

ARCHÍVUMI FÜZETEK

II.

Béla Zalai

Allgemeine Theorie der Systeme

MTA Filozófiai Intézet

Lukács Archívum

Archívumi Füzetek
II.

BÉLA ZALAI
ALLGEMEINE THEORIE DER SYSTEME

Szerkesztette, a bevezetőt és a jegyzeteket írta –
Bacsó Béla

MTA FILOZÓFIAI INTÉZET
1982

Sorozatszerkesztő: Sziklai László

ISBN 963 01 4102 7

ISSN 0230 7081

Megjelent a Magyar Tudományos Akadémia Filozófiai Intézete kiadásában, 25,5 (A/5) iv terjedelemben. Felelős kiadó: Lukács József igazgató. Készült az Országos Széchényi Könyvtár sokszorosító üzemében, 300 példányban. Felelős vezető: Rosta Lajosné.
M.sz. 82 325 KF. engedély sz.: 47.783/1982.

ZALAI BÉLA SZÜLETÉSÉNEK
100. ÉVFORDULÓJÁRA

Zur Zentenarfeier der Geburt
von
Béla Zalai

✓
Fragmentarisches Porträt des "Meister Metaphysikus"

(Béla Zalai 1882-1915)

"Ich meine, es wäre eine Lüge zu behaupten, wir hätten die Formen betreffend ein ebenso starkes Realitätsgefühl, wie die vorsokratischen Griechen. Es ist eben ja der Verlust dieses starken Realitätsgefühls, der uns an den Rand unserer grössten Tiefen gestellt hat."

(Karl Mannheim¹)

Die Unpersönlichkeit des philosophischen Werks klammert vielleicht mehr als jedes andere das Recht des Vorwortverfassers aus, vom Philosophen und dessen Leben zu schreiben. Der Fall Zalai ist jedoch anders. Darüber hinaus, dass sich sein Leben nur aus Fragmenten zusammenfügen lässt, fand auch sein Schaffen keinen Eingang ins theoretische Denken in Ungarn, ins Ausland fand er praktisch kaum Eingang. Richtiger; nachdem sich sein Werk in den 1910-er Jahren prägend auf das ungarische Denken auswirken konnte, ging das Schaffen des Denkers, der in der Philosophie des 20 Jahrhunderts neben Lukács zweifellos der - "bedeutendste" wollen wir nicht sagen, dies überlassen wir dem Urteil der Geschichte - charakteristischste war, recht bald unter. Nach den vielen stummen Jahrzehnten wurde es zur vordringlichen Aufgabe, das Schaffen zu veröffentlichen und des Schöpfers zu gedenken.²

Béla Zalai wurde am 30.8.1882. in Debrecen geboren, absolvierte ebendort das kalvinistische Gymnasium, studierte in Klausenburg (heute Cluj in Rumänien) Mathematik und Physik, hörte daneben auch Philosophie. Die philosophische Fakultät besuchte er in Budapest und wurde Schüler von Bernhard Alexander, 1902-1905 besuchte er für kürzere Zeitspannen die Universitäten

von Paris und Leipzig, und hörte u.a. die Lösungen von Wundt. In diesen Jahren schrieb er einem Freund, er lese emsig Wundt und Meinong, somit seine späteren Themata gleichsam vorwegnehmend: die Kritik des Psychologismus und die Grundlegung einer Gegenstandstheorie. 1906 wurde er zum Doktor promoviert, die Doktorarbeit erschien noch in demselben Jahr im Athenaeum, der Zeitschrift der Ungarischen Philosophischen Gesellschaft. Die Hochblüte der kurzen Schaffensperiode von Zalai (1905-1915) fiel auf seine letzten fünf Lebensjahre. In diesen Jahren entstand sein (in deutscher Sprache verfasstes) Allgemeine Theorie der Systeme, das wichtigste Stück des Lebenswerk, daneben die (ungarisch veröffentlichten) Aufsätze "Über die Typen des Realitäts-Begriffes. Eine erkenntnistheoretische Studie", sowie "Das Problem der philosophischen Systematisation". In 1912 bringt das Ludwig Stein'sche Archiv für Systematische Philosophie seine "Untersuchungen zur Gegenstandstheorie". Jäh beendete der Krieg die Karriere: Zalai fiel in Kriegsgefangenschaft und starb am 2.2.1915. im Gefangenenlager vom Omsk, bevor er sein 33. Lebensjahr beendet hätte.

Was er der Nachwelt hinterliess, schuf Zalai unter schwierigen Umständen. Entbehrung war der Begleiter nicht nur seiner Studienjahre, sondern auch der Jahre nach 1910. Er wurde Lehrer an einer Mittelschule, für theoretische Arbeit blieb nur nebenbei Zeit, besonders da er, wie durch Dokumente belegt, seine Arbeit mehr als gewissenhaft versah.³ Sündhaft die Zeit, die keine Gelegenheit zur Vollentfaltung der Fähigkeiten bietet.

Eben im schöpferischen Jahrzehnt in Zalais Leben kam das ungarische geistige Leben in seltsame Bewegung. 1908 wurde die Zeitschrift Nyugat gegründet; das Wort bedeutet "Westen", der Titel wurde nicht von ungefähr gewählt. Neue, auf neue Weise denkende Dichter, Schriftsteller und Kritiker schlossen sich um das Blatt zusammen, die für lange Zeit das Antlitz der Literatur prägen sollten. Das soziologische Denken bekam Aufwind, Persönlichkeiten, wie Oscar Jászi erschienen auf dem Plan. Junge Philosophen bemühten sich um die Gründung einer eigenen Zeitschrift; zum harten Kern der Redaktion von A Szellem gehörte - neben Georg Lukács - auch Zalai. Hochgeschätzt wurde er von den Angehörigen des Nyugat-Kreises ebenso, wie von Lukács, Mannheim, Hauser, Szilasi u.a. Schon nach Zalais Tod bildete sich der sog.

Sonntagszirkel, eine informelle, lockere, debattierende Gesellschaft, deren Wirken von der ungarischen Geistesgeschichte nicht wegzudenken ist; fast alle Teilnehmer durften sich mit ebensolchem Recht als Schüler von Zalai verstehen, wie von Lukács, der ja in den vorangegangenen Jahren hauptsächlich im Ausland tätig war. "Die Zalai-Linie bedeutete die Notwendigkeit der Spezialisierung, die Geltendmachung des Simmelschen Pluralismusprinzips, den Nachdruck auf der Gleichberechtigung der verschiedenen Kulturbereiche, die Selbständigkeit der Objektivierungssphären und der mit ihnen verknüpften Disziplinen"⁴, heisst es bei Éva Karádi. Wir wollen hinzufügen, dass sich Zalai ebenso sehr auch die Frage stellte, wie - über eine inhärente Strukturanalyse hinaus - eine systemhafte Begründung der Philosophie als Metasystem möglich wäre.

Sein jäher Tod liess die Gefährten mit erschreckender Klarheit den Verlust erkennen. "Als wir erfreut wahrnehmen konnten, dass diese unsere Gesellschaft etwas bedeutet, wie etwa ein Kunstwerk, dass sie unsere Zeit und Generation repräsentativ dokumentiert, kam sofort auch der Schmerz hinzu, dass Zalai das nicht erleben konnte. Wie sehr hätte er hierher gepasst! Wie sehr hatte er eben dasselbe sein Leben lang gesucht!"⁵ "Sie waren einer der wenigen, die diesen seltenen Menschen ganz nach Gebühr schätzten und kannten, Sie werden verstehen, was wir, die wir ständig mit ihm sein durften, verloren haben."⁶ Immer wurde ihm Rechnung getragen, ob es um die Gründung "einer philosophischen Gesellschaft" ging "mit der Aufgabe, junge Leute, die sich ernsthaft mit Philosophie befassen, miteinander bekanntzumachen"⁷, ob um literarische Ziele ("Z. ist unser Mann: ein Antipsycholog, Antipositivist, Metaphysiker usw. Ein kluger und gebildeter Mann, der ausserhalb aller Gruppen in Ungarn steht"⁸).

Und doch zeichnet ihn eine gewisse Exterritorialität aus, ungeachtet dessen, dass er "ausserhalb aller Gruppen in Ungarn" stand. Die Gemeinsamkeit im Philosophischen wurde erschwert durch den Umstand, dass er denkerisch viel weiter vorgestossen war als - Lukács vielleicht ausgenommen - alle anderen. Auch sonst war ihm Freundschaft nur auf der Basis einer vollkommenen Gleichberechtigung denkbar, bei Aufrechterhaltung der selbsterworbenen Autonomie, ungewillt, auch nur ein Fingerbreit

vom einmal in sich klargestellten Standpunkt abzugehen. Anteil daran hatten sicher auch seine Schwierigkeiten im Alltag. Es wurde ihm nicht gestattet, sich zu habilitieren, seine Kräfte wurden aufgerieben im Lehrberuf, der sich schliesslich als Tretmühle auswirkte.

A Szellem war das (kurzlebige) Organ, wo eine zu Beginn der 1910-er Jahre (für kurze Zeit) einheitliche Generation Raum erhielt, wo eine alternative philosophische Kultur zur Formulierung kam, eine vollends neue Lebensschau, eine neue Metaphysik. Charles de Tolnay erinnert sich 1934 folgendermassen an die Zeitschrift: "Die erste, im Zeichen des westlichen Spiritualismus erfolgte Erneuerung der Geisteswissenschaften in Ungarn kam aus dem Kreis der Wissenschaftler, die sich um die philosophische Zeitschrift A Szellem zusammengeschlossen hatten. Diese sagten dem vorherrschenden Positivismus den Kampf an und orientierten sich am französischen und deutschen metaphysischen Idealismus."⁹

Vor allem sollten die Errungenschaften des Neukantianismus (Lask, Cassirer) und der Phänomenologie (Husserl) propagiert und angewandt werden. Diese Absicht tritt auch in Zalais Hauptwerk, der Allgemeinen Theorie der Systeme hervor, wo jedoch durch Hervorstreichen der Systemidee eine ganz originelle Realisierung empfohlen wird, welche letzten Endes wie eine Art "transzendente Semantik" zur Sprachphilosophie hinstrebt. In dieser Hinsicht steht ihm Cassirers die symbolischen Formen aufdeckende "Sprachphilosophie" nahe, während die logische Orientierung eine Nähe zu Lask und Husserl schafft. Von beiden Seiten betrachtet zeichnet sich das Werk durch radikalen Antipsychologismus und Antipositivismus aus, während die auf "Symbolphilosophie" beruhende sprachphilosophische Orientierung schon zu den philosophischen Experimenten unserer Gegenwart hinweist.

"Die Logik sollte von allen psychologistischen Vorurteilen, die nach Husserl notwendig in den Relativismus und in die Skepsis einmünden, befreit werden. Die Logik hat es nicht mit den zufälligen psychischen Aktphänomenen zu tun, sondern mit dem idealen Bedeutungsgehalt sprachlicher Ausdrücke; logische Analyse ist Bedeutungsanalyse und nicht psychologische Aktanalyse."¹⁰ Der ideale Bedeutungsgehalt, der den Gedankengang

Cassirers erstrangig ausgezeichnet, ist bei Zalai viel weniger ausgeprägt; viel nachdrücklicher betont er die Anwendbarkeit der Formphänomene und sucht die logisch-erkenntnistheoretische Lösung in der Systemschaffung (Sprache). Zalai verwirft die Geltungstheorie von Lask und nimmt in der Philosophie des Symbols, die hermeneutische Darlegung des Alten und des Neuen, Nicht-Seienden, sowie des Problems und der Lösung vorweg. Obgleich er erkennt, dass die Wirklichkeit auf "mehreren Wegen" gegeben sein mag, wendet er sich doch nicht der phänomenologischen Konstitutionsphilosophie zu. Damit bietet er aber doch die Möglichkeit für eine phänomenologische Uminterpretierung, wie man ihr im vorliegenden Band im Aufsatz von Wilhelm Szilasi begegnet. Szilasis Aufsatz sei der einzige ernstzunehmende Versuch zur Synthetisierung des Schaffens von Lask ("Kategorienlehre"), Husserl ("Bedeutungslehre") und Zalai ("Systematisationslehre"), heisst es bei L. Congdon.¹¹

Zalai führt also gleichzeitig mit der bedeutenden Philosophie seiner Zeit die kantianische Umdeutung der Philosophie durch, welche man heute in den transzendentalhermeneutischen Experimenten wiedererkennt. Mit dieser Umdeutung öffnete Zalai dem provinziellen ungarischen philosophischen Denken neue Horizonte: die Fundamente der ungarischen Philosophie in den 1910-er Jahren waren niedergelegt. Dem kann man bei Karl Mannheim nachlesen: "Gerade jene Strukturanalysen steuerten uns zu Kant zurück, denn in ihm erblicken wir den Vertreter der kritischen Einstellung, die das Grunderlebnis unserer Zeit bildet. Wir sahen seine Bedeutung darin, dass er die Autonomie und eigentümliche Struktur der drei wichtigsten Kulturgebilde - der Theorie, des ethischen Handelns und der ästhetischen Betrachtung - zuerst völlig erkannte. Für uns wurde Zalai, unser Zeitgenosse und Mitarbeiter, dadurch bedeutsam, dass er auf dem Umwege der nachkantischen Periode gerade diese Tendenz aufgriff, sie höchst folgerichtig weiterführte und so das Erlebnis der Strukturschau vertiefte. In unmittelbarer Anknüpfung an ihn versuchten wir im vorigen Jahr, die besonderen Gegebenheiten und Strukturen der Ethik, Ästhetik, Erkenntnistheorie, Philosophie und Kunst zu analysieren."¹²

Der erneuerte kritische Kantianismus ist mithin der grundlegende Wesenszug von Zalais Philosophie: eine Transforma-

tion des Kantianismus, der die spätere Entwicklung vorwegnimmt.

Es ist kaum möglich, seine Persönlichkeit aus der Vergangenheit heraufzubeschwören; die von ihm so gern zitierte Zeile von Schiller "Königin - O Gott, das Leben ist doch schön" muss man eigentlich, mit Rücksicht auf die Vergessenheit, mit den Worten "doch traurig" ergänzen. Der vorliegende Band, zusammengestellt zur 100. Jährung seiner Geburt, soll dazu beitragen, dass dieser verborgene Wert der philosophischen Tradition wiederbelebt werde. Er soll beweisen, dass in Ungarn jener Jahre ein neues, undogmatisches philosophisches Denken durchaus möglich war, dass es eine Philosophie gab, die sich nicht in "Tiefen" verlor, sondern die Abgründe überrückte.

Über den Band

Die Allgemeine Theorie der Systeme ist das Hauptwerk, mit welchem Zalai den Gipfel seiner kurzen Schaffensperiode erreichte; angesichts seines bald darauf erfolgten Todes muss es als Zusammenfassung betrachtet werden. Wie dies aus der Liste der hinterlassenen Werke Zalais (Punkt 8., S. 290. ff. dieses Bandes) ersichtlich ist, besitzen wir drei authentische Texte dieses Hauptwerkes: 1. das autographe Manuskript, 2. die Maschinenabschrift des grammatisch richtiggestellten Textes, die von Artur Bischitz, einem engen Freund von Zalai, herrührt, und 3. ein zweites Exemplar dieses maschinengeschriebenen und korrigierten Textes, das zahlreiche, in philosophischer Hinsicht bedeutende handschriftliche Korrekturen von Georg Lukács' Hand aufweist. (Nr. 1. und 3. befinden sich im Lukács-Archiv des Instituts für Philosophie der Ungarischen Akademie der Wissenschaften, Nr. 2. ist im Besitz der Bibliothek der Loránd-Eötvös-Universität, Budapest). Es sei erwähnt, dass Georg Lukács schon 1917 einen Teil dieses hinterlassenen Hauptwerkes seines Freundes herausbringen lassen wollte. Georg Mehlis antwortete auf sein Ansuchen: "Auch der Artikel ihres zu früh verschiedenen Freundes soll gelegentlich im Logos erscheinen. Ich finde ihn sehr gut." (28. Jan. 1917, Lukács-Archiv). Indem im vorliegenden Band der deutsche Originaltext endlich publiziert wird, kommen

wir auch der Intention von Georg Lukács nach, der Zalai als den einzigen originellen ungarischen Denker vor 1918 bezeichnete.

Das bessere Verständnis des Textes fördert die Skizze des Verfassers im Anhang I. (S. 161. 164. Der Text befindet sich im Lukács-Archiv.) Ein Inhaltsverzeichnis in deutscher Sprache sowie eine Titel-Liste der Arbeiten Zalais findet der Leser auf Seite 289. ff. Die Wiedergabe des Textes ist buchstabengetreu, daher die etwaigen eigentümlich anmutenden Schreibarten (z.B. System bzw. Systeme). Ebenfalls im Anhang II. finden sich sechs Briefe von Zalai an Lukács, die auch die Persönlichkeit einiger-massen erkennen lassen. In Anhang III. enthalten sind drei Aufsätze, die den Einfluss von Zalai auf die zeitgenössische Philosophie in Ungarn würdig repräsentieren. Anhang IV. schliesslich enthält den Nachruf auf Zalai von Béla Balázs und Géza Révész, sowie einen umfassenden Aufsatz in Erinnerung an Béla Zalai von Béla Fogarasi.

Zu Dank verpflichtet sind wir für das Zustandebringen des Bandes und der Förderung der damit verbundenen Arbeit dem Lukács-Archiv des Philosophischen Instituts der Ungarischen Akademie der Wissenschaften; persönlich Ottó Beóthy und Mihály Vajda, den Lektoren des Bandes, ferner Gábor Berényi, Árpád Timár und Zoltán Zalai, wie auch allen anderen, die in den letzten Jahren durch die Veröffentlichung wichtiger Texte und Aufsätze zur Einsicht in die philosophische Kultur in Ungarn nach der Jahrhundertwende beigetragen haben.

Zeichenerklärung zu "Allgemeine Theorie der Systeme"

()	nicht endgültige (gestrichene) Fassung
[: :]	gestrichen
/ : : /	Einschiebung
/ 52 /	Ende einer MS-Seite
[]	Ergänzung oder Bemerkung des Herausgebers

Budapest, im März 1982.

BÉLA ZALAI

ALLGEMEINE THEORIE DER SYSTEME

I. Teil

(Jedes Erlebnis) Alles überhaupt denkbare (stellt) hat die Struktur eines unfertigen Systems (dar). Wenn wir aber die unpräzise und banale Aussage, dass jedes Erlebnis eine Tendenz eine natürliche Neigung hat, sich in eine System einzuordnen

5 - wenn wir diese Aussage als mit unserem vorherigen Satz gleichwertig und sogar identisch auffassen wollten, dass nämlich jedes /:Erlebnis:/[:überhaupt denkbare:] die Struktur eines unfertigen Systems habe, dann wäre uns nicht ein Moment der Präzisierung und Weiterentwicklung, sondern der Sinn des Satzes verloren ge-

10 gangen. Der Unterschied der beiden Auffassungsweisen ist der grösste und radikalste: die extremste Distanz des Betrachtens aus innen heraus von einem Betrachten von aussen /:Bei:/ "Inne-

rem" und "Ausserem"/1/ denken wir aber keineswegs an etwas Subjektives und Objektives daran, dass die nie fehlenden Schatten

5 der beiden unsichtbaren Gestalten der Subjektivität und Objektivität das Relief auch hier komplizierter und unübersehbarer gestalten. Das "Einordnen in ein System" hat nämlich auch ein Moment der Subjektivität an sich: [:sogar:] schon das Unpräzise deutet darauf, dass wir /:es:/ hier nicht mit Tatsachen der sub-

20 jektiven Sphäre /wie wir uns einstweilen ausdrücken müssen/ zu tun haben. Es ist das anhaftende Moment des Organisiertseins des Psychischen, welches, wenn nicht der ganze Gedanke, jedenfalls aber das bedeutendste Bild, die vollständigste Erfüllung für den Gedanken eines Systemisiertseins ist. Daneben ist es

5 eine Lösung, welche etwas wie eine absolute Notwendigkeit beanspruchen will, denn irgend eine andere Lösung ist dem Probleme inadäquat. Das primitive Verstehen verlangt ebensowohl die Hypothese eines Organisiertseins für/2/ das Verständnis der Taten und Gefühle seines Milieus, als auch unser künstliches Verstehenwollen der vollentwickelten Gestalten der menschlichen Kultur,

30 - sei es das Individuum, welches im Zentrum der Betrachtung steht, oder die Kultur selbst - eine solche Hypothese erfordert. Wir können darin weiter gehen: ohne diese Hypothese des

Organisiertseins gibt es keine Lösung, oder es gibt nur Lösungen für die einzelnen abstrakten Teilprobleme, aber keine für die Ganzen, die ihren Inhalt voll in sich tragen. Inzwischen ist das Organisiertsein des Psychischen, wie schon erwähnt, nicht die ganze Erfüllung für den Gedanken des Sicheinordnens. Das im Ganzen-sehen, das Einheitssehen hat seine grossen Motive in dem Kampfe des Lebens, in dem stillen und langsamen, fast gedrückten, fast heimlichen Vorwärts treiben zwischen allen feindlichen Mächten: das Unerforschliche des Schicksals, - schon das Unberechenbare des Morgens, das Unsichtbare des Fernen, - wie könnte das alles mit den Teilchen, /3/ mit den Partikelchen des Vorhandenen, mit den Atomen des Heute, mit den kurzen Armen des Nahen, berechnet /:werden wie:/ dem entw/:e:/ichen, vor dem man geflohen ist! Hier reichen nur Ganze für /:die:/ Berechnung von Ganzen aus, Teile ergeben in dieser Mathesis des praktischen Lebens nur Teile. Und wie weit sind wir noch vom vollständigen Leben sogar [:vom vollkommenen Leben:] des primitivsten Menschen. Wenn erst eine höhere Aktivität diesen feindlichen Mächten nicht ausweichen will, wenn das Ferne gesucht, das Unerforschliche herausgefordert, das Unmögliche gewagt wird, - wie kann das alles mit den Bruchstücken einer Konstruktion, mit den Atomen einer Phantasie, mit den Teilchen eines Planes, mit seinem unreifen /:unkritischen:/ Willen erreicht, besiegt, erobert werden! Ein ganzer Plan und ein ganzer Wille da sein. - Ja was ist überhaupt Teil eines Planes? Das ist nicht mehr ein Plan. Es ist nur noch ein /4/ inadäquater Teil eines Planes, und ebenso ein Bruchstück eines Willens: nur die Ganzen existieren und sind nicht repräsentierbar durch ihre Teile; anders ausgedrückt: die Ganzen sind organische Ganzen. Die Ganzen des [:tätigen:] gestaltenden Lebens, und nicht ein Ganzes: ein anderes Ganze ist das Ganze des tätigen Lebens, wieder [ein] anderes das des organisierten Psychischen. Ihr gemeinsames Merkmal ist, dass kein Teilerlebnis als Teil vollgültig ist, sondern jedes ein Ganzes fordert, nicht nur um zu wirken, sondern um verstanden werden zu können. Das ist schon aber viel mehr, als die natürliche Tendenz, das ist schon ähnlich einer notwendigen strukturellen Eigenschaft. Wenn wir aber diese einfache Beschreibung, zu einer etwas eingehenderen Analyse präzisieren, wird durch

diese Analyse selbst klar, dass das Uebergangsstadium zur Tendenz und Struktur zu keinem Gleichgewicht fähig ist, und von selbst einen klären und notwendigen Abschluss hat in unserem
5 Satze: Jedes (Erlebnis) überhaupt denkbare hat die Struktur eines unfertigen Systems.

Dasselbe Ergänzungsbedürfnis zeigt sich überall bei den Wissenschaften; ihre Geschichte ist ein grossartigen Ringen nach Einheit; wenn die Phänomene sich der; gegebenen/5/ Systemeinheit der Wissenschaft nicht fügen können, müssen wir die Systeme selbst umgestalten, um die Phänomene "zu retten" σώσειν τὰ φκλροόμενα. Aber es waren immer wieder [:neue:] Systeme, die aus den alten Systembildungen herauskamen; das alte, unbrauchbare konnte nicht eher weggeworfen werden, bis ein neues
5 [:nicht-funktionierte:] entstand. Oft sehen wir die seltsame Erscheinung, dass das alte System, das eigentlich längst verbraucht und unfähig war, die neu erkannten Phänomene zu erklären, /:sich:/ mit Surrogaten und mit unzureichenden Halberklärungen weiterschleppend, [:noch:] weiter funktionierte, einfach
90 aus dem Grunde, weil ein neues System noch nicht (da ist) vorhanden war. Erklärung muss es aber geben, und nur ein Ganzes, das heisst ein System gibt Erklärung. Nun ist dieses Ganze ein wirkliches Ganze, d.h. nicht nur das Ganze supponiert seine Teile, sondern die Teile fordern dies Ganze; ohne das Ganze bestehen sie überhaupt nicht. Es gibt keine vereinzelt wissenschaftliche Tatsache: jede fordert einen durchgehenden, allgemeinen und notwendigen Zusammenhang, der durch einen Komplex von Definitionen/6/, Axiomen, Hypothesen und Prinzipien hergestellt wird. Diese Forderung oder dieses Ergänzungsbedürfnis
100 ist nicht nur, ja nicht hauptsächlich konstruktiv, d.h. es ist nicht hauptsächlich vorhanden um vollständig(keit) zu sein. Der tiefste Sinn der Forderung ist kritisch: es kann die Tatsache, der Vorgang, etc. nicht aus sich selbst verstanden werden, also - im idealen Sinne - nicht existieren, (wenn nicht
5 in einem Ganzen) das Ganze macht sie erst verständlich. Diese kritische Seite der Forderung ist der Inhalt unseres Satzes: Jedes überhaupt denkbare hat die Struktur eines unfertigen Systems an sich. Das "denkbare" aber bedeutet "Objekt" (wie) sowohl als "Subjekt", "Gegenstand" (wie) sowohl als "Satz", "Gegenbenheit"

160 (wie) sowohl als "Auffassungsweise", kurz alles, was als Erlebnis oder wissenschaftliches Abstraktionsprodukt eine bestimmte (Qualität der) Selbständigkeit erreicht hat oder erreichen kann. Gegenstände und Gestaltungen höherer Ordnung (zeigen) weisen eine kompliziertere und intensivere Organisation auf, als die
5 einfacheren und primitiveren; das Organisiertsein in einem Ganzen (selbst), als die notwendige Bedingung des Gestaltet-werdenkönnens, allgemeiner des Denken-könnens, bleibt als Prinzip dasselbe: - wobei nichts psychologisches, sondern (absolut) ausschliesslich das Moment des auf die "Objekte" gerichtet-werdenkönnens/7/ des Denkens gemeint wird.

Dies Prinzip hilft uns zu verstehen, wie das Chaos, das unbestimmte Durcheinander der Erlebnisse Bestimmung, Ordnung, überhaupt eine Struktur erhalten hat. Die Bestimmung, die Ordnung war notwendig: zuerst natürlich eine allgemeine Ordnung,
5 noch ohne (Detail) weitere Ausführung, auch wenn die Aufgabe, zu deren Lösung die Ordnung notwendig war, durch eine singuläre Tatsache aufgegeben wurde /das natürlich wieder ein Komplex, aber auch ein singulärer Tatsachenkomplex ist/. So ist auf einer (ziemlich) verhältnismässig primitiven Stufe des Seelenlebens
130 eine schwierige aber ebenso dringende und unausweichbare Aufgabe, die Momente eines Aktionkomplexes zu trennen und /:als:/ unabhängige zu apperzipieren. In einem solchen Aktionskomplexe sind die Sinneswahrnehmungen /die natürlich schon selbst Komplexe sind/ mit den Reaktionsmomenten: mit den Aktionsgefühlen, mit den Aktionsimpulsen, und mit dem, über die Impulse aus dem Innersten sich heraushebenden Willensmomente
5 möglichst intensiv in ein/8/ Gewächs verwoben. Die Herauslösung und Verselbständigung dieser Momente ist ein "Akt", den wir einstweilen mit Abstraktion benennen müssen; (neben der) gegen
140 die unleugbar vorhandene(n) Analogie mit dem immer intellektuell verstandenen (Termin) Ausdruck "Abstraktion" zeigt dieser Akt noch erheblichere Unterschiede, ja einen einzigen, prinzipiellen Unterschied. Es ist ein Abstrahieren im gewöhnlichen Sinne, indem es eine Trennung und ein Unterscheiden ist;
5 im gewissen Sinne auch Verarmung, d.i. Verminderung des Inhalts.
• [;; gewiss auch eine Formung /Formgebung/ wie die Abstraktion im gewöhnlichen Sinne. Aber diese Formung ist ein radical ver-

schiedenes in den beiden Fällen. In der intellektuellen Abstraktion habe ich nur wenigeren Inhalt, die Form ist sonach eine Form des verarmten Inhaltes.:] Was aber meist vernachlässigt wird, das ist das Formen des getrennten Inhaltsteiles. Und das ist doch das wichtige, nämlich dasjenige Moment, welches das Neue bringt. Ist aber das selbständige Auffassen des getrennten Inhaltsteiles nicht selbst schon ein Formen? Wenn zumal/9/ der Inhaltsteil nicht ein "wirklicher" Teil, ein Stück, sondern ein Inhaltsmoment ist? Es ist gewiss ein Formen, und nur weil er geformt ist, kann der Teil selbständig, also als Ganzes sich behaupten (existieren). Jetzt ist nur fraglich - wir werden das später (entscheiden) erklären - ob dieses Formen, welches das selbständige Perzipieren zustande bringt, eine erste grundlegende Aktivität ist, oder mit der Formgebung, welche das getrennte nicht nur als getrennt, sondern schon in seiner speziellen Gestaltung hervorbringt, identisch ist. Jedenfalls ist es klar, dass das Hauptgewicht auf diese spezielle Gestaltung fällt. Im ersten Falle ist (sie) es die Gestaltung, die das Novum /:her- vor:/ bringt, im zweiten fällt die Frage ohnehin weg. Was kann aber eine solche spezielle Gestaltung bedeuten? Das können wir jetzt, (im Beginne) am Anfang unserer Untersuchung, nur ganz allgemein und flüchtig angeben; es ist aber nichts Befremdendes darin, wenn wir ein Formen dann /:für:/ eine spezielle Gestaltung nehmen, wenn das Formen mit der grössten/10/ (anyagszerü- ség) Materialechtheit geschieht. Nur das volle Behalten, die vollständige Bearbeitung der Materie ermöglicht ein wirkliches "Gestalten"; die Tiefe, das Durchdringende in der Form ist durch die [:tiefe:] intensive Bearbeitung des Stoffes bedingt. Es ist vielleicht überflüssig, [:hier:] zur bemerken, dass die Materie hier keine psychische Materie ist, sondern der Stoff, der in dem Erlebniskomplexe, der uns zum Beispiele dient, als zu bearbeitender, noch nicht fertiger und doch gegebener enthalten ist. Das ist eben das seltsame: der Stoff ist, und ist zugleich noch nicht. Erst das Formen macht ihn zu etwas "Realem"; in dem Erlebnis war er etwas, was Materie einer Bildung werden kann, aber noch keine Materie. Er war natürlich eine volle psychische Materie; aber nicht als solches kommt hier das Erlebnis in Be-

5 tracht. Es ist einerseits, als ein Erlebnis des Subjekts,^{*} ganz subjektiv, ganz/11/ psychisch. Es ist aber auch etwas Objektives. [:Nicht nur die sog. intentionalen Erlebnisse, nicht nur diejenige, welche eine Gegenstandsseite haben, :] Diese objektive Seite ist nicht die Gegenstandsseite des - im intentionalen Sinne aufgefassten - Erlebnisses. Das Erlebnis selbst, ohne Zuhilfenahme des "Gegenstandes", hat sein objektives Seinsmoment. Ein "Moment" nur; es ist noch keine Realität, weder Materie noch Form; sondern etwas, das für ein Formen eine Materie werden kann. Das Willensmoment, das Gefühlsmoment etc. sind erstens wirkliche psychische Materie, haben als intentionale Erlebnisse ihre Gegenstandsseite, sind aber dann als nicht zur Selbständigkeit gelangte Qualitäten die noch nicht vorhandene Materie einer ihnen adäquaten Gestaltung.

200 In dieser Gestaltung erreichen sie ihre volle Individualität, aber nicht als einzelne, sondern als selbständige Qualitäten, und in diesem vollständigen Individualisiertsein erreichen sie zugleich ihre volle Unselbständigkeit, indem sie Momente eines Ganzen werden, welches/12/ Ganze in der qualitativen Ausgeprägtheit der Form (der Gestaltung) gegeben ist. (Wie das? Form als Ganzes gebend.)

5 Wie aber die Form selbst zustande kommt, das ist eine Frage, die⁸ in einer anderen Weise unbeantwortbar ist, als alle Fragen über /:die:/ Genesis (und Struktur) irgend eines "a priori". /:Das:/ A priori ist zwar selbst ein Problem, das eine wirkliche Lösung nur betrifft der Funktion und des Sinnes gestattet; das allgemeine Formproblem, dessen nur speziellen, und, wie ich später zu zeigen wünsche, aus heterogenen Elementen gemischte, unreine Gestalt das A priori ist, erschliesst nicht die Möglichkeit, über Sinn und Funktion der Form zu urteilen. Dazu wäre unbedingt erforderlich, dass wir auch das andere Glied, den "Stoff" als solchen, als reine Materie irgendwie besitzen und fixieren könnten. Das ist nun absolut unmöglich: diese Ma-

*"Subjekt" ist schon selbst Abstraktion. Einstweilen müssen wir diesen (Termin) Ausdruck im üblichen Sinne gebrauchen.

terie, die uns nimmer als solche (vorhanden) gegeben ist, kann
jedenfalls begrifflich gesetzt und verselbständigt werden. Doch
20 immer nur als das eine Moment der (unauflösbaren Einheit in je-
dem) absolut unzersetzbaren/13/ Einheit der "geformten Materie".
Diese Unabtrennbarkeit, diese absolute Innigkeit lässt nur eine
begriffliche Trennung übrig, die keine Erfüllung besitzt; die
beiden Momente sind nicht nur /:nicht:/ selbständig, nicht nur
5 nicht existierend, sondern auch nicht bestehend. Das A priori
kann noch definiert werden als eine /uneigentliche/ "Form",
welche das Auffassen der "Realität" uns ermöglicht; ja es er-
möglicht uns "erst" diese Realität; die Realität ist also ihrer-
seits wieder durch das A priori definiert. Es ist eben eine
30 Species der allgemeinen "Form", daher der notwendige Circulus.
Das absichtliche Beschränken auf die Auffassung ist eine Gewalt-
tat, die den Zirkel bricht, das Problem löst, aber auf einem an-
deren Niveau, nicht auf [:dem, wo:] /:welchem:/ das Problem auf-
gegeben ist. Es ist die Macht, welche dem einen Momente, der
Form, eine Selbständigkeit gibt, die es selbst nicht besitzt,
[:damit:] zugleich die Materie aus einem/14/ Momente zu einem
passiven, obgleich auch selbständigen, doch bedeutungslos rezi-
pierenden Etwas herabsetzt, das eben nicht mehr als das notwen-
dige Etwas der aktiven und doch unvermeidlich stoffbedürftigen
10 Form ist. Das ist das gewalttätige Annullieren des Stoffes; völ-
lig berechtigt auf dem Niveau der einseitigen Auffassungsunter-
suchung, (was) die niemals eine "Realität", sondern nur einen
mehr oder weniger bewussten Formalismus gibt, ist sie zur Lösung
des allgemeinen Problems der Form (das auch das Problem des Sin-
nes genannt werden kann), völlig unzureichend. Daher kann die
kritische Philosophie nicht mehr als eine spezielle Lösung einer
präparierten Problemstellung geben: wenn nämlich "Sinn" aus-
schliesslich in die Form hineingelegt wird. Es ist eine (Art
der subjektiven möglichen) subjektiv /besser noch: formell/
50 geartete Lösung*, eine Lösung mit Hilfe des Grundsatzes: es
gibt eine erkennbare Realität./15/ Das wirkliche Problem der

*Es ist zugleich das grossartigste Beispiel für die Not-
wendigkeit der Gewalttätigkeit bei den "Anfängen".

allgemeinen Form will aber wissen, was Erkennbarkeit ist.

Wenn also die Genesis des A priori belanglos ist, so ist doch seine Rangordnung, seine Priorität bestimmt. Die Momente Form und Materie sind aber in dem allg. Formproblem völlig ohne Rangordnung. Es ist die geformte Materie gegeben - irgendwie; es ist kein Problem der Realität, [:kein Problem des Ursprungs:], es ist das Problem des Sinnes.

Problem der Erkennbarkeit und Problem des Sinnes. Die Gleichwertigkeit dieser Fragestellungen ist nicht so ohne weiteres einleuchtend; es scheint vielmehr, dass Erkennbarkeit, nach totaler Ausschliessung aller eigentlich psychologischen Fragen, immer und unausweichbar subjektive Nebenmotive in sich trägt; Sinn dagegen scheint ein radikal objektives Prinzip einer jeden möglichen Konstruktion der Wirklichkeit zu sein. /:Dies:/ ist aber nur ein Schein, der durch die fälschlich vereinfachte Lösung und (tiefer noch) /:im tieferen Sinne auch:/ durch die fälschlich vereinfachte Problemsetzung entstanden /:ist:/. Hier, wo/16/ ein dichter undurchdringlicher Wirrsal aller [:der:] Stämme liegt, die dann viel höher und lichter als die "Zweige" des Gewächses "Philosophie" erscheinen, [:aber ohne:] hier muss eine Fragestellung aus dem Gesichtspunkte des Ganzen aufgeworfen, eine Antwort gegeben werden, wenn einstweilen antezipierend und versuchsweise, aber mit einer Apriorität, welche diesen Versuch von einer Hypothese der Naturwissenschaft radikal abgrenzt. Die Methode ist schon bestimmt: /:sie:/ ist eben der Gesichtspunkt des Ganzen. Und dies ist eine ausführliche Methode; d.i. /:sie:/ gibt /:ihr:/ Gepräge auch dem Detail, beschränkt sich gar nicht auf Allgemeinheiten, trotz der fast bannalen Einfachheit und Allgemeinheit /:ihrer:/ Bestimmung /als Gesichtspunkt des Ganzen/; natürlich nicht infolge dieser Bestimmung, sondern vermöge der Bedeutung, die eine konsequente (Durchführung) Analyse für die eigentliche Funktion der Begriffe "Ganzes" und "Wirkliches" ergibt./17/

Wir gehen von der "Erkennbarkeit" aus; wir haben oben gesagt, dass das allgemeine Formproblem sich über die Bedeutung der Erkennbarkeit selbst Rechenschaft geben will, und geht damit weiter als eine kritische Methode, (welche) die in einer scheinbar objektiven Transposition des Problems fragt, wie die Objekte

90 beschaffen sein müssen, um erkennbar zu sein. Die Objektivität ist scheinbar, denn es ist unmöglich, eher irgend etwas über irgendwelche /also auch über erkennbare/ Objekte auszusagen, bevor Erkennbarkeit in Bezug auf Objekte bestimmt /gegeben oder angenommen/ ist. Mit anderen Worten: es kann mit ebensolchem Recht gefragt werden, wie Erkennbarkeit beschaffen sein muss, um Objekte erkennen zu können, ja diese Frage muss aufgeworfen werden. Erkennbarkeit ist bedingt durch Objekte, Objekt ist bedingt durch Erkennbarkeit. Und was wir oben die Subjektivität der kritischen Methode genannt haben, ist eben, dass diese Methode die /mögliche/ Beschaffenheit der Objekte mit dem Massstabe der Erkennbarkeit misst, obwohl dieser Massstab selbst von dem zu messenden bedingt ist. Nun ist es klar, /18/ dass es derselbe Irrtum wäre, wenn jetzt die Erkennbarkeit mittels des Objektes bestimmt werden sollte. Denn Objekt enthält schon Erkennbarkeit, und zwar nicht als mögliches Prädikat, sondern als konstituierendes Moment. Es wäre also - wie es scheint - eine Relation vorhanden, dessen Glieder /oder: Momente/ einander bestimmen, oder mit einer anderen Wendung, es wäre ein notwendiger Circulus. Hier tauchen aber merkwürdige Tatsachen auf, die darauf (zeigen) hinweisen, dass dieser Gedanke des notwendigen Zirkels ein halb durchgedachter Gedanke ist. Wenn Erkennbarkeit ein konstitutives Moment des Objektes ist, dann kann natürlich kein Objekt in keinem Zusammenhange (gegeben sein), welchem dieses Moment der Erkennbarkeit fehlte.

5 Das Objekt so ausser jedem Zusammenhange, als einzelnstehender Begriff betrachtet, besitzt auch immer und notwendig dieses Moment. Dieses selbe Objekt kann aber in Zusammenhänge eintreten, also in grösseren Ganzen erscheinen, wo /in den Ganzen/ der Begriff Erkennbarkeit nicht einmal einen /verständlichen/ Sinn hat. Das Ganze als Ganze ist so beschaffen, dass wir nicht nach der /19/ Erkennbarkeit überhaupt, also auch nach Erkennbarkeit der Objekte, fragen können. Aber - haben wir denn nicht selbst gesagt, dass Erkennbarkeit ein konstitutives Moment des "Objektes" sei? Gewiss ist es das, wo Erkennbarkeit überhaupt in Frage kommen kann. Nicht darum also, weil das Objekt nur als erkennbares Objekt möglich ist, wird die scheinbar objektive Fragestellung der kritischen Philosophie zu einer sub-

330 jektiven Problemsetzung; sondern dadurch, dass sie die Frage der Erkennbarkeit überhaupt aufwirft. Dieses Moment einmal herausgelöst, ist "Objekt" ohne sie (Erkennbarkeit) /Möglichkeit des Erkennens/ nicht bestimmbar, ja sinnlos. Die Frage, wie Objekte beschaffen sein müssen, wenn ein Erkennen derselben möglich sein soll, richtet sich selbst; denn diese "objektiven" Beschaffenheiten sind dann notwendig derart, dass sie von der Beschaffenheit des Erkennens ebenso abhängig sind, wie von den Objekten. 5 Ja es ist nicht /:einmal:/ zu entscheiden, inwiefern diese essentiellen Bestimmungen den Objekten, und inwiefern sie dem Erkennen zukommen; Objekt und Erkennen sind ja in (ihrem Gegensatze) ihrer Entgegengesetzlichkeit eins, die untrennbaren Momente eines Ganzen./20/ 340

In diesem Ganzen gibt es also keine objektive Methode; es ist ein willkürlicher Sprachgebrauch, von einer objektiven Methode des Erkennens zu reden. Gibt es aber kein anderes Ganzes, in dem das Objekt ebenso wie im vorigen als Moment eingeschlossen ist, Erkennbarkeit aber nicht? Wenn es so ein Ganzes gäbe, mit welchem Rechte identifizieren wir das Objekt dieses Ganzen mit dem Objekte des vorigen Ganzen? Und was für ein Ganzes könnte das sein? 5

350 Diese Frage ist allerdings der charakteristische Zug der modernen Philosophie, in der die erkenntnistheoretische Problemstellung eine so notwendige und selbstverständliche geworden ist, dass schon die Möglichkeit einer anderen (fraglich) /:erstaunlich fragwürdig:/, ja (bewunderungswürdig und) befremdend (ist) wirkt. Und doch - es dauerte einige Jahrtausende, bis diese Problemstellung ihre neuzeitliche Funktion übernehmen konnte; es waren vorher die anderen Möglichkeiten nicht nur realisiert, sondern ebenso ausschliesslich und alleinherrschend, wie heute die erkenntnistheoretische; wo diese letztere nur/21/ versteckt und verschämt, mehr als Surrogat neben den wirklichen 360 Lösungen mitspielen durfte. Und nie dürfen wir vergessen, dass die Epochen des Anfangs, der Primitivität, der ersten Fragen, [:die:] immer die Epochen der Einfachheit und der notwendigen Originalität sind, diese Epochen aber erlebten die ersten Fragen der Philosophie nicht als Fragen der Erkenntnis, sondern als 5 Fragen des Seins. Was ist? Wie gewinnt die uns gegebene Welt

ihre Existenz, oder ihren Schein von einer Existenz? Wobei "Schein" noch keineswegs die Reflexion aus unserer Subjektivität andeutet, sondern eine Hierarchie, eine stufenweise Partizipation der einzelnen Arten der "Materie" am Sein, und diese Hierarchie war nach wirklich objektiven, nämlich an Objekten stattfindenden äusserlichen Merkmalen konstruiert; und hier wiederum kommt nicht in Betracht, dass diese "äusserlichen" "objektiven" Merkmale vielmals durch die objektive Beschaffenheit der Individuen, und durch die eventuellen Einzelheiten/22/ der Situationen gegeben sind; diese Merkmale sind eben als objektive gemeint, für die Seinshypothese funktionieren sie als wirklich objektive Bestandteile. Die Korrektur durch die Begriffe Subjektivität, Ich, kommt erst später. Zuerst als Skeptizismus wesentlich destruktiv, baut sie für sich später die erweiterten, reflektierten Begriffe einer neuen Wirklichkeit, einer neuen, das Subjektivitätsmoment einschliessenden und auflösenden Objektivität auf. Der ursprüngliche Standpunkt der schlechthinnigen, reinen Existenz kennt diese "vermittelnden" Begriffe überhaupt nicht. Und wenn es ein Anachronismus ist zu sagen, dass er das Prinzip der Unabhängigkeit vom Erkennen ausspricht - denn dieser Frage /:gegenüber verhält:/ er sich naiv, - so ist doch die scharfe Determination des Seins mit vollem Rechte als Ausschliessung [:Begrenzung:] alles möglichen Anderen, also der Erkennbarkeit anzusehen. Paradox ausgedrückt ist also alles Seiende etwas, das nicht erkennbar sein soll. Wir wollen nichts mit Erkennen zu tun haben, wir wollen ein volles System des reinen Seins/23/ /:besitzen:/ (haben), Erkennbarkeit ist in diesem Systeme störend, sogar [:vielfach:] ein schlecht definierter Begriff. Und wenn wir dennoch in diesem Systeme, in dem Systeme der Metaphysik, Erkennen und Erkennbarkeit definieren, ihre Funktion bestimmen wollen, finden wir anstatt eines Prinzips ein untergeordnetes, kaum noch Begriff zu nennendes Etwas, das seine /:eigentliche:/ Funktion schon damit verliert, dass es nun in diesem Systeme überhaupt etwas zu bedeuten, existieren, einem Seinsprädikate unterworfen sein muss. Es ist abhängig, es taugt nur so viel, als es existentiell bedeutet.

In diesem Systeme des Seienden hat also Erkennbarkeit keinen eigentlichen Sinn, denn sie ist unselbständig, durch ei-

5
nen oberen Begriff, den Begriff des Seins, definierbar. "Objekt" aber und "Wirklichkeit" sind in einem solchen Systeme wohl definierte, wichtige Begriffe. Dieses Objekt, diese Wirklichkeit kann Erkennbarkeit, die ja sinnlos ist, nicht als Moment in sich haben. Es gibt also ein anderes Objekt, /24/ von dem, wovon wir oben sprachen, wesentlich verschieden, ohne Erkennensmoment.

420
Wir haben oben auch das bestimmt, was Erkennbarkeit bedeutet, wo sie wirklich (bedeutend) von Bedeutung ist; wir fanden sie in einem Systeme /in einem Ganzen/ mit dem Objekte verwoben, in dieser (unseparierbaren) untrennbaren Zweifelt ein selbständiges Glied des Systems bildend; kein Moment einzeln genommen, weder Objekt, noch Erkennbarkeit, kann ein solches selbständiges Glied in diesem Systeme bilden. Wir sahen aber ein anderes Ganzes /anderes System/, wo Erkennbarkeit unwesentlich ist, und das andere, das Objekt ohne sie als selbständiges in diesem neuen Systeme auftritt. Unsere Analyse hat /:aber:/ gar nicht festgestellt, ob das Objekt in diesem Systeme nicht mit einem anderen Momente ebenso verbunden ist, wie im ersten System mit dem Erkennen; was wir feststellen wollen, ist nur, dass eben dieses Moment, das Erkennen, wegfällt. Die philosophische Wissenschaft nennt beide Gestaltungen Objekte; ausserdem kennt sie in beiden Systemen eine Wirklichkeit, die einander nicht ähnlicher sind, als die "Objekte". Es ist /25/ ein anderes Objekt, und eine andere Wirklichkeit. Wie stehen sie nun einander gegenüber? /Nicht direkt, sondern vermittelt durch die Systeme. Wirklichkeitsprobleme = höchste Realisierung der Systeme./

5
440
Das gegenseitige Verhältnis tritt beim Wirklichkeitsproblem offener und reiner auf, als beim Objektsproblem. Wirklichkeit hat nämlich in den genannten Ganzen oder System eine bevorzugte, markierte Stellung. Fürs erste steht fest, dass Wirklichkeit mit "Existenz" gar nicht in jener engen Verbindung steht, in welche sie die Philosophie so oft gesetzt hat. Wie oft wurden seit dem Platonismus beide Begriffe als identisch aufgefasst! Wirklichkeit war - /mit Ausnahme der Skepsis und einiger Theorien der moralischen Immanenz/ - ein Begriff, der noch einer Ergänzung, ja einer Definition bedurfte, und das

Prädikat, mit dem sie definiert wurde, war "Sein". "Sein" war sozusagen die Erfüllung des Begriffen "Wirklichkeit". Sein war der oberste Begriff, Wirklichkeit ein ihm untergeordneter. Und das /:umso:/ reiner und kräftiger /26/ je tiefer und ehcter das philosophische System ist; in einem solchen muss ein oberstes Prinzip herrschen, welches das Ganze völlig durchdringt. Und was bis jetzt in der Philosophie System war, das war Metaphysik; es gab mehr oder weniger Kohärenz in anderen Zweigen, die blieben aber immer Theorien; zu Systemen waren sie zu eng, eben aus dem Grunde, weil Metaphysik im voraus und prinzipiell eine höchste Instanz, die letzte Sanktion bedeutete. Ein System aber ist notwendigerweise selbständig; wenn es einem anderen untergeordnet ist, hört es auf, ein System zu bleiben. Das philosophische System war metaphysisches System, dessen [:Prinzip:] oberster Sinn "Sein" ist; der tiefste Sinn der Wirklichkeit in diesem System könnte nur der tiefste Sinn des Systems selbst sein. Wirklichkeit war also in voller Erfüllung ihres begrifflichen Inhalts: Sein.

160 Einen anderen Sinn und eine neue Bedeutung gewinnt die Idee der Wirklichkeit in der /27/ neueren Philosophie. Eine andere Bedeutung gewinnt sie gewiss auch (bei) in diesen Systemen, die wir soeben als von der metaphysischen Systematisation unabhängige erwähnt haben. Nun ist in diesen ein anderes Prinzip der letzte Sinn; sei es der Wille, sei es das Gute, oder das Schöne; das Verhältnis zur Wirklichkeit aber bleibt dasselbe, wie in dem Seinsystem; die Wirklichkeit ist, statt des Seins, hier dem Guten etc. untergeordnet, bleibt also ein Begriff im Innern des Systems. In gewissen neueren Theorien aber ändert sich dieses Verhältnis von Grund aus. Theorien habe ich absichtlich gesagt, denn sie sind keine Systeme, sie sind zumeist die Theorien der Wissenschaft; sie sind ihrer Funktion nicht immer voll bewusst; manchmal treten sie als isolierte logische Theorien auf, ohne einen direkten Hinweis auf die Wissenschaftstheorie, die sie eigentlich bezwecken. Das Neue und in betreff der Systeme etc. Wertvollste [:dessen:], was sie geben, ist der völlig veränderte Aufbau der Funktion des Begriffes "Wirklichkeit". Dieser Begriff wird nicht nur aus seiner untergeordneten Position befreit, gewinnt nicht nur eine absolut selbständige

480 Funktion, und eine völlige Unabhängigkeit von jeden "letzten" Prinzip eines - sei es wie immer gearteten - Systems, sondern er tritt aus dem Rahmen des/28/ Systems heraus; es ist kein inneres Problem des Systems /:mehr:/ . Dies letztere ist übrigens nur die notwendige Konsequenz des ersten. Sich von dem obersten Prinzip befreien - das ist im Innern des Systems nicht möglich; wenn es also geschieht, kann es nur durch ein ganz verändertes Verhältnis gegen das System als Ganzes geschehen.

5 Die modernen Theorien der Wissenschaft /am klarsten und durchgehendsten diejenigen der mathematischen Naturwissenschaft/ konstruieren "Wirklichkeit" nicht mehr als einen Begriff des Systems unter anderen Begriffen, sondern als das Resultat, die volle Realisierung des ganzen Systems selbst. Wirklichkeit ist also nicht etwas, mit dem im Innern des Systems /oder einer Theorie/ sich etwas anfangen lässt, sie hat keine Funktion, keine Bedeutung, keinen Sinn im Innern des Systems, oder, mit einem konventionellen Sprachgebrauch, sie existiert nicht vor dem System; sie erhält ihren Sinn aus dem ganzen System, sie kommt nach dem Systeme, keineswegs im Sinn eines flachen a posteriori, sondern als die grösstmögliche Vollkommenheit, als das letzte und radikalste Ausbauen, als die totale Durchführung, die restlose Kohärenz des Systems. Sie ist mit dieser Vollkommenheit, dieser Kohärenz, dieser totalen Durchführung, dieser absolut generellen Konsequenz und Alles-in-sich-Begreifen/29/ identisch. So hat sie aber statt ihrer früheren logischen Definition eine Bestimmung höherer Ordnung erhalten; sie ist überlogisch bestimmt, durch ein komplizierteres Gebilde, welches vielleicht /wie wir zeigen werden, tatsächlich/ dem "logischen" erst einen Sinn gibt, /:das:/ durch das System, durch die Vollständigkeit des Systems bestimmt /:wird:/ . Sie hat eine [:Stellung:] Struktur, welche sie nur mit dem ganzen System konfrontiert; den im System wirkenden einzelnen Begriffen steht sie nur indirekt, durch Vermittlung des Systems gegenüber.

5 Aus /:alle:/ dem tritt klar hervor, dass es mehrere Wirklichkeiten gibt: jedem völlig ausgebauten Systeme entspricht eine Wirklichkeit; und in dem /:selben:/ Masse, in welchem die Systeme nicht vollentwickelt, sondern nur intentionell [:her:] ausgeführt sind, [:in eben dem Masse:] sind die

ihnen entsprechenden Wirklichkeiten nicht vollentwickelt, sondern geplant, intentionell. Nicht ganz wirklich - aber wenn
20 nun alle ganz entwickelt wären - muss es denn nicht doch eine einzige, eine sog. absolute, oder primäre, oder ursprüngliche Wirklichkeit geben? Diese Frage ist eine/30/ [unabweisbare:] schwierige Frage, die eigentlich, durch unsere Auffassung der Wirklichkeit, einmal schon abgewiesen, /:dann:/ aber ebenso energisch zurückgekommen (ist) worden war! Jetzt ist aber evident,
5 dass sie mit der Frage von einer Hierarchie der Systeme gleichbedeutend ist. Gibt es eine höchste, eine "absolute" Systematisierung, so ist deren Wirklichkeit auch die höchste, die "absolute" Wirklichkeit. Ob es ein solches System gibt, oder
130 geben kann, das werden unsere Untersuchungen erst zeigen; /:auf:/ das Problem selbst, als /:auf:/ ein intensives (Erfassen) Ergreifen des zentralen Problems der Philosophie, möge schon hier hingewiesen sein.

5 Unser Begriff der Wirklichkeit, als einer radikalen und intensiven Durchführung eines Systems, hat eine Konsequenz, die hier, wegen der grossen Bedeutung, die sie, wie mir scheint, für die Klärung der wichtigsten logischen Wirklichkeitsprobleme besitzt, ebenfalls erwähnt werden muss. Wirklichkeit ist eine Funktion des Systemes; sie ist also kein ruhendes Prinzip,
40 kein/31/ Massstab, kein fixer Punkt, welche als Intention immer dieselbe bliebe. Die radikale Durchführung des metaphysischen Systems gibt eine andere Weltkonstruktion, als die Durchführung des ästhetischen Systems. Das Gemeinsame, das Postulat der durchgehenden Konsequenz und Kohärenz selbst, ist ohne Materie.
5 abstrakt, ein Prinzip muss ein konkreter Begriff sein. Dieser konkrete Begriff ist für jedes System seine eigene Wirklichkeit, die ihm, aber auch nur ihm einen Massstab, ein Prinzip gibt, welches innerhalb des Systems absolut gültig ist: diese spezielle Wirklichkeit, dieses Mass des Systems ist wie eine
550 spezielle Gewichtsverteilung des Universums; geschieht diese spezielle Gewichtsverteilung nach einem aktiven Prinzip, kann ich den Sinn des Systems, ohne das ganze System zu entwickeln, begreifen? Hier entsteht aber sofort ein Bedenken: ist denn eine selbständige Position überhaupt möglich? Ist speziell eine

5 selbständige Intention überhaupt möglich? Jede Position, jede Intention muss in jedem Systeme eine andere/32/ Bedeutung haben, wenigstens einen anderen Wert, wegen der verschiedenen Wirklichkeit und der veränderten "Gewichtsverteilung" des geschlossenen Systems, wo alles durch das Ganze ist. Es ist also gar nicht bestimmt, ob wir überhaupt, und wenn schon, dann in welchem Sinne wir nach einem "Sinn" fragen können? Welchen "Sinn" hat "Sinn" überhaupt? Die präzisere Analyse der Frage nach der selbständigen Setzung kann in dieser Einleitung nicht entschieden werden; wir antizipieren unsere späteren Resultate, welche ergeben werden, dass es gewisse intersystematische Konstruktionen gibt, die eine gewisse Selbständigkeit, ein gewisses ausser dem System-sein ergeben. Wir werden sehen, wie diese entstehen müssen: jetzt wollen wir annehmen, dass ich mit einem gewissen Rechte nach dem Sinne eines Systems fragen darf.

570 "Sinn - haben wir oben gesagt - scheint ein absolut objektives Prinzip einer jeden möglichen/33/ Konstruktion der Wirklichkeit zu sein." Es gibt aber keine einzige Wirklichkeit, es gibt mehrere Wirklichkeiten. Es wäre also der Sinn eines Systems das Konstruktionsprinzip der Wirklichkeit dieses Systems. Der Sinn ist also für jedes System ein verschiedener. Dieses Konstruktionsprinzip führt durch das ganze System hindurch, es ist sein Mark, sein Innerstes, Intensivestes; und daneben gibt es auch seine Gestalt, seine Begrenzung gegen andere Systeme. Wir können, aus dem Gesichtspunkte des Sinnes, eine erste Approximation von einer Definition des Systems geben: System ist eine absolut konsequente und kohärente Durchführung eines konstruktiven Prinzips über jedes Denkbare /über das Universum/. Wir müssen jetzt den Begriff dieses konstruktiven Prinzips näher entwickeln.*/34/

*Jetzt können wir auf die frühere Frage "was ist Erkennbarkeit" eine Antwort geben; wir werden später ausführlich das System der Erkenntnis erörtern, darum sagen wir hier nur soviel: "Erkenntnis" ist selbst ein System, eine spezielle Art der Bearbeitung der Welt, eine Konstruktion einer speziellen Art "Wirklichkeit"; die Wirklichkeit nämlich der erkannten Welt. Erkennbarkeit ist die Zugehörigkeit zu diesem Systeme.

II.

Das Prinzip eines Systems muss absolut radikal, über "jedes Denkbare" ausgebreitet werden. Wenn es aber auch notwendig ist,/:so:/ ist es darum noch nicht gewiss, dass es möglich ist. Es scheint zuerst sogar als eine mysteriöse Kraft /:zu sein:/, dieses Prinzip. Denn Gesichtspunkte kommen und gehen, sie verarbeiten einen mehr oder minder bedeutenden Teil, jedoch immer nur einen Teil des Denkmöglichen. Jede konstruktive Kraft, sei es künstlerische, sei es politische oder gar wissenschaftliche, hat ihre Grenzen, bedarf sogar solcher Grenzen. Ja, wir können schärfer und präziser so formulieren: Ihre spezielle Bedeutung, das, was sie (sui generis) /:als Eigentümlichkeit:/, als unzersetzbare Kraft in sich tragen, ist durch diese Grenzen bedingt. Unser Prinzip kann keine Grenzen haben, prinzipiell keine Grenzen. [:Wie ist das möglich?:] Das ist kein Unterschied, es ist ein Gegensatz,/35/ und nur wenn wir es scharf im Auge behalten, wird es möglich sein, hier Klarheit zu schaffen. Hier müssen ganz anderen Wesensarten zugehörige Kräfte vorhanden sein; jedes Suchen nach einem Unterschied - welches immer ein Suchen nach der Analogie im Allgemeinen /in Arte/ ist, schafft eine falsche Identification der beiden voneinander wesentlich unabhängigen Wesenheiten. Dies irreführende Einheitsstreben ist eine natürliche Krankheit, ein organischer und notwendig auftretender, in seinem Wesen begründeter Auswuchs der Philosophie; die, notwendig und mit vollem Rechte nach einer endgültigen Einheit strebend, diese Einheit zwischen noch nicht reifen Gliedern, mit noch rohem Material, mit unfertigen Organen herzustellen strebt, die mit der ursprünglichen Energie, die die Philosophie aus unbestimmten Halbeinheiten herausgelöst, (damit) und dadurch erschaffen hat. Die mechanisch wirkende Kraft des Prozesses macht, wo sie geringen Widerstand findet, gewaltsame Schritte; sie reisst mit. Daher die ewige Scheu vor klar gesehenen/36/ Differenzen, wo das Moment der generellen Einheit, der Analogie doch noch in dem Vordergrund steht, daher das Herab-

setzen des typischen Gegensatzes auf das Niveau der Differenz, wo dann die ursprüngliche Inkommensurabilität aufgehoben, in der generellen Analogie ein gemeinsamer Massstab geschaffen wird, somit die Charaktere der ontischen oder wesentartigen Gegebenheiten zu atypischen formlosen Halbheiten herabgesetzt werden. Wir sprechen nicht die Sprache des Pluralismus; wir wollen aber eine gegliederte Struktureinheit, die ihren Organen ihren Aufbauelementen die ganze Tiefe, das volle Mass der Eigenheit, die absolute Wesensartigkeit des Charakters /was aber absolute Selbständigkeit bedeutet/ im (Leibe) Rahmen dieser Einheit selbst (beibehalten) bewahren kann. Diese radikale Reinheit muss hier, wo wir vor der Frage des Prinzips stehen, in unverkennbarer Klarheit aufgezeigt werden.

