des bloßen Meinens. Dazwischen steht das undeutliche Meinen und die noch mit Anschaulichkeit begleiteten (vorstellenden) Meinensakte. Das gilt nicht nur für die rein sinnlichen Gegenstände, sondern auch für Kunstwerke, besonders die Musik. An diesem Beismiel ist der Unterschied am klarsten. Während in der Wahrnehmung und Vorstellung

die Symphonie sich in einer ganzen Anzahl von zeitlich verschiedenen Akten konstituiert, ist [sie] dagegen in einem einzigen gemeint. Infolgedessen ist der ästhetische Genuß bei einem bloßen Meinen ausgeschlossen. Dagegen ist es [eine] Funktion des Meinens, ob der Gegenstand wahrgenommen oder nur vorgestellt zu werden braucht. Die Art der Klarheit der Gegebenheit der i[dealen] Gegenstände [durch]läuft dieselben Stufen wie das sinnliche Wahrnehmen von der absoluten Klarheit [und] Evidenz bis zur verschwommenen Vorstellung. Mit einem bloßen Meinen kann sie - die Wissenschaft - sich nicht begnügen, die letzte Klärung ihrer Begriffe überläßt sie [aber] gewöhnlich der Philosophie.

Sokrates ist ausgegangen von den verwirrten Meinungen seiner Epoche; er hatte nicht Vertrauen genug in seine eigenen philosophischen Kräfte, um selbst zu bauen, wie es [dann] Platon getan. Seine Methode war darum notwendig eine dialektische. Er weist überall die Abwesendheit der Klarheit [nach], das Vorhandensein des bloßen Meinens. Darum geht er [doch] von Anfang an auf die Bestimmung des Gegenstandes, [aber] er bestimmt den Gegenstand, indem er die Bedeutung seines Begriffes aufzuklären versuchte. [Ein] Begriff [ist die] Summe der Bestimmtheiten. [Es gibt] objektive und subjektive Begriffe. Der objektive ist einzig zu jedem Gegenstand, die Zahl der subjektiven ist unendlich. Sokrates geht von den subjektiven Begriffen [aus], um zu den objektiven zu gelangen. Die wichtige Einteilung - obwohl die T[rennung] nicht vollkommen einwandfrei ist - von Gegenständen nach den Begriffen, deren Gegenstände sie sind, [ergibt] individuelle und allgemeine Gegenstände. [Man denke an] die große Rolle der Allgemeinheiten in der positiven Wissenschaft, wobei man zwischen den Allgemeingegenständen und dem Begriff derselben scharf unterscheiden soll. Die Grundkorrelation von Begriff und Gegenstand soll nicht verletzt werden. Sokrates suchte die Begriffe von Allgemeingegenständen zu klären und zu be-

stimmen. Zu jedem Allgemeingegenstand gehört eine unendliche Anzahl von Einzelgegenständen. Sie fallen unter den Allgemeingegenstand, wobei der Inhalt bei [den] Einzelgegenständen reicher, der des Allgemeingegenstands ein Minimum eines jeden Einzelgegenstands dieser Art ist ([vgl. die] Untersuchung der Gerechtigkeit im "Staat": Rechter Panzer). Überall [benützt Sokrates] dieselbe Methode: Der Ausgangspunkt [ist] die vage Meinung, und davon [ist] durch Beispiele [und] Einschränkungen der Allgemeingegenstand abzugrenzen. Nicht von den Gegenständen geht er aus, nicht an sie wendet sich Sokrates, sondern er will die geläufigen Meinungen zur Widerspruchslosigkeit einer Einstimmigkeit bringen. Den Delphischen Spruch soll man nicht im Sinne der Untersuchung des erkennenden Subjekts verstehen, sondern [als] "untersuche deine Meinungen, suche die vollständig widerspruchslose". Die Methode versagt aber einfach darum, daß die Anzahl der Meinungen eine unendliche ist, daß man sie nicht alle prüfen konnte [und] darum niemals zur absoluten Einstimmigkeit gelangen [kann]. [Das] Klarheitsbedürfnis von Sokrates [kollidiert] mit der eigentümlichen Scheu vor dem direkten ins Auge Fassen der Gegenstände selbst. Die Bescheidenheit des Sokrates ist kein Scherz, seine Unfruchtbarkeit hat er klar erkannt.