Das Bereich des philosophischen Prinzips ist also unbegrenzt./37/ Grenze in ihrer philosophischen Bedeutung ist ein Prinzip der inneren Form, so wie "Grenze" in dem alltäglichen Sprachgebrauch ein Prinzip der äusseren Form ist. Mit der tiefen und nicht leichten Frage, wie die innere Form die äussere, somit eine innere Grenze die äussere Grenze bedingt, werden wir noch viel zu tun haben. Ohne aber diese Frage schon hier in ihrer letzten Allgemeinheit zu lösen, müssen wir Intensität und Extensität eines Formprinzips etwas näher untersuchen.

Die Extensität eines Formprinzips bedeutet die Menge der Objekte im allgemeinsten Sinne, - also neben den "Dingen" im engeren Sinne auch Qualitäten, Ereignisse, Gedanken, Intentionen, wissenschaftliche Fakta und Theorien, kurz alles, was überhaupt erfahrbar und denkbar ist -, welche das genannte Prinzip verarbeitet, auf welche dasselbe anwendbar ist; es entspricht dem Begriff des Umfanges in der klassischen Begriffstheorie. Intensität des Formprinzips entspricht aber keineswegs dem "Inhalt" der Begriffstheorie, auch wenn gewisse Analogien hier ebenfalls vorhanden sind. Eben die endgültige Loslösung von diesen Begriffen der klassischen Tradition, respektive die präzise Umgrenzung und Einschränkung ihrer Funktion gibt uns neue Möglichkeiten zu einem tieferen Verständnis/38/ der philosophischen Deutung der "Wirklichkeit" /wahrlich, es gibt keinen unverdorbenen Terminus, mit dem das eigentliche Objekt der philosophischen "Reflexion" eindeutig ausgedrückt werden könnte/, da-

zu bedarf aber ein vollen Erleben /Verstehen/ der Innerlichkeit und Selbständigkeit der Form. Dem steht "Inhalt" des Begriffs als (ein) etwas abstraktes, unselbständiges, abhängiges gegenüber. Inhalt kann nie etwas sein, was vorerst kommt; Form kommt immer vorerst.

Die Intensität der Form ist eine Energie, mit der sie die ungeformte Materie verarbeitet.* Hier taucht aber die Frage nach der Innerlichkeit der Form in einer neuen Gestalt auf: die Materialechtheit der Form selbst ist das, wovon diese Energie notwendigerweise abhängt, diese Materialechtheit aber ist mit der Selbständigkeit, mit dem Vorerstkommen der Form in einen höchst interessanten, aber ungemein schwierigen, fast unlösbaren Komplex verwickelt. Das müssen wir näher betrachten.

Zuerst: Form ist selbständig, denn sie ist ein Ganzes, unabhängig davon, /39/ ob andere Ganze existieren, oder überhaupt möglich sind. Es ist natürlich immer verdächtig, von der Selbständigkeit einer Form zu reden, ja diese Selbständigkeit zu einem charakterisierenden Merkmal zu erheben. Es liegt (solchenfalls) in diesem Falle die Vermutung nahe, dass die gemeinte "Form" eigentlich überhaupt keine Form sei. Denn diese hat ihre höchste Realisierung in einem innigen (Vereinheitlichung) [In-eins-sein] mit ihrer Materie, also in einer wesentlichen Unselbständigkeit. Nun ist aber von Form in einem doppelten Sinne die Rede; es ist einmal Form als Moment eines /geformten/ Ganzen, zweitens aber Form als gestaltgebende Kraft, und als solche ist Form ein Ganzes und Selbständiges. Form im ersten Sinne ist die "äussere" Form eines wahrnehmbaren Dinges, oder die Form eines Gedichtes, eines Bildes, die nicht mit der "äusseren" Form zu verwechseln ist, einer Regierung, einer Kultur; es ist evident, dass die ungeheuren Unterschiede, die diese Formen von einander trennen, eben ihr völliges In-eins-sein mit ihrer Materie ergeben. Diese radikale Unselbständigkeit offenbart sich auch in der Tatsache, dass diese /im "ersteren Sinne" genommene/ Form nicht

*[Im Manuskript verwies Zalai den Leser auf eine Beilage, aber diese ist verschwunden.]

ein absolut eindeutig bestimmtes, /40/ kein unersetzbares ist. Damit ist nicht gesagt, dass wenn einmal eine solche Form gegeben ist, diese selbe Form unbestimmt oder ungenügend wäre. Bei richtiger und kräftiger Formbildung ist jede einzelne Form in sich vollkommen bestimmt, und besitzt nicht nur die genügende Expressivität und den verlangten Sinn,^{*} sondern ergibt sich in den einzelnen, individuellen Prozessen der Formbildung oder Formerkenntnis sogar die einzig mögliche, also die ganze Expressivität, der /ganze/ Sinn des gegebenen Geformten. Sie ergibt sich notwendigerweise schon daraus, dass sie Form ist. Ein grundsätzlicher Irrtum ist es, welcher eine geschaffene oder erkannte Form /die psychologische Vollständigkeit und die eidetische Vollendung vorausgesetzt/ [:als:] für etwas mangelhaftes, den ganzen Sinn des Gegebenen nicht entwickelndes hält. Das ist eine Contradictio in adiecto. Die Form, dadurch schon, dass sie Form ist, muss einen ganzen /41/ Sinn, eine volle Expression geben. Vielleicht nicht den höchsten Sinn: vielleicht bringt diesen höchsten Sinn eine andere, höhere Form heraus. Diese neue Form macht vielleicht die erste überflüssig, zeigt sie als unvollkommene, ja verfehlte, unsinnige auf - damit aber als etwas, was nicht Form ist. Solange sie Form war, war sie, weil Form, sinnig und vollkommen, reine Expression: als es unvollkommen wurde, (bleibt) behält sie nichts mehr aus ihrem Formsein (zurück), sie hat sich als ein misslungener Versuch einer Formbildung entpuppt. Die zweite Form kann aber die erste unberührt lassen; dies kommt nicht nur häufig vor, sondern es ist a priori ganz evident und gewiss, dass in jedem Falle, bei jeder gegebenen geformten "Materie" mehrere voneinander unabhängige, vollgültige und das Ganze wirklich und vollsinnig gestaltende Formen nebeneinander existieren. Ob nur einige oder unzählig viele, diese nicht leichte, aber in dieser Beziehung auch nicht wichtige Frage lassen wir dahingestellt. Nur soviel bemerken wir, dass es bei komplexeren und höheren Ganzen mehre-

*Die Form ist auch eine Sinn-besitzende "eidetische" Bildung, trotz und in ihrer Unselbständigkeit und Materienhaftigkeit - dieser Kontrast ist ja ihr Problem.

re/42/ wichtige und bedeutende Formen gibt, als bei einfacheren und niedrigeren Gestaltungen. Ein Drama hat gewiss viel mehr bedeutende Formen, als ein einfacher Satz des Alltagslebens. Es sei hier aber nochmals bemerkt, dass auch die unbedeutenden Formen einen /nicht: den/ ganzen Sinn des Gestalteten ergeben. Eben diese Mehrheit der an sich vollgültigen und sinnigen Formen beweist aber, dass diese Art "Form" nicht ein zu dem Gestalteten kommendes, sondern etwas aus dem Gestalteten entnommenes, ein Moment des gestalteten Ganzen ist: die vielen Formen sind je ein Moment, die Totalität der Formen gibt die Totalität der Momente, den ganzen Charakter des Gestalteten. Der Beweis liegt in dem Umstand, dass, obwohl die Formen unabhängig und sogar inkommensurabel sind, sie alle doch eine Einheit, durch die ganz offenbare Einheit ihres Gegenstandes, des gestalteten Ganzen, zusammengehalten sind. Die betonte Inkommensurabilität macht die Form dieser Einheit zwar schwer auffassbar, lässt aber den Wert und/43/ die Kraft dieser Einheit desto schärfer heraustreten. Und (als) da die Formen unabhängig sind, bleibt die Kraft, welche die Einheit schafft, in der "Materie" des Geformten eingeschlossen, wodurch von neuem die Abhängigkeit dieser Art "Form" von der Materie, ihre Momenthaftigkeit in den Vordergrund tritt.

Eine andere Seinsart zeigt die andere Form. Diese wird nicht aus der ganzen (Gegebenen) Gegebenheit gestaltet, sondern tritt fertig an sie heran; sie gibt ihr eine neue, erweiterte Kohärenz, welche auch nach "ausen" wirkt, sie gibt ihr ein neues Einheitsmoment, einen erweiterten Sinn ihrer Einheit, indem sie sie als ein Organ in einem grossen, organisierten Ganzen einordnet. Das neue Einheitsmoment kommt aber nicht von den Einzelnen, die durch es zusammengeknüpft sind, sowie die hier auftretende Ganzheit keine Totalität, keine Lückenlosigkeit in den sie bildenden Gegenständen, sondern die Vollsinnigkeit und Sich-selbst-genügen, das in sich Vollendet-sein der Form bedeutet. Die einzelnen, kleineren Ganzen erhalten durch die wirkende Kraft der Form eine neue Einstellung, ein Gerichtet-sein auf das grössere Ganze, das zwar ihre vorige Bedeutung durchaus/44/ unberührt lässt, jedoch ihnen eine neue Funktion im Rahmen des

grossen Ganzen, gibt: und dieses Ganze bleibt diesen einzelnen Materien,[¶] weil es eben ganz in der Form fusst, eigentlich fremd.

Ist nun diese Form, wie wir sie oben genannt haben, wirklich eine "Kraft"? Wie ungeeignet aber der Begriff "Kraft" für unseren Begriff "Form" ist, zeigt sehr scharf ein einfaches Bedenken. Wenn wir nämlich die Form als Kraft definieren, so ergibt die so gewonnene Kraft keine Ursächlichkeit, sondern eine Teleologie: Form ist immer etwas, auf das hin die einzelnen Gegebenheiten gestaltet werden, auch wenn die Form "vor ihnen" d.i. unabhängig von ihnen gegeben ist. Diese Unabhängigkeit - und das ist es, was diese Art der Form von der ersten Art am präzisesten unterscheidet - lässt sich so formulieren: Form /die jetzige zweite Art der Form/ hat eine selbständige, ideelle Existenz. Sie kann definiert und begriffen werden ohne die Materien, welche sie verarbeitet zu kennen; ja es kann gar nicht im voraus bestimmt werden, welche Materien die erkannte und begriffene Form verarbeiten kann. Mit dem Worte Husserl's: Form ist ein eidetisches Wesen. Sie kann prinzipiell ohne/45/ Materie stehen, und begriffen werden. Wirklich realisiert, wirklich erfüllt ist aber Form nur angewendet auf eine geeignete Materie. Was ist nun diese Erfüllung oder Realisierung? Ist die Tatsache, dass die Form ein von jeder Materie unabhängiges, vollkommen bestimmtes und sich selbst genügendes Wesen ist, nicht schon eine vollkommene "Erfüllung"? In einem gewissen Sinne, ja; im ideellen Sinne /im "eidetischen"/, der ja gleichbedeutend ist mit ihrer vollkommenen begrifflichen Klarheit und Selbständigkeit. Es gibt aber eine vollere, totalere Art der Realisierung, und diese /was wir oben eine "wirkliche" genannt haben/ wird nur durch die Benutzung der Materie möglich. Diese Möglichkeit einer materiellen Erfüllung eröffnet sich nur dann, wenn die ideelle Realisierung der Form vollständig entwickelt ist, d.i. wenn die Form wirklich eine Form ist /"zweite" Art der Form natürlich/. Diese "Form" ist dann wie eine Seele, deren Leib die Materie

[¶]Dabei trägt aber "Materie" die erste Art der Form schon in sich.

ist; die Materie ist vielleicht mit einem besser approximierenden Bild, der Traum der Form, die Ausbreitung, der Reichtum, die Entwicklung der Form in einem Sinne, welchen ihr/46/ auch die vollständigste Entwicklung ideeller Art nicht geben kann. Die schärfste ideelle Fixierung ist in dem Sinne der materiellen Erfüllung nur eine Andeutung, die Gestaltungen der mit dem ideellen Formgebilde geprägten Materie sind die vollen, schweren, reichen Früchte. Sie sind nicht tiefer, sie sind mehr als tief, sie sind das, was notwendig ist, was die Form selbst will. Denn die Form ist nur da, in der Materie, also um im Ganzen der wirklichen Welt ausgebreitet zu werden, die zuerst durch diese Ausbreitung eine wahrlich wirkliche, (bedeutende) /:bedeutungsvolle:/ Welt wird. Die "Relation" der Form zu dieser materiellen Wirklichkeit ist mit logischen Relationsbegriffen nicht zu definieren; sind doch die logischen Begriffe auch durch eine solche Durchdringung der Materie mit Form entstanden. Es ist fraglich, ob sie überhaupt eine Relation genannt werden darf, es ist aber gewiss, dass dieses Relationsanaloge allen Relationen vorausgeht, und eine Aktivität besitzt, die Relationen sonst nicht eigen ist. Ja, sie ist sogar nur in dieser Aktivität begreifbar. Bei den einzelnen Formproblemen, die uns beschäftigen werden, wird die/47/ Eigenheit dieser "Relation" sichtbar. Dann wird auch eine bestimmtere und ausführlichere Analyse des allgemeinen Formproblems, dessen wahre Funktion wir hier nur angedeutet haben, erst möglich. Jetzt nur noch einige Bemerkungen: Zuerst, wird diese Entidealisierung der Form ihre ideelle Vollendung nicht stören? Das alte Problem des Sündenfalls, das seit Aristoteles nicht wenige Lösungsversuche erhielt. Eier ist ein naheliegendes Missverständnis zu beseitigen. Die ideelle Vollendung der Form kann in der materiellen Erfüllung nicht dieselbe bleiben, ihre Reinheit - im Sinne eines begrifflichen Verstehens, einer reinen "Einsicht" - kann sie nicht bewahren. Nur ist diese ideelle Vollendung garnicht auf ein begriffliches Verstehen beschränkt, dies ist sogar der weit- aus unbedeutendere Teil der Möglichkeiten einer idellen Vollkommenheit. Die tatsächliche Verarbeitung der wirklichen Welt durch eine Form, die Kraft, das Schaffen, die Phantasie, kurz

Aktivität und dann in einem eminent metaphysischen Sinne Aktualität erfordert und bedeutet, ist weit mehr, als begriffliches Verstehen eines Formgedankens; das Denken-können/48/ steht dem Gestalten-können gegenüber, - das sind zwei sehr ungleiche Niveaus, die einander gar nicht treffen können. Die Bedenken des Verlustes der ideellen Vollendung fallen also weg; es leuchtet vielmehr ein, dass die Form sich selbst nur in ihrer verarbeiteten Materie vollendet; sie wird in der Materie expliziert; ihre Momente, die übrigens schon in der abstrakt gestalteten Form vollkommen realisiert sind - sind in die tote Materie fixiert, sind voneinander ferngekommen, von verschiedenen Materien "gefärbt", analysiert, jedoch in höchst konkreter Weise: die Relationen /hier in der üblichen Bedeutung/ expliziert und unterstrichen. Das ist die Erfüllung der Form selbst durch die Materie. Die Materie ihrerseits hat /:gar kein anderes:/ Schicksal als durch die Form durchdrungen zu werden. Dafür aber ist diese Materie, als Materie der Form, noch keineswegs ein "Inhalt". Inhalt, sei es ein psychischer, oder sei es ein logischer Inhalt, ist immer aus einem gegebenen, fertigen Ganzen gestaltet; /abstrahiert/; die Materie hat ein selbständiges Wesen, sie existiert auch ohne Form; der Inhalt ist Inhalt des Ganzen; mit ihm /dem Inhalte/ geschieht nichts, er wird nicht gestaltet, nicht/49/ geformt, er ist ein Resultat; das "Geschehen" war eben, dass er herausgearbeitet wurde: Materie ist kein Resultat /sie kann natürlich Resultat eines anderen Prozesses sein: das lässt ihren Komponentcharakter ebenso unberührt, wie das Instrument dadurch nicht weniger Instrument wird, dass es Resultat einer evtl., komplizierten Arbeit ist/, mit ihr geschieht etwas, eben dass sie gestaltet wird: sie repräsentiert nicht das Ganze, wie der Inhalt es tut, weil Materie nicht aus dem Ganzen herausgearbeitet ist. Sie ist ein relativ selbständiges Moment, welches eben wegen seiner Selbständigkeit nicht das Ganze irgendwie in sich trägt, wie der Inhalt es tut. Wir werden später sehen, dass aus diesem Unterschied wichtige Konsequenzen für unsere Theorie folgen.

Inzwischen wird es hier, nachdem wir ein approximatives und unvollkommenes Wissen über das Prinzip der Systembildung besitzen, wohl am Platze sein, über die Wesensbeschaffenheit die-

ses Prinzips, das wir als ein formartiges/50/ Gebilde erkannt haben /wobei jedoch Form in einer wesentlich selbständigeren Bedeutung als sonst im Sprachgebrauch üblich, definiert wurde/, noch einige erläuternde Bemerkungen hinzufügen.

Zuerst wird dieses Prinzip gewiss von vielen (durch eine) wegen seiner echt philosophischen Geistesrichtung nach der alles umfassenden Einheit, mit einem bekannten, wohldefinierten und umgrenzten Gebilde der noetischen Wissenschaft identifiziert. Unter den Grundformen, die die logische Beschaffenheit des Geistes ergeben sollen, ist es der Begriff, [derjenige, welcher:] der gewisse Analogien mit unserem Formprinzip aufweisen könnte: ein Identifikationsversuch mit dem Begriffe liegt daher am nächsten.

Die beiden sind jedoch am schärfsten zu (unterscheiden) trennen und das ist ein Wesensunterschied, der durch keine Analogiemomente zu mildern ist. Es war die essentielle Grenzlosigkeit, die uns die tiefste Beschaffenheit der Form (ergab) /:aufgezeigt hat:/. Begriff ist nun ein essentiell begrenztes Gebilde. Es handelt sich nicht um eine Grenze in seiner intentionalen Beschaffenheit: diese ist ebenso voll und in sich selbst genügend, als jede andere intentionale Beschaffenheit. Eine Grenze ist aber dem Begriffe in seinem/51/ Umfang oder Bereiche gegeben, der wieder im Inhalte des Begriffes fundiert ist. Begriff ist /ebenso wie wir oben vom Inhalte gesagt haben/ ein fertiges Gebilde, ein Resultat intentionaler Prozesse, das, wenn einmal [zur Vollendung gelangt], ein starres Gebilde ist, und seine Starrheit und Begrenztheit sind eben in seiner intentionalen Vollgültigkeit begründet und sind mit dieser intentionalen Reinheit proportionell: je vollkommener, je präziser der Begriff, desto schärfer und eindeutiger ist seine Grenze bestimmt. Die Frage, warum ein Begriff sich nicht unendlich ausbreitet, warum er nicht die ganze Wirklichkeit in sich einzuschliessen trachtet, wäre geradezu sinnlos; er muss sich in dem vorausbestimmten Kreise seines Inhaltes bewegen. Form ist ein Erlebnis, nicht des Individuums, sondern des Menschen, man kann ruhig sagen, des Geistes, ohne darum an Hegel'sche Analogien zu denken, die der hier vertretenen Auffassung völlig fremd sind; als ein Erlebnis, ist Form eine Kraft, eine immerwährende Gestaltung, das fortwährende

/:und prinzipielle:/ Offenlassen der Möglichkeit der unbegrenzt dauernden Gestaltung.

Die zweite Bemerkung knüpft an das, was wir oben [im Manuskript S.39.] von der Intensität der Form gesagt haben. "Die Intensität der Form - hieß es dort - ist eine Energie, mit der sie /die Form/ die ungeformte Materie verarbeitet". Hier tauchte der Gedanke der Materialechtheit der Form auf, die ihrerseits zur weiteren Klärung unseres Formbegriffes geführt hat. Die Materialechtheit ist eine Tatsache, die wir bei der Betrachtung der einzelnen Systeme konstatieren, und deren weitreichende Bedeutung wir erst dort begreifen werden. Der Gedanke einer Deduktion aus dem allgemeinen Begriffe "Form" /in unserem Sinne/ ist eine Absurdität. Diese Materialechtheit ist nicht nur eine synthetische Tatsache, sondern sie ist die Synthese selbst: alles andere, was als Synthese betrachtet werden kann, ist ein weniger reine Exemplifikation dieses Urfalles, der das differenzierte Verhalten der Materie der Form gegenüber ist. Dennoch können wir, wenn /:auca:/ nicht mit einer Deduktion, so wenigstens mit einer auf die Konstruktion des "Hinzutreten"-s der Materie zur Form bezügliche Beschreibung /:uns:/ eine gewisse (Einsehen) Einsicht in diese/53/ Verhältnisse verschaffen. Zuerst: Wie weit muss die Analyse gehen, um die ungeformte Materie zu erreichen? Gewiss, eine nicht leicht zu beantwortende Frage, und es ist nur sehr wahrscheinlich wie wir es später auch sehen werden, dass eine solche ungeformte Materie niemals Gegenstand eines individuellen Bewusstseins werden kann. Wir haben somit keine Anschauung von ihr - und wiederum ist es ein unabweislicher Gedanke -, dass wir von ihr eine evidente Erkenntnis besitzen, ja vielleicht die einzige evidente Erkenntnis. Ich meine damit folgendes: Wenn eine bestimmte Materie in verschiedenen "Formen" demselben Bewusstsein gegeben ist, so weiss dieses Bewusstsein /die psychologischen Bedingungen, Erinnerung, Fähigkeit zur Erwägung und Vergleichen, ein zeitliches Nacheinander etc. als erfüllt supponiert/ ganz genau, dass es dieselbe Materie ist, die ihm in verschiedenen Gestaltungen erscheint, und das mit einer nicht begründbaren, aber auch jeden Zweifel ausschliessenden Evidenz. Das Erkennen des Materie-seins,/54/ /nämlich Materie einer Form/, das keineswegs mit dem Gegenstand-

sein, noch weniger aber mit dem allgemeinen Gegeben-sein identisch ist, wenn es auch mit letzterem in gewisser, später näher zu beschreibender Verwandtschaft steht - dieses Erkennen ist eine kategoriale "Form" des Erkennens, ja wir sind geneigt zu sagen, schon das dritte Mal in diesem Zusammenhange, vielleicht die ursprüngliche kategoriale Form des Erkennens. Diese Vermutungen können sich erst bei der ausführlichen Beschreibung der Systeme bestätigen; hier wollen, wir /:bloss:/ eine allgemeine Orientierung in den Problemen gewinnen; wir werden sehen, dass trotz aller Evidenz die "reine" Materie nirgends auffindbar ist; es handelt sich bei dieser Evidenz um einen Inhalt, der eine Form ist. Damit ist das Problem in ein neues Licht (gestellt) gerückt. Die Materie, die in den Systemen die Hierarchie bedingt, ist keine ungeformte Materie mehr, sondern eine geformte. Die Synthesis ist eine Synthesis der Formen. Doch greifen wir nicht vor; sehen wir nach, was wir am Ende des Wegs zur Materie finden.

Wie nun die Urmaterie in ihrer Reinheit, d.i. in totaler Geschiedenheit von Form niemals gegeben ist, ebenso gibt es auch keine selbständige Position, d.i. eine solche, die ausserhalb jedes Systems für sich genügend steht. Die grosse, bewegende Kraft ist die Form; in deren Dienste stehen die scheinbar unabhängigen, scheinbar selbständigen Konstruktionen des Gegenstandes, des Begriff's etc. M.a.W. ein Begriff will nicht nur ein Begriff sein, er will mehr bedeuten, präziser: dazu, dass/55/ er ein Begriff sei, ist mehr erforderlich als das, dass er ein Begriff sei; er muss ein Begriff eines Systems sein, hervorgebracht in ursprünglichem Sinne durch das Formprinzip desselben Systems. Im Rahmen dieses Systemes kann ein Begriff eine relativ selbständige Position sein; die Systemmomente sind nicht im Vordergrund /sie liegen eben im Grunde/; es kann sein, dass der Begriff in seiner Intention jede Gemeinschaft mit einem Systeme absichtlich verleugnet. Das ist ein interessanter, weil ein spezieller Fall; der Begriff will nicht das System anerkennen; dann geschieht aber einfach, dass der Begriff in ein anderes System [:das ist:] /:in:/ ein gedachtes System der selbständigen Begriffe gerät. Es ist ein unfertiges, somit unmögliches System /unmöglich seiner Entwicklung nach; es ist ein Anfang, der sein

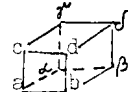
Ende im Sinne des Lebens nicht erreicht/; denn es gibt, wie wir sehen werden, keine eigentliche Tendenz /also keine Form-Kraft/, die die Ganze der (Gegebenen) Gegebenheiten /die Welt/ so umzuformen trachtet, dass/56/ es aus lauter selbständigen Begriffen bestehe; das wäre ein System der Un-systematisiertheit, das keine Konstanz haben kann; es ist aber doch, wie gesagt, wenigstens ein Anfang, eine, wir können mit Recht sagen, uneigentliche Tendenz, welche die Welt in selbständige Urteile auflösen will, eine andere, nach welcher lauter selbständig gesetzte Gegenstände die wahren Ur-elemente unseres Universums sind. Es ist natürlich nur eine Verwandtschaft zwischen den Gedanken: "alles soll ein Urteil sein" und "alles ursprünglich Gegebene ist ein Urteil", sie sind keineswegs identisch. Die Haupteigenschaft dieser Systeme ist aber eben eine Unbestimmtheit, die Unreinheit, Unentwickeltheit der Intention; sie vermengen die beiden vorigen Gedanken, als wären sie eins und dasselbe, was in der Geschichte der Philosophie am besten sichtbar wird. In einem solchen unfertigen, lebensunfähigen Systeme ist nun die Setzung eines "selbständigen" Begriffes vollzogen; nach dieser Separation kann aber /und das/57/ geschieht immer und sogar notwendig/ ein vollentwickeltes System die so verselbständigte Materie erfassen, und in sich "hineinarbeiten". Dann wird diese schon einmal geformte Materie durch das Prinzip des vollendeten Systems durchdrungen, in einem gewissen Sinne verändert, und zwar sowohl das Inhaltsmoment, als das Formmoment /Form = Form des Begriffs/. Und diese Kraft des vollentwickelten Systems kommt, wie wir oftmals betont haben, vorerst zu der Materie hinzu, d.i. sie wird nicht aus der schon durch den /intentional selbständig gesetzten/ Begriff geformten Materie abstrahiert /der Begriff selbst ist zuerst ein Abstraktionsprodukt, dann wird er erst ein - unvollkommenes - System/, sondern (es geht) eine selbständige gestaltende Kraft (zu) trifft auf diese geformten Materie, und gibt ihr eine neue Struktur, mit der sie in einen grossen neuen Zusammenhang hineingerät. Das vollständige System kann nun der ersten Verarbeitung /also z.B. mittels des Begriffes, oder des Urteils etc./ mehr oder minder verwandt sein; diese Verwandtschaft (ist) kann hier, wo zwei intentionale Gebilde/58/, zwei strukturelle Kräfte einander gegenüberstehen, gar

nicht (wunderbar) überraschend sein; im Verhältnis zu dieser Verwandtschaft fügt sich die geformte Materie mehr oder minder leicht in das System ein, hat dort eine mehr oder minder wichtige Funktion der Erfüllung. Dass in unserem Beispiel das erste System ein unvollkommenes, sogar verfehltes und unmögliches ist, hat nicht zu bedeuten, dass diese Umgestaltungen zwischen zwei vollgültigen, wirklichen Systemen unmöglich wären, vielmehr ist diese Umgestaltung das Fundamentalste aller Probleme, die die zwischen den Systemen existierenden Relationen betreffen.

Die Frage der materiellen Erfüllung der Systeme, die Frage nämlich, wie die eine Materie in einem System mehr zu bedeuten hat als eine andere, haben wir noch nicht einmal berührt. Sind es doch die intentionalen, die systemartigen Bestandteile, die in unserem Beispiele den Verwandtschaftsgrad, somit die Hierarchie der einzelnen Materien geschaffen haben. (Wenn) Ob aber eine erste Systematisation nicht vorhanden ist? (Wenn) Ob es wirklich die "Materie" in ihrem absoluten Ungeformtsein /:das Prinzip:/ ist, das ein System verarbeitet?/59/ Eine Antwort auf die Frage macht eine etwas eingehendere Betrachtung dessen nötig, was wir Materie nennen. Diese Betrachtung ist an sich von der grössten Wichtigkeit; leider kann sie, wie fast alles in einer Theorie der systematischen Einheiten, nicht in einer präzisen Definition auf einmal, und endgültig erledigt werden, sondern die Erfüllung, die Konkretisation Ihrer Bedeutung gewinnt sie erst in der ausführlichen Beschreibung der Systeme.

Wo ist also diese ungeformte Materie, die Materie selbst, ohne fremde Elemente, aufzufinden? In logischen Gebilden bestimmt nicht, und überhaupt nirgend so in Formgebilden. Denn in diesen wäre sie vielleicht auch erreichbar, aber durch eine Abstraktion, eine Privation von der Form. Diese Privation kann aber diese intimste Verschmelzung von Materie und Form, diese natürliche Anpassung der Materie an die Form, von der oben die Rede war, nicht in entgegengesetzter Richtung durchlaufen, sozusagen in einer aktiven Privation. Es gehört zu den merkwürdigsten, wenn auch zu den kaum bemerkten Tatsachen, dass eine/60/ Abstraktion sehr verschiedene Stufen der "Aktivität" aufweisen kann; unter Aktivität ist aber nicht etwa die psychische Energie des Prozesses, auch nicht die logische Richtigkeit der Operation

zu verstehen, sondern eine eigenartige Kraft dieser Operation. Wirkliche Synthesen, d.i. solche, in denen das Ganze einer [:innige:] total andere Bedeutung hat, als die Summe der Teile, und die Teile selbst, wenn sie auch noch für sich auffindbar sind, doch eine ebenso ganz andere Bedeutung haben, als sie vor der Synthese gehabt haben, sind gewiss die meisten Synthesen, und es ist fraglich, dass eine Synthese überhaupt anders als wirkliche (sein) gelten kann. Die eigenartige Kraft der Abstraktion /ihre "Aktivität"/ besteht nun darin, dass sie einen Teil oder Moment /oder mehrere/ einer wirklichen Synthese in solcher Weise eliminiert, dass das Gebliebene nicht als ein Torso mit noch sichtbaren Banden zu dem Fehlenden, sondern als eine solche wirkliche Synthese zurückbleibt, wie sie gewesen wäre, wenn sie ohne Hinzunahme des, durch die Abstraktion "weggenommenen" Teils /oder Momentes/ geschaffen worden wäre. Bei oberflächlicher Betrachtung kann diese Art der Abstraktion, einmal erkannt, [:gleich:] als die einzig mögliche/61/ Art überhaupt scheinen; wenn wir aus der Figur



Linien $a \alpha$, $b \beta$, $c \gamma$, $d \delta$, $\delta \gamma$, $\gamma \alpha$, $\alpha \beta$ wegnehmen, bleibt eben das Rechteck $a b c d$ zurück, also genau das, als was es ohne die Hinzunahme der weggenommenen Linien geworden wäre. Das ist aber ein Fall, wo nur wirkliche Teile vorhanden sind, d.i. solche, welche zwar in der Synthese eigene Bedeutung besitzen, doch kein Ordnungsprinzip in der Synthese haben. Wo es ein solches Prinzip in der Synthese gibt, kann die Abstraktion eine totale Aktivität nur dann besitzen, wenn bei der Wegnahme der Teile die Ordnung der Synthese /natürlich in entgegengesetzter Richtung/ streng eingehalten wird. So ist jede Synthese in der /objektiven/ Zeit, also jedes Geschehen nur bei Einhalten der Ordnung teilbar. Und Weglassen der [:zeitlichen:] Teile ist nur die primitivste Form der Abstraktion. Wo Momente abstrahiert werden, ist die Aktivität der Abstraktion immer zweifelhaft, und in diesen Fällen ist methodisch immer die erste Hypothese, dass durch die Abstraktion eine neue Synthese geschaffen wurde. Diese Synthese kann in wesentlichen, ja sagen wir aus, in den wesentlichsten Momenten einen ganz anderen Sinn haben, als jene, die

mit derselben Konstituenten, aber ohne sie mit noch anderen in einer grösseren Synthese zu vereinigen, dann/62/ durch Abstraktion wieder zu der ursprünglichen zu reduzieren, direkter Weise geschaffen werden konnte. Die ganze Tragweite dieser Tatsache wird erst bei der Behandlung des logischen Systems sichtbar; dort gewinnt die Abstraktion, als eine spezielle und wichtige Art der indirekten Synthesis /der spezielle Fall des Fortschreitens vom Konkreten zu Konkreten/ ihre volle Bedeutung, dort muss sie als methodisches Prinzip ihre Stellung gegen Induktion und Deduktion (behalten) wahren. Aber schon hier muss darauf hingewiesen werden, dass die Behandlung der Abstraktion, als einer in der Logik /und natürlich: im "logischen" Denken/ direkt anwendbaren Operation ein totales Missverständnis der Sachlage ist. Abstraktion und "logisch" sind inkommensurabel; der Fall ist so kompliziert /:wie irgend möglich:/. Jetzt können wir nur soviel sagen: Die grössere Synthese, aus der abstrahiert wird, ist immer in einem Systeme geschaffen; dies kann evtl. das System der Logik sein, aber auch ein anderes; die neue Synthese, welche durch eine nicht "aktive" Abstraktion entsteht, kann eine Synthese sowohl in demselben/63/ Systeme, wie auch in einem anderen sein, indem die grössere konstruiert war. Es kann also vorkommen, dass die ursprüngliche Synthese logisch konstruiert war, die verabstrahierte nicht; es kann sein, dass beide logisch systematisiert sind; dass keines von beiden im logischen Systeme konstruiert ist; endlich dass die ursprüngliche nicht logisch, die neue Synthese logisch konstruiert ist; /natürlich ist das sehr grob und ohne Nuancen dargestellt; jetzt ist es aber auch so genügend/. Der letzte Fall allein interessiert direkt die Logik /der erste indirekt/; die Abstraktion ist aber auch in diesem Falle keineswegs eine eigentliche logische Operation, sondern eine, welche Materie zu logischen Operationen schafft; sie kehrt evtl. die logischen Momente des betreffenden Ganzen hervor; sie schafft sie nicht; sie steckt viel tiefer in der Materie, ist viel mehr eine plastische Kraft, als es die Beschaffenheit einer logischen Operation zulässt. Wenn wir uns mit einem quantitativen "Mehr" ausgedrückt haben, so steht es nicht weniger fest, dass die Differenz eine rein qualitative ist, ja es gibt hier eigentlich keine Differenz,/64/ sondern eine Indif-

ferenz, wie wir soeben gesagt haben: eine Inkommensurabilität.

Diese reine Aktivität der Abstraktion wäre notwendig, wenn wir aus den Formgebilden die "Materie" herausfinden sollten. Die "Materie" kann natürlich keine Synthese sein; sie kann nicht einmal zusammengesetzt sein, kann keine Teile haben, denn dann wäre sie ein Ganzes, und dazu wäre Form notwendig. Sie hat keine Prädikate; Prädikate beziehen sich auf Form-momente. Aber sie erhält doch vielleicht das Seins-prädikat; sie existiert ja, und ihre Existenz scheint sogar die Existenz par excellence zu sein, eine absolut direkte, unvermittelte, anschaulich-evidente Existenz. So scheint es; dass dem wirklich so sei, dazu wäre eben das, was in Frage gestellt wird, erforderlich: nämlich die reine Produktion der Materie durch eine aktive Abstraktion. Dann wäre überhaupt erst eine Anschauung, somit eine Evidenz möglich. Denn eine "Produktion" [:Ausweisung:] der Materie, z.B. durch eine graduelle Abstufung der Rationalität, [:- die selbst eine Form ist:]/65/ die den bekannten unauflösbaren "Rest" ergibt, kann noch weniger, als die Methode der aktiven Form-abstraktion /vorausgesetzt natürlich, dass eine völlig aktive Abstraktion möglich ist/ auf eine Evidenz Anspruch erheben. Dieser Rest ist per Definitionem a-rationell -irrationell ist zu viel, nämlich, wie wir später sehen werden, innerhalb eines Systems gesagt; sie könnte also keine [:andere Evidenz, als:] logische Evidenz, keine überhaupt in "eidetischen" Momenten liegende Evidenz haben; sie könnte, wenn überhaupt, nur anschaulich evident werden. Es ist aber meines Wissens noch niemandem eingefallen, diesen Rest als anschaulichen, evidenten darzustellen. Evidenz liegt nur in der Provenienz, und auch diese ist eine unvollständige, und wie wir gleich sehen werden, eine falsche. Unvollständig, denn, wie gewiss und wohlbegründet es sein mag, dass nach Abrechnung alles dessen, was sich irgendwie als rationell aufweist, immer ein Residuum zurückbleibt: es ist nichtsdestoweniger wahr, dass/66/ es nur ein Erfahrungsdatum, kein eigentliches wissenschaftliches Ergebnis ist. Es kann immer vorkommen, es kommt sogar unbedingt vor, dass das vermutlich a-rationelle Residuum sich neuen Methoden aufschliesst, nicht geahnte rationelle Elemente aufweist. Diese Methode ist aber auch falsch. Rationell - das ist doch eine Art der Form. Die Materie, welche durch Abrechnung aller

Rationalität entstanden ist, ist also von einer Art der primitiven Form befreit; sie hat aber die andere Art "Form" an sich, somit ist das a-rationelle Residuum noch geformte Materie. Natürlich ist die Sachlage auch hier nicht so einfach: die "Abrechnung" der Rationalität wird gewiss viele mit ihr zusammenhängende Formmomente mitnehmen; es wäre aber mehr als oberflächlich, zu behaupten, /67/ dass es alle Formelemente wegnimmt. Wir müssen also zur Methode der aktiven Abstraktion zurückkehren. Wie ist nun, in welchen Grenzen, diese Abstraktion möglich? Ist sie so geartet, dass sie die "Existenz" der Materie garantieren kann? Erreicht sie überhaupt diese Materie?

Nein, sie erreicht sie nicht; jetzt müssen wir das klarstellen. Zuerst, was ist dieses "etwas", das die tätige Abstraktion verarbeiten will? Alles natürlich, was im Bewusstsein ist. Was im Bewusstsein ist, das sind keineswegs psychische Inhalte /die schon keine unmittelbaren Daten, sondern Produkte der Wissenschaft, präziser: Produkte einer Systematisation sind/, sondern in voller qualitativer Bestimmtheit alles das, was ein Bewusstsein in seinem eigenartigen Modus setzt; also nicht psychologisch stilisierte, keine durch Reflexion verarmten und veränderten Daten, sondern die vollen Erlebnisse. Und wiederum: nicht die Erlebnisse, als /68/ solche betrachtet, sondern die Erlebnisse selbst. Denn die Abstraktion, von der hier die Rede ist, ist keine Operation der Wissenschaft, sondern die Tätigkeit des Bewusstseins selbst, eine Aktivität des Bewusstseins unter anderem. Sie hat nicht nötig, die wissenschaftlichen Umformungen, die verlebendigten, von ihrem Geschehnis-/Erlebnis-/charakter entblössten Schatten der Erlebnisse aufzusuchen. Sie lebt inmitten der wirklichen Erlebnisse selbst: sie ist selbst ein Erlebnis, und das wiederum nicht in dem Sinne, in welchem schliesslich alles als Erlebnis aufgefasst werden könnte, im Sinne nämlich des Inhaltes. Denn alles, was Inhalt des Bewusstseins werden kann, kann auch, wie es scheint, ein Erlebnis werden; ja es wird notwendigerweise ein Erlebnis, wenn es aktuell Inhalt wird. Nur ist es nicht bestimmt, ob es allein, für sich, ein Erlebnis werden könnte; es ist sogar ganz gewiss, dass diese "Inhalte" des Bewusstseins, die aus ihrem Erlebnis-zusammenhange herausgerissen wurden und als selbständige "Stük-

ke"/69/ wieder in den Zusammenhang des Erlebnisses hineingeraten, in sich selbst genommen keine Erlebnisse sind, sondern nur Teile eines Erlebnisses. Es steht für den Beobachter ausser Zweifel, dass viele solche Teile den charakteristischen, und zwar sowohl den allgemeinen, das Erlebnis in seiner Art bestimmenden, wie den individuellen Eigenschaften des betreffenden Erlebnisganzen total fremd sind. Sie sind, in extremen Fällen, wie eine tote Masse; der vollen Entwicklung des Erlebnisses, mehr hinderlich als dass sie es tragen würden; in weniger ungünstigen Fällen kann das hineingeratene "Stück" als dem Erlebnis indifferent, es weder fördernd, noch hindernd sein; endlich kann es das Erlebnis wirklich bestimmen; und selbst in diesem Falle können alle Geschehnismomente, alle Aktivitätskoeffizienten des Erlebnisses von dem bestimmenden "Stück" völlig unabhängig sein. Die aktive Abstraktion ist dagegen kein Stück; kein Teil eines Erlebnisses, sondern selbst ein volles Erlebnis; mit einem ihr eigenen Aktivitätscharakter; als solche, verarbeitet sie wirkliche Erlebnisse desselben Bewusstseins, dem sie selbst, als individuelles Erlebnis zugehört. Und sie verarbeitet, wenn notwendig, alles, was das/70/ Bewusstsein an wirklichen Erlebnissen besitzt. Zur Beruhigung aller, die von den unklaren Begriffen einer Vermögenspsychologie nicht ganz frei sind, also und deshalb leicht ein Gespenst dieser Vermögen in allen Aufstellungen finden, wo /höchstens/ oberflächliche, eigentlich bloss grammatische Analogien, vorhanden sind, aber auch, um grössere Präzision zu erreichen, werden wir uns so ausdrücken: Jedes wirkliche Erlebnis eines Bewusstseins kann "Teil" eines anderen eigenartigen Erlebnisses desselben Bewusstseins werden, in dem die synthetische Zusammengesetztheit des ersten Erlebnisses auf ein tieferes Niveau herabsinkt. Dies ist natürlich nur eine provisorische Präzision: wir müssen, um eine wahre Einsicht zu besitzen, erst wissen, was bedeutet hier ein Erlebnis als Teil in einem anderen /:Erlebnis:/; weiter, wann besteht die Notwendigkeit eines Abstraktionserlebnisses, und aus welchen Motiven entspringt es endlich, wie kommt dieses Erlebnis dazu, die reine "Materie" der Erlebnisse als das letzte Produkt seiner Tätig-

keit zu konstruieren; ob diese Konstruktion ihm wirklich und endgültig gelingt./71/ [:Das alles kann ohne Zuhilfenahme einer detaillierten phänomenologischen Beschreibung (die auch keineswegs eine leichte Arbeit wäre), nur ganz summarisch erledigen. Wir müssen mit diesem begnügen; die präzisere Behandlung kommt in der log. System.:]

Also zuerst zum "Teil-sein": das ist nicht im Sinne eines eigentlichen Teils gemeint, d.i. nicht so, dass das ursprüngliche Erlebnis, und daneben, noch das Abstraktionserlebnis erfahrbar wären, es ist zuerst das Resultat gegeben, die neue Einheit, welche durch Wegwerfen eines Elementes der ursprünglichen Einheit zustandekommt; ausserdem aber ein Bewusstsein eines nicht logischen Erwägens, einer (Efforts) /:Anstrengung:/, die von dem Resultat oft auch zeitlich trennbar ist.

Zum Zustandekommen dieses Abstraktionserlebnisses sind /ausser dem Abstraktionserlebnis/ zwei separate Erlebnisse erforderlich. Es ist, glaube ich, eine der interessantesten und unbekanntesten der vielen merkwürdigen Tatsachen, die im Leben des Bewusstseins vorkommen: zwei Erlebnisse, die das Bewusstsein in irgendeiner Weise vereinen will, aber nicht in der/72/ strikten Einheit der Synthesis, sondern in einer lockeren, freieren, die beiden Erlebnisse unabhängig lassenden Verbindung; die beiden Erlebnisse aber sind nicht so leicht zusammenzubringen; sie erscheinen als inkomparabel, das eine hat sozusagen mit einer /oder mehreren/ Dimensionen mehr als das andere, ein "Moment", eine "Form", kurz irgendetwas an sich, was die bezweckte Einheit verhindert. Dann wird, durch ein sehr wohl bewusstes, aber in seinen Teilen nicht analysierbares Erlebnis des Bewusstseins, die überflüssige Dimension, die unbrauchbare Form beseitigt, und das übrige bleibt in seiner neuen Synthesis zurück, die jetzt mit dem anderen Erlebnis kommensurabel, mit ihm in die gewollte Einheit gebracht werden kann. Dieser "Wille" zur Einheit ist kein vorgefasster, voll entwickelter Willensprozess. Im Denken /natürlich nicht im abstrakten Denken, das die Erlebnisse auf ihre einzige logische Dimension reduziert, womit die Notwendigkeit einer solchen Umformung (nicht vorhanden ist) über-

flüssig wird/kommen sehr häufig solche Erlebnisse vor, die das Bewusstsein, aus irgendwelchem Interesse zu vereinen hat;/73/* es geht nun ohne Zögern die Vereinheitlichung vor sich, ohne einen dazwischentretenden Willen, ohne dass der Prozess der Abstraktion vor dem Resultate nur bemerkt worden wäre. Die Einheit kann eine unklare sein; dann ist der Abstraktionsprozess verfehlt, oder auch die neue Synthese. In der Folge wird, wenn die beiden Erlebnisse öfter zusammenkommen, die Vereinheitlichung klar und vollständig, die Abstraktion vollkommen; es kann schon das erste Mal so sein; aber es gibt wirklich schwierige Fälle, wo das nicht so rasch geht. Auch ist es nicht immer eine Abstraktion, die in solcher Vereinheitlichung notwendig ist; es kann auch eine Ergänzung sein, z.B. ein Einfügen in ein System. Jetzt interessiert uns nur der erste Fall. Die, durch solche Motive bewegte Abstraktion,/74/ die ein Bedürfnis des Denkens ist, schafft nun, an die Ich-Seite des Bewusstseins appliziert, neue Gebilde; d.i. solche, die ohne diesen Abstraktionsprozess gar nicht vorkommen könnten. Das will nicht sagen, dass nur auf der Ich-Seite neue Gebilde entstehen, und auf der objektiven etwa nur solche Gebilde aus höheren Synthesen reduziert werden könnten, welche durch entsprechend niedere Synthesen direkt, d.h. ohne Abstraktion entstanden wären. Dass auch solche Fälle vorkommen, ist sicher; ja es ist sogar wahrscheinlich, dass alle Synthesen niedriger Ordnung aus Synthesen höherer Ordnung durch Abstraktion herstellbar sind. Dass aber nur diese durch Abstraktion erhaltbar wären, ist unwahrscheinlich. Auf der subjektiven Seite ist das bestimmt nicht der Fall; das Bewusstsein bringt uns Ganze, ganze Erlebnisse, ganze Konstruktionen; aus diesen erhalten wir /durch Abstraktion/ die Konstruktionen mit weniger Dimensionen, nicht aus den einfachen die komplizierten; die ganze Fülle des Erlebnisses ist gegeben; die weniger vollen Data sind durch Abstraktion/75/produziert; hiert handelt es sich nicht mehr um Wahrscheinlichkeit. Das Erlebnis muss mit allen zugehörigen Momenten in dem grossen Zusammenhang des Erlebnis-

*Kein Pragmatismus! Das "Interesse" kann ebenso ein theoretisches Interesse sein.

stromes eines individuellen Bewusstseins gegeben sein. Die Abstraktion muss infolgedessen neue Gebilde produzieren. Sie hebt aus dem grossen Zusammenhang heraus /denn sie vergleicht mit solchen, die aus diesem Zusammenhange schon, herausgeholt worden sind/; sie nimmt ihnen die Ichmomente, ebenso wie die Objektivitätsmomente weg, will alles nehmen, was an den Erlebnissen Form ist, denn sie will die Dimension der reinen Materie erhalten; sie will diese "ungeformte" Erlebnismaterie in abstrakter Reinheit fixieren. Sie findet Gegenstand und Inhalt des Bewusstseins. Weiter geht es nicht; was im Bewusstsein ist, ist ein Inhalt, hat einen Gegenstand. /Hinter diesen steckt nichts mehr, als pathologische Halbprodukte, und selbst diese müssen wenigstens einen Inhalt haben./ Inhalt und Gegenstand sind aber noch immer Formen, ebenso wie Wille oder Gefühl Formen sind. Die ursprüngliche, ungeformte Materie ist/76/ nirgends auffindbar. Wenn es also in den Systemen eine Hierarchie gibt, so ist es eine Hierarchie nicht der Materie, sondern der Formen des Bewusstseins.

III.

Die "Materie" ist uns wieder entschlüpft; werden wir sie überhaupt je finden? Nun, sie ist ja überall; alle die geformten Materien, ja die Formen selbst, können als Materie anderer Formen /z.B. Gedanken/ funktionieren; sie sind natürlich nur Inhaltsteile. Allerdings ist aber diese Einfachheit und Selbstverständlichkeit der Verwechslung ein Wink, dass zwischen "Materie" und Inhalt Relationen vorhanden sind, deren Klärung auch auf unsere systematische Frage ein Licht werfen kann.

Materie und Inhalt haben, nebst ihrer Verwandtschaft, ein völlig (separierbares) trennbares [:logischen Sinn:] Wesen. Inhalt steht überhaupt den logischen Begriffen viel näher; er ist vielleicht ganz logisch - Materie will ein a-logisches Etwas sein. ‡/77/

‡(Vgl. Béla Zalai - Untersuchungen zur Gegenstandstheorie II.in. Archiv für systematische Philosophie Berlin 1912. Band 18. S. 9-14. später passim)

Wir können uns kurz fassen: Inhalt ist ein fertiges Glied einer Organisation, der Organisation des Bewusstseins. Ich habe diese Organisation in der zitierten Arbeit /Untersuchungen zur Gegenstandstheorie II/eine Systematisation genannt; diese Benennung kann bei unserer jetzigen präzisen Definition des Systems /überhaupt/ nicht aufrecht erhalten werden; es fehlt das Prinzip, das alles ihm gegebene in seinem eigenen Sinne gestaltet. Scheinbar ist ja ein solches Prinzip vorhanden: alles ist im Bewusstsein gegenständlich gestaltet. Es System des "Gegenstands-seins" wäre also ein erstes, primitives System, auf dem alle übrigen, komplizierteren sich aufbauten. Inhalt, Akt und Gegenstand, sie wären nur für dieses System des Gegenstandes vorhanden. Dieses soi disant "System" hat ein über alles (stehende) andere hinausgehendes Interesse; die Tatsache der reinen Gegenständlichkeit: dass eine - irgendwelche - Gegebenheit als Gegenstand geprägt werden muss, ohne Rücksicht darauf, welcher Inhalt in der Gegebenheit/78/ steckt, also /nicht nur die Möglichkeit, sondern/ die Notwendigkeit des Gegenstand-werdens jedes Inhaltes - diese Tatsache ist für die wirklichen Systeme von der grössten Bedeutung, und ist an sich eine äusserst merkwürdige Tatsache. Wenn es mehrere Arten der Gegenständlichkeit gibt - und es gibt mehrere Arten; wir haben eine logische, eine metaphysische, eine ästhetische, eine historische, eine religiöse etc. Gegenständlichkeit - so ist es eine natürliche Frage, ob es nicht eine grundlegende [:elementare:] Art gibt, auf die alle übrigen aufgebaut sind. Wenn es nun diese elementare Form der Gegenständlichkeit weiter nichts als die notwendige und irrelevante psychische Seite jeder Gestaltung ist - sie sind ja Gestaltungen des Bewusstseins, und also psychisch - dann ist das Problem kein Problem mehr. Es ist aber leicht möglich, dass die erste Gegenstandsbildung auf der anderen Seite, auf/79/ der Seite der intentionalen Werte, eine Funktion hat, eine Grundgestaltung bildet, auf der sich alle übrigen aufbauen. Das ist sogar wahrscheinlich, wenn nicht vergessen wird, dass diese erste Gestaltung ebenso wenig psychisch ist, wie die übrigen. Ihre psychische Seite, ihr Bewusstseins-Moment, sogar ihr Ichmoment werden dadurch nicht berührt; sie hat aber, ebenso wie die späteren, wirklichen Systeme, ihre nicht-psychische [:Wert-:] Sinn-

Seite, welche bei Problemen des Sinnes, wie das alle nicht psychische/:n Probleme:/ sind - die einzig relevante ist. In diesem Sinne aber ist namentlich bei dem logischen (Begriffsbildung) System wahrscheinlich, dass es die elementare Gegenständlichkeit bei der Gestaltung ihrer Gegenstände benutzt; ob dem wirklich so ist, wird bei der Behandlung des logischen Systems entschieden: ob die übrigen Systeme nicht dasselbe tun müssen, darauf können wir jetzt auch noch nicht antworten./80/ Wie dem aber auch sei, die Funktion, welche die primitive gegenständliche Gestaltung bei den wirklichen Systemen hat, macht sie noch nicht zu einem Systeme. Ein wirkliches System ist ein Weltbilde das ein festes Prinzip der Gestaltung hat: das "alles" auf ein und dasselbe Niveau bringt, alles nicht nur kommensurabel, sondern /:zusammen:/ ffügbar, organisierbar macht. Die "Gegenstände" nun, in ihrer ersten Gestaltung sind als Gegenstände kommensurabel, aber ein Ganzes, ein Bild, einen gemeinsamen Sinn bilden sie nicht. Sie gehören aus dem rein äusserlichen Grunde, dass sie eben Gegenstände sind, zusammen; ein Prinzip, welches sie organisierte, haben sie nicht in sich; präziser: sie sind nicht durch ein solches Prinzip das geworden, was sie geworden: sie können, wie wir oben gesagt haben, Formen, aber bestimmt kein System sein.

Wir müssen noch eine Bemerkung/81/ hinzufügen. Ein wichtiges Ergebnis der modernen Erkenntnistheorie /derjenigen, welche auf kantischer Grundlage stehend, ihre Resultate aus einer intensiven Analyse der Mathematik und der mathematischen Naturwissenschaften gewinnt /Cassirer// ist, dass eine der Hauptaufgaben - wenn nicht die Aufgabe der Wissenschaft ist, den Gegenstand rein zu gestalten. Ein wirkliches Schaffen des Gegenstandes ist die Wissenschaft, es kommt zuletzt, es ist die ganze Organisation der Wissenschaft zu seiner Herstellung nötig. Was hat dieser Gegenstand mit dem primitiven Gegenstand des formenden Bewusstseins gemein? Was der primitive Gegenstand im Verhältnis zu dem primitiven Inhalt ist, das ist der ausgearbeitete Gegenstand der Wissenschaft im Verhältnis zu dem ideellen Inhalt der Wissenschaft. Ein sehr wichtiges Moment ist das gemeinsame, und das mahnt uns, zu dem Inhaltsprobleme zurückzukehren./82/ Eigentlich sind wir von ihm, dem Inhaltsprobleme ausgegangen, da kam

es von selbst, dass wir nicht von ihm, sondern von Gegenständen sprachen: das hatte seine /:immanente:/ Ursache. Der Sinn des "Inhaltes" kann nämlich nur dann gegeben werden, wenn der Sinn des Gegenstandes schon bestimmt ist; das sagt aber eine Abhängigkeit des Inhaltes von dem Gegenstande aus, nicht eine psychische Abhängigkeit /welche selbstverständlich ist/, sondern eine Abhängigkeit des Sinnes. Das ist: in dem Masse, in welchem der "Gegenstand" Form ist, ist auch der "Inhalt", der auf den Gegenstand bezogen ist, wenn nicht selbst Form, so doch mit Form kommensurabel: und wenn das, /:richtig ist:/ dann ist der Inhalt mit der gesuchten Materie inkommensurabel. Damit wäre nun die letzte Hoffnung, die Materie des Erlebnisses in ihrer eigenen gestaltlosen Gegebenheit je auffinden zu können, entschunden. Es ist daher wichtig, die Evidenz unserer Behauptung zu erhärten./83/ Es ist nun bekannt, dass das Bewusstsein aus dem vollen Erleben eine Auswahl zustande bringt; und das nicht nur in Betreff der Extension. M.a.W. ist dieser Auswahlprozess damit noch nicht erschöpft, dass von den vorhandenen Daten des Bewusstseins viele weggelassen /ausser Acht gelassen, halb bewusst bleibend/ werden; es geschieht ausserdem, dass diese Teile des Erlebnisses, welche voll bewusst und apperzipiert werden, in ihrer "Materie" eine eigentümliche Veränderung erfahren. Sie werden im Sinne eines Zusammenhangs gedeutet, und im "Zusammenhang" bedeutet hier: im Sinne des Gegenstandes. Das wissen wir schon von der einfachen Wahrnehmung: wir wissen, welche komplizierte Deutung die Sinnesdaten durch Erinnerungswerte, Ihc-Werte etc. erfahren. Das gilt in noch stärkerem Masse von den komplexen Gebilden; wie der Wahrnehmungsinhalt auf den/84/ Wahrnehmungsgegenstand, so bezieht sich z.B. der Inhalt eines Willensprozesses auf bestimmte Gegenstände, worunter nicht nur der Zielgegenstand, der die Richtung des Prozesses ergibt, sondern eine ganze komplexe Organisation, zuerst der zur Erreichung des Zieles als Mittel fungierenden Gegenstände, sodann eine schier unübersehbare Menge anderer Gegenstände, welche die begleitenden Gefühlsprozesse, Erwägungen, kurz den ganzen sehr komplizierten Gesamtprozess betimmen, verstanden wird. Für uns, die wir uns hier nicht mit Psychologie und auch nicht mit Phänomenologie beschäftigen, ist die detaillierte Ausführung nicht so wichtig,

als die Feststellung der Tatsache, dass der "Inhalt", der sich uns soeben als vom Gegenstand abhängig gezeigt hatte, ein re-konstruiertes Gebilde ist; wir erfassen ihn nicht direkt aus dem Erlebnisse, wir haben ihn aus dem Erlebnisse nicht heraus; der Gegenstand wird direkt herausgehoben, und nur nach ihm, und durch ihn, der Inhalt. Was also auf den ersten Blick die engste Verwandtschaft mit der "Materie" des/85/ Erlebnisses aufzuweisen scheint, das ist von ihr noch weiter entfernt, als der Gegenstand, von dem doch evident ist, dass er ganz andere als materie-artige Momente in sich schliesst. Inhalt kommt von Gegenstand; die nicht "materienhaft" gearteten Momente des Gegenstandes sind also auch am Inhalte anhaftend. Zwar behalten wir auch hier ein Bedenken fürs spätere vor /Logik/: es ist im Inhalte wirklich ein Moment der Materieähnlichkeit, die dem Gegenstand fehlt; Inhalt ist sozusagen eine Ausbreitung des Gegenstandes in der Materie; das Merkwürdige hierbei ist, dass auch dieses Materie-moment nur nach dem Gestalten des Gegenstandes, von seiten des Gegenstand-schaffenden Bewusstseins (geschieht) /:hervorgebracht wird:/. (Folgende Separation) /:Die Scheidung ist die folgende:/ also: hier Gegenstand - dort Inhalt des Gegenstandes in der Materie. Das ist: das Materiemoment im Inhalte ist intendiert /weniger präzise wäre zu sagen: ist gewollt/; es ist eine beabsichtigte Materiehaftigkeit, eine/86/ Materiehaftigkeit aus dem Gegenteile der Materie. In einer wenig präzisen, aber vorläufig verständlichen Fassung: die Materieartigkeit des Inhaltes ist logische bestimmt, ist eine logische Kategorie. /Weniger präzise ist diese Definition aus einem Grunde, der wenigstens approximativ angegeben werden kann: denn nicht eine logische Bestimmtheit ist das, wovon wir sprachen, sondern eine allgemein systematische. Diese Differenz können wir jetzt, in diesem Stadium der Arbeit, noch nicht völlig einsehen/.

Was aber klar und unzweideutig sichtbar ist, das ist folgendes: "Materie" ist nirgends sichtbar; wohin wir uns wenden, es ist nicht sie, die wir ergreifen; d.i. immer ist sie da, überall, auf dem Grunde; doch immer ist sie geformt, und immer ist oben diese ihre Form, die wir ergreifen, verstehen, anwenden können. Wenigstens ist nur sie /die Form/, von der das Verstehen, Ergreifen, Anwenden verständlich ist; die unerreichbare,/87/

jedoch nichtsdestoweniger vorhandene Materie hat hierbei eine Funktion, welche sich uns langsam entschleiern wird, jetzt aber nur eine negative Bestimmung zulässt, und zwar: wenn es in der Struktur eines Systems eine Hierarchie der Materien gibt, d.i. eine absolut arationelle Placierung der Werte/im Manuskript S. 67/, der einzelnen Materien in dem System, die ausschliesslich durch die materiellen Inhalt bedingt ist /Inhalt ist eine schlechte Bezeichnung, es bedeutet Form, und wir wollen die Materie selbst, die Materie ohne Form; es gibt aber keine bessere, als diese zweideutige Bezeichnung, die eine Deutung den gewünschten Sinn doch andeutet/ -: so ist keine Methode vorhanden, dies überhaupt zu beweisen, jenen Teil der Placierung im Systeme, der der Materie zufällt, zu isolieren, einfach aus dem Grunde, weil die Materie selbst unisolierbar ist. Und, was noch mehr bedeutet, es scheint hier überhaupt keine Methode möglich zu sein /im Manuskript S.67.). Wir werden sehen, dass, ohne die Materie isolieren zu können, die Rolle und die Funktion der Materie in den Systemen doch aufweisbar, und sogar/88/ von der grössten Wichtigkeit ist. Nur muss man auch den Begriff der Methode erweitern. Was nun die absolute Isolierbarkeit der "reinen" Materie betrifft, ist noch folgendes zu bemerken: wir erleben diese Materie, wenn auch in Form eingewickelt; die Psychologie kann sie aufweisen, auch den Weg und die Umstände zeigen, welche sie am leichtesten ergreifbar /erlebbar/ machen; die Aufmerksamkeit auf das volle Erleben konzentrieren, aus dem unsere Inhalte und Formen herausgehoben worden sind. Dieses unmittelbare Erleben und das psychologische Andeuten und Umschreiben sind, an sich höchst wichtig, jedoch für unser Problem irrelevant. Was wir suchen, ist nicht die Erlebensrealität der Materie, sondern ihre Qualität, das also, was überhaupt zulässt, dass sie mit Formen /dann: mit Systemen/ in Relation treten kann. Ob Qualität /die psychologische Qualität einmal ausgeschlossen/, ohne rationelle Methode erreichbar ist, m.a.W. ob sie durch eine/89/ Anschauung erfasst werden kann, welche, ohne selbst rational zu sein, doch ihr Verhältnis zur rationalen, dann: zur systematischen ergibt; das ist eine andere Gestalt der Antinomie, die bei dieser Frage schon mehrmals aufgetaucht ist. Und zuerst: Rationales und Systematisches, was für ein Verhältnis /:zueinander:/ haben? Das

alles muss geklärt werden; bis dahin müssen wir aber noch vieles erledigen.

Sollte aber durch irgend eine andere als die erwähnte erweiterte Methode /im Manuskript S. 89./ sich herausstellen, dass die vermutliche Materie in einem Systeme eine Rangordnung /eine natürliche Placierung/ schafft, dann ist dieses Resultat doch immer approximativ und provisorisch, wegen der Unmöglichkeit einer völligen Isolierung der Materie. Es bleibt also immer die Hypothese, dass die gewonnene Rangordnung doch nicht der Materie, sondern den an ihr haftenden Formen zuzuschreiben ist. Und diese Hypothese ist erst die Möglichkeit und der Anfang der Methode. In /:Bezug auf:/ diese Hypothese muss zuerst entschieden/90/ werden, ob die Ursache der Hierarchie in den an der Materie haftenden Formen zu finden ist. Ist dem aber nicht so, dass muss zweitens erledigt werden, ob nicht wenigstens die Möglichkeit /womöglich auch Wahrscheinlichkeit/ einer Verursachung durch eine oder mehrere der Formen aufweisbar ist. Gelingt dies, dann haben wir zwei Hypothesen: 1/ die Verursachung durch die vermutliche Materie, 2/ die Verursachung durch Form; eine von den beiden ist überflüssig, und es ist klar, was die Konsequenz der gewählten Methode verlangt: es muss die zweite Hypothese als die einfachere und wahrscheinlichere beibehalten werden. Wenn nun der Beweis der Unmöglichkeit einer Verursachung durch Form gelänge,[‡] dann und nur dann wäre die erste Hypothese /die Verursachung der Hierarchie durch Materie/ aufrecht zu erhalten. Und diese Hypothese begegnet noch allen den Schwierigkeiten, die wir soeben besprochen haben;/91/ denn diese sind apriorischer Natur, bestehen also auch in dem Falle, wenn die Hypothese die einzig mögliche ist - bestreiten eben deren Möglichkeit. Hier braucht die "erweiterte" Methode ihre Arbeit anzufangen.

[‡]Diese Verhältnisse werden später eine ausführliche Behandlung erfahren.

IV.

Wir haben Systeme mit unbestimmter Konstruktion, und mit unbestimmten Konstruktionsprinzip. Es ist bis jetzt unbestimmt, ob die Systeme selbst reine Positivitäten sind, die Ergebnisse einer schaffenden Freiheit, oder durch die apriorische Notwendigkeit einer Erkenntnisstruktur dem Erkennen gesetzte Schranken. In dieser Unbestimmtheit fällt nun die Frage mit ihrem festen Charakter und ihren gebundenen Möglichkeiten auf: wie soll das /oft erwähnte/ Konstruktionsprinzip beschaffen sein, damit überhaupt ein System zustande kommt? Ich sage absichtlich nicht: "damit ein System möglich sei"; aus folgenden Gründen: Möglichkeit bezieht sich letzten Endes auf Schranken, - auf äussere und /hauptsächlich/ auf innere -; sie bedeutet innerlich eine "Eindimensionalität" der Fragen und Antworten, äusserlich eine Auswahl im/92/ Sinne eben dieser Eindimensionalität. Dieser Begriff der Eindimensionalität ist im logischen Kreise durch den Abstraktionsgrad bestimmbar, im nicht-logischen durch eben denselben, wenn nur die vollen Realitäten, die als rohe Materie zur Konstruktion verwendet werden, nicht schon vor der endgültigen Formung zu logischen Gebilden verarmt sind, und ihre ausser-logischen Wertcharaktere /nicht notwendig alle, sondern diese, welche bei der jeweiligen Konstruktion eine Funktion haben/ auch während der Formung behalten. Alles, was die logische oder erkenntnistheoretische Reflexion als Prinzipien einer Wissenschaft ausweist, sowohl die Axiome und Postulate, Hypothese einer Naturwissenschaft, als die begriffsbildenden Aktivitäten der Geisteswissenschaften, sind in der Wirklichkeit und vor der Reflexion solche Auswahlprinzipien, Abstufungskräfte, gradbestimmende Momente; und zwar in einem sozusagen kollektiven Sinne, d.i. nicht jeder einzelne reale Inhalt, der mit zur Konstruktion gehört, muss den bestimmten "Grade" erhalten, schon einzeln und für sich für diesen "Grad" der Abstraktion/93/ herausgearbeitet sein, sondern der ganze Sinn der ganzen Konstruktion, die inneren Schranken derselben, lassen nur die bestimmten, für die Konstruktion gültigen "Dimensionen" der an sich vielleicht unangetasteten, vollinhaltlich aufgenommenen Realitäten /Inhalte/ zur Geltung kommen. "Möglichkeit" ist nun eine

derartige Beschaffenheit der Auswahlprinzipien, die der "Eindimensionalität", der Erhaltung des Abstraktionsgrades niemals widerspricht.

Etwas ganz anderes ist der Begriff eines Prinzips - oder auch - der Prinzipien, die ein System zustande bringen. Die Prinzipien schaffen eine Eindimensionalität. Eine Eindimensionalität ist aber noch kein System. Es kann ein Anfang zu einem Systeme sein: dass es aber ein wirkliches System werde, dazu gehört ausser der dimensionschaffenden Aktivität noch eine andere Aktivität, die eine Wesenheit schafft, welche der Ordnung verwandt, doch verschieden von ihr,/94/ und in gewissem Sinne ihr übergeordnet ist.

Dies ordnungsverwandtes, einstweilen für uns unbekanntes Konstruktionsmoment ist eine Positivität, die eine Frage nach der Möglichkeit nicht gestattet. Gewiss, es kann immer gefragt werden: wie muss das Prinzip eines Systems beschaffen sein, damit dies ordnungsmässige Moment des Systems möglich sei, - aber diese Frage ist nur eine formelle, grammatische Frage, und kein eigentliches Problem; denn bei Systeme ist mit der Möglichkeit gleich die Notwendigkeit gegeben /wie wir im Folgenden beweisen werden/. Das nimmt aber der Möglichkeitsfrage jede Bedeutung. Denn diese Frage (richtet sich) (läuft) [:nach:] (auf) die notwendigen Bedingungen (aus); wenn diese gleichzeitig die hinreichenden Bedingungen sind, dann ist kein Problem der Möglichkeit vorhanden, präziser: das Möglichkeitsproblem deckt sich mit dem Wirklichkeitsproblem, das in einer nachträglichen Analyse zwar die Möglichkeitsfrage als konstituierendes Element in sich schliesst, sie jedoch durch sein Wesen und/95/ durch seine einfache Bedeutung zugleich radikal überwindet. Aber nicht /:in solchem Sinne:/,als ob eine Wirklichkeitsantwort nur mehr, als eine Möglichkeitsantwort wäre, diese letztere aber als einen Teil in sich schliesst. Sondern hier herrscht eine Wesensverschiedenheit, die nicht logisch ist. Der rein logische Schluss: "wenn wirklich, dann auch möglich" - drückt die Relation nicht in ihrem reinen Wesen, sondern bloss eine unwesentliche Seite derselben aus. Das nicht logische Wesen des Wirklichkeitsmomentes /die Notwendigkeit der Bedingungen/ macht, dass Wirklichkeit mit Möglichkeit wesentlich nichts gemeinsames haben kann. Wirklichkeit ist

nicht Möglichkeit und noch etwas, nur in einer künstlichen und inadäquaten logischen Analyse, wo die notwendigen Bedingungen die der "Essenz" /Wesen/ und nicht die der "Existenz", - somit scheinbar logische Bedingungen -, sind sonst enthüllt sich dieser Schein einer rein logischen Bestimmung sehr bald als - Schein, als etwas unwesentliches. Denn/96/ das Prinzip des Systems ist nun ein Prinzip der Wirklichkeit: nach dem was wir eben über Wirklichkeit angeführt haben: wäre es eine unmögliche, sinnlose Problemstellung, zu fragen: "wie muss das Prinzip eines Systems beschaffen sein, damit das zur innersten Struktur des Systems gehörige ordnungsmässige Etwas möglich sei"; sondern die richtige Fragestellung ist: "wie muss das Prinzip eines Systemes beschaffen sein, damit das ordnungsmässige Konstruktionsmoment des Systemes wirklich, tatsächlich und notwendig entstehe". Es wäre aber wiederum ein schwerer Irrtum, zu glauben, dass mit der "wirklichen, tatsächlichen und notwendigen" Entstehung das Vorhandensein psychologischer Impulse oder Motive im Prinzip gemeint wären, Kräfte sozusagen, welche, einmal vorhanden, eine notwendige psychische Herbeischaffung des inneren Einheitsmomentes /der Ordnungsähnlichen/ bewirkten. Es wäre ein doppeltes Verkennen, erstens der/97/ Wirklichkeit* und zweitens des Prinzips selbst. Eine grobe Verkennung der Wirklichkeit, [vertauscht sie] (ein Vertauschen) mit der Existenz. Die Wirklichkeit aber ist ein Prädikat von einer völlig anderen Art, als die Existenz, sie ist ein Wertprädikat; es gibt ja eine Wirklichkeit der Existenz; ausserdem gibt es eine Wirklichkeit des Wesens, und in ihr ist die volle Eigenart und die höchste Intensität des Geltens, und die Summe der Bedeutungen des Wesensgebildes miteinbe-griffen. Wirklichkeit eines Wesens also ist, dass es ein neues Sinngebilde gibt, ein neues Gedankenmässiges; nicht dass es in einem Bewusstsein entstehen kann, macht seine Tatsächlichkeit aus; nicht dieses Entstehen bildet seine notwendigen Bedingungen sowie das Entstehen-können nicht seine hinreichenden Bedingungen bedeutet. Die wahren notwendigen Bedingungen sind: das Sinng-

*Eine andere Verkennung als die, die wir [früher] ausführlich behandelt haben.

bilde soll ein Eines und ein sinnvolles Ganzes sein; die hinreichenden Bedingungen sind: sein/98/ Sinn ist unzertrennbar mit jedem anderen Sinnesganzen verbunden; das heisst, der Gedanke der notwendigen Universalität, der Sinn des Gedankens von dem Moment an, wie der Gedanke überhaupt auf den Sinn des Wesensganzen stösst; nämlich der Gedanke, dass nur alle Sinnesganzen ein wahres Verstehen des einzelnen Ganzen, des Universums ergeben [kann]. "Gedanke des Gedanken" [ist] die Reflexion des Gedankens in sich, d.i. heisst ein Erkennen des Erkennens.

Mit diesen Bedingungen ist das Sinngebilde tatsächlich vorhanden: eine andere Tatsächlichkeit, die der psychischen Ausführung nach psychischen Kausalgesetzen, ist eine andere Sache und gehört nicht hierher. Die Tatsächlichkeit, die von wesentlicher Bedeutung für eine prinzipielle Untersuchung ist, ist seine Funktion in dem [:allgemeinen:] Reich der Wesensgestaltungen.

Und das, was wir eben als die hinreichende Bedingung erkannt haben, ist der tragende Gedanke des Systems, das also, was in jedem "Prinzip" des irgendwelchen Systemes das allgemeine und/99/ [in] seinem speziellen Gehalt zugrundeliegende [Moment] ist. Nur dann haben wir es mit einem Systeme und folglich mit einem Prinzip des Systems zu tun, wenn das Prinzip mit seinem Systeme alles, was überhaupt dem Denken /im allgemeinsten Sinne/ zugänglich ist, in seiner eigenen Weise, in seinem Sinn zu gestalten [:fähig:] ist; damit ist nicht "alles erklären" gemeint, was eine Unmöglichkeit und ein Unsinn ist, sondern /:das Allheit-:/ erklären", in einer besonderen Weise, jedoch streng als Ganzes. Aus diesem Grunde haben wir gesagt, dass ein Prinzip irgendeines Systemes die notwendigen Bedingungen mit den hinreichenden zur tatsächlichen Entstehung, /was wir jetzt klar verstehen/ vereinigt. D.i. das Prinzip bringt das Ordnungsähnliche des Systemes in der Wirklichkeit des Zusammenhangs von Sinnesganzen hervor.

Das aber in einer Weise - und das ist der zweite Punkt - dass der volle Sinn des Prinzips erst durch dies Hervorbringen, durch diese eigene systembildende Aktivität sichtbar wird. Es ist mehr als der blosser Gedanke,/100/ der das System hervorbringt: [das Prinzip] ist dieser Gedanke und dessen

Konsequenzen im System; das System ist die volle Explication des Gedankens. Und das kann das System nur sein, indem es Ganzes ist, und eines ist. Als Ganzes ist es ein Mass für den Gedanken, ein Dominium für seine Weite; als Eines ist es seine innerliche Kohärenz, die Intensität seiner Bedeutung; und das sind Dinge, die der einzelne Gedanke wegen seiner Struktur [und] seines Unexpliziertseins nicht besitzen kann; erst seine Reife im Systeme gibt ihm diese höhere Gestalt. Das Ordnungsmässige nun, das die gemeinsame Aktivität des Prinzips und Systems zustande bringt,* hat eine zweifache Bedeutung. /Mehrdimensionalität und intensive Eindimensionalität/101/. Die erstere gehört wieder der Einheit des Systems zu, jedoch in der speziellen Bedeutung des Einzelnen./ Die Einheit des Systems wird durch jedes einzelne Element des Systems sowohl qualitativ als intensiv in einer speziellen, das einzelne Element charakterisierenden Weise ausgedrückt, und das ist erste Approximation einer Definition von dem ordnungsmässigen Moment des Systems. In einer bildlichen Ausdrucksweise könnten wir darüber sagen, dass das Element sich zum Zentrum, zum Einheitspunkt des Systems nähert. Das zweite Moment bezieht sich auf die Dimensionsfrage. Wir haben das System eben dadurch von der Wissenschaft unterschieden, dass dem ersteren ausser der dimensionschaffenden Aktivität noch die des Ordnungsmässige zugeschrieben wurde. Eindimensionalität - haben wir gesagt - ist vielleicht Anfang des Systems; das Ordnungsmässige kommt dazu; dies aber hebt die Eindimensionalität, wenn sie vorhanden war, wieder auf; das folgt aus dem ersten, aus der "Einheitsqualität"; Einheit ist hier in einem (durchgehenden) umfassenden Sinne genommen, bezogen auf das "Weltganze", auf alles "Denkbare";/102/ das schliesst aber Eindimensionalität aus; und, mit einer nicht eben unerwarteten Wendung, das schliesst Irrationalität ein. Die Unmöglichkeit der Eindimensio-

*Des Systems ebenso, wie des Prinzips. Die volle Explication eines Sinnes ist eine Aktivität, welche logisch /schlecht ausgedrückt; will sagen: nicht kausal, nicht genetisch;/ vom Systeme ausgeht, und das Prinzip erreicht; letzteres ist passiv in dieser Beziehung, ist wiederum aktiv dadurch, dass es den zu explizierenden Sinn gibt.

nalität bei unbeschränkter Breite des umschlossenen Gebiets ist kaum zu leugnen: wir werden sie später übrigens ausführlich erklären; das Auftreten der Irrationalität wird gewiss spektisch von denen aufgenommen, die sie als den notwendigen Rest, oder eine notwendige Bedingung der rationalen Erkenntnis betrachten. Rationales Erkennen aber, und auch rationale Methode des Erkennens sind Dinge, die in dieser Region der letzten funktionellen Allgemeinheiten /wie eine Theorie der Systeme sie darstellt/ noch gar nicht vorkommen können. Sie sind spezielle Arten der Systembildung, und bis jetzt ist nicht einmal so viel gewiss, dass sie volle und wirkliche Systeme bedeuten, oder nur missglückte Versuche zu solchen darstellen. Jedenfalls hat die Irrationalität eine andere Bedeutung, welche vielleicht auch einen anderen Namen verdiente, und die hat in der "Ordnungs"-frage der Systeme ihre Bedeutung, und das ist folgendes: Gegenstände, die durch die Einheit eines /wirklichen/ Systems in die innigste Relation/103/ der Einheit durch das Ganze geraten, sind nicht alle direkt kommensurabel. Indirekt kommensurabel sind sie alle, durch die Einheit des Systems, die sich, wie schon erwähnt, in jedem einzelnen Elemente ausgedrückt hat. Direkt kommensurabel sind aber nur die, welche sich in einer und derselben "Dimension" befinden. Wie nun den Systemen eine prinzipielle Mehrdimensionalität zu Grunde liegt, gibt es auch immer Elemente des Systemes, die direkter Weise nicht kommensurabel sind. Hier sei bemerkt, dass "unvergleichbar" ein noch viel inadäquaterer Terminus ist, als inkommensurabel, welches letzterer mit seinem quantitativen Beigeschmack auch sehr weit von einer idealen, echt charakterisierenden Bezeichnung ist. Doch hat diese eine Neutralität /:der Bedeutung:/, während die erstere mit einer einseitig logischen Beziehung der ganzen Bedeutung des Begriffs, /für die also die richtige /:Bezeichnung:/ fehlt/ eine Schranke setzt, ihn somit verfälscht. Unser Begriff bedeutet keineswegs eine logische Unvergleichbarkeit; er meint, dass irgend ein Prädikat, das für das eine Element charakteristisch ist und seinen Inhalt adäquat ausdrückt /z.B. ein Wertprädikat/ für das andere, auch wenn applizierbar, doch unbedeutend ist; oder, tiefer/104/ greifend: irgendeine Kategorie im üblichen Sinne, die für das eine Element konstitutiv ist, ist auf das andere Element überhaupt

nicht anwendbar. Somit /:steht:/ alles, was zur Struktur des einen gehört, ausser der Struktur des andern [:fällt:]. Das ist eine andere Art zu sagen, dass sie nicht in derselben Dimension sind.

Statt also auf unsere Frage "wie soll das Prinzip eines Systems beschaffen sein, damit ein System zustandekommt", eine direkte Antwort geben zu können, haben wir allgemeine Struktureigenschaften der Systeme (ausgeführt) analysiert. Dies zeigt uns den Weg, der zu einer Antwort führt; tatsächlich werden die folgenden Untersuchungen über die Systeme die Frage der Beschaffenheit des Prinzips beantworten./105/

V.

Die Tatsache, dass bei der Behandlung eines Problems stets ein fremdes, dem Probleme und den voraussichtlichen Lösungsmöglichkeiten fernliegendes Moment hinzugezogen wird, kann zweierlei bedeuten. Erstens kann es eine spezielle Art, eine aus irgendeiner Ursache (herauf tretende) auftauchende, bei der natürlichen Behandlung der Frage nebensächliche, ja überflüssige Richtung der Aufmerksamkeit das ungewohnte fremde Moment hervorbringen. Es ist dann eben eine spezielle Untersuchung aus einem speziellen Gesichtspunkte, oder wir könnten auch sagen, aus einem abnormalen Gesichtspunkte; denn eine wohldefinierte Frage trägt bestimmt in sich ein [en Gesichtspunkt] oder einige Gesichtspunkte, die bei ihrer Beantwortung als die normale /adäquate/ gelten können, und dazu trägt die Frage /das Problem/ den zureichenden Grund in sich. Das Problem und die Lösung müssen ja ein Ganzes bilden, die Möglichkeiten der Lösung müssen also im Probleme als Strukturnotwendigkeiten des Problems vorhanden sein. Die spezielle Untersuchung aus einem speziellen, im Probleme nicht notwendig enthaltenen Gesichtspunkte lässt diese Notwendigkeiten nicht gelten;/106/ sie schafft durch ein gewaltsames "Zusammenhalten" /was freilich ein rein äusserlicher Ausdruck für das vorhandene ist/ des Problems und des fremden Anhaltspunktes eine neue Möglichkeit, die aber die Intensität der Erledigung nicht erreichen kann, welche die eigentlichen /adäquaten/ Lösungsformen beanspruchen. Wie nun diese gewaltsame, mit

philosophischem Ausdruck synthetische Methode rückwirkend im Probleme neue Notwendigkeiten zur neuen Möglichkeit schafft, wird uns später stark beschäftigen: dann wird auch sichtbar, dass ein volles Verstehen des Zustandekommens solcher neuen Möglichkeiten nicht /schon/ im Betracht eines Problems, oder von einzelnen, für sich selbst betrachteten Problemen aus, sondern erst in einer Gemeinsamkeit der Probleme möglich ist, die in den äusserlichen "fremden" Gesichtspunkten gemeinsam erscheinend, aus diesen ein zusammenhängendes, zusammengehöriges Ganzes ergeben. In der Sprache unserer vorigen Untersuchungen: der neue Gesichtspunkt muss eine systembildende Kraft in sich tragen, um die Beschaffenheit des Problems mit/107/ einer neuen Notwendigkeit, also mit neuen Möglichkeiten in der Antwort, zu bereichern. Und damit sind wir bei der zweiten Bedeutung des Herbeiziehens der weitliegenden Momente, und diese zweite Bedeutung erweist sich als die Entwicklung der ersten. Das fremde Moment, das Prinzip der Synthesis, hat hier die tiefste Bedeutung, Prinzip eines Systems zu werden, oder, mit einem weniger technischen Ausdruck: eine neue Gemeinsamkeit zu schaffen, die eine eigene Struktur besitzt. Nun geraten wir in die merkwürdige Lage, dass in unserem ersten Kapitel dies fremde Moment, das die Bedeutung und den Sinn hatte, sich zum Prinzip eines Systems zu entwickeln, der Begriff des Systems selbst war. Wir haben in dieser vorausgeschickten Untersuchung /:die Fragen eher:/ aufgeworfen als gelöst, ja eher berührt als aufgeworfen. In diesem flüchtigen Hindeuten (war) lag unser Gesichtspunkt für die Beurteilung der Gesichtspunkte des Systems; und es war (augenfällig) offenbar fast immer ein "fremder" Gesichtspunkt: die Probleme, so scheint es, könnten eine einfachere, und, was für die Hauptsache gilt, eine direktere, eine definitive/108/ Lösung auf anderen Wegen erhalten. Das Herbeiziehen des Systems scheint die Behandlung auf indirekte Wege zu lenken, wo das Ziel nicht erreichbar ist, sondern von den einzelnen Punkten der beschriebenen Kurve aus Seitenansichten gestattet, die höchstens interessant, aber nie zur direkten Lösung geeignet sind. Wäre dem so, so wäre das Operieren mit dem Begriffe des Systems eine müssige, ja sogar eine schädliche Arbeit gewesen; dem wäre aber nur dann so, wenn die Anwendung des "system"-fremden Momentes im ersten Sta-

dium bliebe, wenn also die ganz allgemeine Betrachtung aus dem Gesichtspunkte des Systemes nicht in ein System der Betrachtung sich entwickeln könnte. Wir wollen nun zeigen, dass die Betrachtung aus dem allgemeinen Gesichtspunkte des "Systems" nicht nur möglicherweise, sondern notwendigerweise in ein System der Betrachtung (sich entwickelt) mündet; und dass nur diese Betrachtungsweise, unter den vielen direkten Lösungen der philosophischen Probleme definitive und direkte/109/ Lösungen geben vermag. Definitiv wird aber hier nicht im starren und übrigens absolut unzureichenden Sinne des Nicht-variierten, sondern in dem des Durchgehenden verstanden, d. i., als definitiv wird eine Lösung eines Problems betrachtet, wenn mit dieser die Lösung sämtlicher mit ihm irgendwie zusammenhängender Probleme so verbunden ist, dass eine wesentliche Veränderung die Veränderung der anderen Lösungen, ein Verleugnen oder das Verneinen, das Verneinen aller anderen mit sich zieht. Solchen "Zusammenhang", gibt es aber recht viele, und muss es auch geben, wenn wir an unsere vorläufige Definition des Systems im vorigen Kapitel erinnern; das Prinzip eines wirklichen Systems will, wie oben gesagt, alles Denkbare verarbeiten. Es wäre also für das Wort "andere" eigentlich "alle" zu setzen, und eine definitive Lösung wäre eine solche, deren Veränderung eine Veränderung aller anderen Lösungen mit sich zöge. Warum wir dennoch bei "anderen" bleiben, wird sich bei der näheren Ausführung der Struktureigenschaften des Systems erhellen.

Der Hauptpunkt unserer These/110/ wurde aber noch gar nicht erwähnt: denn wenn wir beweisen, dass inbetracht der Behauptung, die auf das System synthetisch Anspruch erhebt, definitive Lösungen der einzelnen philosophischen Probleme erreicht werden, und dass diese Betrachtung notwendigerweise in ein System der Betrachtung sich entwickelt, bleibt immer noch die wichtigste Frage offen: ist diese Betrachtung /mit Hilfe der Systeme, aus dem Gesichtspunkte des Systems/* die wichtigste zwischen denen, welche selbst /als Betrachtung/ ein System bilden,

*Es wäre ganz irrig zu sagen: systematische. "Systematisch" ist viel allgemeiner. Siehe 6 Zeilen weiter unten.

oder ist sie gar die einzige? Und ferner: wo nehmen wir den Wertmassstab, wie entscheiden wir über Fragen der Wichtigkeit und des Unbedeutendseins? Denn, wenn es sich um systematische Methoden handelt, dann sind gewiss die erzielten Problemlösungen die Rechtfertigung und das Wertmass der Methode. Hier handelt es sich aber nicht/lll/ um eine Methode; die Methode ist höchstens eine äusserliche Entfaltung dessen, was mit der Entwicklung zu einem Systeme der Betrachtung /mittels Systeme/ geschieht. "Eine" Philosophie entsteht, wenn Alles was in ihr in Betracht kommt, ein einziges Ganzes gestaltet; wenn dies Ganze zerfällt, vergeht "diese" Philosophie, mögen ihre einzelnen Resultate noch so glänzend und noch so lebensfähig sein. Das Gestalten eines Ganzes; - das erreicht aber keine Methode: diese kommt erst dann, wenn die Betrachtung als System ihr Ganzes schon geschaffen hat. In diesem gestalteten Ganzes arbeitet und schafft die Methode nun ihre ewigen Relationen; System und Methode haben relativ zueinander sogar eine eigene Bewegung. Dasselbe System erträgt mehrere Methoden. - In dieser "Betrachtung als System" haben die einzelnen Lösungen nicht dieselbe Bedeutung, wie in der Methode; hier stehen wir vor einer Art Schwierigkeit, die keine Methodologie ahnen lässt. Wir werden ausführlich entwickeln, wie unfertige Lösungen der einzelnen Probleme doch ein wirkliches Ganzes gestalten können; und wie leicht/ll2/ eine grossartige Reihe wohlorderter Probleme zerfällt, keine Einheit in sich haben kann, somit philosophisch unbedeutend ist. Wir werden sehen, dass es eine Betrachtung gibt, die ein System bildet, welches die Lösung einzelner Probleme verbietet; sie ist nichtsdestoweniger eine Philosophie. Die zum Systeme reife Betrachtung hat also ihre Rechtfertigung keineswegs in den einzelnen Lösungen der speziellen Probleme. Sie muss ein Ganzes bauen - woher wissen wir aber, dass dieses Ganze wirklich ein Ganzes ist?

Das ist nun die dritte, und die essentielle Behauptung, die wir begründen wollen; dass die Betrachtung aus dem Gesichtspunkte des Systems, wenn sie selbst zum Systeme sich entwickelt, notwendigerweise ein Einheitsprinzip in sich trägt, welches ein Ganzes gestaltet, in das alles einbezogen ist, was in Betrachtung kommen kann. M.a.W.: wenn die Betrachtung von dem

Gesichtspunkte des Systems ausgeht, dann reißt sie selbst zu einem Systeme, und bringt die Betrachteten in ein Ganzes, d.i. in ein System./113/ Jetzt starrt uns aber die groteske Figur des falschen Unendlichen entgegen. Wir wollten die Betrachtung als System als die Betrachtung der Philosophie aufzeigen und wir tun das, indem wir behaupten, dass diese Betrachtung ein System der Betrachteten gestaltet. Stehen wir nicht wieder dort, wo wir waren? Ein System ist mit einem System gerechtfertigt, und bewertet. Müssen wir mit diesem neuen System nicht wieder dasselbe tun, seine Bedeutung mit einem neuen System zu begründen, u.s.w.?

Nun ist die Betrachtung als System nicht nur ein System, sondern auch eine Betrachtung, und das System der Betrachteten ebenso nicht nur ein System, sondern eben ein System der Betrachteten und man darf diesen Unterschied nicht vernachlässigen. Der Regressus ad infinitum ist nur auf die Prädikate anwendbar, somit überhaupt nicht anwendbar. Nicht das "System" wird mit "System" begründet, sondern die Betrachtung als System mit dem Systeme der Betrachteten. Also ein Anfang mit/114/ einem gleichartigen Ende. Das ist: eine Aequivalenz wird behauptet. Der System-Anfang bringt eine System-Lösung hervor.

Damit soll natürlich keineswegs behauptet werden, dass das System der Betrachteten von sich selbst aus gerechtfertigt wäre. Im Gegenteil: das System der Betrachteten muss seine Bedeutung und seine philosophische Stellung aus sich selbst begründen; nur kann es dies ganz frei tun, unabhängig davon, wie die Betrachtung als System seine Bedeutung [:/durch ihn:/] erworben hat; zu dieser Begründung können wir jede Methode anwenden, welche uns zur Verfügung steht. Eventuell auch eine solche, welche sich auf die Bedeutung der "Betrachtung als System" stützt. Wir werden die ganze scheinbar paradoxe Sachlage noch einmal ausdrücken: "Betrachtung als System" erhält seine Bedeutung dadurch, dass sie /und nur sie/ ein System der Betrachteten zustandebringt; das System der Betrachteten kann/115/ seine Bedeutung und seinen philosophischen Wert /kann - aber muss nicht; die Möglichkeit ist aber hier das einzig essentielle/ in der Tatsache haben, dass es durch eine "Betrachtung als System" zustande gekommen ist. Beide sind voneinander abhängig; logisch

ist das unmöglich, wenigstens kann es nicht bewiesen werden; philosophisch kann es einen Zusammenhang bedeuten, in dem beide Momente sind, die ohne einander nicht bestehen können, noch wollen, die keines "logischen Beweises" bedürfen und keiner logischen Kategorie /also auch nicht der wechselseitigen Relation/ unterliegen.

VI.

Unsere Untersuchung war bis jetzt von der mehr latenten, noch keineswegs präzise auftretenden, aber den Gedanken intensiv durchdringenden Tendenz geleitet, dass eine Gesichtspunktänderung eine radikale Verschiebung der Gesamtheit nicht nur der Problemlösungen, sondern der Probleme selbst mit sich bringt. Alle Behauptungen und Ausführungen des I. Kapitels, erzielen ja dieses einzige Resultat, oder tendieren wenigstens auf dieses zu; wir nannten dort System ein noch unbekanntes Etwas, das/116/ sozusagen eine erhöhte und potenzierte Art des Gesichtspunktes ist /wenn diese Analogie auch zu oberflächlich ist, um irgendein Prädikat über das System zu gestatten, als ein einfacher und - allerdings - unphilosophischer Ausgangspunkt aber bietet sie sich von selbst/; und der ganze Sinn dessen, was wir über diese Systeme behauptet haben, kann in dem Satz zusammengefasst werden: Systeme können sich nur (im Ganzen) in ihrer Ganzheit ändern. Die Variation eines Systems bedeutet eine Variation alles dessen, was dasselbe in sich fasst.

Nehmen wir nun dies in Acht, dann schafft das im vorigen /V./ Paragraph Gesagte eine merkwürdige Situation. Hier sprechen wir von einem "System der Betrachtung", und dieses System wäre durch die Bezugnahme des Gesichtspunktes: "System" hergestellt. Die Tatsache, dass bei der Behandlung eines Problems die Systemfrage überhaupt aufgeworfen wird - ohne noch ein bestimmte System ausgewählt zu haben, /:auf das:/ das betreffende Problem eingestellt wäre - die Tatsache also einer durchaus allgemeinen Zuordnung zu einem "Systeme überhaupt", bringt eine/117/ strenge Ordnung /die Ordnung des Systems/ in die "Betrachtung 'überhaupt'"; diese letzte Wendung bedeutet, dass keine speziellen Betrachtungsweisen /in entwickelterem Stadium:

Methoden/ bevorzugt oder gar ausgewählt werden, um die System-
einheit der Betrachtung zu konstituieren; sondern jede Betrachtungs-
weise /jede Methode/ als Betrachtungsweise und: weil Betrachtungs-
weise mit Hinsicht auf System "überhaupt", ein Konstituens des Systems der Betrachtung ist. Dieses System der Betrachtung, einmal entstanden, bringt - so haben wir weiter behauptet - ein System des Betrachteten, m.a.W. der betrachteten "Objekte" hervor.* Dieses soll sogar die definitiven Lösungen der philosophischen Probleme enthalten.

Hier aber, in diesem System der Objekte, liegt das Merkwürdige der Situation. Ohne unseren Standpunkt über Objekte überhaupt einerseits, über "Ziel" oder "Wesen" oder "Sinn"/118/ der Philosophie /:andererseits/ zu präzisieren /das kann nur am Ende dieser Abhandlung geschehen/, können wir mit einem nie geleugneten Anspruch auf Evidenz aussagen, dass diese Objekte [sind das], was die Philosophie erkennen will; in einer sehr streng präzisierten, mit einer paradoxen Wendung könnte man vielleicht sagen: in einer nicht-objektiven /besser aber: in einer speziellen, anderen Art der Objektivität, wie die einzelnen Wissenschaften es haben/ Behandlung, aber jedenfalls die Objekte, und nicht die Erkenntnis: und wenn auch ein Erkennen der Erkenntnis zum Erkennen der Objekte notwendig und zeitlich a priori ist. Die Relation - das ist heute längst keine Frage mehr - ist keineswegs dieses einfache und primitive Ausschließen des schlichten Gegensatzes. Hegel hat schon ein besseres gelehrt, und auf der anderen Seite, und nicht weniger energisch auch Kant. Diese Auffassung des "Gegensatzes" ist auf vorkantischem Standpunkte eine unberechtigte Vereinfachung der Sachlage. Und auf einem reflektierten nach-kantischen, und /:ebenso auf einem:/ nach-hegelischen Standpunkte, - wo schon die antipsychologistisch gesinnte Phänomenologie den in ihre liegenden, noch nicht bewusst erkannten Gefahr des Psychologismus im voraus und

*Der Begriff Objekt ist in unserem System noch nicht definiert, weil er noch nicht definiert werden kann. Einstweilen genügt das, was unser philosophisches Bewusstsein über Objekt weiss, vollkommen.

instinktmässig/119/ ausweichen wollend, Erkenntnis und Objekt gewaltsam, ihren eigenen monistischen Kreis durchbrechend, in scharf geschiedene, inkommensurable Dimensionen legt, und wo eine neu aufkeimende Metaphysik auf die hell belichteten Felder des ebenso neugestalteten Rationalismus grosse irrationale Schatten wirft - ist die einfache - übrigens provisorische Aufstellung des absoluten Gegensatzes der beiden Faktoren eine gesunde methodische Abstraktion, die wohl ihre Bedeutung und

Aber die Objekte beanspruchen objektive Feststellungen. Ist auch die erkenntnistheoretische Begründung so notwendig, dass ohne sie nicht einmal eine begriffliche Fassung der Probleme möglich ist, so hat sie das eigentümliche Schicksal, sich selbst ebenso notwendig aufzuheben: sie ist und bleibt - in diesem Zusammenhange - der notwendige Mittelbegriff, der am Ziele verschwindet. Mittels ihrer sind Sätze formulierbar, aber die Sätze beziehen sich ausschliesslich auf Objekte, enthalten keine Erkenntnisbeziehungen, und ihr Sinn ist, solche nicht zu enthalten. Sie sind vielleicht Materie in diesen Sätzen, /120/ aber sie sind keine konstitutiven Momente. Die Sätze bewegen sich durchaus in der objektiven Sphäre, [sie lassen sich die] Relationen zwischen den Objekten [offenbaren].

Der hierin bestehenden Geschlossenheit der Objektivität steht ein "System der Betrachtung" offenbar im Wege. Wie sollte es auch nicht? Hier handelt es sich nicht mehr darum, dass das subjektive Moment eine notwendige Voraussetzung eines objektiven Zusammenhanges ist; hier schafft das Subjektive die Art des Zusammenhangs, die Ordnung, das System, kurz: die Objektivität selbst. Ein System der Betrachtung schafft die Lösungen und tiefer die Probleme der Philosophie. Ist Philosophie ein Gebilde des "subjektiven Geistes"? Wie ist dieser störende Begriff der Betrachtung in unsere Untersuchung hineingeraten? War es notwendig, oder ist es nur ein Idolon specus?

Wenn aber der Beweis gelingt, dass dieser Weg - das kontinuierliche Ins-Verhältnissetzen der betrachteten Objekte zu einem möglichen Systeme - nicht nur tatsächlich, sondern notwendig zum Ziele, d.h. zur Lösung philosophischer Probleme führt, dann wird auch das klar sein, dass diese Methode wenig-

stens eine der adäquaten Methoden ist /falls es mehrere gibt/. /121/ Es bleibt dann noch immer eine Frage, ob dasselbe nicht auf einem direkten Wege, ohne den Umweg der methodischen Reflexion, nicht sicherer und auf einer noch adäquateren Weise zu erreichen wäre. Noch adäquater - das ist objektiver; und das scheint eher durch eine Ausschliessung als durch eine fortwährende Anwendung der Subjektivität der Methode gesichert zu sein. Kurz, es scheint so, dass durch dies indirekte Verfahren nicht ein System der Weiterkenntnis, sondern ein System unseres Erkennens zustande kommt; oder bestenfalls ein Erkennen der Welt durch das Erkennen unseres Erkennens; eine angewandte Erkenntnistheorie, und nicht eine Theorie des Erkannten.

Weiterkenntnis wird jedoch immer in einer Betrachtung aufgebaut; es kann natürlich während der Arbeit und nach deren Beendigung so betrachtet werden, als ob keine Betrachtung als konstitutives Moment bei ihrer Hervorbringung funktioniert hätte; die Resultate haben eine Form, die diese neue Betrachtung gestalten, sie sagen Sätze über objektive Verhältnisse aus. Es ist aber eine aktive Abstraktion /s. I. Teil/, die das gestaltet; das Betrachtungsmoment ist immer da; aber es ist das Diesseits, und die Resultate sind das Jenseits. Dasselbe geschieht nun/122/ dann, wenn in der Betrachtung der Gesichtspunkt des Systems zur Geltung gelangt. Das ist eben der erste Schritt zum Konstruieren des "Jenseits". - /System: Jenseits; System der Betrachtung ebenfalls/. Bloss nach dem ersten, naiv objektiven Erfassen der "Dinge" der äusseren Welt, und nach dem die Gährungsprozesse der Ich-reflexionen eine Anti-objektivität geschaffen haben, kann die Verarbeitung dieser Dinge nach bewusst-objektiven Gesichtspunkten geschehen. Der reifste und völligste dieser Gesichtspunkte ist die strenge und rein objektive Einheit des Systems. Die Betrachtung aus dem Gesichtspunkte des System ist also die vollendete objektive Betrachtung, in der die "Betrachtung" nur ihre psychologische Wirksamkeit beibehält, aber auch als solche ihr eigenes Verleugnen intendiert. Ein System der Betrachtung ist nun die objektivste Organisation der objektivsten Betrachtungsweise, die grösste überhaupt erreichbare Objektivität. Das Betrachtungsmoment als psychologischer oder erkenntnis-

theoretischer Faktor ist nicht konstitutiv, kräftig und präzise entfaltet es sich in seiner systematischen/¹²³/ Einheit als Methode.

Doch die Frage drängt sich von neuem auf: warum nicht ein System der Objekte? Warum ein System des Erkennens, wenn auch das Erkennen in seiner methodisch-objektiven Bedeutung gemeint ist?

Darauf ist zweierlei zu antworten. Erstens: Ein natürliches Einordnen der Objekte in eine gegliederte, streng organisierte Einheit durch ihre objektive Beschaffenheit ist zwar möglich /es kann wenigstens vorgestellt werden/, aber eine solche Ordnung bleibt immer eine Einteilung, ein extensives Zusammenkommen, eine Menge, aber keine Einheit. Zweitens: die [:natürlichen:] "objektiven Beschaffenheiten" der Objekte, aber auch die Objekte selbst kommen durch ein Betrachtungssystem zustande. Wir kennen den Kampf der modernen Philosophie um den Gegenstand; sein Resultat ist das eben Gesagte. Dann sind aber die Objektrelationen, die Objektorganisation wenn auch indirekt, immer durch ein Betrachtungssystem determiniert./¹²⁴/ Was aus dem Gegenargument noch übrig bleibt, ist dies: wenn die Objekte einmal geschaffen sind, haben sie, unabhängig von ihrer Provenienz, ihre "objektive" Seite, und diese objektive Seite ist ihr ganzer Sinn, sofern sie Objekte sind; m.a.W. das "wodurch" sie Objekte sind, und: wofür sie, und noch inwiefern sie Objekte sind, ist von allem Subjektiven, also eminent von der Betrachtung, die sie konstruiert hat, unabhängig. In dieser Unabhängigkeit, in dieser objektiven Gestaltung müssen die Charaktere aufgefunden werden, die geeignet sind, als Basis und Konstruktionsprinzip eines Systems zu funktionieren. Diese gemilderte Form des Einwandes ist noch immer auf die Verwechslung von "subjektiv" und "Betrachtung" basiert. Wenn einmal entschieden ist, dass im Begriffe der "Betrachtung" das subjektive Element ebensowenig essentiell ist, wie im Begriffe des Objekts selbst, d.i. wenn wir wissen, dass Betrachtung ebenso logisch gerichtet - mit unserem obigen Ausdruck: ebenso in dem "anderen", in objektiver Dimension liegend ist, - wie das Objekt: dann kann es auch/¹²⁵/ keine logische, keine strukturelle Differenz ausmachen, dass ein System der Betrachtung in einem System der Be-

trachteten mitwirkt oder nicht. Es ist aber mehr als ein Mitwirken; ein System der Betrachtung soll das System der Objekte hervorbringen, das System der Betrachtung ergibt den logischen, und hauptsächlich den hyperlogischen - systematischen - Charakter; es scheint, dass den Objekten, von welchen schliesslich die Rede ist, eine zu passive Rolle, höchstens eine Rolle der brutalen Materie zukäme. Dieses Bedenken scheint gegen einen (outrierten) übertriebenen Rationalismus gerichtet zu sein; näher betrachtet, erweist es sich als ein Bedenken seiner extrem rationalen Auffassung. Eine solche ist nämlich unbedingt eine Auffassung, die in der "Betrachtung" die Spuren der betrachteten Objekte nicht auffindet. Wir sehen dort nicht nur Spuren, wir sehen dort die notwendigen Gewichte, den unentbehrlichen Widerstand, ohne den keine Bewegung irgendwelcher Gedanken möglich wäre. Und dieser Ausdruck ist noch immer ungenügend, er ist/126/ nur eine negative Determination; aber die Gegenstände sind viel mehr, als solche negative Wesen in dem methodischen Erkennen; ihre positiver Anteil an dem Gestalten der Betrachtung ist eine schwierige, meist indirekt behandelte, fast verborgene Frage der Philosophie, - aber seit Aristoteles ist diese Frage nicht mehr abweisbar. Eine [der wichtigsten] Hauptaufgaben von uns wird es sein, die Funktion der "Materie" im System der Betrachtung aufzuweisen, und im Zusammenhange dessen begründen; warum die Anfangswerte, also die Betrachtungsweise die gestaltenden Kräfte der objektiven Ordnung ergeben. Wir wollen nämlich begründen, dass die einzelnen Objekte keine philosophisch gemeinte Ordnung aus sich selbst - also ohne das Heranziehen der Betrachtungseinheit - herstellen können, weil das einzelne Objekt ein künstlich isoliertes Gebilde ist, das einmal seine ursprüngliche Einheit mit dem noch subjektiven Ich-erkennen geleugnet und eine neue, jetzt schon gegenständlich-objektive Einheit noch nicht errungen hat. Diese neue - definitive, nicht in dem Sinne des ewig-gültigen unabänderlichen, sondern des methodisch definitiven - Einheit wird durch die Einheit des objektiven und methodischen Erkennens, kurz: durch die Einheit der Betrachtung gegeben./127/ Die Betonung des methodischen Moments weist auch auf die nicht subjektive, sondern logische Beschaffenheit der "Betrachtung": in

diesem logischen Systeme wird das Objekt erst zum Gegenstande. Hier bemerken wir, dass man diese Systematisierung im Sinne der Philosophie gar zu oft durch Versuche erreichen will, die die gewünschte Ordnung durch die objektiven Beschaffenheiten der isolierten Objekte zu bewirken glaubt. Natürlich sind dann keine einzelnen Objekte, sondern Typen der Objekte die Basis der Ordnung, und schon das bedeutet eine Zuhilfenahme des Betrachtungsmomentes. Die absichtliche Verheimlichung und das Ausweichen dieses Momentes bringt dann Pseudosysteme hervor, die eben wegen ihrer speziellen Beschaffenheit gewisse spezielle Probleme ins Licht rücken und durch ihre unphilosophische Konstruktion unphilosophische Lösungen der genannten speziellen Probleme geben, die sich als Scheinprobleme der Philosophie selbst erweisen.

VII.

Der panische Schrecken vor dem Subjektivismus erfindet in nicht geringer Zahl solche Einwände und Bedenken, wie der war, dessen Unhaltbarkeit wir eben dargetan haben/128/. Sie haben alle ein Missverständnis gemein, welches sonderbarerweise aus subjektivistischen Gründe entspringt. Sie verdächtigen, wie es so oft vorkommt, weil sie kein reines Gewissen haben, und den Fehler, den sie in sich selbst tragen, sehen sie in alles hinein. Sie denken subjektivistisch, insofern, als sie die Betrachtung nur als subjektiven Akt auffassen können: dann müssen sie natürlich alles, was auf diesen Begriff aufgebaut ist, als subjektivistisch verwerfen. Mit einer rein logischen oder methodischen Auffassung der Betrachtung fällt der Einwand weg, und das ist eine Befreiung, denn solange dieser nicht aus dem Wege geschaffen ist, arbeitet eine Theorie der objektiven Systematisation unter dem Drucke der höchsten Ungewissheit. Solange nämlich eine subjektivistische Auffassung über sie möglich ist, ist ihre Selbständigkeit, ihre eigene "Dimension" die in der höchsten konkreten Einheit des Systems sie nicht nur allem Subjektiven, sondern ebenso allem Spezial-logischen oder Erkenntniskritischen gegenüber inkommensurabel macht, kurz ihr ganzes eigenes/129/ selbständiges Wesen noch nicht gesichert. Die reine Aussonderung des Objektiven und das strenge Auseinanderhalten der Einheits-

formen /"Dimensionen"/ muss in irgendeiner - unbekannt - Weise vor den Gesetzen oder auch Methoden der einzelnen Gebiete geschehen. Denn jede Beweisführung, welche mit der Logik eines gegebenen Gebietes /z.B. mit der der subjektiven Weltauffassung/ arbeitet, ist notwendigerweise durch die logischen Gesetzmöglichkeiten dieses Gebietes mitbestimmt, somit vom Gebiete abhängig. Ob diese hyperlogische /systematische/ Apriorität eine erfüllbare Voraussetzung oder eine unerreichbare Idee ist, das kann hier noch nicht entschieden werden. Wenn es aber einmal zur Entscheidung kommt, muss es durch eine hyperlogische Erfahrung geschehen, ebenso wie eine logische Erfahrung das Aussondern der beiden Dimensionen: logisch und ausserlogisch, bestimmt. Es wäre wiederum ein grobes Missverständnis, jetzt wieder zu versuchen, die Subjektivität durch diese Pforte einzuschmuggeln. Eine logische Erfahrung hat keine wesentlich subjektiven Momente; eine hyperlogische noch weniger. Soll es also eine intellektuelle (Schauen) Anschauung genannt werden? Der Sinn dieses Aktes ist wenig klar: und wir bedürfen seiner auch nicht. Denn diese Anschauung setzt das Höhere doch/130/ wiederum aus den Elementen zusammen: und wie gewiss es auch sei, dass diese Zusammensetzung immer, in jedem Höheren, stattfindet, ebenso klar und evident ist es, dass diese Zusammensetzung die höhere Einheit nur als Kadaver in seinen unlebendigen Gliedern aufweisen kann. Die Konstruktion einer Einheit ist nicht dann verstanden, wenn wir die Teile kennen, aus denen sie besteht; es gibt auch keine Formel, wie: Teile + Art der Zusammensetzung. Es muss die Art der Einheit verstanden werden; aber ich glaube, wir können in dieser Arbeit ganz klar erweisen, dass dieses Einheits-sehen keine intellektuelle Anschauung ist, wie kühn auch dieser geniale Einfall sich zur dimensionbildenden Tätigkeit erheben will. Wir werden später über die eigenartige Synthese der Phantasie sprechen; dort wird die andere Seite (hervorkehren) [hervortreten], nämlich; wie die philosophische Phantasie die merkwürdige Synthese der intellektualen Anschauung als eine solche geschaffen hat, die in Ermangelung einer konsequenten Auffassung aus der Einheits-seite, also ausschliesslich mit Teilen eine Einheit am besten, am intensivsten zu approximieren kann, und das sowohl im begrifflichen Sinne,/131/ wie in dem Sinne eines

bedeutungsvollen Symbols. Kurz, diese Phantasie veranschaulicht am besten, wie mit einer radikal schlechten Methode /:etwas:/ Richtiges einmal direkt approximiert, zweitens indirekt symbolisch verständlich gemacht wird - dies letzte natürlich mit den Schranken, die die notwendige Distanz des Symbols von dem Symbolisierten bestimmt.

Dies ist eine ganz andere Art der Betrachtung als die, welche sich nach unseren vorigen Untersuchungen zu einem Systeme entwickelt. Auf diese letztere, sich zu Systeme organisierende Art müssen wir unsere Aufmerksamkeit richten, und zuerst unsere aufgestellten Thesen erklären in dem Masse natürlich, in welchem es ohne die zusammenfügende Kraft eines fertigen Systems möglich ist. Dabei ist die Arbeit ausser dem Systeme keine Nähe zum "Natürlichen" oder zum "Gegebenen", sondern eine künstliche Desorganisation, das ist aber [:ihrerseits:] /:wiederum:/ eine notwendige Anfangsmethode; nur müssen die Bestimmungen, welche ihren Ursprung in den Anfangswerten haben, durch die spätere Organisation ausgeschaltet werden.

Die Betrachtung mit Einbeziehung des Systemgedankens wird notwendig zu einem Systeme der Betrachtung - das war unsere erste Behauptung, /132/ und es ist in dieser zuerst ausgesagt, dass der Erkenntnischarakter, an dem Erkannten völlig erkannt und konsequent beibehalten, einen ersten Objektivitätswert ergibt, der seine Bedeutung nicht durch die bewusste Gegenhaltung des Subjektiven, sondern durch den radikalen, logischen Gegensatz des Subjektiven und Systematischen erhält. Ich betrachte einen Gegenstand, einen Zusammenhang, eine subjektive Wirkung, oder was [:noch:] immer; es ist mir irgendwie gegeben, in einem inadäquaten Zusammenhange, in einer unreinen Mischung von Ich-heit und Ich-Gegensatz, d.i. in einer amorphen, unorganisierten Gebundenheit; es ist mir aufgegeben, ihn aus diesem Bande zu lösen. Das geschieht nun zuerst naiv und ganz von selbst, und so weit wären wir also Pragmatisten. Da handelt es sich aber noch immer nur um ein inadäquates Verstehen, mehr um ein Plazieren in einer in sich heterogenen Organisation, die teils wegen dieser inneren Heterogenität, teils /:wegen:/ ihrer grossen und alogischen Variabilität kaum noch eine Organisation genannt werden darf. Jedenfalls verliert in dieser Pseudo-Orga-

nisation jede Frage nach einem objektiven, d.i. aus der sinnvollen Gesetzmässigkeit des betreffenden Gegenstandes folgenden Zusammenhänge den Sinn: und das durchgängig und radikal, denn das Erkennen der Gesetzmässigkeit der Objekte im Interesse des Handelns, solange es wirklich praktisch bleibt und sich noch zu keiner /:von der Anwendung:/ unabhängigen Theorie entwickelt, hat eine Form und eine Richtung, die, wenn sie auch allgemeine Formulierungen gestattet, /133/ eine theoretische Organisation nach dem Gesichtspunkte dieser Gesetzmässigkeiten nicht nur nicht fordert, sondern ausschliesst. Sie schliesst sie radikal aus, einfach aus dem Grunde, weil das praktische Einstellen eben eine andere Organisation mit sich bringt, die eine andere nur als hemmend und störend von sich fernhalten muss. Die glänzenden Resultate der Anwendung der theoretischen Organisationen auf die Praxis ändert an der a-theoretischen Natur des Handelns gar nichts; das intensivste Durchdringen dieser durch das gesetzmässige Erkennen lässt die unabhängige Organisation beider unberührt. Eine Organisation muss eine andere desorganisieren, bevor sie diese gebrauchen kann; das erste Organisieren des Gegebenen durch die Tat lässt also keine Frage nach dem theoretischen Wert (also keine nach der Wahrheit, höchstens in einem ganz anderen Sinne des Wortes aufkommen. Die erste eigentliche Organisation - zeitlich und psychologisch vom praktischen nicht vollständig getrennt - ist die, welche die einfachsten objektiven Werte schafft, also die Gebilde dieser "anderen Dimension", von der wir oben mehrmals gesprochen haben. Theoretisch ist dies die grosse Tat; das Objekt, als Subjekt wissenschaftlicher Prädikate, und als bewusster Gegensatz des erkenntnistheoretischen Subjekts wird geschaffen; der Gegensatz löst sich in eine Identität auf /134/. Aber die einmal gewonnene Einstellung, die das Objekt durch das erkenntnistheoretische Subjekt bestimmend, dessen eigenen Wert durch Erkenntniswerte determiniert, bleibt unverloren. Je weiter diese Erkenntniswerte sich von den psychologischen Begebenheiten absondern, desto mehr nähert sich die Logik einer wirklichen, aus eigenen Quellen schöpfenden Organisation. Die Theorie der Wissenschaft repräsentiert die folgende Etappe: der Eigenwert des Objektes wird nicht mehr durch Erkenntniswerte schlechthin, sondern durch

systematisierte Erkenntniswerte, durch die Organisation der Wissenschaft als solche, durch die Struktur der Wissenschaft, durch das bewusste Erkennen der Struktur der Methode überhaupt, also durch ein hyperlogisches Moment bestimmt. Der letzte Schritt lässt das Allgemeine in seiner vollkommenen Reinheit gelten; der bestimmende Gedanke ist der Gedanke der Struktur selbst, ohne Beziehung auf die Wissenschaft; das ist eine scheinbare Verarmung, - und das ist es auch inhaltlich; logisch, besser: strukturell, ist es das entwickeltere /:Moment:/, es könnte mit einer parabolischen Wendung das hyperwissenschaftliche Moment genannt werden. Auf dieses bezieht sich unsere Betrachtung im Sinne des Systems./135/ Hier macht sich der Gedanke einer möglichen Beziehung des irgendwie Gegebenen zu einer vollkommenen Struktur geltend; irgendein Gegebenes ohne dass es durch irgendwelche Werte, seien es logische oder metaphysische, ausgezeichnet wäre, ein ganz indifferentes Glied in der grossen Masse des Gegebenen, erhebt den Anspruch auf ein vollständiges Organisiertsein. Die schlichte Tatsache seiner Gegebenheit gibt ihm das Recht, eine Funktion in dieser Organisation auszuüben; gibt ihm einen Ort, eine Rolle, eine Wichtigkeit, einen Wert, der mit seinen logischen, oder metaphysischen, oder ästhetischen, oder anderen Werten einen Zusammenhang haben kann, ja den Keim dieses Zusammenhangs gewiss in diesem ersten funktionellen Werte vorgezeichnet in sich trägt, - aber keineswegs durch diese "verursacht", im Gegenteil, in seinem essentiellen Charakter, nämlich in seinem funktionellen Charakter en vue einer allgemeinen methodischen Organisation, von allen absolut unabhängig und originell hervorquillt. Es ist etwas gegeben; was kann es für eine - unbestimmte - Organisation überhaupt bedeuten? Jetzt ist schon sichtbar, die Durchführung bedeutet, wenn sie möglich ist, eine Organisation /ein System/ der Betrachtung, eine Konzentration für das Erschaffen einer allgemeinen und einheitlichen Charakterologie der strukturellen Momente /Organisationsmomente/ des Gegebenen überhaupt. Ob es aber möglich ist? Fassen wir das Problem scharf ins Auge/136/: Wird das Gegebene in seiner prinzipiellen Unbestimmtheit betrachtet, und tritt in solchem Zustande /ideellem Zustande/ ein Systematisationsversuch an es heran, was kann das noch für eine Bedeutung sein, die ein solches System,

dessen Elemente ihre logischen, metaphysischen etc. Charaktere eingebüsst haben, in seinem Ganzen noch erhalten kann? Und weiter: Kann überhaupt diese Organisation zustandekommen? Nach welchen Gesichtspunkten denn, wenn alle Wertcharaktere ausgeschlossen werden? Das sind Fragen von ungeheurer Bedeutung; sie wollen in der intimsten Struktur des Systemes /als solchen/ Klarheit schaffen. Aber sie gehen von den Elementen aus, und wollen so das Ganze erreichen, und das ist nicht möglich. Und vor allem: diese ausser Acht gelassenen Charaktere bleiben für die Organisation doch nicht so ganz verloren; wir haben oben /im Manuskript S. 136./ die Wahrscheinlichkeit eines Zusammenhanges zwischen diesen, und den allgemeinen funktionellen Charakteren erwähnt. Dann scheint aber in dieser ersten Ordnung die grösste Unordnung der unpräzisen Unbestimmtheit zu herrschen. Die Wertmomente des Logischen etc. sind vorhanden, aber sie sind nicht in voller Klarheit ausgebildet, eine allgemeine Stumpfheit, ein Nivellieren, Ineinanderfliessen der Charaktere gibt eine Einförmigkeit des Einzelnen, die dann dieselben einheitlich macht einfach aus Mangel eines principii differentiationis. Das wäre aber keine Ordnung, sondern eine naive, vorphilosophische Identität. Glücklicherweise ist der Zusammenhang ganz anders geartet. Greifen wir auf das zurück, was wir oben über die Systembildung des Handelns/137/ gesagt haben. Die logischen Charaktere sind auch da vorhanden, wie sind auch keineswegs unterdrückt oder verfälscht: im Gegenteil, sie werden angewendet - aber in der Konstruktion selbst, in der Organisation als solcher, spielen sie doch keine Rolle. Sie kommen gewiss in die Organisation hinein, aber sie sind keine strukturbildenden Momente, sie gehören in diesem Systeme zur Materie. Dasselbe geschieht hier prinzipiell, obzwar die Art des Zusammenhanges, oder die Art des Materie-seins in beiden Fällen äusserst verschieden ist. Das Gegebene ordnet sich in einen Ordnungszusammenhang ein, nicht deshalb, weil es logisch, oder ästhetisch so und so beschaffen ist, sondern, weil ein Ordnungszusammenhang zustande kommen soll. Wenn dem aber so ist, was ist an den entblössten Gegenständen, womit sie in dieser Ordnung ihren Platz erreichen? Wodurch funktionieren sie? Wenn die Ordnung wirklich ein (artikuliertes) gegliedertes Gebilde ist, und keine verumm-

te Identität $\kappa\rho\tau\omega\nu$, dann müssen doch die Elemente in sich die bestimmte Qualität besitzen, wodurch sie (in eben) gerade den betreffenden Ort in dem Ordnungsgebilde einnehmen. Aber - ist das auch so absolut und ausnahmslos richtig? Kann eine Ordnung nicht sich selbst schaffen? So, dass die Elemente, indifferent an inhaltlichen Bestimmungen, einzig und allein durch das Geordnetsein selbst, die Organisation erhalten müssen. Die Ordnung setzt sich selbst, (indifferent) es ist gleichgültig mit welcher Materie; so lautete die Hypothese des hyperlogischen Nous. Doch wir gehen nicht/138/ so weit; die Wertbestimmungen fallen bei der Ordnungsynthese nicht aus, und wir werden gleich auch ihre Funktion /die, wie gesagt, keine strukturelle ist/ bei dieser Bildung näher bestimmen; jetzt war es uns nur um die Möglichkeit eines Systems ohne inhaltlich bestimmte Elemente zu tun, und für dieses Ziel wollen wir von dem soeben gesagten soviel bewahren, dass prinzipiell ein solches System unbedingt möglich ist, dieses aber ein unendliches Mass von Zufall in sich haben muss. Denn dieser ist dann der einzige Faktor, der für die Bestimmung des Plazierens der einzelnen Elemente übrig bleibt. Was ist nun aber diese Ordnung an sich, diese Ordnung ohne inhaltlich differente Elemente? Wenn wir auch diese extreme Gestalt nicht gebrauchen, so ist doch das Moment der Ordnung in dieser Gestalt am sichtbarsten, und essentiell dem Momente der Ordnung in einem auch materiell bedingten Systeme wesentlich gleich. Wir wollen den Sinn dieses Ordnungsmomentes etwas näher präzisieren.