[Es gibt] die Meinung: Sokrates hat den Begriff und die Induktion erfunden - was vollständig grundlos ist. Sokrates hat sich niemals mit Induktion beschäftigt, er geht niemals auf die Gegenstände. Er baut nicht aus Einzelfällen erst den Allgemeinbegriff, sondern korrigiert an den gegebenen s[ubjektiven] Begriffen den vermeintlichen Allgemeinbegriff. Wir können von hier aus den Zugang zu seiner Ethik gewinnen. Jede (bewußte) Handlung setzt eine Bewertung, eine Schätzung voraus - mindestens ursprünglich, später können sich die Handlungen mechanisieren, wobei die V[orstellung] des letzten Zieles ganz unklar [werden] oder auch vollständig verschwinden kann. Das gilt für Sokrates als eine Unklarheit; er

sucht bei allen das Bewußtsein ihrer letzten Ziele abzugewinnen. Für das Irrationale hat er keinen Sinn. Ethik [ist ihm] Lehre vom richtigen Handeln, also Tugend ist Wissen. "Wer erkannt hat, was gut und schlecht ist, kann niemals Unrecht tun." Niemand sündigt freiwillig, mit vollem Bewußtsein. Ein bloßes Bewußtsein ist noch kein Wissen, besonders kein Wissen im Sokratischen Sinne, kein helles und klares Wissen von dem was recht [und] was unrecht ist. Der große Unterschied zwischen dem rein theoretischen und sittlichen, ethischem Erkennen [ist die] Teilnahmslosigkeit im ersten [und] Ergriffen[heit] bei dem zweiten Falle. Analogie beim ästhetischen Erkennen; vollständig verschieden vom bloßen Konstatieren des theoretischen Wissens. [Hier paßt] der Brentanosche Ausdruck: Lieben des Wissens, Hassen des Unwissens. Und jetzt wird die Sokratische Behauptung nicht leicht beiseite zu schieben [sein] und verdient [es, sie] mit vollem Ernst zu untersuchen. Der Fehler des Sokrates ist die Verkennung des Unterschieds der theoretischen und praktischen Vernunft (vgl. Brentano, "Vom Ursprung [sittlicher Erkenntnis]").

Es ist nun seit Sokrates' Zeiten, daß man von einer wissenschaftlichen Ethik reden kann. Die Sophisten haben die Möglichkeit der Ethik überhaupt geleugnet, bevor [noch] ein Versuch, dieselbe zu begründen, erst gemacht worden ist. Das Streben nach Klarheit hat er auch in diesem Gebiete geltend gemacht. Ein gutes, vollkommenes Leben ist im Grunde eine vollständige Klarheit. Alles Un-, Unter- und Außerbewußte wird von Sokrates ausge[blendet]. Das sind bloß Vorstufen einer wirklichen Ethik. [Das birgt allerdings in sich] die Gefahr der Umwandlung der Sokratik in Pedanterie (wie z.B. bei Xenophon).

I. Vollkommene Sittlichkeit setzt die Erkenntnis voraus, und  
II. wo diese letztere vorhanden ist, ist die Sittlichkeit eo ipso vorhanden. Ein bloßes Bewußtsein vom Rechten ist noch bei weitem

keine Erkenntnis, und für Sokrates ist nur die letztere von Wichtigkeit. [Analog ist] der Prozeß der ästhetischen Beurteilung. Sowohl das Erfassen der sinnlichen wie der unsinnlichen Qualitäten ist ein rein intellektueller theoretischer Prozeß. Im Erfassen von Werten [dagegen] ist des Subjekts Interesse in Anspruch genommen, seine affektive Seite kommt zur Geltung. Auch für das Erkennen von Werten können wir die Kategorien der Nähe und Ferne anwenden. Die Erforschung der Akte, die auf Nähe [und] Klarheit Anspruch machen, läuft parallel dem Erforschen der ästhetischen Urteile, die auf Allgemeingültigkeit Anspruch haben, die mit voller Klarheit und Lebendigkeit erlebt werden. [Eine] vollständige Analogie [herrscht] bei der Ethik. Und von dem Standpunkt der absoluten Nähe hat der Sokratische Satz eine ganz neue, viel tiefere Bedeutung. Die Klarheit des Urteils läuft mit der der Motive parallel. Und da hat die Sokratische Frage sehr [großen] Ernst, und vielleicht [ist] auch seine Antwort wahr.