Dazu wird uns wohl als Ausgangspunkt die vorher besprochene Ordnung des Handelns sehr nützlich sein. Es ist ein merkwürdiges Gebilde, das zwei sehr verschiedene Aspekte zeigt, je nachdem es vom Standpunkte des Ganzen oder von dem seiner Elemente betrachtet wird./139/

Das Element hat zur praktischen Ordnung eine mehr eindeutige Beziehung. Das bedeutet: ein gegebenes Element /welches wieder ein Ganzes, und nur in Beziehung zur Ordnung ein Element ist/ hat in einem bestimmten, zielbewussten Handeln eine bestimmte Funktion, die - in gewissen Grenzen - determiniert und mit der Funktion anderer Elemente unvertauschbar und auch, richtig verstanden - unvergleichbar ist. Nur ist das Handeln

in seiner lebendigen, wirklichen Beschaffenheit zu nehmen; dann ist es ein dynamisches Gebilde, ein Geschehen mit Richtungsmomenten und Einzelheitsmomenten, die in jedem Punkte der Geschehenslinie verschieden bestimmt sind. Das Verhältnis ist einleuchtend: die Ordnung gibt das Konstante, ideell ein für allemal Erschaffene; das Element repräsentiert das Variable. Daraus die Kehrseite des Verhältnisses: Eine Handlung ist auf verschiedene Weise, durch mehrfach gewählte Elementenkomplexe ausführbar. Die Notwendigkeit liegt ausschliesslich auf der Ordnungsseite; die Notwendigkeit und Unvertauschbarkeit, die historische Eindeutigkeit der Elementenfolge ist eine durch die Ordnung geliehene. Die logischen, naturwissenschaftlichen etc. Charaktere der Elemente bestimmen nicht diese Notwendigkeit, sie erfüllen sie nur [:es ist eine andere Fassung des Kausalitätsproblems:], und diese Notwendigkeit/140/ ist von einer anderen Art, als die, welche dort entsteht, wo das Prinzip des Zusammenhangs /:die Wertcharaktere selbst bilden:/. Die Notwendigkeitsart ist aber einer der Faktoren, die auf Strukturqualitäten hinweisen; jedenfalls liegt ein Verstehen einer Notwendigkeitsart unserem Erkennen viel näher, als ein Verstehen der Struktur; diese Tatsache lässt natürlich die Priorität der Struktur unverändert bestehen. Wenn die Handlung erfolgt, bleiben die logischen etc. Wertcharaktere der Gegenstände unausgenutzt, resp. es bleibt ihre Ausnützung auf ein Minimum reduziert, welches durch eine durchaus negative Bestimmung, nämlich durch die Widerspruchslosigkeit beschränkt wird. Nichts weiter bedeutet aber eine Ordnung "an sich", eine Ordnung also, welche durch Elementqualitäten gänzlich unbestimmt bleibt, als diese einfache Tatsache, deren spezieller Fall uns die Handlungssynthese /dann als Willenssynthese wäre es schon zu abstrakt und zu psychologisch formuliert/ darbot. Die Zusammenhänge, welche durch die Wertcharaktere der Elemente verursacht, und in ihrer eigenen Sphäre vollgiltig sind, haben auf den eigenen und intimen /strukturellen/ Zusammenhang der Ordnung, auf die Art ihrer Notwendigkeit, in Folge dessen auf ihre Wahrheitsqualität, keinen Einfluss; m.a.W. sie sind peripherisch keine Strukturmomente./141/ Hieraus verstehen wir, was oben /im Manuskript S. 137/ gesagt wurde: dass die Bedeutung eines Systems dadurch, dass die Wertcha-

raktere seiner Elemente aus dem Systeme als solchem ausfallen, nicht beeinträchtigt wird. Die Bedeutung des Systems als System liegt in seinem Gerüst, in den strukturellen Momenten; und neben dieser Hauptbedeutung bestehen mit vollem Recht die Bedeutungen der einzelnen Zusammenhänge zwischen den Wertcharakteren der Einzelnen. Das ist, wie schon erwähnt, eine Bestätigung unserer zweiten Behauptung, dass durch das System der Betrachtung definitive Lösungen philosophischer Fragen entstehen; denn ich glaube nicht, dass trotz der unendlich variierten Formulierungen je ein Zweifel darüber herrschte, dass Problemlösungen eben durch die möglichst intensive Einheitlichkeit, /durch die nicht umfassende, sondern in sich voll entwickelte Einheit/ philosophische Lösungen werden. Die Frage nach den Wertzusammenhängen des Apriori, der Kategorien, tauchen nur nach dem Erledigen der eigentlichen philosophischen Frage von den durchgehenden Einheiten auf. Natürlich ist diese Lösung eine äusserst dürftige, nur in ihren äussersten Umrissen gegebene, bevor nämlich die Relationen der Einheit und der kleineren Einheiten der/142/ Kategorien erörtert sind, was eine unserer Hauptaufgaben sein wird.

Was aber unsere dritte Frage betrifft, ob nämlich die Betrachtung durch Systeme die wichtigste von denen ist, die ein System gestalten, so ist nach dem vorigen nur eine Antwort möglich. Sie ist die wichtigste Betrachtungsart, weil sie gleich und ohne Vermittlung, das philosophische Anordnen verlangt. Wir müssen von dem Einzelnen ausgehen, das ist unsere Gebundenheit; wir müssen das Ganze erreichen, das ist unser Werk; das Einzelne kann aber von sich selbst das Ganze nicht bestimmen. Darum muss die Idee, die Form des Ganzen als methodisches Hilfsmittel an-gewendet werden; diese /zuerst leere/ Form bestimmt das Einzelne durch ein Moment der Ganzheit, und diese Ganzheit bringt sie der endgültigen Formulierung näher, und gestattet ein erstes Anordnen in der leeren Form des Ganzen./143/ Damit ist auch das Ganze entwickelter; die Methode entwickelt sich in der Richtung des Einen, des Systems. In welcher Weise aber? Denn, jetzt taucht ein mit strenger Unabweisbarkeit auftretender Gedanke auf. Nämlich, nach der ersten Bearbeitung durch ein System, nachdem dies letztere wie ein Magnetpol die Gegenstände in seinem Kraftfelde

auf ihre zukommenden Plätze verschoben hat, scheint ein gewisses Stocken, ein Nichtweiter-können, ein Bruch der Entwicklung in das unfertige Gebilde geraten zu sein. Die Gegensätze stehen einander gegenüber, das Mannigfaltige hat seine Einheit wohl oder übel erreicht, die potentielle Energie "der Liebe und des Hasses" ist mit der Vereinigung zugrunde gegangen - was kann noch überhaupt geschehen? Soll das einmal Vereinigte nicht wieder getrennt werden, mit dem Lichtschein des einmal genossenen Zentralfeuers der Einheit an seinem Körper; soll es nicht aus dieser Einheit mit Arbeit und Mühe wieder heraus gelöst werden, damit es seine Energie, sein Lebensprinzip, das Streben nach einer Einheit, aufs neue entfalten kann, damit auf dem Gebiet des Denkens überhaupt etwas/144/ geschehen kann? Ein gewaltiger Rhythmus des Sich-Trennens und Vereinens - wer hat aber das letzte Wort, die Einheit oder die Vielen? Das wäre schwer zu entscheiden - es geht aber auch nicht auf diese Weise zu. Das einmal Vereinte verlässt zwar oft die Einheit, um wieder selbständig aufzutreten; die weit verschiedenen Interessen, die das Einzelne aufsuchen, bewirken diese Analyse kräftig und ohne Rücksicht auf Philosophie; doch niemals so, dass dem Einzelnen das Einheitsmoment, das es einmal in der Einheit erwarb, ganz verloren ginge. Und diese Tatsache ist in sich schon bedeutungsvoll und deutet auf eine Prävalenz der Einheit, auf den natürlichen Sieg der Organisation über die zentrifugalen Tendenzen teils des Einzelnen selbst, teils aber der verschiedenen Organisationen, die das auf verschiedenen Weise geordnete Einzelne, eben durch diese Verschiedenheit, wieder auf eine systematische Indifferenz reduzieren wollen. Mit dieser rhythmischen Entwicklung parallel, geht ein anderer Prozess vor; das System entwickelt sich in seinem Inneren. Das erwähnte Erstarren der Bewegung nach der ersten Vereinigung ist ein ausersystematischer Schein, der eine Phase des jetzt besprochenen Rhythmus ist /natürlich eine Phase/145/ der zentrifugal gerichteten Tendenzen/. Die Einheit muss diesen verselbständigenden Tendenzen als die Armut, die Dürftigkeit, die Inhaltlosigkeit erscheinen; aus dieser Überzeugung, ja aus dieser Anschauung erhalten sie ihre Kraft. Aber die Einheit von innen gesehen ist etwas ganz anderes; da wird statt des kahlen und abstrakten Prinzips die wahre Gebun-

heit des Einzelnen, sein wirkliches Zusammen- und Ineinander-
-sein, in dem es seine volle inhaltliche Wirklichkeit /wenn auch
diese zur Systemstruktur keine Beziehung hat/ erhält, also die
wirkliche Vereinigung, und nicht das eine verabstrahierte Moment
sichtbar. Es ist nicht das eleatische Eins [im Sinne Parmenides],
sondern ein variables Gleichgewicht, je vollkommener die Ge-
bundenheit, desto stabiler, es ist desto mehr den Gesetzen des
Systems gehorchend, an der Grenze steht aber keine Indifferenz
der absoluten Ruhe, sondern ein Zustand, wo das organisierte
Einzelne, und das konkretisierte Eine nicht mehr voneinander
abweichen. Die innere bewusste oder unbewusste Entwicklung des
Systems ist die systematische Methode, in ihrer Vollendung die
philosophische/146/ Methode. Doch die andere mit ihrer Nüchtern-
heit und mit ihrem Scharfsinn leistet (der anderen) dieser hohe
Dienste: sie weckt aus ungesunden Träumen und gibt kühne und
neue Einstellungen, frische Anschauungen, wo der anderen, die
sich an der strengen Befolgung der inneren Architektur des Ge-
bäudes der Einheit ermüdet, an Phantasie gebricht. Aber das
höchste und wichtigste, was sie für die philosophische Methode
leisten kann, ist das Erschaffen neuer Massstäbe durch das selb-
ständige (Erwägen) Aneinander-messen selbstgeschaffener, neuer
Irrationalitäten. Während das System ein rationales Band zwi-
schen seinen Elementen webt, so dass diese nur vermittelt durch
dieses sich berühren können, stossen die "Einzelnen" im ausser-
systematischen "freien Felde" frei und unvermittelt aneinander,
und das gibt, wie wir sehen werden, neue Arten der Irrationali-
tät, damit neue Masse, durch neue Arten der Objektivität. Das
alles wird bei der Behandlung der Systems klar und deutlich er-
scheinen.

II. Teil

In diesem Teile werden wir hauptsächlich den Objektivitätscharakter der Philosophie in seiner Entwicklung aufzuzeigen
versuchen. Gewiss, es bedarf nicht der Philosophie dazu, damit
ein "Objektives" zustande kommt; wir wissen im Gegerteil,
dass/148/ der vorphilosophische Standpunkt des "Lebens" /als ob
der philosophische kein Leben mehr wäre!/ eine Unmasse von Ob-

jektivität produziert, die erst nachher, eben durch die erkenntniskritische Nachprüfung der Philosophie auf ihren wahren Wert reduziert werden muss. Also nicht der Mangel an vorhandenem objektiven Einzelnem, sondern die Mangelhaftigkeit, die Reflexionslosigkeit, das "Unvermittelte" des auf dieser Stufe funktionierenden Objektivitätswertes selbst macht diese - relative - Indifferenz aus. Dies objektive Einzelne des "natürlichen" Standpunktes erweist sich für die philosophische Reflexion vielfach als subjektiv, als "nicht eigentlich", als nur in sehr "beschränktem Sinne" objektiv, weil die Objektivitätsmerkmale des natürlichen Standpunktes - Konstanz, Unabhängigkeit vom Individuum usw. - zwar nicht ohne Zusammenhang mit den philosophischen Objektivitätsmerkmalen, aber in der Entwicklung und im (Resultate) Endergebnis von diesen radikal verschieden sind. Die erste Annäherung geschieht erst mit der Einbeziehung der allgemeinen Kausalität, die zwar noch halb in dem natürlichen Standpunkt wurzelt, aber andererseits die Tendenz einer partiellen und noch unvollständigen Systembildung in sich trägt. Diese halbentwickelten Systeme/149/ haben eine ausserordentliche Wichtigkeit, und in einem Werke über Systematik haben sie eine Bedeutung der Grenz- und Übergangsstadien. Darum werden wir auch diese Gebilde auf das Sorgfältigste studieren; einstweilen kehren wir jedoch zu unseren vorbereitenden Erwägungen zurück. Was oben über die geringe Intensität an systematischen Werten der Betrachtung durch Systeme gesagt wurde, das hat einen Grund, der jetzt schon angedeutet werden kann. Die Intensität einer Systematisation hängt innig mit dem Durchdringen durch "Materie" - im weitesten, logischen Sinne des Wortes - zusammen. Davon haben wir im ersten Teile schon einiges gesagt. Ein reines Formprinzip - wie eine absichtliche Systembetrachtung es ist - bringt vielleicht ein echtes System hervor, also ein solches, das ganz allgemein /in extensiver Bedeutung/ ordnet, aber diese Ordnung bleibt ganz allgemein auch in Beziehung der Intensität, weil sie die konkrete Beschaffenheit des Geordneten nicht formen kann, sondern ausschliesslich eine oberflächliche Schicht./150/

Es bleibt eine Frage für sich, wie es möglich ist, dass ein echtes System nur oberflächlich ordnet, während ein-

zeln, sich keinem System anschliessende Sätze oft den tiefsten Sinn der betreffenden Probleme erreichen. Wir stehen scheinbar wieder auf einem Punkte des Sicherleichterns, des Nachlassens, es scheint im ersten Moment, als ob die ungeheure Schwere und Strenge, die der Systemgedanke uns aufbürdet, eine nicht notwendige, gleichsam eine freiwillig aufgenommene, dann aber unbedingt zu beseitigende ist. Das freie Walten mit einzelnen Sätzen, mit tiefsinnigen Urteilen, mit partiellen Zusammenhängen scheint uns wiedergegeben zu sein. Die Nüchternheit der Strenge und die Unabweisbarkeit der durchgängigen Konsequenz stellt sich aber gleich wieder ein, wenn wir unser Problem wieder so ansehen wie es ist. Das freie Walten der philosophischen Phantasie - das Strenge im eigenen Gebiet keineswegs ausschliesst, nur eben mit einem partiellen Ganzen arbeiten will - kann einzelne philosophische Theorien schaffen, die einzelne Probleme gelegentlich scharf beleuchten können. Die hohe Aufgabe der Philosophie, /151/ einen gemeinsamen Massstab auf das Ganze anzuwenden, wobei die konkrete Inkommensurabilität, ja relative Irrationalität der konkreten Fülle nicht nur nicht verloren geht, sondern durch das Einordnen in das Ganze, d.i. dadurch, dass [:seine:] (ihre) Stelle durch das Ganze gegeben, [:seine:] (ihre) Bedeutung auf das /konkrete, erfüllte/ Ganze bezogen ist, [:seinen:] (ihre) abschliessenden Sinn, [:seine:] (ihre) letzte Bedeutung erhält, - diese Aufgabe der Philosophie, /die ein nicht zu erfüllendes Ideal ist/, kann nur die strenge, gedrückte, gebundene, starre Theorie des Ganzen erfüllen.

Aber wir sind noch lange nicht bei dieser Frage angelangt; es führt ein langer Weg zu ihr hin, und wir haben auf diesem Wege nur die ersten Schritte getan, als wir oben die philosophischen Objektivitätsmerkmale von denen des "natürlichen" Standpunktes unterschieden haben. Unsere nächste Aufgabe ist, die philosophische Entwicklung dieser Objektivitätsmerkmale zu untersuchen. Diese Entwicklung wird erst ihre Bedeutung ergeben können; es ist aber notwendig, gleich hier Einiges von ihrer Funktion zu bemerken, die sie nicht nur in einem entwickelten philosophischen Systeme haben, sondern gerade in jenen ersten, primitiven Versuchen erfüllen, die darauf gehen, mit partiellen /152/ Zusammenhängen, oder gar mit einzelnen bedeutungsvollen

Satzkomplexen eine Philosophie, besser gesagt, eine philosophische Theorie zu konstruieren.

Zuerst ist klar, dass diese Objektivitätsmerkmale nicht ausschliesslich den philosophischen Zwecken dienen. Sie sind entstanden, damit wir überhaupt feste Gebilde für den Gebrauch des logischen Denkens besitzen. Nicht nur ihre Entstehung, sondern was hier uns allein interessiert, ihre Funktion ist sowohl mit psychologischen, als auch mit grammatischen Bedeutungsintentionen durchwoben, die schwer von den eigentlich philosophischen zu trennen wären. Das grammatische Bedürfnis nach Subjekt und Prädikat, und das logische Bedürfnis nach der Dichotomie des Urteils /grammatischer Satz und Urteil sind am Anfange eingliedrig, wieder nicht nur der Genesis, sondern ihrem Sinne nach/ bilden eine merkwürdige Komplexität, keineswegs eine zufällige Parallele, aber ebenso wenig ein Ursachenverhältnis, - sei es, dass der grammatische Satz oder das Urteil als Ursache zur Entwicklung der Dichotomie im anderen angenommen wird. Die "Idee einer philosophischen Grammatik" zeigt bei ihren Urhabern eine ausgesprochene logische Richtung, ohne aber dabei die Grammatik auf die blosse Rolle des Mittels zu reduzieren./153/ Die (gegensätzliche) entgegengesetzte Auffassung ist ebenso möglich; die zwei verschiedenen Behandlungen deuten zwei verschiedene Problemrichtungen an. Dasselbe lässt sich von den psychologischen Nebenintentionen sagen: das psychologische Interesse trifft nur sie, oder wenigstens sie in erster Linie. Sie deuten wirklich auf psychologische Merkmale, und sie beziehen sich auf dieselben als auf objektive Vorkommnisse: sie bedeuten objektive Verhältnisse der psychologisch determinierten Individuen, sie sind die objektive Bezugnahme auf die /relative/ Konstanz des Individuums, das, wie wir es kaum zu erwähnen brauchen, nicht nur nicht mit der absolut nicht konstanten philosophischen Persönlichkeit identisch ist, sondern nur eine möglichst oberflächliche /und falsche/ Analogie zu ihr aufweist.

Es kann nicht unsere Aufgabe sein, eine Phänomenologie dieser "konstanten" - oder Objektivitätsmerkmale zu geben; gleichwohl ist es notwendig, wenigstens eine schematische Darstellung der Funktion zu versuchen, die sie als die Entwicklungsstapen der Philosophie nach dem Ziel einer vollständigen Systeme-

matisierung besitzen, und über die merkwürdigen Umwege, die diese Entwicklung macht, Klärung zu/154/ verschaffen. Wenigstens die Richtung kann angegeben werden, in der die vollständige Lösung des Problems dieser scheinbar rein abweichenden und unbegründeten Umwege liegt; das ist, wie wir gleich sehen werden, die Mehrheit der selbständigen philosophischen Systeme /einstweilen ist es völlig unbestimmt, ob es zwei oder noch mehr sind/.

Die Objektivitätsmerkmale der allgemeinen philosophischen Begriffsbildung haben ganz bestimmte, radikale Unterschiede, welche sie in sozusagen natürliche Arten einordnen. Wir werden also diese Arten nacheinander kurz besprechen. Die erste Art enthält die naiv-objektivierenden Objektivitätsmerkmale; die zweite die Objektivitätsmerkmale der metaphysischen Sphäre; die dritte die erkenntnistheoretischen Objektivitätsmerkmale; die vierte die reflexiv-methodologischen. Warum aber sagen wir "Merkmale" statt Begriffe? Jedenfalls liegt weder Begriff noch Merkmal, sondern das Wort "konstant" der Bedeutung, die es ausdrücken soll, am nächsten. Es will nämlich die fixierten Punkte, sozusagen die Anfangswerte/155/ des sich auf seine Aufgaben langsam besinnenden Bewusstseins fertigstellen. Diese Anfangswerte haben eine ungeheurere, kaum übersehbare Bedeutung. Es ist nicht einmal das die Hauptsache, wie diese Anfangswerte sich herausstellen; sondern das Wesentliche und das Gestaltende ist, dass es solche Anfangswerte gibt. Und, wir nennen diese Gebilde Merkmale und nicht Begriffe, weil das Bewusstsein, um welches es sich hier handelt, nicht das individuelle Ich-Bewusstsein, sondern das logische Subjekt des Erkennens überhaupt /was gewöhnlich "Bewusstsein überhaupt" genannt wird/ ist; "Begriff" in diesem erkenntnistheoretischen Bewusstsein hat eine ideale Bedeutung des absolut fertigen, obwohl entwicklungsfähigen, aber auch in diesem dynamischen Zustande /oder eben mittels dieses Zustandes/ immer die Funktion eines absoluten und vollwertigen Erfüllenden. Eben diese Funktion ist es, die unseren Konstanten fehlt. Präziser: eben diese Funktion ist es, von welcher unsere aus Systemgeschichtspunkten ableitende Analyse zeigen wird, dass sie dieselbe nicht hat; der am Anfang psychologisch missdeutete "Begriff" eben in erkenntnistheoretischer Reflexion die Reinheit

seiner absolut-gültigen Funktion erst gewinnt./156/

Die erste Gruppe der Objektivitätsmerkmale des noch philosophisch uninteressierten Menschen können wir kurz erledigen. Nicht als ob sie von geringer Bedeutung wären. Aber ihre Wichtigkeit ist psychologischer und kulturhistorischer Natur; uns interessiert sie nur als Einleitung zu den philosophisch entwickelteren Formen.

a/ Zwei grosse Gestaltungen beherrschen dieses Gebiet, die Handlung und die Sprache. Beide waren schon im Laufe dieser Arbeit erwähnt. Jetzt ist es aber von grosser Wichtigkeit, dass wir gewisse methodische Differenzen, welche unsere Betrachtung von anderen trennen, scharf ins Auge fassen. - Die wissenschaftliche Verarbeitung der Handlung und der Sprache geschieht hauptsächlich aus psychologischen Gesichtspunkten. Ob es dann individuelle oder Völkerpsychologie, ob es die allgemeine oder die angewandte Psychologie, ob es deren ganzes Gebiet umfasst, oder sich hauptsächlich auf die Willenspsychologie beschränkt, ist für uns von geringerer Wichtigkeit.

Beide sind dann Gegenstände der Geschichtswissenschaften, wichtige und unentbehrliche Hilfswissenschaften zur Kulturgeschichte, politischen Geschichte usw./159/

Sie haben ihre eigene Geschichte, die eng mit ihrer strukturellen Analyse zusammenhängt. Sprachwissenschaft und Sprachgeschichte haben ungeheuere Leistungen des menschlichen Intellektes für sich beansprucht; dagegen fehlt eine kontinuierliche und methodisch für sich ausgearbeitete Theorie der Handlung fast vollkommen; denn alles, was darüber geschrieben ist, ist entweder aus psychologischen oder aus moralischen, also heterogenen Gesichtspunkten geschehen; eine Phänomenologie der Handlung, die doch ein durchaus wichtiges methodisches Mittel für die Geschichtsschreibung wäre, harret noch ihrer Bearbeitung. Es ist wohl kaum nötig, zu bemerken, dass das gemeinsame Erledigen von Sprache und Handlung der Einfachheit halber und nicht wegen einer etwaigen (Supposition) Voraussetzung einer reellen Gemeinsamkeit geschah; denn, wenn auch Sprechen - psychologisch - ein Handeln ist, bleibt doch die Sprache, die nichts eniger als eine Gesamtheit von "Sprechen" ist, ein ganz unabhängiges Gebilde für sich, das keine Gemeinschaft mit Handlung

hat. Das ist ein prinzipieller Unterschied, der auch in der Anwendung vielfach offenkundig ist; am einfachsten in dem nicht nur heterogenen, sondern absolut inkommensurablen/158/ Verhältnis beider zur Moral. Es wäre ein vollständiger Unsinn, von einer moralischen Sprache in dem Sinn zu reden, in welchem man von einer moralischen Handlung spricht. Doch diese Heterogenität lässt die Allgemeinheit unseres Prinzips der Einteilung nur augenfälliger erscheinen. Der Gesichtspunkt, aus welchem wir Sprache und Handlung zu betrachten haben, ist von den oben aufgezählten scharf abweichend, und ist auf beide gleich anwendbar. Wie schon erwähnt, ist dieser Gesichtspunkt das Erschaffen fester "logische" Anhaltspunkte in der flüssigen Unorientiertheit des Denkens. Wir wollen nicht das Wesen, auch nicht die Anwendungen /auf Tatsachen oder Wissenschaften/ von Sprache und Handlung feststellen; es gilt hier ihre Funktion in der Entstehung einer objektiven Welt für das /überindividuelle/ Bewusstsein des Menschen zu bestimmen. Zunächst aber: wie Bewusstsein nichts Psychisches, so bedeutet "Erschaffen" und Entstehung nichts Geschichtliches. Wir haben mit dem wirklichen Entstehen dieser Objektivitätsmerkmale nichts zu tun; unsere Ordnung ist die der wachsenden Objektivität. Dass diese mit der Ordnung der wirklichen zeitlichen Entstehung derselben in gewissen Strecken parallel läuft, ist an sich eine sehr interessante Tatsache /die natürlich wohl auch Objekt eines spezifisch darauf gerichteten Studiums sein kann/, hat aber im Zusammenhang/159/ unserer Arbeit keine besondere Bedeutung.

Die logische Entstehung einer objektiven Welt hängt desto enger mit dem Problem des Apriori zusammen. Logisch bedeutend wird aber dieser Prozess erst dann, wenn in die mehr homogene Masse der vor-sprachlichen Erkenntnis Einschnitte gemacht werden, die in diese Homogenität eine Heterogenität hineinbringen, und zwar keine prinziplose und ungeordnete, sondern eine organisierte und strukturmässige Heterogenität. Ob in dieser Struktur apriorische "Kräfte" verwirklicht werden, das kann aus den fertigen Gestalten nachträglich kaum erschlossen werden. Die Methoden für das Auffinden des Apriori sind zwar immer rück-schliessende, sie beziehen sich aber nach der Natur der Sache nur auf die verwirklichten Fälle; und was logisch in erster Li-

nie interessant ist, das sind die möglichen Fälle, präziser die möglichen Arten der Lösung des Strukturproblems/l60/ durch die neue Art Materie /hier: die Sprache/, in der die neuen Formen ausgebildet werden. Der neue Sinn, der nun entsteht, bedeutet nicht nur die Lösungswirklichkeiten des Strukturproblems; ein einziger Sinn geht zwar nicht über dieselben hinaus; aber die Gesamtheit der neuen Sinne weist durch die Zusammenhänge in einer Einheit des Sinngefüges auch auf die möglichen Arten, also auf die abstrakten Gestaltungsmöglichkeiten der Lösung hin. Ausserdem liegt in den fertigen Sinnen noch etwas, das die rück-schliessende Methode unabweisbar macht, nämlich die Anweisung, die in der Relation einer Lösungsmöglichkeit und deren Verwirklichung besteht. Nicht jede Möglichkeit ist verwirklichbar. Die Möglichkeit ist auf einen strukturellen Typus bezogen, die Verwirklichung auf die materielle Lösung/l61/.

Der Sinn wird aber durch die verwirklichbaren Möglichkeiten gegeben, aber nicht a posteriori, sondern durch seine Einheit, also mitbestimmend, in Bezug auf das, was [:sie:] (er) zu bestimmen hat: in Bezug auf das Reale, auf den Gegenstand der Philosophie. Diese Auffassung ist in ihrer vollen Bedeutung nur dort zu erreichen, wo wir das Apriori, und den Gegenstand aus dem Gesichtspunkte der philosophischen Wissenschaft, als System, betrachten; doch seine hier erreichbare Klarheit ist völlig genügend, uns aus dem vorhin erwähnten Dilemma herauszuhelfen. Denn jetzt sehen wir klar, dass die Lösungswirklichkeiten, die uns durch die methodische Reflexion auf die Lösungsmöglichkeiten bringen, die Bedeutung des Apriori im Ganzen, d.i. für die philosophische Wissenschaft als Ganzes /Einheit/ ergeben. Aber die Bedeutung des Apriori, welche ohne Rücksichtnahme auf die system-einheitliche Beschaffenheit der Philosophie zustande kommt, also die an sich, allein bestehende Bedeutung,[‡] /die in einer speziellen Wendung auch eine Intention genannt werden kann/, kann aus jeder /natürlich klaren und richtigen/ individuellen Problemstellung/l62/ bestimmt werden. Diese Bestimmung gibt nicht seine ganze Bedeutung; in dem Masse aber, in welchem

[‡]Es wird später das un-eigentliche Wesen dieser alleinstehenden Bedeutungen näher erörtert werden.

sie sie ergibt, ist sie sinnvoll und widerspruchslos gegeben. Klarheit und Widerspruchslosigkeit und der allein an sich gegebene Sinn gehören eben nicht ausschliesslich zu dieser höchsten Potenz, der des Ganzen. Dieser hier angegebene Sinn des Apriori ist, in seiner allgemeinsten Form ausgesprochen, folgender: es gibt eine Gesetzmässigkeit, die von den "Dingen" /der Aussen- und Innenwelt/ gilt, ohne in dem gleichen Wesen der Dinge selbst begründet zu sein. Was diese Gesetzmässigkeit ergibt, ist gleichgültig; aber die Gesetzmässigkeit ist eine ewige, d.i. sie haftet dem Dinge, obwohl sie nicht in ihm begründet ist, notwendig an. Zweifellos ist es andererseits, dass diese Gesetzmässigkeit eben durch diese Notwendigkeit das Vehikel der Objektivität ist. Wie ist es dann zu verstehen, dass in dieser ewigen, ruhigen Sphäre der Notwendigkeit Stufen statuiert werden, die kommen und vergehen, durch höhere Arten verdrängt werden, wie unsere Objektivitätsmerkmale; kurz: dass hier (sich) eine Entwicklung und eine Wandelbarkeit, ja ein gewisses Quantum der Willkür, und des selbst-geschaffenen Anfangs aufweisen?/163/

Das ist die Wirkung des Stoffes; um sie in der ihr gebührenden Bedeutsamkeit zu begreifen, ist eine Richtigstellung der Auffassung von der Relation zwischen dem Stoff und den logischen Formen, die selbigen artikulieren /:notwendig:/. Wir brauchen in dieser Beziehung nur an die schon oben erwähnte Plastizität des Stoffes zu erinnern. Neben seiner Passivität und Rezeptivität hat der Stoff die logisch viel wichtigere Funktion, eine konkrete Bestimmung für die Realisierung jener Formmöglichkeiten zu sein, welche den Stoff selbst verarbeiten; er bestimmt mit einem Worte konkrete Charaktere an seinen eigenen Formen.

Diese Plastizität des Stoffes/164/ ist noch kein logisches Geschehen, aber sie ist eine Voraussetzung für das logische Geschehen, jedoch in einer anderen Art, als Materie, als statischer Begriff, eine ist. In dieser Entwicklung verliert eben erst der Stoff seine falsche statische Starrheit, hört auf, ein blosser Widerstand zu sein; er ist gestaltungsfähig geworden, und diesen Reichtum, diese Gestaltungsfähigkeit gewinnt er zuerst in der Sprache. Diese Umwandlung des Stoffes in die Sprache ist so tiefgreifend, wie keine andere nach ihr; und zwar

handelt es sich nicht bloss um schärfere Distinktionen, um die Möglichkeit einer Analyse überhaupt usw. usw., dieses sind Resultate, und zwar vom Standpunkte der bereits vorhandenen Sprache gesehen; wir müssen uns aber auf den Standpunkt stellen, als ob die Sprache nicht vorhanden wäre. Dabei ist es ganz gleichgültig, ob dieser Zustand des Menschen uns vorstellbar ist oder nicht; unsere Aufgabe hat weder mit der Anthropologie, noch mit der Sprachpsychologie etwas gemein - /auch wenn sie Tatsachen aus diesen schöpft/. Von diesem Standpunkt aus ist die Sprache, [:trotzdem:] [obwohl] sie /:einerseits:/ psychologisch ist und /:andererseits:/ auch dem Sinne nach eine Handlung ist, den vor-sprachlichen Handlungen fremd und völlig inkomparabel. Gewiss, sie ist eine Handlung, und zwar eine besondere Art von Handlung, die mit einem gewissen Recht Symbolhandlung genannt werden könnte./165/ Ausserdem kann eine echte Handlungssprache als eine direkte, "nähere" Interpretation der Wirklichkeit betrachtet werden /das Wort Sprache ist /:hier:/ unersetzbar, weil die Reflexion über nicht-sprachliche Interpretation der Realität und das Vermitteln dieser Interpretation sich noch nicht tief genug in das gewöhnliche Bewusstsein eingepägt haben, damit eine (Prägung) Formulierung spezieller Termini für dieselben als notwendig empfunden worden wäre/.

Beide Vermittlungsarten sind für einander unverständlich, d.i. die eine ist auf die andere nicht (abbildbar) übertragbar. Der sprechende Mensch versteht zwar auch die Handlungssprache - aber die Handlungssprache ist dem Menschen direkt verständlich -, und nicht durch die Vermittlung der Wortsprache, und vice versa, die Wortsprache kann eine Interpretation durch die Handlungssprache /obwohl diese die ältere und urwüchsigere ist/ nicht zulassen; beide sind für einander inkomparabel. Diese Relation ist jetzt etwas näher zu betrachten./166/

Nicht die verschiedene Vollkommenheit der Vermittlung ist die Ursache, sondern die radikale Verschiedenheit der Vermittlung. Es ist eine Abbildung der Pantomime in der Wortsprache oder umgekehrt absolut unmöglich; höchstens ein Transponieren. Die Ursache ist im innersten Wesen beider Vermittlungsarten begründet. Beide machen ganz verschiedene Einschnitte in die Rea-

lität. Ein Abbilden derselben wäre auch dann nicht möglich, wenn der Mensch ein logisches Tier, sein Bewusstsein also auf ein Enchainement logischer Operationen beschränkt wäre. In dieser paradoxalen Fassung kann sich die wirkliche Inkommensurabilität beider am schärfsten erhellen: Könnte das menschliche Leben nur intellektuelle Operationen hervorbringen, so wäre die Pantomime eine Projektion der menschlichen Gedanken auf die Bewegungsebene; nur das käme zur Geltung, was in einer Bewegung oder in den möglichen intellektuellen Relationen der Bewegungen abgebildet werden kann. Abgebildet - im wörtlichen, sozusagen geometrischen Sinne des Wortes; denn, im völligen Ermangeln der Gefühls- und Willenselemente /die in Sinne der Hypothese nur insofern vorhanden wären, indem sie zur Gestaltung der intellektuellen Operationen unentbehrlich sind/, kommt kein Symbolismus zustande. Zum Symbolerfassen/167/ genügt das Intellektuelle im Bewusstsein keineswegs; die Beziehung des Symbols zum Symbolisierten ist nur dann intellektuell, wenn das Symbol ein Zeichen ist, also im trivialen Falle. Jedesmal, wenn ein Symbol sich auf eine Ähnlichkeit, oder einen Gegensatz, oder auf irgendein anderes in einem /:bestimmten:/ Sinne /also z.B. im Sinne des Gegensatzes/ Gemeinsames im Symbolisierten stützt, ist das Verhältnis (in doppelt) [zweifach] hyper-intellektuelles, d.i. ein solches, das das Intellektuelle in sich hat, ohne seinen letzten Sinn im Intellektuellen aufzugeben. Ersten ist schon der Grund der Symbolrelation etwas, das mit rein verständnisgemässen Mitteln nicht erreichbar ist; die genannte Gemeinschaft von Symbol und Symbolisierten hat das Herausheben, Gestalten und Festhalten solcher Gebilde zur Voraussetzung, die nur durch die Hilfe von Totalitäten des Bewusstseins entstehen. Nicht intellektuelle Abstraktionen, sondern neue Vollkommenheiten schaffende Abstraktionen /s. I. Teil!/ sind auch hier in Tätigkeit. Zu diesen Vollkommenheiten oder Ganzen gehört die ganze "Seele", d.i. die ganze schaffende Arbeit des Bewusstseins. Und zweitens ist der Sinn der Symbolrelation in noch höherem Grade hyper-intellektuell. Dieser Sinn ist teils Humor,/168/ teils Witz, teils der besondere, ganz eigenartige Tiefsinn der bewussten Symbolrelation, teils das Pathos und die Ironie der Distanz, im Ganzen ein reiches Zusammenwirken des sehenden und wollenden Schaffens.

Das alles fehlt unbedingt in der rein intellektuell geformten, hypothetischen Bewegungssprache. Es muss auch bei der rein intellektuellen Wortsprache fehlen. Aber die Verschiedenheit ist nicht zu verkennen. Nehmen wir einen Augenblick an, die Gegenstände, welche beide Sprachen haben, seien identisch; also nicht nur der Gegenstand, auf welchen sie beide sich beziehen, sondern jeder Gegenstand für sich genommen, über den sie etwas aussagen. Das Wissen, welches sie vermitteln, ist auch in diesem Falle (ein anderes) in beiden Sprachen verschieden. Denn das Beziehen dieser - als identisch supponierten - Gegenstände auf einander ist in der Bewegungssprache ein Beziehen, das durch räumliche und Bewegungselemente aufgebaut wird; die Bedeutungsintentionen haben ihren Ausgangspunkt in diesen räumlichen Gebilden; die Freiheit, mit der diese, von bestimmten Anfangswerten ausgehende Bedeutungsintention eine beliebige Bedeutung erreicht, ist, da ein eigentliches Symbolisieren noch fehlt, eine sehr beschränkte; und folglich, wenn man auch nicht sagen kann, dass gewisse Bedeutungsintentionen garnicht erfüllt werden können, soviel ist gewiss, dass sie, von nur sehr beschränkten Ausgangswerten, durch sehr beschränkte und starr gegebene Zwischenglieder/169/ erfüllt werden können. Der Weg ist sozusagen gegeben, den sie gehen müssen. Und ein anderer Weg ist für die Wortsprache gegeben, ein viel breiterer Weg, und viel mehr ein Weg in ein und derselben Bedeutung, als in anderen. Was bedeutet aber dieser "andere Weg"? Eine andere Analyse, eine andere Möglichkeit der Analyse. Ohne in diesem fingierten Falle der rein intellektuellen Bewusstseinsarbeit auf Subtilitäten einzugehen, soviel ist schon klar, dass eine Analyse ein anderes Verstehen, und sehr wahrscheinlich ein anderes Begriffssystem bedeutet. Und ob dann die identisch supponierten Gegenstände wirklich noch identische genannt werden können, ist mehr als fraglich; für die abstrakten, wissenschaftlichen Gegenstände ist das nicht einmal fraglich: sie sind unbedingt verschieden. Also eine totale Heterogenität in diesem künstlich vereinfachten Falle.

Aber die Sache wird sich vielleicht in den wirklich vorkommenden Fällen ganz anders gestalten. Unser Argument stützte sich doch auf das Nichtvorhandensein des eigentlichen Symbo-

lisierens. Vielleicht bringt sein Vorhandensein eine unendliche Freiheit und Beweglichkeit mit sich, die alle Wege offen lässt, und die Verschiedenheit der Analyse verwischt.

Die Freiheit und Beweglichkeit allerdings. Die dürftige, "rein" intellektuelle^z Beziehung des Symbols auf/170/ seinen Gegenstand gibt einem fast unbeschränkten Reichtum an Beziehungsmöglichkeiten Raum. Die Pantomime benutzt als Symbol-Grundlage ausser den intellektuellen Beziehungen das subtile und stark differenzierte Gefühlsleben des Menschen, dann jene Verkürzung, jenes blitzartige ins Ferne-Wirken, in dem die übersprungenen Zwischenglieder doch nicht (nonexistent) nichtseiend sind, sondern durch ihre Grösse, ihre Reife und ihre Fülle das Relief der Symbolrelation ausmachen - eine negative Seite des Auswahlprinzips, das meistens in einem Grade vernachlässigt wird, den es nicht verdient. Ferner: der Wille zur Symbolgestaltung -, vielfach aus Notwendigkeit der Symbolgestaltung stammend, vielfach aber auch ursprünglich als Wille auftretend, aber auch im ersten Falle nicht aus der Notwendigkeit, sondern aus dem Willensstadium sein eigentümliches Wesen erreichend, - dieser Wille schafft neue Domäne, fördert einen neuen Sinn des Symbols ans Licht. Das unwillkürliche und das gewollte Symbolisieren sind keine (Arten) Gattungen, die durch psychologische Merkmale charakterisiert werden könnten; hier liegt ein Wesensunterschied, der eine Wesensanalyse braucht. Soviel ist aber auch vor dieser Analyse (zu ersehen) ersichtlich, dass durch diesen Willensfaktor neue Gebilde, ja sogar logisch neue Gebilde auftreten; ich verweise z.B. auf Konvention, auf konventionelle Zeichen, welche letztere zwischen diesen Symbolformen, eben weil abstrakt und für wissenschaftliche Zwecke gebildet, das dürftigste und unlebendigste sind. Aber auch "Konvention" ist nicht auf das Abstrakte beschränkt; es gibt konventionelle gesellschaftliche/171/ Formen, konventionelle Bräuche, konventionelle Lügen, ja sogar konven-

^zWie sie dann nicht einmal "rein intellektuell" sein kann, braucht an dieser Stelle noch nicht ausgeführt zu werden.

tionelle Wahrheiten, welche eben durch ihre Konventionalität einen eigenartigen Tiefsinn besitzen; man darf aber nicht vergessen, dass in diesen Fällen Konvention nur ein Teil des ganzen Symbolwillens ist, der diese Symbole gestaltet, während bei den abstrakten konventionellen Zeichen die Konvention den ganzen Symbolwillen bildet; m.a.W. diese letzteren haben keine Bedeutung - ausser eben der Konventionbedeutung.

Ein Symbolwille im Sinne der Konvention spielt auch in der Sprache eine Rolle /rationelle Willenstheorie und unsere/. Nicht in dem Sinne natürlich, in welchem eine (vorige) vergangene und längst überwundene rationale Theorie die Sprache aus dem bewussten Willen als Hauptmotiv herleitete. Dieser bewusste Wille ist auch kein Symbolwille, sondern der Wille zur Sprache selbst, mit der bewussten Intention auf die Sprache; das ist natürlich ein unmöglicher Prozess, welcher den Zirkel in sich trägt, das bewusst in sich zu enthalten, was er erst hervorbringen soll. Dagegen ist der Symbolwille nur der Wille zum Ausdruck, d.i. der Wille Realitäten und Zusammenhänge einerseits abstrakter und daher praktischen - und auch realischen Zweck adäquater, andererseits und aus demselben Grunde in einer neuen Realität- und Zusammenhangsart zu verarbeiten, die von der noch nicht ausgesprochenen Realität auch in Bezug auf den Sinn verschieden ist./172/ Offenbar ist hier der Ausdruck in einem mehr als erweiterten Sinne verstanden; das lässt aber umso klarer hervortreten, dass die Willensintention ausschliesslich auf diese Umwandlung der Welteinteilung geht, für die die Sprache ein vorgefundenes - gleichwie, auf welchem anderen Wege zustande gekommenes /auf diesem "Wege" spielt jener bewusste Wille eine grosse Rolle/ - Mittel ist; bei der anderen irrationalen Auffassung geht der Wille direkt auf dieses Mittel; dennoch ist diese Auffassung nur ein Abbiegen von dem Beginn richtigen Gedanken und verfehlt sein Ziel nur, indem er beide Willensintentionen nicht voneinander trennt, und daher die Genesis mit dem Sinne verwechselt.

Dieser Symbolwille bewirkt nun eine ganz andere "Auswahl", eine radikal andere Welteinteilung, als dieser andere Symbolwille, der die Pantomime schafft. In der Sprache, haben wir oben /im Manuskript S. 165/ gesagt, hört erst die Materie

auf, ein blosser Widerstand für die Form zu sein. Was für eine Materie ber? Die Materie der (seelischen Gebilden) Bewusstseins-elemente, die Vorstellungen, Willenshandlungen, etc., die in der Sprache zum Ausdruck kommen, oder die Worte, die Sätze selbst?
/173/

Mit diesen beiden Faktoren ist aber die Materie der Sprache nicht genügend gekennzeichnet; es fehlt die Bewegtheit der Bewusstseinsfaktoren, die ja keine Materie im Sinne der Naturwissenschaften sind, sondern sich in fortwährender eigener Bewegung befinden. Trotz dieser Bewegung erhalten sie keineswegs eine Form; sie kommt ihnen eben dadurch, dass sie auf eine andere Materie appliziert werden, und die Form bringt natürlich wieder nicht diese neue Materie, sondern die Beziehung, nämlich die Symbolbeziehung. Diese Beziehung ist eine wesentlich andere, als jedwede Beziehung zwischen den Bewusstseins-elementen. Diese letztere besteht zwischen Gliedern, die trotz der grössten individuellen Unterschiede im Wesen gleich sind. Diese müssen aber jetzt durch wesentlich andere Elemente ausgedrückt werden. Was bedeutet aber dies? Der einfache Gedanke des Abbildens ist ja ein einfaches Verschweigen des Problems. Nicht das ist das Problem, dass hier ein a ist, dem dort ein α entspricht, sondern das, dass die Bedeutung des a von einem anderen Ausgangspunkte erreicht wird, - gerade das worüber wir früher schon gesprochen haben./174/

Was bedeutet dies aber weiter? Wenn wir das System des a in seiner Totalität denken, tritt der Gedanke klar hervor, dass die Relationen zwischen den a -Elementen von den erwähnten Ausgangspunkten bedingt sind; und zwar folgenderweise: in einer rein logischen Bedeutungsanalyse ändern die "Ausgangspunkte" garnichts; rein logisch sind die a -Relationen und die α -Relationen dieselben; aber diese rein logische Analyse ist eben eine sehr spezielle; und die merkwürdige Tatsache tritt auf, die die Verschiedenheit der betreffenden Ausgangspunkte oder, wie wir vielleicht treffender sagen können, die Verschiedenheit der Bedeutungsdistanz, die Bedeutungsgesamtheit der beiden Systeme a und α nicht mehr unberührt lässt, sondern sie als radikal verschieden aufweist. Nach unserer Einleitung brauchen wir nicht zu wiederholen, dass die Bedeutungsgesamtheit keineswegs die

Summe der einfachen /in sich identischen/ Bedeutungen ist, ebenso wie/175/ das Ganze nicht eine Summe seiner Teile. Nun, später werden wir sehen, dass im Systemganzen die Bedeutungsgesamtheit nicht von ganz anderen Faktoren abhängt. Aber einer dieser Faktoren ist doch die in dem betreffenden Systeme herrschende Art der Bedeutungsdistanz. Denn auf das Ganze ist die rein logische Bedeutungsanalyse nicht mehr anwendbar; hier treten unbedingt Realitätsbeziehungen hervor, und in Bezug auf diese sind die mit verschiedener Bedeutungsdistanz versehenen Elemente selbst, und noch mehr solche Relationen zwischen diesen Elementen verschieden. Denn die Beziehung zur Wirklichkeit ist die Approximation einer Grenze; und die Bedeutungsdistanz muss in dieser Beziehung radikale Verschiedenheiten hervorbringen, auch wenn alle Relationen, die im System a vorkommen, auch im System α vorhanden wären und vice versa. Denn wir präzisieren nur den Sinn der Bedeutungsdistanz mit der Aussage, dass dieselbe logische Bedeutung von zwei Ausgangspunkten so gestaltet wird, dass die Wirklichkeit durch verschiedene/176/ Gesichtswinkel gesehen, zwei verschiedene Aspekte zeigt. Symbolbeziehung: das ist nun die Bezogenheit dieser Realitätsaspekte, mit Einbeziehung der beiden Ganzen, in denen die betreffenden Arten der Bedeutungsdistanz vorherrschend sind.

Aber die Relationen bleiben auch nicht dieselben, sie können nicht dieselben bleiben; die Elemente, die in beiden Ganzen vorkommen, sind ja verschieden. Aber wir müssen weitergehen und eine der vorigen ähnliche Behauptung aufstellen: auch wenn alle Elemente gleich wären, wären die Relationen wesentlich andere in beiden Ganzen. Natürlich nicht so, dass eine und dieselbe Relation zwischen zwei Elementen in beiden Systemen sich widersprechen könnte; aber sie wären, als isolierte betrachtet, keines eigentlichen Vergleichs fähig; sie werden zwar identifiziert. - der Relation K im a entspricht die Relation K im α - dieser Vergleich bezieht sich sozusagen auf ihren gemeinsamen logischen Nenner. Sie sind aber viel mehr, als diese rein logische Bedeutung, und eben diese ihre Konkretion /nicht die stoffliche Fülle, sondern die Konkretion, die ihre Bedeutung - in der die rein logische Bedeutung nur ein Moment ist -/177/ mitkonstruiert/ ist in beiden Ganzen nicht vergleichbar, denn sie ha-

ben in den betreffenden Ganzen kein gemeinsames Mass. Damit fällt der Einwand weg, dass die Relationen, welche die sogenannten "Elemente" mitbestimmen, doch nicht wieder von der Identität oder Verschiedenheit dieser Elemente abhängig sein können.

Die Relationen spielen sich in den beiden Gebieten \underline{a} und $\underline{\alpha}$ auf verschiedenen Abstraktionsstufen ab; so lautet wenigstens des terminus technicus der Philosophie, der diesen Verhältnissen am nächsten steht. Aber er drückt nur die negative Seite aus, wo es doch eine ungleich wichtigere positive gibt; das gilt übrigens nicht nur für Worte, wo die philosophische Wissenschaft von Abstraktion, Analyse spricht, versteht sie das im Sinne des Todes; ein anderes (Sezieren) Auslegen derselben Realität; dass die verschiedene "Abstraktionsstufe" /welche natürlich viel komplizierter ist, und sie sei nur der Kürze halber mit diesem Worte bezeichnet/ eine hohe positive Aufgabe erfüllt, nämlich eine andere Art der Realität denselben Gegenständen zu schaffen, das kann die heutige Philosophie wegen ihrer einseitig metaphysischen Attitude nicht sehen, welche die Realität, trotz aller "erkünstelter" Konstruktionen, doch dem Dinghaften aufbewahrt. /Cassirer steht am nächsten zu unserer Auffassung./

Für uns bedeutet die andere "Abstraktionsstufe"

- wie die verschiedenen Ausgangspunkte und die Bedeutungs-
distanzen angeben - die positive Arbeit einer Konstruktion. Es entsteht, wie wir weiter oben gesagt haben, mit der neuen Art der Analyse eine neue Art des Erkennens der Wirklichkeit, /178/ oder, wenn wir uns den landläufigen Begriffen der Philosophie nähern wollen, eine andere Deutung der Wirklichkeit; aber wir wollen es nicht so sagen, denn sie nimmt wieder auf die gemeinsame, eine Realität Bezug, m.a.W. die Wirklichkeit ist in ihr wieder als Ausgangspunkt, als im Voraus-Gegebenen ausgedrückt.

Und eben diese andere "Abstraktionsstufe" macht auch die Elemente schon verschieden und unvergleichbar in beiden Systemen \underline{a} und $\underline{\alpha}$. Die Verschiedenheit ist, wie schon erwähnt, zweierlei: erstens ist die Auswahl eine andere; nur darf natürlich keine fertig vorhandene Wirklichkeit angenommen werden; sondern die Abstraktionsart, sozusagen die Technik des Systems ist für eine Auswahl aus einer erst noch zu gestaltenden Wirk-

lichkeit bestimmend. Zweitens sind diejenigen Elemente, die sich aus gewissen - hauptsächlich aus rein logischen - Gesichtspunkten als gleichartig herausstellen, in einer sehr bestimmten, auf das Ganze des Systems hinweisenden Beziehung verschieden, in der Beziehung der "Bedeutungsdistanz". Wenn wir nun noch einmal ins Auge fassen, dass der rein logische Sinn nur ein Teil des Bedeutungsganzen irgendeines Elements oder irgendeiner Relation ist, und manchmal sowohl ein unselbständiger als ein untergeordneter/179/ Teil, und hier speziell hinzufügen, dass in einer mit noch ziemlich unabstrakten "Stücken" arbeitenden Konstruktion, wie die Sprache ist, der Schwerpunkt der Konstruktion auf eben diesen konkreten, hyperlogischen Einheiten ruht, - dann steht die ganz selbständige, mit keiner anderen Konstruktion des menschlichen Bewusstseins gemeinsam messbare Eigenheit der Sprache vor uns.

Diese Eigenheit bedeutet keineswegs eine Superiorität; die übrigen Konstruktionen sind ebenso "eigen"; wir könnten das über die Sprache geführte Raisonnement ebensowohl auf die Bewegungssymbolrelations-Konstruktion applizieren; die ist auch für sich, und mit anderen nicht messbar; das bedeutet nur Separatheit; das Moment der Entwicklung muss aus ganz anderen Erwägungen bestimmt werden.

Dieses Moment zieht jetzt unsere Aufmerksamkeit auf sich. Denn nur an der Entwicklung werden die konstantartigen Gebilde, die gewonnenen und nicht mehr losgelassenen festen Ausgangspunkte völlig sichtbar. Zwar ist es aus der vorigen Analyse ziemlich klar, dass die Worte "Konstant" und "Ausgangspunkt" (nicht wenig) ziemlich arm sind, wenn man die Tragweite und die Komplexität der Sachlage in Betracht zieht. Gewiss, wir gewinnen viel mehr, als blosser Konstante, die später eventuell gut benützlich werden. Wir bekommen Analyse-Arten, aber was wichtiger ist gleichzeitig auch Konstruktionsarten, und mittels/180/ dieser: Arten der Wirklichkeit. Die weitere Entwicklung wird gleich zeigen, was für "Konstante" es sind, die wir gemeint haben.

Den Weg dieser Entwicklung aber markiert der leise Anhauch des Paradoxes, das dem ganzen obigen Gedankengang anhaftet. Vielleicht war der Gedanke der Inkommensurabilität, des

völligen Mangels eines gemeinsamen Masses doch zu weit getrieben? Die Konsequenz der Analyse und die Abstraktionshöhe selbst, die zu jener notwendig war, hat uns vielleicht doch von der "lebendigen Wirklichkeit" entfernt; sie hat uns vielleicht müßige Fragen aufgegeben, die für die /:unsere:/ Frage, aber auch für keine andere gültige Antworten erhielten; sie war also vielleicht zu abstrakt, kurz der Realität inadäquat?

Die Frage ist typisch; als Frage, eine besonnene, immer ernst zu nehmende Frage, die selbst eine ebensolche Höhe der Abstraktion besitzt, als der Gedankengang, den sie bezweifelt. Sie hat das eigentümliche Los der skeptischen /a-konstruktiven/ Fragen: wenn sie (gültig) richtig gestellt ist, muss ihr Wesen ihre Geltung aufheben.

Sie fragt, ob gewisse Arten, (gewisse) etwa Weite /oder Höhe/ der Abstraktion für gewisse Probleme gerechtfertigt sind. Eben das ist aber, behaupten wir, was vor unserer Analyse nicht einmal gefragt werden kann, denn unser Problem will auf die/l81/ Frage nach dem Verhältnis der Abstraktionsarten zu der "Wirklichkeit" /bei uns: Wirklichkeitsarten/ eine Antwort geben.* Die Frage kann also nur nach der Erledigung unseres Problems aufgeworfen werden, und wir sind noch von ihrer Erledigung sehr weit entfernt. Inzwischen wird sich manches aus dem Folgenden erhellen, hauptsächlich aus dem, was sich auf die Konstantartigkeit der gestalteten Gebilde bezieht. Sie wird nicht im Rahmen der betreffenden Konstruktion /also z.B. der Sprache/ sichtbar, wie schon erwähnt wurde; auch das darf nicht vergessen werden, dass wir in der ganzen Behandlung der Sprache das Wort System in uneigentlichem Sinne verwendet haben; wahrlich, wenn wir an die im ersten Teil gegebene Analyse des Systems denken, sehen wir gleich, dass diese hohe und intensive Art der Kohärenz, die ein System charakterisiert, hier noch garnicht vorhanden ist; allerdings ist aber etwas Systemartiges vorhanden, in/l82/ der einheitlichen und ein Zentrum der Verständigung schaffenden Tat-

*Die Abstraktion ist immer in der von uns vielfach gegebenen Allgemeinheit zu nehmen; wir können das Wort einstweilen noch ohne Gefahr gebrauchen.

sache der Sprachsymbolisierung. Dies letztere ist eine Art der Richtungsquantität (Vektor); sie bringt ein Gebilde zustande, das erstens eine Bedeutungsdistanz hat und zweitens eine Symbolrichtung, die, wie erwähnt, die Auswahl und die Analyse der vorhandenen Materie bestimmen.

Diese erste Analyse und Auswahl bestimmen nun jede weitere Analyse und Auswahl, die auf sie folgt. Es ist natürlich sehr wohl denkbar, dass nicht die Sprachsymbole, sondern andere den Anfang bilden; dann wäre auch die Entwicklung eine andere, nicht die Wirklichkeit, sondern die Zergliederung, die Erkenntnisart der Wirklichkeit - und das ist keine nur "reflexive" Differenz. Neben den Differenzen bleibt auch bei den angenommenen veränderten Anfangswerten eine Identität: die Tatsache der Symbolisierung. Diese ist nur scheinbar eine Veräusserlichung eines ursprünglich Innerlichen; ihre Funktion ist eine absolut wichtige und schaffende; das in primitivem Erkennen - sowohl "Tatsachen" als Relationen - vorhandene, und durch allerhand "Äusserliches, Falsches, Unwesentliches verdeckte und gelähmte Erkenntnismoment wird durch die Symbolisierung entfesselt und verselbständigt./183/ Es ist zweifaches: einerseits die Bestimmung des Anfangswerts, aber andererseits geschieht die Analyse des Anfangswerts als Folge von der Symbolisierung.

Das Mittel, wodurch es geschieht, ist allerdings eine Veräusserlichung, und dessen Einfluss auf die Qualität der Wirklichkeitsanalyse ist uns aus dem Vorigen wohl bekannt. Dieser Einfluss bezieht sich aber auf das Wie der Analyse; die Tatsache der Analyse selbst lässt er unberührt; somit erhält die Behauptung, dass die Symbolisation das Erkenntnismoment selbständig macht, keinen Widerspruch. Die positive Seite aufzuzeigen, dass nämlich die Symbolisation dieses Selbständigmachen wirklich bewirkt, wird uns, da wir im I. Teil den Begriff der aktiven Abstraktion präzisiert haben, nicht schwer fallen. In einem sehr einfachen Erlebnis, sagen wir in einer ziemlich einfachen Beobachtung - die natürlich auch keinen der darauffolgenden Willensprozesse in sich enthält -, sind viele solcher Erkenntnismomente in einander verwoben. Die Verselbständigung durch Symbolisation bedeutet zunächst die Isolierung der einzelnen Erkennt-

nismomente; das ist viel weniger wichtig, und ist auch noch keine aktive Abstraktion. Letztere entsteht erst durch die zweite Arbeit der Symbolisation, /die die eigentliche und wesentliche ist/ die dem Erkenntnismoment/184/ dadurch, dass sie es in eine, ihm ursprünglich fremde Materie einprägt, eine /wenn auch uneigentliche/ Form gibt. Dies bedeutet für die in der unsymbolisierten Beobachtung noch leere Evidenz des Erkenntnismomentes wirklich das Selbständig-sein durch die materielle Eigenheit mittels einer Form. Und zwar keine Selbständigkeit im Sinne des Bewusstwerdens, des Selbständigwerdens im Bewusstsein. Das wird ja niemand leugnen, dass alles Geistige im individuellen Bewusstsein geschieht; aber eben weil es so ist, können die Eigenheiten /Kategorien/ des Bewusstseins auf diese Geschehnisse nicht angewendet werden; denn diese allgemeinen, das Bewusstseinsleben in seinen grossen und nur fürs Ganze desselben geltenden Zügen bestimmenden, Merkmale sagen von den einzelnen Momenten nichts aus; ja, auf sie appliziert, verwischen sie die speziellen Eigenschaften, also die wesensbestimmenden, und lassen nur die bestehen, welche die Relationen mit dem ganzen Bewusstseinsleben aufrechterhalten. Der Psychologismus wird gründlich nur mit seinen eigenen Waffen geschlagen: eben weil alles geistige Geschehen psychisch ist, kann das Wesen der einzelnen geistigen Momente nicht mit dem Eigenheiten des Bewusstseins gemessen werden. Täten wir das, dann erhielten wir natürlich/185/ Bewusstsein und immer wieder Bewusstsein, und nie etwas anderes; das ist die natürliche Konsequenz des falschen Ausgangspunktes, und der einfache Triumph des Psychologismus, der eine schwarze Brille aufsetzend, alles schwarz sieht, und dann die Welt für schwarz erklärt.

Es soll also scharf ins Auge gefasst werden, dass das Selbständigwerden des Erkenntnismoments in der Symbolisierung keine Reflexion ist. Es ist eine andere Frage - und keineswegs eine müssige -, ob nicht dieses Selbständigwerden, aus dem Gesichtspunkte des Bewusstseinsganzen betrachtet, mit einem Reflektiert-sein identisch ist. So wollte Hegel die Welt als objektiven Geist mit dem Bewusstseinsmerkmale der Reflexion aus sich selbst gestalten. Diese Welt kann aber auch nur Bewusstseinsbestimmungen haben, d.h. es ist alles in ihr erloschen, was

nicht zu den allgemeinen Eigenheiten der einzelnen Geistes- und Weltetappen gehört. Damit ist diese Konkretisation, die für Hegel das vornehme Attribut des objektiven Geistes ist, durch die forcierte Allgemeinheit der Bewusstseinsbestimmungen unmöglich geworden. Es ändert wenig an der Sache, dass die Reflexion mit logischen Charakteren ausgestattet ist; denn die Reflexion an sich ist niemals logisch; ihren logischen Charakter erhält sie aus den positiven, neu hinzutretenden, materieartigen/186/ Gebilden, welche die Auflösung des Widerspruches bewirken. Diese Gebilde sind es, mittels deren Hegels eigener, grosser objektiver Geist [:durch:] die toten Punkte seiner unzulänglichen Methode überwindet; sie vernichten aber die Methode.

Und eben diese Gebilde sind es, mit denen wir unsere Methode aufbauen wollen. "Das Selbständig-werden geschieht /s. oben im Manuskript S. 185/ dadurch, dass das Erkenntnismoment in eine ihm ursprünglich fremde Materie eingepägt wird." In diesem Satz ist die Positivität des Selbständigwerdens ausgedrückt, die Konstruktionsqualität des symbolschaffenden Prozesses. Die Reflexion ändert nur an der Stellung, in Anbetracht des Ganzen, an der Ordnung in einem Ganzen; die formgebenden /also die essentiellen/ Qualitäten lässt sie unberührt oder berührt sie nur indirekt, mittels des Ganzen; wogegen die Symbolisation, wie oftmals gesagt, eine neue Form gibt, durch die neue Materie, in die die alte Verarbeitung transponiert wird. Das ewig wiederkehrende Formproblem taucht sogleich auf: in welchem Masse und überhaupt wie bestimmt die Materie die Form, und wie wird sie durch diese bestimmt? In unserem speziellen Falle kann dieses Problem folgenderweise ausgedrückt werden: eine Symbolisation schafft eine neue Analyse der "Wirklichkeit", m.a.W. sie/187/ gibt eine neue Art der Wirklichkeit. In diesem Geben liegt wieder die ganze Frage: denn wie die neue Analyse-art die neue Wirklichkeit, ebenso bestimmen die materiellen Momente der Bedeutungsdistanz, und die rein materiellen Momente des Stoffes, den die Analyse verarbeitet, die Analyse selbst. Die Bedeutungsdistanz hat ihre materiellen Momente einerseits in der Materie, von der die Symbolisierung ausgegangen ist, andererseits in der Materie; durch welche dies Symbolisieren geschieht; beide sind in die neue Analyse, mitbestimmend, das ist: dieser Komplex,

und nicht nur etwa der neue Stoff, ist der Anfangswert für die neue Analyse. So steht also die Sache: die Materie aus dem alten und die aus dem neuen Ganzen wählen eine Analyse-Art; diese neue Analyse bringt dann aus dem Stoffe, der sie möglich gemacht hat, eine Wirklichkeit hervor, d.i. sie gibt dem Stoffe alle seine essentiellen Eigenschaften, sein Wesen und seinen Wert. Die Relation ist - was wir schon einigemale hervorgehoben haben - keineswegs eine des Zustandebringens, des (Gebärens) Schaffens; die Materie kann keine Analyse "gestalten", "hervorbringen"; diese Behauptung hätte keinen Sinn; aner zu den erwähnten Anfangswerten /zum Stoff/ gehört eine Analyse-Art, und zu dieser Analyse gehört eine bestimmte Wirklichkeit./188/ Nun ist es kein müßiges Aufeinanderwirken; aus der Materie wird Wirklichkeit, und d.e Analyse des Stoffes wird eine Ordnung der Wirklichkeit. Ausserdem ist nun noch eins zu beobachten, und das ist das scheinbare Abnehmen der Realität, das fortwährende Zunehmen der Indirektheit. Denn die neue Wirklichkeit, die Symbolwirklichkeit ist doch vermittelter, als die alte, unsymbolisierte?

Es wäre jedenfalls so, wenn es wesentlich dieselbe Wirklichkeit wäre, wenn also der Ausdruck "neue Wirklichkeit" nicht mit vollem Sinne, sondern cum grano salis, sozusagen symbolisch gebraucht wäre, und es im Grunde doch eine Grundwirklichkeit, eine einzige und unverkennbare gäbe, und neue Wirklichkeiten nur neue Varianten dieser einzigen Grundwirklichkeit bedeuteten. Wenn aber diese hypostasierte Grundwirklichkeit nicht mehr besteht, oder auch wenn sie nicht eine Wirklichkeit a quo, sondern eine Wirklichkeit ad quem ist, - dann hört die Frage auf, eine Frage zu sein. Dann kann der neue, auf der Basis (von) mehreren älteren sich aufbauende Symbolismus dieser Wirklichkeit ad quem sogar näher stehen, er kann von den Voraussetzungen, die zur Gestaltung dieser Wirklichkeit/189/ erforderlich sind, mehr enthalten, als die vorigen Stufen. Es muss einstweilen dahingestellt bleiben, ob nun die intensiv werdenden Symbolisationen, sich der teleologie-ähnlich aufgefassten Wirklichkeit "nähern",/anstatt sich von ihr zu entfernen:/, oder ob ihr Wirklichkeitsverhältnis von der Symbolisationsstufe unabhängig ist. Unsere Wirklichkeitsanalyse im Teil I liess es vermuten,

dass von einer Unabhängigkeit wohl kaum die Rede sein könnte. Sie scheint vielmehr darauf hinzuweisen, dass die Wirklichkeit nur künstlich, nur mit einer sich stufenweise entwickelnden Technik, durch mehr und mehr vollkommene Lösungen des Formproblems zu erreichen, zu gestalten ist; eine essentiell neue Lösung des Formproblems, also eine essentiell neue Form, geht nicht "an sich", sozusagen aus dem Nichts hervor; eine neue Form bedeutet immer eine neue Materie; denn auch die Materie ist kein so reiner Terminus a quo, kein so rein "an sich" Gegebenes; sie entsteht ebenso mit der Form, wie andererseits die Form mit der Materie entsteht; und wenn aus einem Formganzen die materiellen Momente durch irgendetwelche Methode herausgelöst werden, und dann diese Methode in einem anderen Formganzen dieselben materiellen Momente und keine anderen findet, das beweist die Identität der Materie in den beiden Ganzen keineswegs. Die in der Analyse als identisch gefundenen/190/ materiellen Momente haben in den /:verschiedenen:/ Ganzen inkommensurabel verschiedene Durchdringungen durch die verschiedenen Formen; und die Materien, welche herausgelöst identisch scheinen, haben in den Ganzen ihre materielle Bedeutung in dem, was sie leisten eben durch das verschiedene Durchdringen von inkommensurabel Verschiedenem, und sind also verschiedene Materien. Die herausgelöste Materie entspricht gar nicht der, die dem wirklichen Ganzen innewohnt; die isolierte Materie hat kein Mass für jene, die Aufbauelement des Ganzen ist, und die beiden Materien, wie sie in den Ganzen sind, haben kein gemeinsames Mass.

Die Entwicklung der Wirklichkeit geschieht also mit sich immer wiederholenden Eingriffen der Form in eine immer neue Materie. Die Symbolgestaltungen sind die entscheidenden grossen Züge, in denen diese Aufnahme der neuen Materien durch die neue Form /die neue Wirklichkeitsanalyse/ geschieht. Also doch nicht eine Annäherung der Wirklichkeit; sondern unendlich mehr: die Möglichkeiten der Wirklichkeit werden - nicht konkretisiert, nicht realisiert - sondern geschaffen durch die mittels der neuen Materie neue/191/ Formganze schaffenden Symbolisierungen.

Jetzt können wir präziser angeben, warum Hegel, dessen grosser Gedanke hier wieder in Sicht kommt, in der Ausführung seinen eigenen Bau darniederriss. Die Reflexion, deren Unzuläng-

lichkeit in einer Beziehung oben dargetan wurde, kann vollends keine Methode der Wirklichkeitserzeugungen sein wegen ihres rein formalen Wesens; die Materie ist ihr etwas, was überwunden werden soll, anstatt das notwendige Korrelat der höhersteigenden Ganzen zu sein.

Gewiss wird die Welt in der entwickelten Wirklichkeitsgestaltung vergeistigt; aber das kann nur geschehen, indem sie auch materialisiert wird. Die sinnliche Materie warf ihren Schatten auf den Begriff der Materie allzusehr, und tut es jetzt noch, wenn auch in milderer Weise; der Begriff der Materie, als notwendiges und gestaltendes Element in dem Formganzen, war nicht vorhanden; darum war das Materielle als Antithese, als Fehler, aus der geistigen Welt ausgeschieden.

Jetzt, da nun die Materie ihre Stelle behauptet, ist es von grösstem Interesse, die Ordnung und die innere Notwendigkeit dieser Entwicklung aufzuzeigen. Was bedeutet es in Anbetracht dieser Entwicklung, dass eine anfängliche/192/ Symbolisation /es ist garnicht erforderlich, dass sie im absoluten Sinne die erste sei/ Anfangswerte und erste Analyse angibt, die das Weitere mitbestimmen? Wird hier nicht der ungeheuerlichen Möglichkeit die Tür geöffnet, dass verschiedene Anfangssymbolisationen verschiedene definitive End-Wirklichkeiten ergeben?

Die Sachlage ist ziemlich kompliziert, viele Fäden müssen zusammenlaufen, um ein definitives Resultat zu (erreichen) ergeben; eine Analyse, in der die Materie eingespannt ist; die Materie ist ihrerseits kein eigentlicher Formgrund für das sich entwickelnde Ganze, denn sie wird als solche, als Formgrund durch die Analyse des Symbolganzen mitbestimmt. Das Prinzip der Entwicklung ist also hier: die neue Symbolisation liegt in der neuen Materie, die durch eine neue Art Analyse verarbeitet wird; aber /:zugleich:/ auch durch die erste, in der vorigen Symbolisation zustandegekommene Analyse-Art. Das Wie dieser Abhängigkeit einer zweiten Analyse von einer ersten Analyse bedeutet das Moment des Konservierens, der Konstanz, eine bestimmte /wenn auch nicht die herkömmliche/ Art der Kontinuität, und, das wichtigste: eine Abhängigkeit/193/ der Symbolformen von einander, also eine formale Abhängigkeit neben der irrationellen Ab-

hängigkeit von der neuen Materie. Diese Möglichkeiten, der Aufbau dieser Abhängigkeit von der Analyse und vom Stoffe werden uns noch viel beschäftigen; die blosse Tatsache einer [:derselben:] (solchen), der Abhängigkeit von der vorigen Analyse, genügt aber zur Widerlegung des vorhin erwähnten Pluralismus, dessen, welcher mit verschiedenen Anfangssymbolisationen zu verschiedenen "Wirklichkeitsresultaten" gelangen will.

Es wäre nämlich zur Erreichung verschiedener End-Wirklichkeiten durch verschiedene Anfangsglieder zweierlei erforderlich: erstens eine Unabhängigkeit von den Anfangs-Analyse-Arten, die in den Anfangs-Symbolisationen vorhanden sind, und zweitens eine nicht-teleologische Beschaffenheit der Wirklichkeit; also eben die Gegensätze dessen, was wir behauptet haben. Gesetzt den Fall, dass die Unabhängigkeit der Anfangs-Analyse bestehe, dann kommen betreffs der End-Wirklichkeit nur die Beschaffenheit und Ordnung der Stoffe - die die aufeinanderfolgenden Symbolisationen zustandebringen, in Betracht. Dieser Gedanke ist phantastisch, /194/ aber nicht uninteressant; in diesem Falle ist die Ordnung durch keine unserer Notwendigkeiten bestimmt - und der letzte Stoff bestimmt die letzte Wirklichkeit; also die reine Anarchie; die schon darum nicht bestehen kann, weil eine Abhängigkeit vom Stoffe mit Ausschliessung der Abhängigkeit von der Analyse wegen der korrelativen Bestimmung von Stoff und Form eine unmögliche Sache ist. Die beiden Voraussetzungen, also Unabhängigkeit von Anfangs-Analyse und nicht teleologische Beschaffenheit der Wirklichkeit bilden eigentlich eine Voraussetzung; die Analysenzusammenhänge bilden jene Organisation, deren Ziel und Vollendung die Wirklichkeit ist; dieser Zusammenhang bedeutet, dass das fremde Element, das in dem neuen Stoffe als formgebendes und die neue Analyse bestimmendes sich herausstellt, durchaus nicht so fremd ist. Da die Arbeit, die es leistet und die Möglichkeiten, die es entfaltet, durch eine solche Arbeit in dem alten Stoff mitbestimmt sind. Das schliesst aber, wenn überhaupt am Ende eine Wirklichkeit irgendwelcher Ordnung entstehen soll, eine Veränderung des Resultats durch Änderung der Ordnung grundsätzlich aus; denn, wenn die Ordnung mit der Symbolisation überhaupt vereinbar ist, dann müssen die Abhängigkeitsrelationen einer Analyse zu einer anderen ohne Bezugnahme /195/

auf ihre Anordnung immer dieselben bleiben; das ist, nur auf Ganze angewendet, der nicht zu begreifende Satz, dass Wesenszusammenhänge unabhängig von der Genesis der Wahrheiten sind. Das sagt aber weiter aus: wenn zwei Ganze, z.B. A und B die Analyse-Relation α haben, wenn aber auf A nicht B, sondern andere Ganze folgen, z.B. solche, welche zu A die Relationen x und y haben, und B erst dann kommt, dann wird B die Bestimmungen von α , x und y in sich haben, die aber in B nicht mehr eine Ordnung, sondern eine logische /besser: sinn-gemässe/ Anordnung besitzen. Es gibt gewiss viele Eigenschaften, die durch die Anordnung variieren; die Explikation, die Entfaltung ist eine andere; ja es kann sein, dass durch zwei Anordnungen zwei total verschiedene Wege entstehen, welche keine gemeinsame Strecke haben; aber das Ende, richtiger gesagt: das Ganze ist dasselbe. Das ist mehr als eine Ahnung, es ist eine Überzeugung der Philosophie seit ihrem Anfang; sie muss aber theoretisch erreicht werden.

Natürlich ist hier das Problem - wohl eines der schwierigsten und wichtigsten der Philosophie - nur in seiner allgemeinsten Form aufgeworfen, seine Lösung eher angedeutet, als gegeben. In dem letzten Teil unserer Arbeit wird es wiederkehren, und erst dort werden wir in der Lage sein, eine theoretisch genügende Lösung zu geben. Hier musste aber diese vorläufige Erledigung angegeben werden, /196/ damit wir auf unserem Wege, der zum Systemgedanken als dem eigentlichen Kern der Philosophie führt, weitergehen können. Denn jetzt sehen wir einer Weiterentwicklung unserer sogenannten "Konstanten" ruhig entgegen; sie werden uns, wie wir sie auch fassen mögen, doch zum Wirklichen führen müssen. Und gleich damit steht die neue Frage vor uns: wenn die Anfangswerte der ersten Symbolisationen die Weiterentwicklung /wenn auch nicht das Ende/ bestimmen, was sichert uns, dass das, was geschieht, wirklich eine Entwicklung ist, und keine parallel laufende Linie, kein Rückfall, keine Stagnation?

Denn es kann ja eine einzige Wirklichkeit am Ende des Weges stehen, ohne dass diese jemals zu erreichen oder selbst zu approximieren wäre, und dann ist diese Wirklichkeit für uns nicht viel wert. Ob sie ein Grenzbegriff sein kann, wie das Ding an sich einer war, bleibt noch dahingestellt; soviel ist sicher,

dass sie wenigstens ein Grenzbegriff sein muss, weniger aber nicht sein kann; sie muss beliebig nahe approximiert werden können. Was sind also die Kriterien dafür, dass dieses Näherkommen wirklich geschieht? Die wären viel leichter zu finden, wenn wir die altehrwürdige Bestimmung der Wirklichkeit als eines Festen, Gegebenen, Stablen aufrechterhalten könnten; dann wäre ein Näherkommen/197/ oder sich Entfernen unschwer festzustellen, gleichgültig, ob die Wirklichkeit logisch /also nicht nur genetisch/ als Anfangsglied oder Endglied gegeben wäre. Dies feste, an und für sich stehende Gebilde bildet ein Mass, nach welchem die Ergebnisse sich messen; und hier erhellt sich, wie oberflächlich und methodisch unzureichend jene nicht eben ungewöhnliche Lösung des Erkenntnisproblems der Wirklichkeit ist, welche diese, anstatt eines Anfangsgliedes, als ein Endglied auffasst. Die radikal-teleologische Natur der Wirklichkeit ist damit noch garnicht berührt. Wenn zur Erreichung der Wirklichkeit eine Erledigung gewisser logischer Operationen notwendig ist, und nach dem Vollbringen dieser logischen Gedankenkonstruktionen die Wirklichkeit als ein von diesen verschiedenes, separates, für sich stehendes Produkt sich darstellt - dass ist sie gewiss logisch /und natürlich genetisch/ von diesen logischen Operationen bestimmt, sie steht also mit diesen in einem logischen Zusammenhange - aber es besteht zwischen ihnen und der Wirklichkeit keine teleologische Konstruktionseinheit. Eine solche steht nur dann vor uns, wenn Wirklichkeit nicht als selbstständiges, allein für sich stehendes Glied gegeben ist oder /als Mater/ erzeugt werden kann, sondern in den bereits genannten logischen /oder auch/198/ irgendwelchen anderen/ Gedankenprozessen in [einer:] /derartigen/ Weise mitbestimmt ist, dass diese "Gedanken" ohne das Wirklichkeitsresultat ebenso unmöglich sind, wie die Wirklichkeit ohne diese Gedanken. Mit neukantianischem Ausdruck: Wirklichkeit ist ein konstitutives Moment, - und, vorgehend: eine konstitutive Kategorie der wirklichkeitgebenden Gedanken selber. Das Wirklichkeitsresultat bedeutet nicht: "die Wirklichkeit", und die "konstitutive Kategorie" bedeutet kein Apriori im Kantischen Sinne. Fürs letztere: es kann hier von keiner logischen Apriorität die Rede sein; oder mit einer anderen Wendung, beide Momente sind für einander Aprio-

ri, was wiederum eine Gleichgültigkeit in der Prioritätsfrage bedeutet. Es ist [:das:] kein Applizieren eines - wiederum gegebenen - Apriori auf ein Mannigfaltiges, das seinerseits irgendwie auch gegeben ist, sondern es ist eine Wesenskorrelation. Wir berühren jetzt das zweite Mal die Frage nach dem Apriori; es wird aber noch ein drittesmal vorkommen, und darum ist es jetzt nicht notwendig, weiter hier zu verweilen. Es bleibt aber eine gefährliche Konsequenz des Gesagten übrig; nämlich, wenn keine logische Priorität /oder eine beiderseitige/ vorhanden ist, wie lässt es sich dann sagen, dass die Wirklichkeit eine konstitutive Kategorie für den wirklichkeitgebenden Gedanken ist? Dann müsste mit dem gleichen Rechte/199/ gesagt werden können, dass wiederum jener Gedanke eine konstitutive Kategorie für das Wirklichkeitsresultat ist. Ist das nun möglich? Aber, da es sich um eine Wesenskorrelation handelt - warum nicht? Der Gedanke und das Wirklichkeitsresultat sind unbestimmt und mitbestimmend; aber es muss jedenfalls eine andere Art der Bestimmung sein, als jene, mittels deren die Kategorie im Kantischen Sinne das Mannigfaltige ordnet. Und das führt zu unserer ersten Frage zurück, nämlich: wie ist das Wirklichkeitsresultat eines Gedanken, als verschieden von "Wirklichkeit" zu verstehen? Eine solche Verschiedenheit ist garnicht denkbar, wenn man die Kategorie im klassischen Sinne auffasst; in diesem Sinne ist z.B. Kausalität ein Gesetz, das vor und ohne Erfahrung, aus eigener Kraft existiert, - und nur unsere Erkenntnis von ihr ist bedingt in der Erfahrung, - es ist ein Applizieren für den Gebrauch eines jeden Bewusstseins, das keine intellektuelle Anschauung besitzt. Ihre unzeitliche "ewige" Existenz, ihr Sinn, ihr Wesen ist vom Bewusstsein, von der Erfahrung, überhaupt von "allem" unabhängig; sie sind eben ein Sinn für sich, wenn auch eine Kraft für anderes. Wirklichkeit entsteht aber mit dem Gedanken; ihr Sinn liegt in dem Sinn des Gedanken, die Art ihrer Existenz ist gegeben in der Existenz, welche der Sinn des Gedanken schafft; es ist kein Applizieren,/200/ es ist ein Entstehen, ein Entstehen eines Sinnes durch einen Sinn. Die Wirklichkeit ist also ein Moment des Sinnes in dem Sinne eines Gedankens; und doch ist sie kein Resultat /Wirklichkeitsresultat haben wir oben in ganz anderem Sinne gebraucht/, denn sie gehört zu dem ganzen Sinne des

Gedankens, zu diesem Gedanken, den sie entstehen lässt. Noch einmal ausgedrückt: nur der ganze Sinn des Gedankens bringt Wirklichkeit hervor, und Wirklichkeit gehört doch zur Konstruktion dieses ganzen Sinnes. Wie nun das Sinnenreich der Gedanken keine Konstante ist, so variiert und entwickelt sich auch die Wirklichkeit, die in ihnen entsteht. Kein für sich gegebenes Gesetz, sondern in das Sinngefüge der Gedanken eingewebt, ist sie immer gegeben, wo Gedanken gegeben sind, und immer in einer anderen Art des Wesens, die aber miteinander, wie die Gedanken, die sie erzeugen, in einer Organisation zusammenhängen. Ausser dieser gibt es keine, für sich stehende, separate Wirklichkeit. Diese echte teleologische Beschaffenheit der Wirklichkeit lässt also - wie gesagt - eine freie Wahl für die Anfangsglieder. Diese geben ein Antlitz der Wirklichkeit - sie müssen es geben; die Entwicklung gibt andere; das Resultat ist identisch - obwohl seine Natur noch unanalysiert ist -; aber es bleibt wohl möglich, dass von zwei verschiedenen Anfangswerten/201/ ausgehende Wirklichkeitsapproximationen zwar dasselbe Resultat ergeben, jedoch während des "Weges" zwei ganz heterogene Entfaltungen derselben Wirklichkeit entwickeln. Und die Metamorphose des "Weges" darf den Ernst und die Wirklichkeit des Problems nicht vertuschen; eben für unsere Auffassung der Wirklichkeit, welche deren teleologische Natur nicht in ihrer Sonderstellung, ihrer punktartigen Zielbeschaffenheit, sondern in vollem und sinnvollem Zusammenwachsen mit der Gedankenentfaltung sieht, muss die Frage immer lebendig bleiben: was bedeutet es, und wie ist es möglich, dass zwei verschiedene Gedankenkomplexe dieselbe Wirklichkeit - in anderer Analyse - ergeben, wenn diese Wirklichkeit mit den sie erzeugenden Gedanken so innig verbunden ist? Die Antwort, wenigstens die logische Möglichkeit einer Antwort liegt schon in der Fragestellung; denn, eben wenn die Wirklichkeit nicht der blutlose Endbegriff, sondern mit den Gedanken sich entfaltende, an der Komplexität derselben teilnehmende, immer auf dieselbe weisende, diese involvierende Masse der Bedeutungsmomente ist, dann eben, in diesem komplexen und massenartigen Etwas, muss die Möglichkeit vorhanden sein, verschieden analysiert und gegeben zu werden /dargestellt werden" will ich aus den I Teil bekannten/202/ Gründen nicht sagen; überhaupt

handelt es sich in der verschiedenen Gegebenheitsweise nicht um die Form, sondern um das Wesen der Wirklichkeit/. Diese logische Möglichkeit wäre aber doch noch eine lose, zerrissene, vernunftlose Art, um eine so über alles seriöse Sache, wie die Wirklichkeit es ist, zu erledigen. Eine andere Entfaltung, eine andere Analyse durch die Symbolisationen; also eine Verwandlung der Wirklichkeit, aber in zwei Reihen, einmal durch diese, ein andermal durch jene Etappen, Verwandlungen, die mit den durch sie gegebenen, durch sie verborgenen notwendig (Ein-artige) /:homogenen Elementen:/ wiederum nur eine indirekte Beziehung, die der Darstellung, nicht der Gestaltung, zu haben scheinen. Eine sehr gefährliche Sache ist es, mit reinen logischen Möglichkeiten die Etappen der Philosophie gestalten zu wollen, weil die kaum beantworteten Fragen von selbst wiederkehren, sind eine ganze und unwiederrufliche Erledigung fordern. Denn es ist unvermeidlich: wir sprechen ja fortwährend nur von der Wirklichkeit, es gibt nur eine Wirklichkeit, und die muss also mit sich identisch bleiben; sie kann aber auf - vielleicht vielen, jedenfalls aber auf mehreren "Wegen" gegeben sein. Und das ist wirkliches Geben, wirkliche Gestaltung, und keine "Darstellung"; ihre innig teleologische Beschaffenheit bewirkt eine Unabhängigkeit von der Ordo Idearum, und der Ordnung der Symbolisationen; wie/203/ steht es aber mit dem Gedanken selbst? Bauen sie auf den zwei "Wegen" verschiedene Bilder auf, dann ist die Einheit der ihnen so radikal anhaftenden Wirklichkeit in Gefahr.

Hier zeigt das Wirklichkeitsproblem seine starke Verflechtung mit dem Wahrheitsproblem, denn es ist ja ausser allem Zweifel, dass die Gedanken, [:welche:] die eine identische Wirklichkeit gestalten, wahre Gedanken sein müssen; und wenn auch unwahre Gedanken eine gewisse Art der Wirklichkeit ergeben /die einen notwendigen Zusammenhang mit der "einen" Wirklichkeit aufweist/, dann haben diese Gedanken, eben wegen ihres wirklichkeitgebenden Charakters, eine gewisse Art der Wahrheit, und stehen mit der "einen" Wahrheit in entsprechendem Verhältnis, wie die Art der Wirklichkeit, welche sie gestalten, mit der "einen" Wirklichkeit steht.

Und eben dies enthält schon die Antwort auf die Frage, und zwar folgender Weise: wenn die wirklichkeitgebenden/Gedanken

/was nach unseren Ausführungen alle Gedanken in einer Ordnung von Symbolisationen sind/ auf zwei "Wegen" zwei verschiedene Wirklichkeiten ergeben, dann sind vier Fälle möglich: entweder sind die Gedanken in beiden Ordnungen falsch, und ebenso die Wirklichkeiten nur Scheinwirklichkeiten; oder die Gedanken der ersten Ordnung sind wahr, die der zweiten falsch; das sind die banalen Fälle. Der dritte ist, dass in der einen Symbolgruppe die Gedanken von nur einer Art der Wahrheit/204/ sind, und ebenso ihre Wirklichkeit; die andere Ordnung ist aber die "echte"; hier ist auch noch kein eigentliches Problem, obwohl die Arten des Wahren und Wirklichen noch zu klären sind; endlich, es gibt zwei Ordnungen, also zwei Analysen, mit wahren Gedanken und mit verschiedenen Wirklichkeiten, die beide "wahre", "echte" Wirklichkeiten sind. Was sind aber diese "Gedanken" im Zusammenhang mit der Analyse? Analyse ist nicht die Summe der Gedanken, sondern eine Summe einer Art der Momente einer Symbolisation, und zwar derjenigen Momente, welche sich auf die Materie der betreffenden Symbolisation beziehen, und speziell das aufzeigen, in welcher Weise die materiellen Momente die a-materiellen bestimmen und vice versa.* Die Analyse ist ein spezielles, logisches Resultat der Gedankensumme einer Symbolisation; als solches ist sie ein wichtiger Faktor des Wirklichkeitscharakters, also indirekt auch der Wirklichkeit; immerhin kann sie nur zeigen, was eine Wirklichkeit für die Materie der verschiedenen Symbolisationen ist /was ein schweres und mit den höchsten Formfragen zusammenhängendes Ergebnis ist, das aber noch nie /:geleistet wurde:/ /, aber sie zeigt nicht, was Wirklichkeit für sich ist, die Wirklichkeit in/205/ der vollen Entfaltung ihrer Bedeutung. Diese ergeben die vollen Gedanken, nicht ihre speziellen Momente, nicht die Beziehungen auf die Materie, also nicht das Formproblem, sondern die Beziehungen auf einander, also die "Summe" der Gedankensinne; aber noch einmal betont, das Formproblem gibt das wie; die Gedanken geben das was. Aber

*Ich sage a-materiell und nicht kategorial; ersteres ist ein viel umfassender Begriff, wie es sich noch zur Genüge erhellen wird.

was ist nun eine von einer anderen verschiedene Wirklichkeit? Verschiedene Gedankensinne? Jedenfalls, aber die Verschiedenheit gehört nicht den einzelnen Gedanken an, sondern ihrer Summe, besser gesagt, ihrem Ganzen, denn die Wirklichkeit wird sich durch den Komplex, durch den Zusammenhang dieser Gedankensinne ergeben.

Es fragt sich nun, wie dieses Ganze beschaffen ist. Welches ist sein Verhältnis zu dem Ganzen der Analyse? Das Ganze der Analyse ist eine Symbolisation; wie viel Symbolisationen, so viel neue Analysen, und eine ebenso vielfältig gegliederte Struktur der Wirklichkeit. Ist das Ganze der Gedanken dasselbe, bilden also die Symbolisationen die natürliche Grenze für die Gedankensinne? Wenn dem so wäre, wenn also die Symbolisationen die natürliche Artikulation der Gedankensinne bildeten, dann wäre es kaum möglich, dass die beiden /oder eventuell mehrere/ Möglichkeiten, welche nach/206/ unserer Hypothese die Gedankensinne ergeben, nicht auch durch die entsprechende Analyse repräsentiert wären; d.i. die entsprechenden Analysen /welche mit den Gedankengruppierungen gemeinsame Artikulationen, identische Grenzen haben/ wären in diesem Falle die Formmomente der verschiedenen Wirklichkeiten, ebenso, wie sie das formale Moment /das also, was auf die Materie hinweist/ der einzigsten Wirklichkeit bilden, wenn wir eine einzige Wirklichkeit voraussetzen.

Aber nichts spricht dafür, dass die wirklichkeitgebenden Gedankensinne mit der Materie-Analyse eine gemeinsame Artikulation besitzen; im Gegenteil, es ist nicht schwer einzusehen, dass, wenn überhaupt Gedankensinn-Zusammenhänge für sich bestehen, dieselbe sich nicht der Materie-Analyse fügen können, sondern selbständige Prinzipien der Organisation haben müssen. Sie sprengen die Rahmen der Symbolisationen, welche für die Analyse die natürlichen Grenzen bilden. Somit werden die Gesetze der Wirklichkeitskonstruktion für die Gedankensinne wesentlich andere, als die der Analyse-Arten. Die Verhältnisse werden dadurch viel komplizierter, und es fragt sich zuerst; wie sind diese Ganzen der Gedankensinne? Einstweilen steht uns nur der negative Charakter zur Verfügung, nämlich, sie haben mit Symbolisationen nichts gemein; das haben wir noch nicht bewiesen, und obwohl es nach dem/207/ Bisherigen an sich ziemlich einleuchtend

ist, so erfordert doch die Wichtigkeit dieses Unterscheidens eine klare und präzise Determination. Und diese wird desto willkommener sein, als sie in dem präzisen Unterscheiden auch die positive Charakteristik in sich enthält; diese letztere ist unbekannt, es ist die Charakteristik des Systems. Die Gedankensinne selbst, als solche, ungeachtet ihres logischen oder sonstigen Inhalts und ihrer Ziels /z.B. wissenschaftlichen, praktischen usw./, einzig und allein weil sie Gedankensinne /Bedeutungen/ sind, organisieren sich zu einer Einheit, welche umfassender und zugleich konkreter ist, als die Symboleinheiten. Auch letztere enthalten in sich Zusammenhänge, die von dem eigentlichen Symbolzusammenhang unabhängig sind; ihr Prinzip liegt nicht in der Materie der Symbolisierung, also ihr Formproblem nicht in dem Durchdrungensein durch dieselbe Materie; der Stoff wirkt bei diesen nur indirekt, durch die Vermittlung der individuellen Form. Denn das zeigt am schärfsten die Unabhängigkeit beider Relationsarten, dass die einen aus dem Gesichtspunkt der anderen so erscheinen, als wären sie durch lauter individuelle Eigenheiten bestimmt. Eine besondere Einheit sieht die Einheit /:in:/ der anderen Einheit nicht; sie bleibt sozusagen ausserhalb, und versucht die innerlich organisierten Verhältnisse der anderen nach ihren eigenen inneren Gesetzen zu deuten; sie erhält/208/ gewiss auch so eine künstliche Einheit, deren Unzulänglichkeit und Unnatürlichkeit sich auch für sie aus den nicht-zentralisierten, sondern individuell bestimmten Gesetzmässigkeiten erhellt. Eben darum ist diese falsche Einheit vielfach eine unruhige, weil wesenlose Mannigfaltigkeit, und eine solche ist die der Gedankensinne für die Einheit der Symbolisation. Diese Erkenntnis findet eine interessante Anwendung auf einen speziellen, in der Philosophie aber sehr wichtigen Fall, und zwar auf die Umgestaltung des Irrationalitätsproblems. Die einseitige Auffassung: es gibt Wahrheiten, überhaupt es gibt logische Gebilde, und neben diesen gibt es irrationale /a-logische/ Gebilde, muss durch die beiderseitige Betrachtungsweise ergänzt werden. "Die logischen Gebilde" ist ein nicht ganz präziser Ausdruck für das, was wir die Masse der Gedankensinne genannt haben; "irrational" wird in vielen Bedeutungen benutzt;

einmal als der Stoff, die noch nicht geformte Materie, vielfach aber auch als schon geformte, aber doch logisch nicht gefärbte Materie; immer aber wurde die Irrationalitätsfrage auf das individuelle, einzelne Gebilde angewendet: A /wie immer es auch präzisiert werden könnte/ ist logisch oder irrational. Das ist aber, wie gesagt, eine einseitige Methode, die das nicht Logische aus dem Gesichtspunkte des Logischen betrachtend, an ihm die Charakteristik nur des Logischen suchend,/209/ die eigene Beschaffenheit des Betrachteten mit methodischer Notwendigkeit ausser acht lassen muss. Wenn aber nicht das individuelle Gebilde, sondern die konkrete Einheit diesen /:Massstab des Vergleichs:/ ausmacht, dann ergibt sich ebenso notwendig, dass das Logische für das Nicht-logische geradeso irrational ist, wie das Nicht-logische für das Logische, und die Irrationalität des Logischen ebenso radikal ist, wie die des Nicht-logischen, - denn beide sind relativ, es gibt kein Mass des Logischen, es gibt nur eigene Masssysteme der Einheiten. Das Befremdende liegt in der alten Gewohnheit, die das Wort Logisch als das absolute Mass für innere strukturelle Eigenschaften auffasste und dann bewirkte, dass überhaupt nur eine strukturelle Beschaffenheit anerkannt wurde, die logische. Nach dieser Auffassung muss in jeder Einheit, sei deren eigene Struktur wie sie wolle, diese Struktur mit den Begriffen der Logik ermittelt werden können; in allem liegt ein logisches Moment, das nur zur Tage gefördert werden muss. Das scheint die schlechte Formulierung des Problems, die unmotivierte Grundlegung/210/ des Logischen als inneren Gesichtspunktes; mit den Worten der Logik selbst formuliert, es wird eine spezielle, und zwar eine asymmetrische Relation da supponiert, wo die allgemeinste Natur der Relation selbst entschieden werden soll. Das alles ist nun eine Anticipation des Folgenden, es kann uns aber nicht unvorbereitet finden; und das wirft sein Licht auf unsere jetzige Frage nach den Domänen der Gedankensinne und Symbolisationen. Wie ist nun die Einheitsorganisation der Gedankensinne zum Unterschied von den Symboleinheiten zu verstehen? Einerseits sind die Symboleinheiten durch eine, ihrer Materie entsprechende Materie determiniert; andererseits steht auch das über allem Zweifel, dass die Gedankensinne, die von dem Gesichtspunkte der Symbolisation aus gesehen frei-

schwebende, lose Gestaltungen, und eher noch individuelle Gegebenheiten, als Gestaltungen sind, auch nicht ohne irgendwelche Materie bestehen können, ihr Formproblem weist vielmehr dasselbe Zusammenwachsen der beiden Momente: Materie und Form in eben derselben Ungeschiedenheit wie bei den Symbolisationen auf. Das ist allerdings wahr; dabei wird aber ein wichtiger Umstand ausser acht gelassen: die Symbolisationen weisen auf ihr materielles Moment eben in ihrem/211/ Ganzen, in ihrer Organisation hin; eben die Betrachtung der ganzen Symboleinheit bringt die Funktion der Materie zustande; es ist das Ganze, welches durch die Einbeziehung des Materie-moments verständlich wird; die wichtigste strukturelle Eigenschaft, die eigenartige Zusammengesetztheit, die Eigenheit und Unverkennbarkeit der Analyse wird nur durch die Betrachtung der ganzen Symbolisation klar; die Notwendigkeit der Erklärung des Ganzen fordert den Hinweis auf die Materie. Ganz anders bei den Gedankensinnen: hier weist das einzelne Individuum auf die Materie; ob das aus ihnen sich entwickelnde Ganze noch auf irgendwelche Materie hinweisen wird, und ob diese sich sogar als eine strukturelle Eigenschaft dieser Einheit herausstellt, - davon sagt diese Zusammengegesetztheit der Elemente garnichts aus. Bei den Symbolisierungen: notwendiges materielles Moment; bei den Gedankensinnen: notwendiges materielles Moment der Elemente.

Der Einwand, dass die einzelnen Elemente auch in den Symbolisationen materielle Momente als strukturelle Bestandteile haben müssen, ist zwar an sich wahr, bildet aber kein Argument in unserer Sache. Denn das Charakteristische der Symbolbildungen sind nicht die materiellen Momente der Elemente,/212/ sondern die Materie, deren neue Analyse die neue Symbolisation ist. Diese eine, das Ganze in ihrer Einzigkeit und Durchgängigkeit bestimmende Materie ist das, was wir bei den Gedankensinnen durch etwas wesentlich anderes ersetzt finden. Diese Einheit wird dadurch auch etwas ganz anderes, - nicht durch Materie wesentlich Bestimmtes. Die Einheit, die dort eine Materie-Analyse war, wird hier ein Sinnzusammenhang; die Bedeutungen bilden eine Einheit, in der die (Situation) Stelle einer jeden ausschliesslich die Funktion determiniert, die sie in der zu bildenden Einheit zu

erfüllen hat. Das Einheitsprinzip dieser Einheit liegt auch hier in einem Moment der Gedankensinne, und ebenso wie die determinierende Materie in der Analyse der Symbolisierungen sich auf das Ganze bezieht, ist auch hier in dem Sinnzusammenhange dieses Moment nicht auf den individuellen Gedankensinn, sondern auf sein Ganzes bezogen. "Gedankensinne" - das Wort ist schon nach dieser Einheit geprägt, Gedanken haben Form- und Materiemomente, die Einheit beider ist ihr Sinn, wo aber das Formmoment, obzwar mit dem materiellen aufs engste verflochten, eine führende Rolle spielt; das heisst, es ist bei der Gestaltung des Ganzen das bildende, das konstruktive Prinzip.

Der Sinnzusammenhang hat also sein Prinzip - nicht in dem Sinne des einzelnen Gedankens -, sondern in dem Sinne, der aus diesen einzelnen Sinnen entstehen muss./213/ Das ist nun gar nicht so zu verstehen, als ob das Ganze eine neue, den einzelnen Sinnen fremde, über ihnen stehende, höhere Bedeutung, sozusagen eine Erklärung oder eine Theorie der einzelnen Sinne wäre; aber auch nicht so, als ob es einfach die Summe der einzelnen Sinne bildete. Sondern ihre Einheit ist eine konkrete, d.i. nach der Gestaltung der /:Sinn:/ Zusammenhänge taucht kein neuer Gedanke über sie auf, der ihre Einheit /:ausmachen würde:/, sondern in diesen Zusammenhängen ist ihre Einheit gegeben, die aber einen neuen Gedanke /:ergeben:/; neu wiederum in dem Sinne, dass er nichts anderes als die einzelnen Sinne ist und zugleich unendlich mehr enthält: nämlich eine immanente Theorie der in ihrer Konkretheit genommenen Gedanken durch die Sinnesorganisation. Die Organisation dieser Einheit besteht in der notwendigen Ordnung der Sinne, aber nicht in einer klassifikatorischen, auch nicht in einer logischen Ordnung, sondern in einer Ordnung, die für dieses Gebiet charakteristisch ist. Das Wort Ordnung hat die intensive Bedeutung, die Beziehung eines Individuums durch das Ganze auf jedes Individuum und durch die Beziehung auf irgendein Individuum eine Beziehung auf das Ganze zu bilden.

Wir müssen es nochmals betonen: es handelt sich nicht um logische Ordnung, und diese Entscheidung ist wichtiger und entscheidender als es scheint; was eine logische Ordnung ist, darüber haben wir im I. Teil/214/ schon Einiges gesagt, und es wird eines der Hauptprobleme des III.Teils sein; aber auch hier

soll dieser Unterschied präzisiert werden: logische Ordnung ist eine Ordnung von Abstraktionen, und zwar aktiver Abstraktionen /siehe I. Teil/; das bedeutet nicht, wie es schon präzisiert wurde, dass es nicht eine konkrete Ordnung ist; die abstrakte "Materie" ist ebenso eine wirkliche Materie, wie die konkrete, d.i. eine Verarbeitung; eine Ordnung ist ihr ebenso anhaftend, wie der konkreten. Die Ordnung des Sinnes ist auch eine konkrete Ordnung, in der aber auch die Materie eine konkrete ist, /:nämlich:/ der volle Gedanke, Materie und logischer Gehalt zusammengekommen, in ihrer vielgenannten Unterschiedenheit. Diese doppelseitige Konkretion charakterisiert die Einheit der Gedankensinne; diese Einheit ist der uns so wohl bekannte Weltzusammenhang des Common-sense, wenn diesem Wort der odiose Beigeschmack von Platitüde und albernem Hyperrationalismus genommen wird. Also nicht mehr die Welt in ihrer rein indirekten Gegebenheit; wir stehen schon eine Stufe höher; die Welt in Gedanken formuliert, aber in echt konkreten, mit Materie durchtränkten und in dieser Stofflichkeit akzeptierten Gedanken; die erste Einheit wurde aus der ganz direkten Gegebenheit der Welt durch das erkennende und ein volles Gefühlsleben lebende Subjekt geschaffen; diese zweite von einem Subjekt, /215/ das von seiner ursprünglichen "Subjektivität" schon viel eingebüsst hat, dafür aber eine neue Möglichkeit der Weltgestaltung entdeckt. Die Einheit der Gedankensinne ist schon Einheit von Gedanken, die zwar auch auf dieser Stufe /und auf allen folgenden/ vielfach durch gefühls- und willensmässige Elemente determiniert sind, aber ihren Zielen gemäss doch schon Gedanken sind; aber ihre Einheit ist noch eine Einheit von vollen Gedanken, - und nicht eine Einheit der Gedankenwesenheiten, Gedankenarten, Gedankenmässigkeiten dieser selben Gedanken, wie bei der logischen Ordnung. Diese Einheit der konkreten Gedanken ist noch ein sogenanntes Weltbild; für uns ist es wichtiger, dass ihre Konstruktion, der Zusammenhang jedes Elements mit jedem durch das Ganze, das Charakteristikum dessen aufweist, was wir im ersten Teil als System definiert haben. Ein System - dies aber muss eine Wirklichkeit für sich ergeben; in welchem Zusammenhange steht aber diese Wirklichkeit mit den Symbolisationen? In dieser letzten Wirklichkeit gestaltet sich, wie wir wissen, eine Materie-Analyse. Die Materie be-

deutet aber nicht das, was gewöhnlich unter diesem Namen verstanden wird, also nicht die "alogische" oder "gegebene", oder sinnliche Materie, - mit einem Worte nicht das Passive, das gestaltet wird, sondern jene Materie, die selbst gestaltet, d.i. die Technik des Gestaltens bestimmt, und die sozusagen das Medium für die Gestaltungsmöglichkeiten/216/ bildet. Die Existenz jener Sinnlichen "passiven" Materie bleibt neben dieser "aktiven" unverändert bestehen; sie ist auch nicht so /:vollständig:/ "passiv", vielmehr erfüllt sie für die einzelne Form dieselbe Funktion, die die "aktive" Materie für eine Totalität der Formen erfüllt. Allerdings ist dieser Unterschied ein entscheidender - und ein überaus qualitativer, trotzdem er in der scheinbar quantitativen Relation, nämlich in der: für eines, und für mehreres erscheint. Es ist nämlich keine Mehrheit, sondern eine Totalität, wenn sie auch /oder aber: eben weil/ eine in sich geschlossene (Alles) Totalität ist, neben der sehr wohl eine andere (Alles) Totalität bestehen kann; dieser ersten, geschlossenen Totalität gegenüber kann, trotz ihrer festen Umgrenzung, trotz der anderen (Alles) Totalität, nicht nach einem "was weiter?" gefragt werden - eben weil sie qualitativ ist, und diese Qualifikation ergibt auf der Stufe der Symbolisationen die "aktive Materie"; auf diese baut sich also nicht eine Form, sondern eine Totalität, ein Zusammenhang der Formen auf, und ein Zusammenhang von Formen bedeutet formelle Zusammenhänge, also diese aktive Materie bedingt indirekt a-materielle Wesenheiten /eben diese a-materiellen Zusammenhänge/, und das ist es, was der passiven Materie fehlt. Jetzt können wir eine tiefere Einsicht in das gewinnen, was wir oben angeführt haben; nämlich, dass diese Materie-Analyse /mit a.W. die Symbolisationen/ eine einzige/217/ Wirklichkeit bestimmt, die von der Ordnung der Symbolisationen unabhängig ist. Jetzt hat unsere Ausführung ergeben, dass die Materie-Analysen keine Systeme sind; denn jene Eigenschaften der Geschlossenheit, der Einheitlichkeit und der All-heit sind zwar auch Eigenschaften, und sogar die wichtigeren, der Systeme; die wichtigste von diesen Eigenschaften ist das "Prinzip" der Systeme, das überaus und absolut ein a-materielles, sogar das rein formelle Prinzip ist; und diese wichtigste Eigenschaft fehlt bei den Symbolisationen, ja die Tatsache, dass diese anderen wichti-

gen Charakteristiken ohne diese konstruktive Bezugnahme durch diese wichtigste Eigenschaft überhaupt auffindbar und determinierbar sind, weist schon ihre andere Beschaffenheit gegenüber den Systeme auf. Die Einzigkeit der Wirklichkeit, die sich in der Symbolisationsgruppe entwickelt, wurde von der neuen Einheit der Gedankensinne bedroht. Diese schienen tatsächlich eine neue Wirklichkeit zu gestalten, und jetzt stellte es sich heraus, dass Gedankensinne schon Systeme, somit Wirklichkeiten bilden. Aber diese berühren die Einzigkeit der Symbolwirklichkeiten in keiner Weise. Die Gedankensinne bilden Systemwirklichkeiten, die auf andere Weise selbständig und in/218/ sich geschlossen sind, als die Symbolwirklichkeit. Es ist wohl möglich, dass die Gedankensinne nicht eine, sondern mehrere Wirklichkeiten ergeben /diese Frage wird später ihre ausführliche Behandlung finden/, diese berühren die Selbständigkeit und Einzigkeit der Symbolwirklichkeit ebensowenig, wie sie einander nicht berühren.

Diese Selbständigkeit weist beiderseits auf interessante Tatsachen. Auf der Seite der Symbolwirklichkeiten wird diese Tatsache so gleich in Erscheinung treten, wenn wir an unsere Ausgangspunkte, an die sogenannten Konstante denken. Doch wenden wir uns zuerst zu Anderem; es handelt sich um die "Realität" dieses Systems und seine Wirklichkeit; darum, ob es "tatsächlich" existiert, oder besteht, oder nur eine freie Kombination der Möglichkeiten bedeutet. Denjenigen, die sowohl menschliches Erkennen, als auch das objektive Ergebnis desselben einheitlich aufzufassen imstande sind, wird die Realität der Gedanken-Sinnwirklichkeit von selbst einleuchtend, ja unvermeidlich und unersetzlich? - sie hat eine ganz bestimmte Funktion, diese Wirklichkeit, die nichts anderes als eben sie erfüllen kann! Es wird am Ende unserer Untersuchung möglich werden, mit Hilfe der Betrachtungen über die Relationen, die zwischen den Systemen als getrennten Ganzen bestehen, diese Funktion des Systems der Gedankensinne in dem Reiche der objektiven Resultate des Erkennens/219/ adäquat zu bestimmen; hier muss eine vorläufige, aber in ihrer Undeterminiertheit doch nicht missverständliche Andeutung genügen: Was bedeutet es, dass keine Systemwirklichkeit eine Funktion "nach aussen" erfüllt? Offenbar nichts anderes, als eine Wirkung auf Gedanken, die ausserhalb dieses Systems sind

/seien nun dieselben einem anderen System angehörend oder nicht, das Verhältnis bleibt dasselbe/, und diese Wirkung kann wiederum nichts anderes bedeuten, als dass die Gedanken des anderen Systems /oder die ausserhalb des Systems stehenden, falls sie nicht einem anderen angehören/ eine Bedeutungsänderung /eine Bedeutungsverschiebung/ erleiden; es muss nun näher bestimmt werden, was diese Bedeutungsänderung bedeutet, welche Momente der ursprünglichen Bedeutung sie betrifft, welche sie unberührt lässt. Die Bedeutung eines einzelnen Gedanken hat Bestandteile, die ausschliesslich ihm selbst /dem Gedanken/ angehören, die der Gedanke als ursprünglichen, ihm nicht entwendbaren Fonds mit sich trägt, diese nennen wir die konstruktiven Bestandteile der Bedeutung; ausserdem steht jeder Gedanke, ob er einem System angehört oder nicht, - an einer bestimmten Stelle einer Ordnung, einer grossen und einzigen Ordnung; die eben das Reich der Objektivitäten ausmacht. /:Seine Bedeutung hat in:/ diesem sich Plazieren in der grossen Ordnung relative, nämlich [von dem Standpunkt] der Ordnung [aus] relative Bestandteile; diese sind vielfältig kompliziert,/220/ scheinbar einander vernichtend, weisen aber in ihrer Totalität die absolute Stelle des betreffenden Gedanken in der Ordnung auf; wohlbemerkt, das sie auf Ordnung bezogene Relationen, also lauter Relativitäten sind, die diese absolute Stelle ausmachen. Die Summe der Relativitäten ist ein absolutes Ergebnis. Eine solche Relativität ist die Wirklichkeit eines Systems, also die Wirklichkeit des Systems der Gedankensinne; und seine Wichtigkeit wird wenigstens vorläufig [:gut:] /:hinreichend:/ begründet sein, wenn wir an die wichtige, vielleicht führende Rolle denken, die die Wirklichkeit in dieser allgemeinen Ordnung spielen muss. Die Wirklichkeit eines Systems berührt die Wirklichkeitsrelationen in der allgemeinen Ordnung eines jeden Gedanken.

Aber - gibt es noch überhaupt Gedanken? Stehen uns noch Gedanken zur Verfügung, nachdem wir das System der Gedankensinne aufgestellt haben? Dasselbe muss ja alles enthalten, was an Gedanken vorhanden ist? Woher sie nehmen? Und was wird dann aus der Relationen, denen die Glieder fehlen? Ein ziemlich verblüffender Gedanke - den aber ein tieferes Eindringen in das Problem sofort als wertlosen aufzeigt. Wir stellen die "Gedanken-

sinne" auf, als Gebilde, die aus den Rahmen der Symbolisationen hinauswachsen; statt einer Materie-Analyse steht ein Sinn-Zusammenhang vor uns. Sie waren eben das erste, was uns/221/ bei der Betrachtung der Symbolisationen aufgefallen ist, das zunächst einer Erledigung bedürftige, es ist bestimmt das nächste, das auf sie /auf die Symbolisationen/ folgt. Sie sind Gedanken, so wie sie der Materie-Analyse am nächsten stehen. Sie sind jedenfalls nicht auf Materie, sondern auf den Sinn zugespitzt, aber sie heben sich von der materieartigen Grundlage der Symbole ab. Sie ordnen sich schon nach eigenen Gesetzen, aber sie selbst beziehen sich stark auf die Materie und aus dieser Nähe an "Materie" ergibt sich deren Sinn-seite. Das ändert an ihrer Selbständigkeit nichts; der Sinn der Materie ordnet anders, als die Analyse der Materie. Nun gibt es andersartige Gedanken, die in der grossen allgemeinen Ordnung viel weiter von der Materie abstehen; die sich auf den Sinn höherer Ordnung, den weiteren Sinn der Sinne, Bedeutungen in Bezug auf das Ganze, auf die Systeme, auf Systemwirklichkeiten, auf ganze Ordnung beziehen, und diese gehören nicht dem System der Gedankensinne an. Damit bleibt aber das System der Gedankensinne eine Totalität, und zwar in intensivem, d.i. qualitativem Sinne; d.i. alles, was ein solcher auf die Materie noch direkt bezogener Gedankensinn ist, gehört notwendigerweise zum System; und die Einheitlichkeit des Systems selbst/222/ verlangt, dass ein Gedanke, dem diese direkte Bezogenheit nicht innewohnt, dem System nicht angehören kann.

Diese Auseinandersetzung zeigt übrigens auch die Beschaffenheit der Gedankensinne, ihre "Stelle" in der allgemeinen Ordnung. Wir können jetzt die Funktion der Wirklichkeit des Gedankensinnes-Systems, die wir oben nur in ihrem allgemeinsten Wesen gesehen haben, wenigstens in ihren allgemeinsten Zügen beschreiben. Die Relativität, der dieses System einen anderen Sinn oder ein anderes Sinngefüge gibt, ist die nahe Bezogenheit auf die Materie. Höheren und verwickelten Bedeutungen, hohen Abstraktionen gibt diese Relativität das Mass, in welchem sie sich noch auf die Materie beziehen, - die Weite, in der sie sich von der Materie befinden; - dies ist eine wichtige Art der (Äquilibration) des Ins-Gleichgewichtsetzens, ein wichtiger Faktor der Ordnung.

Damit haben wir eine klare Antwort auf den ganzen Fragenkomplex, der von der Einzigkeit der Symbolisationen-Wirklichkeit ausgehend, dann die teleologische Natur und das flächenmäßige Verwachsen mit den "Gedanken" beweisend, seine Kulmination in der Frage erreichte /im Manuskript S. 203-4./: die Wirklichkeit ist von der Ordnung der Symbolisationen, vom "Wege" unabhängig; wird es den Gedanken ebenso/223/ ergehen? Werden letztere auch eine einzige Wirklichkeit gestalten? Unsere Ausführungen ergaben, dass das nicht der Fall ist; die Gedanken erreichen eine Selbständigkeit, die ihre Wirklichkeit mit der der Symbolisation nicht einmal zu vergleichen gestattet. Sie bilden Regionen für sich, als volle Gedanken, als "Gedankensinne", und alles deutet darauf, dass sie noch andere Regionen, abstraktere und höhere bilden werden, mit anderen, für sich bestimmten Wirklichkeiten, und ein unbestimmtes Bild einer absoluten Ordnung taucht auf, aus der betrachtet diese Ordnungsvariationen der Symbolisierungen als relative, nicht das Wesen, sondern die Gestalt berührende Zufälligkeiten erscheinen, die aber darum nicht weniger interessant, ja nicht weniger notwendig sind. Es hat sich erwiesen, dass die "Gedanken", die im Rahmen der Symbole die Wirklichkeit getragen haben, in ihrem teleologischen Aufbau durch das materielle Moment der betreffenden Symbolisation bestimmt, und zwar konstitutiv determiniert waren. Somit sind sie etwas ganz anderes, als die Gedankensinne; das Wort Gedanke spaltet sich in Bedeutungen, die die weitgehendste logische Divergenz erweisen; diese Konzentrierung der Bedeutung, kurz diese Begriffsverwirrung war es eben, die uns auf die rechte Fährte geführt/224/ hat.

Es gibt also Gedanken, die den Symbolisationen zugehören, die eine Symbolwirklichkeit in sich tragen, und Gedanken, die ein System bilden und eine Systemwirklichkeit gestalten. Die Systeme, das Hauptthema unserer Untersuchung, werden ihre Natur später entfalten; nun aber müssen wir noch einiges über Symbole ausführen. Wir gingen von den konkreten Gestaltungen, von der Sprache aus; aber es war notwendig, eine Theorie für Symbole im allgemeinen zu geben. Ein ausführliches Aufzählen der einzelnen Gestaltungen wird unser Ziel /nach Erledigung der theoretischen Frage/ kaum merklich befördern, und ist darum auch nicht notwendig; es muss aber doch eine Übersicht über das Gebiet, über die

hier herrschende Ordnung gegeben werden. Dabei darf unser ursprünglicher Ausgangspunkt nicht vergessen werden. Es handelte sich nämlich um gewisse Konstanten, die das im Anfange ziemlich verwirrte und gegen die schweren und komplexen Lebensprobleme ziemlich unfähige Denken für seine eigenen Gebrauch fixiert hat. Als eine solche erwies sich auch die Sprache - dann aber ergab sich, dass ihre Natur nicht die einfache Gegebenheit einer Konstante, sondern die komplexe und urwüchsige einer theoretischen Organisation ist. /Wir betonen/225/ jetzt zum zweitenmale, dass diese Feststellung die sprachpsychologischen, genetischen oder sprachphilosophischen Theorien garnicht berührt, und wer sie im Sinne einer Theorie des (beabsichtigten Zustandebringens) bewussten Hervorbringens der Sprache betrachtet, hat unsere Untersuchungen garnicht verstanden/. Die Einsicht in die wahre Natur dieser wichtigen Konstanten wird die Methodik der Problembehandlung auch rückläufig wesentlich beeinflussen, - wir haben kein einfach gegebenes, hier vor uns stehendes Gebilde, die Denk-Konstante vor uns; sondern tief zusammenhängende, komplexe und organisierte Gebilde, nicht zum Fixieren erhaltener Kenntnisse und Theorien, sondern zum Gestalten von Theorien, die aber vornehmlich: zum Gestalten von Wirklichkeiten /in der Materie-Analyse/ fähig sind. Von hier aus könnte eine, - wie ich glaube, völlig berechtigte Polemik gegen Bergson geführt werden /und mit dieser Statuierung über die Natur der Konstanten ist die Polemik in ihren wesentlichen Zügen schon (geführt) /:vollendet:/; ich nenne Bergson, und hier werden viele meinen, es wäre naheliegender, Mach und seine Schule zu nennen. Das ist aber ein Irrtum. Bergson hat eine echte Wirklichkeit - nur seine Fixationstheorie ist falsch und zumeist vereinfachend; Mach's Theorie aber/226/ hat keine echte Wirklichkeit, seine "Konstanten" sind, obwohl logisch brillant ausgeführt, zu einem kläglichen Scheinleben verurteilt, und unsere Auffassung hat mit dieser Theorie nichts gemein.