Die Sokratische Antwort bedeutet aber eine bloß formale Transformation, sie sagt nichts darüber, was eigentlich gut und wünschenswert ist. Die Sokratische Meinung ist problematisch. Er hat gar nicht versucht, die Kluft zwischen der Satzung und der Natur zu überbrücken; er konnte sich nicht mit dem Gehorchen vor dem Gesetze begnügen, die Vernunft ist für ihn immer [als Begründungsinstanz erforderlich]. Der ethische Standpunkt des Sokrates ist nach Xenophon ein utilitaristischer. Die Güte einer Sache ist an die Zufälligkeit der Umstände gebunden; die Nützlichkeit ist immer durch einen Zweck bedingt, die Sache ist niemals nützlich an sich, sondern für etwas anderes. Das Gute ist [das] Nützliche, folglich ist für jeden gut das, zu dem er sich gut verhalte. Xenophon/Sokrates hat diese Konsequenz wirklich gezogen. Diese Anschauungen sind zu flach, um Sokratisch zu sein, sie stehen tief unter denen der Vorsokratiker. Die Diskrepanz bei Xenophon in der philosophi-



schen Begründung der Sokratischen Ethik [zeigt sich darin] Die Tiefe der Gleichsetzung von Sitte und Wissen und die Oberflächlichkeit der Nützlichkeitsmoral stehen in krassem Widerspruch zueinander. Ethischer Wert [ist] an und für sich, und Nutzen immer für etwas. Man kann das Gute als eine Funktion von Nützlichkeit betrachten, was die modernen Utilitaristen tun, und was die genaue Umkehrung des wahren Sachverhaltes ist. Nur vom absoluten Wert aus läßt sich die Nützlichkeit erklären, nicht umgekehrt. Die Kette der Nützlichkeiten ist jederzeit endlich. Als obersten Wert stellt der Utilitarismus gewöhnlich die Lust, das Glück [auf], mündet somit in Eudämonismus ein, und diese Entwicklung hat nach Xenophon die Sokratische Ethik durchgemacht.

Dagegen Platon: Glück ist für Xenophon das gemüthliche, behagliche Leben, für Sokrates [aber] ist Lust [oder] Glück Streben zur Vollkommenheit und Fortschritt auf diesem Wege. Die Seele allein ist etwas wert, [da sie] teilnimmt an der göttlichen Glückseligkeit. Das Wissen ist aber Vollkommenheit. Nur für die Seele soll man sorgen, die man höher achten soll wie alles übrige, alle "Güter der Welt". Nicht für Reichtum soll man sorgen, sondern für Tugend. Glück ist Eudämonie, gute Verfassung der Seele, und diese letztere ist wertvoller als das Leben selbst. Das höchste Gut ist die Tugend (=Glück), [die] Gesundheit der Seele. Xenophon hat Eudämonie gleich Behaglichkeit des täglichen Lebens gesetzt. Zeller glaubt diesen Widerspruch dem Sokrates zulegen zu müssen, ich aber glaube, daß Xenophon daran schuld ist.

An die Ethik knüpft sich die Staatslehre. Die absolute Macht des Staates betrachtet er als notwendig für die Möglichkeit eines Gesellschaftslebens, einer Voraussetzung der Tugend. Aber nur das Wissen allein macht den Herrscher aus, nicht das Urteil der Masse oder das Los. Er ist darum ein entschiedener Gegner der Demokratie. Freilich auch der Aristokratie des Adels: Er will eine [Aristokratie]

der Intelligenz. Der Konflikt zwischen dem Gesetze und der Vernunft ist nach Sokrates zu [gunsten] der Gesetze zu entscheiden. Niemand ist berechtigt, Unrecht mit Unrecht [heim] zuzahlen. Wer den Staat nicht verläßt, nimmt die [Verpflichtung] auf, den Gesetzen zu gehorchen. Analogie der irdischen Gesetze mit denen der Ideenwelt.