Statt hier weiter zu verweilen, wenden wir uns der näheren Betrachtung der Objektivitätsmerkmale zu. Das erste das hier auffällt, ist die /:bevorzugte:/ Lage der beiden ersten Symbolisationen, hauptsächlich der Sprache. Was diese letztere mit der eigenen Materie an Analyse schafft, das geht den höheren

Symbolisationen, wenn es überhaupt solche gibt, nie mehr verlieren. Dass die positive Seite, nämlich die Tatsache der Symbolisation selbst für alles Nachkommende entscheidend ist, ist weder logisch noch historisch notwendig; denn auch ein anderer Anfang ist denkbar, der die Resultate und die Methode der einmal geleisteten Arbeit wegen der vorhandenen zu grossen Differenzen zwischen der ersten und der zweiten Symbolisation nicht benutzen kann. Der neue Anfang ist aber - eben ein Anfang,/227/ und dies ist das Merkwürdige! Es kann eine ganze Reihe von einander unabhängigen Symbolisationen angenommen werden; diese sind notwendigerweise Anfangs-Symbolisationen, sie müssen die Materie-Analysen, alle in ihrer Materie, von vorn anfangen - und die grosse Frage ist, ob eine Anfangssymbolisation zugleich ein Ende, eine totale, möglichst volle Verarbeitung, eine volle Gestaltung "der" Wirklichkeit ist, von der wir wissen, dass sie die einzige, d.h. von der Anfangssymbolisation unabhängige ist. Die logische Möglichkeit einer einzigen Symbolisation, die sozusagen alles erreicht, ist nur scheinbar gegeben; wenn nämlich das Logische wiederum die passive Begleiterscheinung der Verarbeitung eines einfach Gegebenen wäre; dann ist natürlich alles "logisch möglich", das armselige sich selbst widersprechen ausgenommen. Wird aber die Wirklichkeit wirklich gestaltet /und nicht: gegeben,/228/ dann fordert sie, auf der subjektiven Seite die notwendige Attitüde der Reflexion, die nicht nur neue Momente der Erkenntnis, sondern neue Erkenntnis schafft, auf der objektiven Seite hingegen jede mögliche Stelle, jede mögliche Relation, die wesentlich also nicht ein Wiederholen einer früheren Relation ist, kurz: jede neue Synthesis, jede neue Relation. Dann aber erst recht diejenige, welche die von einer Symbolisation verarbeiteten Erkenntnis-Gegenstände auf solcherweise verarbeitet, in eine neue Ordnung, eine neue Symbolisation bringt. Das ist dann eine Frage für sich, ob es Symbolisationen gibt, die überhaupt nur für die Verarbeitung des schon durch eine vorhergehende Symbolisation verarbeiteten tauglich sind. Es wird sich vielleicht ergeben, dass die neuen Symbolisationen schon direkt für die Verarbeitung des bereits Verarbeiteten zustande kommen; jetzt war aber nur die logische Notwendigkeit zu betonen: wenn es überhaupt mehrere Symbolisationen gibt, dann muss für eine möglichst aktive, somit

möglichst vollkommene Gestaltung der Wirklichkeit eine Verarbeitung der ersten Symbolisation durch die zweite, usw. gesorgt werden. Es gibt also eine Grundsymbolisation, und hier ist es noch ausser acht gelassen, was, und wie geartet sie ist; sie hat die logische Funktion, ein Anfang, eine erste Verarbeitung zu sein; und auf Grund dieser Grundsymbolisation baut sich eine Hierarchie der Symbolisationen auf, jede auf der ersten fussend, dasselbe verarbeitend, neue Möglichkeiten erschaffend.

Was wir früher von der Unabhängigkeit der Wirklichkeit, von der Ordnung der Symbolisationen gesagt haben, erscheint jetzt in seiner vollen Bedeutung. Es muss jede /wesentliche/ Synthese gestaltet werden, damit die volle Wirklichkeit herauskommt; die verschiedenen Ordnungen der Symbolisationen geben dieselbe, geben sie aber nicht vollständig, /denn keine enthält eine vollständige Kombination/. Das Unabhängigkeitsprinzip ist ein Ausdruck für das Gestaltwerden, die Strukturartigkeit der Wirklichkeit, eine (Refutation) /:Wiederlegung:/ der Gegebenheitstheorie; ihre Rolle ist aber ausgespielt, wenn es sich herausstellen/230/ sollte, dass die Symbolisationen selbst keine fertigen Gegebenheiten sind, die von selbst kommen oder eventuell noch warten könnten, und in dieser oder in jener Ordnung die Gegenstände der Erkenntnis erfassen könnten; sie entstehen - logisch - selbst in dem objektiven Prozess der Wirklichkeitsgestaltung; sie entstehen auf einer Stufe der Reife und sind für eben diese Reife gestaltet, sie sind die natürliche Artikulation des wirklichkeitgebenden logischen Prozesses. - Und das ist wirklich wie wir gleich sehen werden mit den aufeinander folgenden Symbolisationen, der Fall.

Es ist noch garnicht bestimmt, welche logische Charakteristik ein System haben muss, das eine Anfangssymbolisation, eine erste Ordnung zu schaffen imstande ist. Ich glaube, diese Bestimmung wäre mit unseren, unvermeidlich durch Symbolisationen geschärften und in ihnen geborenen Gedanken garnicht möglich, und sie bliebe doch nur die einzig mögliche Bestimmung; sie darf keine vorhergegangenen Symbolisationen benutzen, sie muss mit der unberührten Materie bauen. Was ist nun für unsere erste grosse Symbolisation, für die Sprache diese Materie?

Vorher möchten wir noch kurz erwähnen, dass die Aussage, die/231/ Sprache sei eine erste Symbolisation, gar nicht das bedeutet, dass im vorsprachlichen Bewusstseinsleben keine ursprünglichen Symbolisationen vorkommen. Im Gegenteil, die Handlung haben wir schon erwähnt, aber es gibt noch ursprünglichere Gebilde, die, wenn sie auch noch keine Symbolisationen sind, gewiss nicht weit von solchen entfernt sind. Im vorsprachlichen Bewusstsein heben sich Produkte des Gedächtnisses ab, ferner Begehren und primitive Willensprozesse, welche eine völlig neue Analyse wenn auch nicht einer abgerundeten, totalen Erkenntnisgruppe, aber immerhin eine durch eine ad hoc entstandene Situation geschaffene und zusammengehaltene, geschlossene Gruppe primitiver Erkenntnisse mit sich bringen; und das derart, dass die neue Erkenntnis durch das Gedächtnisprodukt /oder Willensprodukt/ erstens ein Stabilitätscharakter, hauptsächlich aber eine Qualität a quo erhält, was ihr in ihrer vorigen, subjektiv-teleologischen Bestimmtheit noch fehlte. Nicht nur durch die neu entstandene Stabilität des einen Relationsgliedes /vorhin war das Subjekt selbst das stetige, aber nicht fixierte Relationsglied/, sondern auch /:durch den Übergang der:/ Relation von einem/232/, bedeutungsgemäss von dem Subjekt losgelösten, objektiven Gebilde /das Gedächtnisbild, das im Subjekte ist, aber nicht das Subjekt selbst ist, sondern einen, gleichviel wie unvollständig objektivierten Gegenstand repräsentiert/ zu einem anderen objektiven Gebilde, entsteht eine wesentlich neue Ordnung, eine Analyse des Objektiven durch ein Objektives. /Beziehung zur Handlung/. Eine Transformation des Sinnes, eine Bedeutungsver-schiebung wird verwirklicht, nicht als ob die einzelnen Relationsglieder für sich genommen eine neue Bedeutung erhielten, sondern eine neue Bedeutung wird ihnen jetzt für sie geschaffen, eine Bedeutung für ein /kleines/ Ganzes, für eine Ordnung, die genetisch mit den Bedeutungsver-schiebungen der einzelnen Glieder gleichzeitig hervortritt, logisch aber durch das stabile Neue, in unserem Beispiel durch das Gedächtnisbild, entsteht. Eventuell ist es nicht nur eine neue, sondern auch eine erste Ordnung früher ungeordneter, zusammenhangsloser Gegenstände. Jedenfalls, wenn auch eine Ordnung schon vorhanden war, ist die neue mit der alten vergleichen, mit einem Relief, mit einer neuen logischen

Dimension versehen. Und das gilt nicht nur von der durch das Gedächtnis geschaffenen Ordnung, in der die neue Zeitdimension allerdings mit einer ausserordentlich scharfen Prägnanz einen Einschnitt/233/ in die, ohne logisch ausgeprägtes zeitliches Moment bestehende Homogenität der Gegenstandszusammenhänge bewirkt; vielmehr sind all diese primitiven, aber eben deshalb urwüchsige und grundlegende Ordnung schaffenden Konstanten als neue "Dimensionen" der objektiven Erkenntnis zu betrachten, d.i. als solche, die eine Erkenntnistotalität mit Ordnungselementen bereichern, die hinsichtlich ihrer Bedeutung oder ihrer Wahrheit oder irgenwelcher anderer logischer Qualität mit den Massstäben der alten Ordnungen nicht "messbar", nicht approximierbar sind, sondern eigens für diese neue Ordnung geschaffene neue Massstäbe erfordern und - hervorbringen. Die Willensprodukte, Gefühlsprodukte - die in ihrer Kombination mit sinnlichem Material solche Dimensionen bildende Anschauungsform entstehen lassen -, sind Ordnungsprinzipien. Gleich taucht aber der Gedanke auf: sind diese nicht einfach die Teile der Ordnung, die die "Handlung" erschafft? Sind sie doch alle Tätigkeiten der menschlichen Psyche!

Sie sind allerdings Teile der Tätigkeiten der menschlichen Psyche; die Teile bringen aber nicht die Teile dieser Ordnung hervor, die das Ganze dieser Teile schafft. Es ist zwar nicht präzisiert, in welchem Masse sie Teile, in welchem Masse sie Momente sind; das ist hier auch nicht wichtig. Sie sind wenn nicht/234/selbständige, so doch durch dieselbe menschliche Psyche verselbständigte Gebilde; wenn ein Gedächtnisbild, ein auf einen Gegenstand gerichteter Wille usw. auch in einer Handlung auftreten, haben sie doch je ein Leben für sich, und wenn das Gedächtnisbild die Basis einer Relation ist, dann spielt dabei die Handlung, die sie enthält, keine Rolle; es sind eben nicht Geschehnisse, sondern Qualitäten, die die neue Ordnung schaffen, und diese werden durch die realen Geschehnisse überhaupt nicht beeinflusst; das Neue, das die neue Ordnung bestimmt, ist, z.B. das Gedächtnisbild, und das ist für seine vollständige logische Bedeutung unabhängig - nicht nur von dem psychischen Geschehen -, sondern auch von der objektiven Handlung, die eine Gegenstandsform ist; die Handlung ist etwas so allgemein Organi-

sierendes, dass durch sie eine ganz allgemeine Ordnung entsteht, und die Sprache selbst ist auch eine Handlung; und dennoch ist die Sprache eine ursprüngliche Organisation, denn in ihr ist die Handlung - zwar vorhanden - aber nicht als Handlung bestimmt. So ist es auch bei den kleineren Formen. Die Handlung liegt auch ihnen zu Grunde, sie ist aber nicht formbestimmend. Das ist die allgemeine Funktion der Handlung; damit darf/235/ die spezielle Handlung nicht verwechselt werden, die durch ihre spezielle Handlungsform auch in den vorgeschrittenen Sprach- oder anderen Organisationen ordnungschaffend werden kann. Hier werden diese eine ebensolche spezielle Funktion haben /die von der grundlegenden Funktion der Handlung unabhängig ist/, wie die anderen kleineren "Fixpunkte", von denen aus keine durchgängige Ordnung geschaffen wird.

Dieses Innehaben ist eben das Eigentümliche, dieses "in" der anderen bestehen. Wenn eine grundlegende Symbolisation gegeben ist, * baut sich eine neue auf der ersten auf, jedoch die letztere bleibt in einem nicht leicht präzisierbaren Sinne auch in der ersten. Wenn einmal die Gedanken durch die Vermittlung der Sprache auf gestellt sind, dann kommt jede spätere Ordnung durch dieselbe Vermittlung zustande. Wenn die Logik einerseits weiss, dass es nicht das Wort, und allgemein: dass es nicht die Sprache ist, die die spätere Ordnung schafft, sondern etwas neu Hinzukommendes, - so muss sie doch andererseits die Sprache als/236/ eine indirekte Vermittlerin anerkennen, denn das "Neue" selbst kommt auch in Sprachgestaltung; das Wort, die Sprachbekleidung ist in ihm nicht formbestimmend, zu der neuen Ordnung fügt das Wort, in dem das "Neue" fixiert wird, nichts hinzu; aber ohne die Sprache könnte das neue Prinzip nicht zustande gebracht werden; das Niveau der Sprachsymbolisierung ist zur Gestaltung des neuen Ordnungschaffenden notwendig; einmal gestal-

*Das ist natürlich nicht so gemeint, als ob eine solche wirklich fertig gegeben werden könnte; sie entwickelt sich fortwährend; aber es entwickelt sich da eine Ordnung, deren Möglichkeiten mit der Materie-Angabe der Symbolisation prinzipiell bestimmt sind.

tet, wird das Neue in ihm durch das Neue - also nicht durch die Sprache, sondern durch das, was zu ihr kommt -, geschaffen. Wir müssen diese komplizierten Verhältnisse durch eine kurze Analyse klären und zu diesem Zwecke zum Unterschied der Materie-Analyse der Sprache und des Systemzusammenhanges der "Gedankensinne" zurückkehren. Diese Analyse wird zugleich eine eigentümliche Unbestimmtheit, wir können auch sagen Zweideutigkeit wegräumen, die bei der Einführung des Begriffs der Materie-Analyse befremdend erschien, obwohl sie mit Absicht verschwiegen wurde; jetzt ist es an der Zeit, die Verhältnisse aufzuklären. Es ist die Materie dieser Materie-Analyse, die hier in Frage kommt. Es wird, so haben wir gesagt, in dieser einen Symbolisation die Materie der Symbolisation/237/ entfaltet, entwickelt, die Möglichkeiten, die diese dem Denken bietet, werden realisiert, neue Gestaltungsarten kommen zustande - ist es aber ausschliesslich die Materie der Symbolisation, die entfaltet wird? Das ist ein unmöglicher Gedanke, dessen Absurdität den Ernst und die Unlösbarkeit der Frage der hier vorhandenen Verhältnisse aufweist. Es sind doch Gedanken, Bedeutungen, "Sinne", die zustandekommen, und auch sie erhalten durch die neue Materie der Symbolisation neue Gestaltungen, sind zum Teil völlig neu, d.i. erst in dieser Symbolisation vorhanden. Es wird also die Materie durch die Gedanken, ebenso werden aber die Gedanken durch die Symbolisations-Materie analysiert; * im ersten Falle ist die Materie der wirkliche Stoff, die Gedanken aber die Mittel, das Werkzeug der Analyse; im anderen Falle umgekehrt, ist die Materie das Werkzeug, mittels dessen/238/ die "Gedanken", die hier die eigentliche Materie bilden, analysiert werden. Eine Doppelseitigkeit der Materie und eine Doppelseitigkeit der Analyse. Wenn ein Werkzeug und eine Materie vorhanden sind, dann analysiert das Werkzeug die Materie, und ebenso analysiert die Materie das Werkzeug, durch die Tatsache selbst, dass sie /die Materie/ auf die Art analysiert wurde; denn ein anderes Werkzeug hätte dieselbe Materie anders analysiert. Die Materie-Ana-

*Die "Gedanken" haben auch für sich eine Materie, die von der Materie der Symbolisation wohl zu unterscheiden ist; über ihr Verhältnis siehe später.

lyse analysiert rückläufig, indirekt durch das Werkzeug. Sind wir also inmitten eines Relativismus? Nein. Die Hypothese des Relativismus ist uns gleichgültig, über ihren logischen Wert oder Unwert brauchen wir uns kein Urteil zu bilden, denn die Hypothese ist uns überflüssig; wir haben nämlich von den korrelativen Faktoren den einen, den der Gedankensinne, als Konstante vor uns; das ist keine Hypothese mehr, sondern die Forderung unseres logischen Denkens, einfach die Forderung der Endgültigkeit und der Exemplifizierbarkeit der Bedeutung; keineswegs ein Prinzip der Identität, sondern folgendes: das, was es bedeutet/239/. Dass dieses Prinzip nicht das Prinzip der Identität ist, werden wir im III. Teil beweisen, obwohl der Beweis nach dem gegenwärtigen Stand der Logik ziemlich überflüssig ist. Denn, wenn das Prinzip auch von denselben Philosophen als das Prinzip der Identität bezeichnet wurde, den logischen Inhalt des Prinzips haben sie ganz in unserem Sinne der Endgültigkeit und der Exemplifizierbarkeit aufgefasst.

Wir werden später auch das nachweisen /und unser I. Teil war nichts anderes als die Vorbereitung dieses Nachweises/, dass die Konstanz oder das Moment der Endgültigkeit nicht in den einzelnen Bedeutungen liegt, sondern in ihrem Systeme. Jetzt ist für uns ausschliesslich die Tatsache der Konstanz von Bedeutung. Jetzt steht die Sache so: ein konstantes Werkzeug bearbeitet verschiedene Materien; es wird durch dieselben in verschiedener Weise entwickelt /von jeder aber nur auf eine Weise/, und es entwickelt sie in verschiedener Art /aber jede einzelne nur auf eine Art/. Dann aber nimmt das Problem folgende Gestalt an: entweder ist die Betrachtung von dem Gesichtspunkt der Materie und von dem Gesichtspunkt der Gedankensinne gleich möglich und gleich berechtigt; oder es gibt eine logische Hierarchie, die logisch endgültig bestimmt/240/, dass es ausschliesslich von einem, und zwar von welchem Gesichtspunkt der Entwicklung betrachtet werden soll. Ist letzteres der Fall, dann ist der Relativismus auch in seiner unschädlichsten Bedeutung völlig beseitigt. Dass aber eine Hierarchie tatsächlich vorhanden ist, ist nicht fraglich, soweit es sich um etwas logisch messbares, d.i. um etwas eine logische Bedeutung besitzendes, kurz: um Erkenntnisse handelt. Die spätere strenge Theorie der Systemartig-

keit der logischen Gebilde noch ausser acht lassend, kann uns folgender auf die Prämissen der im I. Teile aufgestellten approximativen Theorie der Systematisation sich stützender Gedankengang den Weg zeigen: es liegt eine zwifache Organisation vor uns: die Analyse der Materie und das Reich der Gedanken-sinne. Diese letztere ist ein System, d.i. eine komplettere, strengere und lauter eigentliche /bedeutungsgemässe/ Relationen schaffende Organisation - während das andere Reich das nicht weniger schaffende, aber als Organisation eben durch die schaffende Gewaltsamkeit des formenden Materieprinzips viel uneigentlichere, nur indirekt bedeutungsartige, direkt durch die Materie ebenso gebundene wie geschaffene, also/241/ das Reich des indirekten Schaffens ist. Es sei noch einmal betont: diese indirekten Erkenntnisse sind ebenso Erkenntnisse und zwar neue Erkenntnisse, neue Bedeutungen, neue Relationsarten, und hochwichtige Ergebnisse für das Zentralproblem der Form-Materiefrage. Aber ihr Bau wird nur durch den vollständigen Ausbau des Systems der Gedanken-sinne ermöglicht, das für die Materie-Analyse - jetzt wird es endlich missverstehbar klar - nicht nur das Werkzeug, sondern auch der die Bedeutungen messende logische Massstab ist. Hier liegt das Moment der Einseitigkeit der Relation; denn die Gedanken-sinne brauchen zwar ebenso die Materie, und das System der Sinne die Materie-Analyse in ihrem Ganzen, wie die Analyse das System der Gedanken-sinne braucht; aber die Gedanken-sinne brauchen sie zur Komplettierung, zur reflexiven Vervollständigung, und nicht zur Gestaltung ihres Sinnes; der Gedankensinn ist von der Reflexion auf die Materie-Analyse unabhängig, er ist selbständig, d.i. er wird im Systeme vollgültig nach eigenem Mass gestaltet und wird durch die Reflexion auf die Materie-Analyse nur bereichert, nicht gestaltet. Mit den Worten der heutigen Logik ausgedrückt:/242/ die Gedanken-sinne sind für die Materie-Analyse konstitutiv, die Materie-Analyse ist aber für die Gedanken-sinne nicht konstitutiv. Dieser Gedankengang lässt das herrschende Interesse, aber auch die herrschende Notwendigkeit der logischen Bedeutung hervortreten. Es war dieselbe Notwendigkeit, die die Gedanken-sinne gleich hervortreten liess, als die Betrachtung sich der Materie-Analyse zuwandte; es ist eben unmöglich, über sie nachzudenken, ohne die Gedanken-sinne

mit in Betracht zu ziehen. Es ist eine wohltuende Suprematie der logischen Objektivität; mit einer paradoxen Wendung könnte man sagen: wir müssen unbedingt objektiv sein, um einigermaßen subjektiv werden zu können; dazu aber wäre erforderlich, das Moment der Materieartigkeit und die Gewaltsamkeit der Materie, die zwar eine Willkür, aber nicht unsere Willkür, und in einem bestimmten Sinne auch ein ebensowenig von uns abhängiger Zufall ist - zum Momente der Subjektivität zu stempeln, was aber garnicht in unserer Intention liegen kann. Wir haben ja ausdrücklich wiederholt, dass die Materie-Analyse auch eine /wenn auch eine indirekte/ Objektivität ist, die auch eine eigene Selbständigkeit besitzt, und nur das stärkere und prävalierende Bedürfnis der logischen Bedeutungsgestaltung drückt sie zu einem konstitutiven Hilfsgebilde herab./243/

Damit taucht eine neue Materie auf, die nämlich, auf welcher die Gedankensinne beruhen; sie ist aber - das sei hier ein für allemal bemerkt - eine hochentwickelte Materie /keineswegs der psychologische Inhalt/, die eine Organisation für sich besitzt, nämlich Reich der Gegenstände.* Diese haben eine indirekte, nicht leicht präzisierbare Beziehung zur Materie der Symbolisationen; die Symbolisationen selbst besitzen eine indirekte Relation zum Reich der Gegenstände; und eine dritte und höchst interessante Relation ist die, welche die Symbolwirklichkeit zum Reich der Gegenstände, d.i. zur logischen Materie hat. In einem beschränkten Sinne sind Gegenstände auch Wirklichkeit, nämlich im System der Bedeutungen /Gedankensinne/. Jedenfalls muss dieses Verhältnis /zur Gegenstände- und Symbolisationsmaterie/ in Betracht gezogen werden, wenn man rein Logik /mit echten, selbständigen Bedeutungen/ von angewandter Logik wissenschaftlich trennen will. Denn die Reinheit der Logik ist nicht eine (Reinheit) Unabhängigkeit von Gegenständen,/244/ z.B. von individuellen Gegenständen, sondern einzig und allein die (mögliche) Unabhängigkeit von Symbolmaterie; weil aber die Symbolmaterie eine Relation zum Gegenstandsreiche hat, - es wird sich später herausstellen, ob diese Relation eine "kategoriale" Relation ist - ist die Relationslogik indirekt, durch die Ver-

*Gegenstand bedeutet logischen Gegenstand.

mittlung der Symbolmaterie, insofern eine völlige Unabhängigkeit von Symbolmaterie nicht erreicht werden kann, von den Gegenständen abhängig; aber zur Feststellung dieser Relation ist dann evidenterweise die Kenntnis dieser Relation die notwendige, wenn auch keineswegs hinreichende Bedingung. Es ist eine Frage für sich, ob diese durchgängige, bis ans Ende sich offenbarende Doppeltheit eine Spezialität der menschlichen, symbolschaffenden, und mit diesen Symbolen weiterarbeitenden Erkenntnis ist, oder eine Notwendigkeit jeder logischen d.i. Gegenstandsanalyse. Im ersten Fall ist auch die Möglichkeit einer reinen Logik bedingungslos und mit einem einfachen Formproblem gegeben; ist aber die zweite Hypothese der Wahrheit gemäss, dann bleibt zwar die Bedingungslosigkeit einer reinen Logik unberührt /s. vorige Seite, von der nicht-konstitutiven Art der Relation von Symbolmaterie zur Gegenstandswirklichkeit/, /245/ es ist aber ein doppeltes Formproblem vorhanden, dessen Wichtigkeit für die Konstruktionsfragen und vornehmlich für die Wirklichkeitsfrage des Gegenstandsreiches nicht hoch genug einzuschätzen ist.

/:Im ersten Falle wird jedes logische Gebilde, also auch der Gegenstand einzig und allein, durch das System der Gedankeninne determiniert, und das ist eine immanente Determination; im zweiten Falle kommt neben dieser Determination auch eine Bestimmung durch die Materie-Analyse hinzu. Es ist eine Ordnung nach zwei von einander unabhängigen Prinzipien /System und Materie-Analyse/. Etwas ganz anderes, unser Problem nur von weitem Berührendes ist, wenn man in der Logik vom Ausdruck spricht. Dieser hat ja keine bedeutunggebende Funktion.:/ Diese Frage wird wie jede rein systematische im III. Teil behandelt werden; einige Fingerzeige folgen gleich, wenn wir zu denjenigen Konsequenzen zurückkehren, die den Zusammenhang der höheren Systembildungen mit der einzigen Wirklichkeitsartikulation des logischen Reiches der Gegenstände herstellen. Diese Systembildungen treten in diesem Reiche als in einem doppelt bestimmten auf. Die Sprachsymbolisation übt ihre Kraft auch auf diese aus; wäre es eine andere Symbolisation, welche das Gegenstück des Gegenstandssystems bildete, dann wären auch die höheren Systembildungen anders geworden, als sie tatsächlich sind; m.a.W. die Funktion der Sprachsymbolisation bleibt auch bei

diesen höheren Systemen erhalten, sie bildet einen Faktor in den neuen Systemen. Diese letzteren treten nicht ohne vorangehende, vorbereitende Gebilde zutage. Eine lange Reihe von "Konstanten" /Objektivitätsprinzipien/ bildet je einen Versuch der Gruppierung, der Organisierung unserer/246/ Erkenntnisse von der Höhe aus, die diese "Konstante" in der Erkenntnishierarchie einnimmt. Die einfachsten Konstanten solcher Art sind die in Subjektstellung geratenen Gedankensinne selbst. Ein Prädikat, oder ein "Objektiv" oder Sachverhalt, wenn sie in einem neuen Gedankenurteil als Subjekt funktionieren, bedeuten nicht nur ein mit der Tatsache des neuen Gedankens entstehendes neues Individuum aus der Art "Objektivität", sondern durch den neuen Sachverhalt eine neue Positionsmöglichkeit, deren Artikulierung einen neuen Typus aus der Art Objektivität ergibt. Das neue Subjekt bedeutet den neuen fixen Punkt, den neuen Gesichtspunkt, von /:die Erkenntnis ausgeht:/ und das neue Ziel, nach dem sie sich richtet. Hieraus ist schon ersichtlich, wie unberührt die Funktion der Sprache bei diesen Bildungen bleibt; eine Subjektstellung ist logisch, aber mit sprachlichen Mitteln gegeben, und die Sprache bedeutet nicht den Ausdruck, mit dem sie so leicht und mit so viel Vorliebe verwechselt wird; wenn es einmal sprachlich fixiert ist, ist das logische Wesen des Subjekts von der Sprache ebenso völlig unabhängig wie von allem anderen; aber es gehört die sprachliche Ausbildung /nicht: die sprachliche Fixierung, und nicht im genetischen Sinn/ dazu, dass dieses logische Wesen/247/ überhaupt so geartet sei, wie es ist. Das ist, es sei noch einmal bemerkt, kein genetischer Ausspruch; denn dieses logische Wesen braucht nicht die Sprache, um zustande zu kommen; es kann durch eine andere Symbolisation geformt werden; es ist eine offene Frage, ob es überhaupt eine Symbolisation zu seiner Entstehung benötige; aber wenn eine Symbolisation als Formprinzip bei seinem Entstehen funktioniert hat, dann fügt diese Symbolisation in seinem Wesen einen Ton, eine qualitative Nuance hinzu; ein Subjekt ist ein logisches Wesen, und es wäre in einer nicht sprachlichen Symbolisation geformt, noch dasselbe logische Wesen - aber es wäre kein Subjekt mehr, sondern z.B. ein Handlungsanfang /in einer dynamischen - handlungsgemässen - Symbolisation/; und wie gerne wir auch das rein logische Wesen einer

logischen Entität /hier: Subjekt/ rein logisch erfassen möchten, so unmöglich ist es uns solange, bis uns eine symbolisationsfreie Gestaltung der logischen Wesen nicht zur Verfügung steht. Eine solche ist uns unbekannt, und es scheint so, dass sie unbekannt bleiben wird, nachdem einmal mit der Sprache angefangen wurde. Es ist also eine Formfrage; die Sprache /oder eine andere Symbolisation/ (gibt) nimmt an der Form des Logischen ihren Anteil; denn wenn das rein logische Wesen mit oder ohne Symbolisation, /248/ ideell auch dasselbe wäre, so ist seine Aktualisierung, sein Formen, somit Dinge, die wenn nicht zum Logischen, aber eigentlich ebenso wesentliche zu seinem allgemeinen Wesen gehören, das Logisches und Nicht-Logisches gleichergestalt innehat, - seine eigentliche Realisierung also, die von der formgebenden Symbolisation abhängig ist. Noch einmal, mit einer schematischen Einfachheit ausgedrückt, lautet das so: Ohne Symbolisation /oder mit einer anderen/ bliebe das logische Wesen dasselbe, sein Wesen /welches nicht nur logisch ist/ bliebe nicht dasselbe.

Dieser Gedankengang steht in einem scheinbaren Widerspruch zu der Auffassung der modernen Logik über das "Wesen"; ich glaube im folgenden Teil beweisen zu können, dass meine Auffassung der modernen Logik nicht nur nicht widerspricht, sondern sie sogar ergänzt.

Die Funktion der Sprache in den höheren Bildungen ist damit geklärt; sie bleibt ein formgebendes Prinzip, in ihr und mittels ihrer entstehen die neuen Gestaltungen; denn das reine Wesen wird immer durch Formen erfasst, und zu diesen gehört, nicht als Ausdruck oder äussere Form, sondern als mit den/249/ übrigen gleichwertige innere oder immanente Form, die Sprache. - Immerhin ist ihre formgebende Funktion eine indirekte, denn die Quelle dieser neuen Objektivitätsprinzipien bilden immer die Gedankensinne. Nach den behandelten ersten, noch ganz allgemeinen Bedeutungsgruppierungen /denjenigen des einfachen, aber doch schon logischen Denkens des gewöhnlichen und primitiven Menschen/, die durch die einfache Variabilität und Kombinatorik der sprachlichen und logischen Elemente hervorgebracht werden, folgen im System der Gedankensinne diejenigen "Konstanten" oder Objektivitätsprinzipien, die nicht wie die vorigen,

nur eine neue Gruppierung und eine Variation des Erkenntniszieles und somit eine neue Artikulation der Erkenntnis,^κ sondern eine wiederum radikal neue Organisation durch Bedeutungstransformation bilden. Mit diesem Werte will ich Folgendes bezeichnen. In dem System der Bedeutungen /der Gedankensinne/ entfaltet das Denken Bedeutungen, die, einmal erreicht, das Bild der bisherigen Bedeutungen mit einem Schlage verändern, /250/ wenigstens derjenigen, welche mit dem neuen Gedanken irgendwie in Zusammenhang gebracht werden können. Es ist eine blitzartige, starre Verschiebung, richtiger Deformation der Ordnung, die vorher herrschte. Jeder kennt aus seiner persönlichen Erfahrung die befreiende, ganz dunkle Gedankengänge erhellende, Probleme lösende, neue Fragen aufwerfende Kraft eines neuen Gedankens oder einer neuen intellektuellen Attitüde. Die Anordnung, der Wert, die Bedeutung der einzelnen "Dinge", Gedanken wird ein völlig Neues in dem neuen Lichte; und das Hauptcharakteristikum ist, dass das Ganze /vorher unklare/ ein anderes wird; eine neue Ordnung, eine adäquatere, totale, alles erklärende ordnet das Ganze.

Was in diesem bekannten Beispiel nur noch halb subjektiv und mit nur personalen Geltung geschieht, dasselbe bringt das System der Gedankensinne objektiv und allgemeingültig, d.i. in seinem reinen Wesen hervor. Es wirft Gedanken als objektive Ergebnisse der bisherigen Ordnung auf, die diese bisherige Ordnung nicht ertragen, die diese /251/ Ordnung sprengen. Ein Gedanke entfaltet sich, nach dessen Erkennen die Welt, oder ein Teil der Welt ein neues Antlitz zeigt; eine neue Ordnung ist da, die Wertverhältnisse werden umgewertet, ganz neue, nicht selten den vorherigen widersprechende Bedeutungen entstehen für diese neue Ordnung; denn die Bedeutung ist für das Ganze; und eben das Ganze ist anders geworden. Was hier zu betonen ist, das ist das objektive Gelten dieser neu geschaffenen Ordnung, das völlige Fehlen jeder persönlichen oder subjektiven Betonung; die neue

^κIch kann nicht umhin, nochmals die ungeheure Wichtigkeit dieser durch Subjektwerdung von Prädikaten verursachten Entfaltung der Denkmöglichkeiten zu betonen. Mein Ziel gestattet mir nicht, hier länger zu verweilen; dies, in der Logik völlig vernachlässigte, wenn nicht übersehene Studium ist aber für sich aller Mühe wert.

Ordnung ist eine objektive Forderung, ihr Gelten ist ein von der alten Ordnung unabhängiges, objektives und imperatives Gelten. Dabei geht die alte Ordnung /oder gar die alten Ordnungen/ entweder zugrunde, oder aber sie bleibt bestehen, verliert jedoch ihre unabhängige und absolute Geltung; eine Art der Konditionalität /die wiederum keine Reflexion ist/ tritt zu ihr, sie verliert ihre kategoriale Fassung. Sie bleibt zwar ein Ganzes, eine vollberechtigte, objektive, immanente Ordnung /wir sprechen immer von dem zweiten Fall/, aber sie wird eine Möglichkeit der Betrachtung, neben der es andere gibt, und sie ist die inferiore Möglichkeit.

Warum bleibt sie dann überhaupt bestehen? Wir werden /252/ noch Manches über diese interessante Tatsache der systematischen Hierarchie zu sprechen haben. Es gibt Fragen, die eine Lösung nur dann erwarten können, wenn die Antwort dasselbe Niveau hat, wie die Frage; und es gibt Probleme, die auf dem Wege ihrer Lösung vielfach auf Gedankenkonstruktionen zurückkommen müssen, welche auf einem viel niedrigeren Niveau placiert sind, als dasjenige, auf dem das Problem formuliert ist. Es sind eminent philosophische, und näher: methodische Fragen, welche die Antworten erheischen.

Doch greifen wir nicht dem Hauptthema unserer Untersuchungen vor; jetzt haben wir nur noch eine für dasselbe grundlegende Bedeutung besitzende Tatsache zu erwähnen. Diese, in dem Gefüge des Gegenstandreiches mit den Mitteln der Sprache geschaffenen, eine bedeutungstransformierende und entwickeltere Ordnung schaffenden Objektivitätsprinzipien sind im allgemeinen noch keine neuen Systeme; sie beziehen sich nicht auf eine Totalität, sondern nur auf eine kleinere oder inhaltsreichere Gruppe der objektiven menschlichen Erkenntnis. Es gibt aber zwischen diesen ordnungschaffenden Konstanten einige, die eine radikale Transformation der Totalität der objektiven/253/ Ergebnisse unseres Erkennens fordern und bedingen, die also je eine Grenze bedeuten, vor der und nach der ein objektiv-immanenter Zusammenhang dieser Ergebnisse nicht realisierbar ist, mit einem Werte, die wirkliche Systeme bedingen. Sie verarbeiten das ganze Feld der objektiven Erkenntnis; wie weit diese Verarbeitung auch in die Details eindringt, darüber haben wir einiges im ersten Teil

bemerkt, das meiste kommt im folgenden Teile zur Sprache, dessen Aufgabe das ausführliche Erkennen dieser Ordnungsprinzipien und der durch dieselben geschaffenen Ordnungssysteme ist. Wir können mit unseren noch vorsystematischen Begriffen diese Prinzipien nur sehr unvollkommen andeuten, hauptsächlich zum Zwecke einer ersten, höchst unvollkommenen und dürftigen Orientierung. Als ersten in der Reihe benennen wir den Substanzgedanken, oder den Gedanken des metaphysischen Seins; das zweite ist das Prinzip des rein logischen Geltens, in Verbindung mit der Lehre der rein logischen Bedeutungen; endlich der Gedanke der objektiv-methodischen Reflexion, als das tragende Prinzip einer methodischen Weltanschauung.

III. Teil

Nach der vorbereitenden Arbeit der beiden vorausgehenden Teile sind wir endlich soweit gekommen, dass das eigentliche Objekt unserer Untersuchung direkt, und sozusagen in seiner natürlichen Grösse vor uns steht. Es wäre jetzt auch natürlich und sehr zu wünschen, eine klare und scharfe Formulierung des Problems zu geben, dessen eigentliche Lösung, wie es scheint, unbedingt auf eine solche präzise Determination folgen muss, ja ohne eine solche überhaupt kaum zustande kommen kann. Denn was ist überhaupt ein Problem ohne eine präzise Fragestellung? Es ist nicht viel - wenigstens wissen wir nicht viel darüber, denn - so heisst es - unser Wissen über ein Problem liegt in nichts anderem als in der Problemstellung; so lange dies nicht geklärt ist, wissen wir nicht einmal, ob wir überhaupt ein Problem vor uns haben; vielleicht ist eine uralte, oft und auf verschiedenster Weise beantwortete Frage in einer neuen, nicht leicht erkennbaren Gestalt als ein radikal neues Problem erschienen; nach vieler unergeblicher Mühe lässt es die klare Problemstellung als die altbekannte, vielgelöste wiedererkennen; eine nicht eben ungewöhnliche Erscheinung in der Geschichte der Philosophie. Und oft zeigt die klare Problemstellung, dass überhaupt/255/ kein Problem vorhanden ist, dass das vermutliche Problem ein Scheinproblem war.

sehr unproblematisch

werdens neuer Funde, neuer/257/ Tatsachen unzulänglich; es müssen neue gesucht werden, die auch die neu entdeckten Tatsachen erklären. In dieser Bestimmung wird ausschliesslich die negative Seite, die der Unzulänglichkeit, in Betracht gezogen, und das geschieht nach den methodischen Voraussetzungen und Forderungen der Naturwissenschaft mit vollem Rechte. Ganz anders in der Philosophie, wo nicht das Resultat unser einziges Ziel und Streben ist, sondern ein durchgehendes, ganzes Erkennen auch des Weges, der zum Ziele führt; dazu sind hier die "Tatsachen" nicht im voraus zu "finden"; sie sind überhaupt noch nicht da, und sie wirken doch nicht in der negativen Art, dass die alten Theorien unzulänglich seien; sie zeigen in einer undeterminierbaren, fast mystischen Weise, auch den Weg zu sich selbst - zum Neuen. Nicht nur eine Unzulänglichkeit, sondern eine bestimmte Art der Unzulänglichkeit, und eine Richtung - nicht zur Verbesserung, Erweiterung des alten Unzulänglichen, sondern die Richtung eines Hinauskommens, eines Überwindens, und wiederum: nicht die blosse Richtung des "aus", sondern eine besondere, irgendwie bestimmte Art der Richtung, zu dem noch unbekanntem Neuen. Wie wirkt aber das noch nicht existierende?/258/ Es wirkt durch die durchgehende Ganzheit und Einheit alles Erkenntbaren /also mit dem bequemen Ausdruck: der Welt/. Der Zusammenhang des noch nicht in Klarheit Gerückten mit dem schon Bekannten (zeigt) lehrt uns diese "Bekannte" als Torso aufzufassen, das Ergänzung erwartet: die Art der Ergänzung liegt in der Art des Ganzen, die das Neue mit dem Alten verbindet. Nach diesem ist vielleicht überflüssig darauf aufmerksam zu machen, dass das soeben Gesagte gar nichts mit Psychologie, z.B. mit der Psychologie des Schaffens, und mit dem Genie zu tun hat; es bezieht sich auf objektive Bände zwischen Problem und (Gelöstes) Lösung.

So bestimmt das noch nicht vorhandene Neue das Alte - und eminenter muss sie das in dem Alten bestimmen, was sich in diesem auf das Neue richtet. Das ist eben die Problemstellung. In dieser wird das noch nicht vorhandene als vorhanden supponiert, und der verborgene Zusammenhang des Ganzen benützt; denn ohne diesen kann das wirklich Neue nicht einmal zur Bewusstheit gebracht werden. Und je tiefer und bedeutender das Problem ist, auf desto tiefere und mystischere Weise muss das unbekannte

Ganze von seinem Schatze hergeben; desto unselbständiger wird also die Problemstellung, /259/ und desto unmöglicher kann dieselbe durch logische Begriffe gegeben und bestimmt werden. Denn das Ganze gibt zu unserem Glück aus seinem Reichtum keine logischen Begriffe. Denn mit diesen wäre für die Eroberung des Neuen wenig anzufangen, es gibt aber viel mehr; die erwähnten Winke, positive, bestimmte Richtungen, Klänge der grossen Harmonie, Spuren am Wege; und, was nie aus dem Auge zu verlieren ist, das ist die Bestimmtheit der Richtung und der Art, d. i. die durchgehende Positivität.

Diese Winke und Richtungen haben wir versucht in den vorausgehenden Teilen darzustellen; und darum ist eine mit logisch geprägten Begriffen bestimmte Problemstellung nicht überflüssig, sondern unmöglich, und, wäre sie möglich, so wäre sie neben diesen anderen anders behilflichen "Winken" unnütz.

Es soll also keine Definition gegeben werden, sondern nur eine Art der Orientierung, wenn wir sagen: wir wollen wissen, was die ganze Logik /Logik als solche/, was die ganze Metaphysik für den ganzen objektiven Weltzusammenhang bedeutet, und ob es /260/ überhaupt ein gemeinsames Mass für diesen objektiven Zusammenhang in den beiden grossen Gestaltungsganzen geben kann. - Der Aufbau, die Gliederung und Organisation dieses Systemganzen soll also erkannt werden; nicht die einzelnen Glieder, nicht die einzelnen Aufbauelemente der Systeme, sondern die Art, wie diese Glieder sich zum organisierten Ganzen schliessen. Der stabilste Punkt, das intensivste Moment des Ganzen muss aufgefunden werden, von dem aus diese einheitliche Organisation mit einem Schlag klar und deutlich wird.

Wollen wir nun unsere Aufmerksamkeit auf die wesentlichen Struktureigenschaften der philosophischen Disziplinen richten, so fällt zuerst noch eine methodische Bemerkung in die Augen. Wir haben nämlich in den beiden ersten Teilen ausser dem oben /s. vor. Seite/ erwähnten, noch auf eine andere Weise nicht nur für, sondern mit dem jetzt folgenden gearbeitet. Das Neue war in der Problemstellung supponiert - ja die Problemstellung war nichts anderes, als das allseitige Herströmen, das gewaltige Walten des unbekanntes Neuen; ausserdem aber war das Neue noch positiver vorhanden. Denn, wenn das erst erwähnte Sich-Aufdrän-

gen des Neuen soviel bedeutet, dass das Alte sozusagen auf seinem Körper Spuren des Neuen trägt, Wunden, die [:ihn:] (es) in diesem alten Körper nicht weiterleben/261/ lassen, so bedeutet die letzterwähnte Art, dass das Alte gar nicht ohne das Neue leben konnte; also wenn sein Leben kein Scheinleben war, dann war das Neue in diesem Leben lebendig da, - nicht nur als etwas Kom mendes, Erwartetes, Notwendiges, sondern als etwas Daseiendes, Wesentliches, Unentbehrliches. Darum kann es wohl das Künftige bleiben.

Was war dieses Neue und wo versteckt es sich? - Denken wir zuerst an unsere zweite Deduktion der Systemgestaltungen. Die noch amorphe, nicht einmal durch subjektive Motive geordnete Erkenntnismasse wird zuerst durch ausgeprägte subjektive Motive, die eine Ordnung herbeischaffen können, in einer Handlungssynthese vereinigt; aus dieser Synthese entwickelt sich, aber als etwas völlig neues, die sprachliche Ordnung, die als eine unabhängige Formorganisation, ihre Einheit unabhängig sowohl von der Handlungssynthese, als von jeder künftigen, mehr entwickelten Synthese des, durch die Sprachsynthese erst möglich gemachten Sinnes, also ganz und gar in sich gestaltet; darum konnte diese Formsymbolisation schon ein System genannt werden.

Wenn aber das System selbst unabhängig und für sich bestehend war, - so waren es seine Elemente nicht; es war ein selbständiges System von unselbständigen Elementen. Denn wir dürfen keinen Augenblick vergessen, dass unsere Arbeit eine rekonstruktive/262/ war. Die Herstellung der rein sprachlichen /und auch der rein handlungsmässigen/ Elemente war eine aktive Abstraktion, deren Theorie im ersten Teile eben für ein volles Verständnis der hier vorliegenden, gewaltig komplexen und wirren Verhältnisse ausgearbeitet wurde. Aus dieser aktiven Abstraktion entstanden Elemente, die einen Zusammenhang unter einander besitzen, der ein wesentlich Neues im Verhältnis zu den Zusammenhängen ist, welche diejenigen Ganzen, aus denen die abstrakten Elemente gebildet wurden, unter sich bilden; und das sind /falls die Abstraktion wirklich eine aktive ist/ echte Zusammenhänge, sie bedeuten etwas, was aus den Zusammenhängen der Ganzen nicht herausgeschält werden kann; sie geben eine echte, neue Erkenntnis. Eine solche war aber die unserige. Es gibt keine Hand-

lung, und a fortiori, es gibt keinen Satz /und aus Sätzen bestehen auch die primitivsten Sprachen, keineswegs nur aus Worten/ ohne die gedanklichen Elemente des Seins, des Wesens, und des Geltens. Nur unter dieser Schicht, nach der Abstraktion dieser Elemente ist das System der Handlungsformalisation und dann das der Sprachformalisation zu finden. Kann aber noch eine echte Selbständigkeit der Sprachorganisation vorhanden sein? Nehmen wir nicht mit unserer Abstraktion, die die intellektuale Grundlage der Sprache ausser/263/ Acht lässt, die Möglichkeit einer Organisation überhaupt? Keineswegs; nur bezieht sich dieselbe, wie schon gesagt, nicht auf selbständige Ganze, sondern auf unselbständige Momente; nun ist aber die Möglichkeit der auch schon erwähnten selbständigen Organisationen solcher unselbständigen Momente zu erklären. Diesen Momenten fehlt ihre eigene Zukunft, es sind ihre Entwicklungsmöglichkeiten, die ihnen in der Abstraktion weggenommen wurden: Ist dann aber diese Synthese, sei sie nun selbständig oder unselbständig, nicht überflüssig? Muss die Synthese aus den Ganzen, - deren Elemente hier abstrahiert wurden - nicht auf jeden Fall jede Möglichkeit der vorläufigen Synthese nicht nur realisieren, sondern steht es so, dass diese Verwirklichungen in Ganzen, also in vollen Bedeutungen, mit einem Schlage die ganze Komplexität erreichend, ihre Lösungen ausmachen, denen die mit den Momenten operierende Synthese mit Momenten-Lösungen nachhinkt? Das ist aber eben die Frage, ob die Lösungen ebenso Momenten-Lösungen sind, wie die Elemente; und solange dies die Frage ist, kann mit der Behauptung nicht angefangen werden. Gewiss wird niemand in der Sprache das rein Sprachliche, aus dem grammatikalische Reflexion ebenso wie logischer/264/ Sinn abstrahiert ist, nicht überflüssig finden. Es wäre auch schwer, denn dieses unselbständige Moment steht vor unseren Augen als der Nerv, die Ader eines mächtigen schaffenden Genius. Durch diese werden Gebilde geschaffen, denen an Bedeutung und Sinn nichts fehlt; das Kombinatorische, Aktive, Operierende, das Schaffende ist aber nicht logischer, nicht bedeutungsmässiger Natur; es wäre töricht zu glauben, dass es ein "blinder" Instinkt ist; es sind ja in ihm die Umriss der Sinngefüge, welche durch diese Aktivität entstehen, in dieser Aktivität vorhanden, irgendwie skizziert, und streng im Auge behal-

ten; wie wäre es anders möglich, dass eben Sinngefüge entstehen, und nicht ein Chaos. Das ist ein Wink, wie diese Abstraktion betrachtet werden muss. Was uns bisher bei dieser Frage so störend, so seltsam unentwirrbar schien, zeigt jetzt eine klar gezeichnete Gestalt. Der Sinn und die Bedeutung sind nicht vorhanden, fertig, mit der Sprache zusammen gegeben; nicht ein solches fertiges Sinngefüge wird abstrahiert; in diesem Falle wäre wirklich eine Privation vorhanden, ein Arbeiten mit minderwertigen Gegebenheiten; sondern die Zukunft ist im schaffenden Sprachgeiste im echten Sinne eine Zukunft; das Sinngefüge wird nicht vom komplexen Ganzen fortgenommen, sondern es wirkt in seinem/265/ noch-nicht-Vorhanden-sein; es wird nicht mit verminderten Ganzen gearbeitet, sondern mit dem noch nicht zum Ganzen verdichteten Plane eines Ganzen; so ist es zu verstehen, dass das Bedeutungsgemäße zwar daseiend, doch wiederum fern ist, weil noch ohne Bedeutung; denn wenn es was entsteht, auch eine Bedeutung ist, das Wesentliche und Eigentliche was hier geschehen ist, ist nicht die Entstehung dieser Bedeutung /die ja auch eine alte, bekannte sein könnte/, sondern die Entstehung einer sprachlichen Synthese. Und die Abstraktion ist auch so zu verstehen; denn es wird vom künftigen, also von dem normgebenden Bedeutungsmässigen abstrahiert, d.i. der Norm wird zwar gefolgt /es ist nicht möglich, ihr nicht zu gehorchen/, aber es könnte jetzt geschehen, dass durch sie eine Gestaltung zustande käme, wodurch ein bedeutungsanalysierender oder bedeutungsschaffender Komplex entstünde. Dass dies Bedeutungselement nur die Funktion der unentbehrlichen Norm behält, und die Möglichkeit dieser rein bedeutungsmässigen Entwicklung in der Sprachsynthese eine unrealisierte Möglichkeit bleibt, das ist die aktive Abstraktion in der Sprachsynthese, und dadurch ist die Möglichkeit zum Neuen in der Sprache eröffnet: ohne diese Aktivität wäre die Sprache eine unlebendige, nur logischen Zwecken dienende Aktivität./266/

In der symbolisierenden Arbeit der Sprache haben demgemäss logische Wesenheiten die Funktion einer, man könnte mit einem gewissen Vorbehalt sagen, apriorischen Bestimmung. Wir verweilen nicht bei dieser Seite der Frage, wir begnügen uns mit dem Hinweis auf das Wiederauftreten des A-priori-Problems; es kam uns schon mehrfach entgegen, und jedesmal erwies es sich,

dass ein Apriori im kantischen Sinne ein dem wirklichen Bau unserer Erkenntnis nicht ganz entsprechender Begriff ist. Jetzt ist dasselbe sichtbar. Die Norm, die wir erwähnt haben, hat ein näheres und mehr realisiertes Verhältnis zu dem von ihr verarbeiteten Stoff, als es das klassische Apriori haben kann. Die Hauptlinien, die in der sprachlichen Materie vorgezeichnet sind, bestimmen diese nicht nur von aussen /obwohl diese Bestimmung zur Struktur unbedingt notwendig ist/, sondern sind auch formell in der Materie definierbar, und bestimmbar. Die Norm, von der wir sprechen, taucht nicht erst durch ihre Wirkung in dem schon fertigen Gebilde auf, sondern ist in ihren Umrissen in der unfertigen Sprachmaterie auffindbar; sie ist als eine noch fremde, unabhängige Wesenheit sichtbar; das A-priori tritt nur als Resultat mit der verarbeiteten Materie verschmolzen auf. Und, was ich wiederhole, weil seine/267/ Wichtigkeit eine sehr grosse ist, das ist seine selbständige Gestalt, die Tatsache also, dass sie ohne Verstofflichung ohne Vereinigen mit der Materie überhaupt Dasein, und eine für sich bestehende Form hat. Das A-priori wird am Resultate abgelesen; es macht Erfahrung erst möglich, aber erst aus der wirklich gewordenen Erfahrung kann seine Existenz konstatiert werden, und bei seinem Wirken wird nur der Endpunkt, aber niemals der Anfang sichtbar; damit muss auch auf die Hoffnung verzichtet werden, die merkwürdige Relation deren beide Glieder unbekannt sind, je zu erkennen /wenn diese intensivste Art des Verschmelzens überhaupt noch Relation genannt werden darf/. Daher die strenge, aber unergiebig Formulierungen des Transzendenzbegriffes bei Kant, eine wesentlich negative Formulierung, die kaum durch die etwas zu genügsame Behauptung einer - fast a-priorischen - Unmöglichkeit des Erkennens, je Einsicht in dieses Verhältnis zu besitzen - mehr verhüllt als gemildert wird. Wenn eine wirkende Kraft nur durch ihre Wirkung bekannt ist, [:dann kann natürlich weder diese Kraft:], und der andere Faktor auch nur nach der Wirkung der wirkenden Kraft bekannt werden kann, dann ist natürlich ein Erkennen /:sowohl der Kraft und des anderen Faktors, wie ihres:/ Verhältnisses /:zueinander:/ unmöglich. - Ich wiederhole aber, es ist kein zureichender Grund zur Behauptung vorhanden, dass nur die Wirkung erkennbar ist; der andere Faktor, wenn auch

nicht daseiend, und wenn noch/268/ nicht daseiend, ist doch da, und zwar nicht durch seine Wirkung, denn diese Wirkung wird erst kommen; aber es ist sichtbar, wie diese Wirkung sich gestaltet; wie muss das noch Kommende überhaupt wirken, - ohne irgendeine Rücksichtnahme auf den stofflichen Faktor; das ist nun ein radikaler Unterschied: etwas durch seine Wirkung an einem anderen zuerkennen und zu erkennen, was für Wirkungen etwas überhaupt haben kann. Letzteres gibt allerdings die Möglichkeit einer selbständigen Wesenserkenntnis des separaten Faktors an, - dann aber steht dem selbständigen Erkennen auch des anderen Faktors nichts im Wege. Und wenn die klassische Auffassung des A-priori eine Erkenntnis nur an der Wirkung, am Resultate gestattet, wird es notwendig ein aposteriorisches Erkennen; hier liegt das ungeheure Problem des a-priorischen Erkennens des A-priori; es ist unmöglich - solange es ein A-priori im klassischen Sinne gibt. Ein nicht-aposteriorisches Erkennen der notwendigen Formen des Erkennens wird erst möglich, wenn diese Formen im voraus, in ihrer möglichen Wirkung, und dann die Wirkungen selbst bemerkbar sind.

Aber - ist denn dieser andere Faktor ein "reines Sein", eine reine inaktive/269/ Materie? Die Sprache ohne die logischen Ordnungsprinzipien ist kein inaktiver Stoff, das haben wir zur Genüge gesehen, es ist aber auch nur eine relative Aktivität oder Inaktivität, die hier in Frage kommen kann; zuerst kündigt sich diese Aktivität durch diese Richtung und Sicherheit an; später, wenn diese Aktivität sich steigert und aus dem Künftigen zum Gegenwärtigen wird, womit eine für sich stehende, bestimmte und "gegenwärtige" Form erreicht wird, arbeitet auch diese Form für sich selbst, und von da an gestaltet sie keine sprachliche, sondern eine logische Systematisierung. Diese Stufe ist es, die wir am Ende des II. Teils erwähnt haben. Was ist aber diese Stufe, dieses Formgewinnen, und wodurch wird es bewirkt? Wird dadurch ein neues Sein, oder ein neues Wesen geschaffen, oder ist diese Form am Ende einer kontinuierlichen Entwicklung entstanden? Es ist aber nicht leicht eine neue Form zu deduzieren, eine Entwicklung scheint nie etwas radikal Neues zu gestalten, sie bleibt vielmehr in einem geschlossenen Bereich, wo natürlich viel "Neues" in einem anderen, weniger strengem

Sinne hervorgebracht werden kann. Aber die Entstehung des/270/
radikal Neuen ist einer kontinuierlichen Entwicklung doch nicht
versagt, nur ist es in einer ganz anderen Weise möglich, als es
gewöhnlich vorgestellt wird; es steht zwar - am Ende einer kon-
tinuierlichen Entwicklung, gehört aber selbst dieser Kontinui-
tät nicht mehr, sondern durchbricht sie; die Grenze gehört nicht
mehr zum Bereich. [:Die Weise, in der das Neue entsteht, muss
aus einem Gesichtspunkt geschildert werden, der den Unterschied
der beiden Auffassungsarten über Entstehen klar herausstellt.:]

Nun steckt aber in der obigen Fragestellung schon ein
Fehler, der eine wohlbestimmte Antwort nicht gestattet. Das Neue,
das entsteht, kann nicht ein Sein oder ein Wesen sein; es ist
ein reines Wesen. Alle Existenzsätze, die darüber gefällt werden
können, sind sekundärer Art, die nach dem Erkennen des Wesens
dieses Neuen /also der individuellen Art seines Geltens/ gar
nichts Neues lehren; sie sagen einfach aus, dass ein neues Wesen
existiert. Und das ist etwas, was in einer anderen Beziehung,
wie wir noch sehen werden, eine nicht geringe Bedeutung gewinnt
- für das vollständige Erkennen des wesensartigen Neuen aber
kein einziges Merkmal beibringt. Es ist also verfehlt zu sagen,
dass es etwas Neues ist oder es ist wenigstens überflüssig;
richtig/271/ kann man nur so sagen: es wird von nun an so und so
geordnet; oder: es gilt von nun an so; oder: es wird so und so
gefordert. Der Satz: es ist ein neues Gelten da - hat allerdings
eine selbständige Bedeutung, bezieht sich aber nicht auf das We-
sen des neuen Geltenden, sondern ordnet es zu einem Seinssystem
an. Unser Resultat ist also folgendes: das Entstehen einer neuen
selbständigen, für sich stehenden Form am Ende einer kontinuier-
lichen Entwicklung scheint nur dann unmöglich, wenn dem Neuen
gleich ein falscher Seinscharakter beigelegt wird. Denn, ist es
ein Sein, dann musste es auch in dem Entwicklungsprozess in ei-
ner embryonalen Form vorhanden gewesen sein; und bei einem Sein
bedeutet es, dass es schon da war, denn die mehr oder weniger
ausgeprägte Existenz eines Seienden kann nicht in dem Seienden
selbst, sondern in seinem Zusammenhange mit anderen Seienden und
mit unserer tatsächlichen Erkenntnis darüber liegen. Ganz an-
ders steht es mit einem Gelten; es wirkt, bevor es eigentlich

"vorhanden ist", d.h., bevor es eine eigene für sich bestehende Form besitzt; die latente Wirkung wird dann eine ausgeprägte, geformte, gestaltete. Was bis dahin eine Anordnung des/272/ "Stoffes" bestimmt hat /welcher Stoff aber nach eigenen Zwecken ging, nur die Möglichkeiten des Fortschreitens waren durch die wirkenden Geltungskräfte bedingt/, - das arbeitet jetzt für seine eigenen Zwecke; das will nur alles Mögliche auf diese Geltung hin verarbeiten. Es ist ein Neues, es hat ja erst jetzt sein eigentliches Wesen, sein über alles sich ausdehnen wollendes Gelten gefunden: es war aber in der Entwicklung vorbereitet; bei einem Gelten ist es eben möglich, was beim Sein unmöglich ist; das Gelten selbst war in Entwicklung, in Intensität und in Ausdehnung da; zuerst wirkte es rein teleologisch, von der kommenden, unfertigen Seite aus; als der Stoff in die Intensität des Geordnet-seins /durch dasselbe Gelten/ geraten ist, hat das Gelten durch den geordneten Stoff ein Exteriosieren, eine (Fleischwerdung) [Verkörperung] erhalten, in welchem es in seinem vollen Charakter erscheint und damit seine abstrakte Determination erreicht. Dann schafft das Gelten für sich selbst, und ordnet nach seinen eigenen Intentionen;/273/ es ist nicht mehr die Grenze, die am Wege nach einer anderen Richtung, eingehalten werden muss; es ist jetzt selbst die Richtung. Die Funktion den unentbehrlichen Stoffes, ohne den eine Ausprägung der Form nicht zu erzielen ist, ist an diesem Punkte wieder sichtbar geworden: aber es ist auch noch etwas anderes klar geworden, und das ist eine Verschiebung des Verhältnisses zwischen Sein und Gelten. Alles deutet darauf, dass ein grundlegendes Reich des Seins, das notwendig gegeben sein muss, damit ein Reich des Geltens sich darauf aufbauen könne, keineswegs so sicher und grundlegend gegeben erscheint. Es scheinen vielmehr die teleologischen Ordnungsprinzipien des Geltens zum Beschaffen des Seinsreiches notwendig und grundlegend zu sein. Eine einfache Anordnung in ein Reich des Seins und in ein Reich des Überseins /welch letzteres sowohl das Reich des Geltens wie die höhere Art metaphysischen "Überseins" in sich schliesst/ scheint mir somit, trotz der tiefen und energischen Gedankenentwicklung und der brauchbaren Resultate Lasks, für unser philosophisches Erkennen nicht zu genügen. Aber die Priorität des/274/ Geltens zu behaupten - wie das eine andere

philosophische Richtung mit grosser Strenge und mit noch grösserer Energie tut - wäre meines Erachtens ebenso verfehlt. Es soll nicht vergessen werden, dass die geltungsartigen Ordnungsprinzipien unfertige Gebilde sind, die erst durch ihre "Entgeistigung", durch ihre Verkörperung in einem Stoffe ihren vollen Wert erreichen: inzwischen, in diesem selben Prozesse, erreicht der Stoff /der doch die allgemeine Benennung des einen Faktors in der Formentwicklung ist/ durch die unfertigen Geltungswerte seinen Seinscharakter. Der Stoff bringt also das Gelten, und das Gelten den Stoff hervor; die wie immer gemeinte Priorität des einen oder anderen Reiches löst sich in dem viel komplexeren, und im Vergleich zur Priorität viel innigerem Verhältnis der beiden Faktoren der Formgewinnung der Materie auf; die Lösung des Formproblems löst die Frage der Priorität des Seins- und Geltungsreiches.