Sokrates und [die] Religion: Unberechtigung der Anklage, [sie steht] im inneren Widerspruch zu dem Geiste seiner Philosophie. Die volle Glaubwürdigkeit der "Apologie". Seine Stellung zur Religion ist der zu Recht und Gesetz völlig analog, obwohl der Kr[itik] der V[ernunft] nicht entzogen. Nach Xenophon hat er die Existenz der Götter aus der Teleologie beweisen zu können geglaubt. Analogie des Verhältnisses Gottes zur Welt mit dem der Seele zum Leibe: G[öttliche] Umfassung der ganzen Welt, wie die Seele die körperlichen Ein[flüsse] empfindet. Das Glauben an das Dämonium: [dessen] Erklärung durch die Aufklärung war auf eine [absurde] Anschauung gegründet. [Das] Dämonium ist kein persönliches Wesen, sondern gründet im eigentlichen Erlebnis der unklaren Neigung, [letztlich im] Bewußtsein der Pflicht. [Es ist] viel mehr ein Erlebnis in mir als mein Erlebnis. Man [könnte] d[as] als eine Offenbarung eines göttlichen Wesens bezeichnen. [Es hat] Analogie mit der warnenden Stimme des Gewissens. Das Dämoniumerlebnis ist etwas durchaus Irrationales, das auch der trockene Realist Sokrates nicht weginterpretieren konnte. [Hierher gehört auch] die Überzeugung Sokrates' von seiner göttlichen Vorbestimmung. [Die] Lehre von Sokrates vom Tode in der "Apologie": Entweder ist es nichts, Schlaf - dann ist er [ein] großer Gewinn. Also die unendliche Zeit erscheint dann nicht länger wie ein Moment. Oder es ist eine Auswanderung - so ist es sehr wohl, denn sie bietet die Hoffnung der Gemeinschaft mit verschiedenen besseren Männern (vgl. "Apologie" und "Phädon").

Die Gegnerschaft von Sokrates den Sophisten [gegenüber] ist

nicht im Sinne einer Widerlegung ihrer Anschauungen zu verstehen. Die unbedingte Feindschaft Sokrates' und der Sophisten, die man früher angenommen hatte, ist im wes[entlichen] unrichtig. Nicht von den Sophisten, sondern von ihren Gegnern [wurde er] verurteilt. Später wollte man jeden Unterschied zwischen Sokrates und den Sophisten leugnen, so z.B. Hegel und Grote. Wir meinen aber, daß die ganze Dis[tinktion] "entweder - oder" eine falsche ist. Er berührte sich vielfach mit den Sophisten und unterschied sich von ihnen in vielen anderen Hinsichten. Er setzte das voraus, was die Sophistik negierte (die Objektivität des Wissens, die begriffliche Bestimmung), hat sie aber keineswegs widerlegt. Er hat neue Wege geöffnet, ging an den Sophisten vorbei. Hegel hat auf eine Subjektivität hingewiesen, die den Sophisten und Sokrates gemeinsam war. Aber Subjektivität soll hier in völlig verschiedenem Sinne angenommen werden. Subjektivität ist für Sokrates bloß der Ausgangspunkt, nicht das letzte; den Sophisten ganz umgekehrt. Allerdings hat Sokrates sein Ziel nicht erreicht. Er hat keine Probleme gelöst, sondern viele neue aufdringliche Verneinungen [aufgestellt]. Das war der Grund, warum die spätere Zeit ihre Entstehung immer bei Sokrates im Keime zu finden glaubte. Er unterschied begriffliche Erkenntnis und Wahrnehmung, aber gab keine Lösung der daran geknüpften verschiedenartigsten Fragen.

Ebenso seine Ethik. Die Ziele des Sokrates waren in erster Linie praktische. Sittlichkeit ist aber Belehrung, folglich konnte Sokrates keine Belehrung erteilen, [oder doch] bloß negativ, indem er falsche und verworrene Meinungen vernichtete. Sokrates sollte es persönlich ablehnen, die Tugend zu lehren - was zu der allgemeinen Frage der Lehrbarkeit der Tugend führt, was auch der Ausgangspunkt der Platonischen Philosophie gewesen ist.

P l a t o n (Literatur: Meier, Zeller, Ritter und besonders Fouillé und Troubezkoj).

L e b e n P l a t o n s: "Ich danke Gott, daß ich geboren [bin] als Mensch, als Mann, als Grieche und als Athener zu des Sokrates' Zeiten!" (Der siebte Platonische Brief [ist] zu benutzen.) Lehrtätigkeit des Platon in der Akademie zwanzig Jahre hindurch. Tod Dionys' des Zweiten; Dion. Zweite sizilische Reise wider Willen von Platon angenommen. Die Hoffnung, seine Ideen endlich ins Leben einzuführen, und der Wille, seinen Freund Dion nicht im Stiche zu lassen, wirkten als bewegende Faktoren. Zweite Periode der Lehrtätigkeit. Dritte Einladung im Jahre 362; Versprechen, sich mit Dion auszusöhnen. Dritte Reise. 347 Platons Tod. Olympiodor faßt Homer mit Platon zusammen als [die] einzigen Menschen von vollkommener innerer Harmonie. Legende von einer göttlichen Abstammung Platons.

Platons Werke sind alle erhalten, aber die Fragen der Reihenfolge und Echtheit sind bis jetzt noch nicht endgültig gelöst. Grote nimmt alle, Schaarschmidt bloß neun Dialoge als echt an. Jetzt [hat man] eine gewisse Einigung erhalten, nicht aber in der Frage der Reihenfolge. Die Entstehung ist aber eine Funktion des richtigen Verständnisses der Platonischen Philosophie. Wir werden die Reihenfolge als Funktion der Gedankenfolge (Ideenlehre!) darstellen.

P r o t a g o r a s. Philosophie [kann, wie dieser Dialog zeigt,] schön und überzeugend reden. [Er bietet ein] außerordentlich frisches und lebendiges Bild des Treibens der Sophisten in Athen. [I. Gegen die] Lehrbarkeit der Tugend [gibt es] zwei Gründe des Sokrates: A. Es gibt keine Fachleute [dafür]. B. Sie wird auch nicht gelehrt. Die tücht[igsten] Staatsmänner sind nicht imstande, sie ihren Kindern zu lehren, und auch kein anderer unterrichtet sie in der Tugend. Der Mythos des Protagoras: Zeus sendet die Rücksichtnahme und Bürgertugend, die an alle gleichmäßig verteilt

wird. Die eigentliche Frage der Lehrbarkeit [wird wie folgt bewiesen]: Unsittliche Menschen werden getadelt und bestraft - die Strafen haben aber bloß dann einen Sinn, wenn Strafe eine Besserung bewirken kann. Man bestraft nicht [um] des vergangenen Unrechts willen, sondern um das zukünftige zu beseitigen. Die Bürgertugend wird überall und von allen gelehrt, und infolgedessen glaubt der einzelne keine besondere Maßregel treffen zu müssen.

Reinach glaubt, daß die Rede von Platon in durchaus parodistischem Stil verfaßt ist; [er weist hin auf die] Gedankenschwäche der Rede. Statt [der] Beweise, die Sokrates verlangt - erzählt Protagoras ein Märchen! Die Tugend war gleichmäßig verteilt - wozu dann die Lehre? Und weiter, wie kommt es, daß es unsittliche Menschen geben kann? Innere Widersprüche der Rede!

[II.] Fortsetzung der Darstellung des Dialogs: "Er besitze Gerechtigkeit" gleich "sei gerecht"; "[besitze] Frömmigkeit" gleich "sei fromm". Also ist die Frömmigkeit nicht gerecht, s[ondern] ungerecht, und die Gerechtigkeit unfromm. Protagoras gibt eine gewisse Ähnlichkeit [dieser beiden Tugenden zu], aber Ähnlichkeit kann auch zwischen verschiedenen Dingen stattfinden. Sokrates fragt nun, ob sie völlig [gleich seien].

Die Argumentation des Sokrates ist logisch völlig verfehlt. Man darf aber nicht glauben, daß Platon hier selbst einen Fehler gemacht habe. Vielmehr wollte er Protagoras und die ganze Sophistik brandmarken, [um] die Oberflächlichkeit und innere Leere der Sophistik zu zeigen. Er trägt den Fehlschluß nicht selbst vor, sondern fragt: "Es wird uns von anderen gefragt, vorgeworfen - was sollen wir dazu antworten?" Er läßt auch das Argument sofort fallen (das Argument ist eigentlich auch verfehlt) und trägt etwas anderes vor. Nämlich er weist auf, daß es zur Unbesonnenheit zwei konträre Gegensätze gibt. Jedoch kann es zu einem Geg[enstand]

nur einen konträren Gegensatz geben. Folglich sind Weisheit und Besonnenheit identisch. In derselben Weise will Sokrates [das Thema] weiter verfolgen, aber Protagoras entweicht und hält eine lange Rede darüber, wie dieselben Dinge [dem] einem nützlich, einem anderen aber schädlich [sein können]. Protagoras will die Unterhaltung unterbrechen. [Das führt zum] Eingreifen des Prodikos und Hippias; [ihr Thema:] Satzung ist nicht Natur.

III. Teil des Dialogs: [Die Verse des] Simonides "Schwer ist es..."

IV. [Diskussion über] Gerechtigkeit, Frömmigkeit, Weisheit, Besonnenheit, Tapferkeit. Protagoras gibt die Identität betreffs der ersten vier zu, nicht aber betreffs der Tapferkeit. Löblichkeit der Tapferkeit: Tapferkeit [als] Tugend ist nicht Tollkühnheit (diese wird getadelt). Im ersten Falle kommt das Wissen hinzu, es erst macht sie zur Tugend. [Insofern doch] Identität mit allen übrigen.