Ob es aber eine einzige Lösung des Formproblems gibt, das ist durch nichts gesichert. Es ist - wenigstens nach den bisherigen - ebensowohl möglich, dass jedes System seine eigene Lösung für dieses Problem besitzt./275/ Dann ist es aber möglich, und wegen der Verschiedenheit der in den verschiedenen Systemen herrschenden Ordnungsprinzipien auch wahrscheinlich, dass diese, zuerst numerisch gesondert auftretenden Lösungen auch wesentlich verschieden sind; dass der Logik im Systeme der Logik eine andere Stellung im Ganzen gebührt, als im System der Metaphysik. Das besagt m.a.W., dass es wohl möglich ist, dass in der Logik eine Priorität des Geltungsreichs, und in den metaphysischen Systemen eine Priorität des Geltungsreichs, und in den metaphysischen Systemen eine Priorität des Seinsreiches statuiert wird. Ob dann auch ausser den Systemen noch eine andere, von den erwähnten systematischen unabhängige Antwort gegeben werden kann, scheint erst unwahrscheinlich und dann unwesentlich; denn - wo, in welcher Ordnung, für welche Relationen ist das eine Antwort? Für die Logik nicht, für die Metaphysik ebensowenig, und für die Systeme überhaupt nicht. Wir werden jedoch sehen, dass es eine künstliche, dafür aber nicht weniger notwendige aussersystematische Lösung geben kann; nur soll und kann sie nicht im voraus, sondern nach den systematischen Lösungen gegeben werden; sie ist keine die anderen bestimmende, sondern eine auf diese bauende,

abschliessende Antwort.

Wir werden also keine Antwort im voraus versuchen, sondern werden sie in der ausgeführten/276/ Organisation aufsuchen.

Hier sei aber vor allem betont, dass diese Organisation keineswegs ein "System der Logik" in dem gewohnten Sinne ist: wir wollen an dieser Stelle nicht darüber sprechen, dass diese "Systeme" nur dem Namen nach Systeme sind; tatsächlich sind sie die Beschreibung und eventuell die Erklärung der logischen Elementarfunktionen, und der logischen Methode, auch eine Wesenserkenntnis derselben /bis jetzt zwar in sehr beschränktem Masse ausgeführt/. All dies wurde in diesen "Systemen" und Lehrbüchern als eine Kontrolle und auch als eine Methode des richtigen, wahrheitgemässen Erkennens aufgefasst und behandelt. Ich glaube, es sollte gar nicht erwähnt werden, dass die naive Behauptung, dass diese Lehrbücher und Systeme etwas Überflüssiges wären, uns fernsteht, und mit unserer Unterscheidung nichts zu tun hat. Wie diese ausführlichen sog. "Systeme" eine Wesenserkenntnis der logischen Elemente, und eventuell aus diesen eine Erkenntnis über die Bedeutung des "Logischen überhaupt" erzielen wollen, so will unser Gedankengang eine Wesenserkenntnis des Logischen als Ganzen, oder des logischen Körpers, oder des logischen Reiches in seinem Ganzen, und aus seinem/277/ Ganzen erreichen. Wir wollen eben darstellen, dass dieses System nicht nur eine Kontrolle, oder höchstens eine Methode zur Erreichung "der" Wahrheit ist, in dem die eigentlichen aktiven und konstruktiven Kräfte ganz anderswo liegen, und die Funktion der Logik eine akonstruktive, reflexive ist. Wir wollen eben die Einsicht erlangen, dass die Logik eine positive, konstruktive Art der Weltbetrachtung ist, die alles Angesehene und Denkbare in einem bestimmten Lichte sieht, präziser: jedem seine spezielle Stellung und seine speziellen Relationen verschafft, für sich selbst eine Art der Wahrheit bestimmt - /denn die Wahrheit liegt in dem Ganzen, und kann weder empiristisch, noch rationalistisch, noch logistisch, noch pragmatistisch begründet werden/, und alles mit diesem selbstbeschaffenen Massstab wägt und bewertet.

Die Logik ist eine konsequente und durchgeführte Art der Weltbetrachtung, nicht im schlechten und dilettantischen Sinne, in dem dieses Wort gewöhnlich verstanden wird. Die seichte, nur reflexive, und ohne Materie reflektierende, schlecht subjektive, ohne Sorge hinkonstruierende, ohne Form grosse und/278/ uneigentliche, ja unzusammengehörende Einheiten gestaltende "Betrachtung" meinen wir nicht; wir meinen damit im Gegenteil die strengste Form, die überhaupt erreichbar ist, die Form des Ganzen, oder m.a.W. des Systems, in dem das Element durch das Ganze, und zwar das organisierte, gegliederte Ganze bestimmt ist; also Weltbetrachtung im Sinne einer strengen Gliederung und Organisation der Welt - und nicht des Denkens. Es ist eines der schwierigsten Themata der in dem gewöhnlichen Sinne verstandenen Logik, wie die "Gesetze" des Denkens bindend für die wirklichen Gegenstände des Denkens, für das Objekt werden können, und vor allem: ob sie bindend werden müssen. Grosse geistige Leistungen, glänzende Studien von Philosophen, Mathematikern und Naturwissenschaftlern behandelten diese Frage in der modernen Philosophie; es wurde hier im Denken, dort im Objekt das Prinzip der Einheit gefunden. Die noch lange nicht abgeschlossene, offene Frage steht jetzt vor einer vorläufigen Lösung; das Objekt wird in dieser zu einer Funktion des Denkens als objektschaffenden, nichtsubjektiven Prozesses gestempelt. Die Einheit/279/ wird auch in dieser, obgleich bisher vollkommensten und konsequentesten Lösung durch eine Vernichtung, und keineswegs durch eine Vereinigung der Zweiheit /des Objektes und Subjektes/ erreicht. Denn das Objektive ist hier in eine Funktion des Denkens /das aber keineswegs subjektiv sein will/ aufgelöst, oder, mit einer nicht viel neues sagenden Nuance, das Denken ist ein objektives Denken, das irgendwie das Objektive ergibt. Es soll sich irgendwo, aber vor dem Denken, und vor dem Objekt, ein A-priori ergeben, das eine Unreinheit des Denkens bedingt, denn die daraus entstandene Notwendigkeit fließt gar nicht aus den eigenen /logischen/ Gesetzen des Denkens - aber auch nicht aus dem Objekte; daher ist sie keine Form, und ergibt auch keine Form; sie ist ein Zwischending, das Subjekt und Objekt, jedenfalls auf eine originelle Weise zusammengekoppelt hat. Die Tiefe und die Originalität dieses Versuches ist keine Tiefe der Lösung, sondern

eine Tiefe der Problemstellung. Der Empirismus wie der Rationalismus lösen das Problem schief, indem durch die einseitige Betonung des einen Faktors der andere notwendigerweise vernichtet wird, - und so erhalten wir Denklösungen und Tatsachenlösungen, die aber das, was eigentlich die Frage gebildet hat, das Zusammensein und Zusammenwirken der beiden Faktoren, durch diese Lösungen gar nicht berühren. Dann kam das A-priori/280/, ebenfalls infolge der richtigen Problemstellung, die eben auf das Zusammenwirken, auf die Einheit beider ging aus, mit der richtigen Erkenntnis, dass die Faktoren gar nicht so einfaches Auseinandersein sind, dass vielmehr das Produkt, das wir vorfinden, immer ein grundsätzliches Ineinandersein beider Faktoren aufweist; es wurde nun die Art und Weise dieses Ineinanderseins als etwas, weder im Objekte noch im Subjekte begründetes aufgefasst, und als etwas weder Seins- noch Geltungscharakter aufweisendes, beides aber bedingendes Unbekanntes, A-priori genannt. Die tiefe und richtige [Einsicht gibt] also das: weder durch reines Sein, noch durch reines Denken kann die Frage eines echten Objektiven, infolgedessen einer objektiven Wahrheit bestimmt, noch weniger lösbar sein; das hindernde und überflüssige lag in der Lösung, nach der das A-priori eine Gesetzmässigkeit grundsätzlich vor dem Gesetze, und ein Daseiendes vor jedem Dasein sein sollte. Überhaupt: der urgründliche Einheitsgrund beider Faktoren wurde als ein Drittes, Selbständiges aufgestellt. Natürlich nicht als etwas, Existierendes, sondern etwas Wirkendes, Bindendes, sich zwar in dem Produkte Kundtuendes, aber dieses Produkt durch eigene Kraft Bestimmendes.

Wenn man dagegen einwirft, dass das/281/ A-priori bei einem Urheber mit der klaren Einsicht einer negativen Bestimmung auftrat, weiter nichts zu sein, als das, ohne das eine Erfahrung nicht zustande kommen kann- dann nimmt man der Fragestellung die Tiefe und die Grösse, die ihr Kant gegeben hat. Die "klare Einsicht" ist hier mit dem einfachen Zurückkehren zum alten Standpunkt, somit mit dem Zurückstossen der Frage identisch. Nicht ein "das" wollte das A-priori sein, was bei jeder Erfahrung als seinem Wesen angehörig auffindbar sein sollte, sondern das bestimmte Prinzip der Vereinigung der beiden Wesenheiten, des Denkens und des Seins, die bestimmte, oder wenigstens prinzipiell

bestimmbare Gesetzmässigkeit dieser Einheit. Und diese Gesetzmässigkeit muss /nicht: soll!/ wiederum unbedingt jeder Bestimmtheit bar sein, denn sie will ja die Gesetzmässigkeit überhaupt begründen! Aber ist dies letztere auch so bestimmt wahr? Gibt es nicht eine Gesetzmässigkeit in der Sphäre des reinen Denkens, der reinen Logik, die in ihrer formellen Abstraktheit unabhängig ist, also nicht in diesem A-priorischen begründet ist? Kant kennt zwar noch keine "Logik der Philosophie", aber die Frage nach der Möglichkeit einer formellen, von jeder Anwendung auf Objekte unabhängigen Logik und der auf sie gerichtete Versuch war ihm sehr wohl bekannt. Ihm ist es aber um ein wahres Erkennen einer objektiven Welt zu tun; eine formelle Gesetzmässigkeit/282/ ist nur dem Namen nach eine Gesetzmässigkeit; denn es liegt ja im Wesen derselben die Anwendbarkeit auf das Objektive; darin, in der Erfahrung einer objektiven Welt erkennen wir erst eine Gesetzmässigkeit. Wenn wir also das A-priori für ein Unwesen erklären, sprechen wir damit - von dieser Seite wenigstens - zugleich eine Möglichkeit der reinen, von der Anwendung unabhängigen Gesetzmässigkeit aus.

Das A-priori ist aber ein Unwesen, nicht nur wegen seiner Überflüssigkeit, sondern auch weil es, wenn ein unabhängiges Reich der Gesetzmässigkeiten vorhanden ist, keine solche reine Gesetzmässigkeiten geben kann, die diese a-priorische Gesetzmässigkeit der Einheit begründen könnten; das ist ja das alte, vor-kantische Problem, die Möglichkeit der Transzendenz von seiten seiner wesentlichen Immanenz; und das war ja die grosse Tat von Kant, dass er statt dieser unmöglichen Überbrückung seinen Fuss auf den Boden des Transzendenten gesetzt hat, wohl wissend, dass es von dem Ufer der Immanenz aus nicht zu erreichen ist. Diese Gesetzmässigkeit der Transzendenz kann durch etwas Immanentes nicht begründet sein. Dann aber: worin besteht sie, wenn nicht in der Vereinigung der beiden Faktoren?/283/ Es soll diese Vereinigung selbst als die Gesetzmässigkeit aufgefasst werden, d. i. statt eines unabhängigen A-priori muss die Form gesucht werden, in der Denken und Objekt sich vereinigen. Eine Gesetzmässigkeit kann sie nicht genannt werden; es fehlt ihr, was das Wesen einer Gesetzmässigkeit ausmacht, nämlich die

Anwendbarkeit, denn sie selbst ist nichts anderes als Angewendet-sein; ihr Wesen ist das Angewendetsein, und das kann natürlich nicht angewendet werden. Was die Logik in diesem Geformten sucht, das ist das Objekt, in seiner denkartigen Form./284/

FÜGGELÉK I.
(DOKUMENTUMOK)

[ENTWURF DES SYSTEMS]

1. a/ I. Struktur des Systems

a/ Allgemeines Ordnungsmässiges und Prinzip, sowie das Durchdringen jedes überhaupt Denkbaren, soviel war von der Struktur des S-s im I. erwähnt.

(Jetzt die vollständige Analyse der Systemstruktur.)

b/ En suite, das primitive Erkennen, /Husserl/ Gegenstandserfassen und wie das Einzelne aus sich selbst in ein System konzentriert. Auch in unwirkliche Systemen.

c/ Wie sich das wirkliche System notwendig als philosophisches entwickelt. (Egyes szisztémák; ezek szükségszerű szétrobbanása éppen azért, hogy a külön phil. sziszt. kat egy indicról egységbe akarták hozni.)

d/ Wie Empirismus, Rationalismus, Skepsis, Kriticismus als unwahre Systeme (unwirkliche; nicht eigentliche S.e) sich herausstellen. (Wie geschieht das.) (Ellentét az egyes filozófusok szisztémáival: ott az egyén volt [c.g.s.] a sziszt. alkotó, itt egy gondolat, amely nem sziszt. princip.)

e/ Wie sich nun diese Scheinsysteme (des Rationalismus etc.) als einzelne Probleme in den beiden wirklichen Systemen herausstellen. Somit erhalten sie mehrere Lösungen (eben so viele, als wirkliche Systeme vorhanden sind), und diese Lösungen sind somit nicht absolute, das Ganze gestaltende Auffassungsweisen, sondern haben ihre beschränkte Bedeutung im Systeme. - Jetzt das wirkliche System; Struktur, Bedeutung und notwendige Gliederung. 5-6-7/2/

Transzendenzproblem und Gegenstandproblem. (Gegenstandssystem auch als Empirismus etc. nicht wirkl. System.)
Mehrere Lösungen für Transzendenz?

f/ Irrationalität macht die Systeme, aber nicht Stufen, denn es wäre dann wieder das Ganze ein Rationalismus. Vielleicht der Unterschied der Transzendenzlösung macht die Unterschiede der wirklichen Systeme aus? /3/

Naiv objective Konstanten

Sprache. Handlung. Das wären noch Ganze. Dann kommt die notwendige Analyse; die nur Teile schafft, ohne dabei die schon vorhandene Ganzen (z.B. Handlung) zu berücksichtigen. Aber diese Ganzen leuchten durch (átfénylenek), wenn auch unbewusst und ohne Absicht. Die Analyse bringt dann hervor:

Ding, Objekt, - Ich (als nicht-erkenntnistheoretisches Wesen, als ein spezielles Ding).

Dann sind die einzelne Dinge, nach der Art und Gattung geordnet. Realrelationen zw. Dingen. Grösser, grüner etc. Kurz: die erste semi-objective Orientierung.

II. Metaphysische Konstanten

Es bedeutet eigentlich keine Wert-hierarchie, dass zuerst die met., und erst dann die erk.theor. kommen. Wir besitzen noch überhaupt keinen Massstab für diese Werte. Es scheint einstweilen lieber als ein radikaler Unterschied, als eine Wert-steigerung. Da kommen die bekanntesten, /4/ wichtigen, viel unstrittenen Begriffe der klassischen Phil. Substanz. Bew. sein als met. Princip. Sein (too!). Das metaphysische Ich. Das Ungeschiedene. Apeiron. Das Eine. Überhaupt ein Urprinzip, welches in einer höheren Art, als alles andere in der Welt existiert, und von dem alles andere seine Existenz erhält; hier spielt der Gedanke des Teilhabens eine wichtige Rolle. Alles ist, oder alles gilt (metaphysisch) insofern es an dem Urprinzip teilhat. Hier kommen die metaphysischen Varianten der Möglichkeit, des Zwecks, der Zweckursache; das Einzelne und wie es sich gegen dem höchsten Einen behauptet. Idee als Urprinzip. Transzendenz erste Form.

III. Erkenntnistheoretische Konstanten

Die treten zuerst mit der ganz bestimmten Absicht der Unselbständigkeit auf; sie ist zuerst Kritik, Reflexion; es haftet ein Moment dieser Unselbständigkeit immer an ihr.

Bewusstsein, Erkennen, Welt (Dinge); das ist hier die Ordnung. Immerhin eine provisorische Ordnung, und doch macht sie

dass die meisten Begriffe, welche in metaphysischem Sinne schon konstante waren, noch einmal./5/ (sorrend l a/hoz). Struktur. - Einzelne konzentriert sich zum System. - Kategorie, als Versuch, das Erfahrene (die "ganze Welt", sowohl Subjekt, als Objekt verstanden [konstitutive u. reflexive Kat.]) nicht nur verstehen a priori, sondern und hauptsächlich mit Struktur (Form) versehen, (formába önteni), und das, ohne eine echte Struktur = ein System, hervorzubringen.

Daran muss der Versuch scheitern - oder aber nimmt die Kategorienlehre (als Formenlehre) eine wesentlich veränderte Bedeutung an(?): sie ist die Gesetzmässigkeit (auch Formenlehre kann bleiben) der künstlich - nicht bewusst - vereinzelt Erkenntnisgruppen und Objektgruppen; sie ist die Möglichkeit dieser Gesetzmässigkeit (hier ihre theorematische Bedeutung) die möglichen Formen der Gesetzmässigkeit des Vereinzelt. Damit nähert sie aber dem Systeme; zuerst scheint ein - allerdings sehr eröltetett [forciertes] - System der vereinzelt Gruppen entstanden zu sein; dann wird es aber sichtbar, dass das Moment der "Systemartigkeit" /6/ nicht in der Gruppenbildung, sondern in der Strukturbildung liegt; und diese Strukturbildung tendiert nach einer natürlichen Einheit, wo das Prinzip ein einziges ist - tendiert somit nach dem Systeme wegen der Formartigkeit der Kategorie selbst. Anders ausgedrückt: die Kategorien weil sie Ordnungsprinzipien sind, entwickeln sich zum Systeme; Das Wesen der Kategorie fordert das System. (Fordert nun wieder das System die Kategorien, oder sind die letzteren nur ein Übergangstadium? Sie sind notwendig da; die Gruppen müssen geordnet werden; aber diese Ordnung ist keine definitive.) (Subjekt, Objekts probl. a kat. sphaerájában. Kat. vor dem Urteile. Kategorisierte Mass. Also eine a-priorische vorbewusste Ordnung. Probl. des a-priori von neuem, aber zuerst.)

Das wirkliche System entwickelt sich notw. zum philos. Syst. Die Systeme der Philosophen. Ihr notw. Zusammenbruch durch die Tatsache, dass sie die beide Haupt-Systeme in eine individuelle Einheit bringen. Das Individuum ist aber kein Prinzip eines phil. Systems, und es gibt kein einziges phil. System. Problem der Entwicklung u. Geschichte. Emp. Rac. etc. unwirkliche Systeme. Hier funktioniert /7/ Irrationalität, Transcend-

denz, Gegenstand.

a/ Die phil. Systeme entwickeln sich in eine Linie, deren Richtung der (zunehmende) Grad der Irrationalität bestimmt. Das ist scheinbar eine absolute Setzung des Rationalismus, denn er ist es, der über die Entwicklung der Philosophie in ultima Analyse disponiert, und zwar in einer übersystematischen Weise; die Systeme selbst kommen doch durch ihre Relationen zu Ratio zustande, es muss also dieser Rationalismus übersystematisch gesetzt sein. Es ist aber ein Schein. Denn es ist gar keine Entscheidung getroffen darüber, ob eine gerade, oder aber eine verkehrte Proportion zwischen Ratio und Systemhöhe besteht. Vielmehr deutet die Prävalenz des metaphysischen Systems über die erkenntnistheoretische auf eine Prävalenz, auf einen Mehrwert des Irrationellen hin. Es ist sozusagen ein negativer Rationalismus (der aber keineswegs ein Irrationalismus ist, wegen der rationalen Entwicklungsmethode des Systems und weil rat. oder irrat. Systemeigenschaften sind) vorhanden. Rationelle Entwicklung - irrationaler Mehrwert.

b/ Damit hängt die Gegenstandsfrage zusammen. Der Gegenstand ist das Ziel einer rationalen Entwicklungsmethode, und es wird durchaus /8/ rational bestimmt; die ganze Arbeit der Gegenstandsgestaltung ist eine Arbeit der Rationalisierung. Dennoch hat der Gegenstand seine irrationalen Konstituentien, und diese notwendig; ohne die gibt es keinen Gegenstand. In dem metaphysischen Systeme ist dieses Moment der notw. Irrationalität das absolut wertvolle, das rationale ... (azonosithatatlan szó - B.B.) Beiwerk. Aber schon im erkenntnistheoretischen Systeme ist die Irrationalität konstitutiv, auswahlgebend (kiválasztó) und die unentbehrlichen Grund (die fixen Punkte) angehend, also wieder und unausweichlich konstitutiv. Die Prävalenz des metaphysischen Systems bringt dann eine Prävalenz der irrationalen Momente des Gegenstandes vor.

c/ Transzendenz ändert sich in den beiden Systemen. Im erk. theoretischen ist Transzendenz das Irrationale, im metaphysischen das rationale Moment des Gegenstandes. Weiter: im rationalen ist das irrationale Gegenstück der rationalen Methode das Transz., im met.-en diese rationale Methode selbst. In beiden ist die Transzendenz Systemeigenschaft.

ZALAI BÉLA LEVELEI LUKÁCS GYÖRGYHÖZ^x

✓
Budapest, Nagy János u. 34.
1910. december 2.

Herrn Dr. Georg Lukács
Berlin Passauerstrasse
22. III.

Igen Tisztelt Uram,

nem kis ijedelemmel látom levelének régi dátumát. Azt hiszem, a következők meg fogják győzni arról, hogy ennek oka egyáltalán nem az volt, mintha irásának, vagy az ügynek nem tulajdonítanék jelentőséget.

Először röviden a sentimento dolgai: Irásának, közeledésének nagyon örültem. Ritoók Emma¹ a megmondhatója, hogy általában ösztönszerű - s jogosult - ellenszenvvel állok szemben az itteni "bölcselekedőkkel"²; Önnel szemben ez az ösztön irányt változtatott - újból jogosan, olvastam írásait. Nagyon örülnék, ha néha felkeresne, s nem szoritkoznánk csak a lappal kapcsolatos³ adminisztratív dolgok megbeszélésére.

Ezekre térve: felszólításának nagy örömmel teszek eleget; Balázs Bélától ugy tudom, hogy a lapot ön is szerkeszti, s így apró cikkemet nem kell újabb kritika alá bocsátanom. Ezen hipotézis alapján a jövő héten elküldöm Fülepnek. Ne értse félre érzékenységet; főleg ne magyarázza úgy, hogy ez annak az apróságnak nagyratartása lenne. De - jó vagy rossz - csak függetlenül⁴ vagyok képes publikálni őket. Mea culpa. Engedje meg, hogy még egy kicsit az "önérzet" langyos vizein evezzek: remélem, hogy lapjuknak, lapunknak ennél jobb dolgokat is adhatok; és végül: "önérzet"-hez kellő gyávaóság: ne gondolja ezt "opus"-nak. Így - bár utólag - leróván a cikket⁵ kísérő obligát mellékirat kötelességét, arról is értesitem, hogy nagyon szívesen fordítok, ha használhatják. És talán mégis lesz valami élete a lapnak. Hogy hosszú-e? Azt a Jászik szívóssága valószínűtlenné teszi. Mindezt persze Ön sokkal jobban tudja nálam.

Utolsó kérdésével azonban nagy zavarba hozott. "Azoknak címét" _____ olvasó akadhat; a ki dolgozik? azoktól mentse meg Uram. Talán Fogarasi⁶? Én igen egyedül éltem, senkit se ismerek szerencsére. Ön többet fog tudni. Némi irigységgel Simmelért a kit úgy látszik én kitartóbban szeretek, mint Ön, és nagy köszönettel, sokszor üdvözli Önt igaz hive

Zalai Béla

Remélem, néha ír; és kérem, értesítsen, ha cikkem a 10 napos késedelem miatt nem lenne aktuális.

Maisa, Tolna megye
1911. július 13.

Ng. Dr. Lukács György urnak
Budapest VII.
Városligeti fasor 20.

Igen Tisztelt Uram,

elküldtem egy nyomatot¹ Önnek, talán ebben a mérsékelt melegben nem fog megártani. Szerettem volna bevezetésképen 3 éve irt disszertációm² is megküldeni, de nem volt kéznél, s így Ön megmenekült. Nagyon sajnálom, hogy nem mehettem fel, s így sem Önt, sem a könyveket nem nézhettem meg - pedig két hónapra ez lett volna a kulturprogramm egyetlen pontja. Ebből már tudja, most mi van itt velem.

Ön bizony irhatna sok szép dologról; esetleg a Fülep hireiről, a mik kezdenek aktuálissá lenni, esetleg Jánossynéről³, ami máskép érdekel, s föltétlenül Önönmagáról, s Dosztojevskijről.

Szives üdvözlet

Zalai

Maisa, 1911. július 29.

Ng. Dr. Lukács György urnak
Budapest VII.
Városligeti fasor 20.

Igen Tisztelt Uram,

kedden Pesten leszek, s ha Ön még addig nem menekült el, nagy örömmel töltenék Önnel néhány órát.

Telefonáljon, vagy írjon inkább a Nagy János u. ba természetesen ha ez a rendezvous konvenial. Levelét köszönöm, több tekintetben hasznos volt és használni is fogom propozicióit.

Értesítését várja sok üdvözlettel

Zalai

Arad, Vörösmarty u. 3. II.
1911. augusztus 15.

Boriték nélkül

Igen Tisztelt Uram,

megbeszélésünk szerint küldöm¹. Az utolsó percre lettem kész, részben familiámmal elfoglalva, részben egy félig önkéntelen, de egészen fárasztó utazás után, amik folytán tegnapelőtt érkeztem ide. Mégis, meglehetősen átgondolhattam a dolgot. Propozicióit kitűnően hasznosithattam, köszönettel és utólagos nyugtázással. Így csináltam egy rövid bevezetést és kibővittem az ismeretelm. vázat. Ezt a kettőt pedig igyekeztem úgy intézni, hogy velük egy összefoglaló gyűrűt huzzak a két első rész kusza erdeje köré; úgy hiszem, ezt sikerült is. De hogy elérjem, olyan beállítást kellett a bev. ben adnom, amin kissé talán csodálkozni fog. Mégis, mivel itt főleg az olvasóhoz közelebb hozásról volt szó, nem tartottam célszerűtlennek a synth.² apriorihoz való kapcsolást, a mi ugyan rejtettebb, mint az átlag olvasó gondolja, de: az átlagnak egy ismert csatlakozási pontot, a gondolkodásnak egy megismerhető kapcsolatot ad, mindenképen egy szerkezeti erősséget. Magát a szöveget hagytam; Ön minden további nélkül meg fog érteni, ha csak annyit mondok, hogy a dolog tempóját

változtattam volna meg, s akkor az egészet újra kellett volna csinálni; az idegen szók fölöslegét, miután most már nincs időm, az első korrekturában átjavítom, ha ugyan Fülep ur ebben az alakjában elfogadja³. A címeket felraktam; csupán egyetlen tanácsát nem fogadtam meg, azt, a melyik szerint a psych.⁴ és fen. rendszert a poszt. behozása előtt, a másik kettővel együtt tárgyaljam le. Ime miért: a poszt. és axiomatikus struktúra egyszer megállapítva. (épen a met. és ism. elm. részekből), a psych. és fenomenológia rendszerek már e megnyert állás szempontjából tekinthetők, s így könnyen és röviden kimutathatók rajtuk azok az általános tulajdonságok, amik e segédeszköz felhasználása nélkül csak igen hosszasan, épen a psych. és fen. rendszer részletes leírása során lennének megtalálhatók; erre pedig itt semmi szükség, így ez a konstrukcióhiba fölösleges munkát takarít meg, és bármilyen különösen hangozzék is az én dolgozatomnál, a belső elegancia rovására esik (a matematikában már eddig is biztosan többször hallotta ezt a furcsa szót); végül, de nem least⁵, így a nyert eredmény alkalmazására nyilik alkalom.

Ez hosszú volt, de Ön meg fogja bocsátani. Arra kérem még, hogy értesítsen e sokat hányatott iromány sorsáról, ha lesz sorsa, és Önnek ideje. Remélem, hogy szeptemberben még látni fogom, addig is minden jót kíván Önnek igaz hiva

Zalai Béla

1911. szeptember 4.

Boríték nélkül

Igen Tisztelt Uram,

kiirtottam az összes fákat, hegyen és sikon állókat. Közben, sajnos, koncessziókat kellett tennem, először azt, hogy Fülepnek sokban igaza van; vannak passzusok, a mik olvasva utálatosak, tényleg rossz litteratura. Ezt látván, az illető részeket kihuztam. A kihuzásoknak másik - kisebb - része olyan passzusokra esett, a melyek nem fölöslegesek ugyan, de a melyek valaminek teljesebb beállítását célozzák, de e beállítás olyan

általános marad, hogy Önnek bizonyára érthető ugyan, de az átlag olvasónak hiábavaló. Ez átlagolvasó álláspontjára helyezkedve, igen jól meg tudtam felelni Fülep kívánatainak. (Ilyen rész pl. a 26 oldal második törlése). Ezzel (s az incriminált 22 oldalal) kb. 8-10 oldal elmaradt, nem töröltem azonban egyes helyeket, ahol a sokszoros ismétlés a gondolat evolúciójára szükséges, ahol az evolúció az ismétlő csoportosítás által "ki jött". Bizonyára van tökéletesebb formája is a kifejezésnek, mint az ilyen, de mivel célját eléri, s én azt a magasabb formát nem bírom, ott hagytam. Ellenben szabad kezét adok Fülepnek, ha ilyenekben még rövidíteni akar; a gondolatnak nem árt, csak a közlésnek, s nem is nagy munka, mert ilyen hely kevés van.

Itt-ott egy mondatot megváltoztattam, s most már megindulhat a jegyzékváltás. Nagyon köszönöm újból, esetleg kérem az értesítést, egyelőre még Delej u. 1. Berlini útjára minden jót kíván igaz hiva

Dr Zalai Béla

✓

1912. június 23. körül

Boriték nélkül

Igen Tisztelt Uram,

nézze el, miután már ugyse lehet rajta segíteni, hogy csak most értesíthetem: levelét vettem, és nem vagyok teljesen tisztában a véleményével dolgozatomat¹ illetőleg. Mintha nem akart volna mindent megmondani - én azonban azt hiszem, hogy erre köztünk, s talán általában is, nincs szükség. Már csak mihez-tartásért is, de attól függetlenül még sokkal inkább érdekelne az egész véleménye. Mert ez nem volt az egész, s én sokkal többre tartom Önt, hogy sem ezt ennyiben hagyjam. Irja meg tehát, ha ráér, a rossz "oldalakat" is. Egyébként épen az Ön határozatlansága miatt nem tettem én sem semmit, nem küldtem el Fülepnek, mert ennél épügy nem akarom az elbirálást várót mimelni, mikor nem vagyok az, mint az elsőnél; így hát csak az Ön határozott girójára küldeném el, épügy, mint azt; a fordításról, sajnos, nincs időm gondoskodni, nyaramat fegyvergyakorlat veszi el.

Hogy befejezzem: lekötelezne, ha megírná, mit tartana jónak, tegyek e cikkel valamit, vagy nem, ha igen, hol van Fülel, s fordíthat-e, s kritizál-e, vagy a tavalyi szempont érvényesül-e most is. Előre köszönet soraiért.

Habilitációm megtagadásáról², ugy tudom, Emma útján értesült, én ugyancsak Emmától tudom a Bloch esetét, Tres facinus Collegium; (frázis, frázis) de másfelől nagyon kevésbé érintett az ügy, leszámítva a materiális következményeket. Sőt, az egy frázist is sajnálom tőlük. Önnek, Blochnak sok üdvözet.

Bloch mit tesz Bonnban? S Ön mit dolgozik? Híreit várja Zalai

FÜGGELÉK II.
(ZALAI BÉLA HATÁSÁT REPREZENTÁLÓ
KORABELI IRÁSOK)

AZ ISMERETELMÉLET SZERKEZETI ELEMZÉSE

1. A szerkezeti elemzés feladata

Valamely tudomány szerkezetének elemzése logikai feladat, mely abban áll, hogy az illető tudomány fogalomalkotásának egységes és különös voltát kimutatjuk, lehetséges problémáinak és megoldásainak egymásra utaltságát felkutatjuk, segéd tudományaihoz való viszonyát tisztázzuk és mindezt lehetőleg úgy, hogy az ígérkező megoldásokat avval az önálló kérdésfeltevessel hozzuk szoros vonatkozásba, mely kizárólag az elemzendő tudományt jellemzi s közvetve annak tárgyát is meghatározza. Az ismeretelmélet szerkezeti elemzése az említett feladatokon kívül még egy különleges feladatot is hárit reánk, mely abból támad, hogy az ismeretelméleti megoldások rendszerekben álló megoldások, amiért is e tudomány szerkezeti elemzése csak akkor teljes, ha a különféle ismeretelméleti rendszerek a-priori lehetőségét az ismeretelméleti rendszerkezésből magából próbáljuk levezetni.

Már ebből a problémafölvetésből is kitűnik, hogy a rendszertani elemzés, - mely ez esetben a szerkezeti elemzés végcélja - kétfajta alaptényt fog megkülönböztetni: a rendszerkezést s a rendszereket. Ebben a megkülönböztetésben a rendszerkezésen ama logikai eljárások összességét (különleges fogalomalkotás, problémafelállítási konstellációk, stb.) kell érteni, amelyek által a legtágabb értelemben vett "tapasztalás tényei" már egy szempontból rendeztetnek, ugyszólván egy síkba vetítettnek s magukban hordják a lehetséges megoldások csiráit. Evvel szemben a lehetséges különféle megoldások egyikét aktualiter mindig az egyes rendszerek képviselik. A rendszerkezés mindig nyílt, csupán összetartozó gondolatok s egysíku fogalmak összessége, míg a rendszer mindig zárt, egyike azoknak a lehetséges megoldá-

soknak, melyeket a rendszerezés logikai szerkezete előre meghatároz.

Az ismeretelmélet különös esetében is szemben állanak ily módon az egyik oldalon az ismeretelméleti rendszerezés, az ismeretelméleti gondolat, mint időtlen egység, a másik oldalon ennek nagyrészt történetileg is realizált típusai: az ismeretelméleti rendszerek. A feladat pedig úgy alakul, hogy ki kell mutatni: mi az az egyes rendszerekben, ami által azok, különbözőségeik dacára is, egy gondolat folytonosságában állanak, viszont rá kell jönni arra, hogy a többé-kevésbé egységes kérdésfeltevés dacára, mégis miként lehetségesek különféle válaszok, előre meghatározható számú megoldások, melyik az a pont, ahol a kérdés éles és egységes megfogalmazása ellenére is több útja lehet a megoldásnak s melyik az az elv, mely a lehetséges válaszok számát és irányát már előre megszabja?

Ugy hogy magának az ismeretelmélet rendszertani elemzésének is van egy önmagát intencionáló problémája, mely kétélűen így fogalmazható: Hogyan lehetséges, hogy egyrészt ugyanaz a gondolkodás egy lényegében azonos témára az ismeretelméletre irányítva különféle egyaránt jogos megoldásokhoz juthat, másrészt hogyan lehetséges az, hogy a történeti fejlődés folyamán különféle kiindulásokból haladva előre, végtelen változatosságu premisszák feloldásánál a megoldási módok korlátolt számúak s bizonyos hasonlóságot mutatnak fel, úgy hogy az ismeretelméleti megoldásoknak egy tipológiája szerkeszthető meg?

Ugy az ismeretelméleti gondolatban mutatkozó egységeség, mint az egyes rendszereket lehetővé tevő principium differentiationis, az ismeretelméleti gondolat logikai szerkezetéből folyik. Látni fogjuk, hogy már az ismeretelméleti fogalomalkotásból sok minden megmagyarázható, hogy minden ismeretelméleti problémafeltevés bizonyos el nem mosható fogalomkorrelációk tételezésével jár, melyeknek feloldási lehetőségei logikailag korlátozottak s befolyásolják a lehetséges megoldások útjait. De nemcsak a fogalomalkotás mozzanatát, hanem az ismeretelméleti gondolat egész logikai szerkezetét kell felszínre hoznunk, ha akár ez ismeretelméleti rendszerezés egységes voltának okát, akár az egyes rendszerek eltérésének a-priori lehetőségét akarjuk megfigyelni. Az ismeretelméleti rendszerezés logikai szerke-

zetének megkötő, de nem egyértelműen lekötő volta az, amiből az ismeretelméleti rendszerek lehetősége a priori áttekinthető.

Világos, hogy az ilyen módon beállított szerkezeti elemzés végeredményében egy tipológia felé törekszik, melyben szemmel láthatóvá válik az egyes ismeretelméleti rendszereknek egymáshoz való közelsége és összefüggése (nem a történeti kölcsönhatás, hanem a szerkezet alapján) s egyszersmind kitűnik, hogy minden történetileg realizált típus az egységes időtlen probléma a-priori lehetséges megoldásainak egyikeként szerepel tethető.

A tudományok rendszertani szerkezetének elemzése tehát logikai feladat s fűzzük hozzá, hogy a rendszertan a logika legelhanyagoltabb fejezeteinek egyike.¹

Míg a tiszta logika a gondolkodás legáltalánosabb előfeltételeit kutatja s középpontja egy ilyen természetű általános axiómatika, a szerkezetelemzés, a konkrét gondolkodás nagyobb közelségében helyezkedik el s célja egy különös disciplina különös axiómatikáját felderíteni.

Nemcsak a legáltalánosabb gondolkodási törvények mennek vissza immár visszanevezhető alapelvekre, hanem az egyes tartalmi rétegek között is vannak tovább nem elemezhető, a szférát konstituáló logikai formák.

Ez a dolgozat az ismeretelméleti rendszerezés ilyen értelemben vett szerkezeti elemzésének útját akarja vázolni csupán s kénytelen lesz az ehhez vezető gondolatmenet tisztább beállítására kedvéért a részleteket helyenként csak jelezni.

2. Az ismeretelmélet különöskérdés feltevése s a megoldás lehetséges utjai

Az ismeretelméleti rendszerezés jellemzése csak akkor érinti annak lényegét, ha képes az ismeretelméleti gondolatban egy csupán azt jellemző sajátos tendenciát felfedezni, valamilyen egységes módszertani elvet, mely még a kérdés feltevésénél is mélyebbreható. Ha abban keresnők az ismeretelmélet lényegét - ami az első rápillantás alapján a legközelebb fekvő volna, - hogy az azt kérdezi: milyen az ismeret? értékes-e az ismeret? akkor valamilyen egységes kérdésre redukáltuk volna ugyan az is-

meretelméletek mindegyikét, de a kérdéssel csak tartalmilag határozottuk volna meg mivoltukat. A szerkezeti elemzés azonban tartalmi azonosságnál sohasem állhat meg. S valóban az ismeretelmélet lényegét ez a tartalmi egység korántsem meríti ki, a gondolkodás külön típusává az csak azáltal és csak akkor válik, midőn erre az egyszerű kérdésre egészen különös, a többi tudományban hasonmását nem lelő módon válaszol.

Mig minden más tudomány arra a kérdésre, hogy valami micsoda, úgy válaszol, hogy az illető elemet valamilyen összefüggésbe "rendbe" helyezi el anélkül, hogy az illető összefüggést magát külön vizsgálat tárgyává tenné, addig az ismeretelmélet a saját tárgyának, az ismeretnek mivoltát (és értékét) úgy próbálja megközelíteni, hogy ezeket a minden ismeretben előfeltételezett, de ott sohasem tárgyalt összefüggéseket elemzi. Minden ismeretelmélet közös vonását tehát abban látjuk, hogy az ismeret mivoltának kérdését az ismeret előfeltételeinek kérdésévé alakítja át, de már itt megjegyzendő, hogy e végső előfeltételeket nem minden ismeretelmélet tekinti szükségképpen logikai természetűeknek.

Mig e végső előfeltételek természetének kérdése s annak esetről-esetre való konkrét eldöntése már az egyes ismeretelméletek differenciáját érintő kérdés, addig az előfeltételkeresés egyáltalán közös vonása minden ismeretelméletnek s közös bennük még valami, hogy minden ismeretelmélet, midőn minden ismeret végső előfeltételeinek kutatását tűzi ki céljául, e kutatásban ő maga az előfeltételeket mellőzni, nélkülözni kíváná. Az ismeretelméleti gondolat benső fejlődése folyamán mindenkor eljut arra a pontra, hogy a tárgyi feladat megoldásánál (az előfeltételek keresésénél) önmaga előfeltételezésmentes (voraussetzungslos) kívánna lenni.

Az előfeltételezésmentességre való törekvést az a paradox situáció teszi kívánatosná, melybe az ismeretelmélet saját különös feladata juttatja: az ismeretelmélet ugyanis ugyanakkor, midőn minden lehetséges ismeret előfeltételeit kíváná megismerni (és értékelni), újból megismerés s mint ilyen előlegezi és alkalmazza azokat az előfeltételeket, összefüggéseket, melyeknek megismerése (és értékelése) a saját célját teszi.

Érthető tehát, hogy ebből a petitio principii-ből ki akar jutni s nem akarja saját vizsgálatában előlegezni azt, aminek vizsgálatát éppen céljául tűzte ki s aminek az értéke éppen akkor problematikus. Ebből magyarázható, hogy miért esik minden ismeretelmélet benső tendenciája egy ilyen előfeltételezésmentességre törekvés irányába. Vajjon lehet-e előfeltételezés nélkül gondolkodni, ezt a kérdést e helyen nem kell felvetnünk s azt sem, hogy az egyes ismeretelméletek hogyan kerülnek ki eme saját maguk ásta vermükből. De hogy a végső előfeltételek keresését állandóan kíséri az előfeltételezésmentességre való törekvés mint metódikus elv s hogy ebből jő létre az ismeretelméleti gondolat történeti kibontakozása folyamán az a különös dialektika, mely egy folytonos s gyakran körben forgó regresszióban ölt testet, azt, mint az ismeretelméleti specifikumot ki kell emelnünk.

De nemcsak ez az előfeltételezésmentességre való törekvés különös a gondolkodás egyéb tendenciáihoz képest, hanem már maga az ismeretelmélet kitűzött feladata, a végső előfeltételek keresése is szokatlan jelenség a mindennapi, az objektumokra intencionált megismerés látószögéből nézve s ezért ennek pusztán lehetősége is a gondolkodás pszichológiája szempontjából némi beállításra szorul.

A megismerés végső előfeltételeinek keresése a tudatnak egy különös módon való intencionálhatóságával függ össze, a tudatnak egy külön képességével, melyet - Husserl szavával élve - a szabad pillantáselfordítás képességének lehetne nevezni.

Elképzelhető ugyanis egy olyan megismerés, mely fokról-fokra, lépésről-lépésre a logikai összefüggések egész hidján megy végig anélkül, hogy ebből az objektumokra irányított "természetes beállítottságból" kizökenthető volna. A világkép ebben az esetben egy természetes összefüggéssorba illeszkednék bele s a "másképpen is lehetne" gondolata fel sem merülhetne. A gondolat iránya a "dologtól" a "dologig" vezetne s ebben az elmerevedett világban még a megismerés külön funkció voltára sem lehetne ráébredni. Ilyen megismerés mellett az ismeretelmélet lehetetlen volna.

Lehetségessé éppen azáltal válik, hogy módunkban áll a tisztán tárgyra irányított megismerés alól ideiglenesen felszabadulni s ha kell a tárgy megismerésére magára irányítani figyelmünket.

Ennek a szabad pillantáselfordításnak a megvilágításánál eszmélünk csak rá arra, hogy nemcsak egymás között vannak megkötve az objektumok, hanem, hogy az összefüggésük, mint ilyen, a tárgytól függetlenül újból objektíválható s újból a megismerés tárgyát teheti. A megismerés feltételei mindig újból a megismerés tárgyává válhatnak. Ez lehetne a szabad pillantáselfordítás kissé pszichológiai izü terminusának logikai fogalmazása.

Ennek a szabad pillantáselfordításnak két legpregnánsabb típusaként állitható be Descartes univerzális kételye (de omnibus dubitandum) és Kant transzcendentális kérdésfeltevése (Wie ist es möglich?).

Mind a kettőben, a cartesiusi dubitatioiban s a kanti transzcendentális kérdésfeltevésben van egy bizonyos közös vonás, egy ἐποχή, az ítélet érvényességének egy különös és közös értelemben vehető felfüggesztése, melynek nincs megfelelője az állítás, tagadás és kérdés ismert logiko-pszichológiai típusai között. A cartesiusi dubitatio nem jelenti a thesis tagadását, mert nem állítja az antithesist,² sem limitálni nem kívánja azt. Viszont a kérdéssel sem esik össze, mert a kérdező - a legujabb analizisek mutatják ezt - birtokában van ugyan a kérdezett összefüggésnek, csak az ítéletdöntést nem ismeri, míg evvel szemben a dubitatio a thesist az igenlő ítéletdöntéssel együtt ismeri s fenntartja, nem változtatja meg, csak egy másfajta evidencia erejével kívánná megvilágítani, mint amelyben már eddig is elfogadtuk. Kant kérdésfeltevése eddig a pontig megegyezik a cartesiusi dubitációval, megegyezik abban, hogy a tudományok adta összefüggéseket nem negálja, csak felfüggeszti, helyesebben felveti a kérdést, nem előfeltételez-e az immanensen adott összefüggés még valamit, amin az ugyan alapszik, de aminek a vizsgálatáig el sem jut. Ha a fizika pl. azt állítja, hogy a oka b-nek, úgy a transzcendentális kérdésfeltevés érintetlenül hagyja a-nak b-re való redukáltságát, de rámutat arra, hogy ez a tétel hallgatólag előfeltételez még valamit, ahhoz, hogy érvényes legyen: az okozatiság elvének érvényességét, mely benne kimondó-

dik. Az ismeretelmélet kanti típusa csak evvel a mesterségesen kiemelt előfeltételezettel szemben veti fel a quaestio juris-t. Itt tehát tényleg a megismerés belső összefüggéseiről való szabad pillantáselfordítással a megismerés bizonyos előfeltételei válnak újból a megismerés objektumává.

Ha a dolgokra irányított megismerést, mely az egyik ismerettől a másikig halad immanens megismerésnek nevezzük, akkor ezt a szabadpillantáselfordítás adta, tétel által igen, de tételben ki nem mondott feltételnek a megismerését transzcendentális megismerésnek kell nevezni. Immanens megismerés útján ezekhez a transzcendentális előfeltételekhez sohasem lehet eljutni.

A végső előfeltételkeresés ily módon jellemzett formája révén birtokában vagyunk egy olyan módszernek, mely csak az ismeretelméletre jellemző. Olyan valami ez, ami a tudományok többi ágában elyben nem fordulhat elő, mert minden tudomány szükségképpen kizárólag tárgyára van intencionálva, nem pedig len tárgyalkotása principiumaira.

A mi esetünkben, midőn nem csupán a Kant-féle ismeretelmélet metódusának jellemzésére törekszünk, hanem minden ismeretelméleti gondolkodás módszertani lényegének a megállapítására, ügyelnünk kell arra, hogy a transzcendentális módszer meghatározásába ne kerüljenek bele olyan elemek, melyek kizárólag Kant módszerét jellemzik. A mi szempontunkból nem kielégítő, illetve egyoldalú a transzcendentális módszer meghatározása akkor, ha pl. azt mondjuk, hogy az abban áll, hogy valamilyen faktumnak nem az objektívált tudományokon belül való igazolását keresi, hanem a gondolkodás transcendentál szubjektív előfeltételeiben. Az, hogy Kantnál a transcendentális kérdésfeltevés ilyen transcendentál-szubjektív megoldást nyert, hogy a Wie sind synthetische Urteile a-priori möglich? végeredményében a tudatspontaneitással magyaráztatott, az az ő filozófiájához fűződő esetleges valami, míg ellenben az ő sajátos kérdésfeltevése, az immanens összefüggés valamilyen módon való transzcendentálásának követelése, ez az ismeretelmélet sorsához fűződő momentum, mely csak nála nyerte legpregnánsabb kifejezését.

Az ismeretelméleti módszer általános jellemzését még egy ponton kell függetlenülünk Kant megoldásától, nemcsak a

transzcendentál-szubjektív megoldást kell mellőznünk, hanem azt is, hogy Kant végeredményében logikaiaknak látja a végső előfeltételeket. Ha az ismeretelmélet történeti realizációira csak egy pillantást vetünk, meggyőződhetünk arról, hogy lehet az ilymódon felfedezett előfeltételeket még ezenkívül pszichológiai vagy ontológiai természetűeknek látni, anélkül, hogy a megoldásnak ismeretelméleti jellege megbomlana. A talált megoldás nem befolyásolja a módszer magánvaló azonosságát s ebből a szempontból a szorosan vett kritikai módszer még a genetikusával (pl. a pszichologisztikusával is) egy bizonyos pontig egy úton jár, amennyiben mind a kettő egy bizonyos módon transzcendálni akarja az egész immanens összefüggést, úgy hogy ez az ismeretelmélet metódikus elvét a transzcendentális kérdésfeltevés eme legtágabb fogalmazásában fogjuk látni, mely pedig abban áll, hogy az ismeretelmélet keresi mindama végső előfeltételeket, melyeknél fogva a megismerés egyáltalán lehetségessé válik s fűzzük hozzá: egy külön aktsussal igyekszik e végső előfeltételek értékét megállapítani.³

Az ismeretelmélet ilymódon két szigorúan elválasztható feladatot vállal: 1. felmutatni mindenekelőtt minden lehetséges ismeret végső előfeltételét, 2. megvizsgálni, illetve megállapítani ezeknek értékét. Kétirányú követelés van tehát benne: egy elemző és egy értékelő.

Már ebből a beállításból is kitetszik, hogy csak a feladat irányát jelöli meg önmagából, a kitűzött feladatot támasztudományok nélkül megoldani képtelen. Nem létezik önálló ismeretelméleti elemzés, az ismeretelmélet csak felhasználja leggyakrabban a pszichológia vagy a logika konkrét elemzéseit, a maga kérdésfeltevése irányában értékesítvén azokat. Aszerint, hogy az ismeretelmélet az ilymódon végrehajtott elemzés révén kapott végső előfeltételeket logikai, pszichikai vagy ontológiai természetűeknek látja - s ez szoros kapcsolatban áll az elemzést tényleg végrehajtó tudománnyal - kapjuk meg az ismeretelméleti rendszereknek eme három legáltalánosabb típusát.

3. A támasztudományok kérdése (A primatusvita)

A segédtudományok beleavatkozása az ismeretelméleti probléma megoldásába tehát nem esetleges, hanem a rendszer kialakulására nézve konstitutív. Az ismeretelmélet, noha egészen új szempontot, új irányt vet bele a kutatás folyamába, a saját problémájának lényegét, az ahhoz szükséges elemzést csak segédtudományai egyikével képes végrehajtani. Ezért jogosabb, ha támasztudományoknak nevezzük azokat, mintsem segédtudományoknak.

Az első törekvésünk természetesen az, hogy valamilyen kritériumot találjunk, melynélfogva valamilyen tudomány ezt a szerepet egyáltalán betöltheti. Minthogy az ismeretelmélet e támasztudományokat azért hívja segítségül, hogy arra a kérdésre kapjon választ, melyek minden lehetséges ismeretnek végső előfeltételei, szükségszerű, hogy e támasztudományok egy bizonyos fajta univerzalitással rendelkezzenek.

Hogy az ismeretelméletnek ez a követelése tényleg végrehajtható, az annak köszönhető, hogy valóban vannak olyan rendszerezések, melyek ilyen szempontból univerzálisaknak nevezhetők. Ilyenek a már említett logika, pszichológia és ontológia.

Ezeknek a rendszerezéseknek univerzalitása abban áll, hogy képesek minden "egyáltalán előfordulót" egy bizonyos homogeneitás teremtése árán a maguk összefüggéseiben is szerepeltetni. A pszichológia mindent az élményszerűség egyszínébe, a logika a jelentés uniformisába, az ontológia a létezés egysikuságába transponál. Beleállva a rendszerezések bármelyikébe, eltűnnek a végső differenciák, minden ugyszólván közös nevezőre hozatott s a tekintet erre a közös nevezőre irányul.

Hogy az ismeretelmélet e három lehetséges támasztudomány közül melyiket választja, melyiknek alaptényében látja minden ismeret végső előfeltételét, az az egyes rendszerek és korok kérdésfeltevésének módja szerint változik.

Az egységes irányu ismeretelméleti kérdésfeltevést, mely mindenkor a végső előfeltételeket keresi háromféleképpen lehet ugyanis felállítani. Vagy azt kérdezzük: hogyan jön létre, honnan származik minden megismerés? (l. genetikus kérdés feltevés), vagy azt kérdezzük milyen elvek érvényes voltára hivatko-

zik hallgatólagosan minden megismerés, milyen principiumok érvényességét előfeltételezi minden megismerés, midőn a tudományokban együtt lévő tételeit felállítja? (2. érvényességi principiumokra irányuló kérdés feltevés.) Az eddig felsorolt két kérdésfeltevést együtt direkt kérdésfeltevésnek is lehet nevezni, mert egyenesen a végső előfeltételek felmutatására irányulnak, evvel szemben a harmadik lehetséges kérdés feltevést indirektnek kell neveznünk, mert így fogalmazható meg: minek a tételezése megkezdhetetlen? (3.). Az a tény, hogy e lehetséges kérdés feltevések melyikét alkalmazzuk, már előre eldönti, hogy az említett három rendszerezés közül melyik lesz a létrejövő ismeretelmélet támasztudománya.

Ha a genetikus kérdésfeltevést alkalmazzuk, akkor létrejönnek azok a megoldások, amelyeket a pszichologizmus néven ismerünk, de ugyanez a kérdésfeltevés lehetőségessé teszi az ontologiai ismeretelméletek egyszerűbb típusát is, míg az érvényességi principiumokra irányuló kérdésfeltevés mindig a logikai típusu ismeretelmélet felé vezet.

Hogy a lehetséges kérdésfeltevések közül melyik az, amelyik inkább eredményezi az ismeret "valóságos végső előfeltételeit" az minden ismeretelméleti rendszer létrejötte előtt dől már el.

Hogy hogyan kell kérdezni, más szóval hogy logikai, pszichikai, ontologiai természetűek-e az ismeret végső előfeltételei, ez a probléma teremti meg azt a vitát, melyet e tudományok primatusának kérdése címen ismerünk s ebben a vitában tükröződik legteljesebben az ismeretelméletnek megvalósíthatatlan, de mindig jelenlevő előfeltételezésmentességre való törekvése. A primatusvita e tudományokon belül sohasem merülhet fel s éppen mert a kérdés hozzájuk való viszonyában intersystematikus, rendszerek között mozgó, nevezhető ugyancsak specifikusan ismeretelméletinek.

A pszichologia primatusát a pszichologisztikus ismeretelmélet arra az érvelésre alapítja, hogy minden amiről a tudományokban szó lehet, eredetileg élmények alakjában adódik, tehát minden lehetséges ismeret végső forrásánál akkor vagyunk (genetikus kérdés feltevés), ha az ismeret ténypozíciójából még egy

lépést hátrább lépünk s ott ragadjuk meg az ismeretet, ahol nekünk való adottságában ered, ahonnan annak materiája adódik, vagyis az élményben. Minthogy azonban ennek a tudománya pszichologia, az univerzális támaszdiszciplína is e tudomány.

A logikai primatust védők evvel szemben így érvelnek: ám lehet, hogy minden amiről a tudományokban szó van az az élmény síkján jelenik meg először, de még az is, amit erről az eredendő élményről tudhatunk, az sem az élmény eredeti közvetlenségében adódik, hanem csak a pszichológiában, mely mint ilyen tudomány s még ezeket a végső tudomány előtti adottságokat is ahhoz, hogy ismertekké tehesse őket, logikai eszközökkel dolgozza fel. Tehát az "állítólagos végső forrás", az irracionális is, csak racionális eszközökkel érhető el s elérésében teljesen logizálódik, hiszen még a pszichologia is mint minden tudomány logikai szerkezetű.

Az ontológiai primatus viszont azon alapul, hogy minden, ami egyáltalán előfordul a tágabban értelmezett létnek valamilyen esete. Az élmény ebből a szempontból ugyanugy alfaja a létnek, mint a logikai érvényesség. Csak a létezőknek létezőkhöz való viszonyáról lehet beszélni s ezért mindenekelőtt a létezőknek egymással való relációit kell tisztáznunk, amely relációk ebben a beállításban természetesen nem logikai, hanem ontológiai jellegűek. Itt a megismerő alany is egyik tagja a létezőknek s a létezés legáltalánosabb törvényei már magukban hordják, megalapozzák a megismerés törvényeit is. Itt előbb van adva egy metafizikai rendszer s ehhez képest alakul az ismeretelmélet.

Ilyen ontológiai szerkezetű ismeretelmélet viszont újból kétféle lehet. Vagy olyan, amely még nem ment át a kételkedés állapotán s még nem eszmélt rá arra, vagy nem akar ráeszmélni arra, hogy minden lét számunkra csak, mint tudott lét lehet adva (naiv metafizika), vagy olyan, mely noha átment a kételkedés stádiumán azután mégis kénytelen ráeszmélni arra, hogy minden tudás végső elemei létszerűen adódnak (minden "gelten hilgelten") e végső adottságok létszerűségét ideig-óráig el lehet odázni, de minden végiggondolt ismeretelmélet a létszerűséget egy bizonyos ponton újból kénytelen tételezni, mert a végső adottságokat nem lehet nem létszerűen adottaknak tekinteni. Az

ilyen ismeretelméletet ex post ontológián alapulónak kellene nevezni az előbbi "naiv"-val szemben, mert a logicizmus argumentumaira válaszolva jut el arra az eredményre, hogy épenséggel a gondolkodás benső mivoltából következik, hogy az ontologiai hiposztazis megkerülhetetlen.

Rögtön szembeötlik, hogy az ex-post ontológián alapuló ismeretelmélethez ama harmadik, indirektnek nevezett kérdésfeltevés útján jutottunk el, nem azt kérdeztük egyenesen, mik a megismerés végső előfeltételei, hanem minek a tételezése megkerülhetetlen? (181. old.)

Ha azonban tovább elemezzük ezt a kérdésfeltevést s azt kérdezzük milyen szempontból megkerülhetetlen a lét tételezése, akkor kitűnik, hogy az ismeretelméleti rendszer létrejövetele szempontjából elengedhetetlen. Logikát lehet csinálni a lét tételezésének teljes kiküszöbölésével, de már logikán alapuló ismeretelméletet nem s ennek az az oka, hogy az ismeretelméleti kérdés feltevésével magával valahol együtt hallgatólagosan tételeződik a lét, s amint ez elimináltatik az ismeretelméleti kérdés is feloszlatja önmagát.

Mint majd más oldalról még világosabban látni fogjuk, ezt a lét tételezést az ismeretelméletben, a megismert és megismerendőnek jellegzetes és az ismeretelméletből annak megszüntetése nélkül kiküszöbölhetetlen korrelációja teszi megkerülhetetlenné.

A megismert és megismerendő korrelációját, anélkül, hogy azoknak valami módon való létezését, ontologiai karakterét ne ismernők el, nem lehet felállítani. Ezért az ismeretelméletnek eme a logikából kiinduló s az ontologia primatusára ráakadó típusa ez indirekt kérdésfeltevésben tulajdonképpen a saját végső axiómájáig jut el s azokat fogadja el, mint minden ismeret megkerülhetetlen végső előfeltételét.

Az ismeretelméletnek ez utóbbi típusára azért kellett jobban kiterjeszkednünk, mert a filozófia-történet mai stádiumában aktuális logicisztikus ismeretelméletek mindinkább a gondolkodás belső dialektikája folytán erre az ontologiai típusra kényszerülnek.

Ha összefoglalásként most már áttekintjük eme három, illetve négy típusu ismeretelmélet végső argumentumait e fontos

primatus vitában, ugy ezek a következő jelszavakban élezhetők ki: minden, ami adva van létezik, - de minden végeredményben csak mint élmény van adva - de minden élmény csak tudott élmény - de mindezek: élmény, érvényesség valamiképp mégis léteznek.

Hogy ezek az igazságok egyszerre és egyaránt állíthatók, annak titka abban rejlik, hogy minden ilyen univerzális rendszerezésben, mint amilyen a pszichológiáé, logikáé és ontológiáé újra fellép bizonyos megváltozott inadekvát formában, a másik rendszer alapténye: az élmény a jelentések egyikének, a jelentés a lét egy fajtájának, a lét és a jelentés az átéltség egy fajtájának tekinthető (pl. az ítélkezésnél előforduló "evidencia" élmény a logikai rendszerezésben újra előfordul mint "érvényesség").