V. Gut und Angenehm: I. Ob sie gleich sind oder nicht. II. Welche Rolle spielt die E[rkenntnis] im sittlichen Handeln? Protagoras meint, daß sie sehr mächtig ist, am mächtigsten sogar. Aber die Leute meinen es doch anders, man soll also ihre Ansicht widerlegen. Es geschieht durch die Darstellung einer ethischen Arithmetik: folglich kann ein Mensch niemals etwas Schlechtes tun, nachdem er das Gute erkannt hat. Es wäre widersprechend, denn nach Unlust strebt ja doch niemand. Objektive Gleichheit der zeitlich verschiedenen Lust und Unlust und ihre subjektive Verschiedenheit. Analogie mit den Gesichtstäuschungen: Wir messen oft falsch, denn wir sind unerfahren, kennen nicht die notwendige Meßkunst. Daraus folgen alle unsittlichen Handlungen. Jetzt wird auch [klar, daß] die Tapferkeit mit der Weisheit identisch ist. Sie besteht darin, genau zu erkennen, was zu fürchten ist [und] was nicht; was mehr

[und] was weniger. Folglich ist Tugend identisch mit Weisheit (Erkenntnis), folglich ist sie lehrbar. Sie muß es auch sein, wenn sie lehrbar sein soll, denn lehren ist im Grunde nichts anderes als Erkenntnis vermitteln. Es zeigt sich die ganze Undurchd[achtheit] des Protagoras, seine Oberflächlichkeit.

Reinach meint, der Aufbau sei völlig klar und deutlich. Die Lehrbarkeit der Tugend fordert, daß sie eine Erkenntnis sein soll. Sie kann nicht eine Vielheit sein, sondern eine Einheit. Protagoras bestr[eitet] die Einheit, behauptet aber ihre Lehrbarkeit, Sokrates das Gegenteil, jedoch nicht mit vollem Ernst. Die reale Ausbeute ist nicht allzu groß. Platon macht nicht selbst die Voraussetzung des Guten gleich [dem] Angenehmen, sondern nimmt es als eine verbreitete Meinung. Es ist ein glänzendes Beispiel der Sokratischen Methode: eine Aufdeckung der Schwierigkeiten und Widersprüche der verbreiteten Meinungen.

[D i e] L e h r e v o n d e r A n a m n e s i s. I. Ich sehe auf das Pult und sage: das Pult ist rot. II. Ich verbinde zwei P[unkte] und urteile: die gerade ist die kürzeste Verbindung ([als] Linie). Unterschied zwischen den vérités de fait und vérités de raison (matters of fact [und] relations zwischen Ideen): Es hat keinen Sinn zu sagen, ein Pult überhaupt ist rot, einen sehr guten dagegen, zu sagen von der Geraden überhaupt, [sie sei die kürzeste Verbindung zweier Punkte]. [Der Begriff des] Apriori in Kants "Kritik der reinen Vernunft" (I. Auflage, Vorwort): Allgemeinheit und Notwendigkeit, Unabhängigkeit von der Erfahrung. Unterschied der Erkenntnisakte: [es gibt] reine und sinnliche Wahrnehmung, [anschauliche und] unanschauliche Gegebenheit. Die apriorischen Urteile stammen nicht aus der Erfahrung, [sie sind] Vernunftwahrheiten.

Die Dinge der Außenwelt treten uns fremd gegenüber, es handelt

sich um eine Erkenntnis von außen. Ganz anders ist es bei den Allgemeinheiten und ihren Gesetzen. Man könnte den Unterschied als Erkenntnis von außen und von innen bezeichnen, wobei jedenfalls außen und innen bloß als ein Bild zu betrachten ist. Ebenso das Bild des geschlossenen Raumes, worin die Erkenntnis hienintritt, oder wo sie in diesem Raume bereits liegen können und daraus bloß herauszunehmen sind. So kommt die Idee der angeborenen oder eingeborenen Ideen [auf]. Die Lockesche Polemik trifft gar nicht die Sache. Wir müssen aber antworten, daß die ganze Theorie auf einer Verdinglichung eines Bildes beruht. Ein Grund, die *ideae innatae* anzunehmen, liegt gar nicht vor. Die Erkenntnisse entstehen bei uns in beiden Fällen, und insofern ist die Polemik des Empirismus berechtigt. Jedoch ist der Empirismus einseitig, er bestreitet die apriorische Erkenntnis ganz und gar nicht.

Platon macht den Fehler, den wir hier vermeiden wollen. Der Sklave macht keineswegs empirische Erkenntnis, sondern apriorische. Er hat sie [insofern] nicht von außen bekommen, er besaß sie von Anfang an. Und daraus macht Platon allerlei bedenkliche Schlüsse, und der ursprüngliche Sinn der ganzen Unterscheidung ist dadurch völlig verloren. Durch die Platonische Lehre wird eigentlich ihre apriorische Natur geleugnet. Denn ihre Eigenschaft ist es eben, daß sie überhaupt nicht erworben werden können ([vgl. die] V. Meditation von Descartes).

Leibniz [denkt hier] deutlich wie Platon. Die ganze Lehre des Leibniz ist wie die Lehre der Anamnesis [konstruiert]. Leibniz leugnet nur den Präexistenzgedanken, alles andere nimmt er an, sogar mehr wie Descartes. Die Lehre von der Minderwertigkeit der Wahrnehmungserkenntnisse der apriorischen gegenüber! So bis in die neueste Zeit, wie in der "Kritik der reinen Vernunft", Mischung der rein wissenschaftlichen und ethischen Motive, die auch der Grund späterer Mißdeutungen war.



M e n o n. Hypothetisches Verfahren; analytische Methode der Mathematik, analog [die] transzendentale. Was soll die Tugend sein, [wenn] sie lehrbar sein sollte. Unterschied zwischen der [unrichtigen] und der richtigen Meinung. Wahre Erkenntnis und wahre Meinung, Flüchtigkeit der Vorstellungen. Einsicht in die Begründung [eines Sachverhalts] und [Hoffnung,] es könne eines Tages ohne diese [möglich sein, einen] Begriff angeben zu können.

Erkenntnis als Erzeugung aus der Vernunft heraus ist ein Gedanke, der der Sokratisik fremd ist, ebenso wie die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele. Dies ist eine Weiterentwicklung der Sokratischen Gedanken. Dagegen die Zuerkennung eines positiven W[ertes] der richtigen Meinung, die als unsokratisch [zu gelten hat].

T h e ä t e t. Der Theätet ist nur zu verstehen, wenn man die vorsokratische, auch vorsophistische Philosophie der Jonier und Milesier [berücksichtigt]. [Der] Fehler in der Definition ist [der] gleiche [wie] der im Protagoras und im Menon. Das Problem der Wahrnehmung: Ist sie auch eine Erinnerung wie die apriorischen Erkenntnisse oder ist sie vielleicht überhaupt keine Erkenntnis im wahren Sinne? Die vorsokratische Philosophie hat ein ablehnendes Urteil über die Wahrnehmung gefällt. Anknüpfung an die skeptische Theorie des Protagoras. Voraussetzung [ist] : Es gibt kein unabhängiges Sein, alles ist bloß Bewegung, alles ist nur in Beziehung auf etwas anderes bestimmt, nicht aber in [sich selber]. Alle Weisen sind darin einig, Parmenides ausgenommen. [Es folgt die] Darstellung der protagorisch-heraklitischen Lehre: Trennung von Wahrnehmung und Wahrgenommenem, Akt und Gegenstand. Unsere V[orstellung ist] die Funktion der äußeren Dinge und unserer eigenen Natur. Folge der Subjektivismus. Traum ist kein Einwand diese Theorie. [Er läßt sich vereinbaren mit] den Phänomenen.

I. Einwand: Warum ist das Maß aller Dinge der Mensch und

nicht irgendetwas anderes, z.B. ein Stein? Warum kann er [auf] alles andere wirken? Der Einwand wird abgewiesen. III. Woher kommt die Erkenntnis der idealen Gegenstände? II. Einwand: Die Erinnerung. Der Einwand wird abgewiesen.

1. [Der] Unterschied der Weisheit zwischen den Menschen [ist] eine verbreitete Meinung. Nach Protagoras ist auch diese Meinung wahr, folglich die [entgegengesetzte] falsch. 2. Erkenntnis der Zukunft. Die Rede des Sokrates über den Philosophen.

Die Lehre des Heraklit macht die Erkenntnis von vornherein unmöglich. Akt und Gegenstand, [Unterschiede] zwischen den Wahrnehmungen etc., spezifische Energie.

Ähnlichkeit idealer Gegenstände [und] Aussage über zwei Gegenstände (nicht gleich Wahrnehmungsklassen): Wodurch wird die Verschiedenheit erkannt? Zahlen.

Der Begriff des Seins: das Sein ist auch nicht durch die Sinne erfaßbar. Folglich ist keine Erkenntnis durch die Sinne möglich. Die bloße Wahrnehmung ist niemals Erkenntnis.

Analogie mit den Kantischen Kategorien.

Dualismus Leib und Seele ("Phädon"), jedoch in einer anderen Bedeutung wie bei Descartes.

[Bruchstück eines Reinach-Texts (WS 1910/11?) im gleichen Heft]

Descartes machte die Unterscheidung der Ideen in *ideae adventitiae* und *ideae innatae*. Diese letzteren können wir auch nicht willkürlich bilden, doch es genügt, um ihre Gesetzmäßigkeit zu entdecken, sich den Sinn der Begriffe klarzumachen. Die sind unserem Geiste nicht fremd, sondern sie sind unserem Geiste eingeboren, sie bilden den innigsten Besitz unserer Seele. Jedoch die Ausdrucksart noch mehr als die ganze Theorie ist eines sehr gefährlichen Mißverständnisses fähig. Das Mißverständnis ist historisch auch vollzogen worden, bei den späteren Cartesianern ist eingeboren gleich angeboren, von der Geburt an bewußt. Gegen sie richtet sich die englische empirische Philosophie.

Die rein philosophisch-erkenntnistheoretische Frage wird mit einer ganz andersartigen psychischen vermenget. Alles was die Seele besitzt, sagt Locke, verdankt sie der Erfahrung (Sensation und Reflexion). Das alles können wir Locke zugeben und doch seine Konsequenz leugnen. Die Frage nach der genetischen und nach der erkenntnistheoretischen Dignität der Sätze sind offenbar ganz verschieden. Und daraus erklärt sich der eigenartige Anfang der "Kritik"; er soll die Übereinstimmung mit Locke andeuten. Kant deutet sofort eine Möglichkeit an, die Lockeschen Schlüsse zu ver[stehen]. Es könnte die Erfahrung solche Elemente enthalten, die selbst nicht empirischer Natur sind. Es können Sätze sein, die zur Erfahrungswissenschaft absolut notwendig [sind] und deren Geltung doch völlig von der Erfahrung unabhängig ist. Apriori im echten Sinne [ist] unterschieden von dem Apriori der Abl[eitung] aus einem Gesetze.

Apriorische Erkenntnis ist nicht die, welche von dieser oder jener Erfahrung [gilt], sondern von aller empirischen überhaupt. Es gibt apriorische Sätze, die keine empirische Bestimmtheit ent-

halten, z.B. die arithmetischen, und solche, die, obwohl apriorische, doch empirische Bestandteile enthalten (z.B. das Kausalgesetz: § 2). Gibt es ein Merkmal, woran wir reine Erkenntnisse erkennen können? Gemeint ist dabei apriorische. Kant gibt zwei Kriterien: die Notwendigkeit und Allgemeingültigkeit. Jedes von beiden ist ein hinreichendes Kriterium für die apriorische Natur des Satzes. Kant spricht von strenger Allgemeinheit, gleich Allgemeinheit, wobei eine Ausnahme schlechterdings nicht möglich ist. Es scheint, daß das letztere nicht geht; darum macht Kant den Unterschied zwischen strenger und komparativer Allgemeinheit. In dem Wesen von Menschen liegt nicht, sterblich zu sein, [ist] ungleich: In dem einer W[irkung] liegt es, daß zu ihr eine Ursache gehört. Im Begriff vom Menschen liegt nichts von der Notwendigkeit des Sterbens; die Erfahrung hat uns wohl gezeigt, daß viele Menschen schon gestorben sind, und wir machen daraus eine Verallgemeinerung und sagen ganz allgemein: [Der] Mensch [ist] sterblich. Es liegt eine bloß angenommene, komparative Allgemeinheit [vor]. Nun stellt Kant die Frage, ob solche Sätze überhaupt in der menschlichen Erkenntnis vorkommen, und bejaht sie entschieden.

Kant meint nun, daß der Begriff von Apriori auch [auf] Begriffe anwendbar ist, nicht nur [auf] Urteile, und er gibt zwei Beispiele: a) Substanz, b) Raum. Das Apriori muß [dabei] einen ganz verschiedenen Sinn haben. Zunächst müssen wir aber einen Begriff von Apriori näher zu fassen versuchen.

Bei Aristoteles: Apriori [ist] Ursache - Wirkung, aposteriori: Wirkung - Ursache.