Bármely rendszerezésbe álljunk is bele, mivel onnan a másik alapténye - noha inadekvátan - de mégis látható, sőt egy bizonyos szempontból ennek egy tagját is teheti - a saját maga tulajdonképeni rendszerében való önállósulása jogtalan önállósulásnak, hiposztazisnak tetszik.

A hiposztazisnak ezért a szokásosnál tágabb definíciót kell adnunk. Legtöbbször csak ontológiai hiposztazisról szokás beszélni, amikor is azt értik rajta, hogy egy rendszerezésben belül fellépő adottságot ez összefüggésből kiragadunk s a lét síkjára transzponálunk. De nemcsak a lét síkjára lehet hiposztazálni. A logikai alaptény, az érvényesség, a pszichológia síkjáról ugyanannyira egy élmény hiposztazisának látszik. A hiposztazis rendszertani szempontból annyit jelent, hogy az egyik rendszerezésből nézzük a másik alaptényét.

Ha plauzibilis az e fejezetben mondottak alapján az ismeretelméletbe belejátszó három támasztudomány a pszichologia, a logika, az ontologia fellépésének eredete s áttetsző, hogy a lehetséges ismeretelméletek három típusát éppen a támasztudományok különítik el, fel kell vetnünk a kérdést, hogy az ilyen módon beleolvadó diszciplínák nem viszik-e magukkal sajátos fogalomalkotásukat? A támasztudományok belejátszását az ismeretelméleti fogalomalkotásba azonban csak akkor fogjuk tisztán láthatni, ha kielemeztük azokat a fogalmakat, melyek specifikusan ismeretelméletieknek nevezhetők.

4. Az ismeretelméleti specifikumok elemzése A szubjektum-objektum korreláció

Az eddigiekben megkísérlettük az ismeretelméletnek támasztudományaihoz való viszonyát, vagyis saját határait a maga elé kitűzött feladatnak elemzése alapján beállítani. Most meg kell próbálnunk, ugyanezen az úton, azokhoz a specifikumokhoz is eljutni, melyeket e feladat pusztán felállításával ugyyszólván egyidejűleg tételezünk. Mit tételezünk szükségképpen ugyanakkor, mikor az ismeretelméletet, mint feladatot kitűzzük?

Ugy is fel lehet vetni a kérdést, mi történik egy tudománnyal vagy a tudománnyal általában, midőn az ismeretelmélet kérdésfeltevésének tárgyává válik? A tudomány magában tekintve nem más, mint bizonyos számú "képzetnek" tények alakjában való regisztrálása.⁴ Az ismeretelmélet a tények összefüggésének tartalmi és formai megváltoztatása nélkül önmaga körébe ezáltal vonja azokat, hogy megismeréseknek bélyegzi őket. Az egyszerű ténypozícióból a megismert pozíciójába helyezi őket.

Mit jelent az, hogy valami a ténypozícióból a megismerés pozíciójába kerül? Azt, hogy a megismerés fogalmával együtt a szubjektum-objektum korrelációját is kell tételeznünk. Az ismeretelmélet azáltal, hogy a tudományban regisztrált tényt ismeretté bélyegzi, azt teszi, hogy azt a szubjektum-objektum korrelációja közé helyezi.

Csak hogy már ezen a helyen egy megszorítást kell tennünk. A szubjektum és objektum fogalmi - legalább is tartalmukban - nem olyan egyszerűen és határozottan megadottak, sem hogy azokra mint egyértelmű fogalmakra hivatkozni lehetne.

A szubjektum fogalma pl. egészen más valamit jelent, egészen más tartalma van a pszichológiában, logikában, ontológiában s megint más az esztétikában, mint az etikában. Az empirikus én pedig sokkal határozatlanabb valami, sem hogy kiindulópontul szolgálhatna, annál is inkább, mert használatának pontos elemzéséből⁵ kitűnik, hogy azon esetről-esetre mást értünk, majd az ontológiai szubsztancia, majd a pszichológiai, majd pedig a logikai én⁶ fogalmának egy elnomályosított típusát.

Melyik én fogalomról beszél tehát az ismeretelmélet? Ha összehasonlítjuk a különböző ismeretelméleteket rájövünk arra, hogy azok esetről-esetre különböznek, de közös vonásuk az, hogy ezek az ismeretelméletben szereplő én fogalmak mindig abból a diszciplinából kölcsönözöttek, melyre az illető ismeretelmélet mint segédtudományra támaszkodik. Mikor a megismerés végső feltételeit logikai természetűeknek látja, akkor logikai én fogalommal operál, mikor a végső előfeltételeket ontologiaiaknak tartja, ontologiai színezetű én fogalom szerepel. Ami az objektum fogalmát illeti, az természetesen együtt változik a szubjektum fogalmával.

Ilyen módon azt a megállapításunkat, hogy az ismeretelmélet különös fogalomalkotása a szubjektum-objektum fogalmak tételezésében nyilvánul meg, módosítanunk kell. Ha a szubjektum és az objektum kölcsönözöttek és esetről-esetre változnak is, az ismeretelméletben mégis van valami, ami állandó s ez az a logikai feszültség, mely a kettő között fennáll, a kettő közötti korreláció, mint logikai egység.

A korrelációk szerkezeti sajátosságához tartozik, hogy a két tag tartalmi változása nem befolyásolja a viszonyt, a korrelációnak azonosságát. Ez a korrelatív viszony külön is intencionálható, kiragadható, a gondolkodás számára jelenlevő anélkül is, hogy a szélső tagok betöltetnének; a lehetséges betöltésekkel szemben funkcionális, logikai egységet jelent.

Ez a még be nem telt szubjektum-objektum korreláció az, amit az ismeretelmélet önmagából ad a segédtudománya nyújtotta elemekhez, ez az ismeretelméleti fogalomalkotás valóságos specifikuma. Az ismeretelméleti szóban az "ismeret" ezt a be nem telt korrelatív viszont tételezi önmagával egyidejűleg, ennek a be nem telt korrelációnak két partja közé szorítja bele a tudomány faktumát, midőn azt ismeretnek tekinti.

De ha az "ismeret" puszta fogalmának elemzéséből nyert fenti eredményt a történetileg realizált ismeretelméleteken próbáljuk ki, úgy nem sikerül azt az ottani eredményekkel teljesen fedésbe hozni, sőt ha az előbbi eredményt még egyszer tüzetesebben megvizsgáljuk, úgy kitűnik, hogy egy benső ellentmondást is rejt magában. E kétirányú nehézség kiemelésére és elhárítására kell tehát most a fogalmunkat fordítani.

A végeredményünkben rejlő immanens ellentmondás minde-
nekelőtt a következő: azt állítottuk, hogy a tudományok szubjek-
tiv képzeteknek tényekként való regisztrálásai, tehát azok lé-
nyegéhez tartozik egy maximális deszubjektíváció. Mert azáltal,
hogy azt, ami eleinte csak szubjektív állapot volt, tárggyá tet-
ték, kiirtották abból lehetőleg mindazt, ami még szubjektív volt
rajta. Hogy minden tudomány objektíváció, lehetséges deszubjek-
tíváció, annak oka az, hogy minden tudomány logikai szerkezetű.⁷

Ha pedig a dolog úgy áll, hogy minden tudomány maximá-
lis deszubjektíváció, hogyan kölcsönözheti az ismeretelmélet a
tudományok bármelyikétől a sajátos korrelációjának betöltéséhez
szükséges szubjektumot, mikor ilyen azokban, azoknak deszubjek-
tívált mivoltánál fogva nem fordulhat elő?

A tények oldaláról, a történetileg realizált ismeret-
elméletek oldaláról jövő második nehézség, amely szintén jelzi,
hogy gondolatmenetünk újabb korrektúrára szorul a következő:

Az egyes ismeretelméleti rendszerekben előfordul ugyan
a szubjektum fogalma s mégis problémákat a legritkább esetben
vetik úgy fel, hogy milyen viszonyban állanak a szubjektum és az
objektum, hanem hogy milyen viszonyban áll a tudat és a lét, a
logikai strukturáju ismeretelméletben pedig ugyanez a probléma
úgy alakul, hogy milyen viszonyban áll az igazság és a lét vagy
még szabatosabban az objektivitás és a realitás?

Ha e két nehézséget összevetjük, úgy kitűnik, hogy az
immanens ellentmondás, amelybe keveredtünk s a történeti tények
oldaláról jövő ellentmondás egyet jelentenek. Ugyanis ugyanazon
okból nem szerepelhet az egyes tudományokon belül az én, mint
amilyen okból az egyes ismeretelméletekben nem annyira az én-nek,
hanem inkább a tudatnak, vagy az objektivitásnak a realitáshoz
való viszonya kérdés tárgya.

A közös ok az, hogy amikor az ismeretelmélet felhasz-
nálja akár a logika, akár a pszichológia elemzéseit, ott énré
nem akadhat, hanem csak a tudomány síkján regisztrált már objek-
tívált adottságokra. Még a pszichológiában, e látszólag leginkább
a szubjektumhoz kötött tudományban sem maga az "élmény" hanem
immár a gondolkodás kategoriális funkciói révén deszubjektívált,
objektívált jelenségek, jelentések szerepelnek.

Az objektívált jelenségek összessége a pszichológiában a tudat, a logikában az objektivitás, mely utóbbi mint ilyen az érvényes tételek összességét jelenti. Ezért akadunk mi az ismeretelméletekben is, az énség helyett vagy a tudatra, vagy az objektivitásra.

Az egyes objektívált diszciplínák lényege az, hogy deszubjektíválnak, jelentéseket hoznak létre, s midőn az ismeretelmélet felhasználja őket, csak jelentéseket állíthat jelentésekkel szembe. A szubjektum sohasem ismerhető meg, mert nem objektíválható egység, "hordozója" minden "élménynek", de nem elem az elemek között. De mindezzel tulajdonképpen csak még jobban kiéleztük az eredeti kérdést, hogy akkor mégis mi az, amit a logikában, a pszichológiában szerepelő énnak nevezünk? Mert, hogy ilyesmiről mégis lehet beszélni azt letagadni nem lehet szándékunk. A megoldás a következő: a tudományokban mint megismerhető objektum nem lép fel sohasem a szubjektum, hanem a logikai objektívációhoz a pszichológiai objektívációhoz megkonstruálhatunk mindig egy szubjektumot s ez az amit röviden logikai, pszichológiai szubjektumnak szoktunk nevezni. Nem "valóságos", nem "megismert" szubjektumok ezek, hanem konstruált szubjektumok. De miért különböznek akkor ezek egymástól? Miért más a logikai szubjektum, mint a pszichológiai, ha a tudományok minden esetben a jelentések oldaláról kénytelenek újra megszerkeszteni a szubjektumot. Hiszen akkor mivel minden tudomány egyaránt jelentésekből áll, egyaránt objektíváció csak egyfajta szubjektum volna rekonstruálható.

Itt azonban egyet nem szabad figyelmen kívül hagyni, hogy igaz ugyan az, hogy minden tudomány objektívál, de nem egyfajta mértékben objektívál. Az objektíváció lehetősége függ attól a specifikus metalogikai adottságtól, melyet az élményfolyamból objektíválni kívánunk.

Minden jelentés jelent valamit, s mennél távolabb esik a jelentés materiája a teljes objektíválhatóságtól, mennél jobban bele van szöve az "élményfolyamba", melyből objektíválni kívánjuk, annál "szubjektivebb jellegű" a jelentés. A jelentések magukon hordják az élményfolyamra való visszatalásuk nagyobb vagy kisebb mértékét, ami róluk világosan leolvasható.⁸

Az objektiválás előtti adottság, amely objektiválva a pszichologia objektumát fogja adni, amelyet eme eredendő objektiválatlanságában még megnevezni sem lehet, s amit a pszichológiai "élmény" szó csak jelez, sokkal kisebb mértékben deszobjektíválható, mint a logikai alaptény s ebből a szempontból a két véglet között helyezkednek el az esztetikai és etikai alaptények.

A különféle tudományok jelentéseket mutatnak fel, de a jelentések mindvégig magukban hordják az élménykomplexumhoz kötöttségük mértékét, mindig újból visszautalnak az "élményre" melyből objektiváltattak.

Visszautalnak többé vagy kevésbé s ehhez képest változik a hozzájuk rekonstruálható szubjektumnak a fogalma is.

Az ismeretelmélet ily módon rekonstruált szubjektumokat használ és kölcsönöz támasztudományaiból s ezekkel telíti meg tartalmilag be nem telt korrelációját. Irreálisak, mert nem megismertek ezek a szubjektumok, mert nem valaminek az objektivációjaként jutunk hozzájuk, nem objektivációk közepette lépnek fel, hanem objektivációkhoz, az objektiváció mértékéhez képest rekonstruáljuk őket.

Csak ilyen komplikált módon értelmezhető pl. az olyan különös szubjektumnak a tételezése, mint amilyen Kant "Bewusstsein überhaupt"-ja. Szerkezetén és tartalmán világosan meglát-szik tisztán rekonstruált volta, a logikai általános érvényű formák hordozója, a bennük kifejeződő általánosérvényűséghez rekonstruált, nem megismerésből eredő nem objektiváció adta fogalom.

5. Egy ismeretelméleti tipologia kiindulópontjai

A szubjektum-objektum korreláció elemzése és kiemelése révén az ismeretelméleti fogalomalkotás legfontosabb tagjainak birtokában vagyunk. A szubjektum-objektum korreláció az ismeretelméletre nézve annyira konstitutív, hogy azt lehet mondani, hogy bármely gondolatmenet ismeretelméleti jelleget ölt abban a percben, amelyben ez a korreláció akár hallgatóságos feltelként belékerül s megszűnik ismeretelméleti lenni még a legpregnansabb

ismeretelmélet is azon a ponton, ahol a belső dialektika folyamán a két egymásra vonatkoztatott relativ tag közül az egyiket abszolúttá téve e korrelációt megbontjuk.

A szobjektum-objektum korrelációját nevezhetjük ekvokációk kikerülése kedvéért a megismerő és megismerendő korrelációjának s akkor az eddigi megállapításunkat úgy fogalmazhatjuk meg, hogy az ismeretelméleti szituáció úgy jó létre, hogy a tudományokban "tény"-ként adottat ismeretnek tekintjük, ami egyenértékű avval, hogy azt harmadik tagként a megismerő és megismerendő korrelációja közé helyezzük; ezáltal jó létre az ismeretelmélet háromtagu relációja, mely áll: megismerő, megismert és megismerendőből.

Minden ismeretelméleti rendszerezés e három tag tételezésén alapul s minden lehetséges problémafelállítás e három tag logikailag is lehetséges kombinációjából adódik.

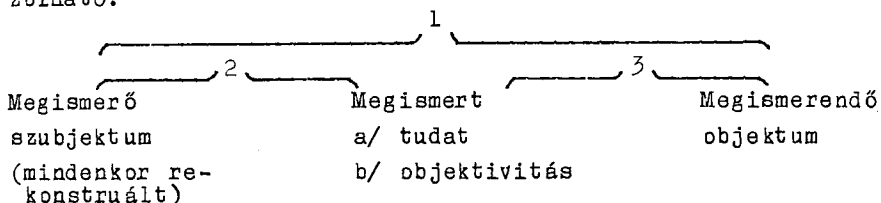
Egy megszerkesztendő logikai tipológia ezek alapján a következő feladat elé van állítva: kimutatni, hogy a lehetséges problémafelállítások száma e logikai szerkezethez van kötve s kimutatni, hogy az egyes támasztudományokból átvett fogalmak és korrelációk hogyan komplikálják ezt az egyszerű helyzetet, hogy ilymódon az ismeretelméleti rendszerezés legáltalánosabb sémájából a tartalmilag legkomplikáltabb egyes rendszerekig menő kapcsolat a logikai szerkezet összefüggései alapján áttetszővé válik. De nemcsak a lehetséges probléma felállításoknak logikai tipológiája szerkeszthető meg, hanem az ilymódon felállított problémák lehetséges megoldási utjai sem végtelenek s ezért mutatható ki, hogy az ismeretelméleti gondolat csak egy pár korlátozott számú megoldási típust produkált.

A problémafelállítási tipológia és a problémamegoldási tipológia betetőzéseként felvetendő az a legfontosabb kérdés, hogy a felállított probléma miként határozza meg előre a lehetséges megoldásokat s itt bizonyos szoros összetartozások figyelendők meg, melyek a problémafelvetés és megoldás között fennállanak.

Ennek az ilymódon általánosságban jellemzett tipológiának a részletekbe menő kivitele nem lehet e dolgozat feladata s itt ezért ugyszólván csak adalékokat nyújthatnak s ezekből is

csak annyit, amennyi éppenséggel elég ahhoz, hogy legalább a kivitel irányát jelezzük.

Ha az imént említett alapvető háromtagu relációba belevisszük az előbbi fejezet elemzésének eredményeit, akkor a legáltalánosabb ismeretelméleti pozíció sematikusan így ábrázolható:



A megismerő, megismert, megismerendő alapfogalmak, mint már láttuk más és más tartalmat kapnak aszerint, hogy az ismeretelmélet milyen támasztudománnyal dolgozik, a három tag közül a középső az, amely a legfelismerhetőbben változik; a logikai típusu ismeretelméletben objektivitás (érvényes tételek összessége), a pszichológiai típusu ismeretelméletben tudat ("a lehetséges élmények" összessége) a neve. Azt is láttuk, hogy a megismerő helyén szintén különböző szubjektumok állanak, melyeknek közös vonása az, hogy mindenkor rekonstruáltak. A harmadik tag evvel szemben eredetileg feltétlenül ontológiai jellegű s legfeljebb a monisztikus rendszerek igyekeznek a maguk fogalomalkotásába feloldani.

A három tag kettessével háromszorosán állitható vonatkozásba (e viszonyok mindegyikét szám jelzi a fenti sémában) s e három viszony közül bármelyik kiindulópontja lehet a problémafelállitásnak s e kiinduláshoz képest alakul a fennmaradó két viszony.

Az ontológiai szerkezetű ismeretelméletekben mindene-előtt a megismerendő és megismerő viszonya (l.sz.) van tisztázva, még az ismeretelméletet megelőzőleg van mint ismert tételezve. Már a probléma felállítása előtt (bevallottan vagy sem) tudjuk, hogy pl. ugyanabból a "létmateriából" van a megismerő szubjektum, mint a megismerendő objektum (gondoljunk az olyan típusu megoldásokra, mint amilyen Leibnizé: a megismerő és a megismerendő világ egyaránt monas) ilyen esetben a tulajdonképeni

kérdés csak az, hogy eme aproblematicusnak tartott ontológiai reláció alapján, hogyan kell elgondolnunk a megismerő-megismert s a megismert-megismerendő viszonyát (2. és 3. sz.).

A logikai típusu ismeretelmélet (melynek nem egészen tiszta típusa Kanté, amelyből azonban éppen ezt a logikai tendenciát a "marburgi iskola" hajtja következetesen végig) evvel szemben az objektivitás és realitás viszonyából indul ki (3.sz.) s ehhez képest alakul a megismerő-megismerendő, valamint a megismerő és megismert viszonya (1. és 2. sz.).

A logikai ismeretelmélet esetében már a beállításnak ezen a fokán is, amelyet most értünk el, egy különös problémát élezhetünk ki teljességgel, mely probléma kizárólag a szerkezeti szituációból tekinthető át világosan. Azáltal, hogy a logikai típusu ismeretelméletben a megismerő alany két különböző korrelációban szerepelhet mint első tag, tekintve, hogy majd az objektivitással (2. sz.), majd pedig a megismerendő realitással (1. sz.) állítjuk szembe, mely utóbbi tagok közül az első a logikai érvényesség nivóján, az utóbbi pedig az ontológiai sikon tétélezhető csupán: megtörténik az, hogy az alany majd érvényesség, majd pedig létjellegét nyer. Az a tény, hogy valamely korreláció egyik tagja adott esetben egy más korreláció első tagjaként is szerepelhet s azon különféle ellentagok, melyekkel ilyenkor szembekerül, különféle rendszerezési sikokból származhatnak (majd logikai érvényesség jellegűek, majd pedig ontológialak), létrehozza azt, hogy az eredeti első tag ugyszólván afficiáltatik az esetről-esetre vele szembekerülő ellentag által.

Igy pl. Kant rendszerének alanya a Bewusstsein überhaupt eredetileg, szerkezetét tekintve merőben logikai jellegű rekonstruált alany minden ontológiai elhelyezés híján levő, amint azonban egy korrelációba kerül a Ding an sich-el, az utóbbi kényszerült ontológiai jellege az előbbinek is létjellegét kölcsönöz.

Egy tisztán logikai természetű ismeretelmélet (pl. marburgi iskola) természetesen arra törekszik, hogy még ezt a minimális ontológiai hiposztazist is megkerülje s lehetőleg a magánvaló fogalmát e célból teljesen kiküszöbölje, ez azonban csak a tiszta logika nivóján lehetséges, mert amint ismeretelmületről

van szó, a megismerendőt legalább is mint határfogalmat (Ursprung) kénytelen tételezni s e tételezettség, még ha ezt a határfogalmat tartalmában nullával is teszi egyenlővé, mégis ontológiai jellegű.

A logikai típusu ismeretelméletre való eme részletesebb kitérés után tovább kell vizsgálnunk, vajon miben áll közelebből szemügyre véve az a viszonybahelyezés, melyet az ismeretelmélet általában végrehajt a kiindulását képező tagokon.

Tulszükén van jellemezve az ismeretelméleti kiindulás, ha csak azt mondjuk, hogy az említett három alaptagot viszonyba helyezi. A viszony tul általános kategória, semhogy kimerithetné azokat a differenciákat, melyeket az egyes rendszerek felmutatnak. Minden egyes esetben sokkal pontosabban jellemzett relációkra találunk, semhogy a reláció szóval ezeket kimerítettük volna. A tudat és a lét pl. nemcsak viszonyban állanak az egyes rendszerekben, hanem kiolvasható mindenkor belőlük, hogy olyan-nak kell-e a viszonyt tekinteni, mint amilyen résznek az egészhez, az okozatnak az okhoz való viszonya stb.

Hogy hányféle lehet e korrelációk tagjainak egymáshoz való viszonya egyáltalán, arra egy a-priori kritériumot is lehet felállítani: annyiféle, ahány reláció-kategória a logikában két tag viszonybaállítására adódik s amennyi ezek közül értelmesen alkalmazható. A tudat és a lét, az én és a realitás: vagy az egyenlőség, vagy a kauzalitás, vagy az inherencia és identitás kategóriális relációiba állithatók.

Windelband⁹ érdeme, hogy rámutatott arra, hogy a viszonybaállítási kategóriák a lehetséges megoldásokat már egy bizonyos mértékben előre meghatározzák. Az ismeretelmélet lehetséges megoldásai, u.m. a dogmatizmus, skepticizmus, problematicizmus, fenomenologizmus, szolipszizmus, agnoszticizmus, konzscienzializmus szerinte ahhoz képest alakulnak, hogy az említett kategóriális viszonyok melyikében állóknak tartjuk a kiindulás tagjait.

E kategóriális viszony tételezése még a probléma felállításakor történik s tulajdonképen azt a distanciát jelzi, melyben a tárgyalandó korreláció tagok állanak majd egymáshoz képest.

Az ismeretelméleti probléma-megoldás tulajdonképpen csak akkor kezdődik, mikor ezt az ily módon tételezett távolságot de fakto megpróbáljuk áthidalni.

Az ismeretelméleti rendszerezés lényegét - logikai szempontból tekintve azt - e magatételezte correlációk feloldásában láthatjuk. Az egész ismeretelméleti gondolatmunka minden részletével e körül a feladat körül csoportosul, feloldani és áthidalni azt a korrelációt, melyet ily módon önmaga tételezett.

Igy pl. különösen nehéz feladat az objektivitást, majd a szubjektumhoz, majd a realitáshoz való viszonyában áthidalni, másképpen kifejezve megfelelni arra a kérdésre, hogy az objektivitás létrejöttében a szubjektumnak és a realitásnak milyen része van.

Ezt a feladatot megoldandó, az ismeretelméletnek sokkal kevesebb áthidalási megoldása van, semmint azt a felállított probléma komplikáltsága alapján várni lehetne. Már Kant¹⁰ látta, hogy itt csak háromféle út van, sőt Leibniz is felállított a két óráról mondott hasonlata kapcsán egy ilyen áthidalási megoldási tipológiát. A háromféle áthidalási mód a következő: 1. a megismerő úgy hozza létre az ismeretet, hogy a megismerendőt másolja. Ez a másolás Nachbildlichkeit esete. 2. A megismerő a lany öntevékenységgel teremti meg a tárgyi világot, a megismeretet. Ez a spontaneitás típusa. 3. Az ismeret a megismerőben s a megismerendőben egyaránt meglevő azonos törvényszerűségek alapján jó létre. Ez a preformáció, a presztabilita harmónia típusa.

Hogy az ismeretelmélet esetről-esetre az áthidalások melyikét választja, az függ egyrészt a már említett kategóriális relációtól, mellyel pl. a tudat és a lét disztanciáját meghatározza s függ azonkívül attól a támaszdiszciplínától, melytől analíziseit kölcsönzi s függ végül attól, hogy az objektum vagy a szubjektum oldaláról kezdjük-e meg az áthidalást. Az utóbbi körülménynek fontosságát Rickert¹¹ hangsúlyozta kellőképpen. Egy a részletekbe menő tipológiának itt bizonyos szorosan együtt fellépő jelenségeknek a végére kell járnia s megállapítani, hogy mely áthidalási mód mely kiindulásra van intencionálva. Itt csak mintegy adalékképp akarjuk felemlíteni, hogy már előre is valószínű. hogy minden az objektumból való kiindulás inkább a máso-

lás típusa szerint való megoldás s a szubjektumból való kiindulás a spontaneitás típusa felé vezet. S nem kevésbé plauzibilis, hogy amint az egyik pl. a szubjektumból való kiindulás a gondolat belső vajudása közepette realizmus álláspontja felé kezd közeledni, még a ránézve oly jellemző spontaneitás fogalmát is kénytelen feladni s vagy a másolás, vagy a presztabilita harmónia felvételére kényszerül. Így volt pl. olyan stádiuma Kant filozófiájának Eberhard¹² ellen intézett írásában, midőn a Leibniz-féle presztabilita harmónia típusát volt hajlandó elfogadni. Ugyanide tartozik Lask¹³ is, aki Kant továbbfejlesztéséből indul ki s a problémaalakulás folyamán a "Nachbildlichkeit" fogalmát kénytelen bevezetni.

Mindenesetre meglepő, hogy az ismeretelméleti áthidalásnak csak ilyen kevés típusa van és tulajdonképpen nem is lehet az elől a gondolat elől teljesen elzárkózni, hogy a történeti fejlődés folyamán ezeknek száma esetleg megnövekszik.

Már ez a tény is mutatja, hogy az imént említett áthidalási megoldások nem olyan mértékben nevezhetők specifikusoknak és tisztáknak, mint a szubjektum-objektum korreláció. Míg az áthidalási megoldások a-priori át nem tekinthetők, mert számuk növekedhet, addig a szubjektum-objektum korreláció a történeti fejlődéstől függetlenül egy a-priori tipológiának lehetőségét biztosítja. Hogy az áthidalási típusok többé-kevésbé adaptáltak, más területről kölcsönöztek, azt mutatja e történethez kötöttségükön kívül jelentésük elemzése is. Ha pl. a spontaneitás fogalmát közelebbről szemügyre vesszük, rá kell jönnünk, hogy e fogalomnak tulajdonképpeni otthona a pszichológia vagy a legjobb esetben is az ontológia, mert valóságos értelme ez öntevékenységnek csak vagy a tudat, vagy a szubsztancia kapcsán van. Ha már most arra gondolunk, hogy Kant a spontaneitást egy nem valóságos egy konstruált szubjektumnak, a Bewusstsein überhauptnak attribuíja, ugy egy paradoxia előtt állunk, melynek végső okai az ismeretelméleti rendszer kényszerült kevert voltából magyarázhatók. Igaz, hogy még az ilyen adaptált fogalmak, mint amilyen a spontaneitásé s a többi áthidalásra szolgáló fogalmak, az ismeretelméleti rendszerben való szereplés folyamán bizonyos változáson mennek át, ami által az idegen eredetükhöz fűződő momentumok lassanként redukálódnak s ezért ezeket, ha nem is tiszt-

tára ismeretelméleti alapfogalmaknak, úgy legalább is törzsfogalmaknak nevezhetjük annál is inkább, mert az ismeretelmélet mind a három típusában szerepelhetnek.

Ha már most a szubjektum-objektum korrelációban és a törzsfogalmakban látjuk az ismeretelmélet specifikus elemeit, úgy felmerül az a kérdés, hogy lehetséges-e ilyen kevészámú alapfogalom alapján, annak a nagy gazdagságnak tipológikus elrendezése, melyet a történetileg realizált rendszerek mutatnak fel. Kétségtelen, hogy kizárólag ezek alapján azt a gazdagságot nyomon követni nem lehet s ezért egy részletekbe menő tipológiának azokkal a fogalmakkal is számolnia kell, melyek ottan volt teljes tisztaságukban változatlanul jönnek át a támasztudományokból az ismeretelméletbe.

E dolgot magakitűzte feladata az ismeretelméleti specifikus elemeinek felmutatásában és elemzésében áll s ennél fogva az eddig mondottakon túl nem terjed s ha mégis egy pár szóval jelezni akarjuk csupán, de nem elemezni azokat a fogalmakat, melyeket például a logikai ismeretelmélet a logikából vesz át, úgy az csak azért történik, hogy rámutassunk arra, hogy miképp komplikálódik ezáltal az eddigi egyszerű helyzet s hogy egy a részletekbe menő tipológia ezek alapján hogyan tagozódik tovább.

A logikai ismeretelmélet mint már jeleztük, (193. o.) az objektivitás (megismert) és a realitás (megismerendő) viszonyából indul ki s szorosán véve tulajdonképpen az ott jellemzett hármas relációnak középső tagján a megismertnek, (megszokott szóval az ismeretnek) elemzésével kezdődik. Mondottuk, hogy az ismeretelméletnek specifikus elemző módszere nincsen s ebben az esetben is éppen ennek az elemzésnek végrehajtására használja fel támasztudományként a logikát.

Az a specifikus elemzés, melyet minden logika az ismereten végrehajt, az a forma- és tartalomrabontás és éppen azért jut bele az ismeretelméletek a logikai típusába mindenütt ez újabb, a logikából átvett korreláció. Minden logikai ismeretelmélet megegyezik abban, hogy a korrelációt tartalmazza, hogy az ismeretet a kettősségbe bontja széjjel, de a logikai ismeretelméletek különböznek abban, hogy eme tételzett korrelációt hogyan oldják fel.

Mint látjuk, a logikai szféra mintegy axiomatikus alapját újból egy visszavezethetetlen alapkorreláció képezi s a ráépíthető rendszerek principium differentiationisa ez alapvető korrelációnak lehetséges feloldása szerint adódik s ez a további elágazások megteremtője.

A forma és tartalom korrelációját ugyanis háromféleképpen lehet feloldani, vagy úgy, hogy a formára redukáljuk a tartalmat (pl. marburgi iskola), a tartalomra redukáljuk a formát, (a logikai realizmus típusai pl. Lask), vagy pedig felvesszünk egy harmadik, felettünk álló principiumot, melyben a két-
tő összeesik, az a megoldás azonban legtöbbszörre a metafizikába vezet. Lehet végül a dualitás fenntartása felett örködni s ezt a küzdelmet vívta Kant.

Erre az alapvető logikai korrelációra: formára és tartalomra rakja mintegy rétegekben az ismeretelméletnek ez az ága a specifikus ismeretelméleti korrelációt: a szubjektum-objektumét. Majd a forma az, ami a szubjektum oldalára esik, míg a tartalom valahogyan az objektumból származtatott. Majd pedig a forma esik az objektum oldalára s a tartalom szubjektív. Ugy, hogy ezen a ponton a gondolkodásnak s a rendezésnek egy nagyobb mobilitása észlelhető, itt kerülnek iskolák és irányok egy közös kiindulás alapján egymással szembe.

Ezen a ponton vethető fel aztuán konkrétebben az a probléma, amely tulajdonképpen minden szerkezet elemzésnek végző kérdése (v.ö. 188. o.), hogy mennyiben következik az ismeretelméleti gondolatban mutatkozó egységesség, valamint az egyes rendszereket lehetővé tevő principium differentiationis, az ismeretelméleti rendszerezés logikai szerkezetéből.

S erre vonatkozólag már az eddigiek alapján is kimondható annyi, hogy az egységességet axiomatikus természetű érvényességgel tételezett korrelációk garantálják, a differenciák pedig abból vezethetők le, hogy e korrelációknak logikailag több feloldása lehetséges. A logikai szerkezetnek eme megkötő, de nem lekötő voltában keresendő minden tipológia tengelye és lehetőségének biztosítéka.

Miként az ismeretelmélet specifikus korrelációja a szubjektum-objektum korreláció e rendszerezésben konstitutív s általa megadott valami, addig a közöttük való viszony megállapi-

tása már feladott valami, úgy a logikai ismeretelméletben, az ismeretelmélet e specifikus ágában a forma és tartalom korrelációjával bővül e helyzet s a feladat az itteni feloldási lehetőségekkel komplikálódik.

A logikai strukturáju ismeretelmélet számára, tehát úgy a logikából, mint az ismeretelmélet alapfogalmaiból jövő korrelációk bizonyos megoldási számot hagynak nyitva, az egyes ismeretelméleti rendszerek nem mások, mint kereszteződései két ilyen általános tipológiai esetnek.

Ugyanilyen az általános helyzet természetesen az ismeretelmélet másik két ágában az ontológiai¹⁴ és a pszichológiai ismeretelméletben.

Egy teljesen végigvitt ismeretelméletet illető szerkezetelemzésnek az értéke kettős. Fontos mindenekelőtt az, hogy a logikai problémákat ne csak a tiszta logika síkján egy "Inhalt überhaupt"-ra vonatkoztatva vizsgáljuk meg, hanem a konkrét gondolkodás nagyobb közelségében is és itt nem csupán a methodológia szempontjából. Ha a specifikus tartalomra tekintettel is vagyunk a különös tartalom formálásának kérdése még mindig formai, tehát logikai feladat.

De emellett a logikai öncél mellett az ismeretelmélet szempontjából is van hivatása egy ilyenfajta vizsgálódásnak, mert ez az egyedüli mód arra, hogy eldöntsük azt a kérdést, vajjon az ismeretelmélet kritika-e valóban a többi tudományos rendszerezés felett, vagy pedig rendszerezés csupán, még ha külön axiomatikán épülő rendszerezés is, a többi rendszerezés közepe.

AZ ESZTÉTIKAI RENDSZEREZÉS PROBLÉMÁJA

I.

A rendszer minden jelentés, minden végiggondolható gondolat otthona; még pedig nem abban az értelemben, hogy a már eleve koncipiált gondolat valamely rendszer összefüggésébe lép be, hanem, hogy amennyiben az egyáltalán elgondolható "értelmes" gondolattá lesz, mindig már egy rendszerből lép ki; a rendszer determinálja értelmét, sőt rendszerbeli beágyazottságánál fogva bir egyáltalán értelemmel. Minthogy nem tudunk másként, mint rendszerekben gondolkodni és minthogy számunkra a rendszerezés minden értelem (Sinn) forrása, - a legáltalánosabb definíciót keresve - a rendszer nem egyéb, mint önmagukban értelmetlen, mert megfoghatatlan, adottságok értelmessé vált rendje, jelentésekké vált adottságoknak törvényes összefüggése.¹

Minden értelmes gondolat magán viseli ennek a rendnek, ennek az összefüggésnek jegyeit, mintegy a rendszer abszcisszáit és ordinatáit. Épen ezért minden egyes gondolatból, jelentésből rekonstruálható annak a rendszernek egész szerkezete, amelyből kinőtt, ami azonban nem azt jelenti, hogy az illető rendszer egész tartalma is mindenkor kifejthető belőle. Ez csak a matematikai természetű rendszereknél lehetséges. A matematika tényei ugyanis mindvégig formai természetűek, más rendszerek viszont mindig irracionális materiaként fellépő végső adottságokból és valamely formai természetű szerkezetgondolatból épülnek fel. Ott, ahol ez a szerkezetgondolat oly apriorikus elvekben fejeződik ki, amelyek egyrészt az adottságoknak a rendszerbe való közvetlen belépését nem engedik meg, mert ezek a puszta adottságok, mint transzcendens elemek, a rendszer megbontását vonnák maguk után, másrészt a rendszer tartalmainak a rendszeren kívül álló

tényekkel szemben az autonómia dignitást adják, érvényességi rendszerekkel van dolgunk. Az érvényességi rendszerek ezen eleve megvont határaiknál fogva zártak, immanensek; mások viszont, mint pl. a metafizika és az élményvalóság rendszere, ilyen határokkal nem bírván, "nyílt" rendszereknek nevezhetők.

Az esztétika rendszere érvényességi rendszer és mint ilyenek a transzcendálást nem tűrő zárttság - az immanencia és elemeinek idegen rendszerek tényeire irreducibilis volta - az autonómia legáltalánosabb szerkezeti jegyei. A rendszerezés révén a pusztá adottságokból - hogy a fentebb mondottakat egy szóba foglaljuk össze - "tárgyak" lesznek. Minthogy tárgyalásként pedig végső, önmagukban megragadhatatlan adottságoknak értelmi átölelését, jelentést adó szintézisét értjük és minthogy az érvényességi rendszerek mindegyikébe más-más szintézisek, más-más "a priori"-k érvényességének elismerésével lépünk be, nyilvánvaló, hogy az érvényességi rendszerek autonómiájának és zártságának biztosítékát tárgyalásuk elvi különbözőségében kell keresnünk. Az immanencia, amelynek áttörhetetlen fala fogja körül e rendszerek mindegyikében a bennük előforduló tárgyi világot, azonban nemcsak azt jelenti, hogy az egyik rendszerben előforduló faktum bármely máshol előfordulóból levezethetetlen, hanem, hogy a máshol otthonos objektumnak már pusztá felmerülése az egész rendszert transzcendálja. Ez a "transzcendálás" pedig a rendszerezés által végrehajtott szintézisek érvényen kívül helyezését, szóval a rendszer egész szerkezetének megbontását jelenti, minthogy e rendszerszerkezet törvényszerűsége és ama szintézisek érvényessége szorosan egybe van kapcsolva.

Csakis az élményvalóságba való belenőttségünk, amely valóságnak heterogén-összetételű kontinuumá² az önálló rendszerezések folytonos egymást-transzcendálásából áll elő, készítet bennünket arra, hogy azt higgyük, hogy a különböző érvényességi rendszereket simán járható utak kötik össze. Az élményvalóságbeli álláspontnak hallgatólagos szuppozíciója ugyanis, hogy a különböző rendszerek objektumai közt tárgyi összefüggés áll fenn, sőt, hogy a tiszta érvényességi rendszerekben - teóriában, etikában, esztétikában - csak különböző oldalairól látjuk egy- és ugyanazon tárgyat. De, hogy mennyire tarthatatlan ez az álláspont és hogy mennyire levezethetetlen pl. az esztétikai objektum

a tapasztalatiból, azt már a következő egyszerű megfontolás is kétségtelenné teszi. Az emberi test empirikus objektivitását és a reá vonatkozó empirikus törvényeknek érvényességét e testnek esetleges térbeli helyzete nem érinti, a festő számára viszont csak egy, vagy legalább is csak korlátozott számú térbeli beállítás bír esztétikai jelentéssel. A festő szempontjából tehát az egyik beállítás nemcsak annyiban különbözik a másiktól, hogy egy másik oldaláról mutatja ugyanazt a testet, számára a "rossz beállítás" végképen megfosztja azt esztétikai mivoltától; az objektumnak e beállítás révén tehát nemcsak egy kvalitása veszett el, hanem elveszett az egész objektum: a test nem esztétikai objektum többé. A "jó beállítottság" kritériumának kérdését fel sem vetvén, csupán arra akartunk rámutatni, hogy ez a "jó beállítottság" - amely itt a tárgyalkotó esztétikai szintézisek egyik példája csak - nem valamely rendszer "előtti" adottság elfogadását, hanem már bizonyos esztétikai formáknak a pusztán adottságba való belelátását jelenti. A festett akt és az a teoretikus objektum, amely az emberi testet mint organizmust állítja elénk, teljesen izolált tárgyak tehát; ezeket a tárgyakat csak az élményvalóság nivóján vonatkoztatjuk egy közös nevezőre.

De ebből az áthidalást nem tűrő izolációból nemcsak az következik, hogy az esztétikai és teoretikus rendszer tárgyai sohasem lehetnek azonosak, hanem az is, hogy magán az esztétikai rendszeren belül sem csoportosíthatjuk az objektumokat a teóriából kölcsönzött tárgyfogalmak szerint, mint amilyen pl. az ember vagy állat organikus egysége. Az esztétikai rendszer objektumaiban ezektől merőben különböző egységekkel van dolgunk. Az objektív egységeknek, a tárgyaknak erre az ab ovo eredeti összetételére utal többek között az a tény is, hogy egy festmény kompozíciójában egy kar vagy egy láb néha sokkal "szerveesebben" kapcsolódik egy másik alakhoz, mint amelyikhez fiziológiailag tartozik. Ez a példa, bár igazi tényállásra mutat rá, egy kissé durva, mert a tárgyalkotások szerkezeti különbözősége még a legvégső megragadható elemekben is összemérhetetlen sajátosságokként jelentkezik, tehát már a festett kar sem "kar" az empiria értelmében. Vagy, hogy más példát hozunk fel, a torzó is csak azért lehet teljes esztétikai egész, mert az esztétikai és teoretikus egységek nem fedik egymást. Ezért nem orientálhatjuk az esztétikai

rendszeren belül előforduló tárgyak csoportosítását a modellek azonosságán. Az a körülmény tehát, hogy pl. három rajz mindegyike meztelen emberi testet ábrázol, nem teremt semmilyen fajta "esztétikai" rokonságot e rajzok között, mert szigorúan véve, az, hogy "emberi test" esztétikai nivón nem jelent semmit. A modell azonossága csak a teoretikus nivón áll fenn, de érvényessége megszűnik, amint belépünk az esztétikai szférába. Az esztétikai rendszeren belül a modell ezen identitásáról tulajdonképpen nem is tudhatunk, erre csak akkor eszmélünk, ha kiálltunk az esztétikai rendszerből és teoretikus pozícióból nézzük azt. Mert ha ennek az identitásnak érvényessége az esztétikai rendszeren belül is fennállna, ez azt jelentené, hogy az esztétikai tárgyalás nem egyéb, mint a teoretikusnak valamely irányban való folytatása, más szóval, hogy az esztétikai objektiváció mögött a teoretikus tárgyak, mintaadó szerepet viselven, tételezve vannak. Ez pedig az esztétikai tételezés autonómiájának feladását jelentené; már pedig éppen ez az autonómia az, ami az érvényességi rendszerek jelentésalakulataiban primárius módon adódik számunkra; és az érvényességi formák egész konkretizálása tulajdonképpen nem egyéb, mint autonóm voltuknak kifejtése.

Mint hogy a különböző érvényességi rendszerek objektumai egymásra visszavezethetetlenül, autonóm törvényszerűségük zártságában adódnak számunkra, az egyes objektivitások elvi kezdetét nem tolhatjuk ki maguknak az objektivációkat végrehajtó aktusoknak, az apriorikus szintéziseknek "lehetőségénél" meszszebbre. E "lehetőség" pedig, a kanti tradíció nyelvére lefordítva, a transzcendentális forma fogalmával azonos. A transzcendentális formák az adottegók közvetlen megragadását zárják el előlünk és ezért mintegy kárpótolva, a bennük és általuk megjelenő tárgyi világnak az érvényesség szankcióját adják. Ez az érvényesség azonban nemcsak az egyes elszigetelt objektivációk, hanem az egész rendszert megteremtő pozíció érvényességét jelenti, amin azt kell értenünk, hogy a transzcendentális rendszerek mindegyikében valamennyi egyáltalán előfordulható faktum egy közös objektivációban gyökerezik és hogy egy-egy ilyen rendszeren belül individuális, radikálisan önálló objektum nem fordulhat elő, egyszóval hogy e rendszerek cohaerensek.

A transcendentális rendszerezésnek ezen értelmezésénél fogva az esztétikai szférának is cohaerens rendszerszerkezetet kell tulajdonítanunk; ez a meggyőződés a következő fejtegetések kiindulópontja. Ennek az állásfoglalásnak azonban súlyos ellenvetésekkel szemben kell helytállania; mért az egyes műalkotásoknak és a rájuk irányuló esztétikai aktusoknak fenomenológiai analízise ezzel homlokegyenest ellenkező eredményre jutott, és az esztétikai szféra atomizáltságában mutatott rá az esztétikai rendszerezés legáltalánosabb szerkezeti jegyére. Ez a fenomenológiai álláspont, minthogy csakis a konkrét műalkotásnak tulajdonított esztétikai objektivitást, az egyes esztétikai objektumokban nem csak az esztétikai rendszer összetevőit, hanem mind egyikükben az esztétikai rendszerépület egészét vélte feltalálni. Már pedig, ha a műalkotások mindegyike egy-egy ilyen önmagában teljes és lezárt rendszer, akkor az egyes esztétikai objektumok közt nemcsak hogy minden áthidalás elvileg lehetetlen, hanem a műalkotások mikrokozmoszus szerkezeténél fogva az egyikben való bennállás kizárja a másiknak még csak egyidejű felmerülését is.³ Ezek szerint az esztétikai szférának poláris ellentétben kell állnia a teoretikussal, ahol az igazságok bármelyike az igazságok összességét involválja. A teoretikus és esztétikai szféra rendszerszerkezetét összehasonlítva, tényleg oly mélyen gyökerező különbözőségekre akadunk, amelyek a két rendszer strukturájának rokonságát, bármilyen távoli legyen is az, legalább is problematikussá teszik. A teoretikus szférában ugyanis az egyes objektívációk formái az őket átfogó rendszerek szerkezetével teljesen homogének, az esztétikai szférában viszont az objektumoknak az érvényesség értelméből következő, valamint az "esztétika", mint diszciplína által megteremtett cohaerenciája és az egyes műalkotásokra irányuló élmények fenomenológiai szerkezete áthidalhatatlannak látszó ellenmondást mutatnak fel. Közefekvő az a gondolat, hogy az olyan rendszerezés, mely egységet és cohaerenciát akar teremteni az esztétikai tények között, csupán a teória rendszerszerkezetét kényszeríti az esztétikai szférára és annak eredeti strukturáját teljesen meghamisítja. Ezzel a feltevással szemben e dolgozat azt igyekszik majd igazolni, hogy a cohaerens rendszerezés az esztétikai tételezés természetéből következik, önmagában még nem jelenthe-

ti tehát az esztétikai tényeknek idegen szférába való transzponálását.

Kant, akinél az esztétikai szféra atomizált voltának gondolata történetileg először lép fel, jóllehet az esztétikai objektumok izolált, individuális jellegét épen azért hangsúlyozza, hogy ezzel azoknak ateoretikus szerkezetére mutasson rá, az esztétikának is a teoretikus rendszerek cohaerens szerkezetét - a transzcendentális tételezésre épült - kénytelen kölcsönözni, hogy az esztétikai objektívációk érvényességi voltát biztosítsa. Kant tehát egyrészt az általános (transzcendentális) esztétikai formának minden esztétikai aktusban egyértelmű érvényességét fenntartja, másrészt az esztétikai ítéletek szinguláris voltának hangsúlyozásával az objektívációk ezen érvényességbeli egységét atomizálja. Kant szerint, jóllehet minden esztétikai objektum tárgyi érvényességét egy- és ugyanazon transzcendentális formának köszöni, tehát valamennyi egy gyökérben fut össze, ezen esztétikai objektumoknak bármely ítéletbeli integrációja már nem esztétikai, hanem teoretikus tárgyat állít elénk. Hogy saját példájával világítsuk meg a dolgot, ebben az ítéletben: "a rózsza szép", az alany esztétikai tárgy, viszont ebben: "a rózsák szépek", már korántsem esztétikai, hanem teoretikus tárggyal állunk szemben.

A cohaerens és incohaerens rendszerezési elvek ezen ellentétessége forrása a "Kritik der Urteilskraft" ellenmondásainak. A következőkből azonban ki fog tűnni, hogy ennek a kettős állásfoglalásnak nem kellett volna feltétlenül ellenmondásokra vezetnie, mert ezen álláspontok egyike sem inadaequat az esztétikai tényállással szemben, csak mindegyik más nívón ragadja meg azt. Más esztétikai tényekről van ugyanis szó a cohaerens, a "teoretikus" szerkezetű esztétikai rendszerezésnél és másokról az atomizált, incohaerens összetételünél. Ezen rendszerezések egyike sem a posteriori integráció; az esztétikai tényállás egészét együtt építi fel a kettő és objektívációikhoz is csak úgy juthatunk el külön-külön, ha ezt az egészet rétegekre bontjuk. Hogy az esztétikai tények szférája tényleg ilyen többrétegű, az esztétikai forma fogalmának analizisével akarjuk nyilvánvalóvá tenni, amely analizisből ki kell tűnnie annak, hogy az esztétikában korántsem egy egységes, hanem több, in toto genere kü-

lönböző forma-tartalom-relációkkal van dolgunk. E relációk elvi különbözősége pedig épen annál fogva igazolhatja az egész szféra többretegűségét, mert valamely tényállás ujsága és sajátos volta a tényállást reprezentáló forma-tartalom-viszony eredetiségében tükröződik leginkább. Ekkép az esztétikai randszerezés és a forma-tartalom-viszonyok problémáját szorosan egybekapcsolhatjuk, de egybe is kell kapcsolnunk, mert e két probléma a filozófiai fogalomalkotás egyetlen területén sem oldható meg egymástól függetlenül.

Hogy minden egyes forma-tartalom-viszonyt saját nívóján oldhassunk meg, mindenekelőtt azt a komplexumot, melyet e relációk egymásba kapcsolt rétegei képeznek, kell felbontanunk. Mert a zavar, amely az esztétikai formakérdés körül oly gyakori volt, mindig onnan eredt, hogy e nívók egyikén talált megoldást kiterjesztették a forma-tartalom-viszonyok egész körére. A szélsőséges állásfoglalásoknak - az abszolút formalizmusnak és a tartalmi "beleélés" esztétikájának - időnkint meggyőző látszata csak annak volt köszönhető, hogy az esztétikai tényállásnak egyik nívóján minden fogalmilag megragadható momentum forma-elemként, egy másikon viszont olyan pusztán átélhető tartalomként adódik, amelyre az elmélet fogalmi eszközei csak rámutathatnak, de amelyet fogalmilag átölelni, áthatni lehetetlen. Az esztétika formalistái és az esztétikai attitűde élményszerű voltának hirdetői, az esztétikai tényállás e különböző nívóira helyezkedvén, természetesen nem érthették meg egymást, mert más-más tényekről beszéltek.

2.

Mielőtt az esztétikai tényállásban komplex forma-tartalom-párok feloldásához fognánk, előre kell bocsátanunk, hogy a műalkotás - az egyedüli esztétikai tárgy, amely szorosabb értelemben élményünkkel válhatik - mindig valamennyi összefonódását hordja már magában. Egyenként tehát csak a műalkotás konkrét egészét és egységét feladó "abstrakció" révén juthatunk el hozzájuk; szigorúan elválasztó megkülönböztetésüket azonban az a körülmény követeli, hogy a műalkotásban immanens forma-momentumok korántsem helyezhetők el egy egységes és egyértelmű forma-

fogalmon belül. E momentumok értelmére való reflektálás, az azokat reprezentáló tendenciákon való végigelmzés viszont tiszta, egymástól élesen elváló forma-principiumokhoz vezet.

Mindenekelőtt principiálisan el kell választanunk egymástól azt a két forma-fogalmat, melyeknek összekeverése annál érthetlenebb, mert a kettőnek ugyyszólván alig van köze egymáshoz; az egyik az érvényességi, a másik az existenciális forma fogalma, az előbbit Kant, az utóbbit Aristoteles dolgozta ki legtisztábban. Az érvényességi formák valamely elemnek rendszerbeli funkcióját határozzák meg és ezt az elemet egy érvényességi területhez kapcsolván, egy jelentésbeli összefüggésbe állítván objektívalják. Az existenciális formák ezzel szemben az individuáció elvét hajtván végre, tartalmaiknak a fogalmilag áthatatlan és racionálisan át nem hidalható "valóságok" jellegét adják, vagyis a dolgokat egyszeri és összehasonlíthatatlan konkrétumokként izolálják; ezek a formák tehát nem az időtlen és személytelen érvényességnek, hanem az aktuális átélhetőségnek vehikulumai. Az existenciális formák az irracionális adottságok formái, amely adottságok közvetlenül csakis élményben ragadhatók meg, éles ellentétben az érvényességi formákkal, melyek éppen azon jelentésalakulatok kategóriáit alkotják, amelyek a tárgyi világgal szemben elzárják előlünk az átélés lehetőségét. A következőkben kifejtendő egész esztétikai állásfoglalásnak archimedesi pontja - az a pont, ahol az esztétikai rendszerezésre sorsdöntő vélemények elválnak - abban a meggyőződésben gyökerezik, hogy a pusztán érvényes jelentésalakulatoktól meg kell tagadnunk az átélhetőséget, viszont a bármilyen értelemben vett "valóság" élményformáinak nem tulajdoníthatjuk az érvényességi formák normatív jellegét. Az érvényesség és élményszerűség e formái képezik a forma-fogalmak két főtipusát és a forma-tartalom-viszonyoknak az a négy rendje, amelyhez az esztétikai tényállás analízise révén el kell jutnunk, végül is e két típusra lesz redukálható. E két formaprincipiumnak elvi szétválasztásával egyidejűleg az esztétikai tényállás látszólagos egységét is két rendszerezés antipoláris szféráira kell majd bontanunk.

Az esztétikai tényállás első nivójaként emeljük ki azt a sikot, amelyet a transzcendentális esztétikai forma, az esztétikumnak, mint lehetőségnek konstitutív formája teremt meg. Ez a

forma hajtja végre a tulajdonképpeni esztétikai tétélezést, ez az a küszöb, amelyen át az esztétikai szférába lépünk, ez a forrása minden esztétikai aktusnak "egyáltalán". Mindazon magasabbrendű esztétikai szintéziseket megelőzően, amelyeknek objektivációi a művészetek, műfajok, műalkotások - és itt természetesen nem pszichológiai stádiumok időbeli egymásutánjáról, hanem érvényességi feltételek hierarchiájáról van szó - az esztétikai szférába lépve, egy olyan primárius, a későbbi stádiumokat még magába nem foglaló, jóllehet azokat meghatározó formának vetjük alá magunkat, amely forma egyrészt a normatív esztétikai magatartást, másrészt a puszta elemeknek azt a funkcionális viszonyt teremti meg, amelyben az esztétikai rendszerezés egészének alapelve fejeződik ki. E nívón tehát e funkciónak törvényszerűségében kell az esztétikai objektiváció természetét megragadnunk.

Az esztétikai tényállás második, nívóját azok az érvényességi formák határozzák meg, melyeknél fogva a differens művészetek szétválnak. Itt tehát azokra a formákra kell gondolni, amelyekre Fiedler a festészet formájának "tisztá vizualitásában" (reine Sichtbarkeit), Hildebrand a plasztikus formák "letapint-hatóságában", Hanslick pedig a zenei formák tisztá "akusztikus" szerkezetében mutatott rá. Ezekkel a formákkal, amelyek ilyenén való meghatározásukban az érzéki homogeneitások elveit képviselik, a puszta empiria érzéki heterogeneitása ellenséges világgé áll szemben, - hasonlóképpen, mint az etika kötelesség-formájával az élményvalóság világa. Megjegyzendő azonban, hogy az a homogén redukció, amelyet e formák az empiria anyagán - a számukra való materiális adottságon - végrehajtanak, nem egyéb, mint transzpozíció, mert egy olyan síkra vetítik csupán a tényeket, amely sík mint lehetőség az empiria fakticitásában már adva van. Az esztétikai tényállás e nívóján tehát egyrészt már nem primárius, hanem szekundárius, másrészt nem immanens, hanem heteronóm formákkal van dolgunk. E formák heteronóm volta abban áll, hogy objektivációikhoz elvileg sohasem juthatnánk el az empiria tétélezése nélkül; mert bármennyire különböző szerkezetűnek lássék is a képzőművészeti és az empirikus vizualitás, az előbbi még sem egyéb, mint egy, már az empiriában fellépő lehetőségnek következetes végigvitele. A puszta vizualitás ugyanis

nem az esztétikai rendszerezés sajátos formája, amely innen kerül az empiriába, hanem ellenkezőleg a tiszta tapasztalaté, amely minden térképzetünkben már benne van és amelyről csak a tapasztalat tételezésével lehet szó az esztétikában. Szekundáriusok ezek a formák pedig azért, mert az általános (transzcendentális) esztétikai formával szemben a differenciáció elveit alkotják csupán és ennél fogva e formáknak rendszere csak második emeletként kerülhet a transzcendentális forma teremtette nivó felé.

Az esztétikai tényállás harmadik nivóját a műfajformák határozzák meg, amelyekben a "hatás" iránytadó voltával egy új és ismét heteronom elv lép fel, - a teleológia elve. De a műfajformák általános határozmányai, mint amilyenek az egység, teljesség, szimmetria, ismétlődés, variáció, centrális kompozíció, a rész és egész proporcionális viszonya stb., csakis ebből az elvből vezethetők le. Ezek a formák sem primárius, sőt már terciárius formák, mert objektivációik abból a talajból nőnek ki, amely egyrészt a transzcendentális, másrészt már valamely speciális művészet homogenezáló formáját is felszívta magába. Az élményvalóság káoszában, amely mint kifejezést kereső vallomások és "mondanivalók" komplexuma materiaként áll szemben a műfajformákkal, az érvényességileg "előbbi" formák is materia-pozícióba kerülnek és így az újabb formák mintegy átölelik az előbbieket. Mint ahogy a művészet premisszáit az empiriában kellett keresnünk, úgy a műfajformák eléréséhez is előfeltételeznünk kell ezt az élményvalóságot, amely éppen annál fogva, hogy az első- és másodrendű esztétikai formáktól terhes, már mint puszta materia is határozott műfajokra való intencionáltságot hord magában. Ennek a matériának megkötő ereje nem akként jelentkezik ugyan, hogy a műfajformákat önmagából megteremti, hanem hogy az egyiknek alkalmazhatóságát megengedi, a másikat kizárja.

Az esztétikai tényállás negyedik nivóját a műalkotások individuális formái határozzák meg. A mű (Werk) a maga egyszeri, összemérhetetlen, többedmagával egy kategóriába bele nem szorítható mivoltában ennek a negyedrendű esztétikai formának konstitúciójaként áll csak elő. Az alkotó szubjektivitása, mint szubjektív célszerűség, ezen a nivón lép be az esztétikai szférába; és az ezzel a szubjektivitással korrelatív mű sajátos formáján tulajdonképpen ugyanazt kell értenünk, amit Kant a "cél nél-

küli célszerűség" kategóriáján értett. A "célnélküli célszerűség" e formája révén nyeri az előbbi formák által determinált és itt materia-pozícióba kerülő esztétikai tény-komplexum a mű mikrokozmosz szerkezetét, mint a hogy a makrokozmosz is egy hasonló teleológikus elvnek (a legfelsőbb intellektus által való célszerű megalkotottság elvének) rendszeres kiépítése. Az esztétikai objektum ezen a nívón tehát csakis egy produktív szubjektum "értelmes" (célszerű) alkotásaként ragadható meg, más szóval, a mű objektivitása produktív szubjektumot követel korrelatív fogalompárként. "Produktív"-nak nevezzük ezt a szubjektumot az előbbi nívóknak az objektumhoz pusztán hozzá konstruált szubjektumaival szemben. Ilyen "konstruált" szubjektumokkal van dolgunk mindenkor, ha az objektíváció egyuttal deszobjektívációt is jelent és ahol az individuális index-szel bíró szubjektum közelsége az objektívált jelentésalakulatok érvényességének feltétlenségét csorbíthatná csak. Ennek a szubjektum-objektum korrelációnak paradigmatis megjelenségét a teoretikus rendszerezés mutatja; de a transzcendentális esztétikai tárgyalás, a speciális művészetek homogén redukciója, a műfajoknak forma-törvényei is a teoretikus objektívációkhoz egészen hasonló általános, minden individuális választás felett álló érvényességgel lépnek fel, - ezért nem lehet produktív, személyes szubjektumról szó az esztétikai szféra első három nívóján. Hogy ennek a produktív szubjektumnak a negyedik nívón való fellépése milyen egészen új szituációt teremt az esztétikai rendszerezésre nézve, annak a későbbiekből kell kitűnnie.

Az esztétikai szféra négy nívóján forma és tartalom különböző arányokban egészítik ki egymást; a hierarchia útja a forma abszolút egyeduralmától a tárgy megbonthatatlan "materiális" adottságához vezet. Az első nívón az egész esztétikai tény-állás egymást követelő formák rendszere; a tiszta transzcendentális esztétikai objektumnak egyetlen megragadható jegye sincs, amelyet ne forma-momentumként kellene értelmeznünk. Mert amint ennek a konstitutív nívónak panformális strukturáját feladjuk, kénytelenek vagyunk egy transzcendens szépségrealitást tétélezni, amellyel szemben az esztétikai tárgyalásnak csak másoló szerepe lehet; ez az állásfoglalás tehát, mely szükségképpen az "utánzás" elméletét involválja, az egész esztétikai rendszert a

kontemplatív szférák közelébe hozván, transzcendálni kénytelen. Itt a formának teljesen abszorbeálni kell tehát a matériát, hogy a teoretikus "Ding an sich"-nek megfelelő ősmatéria még határfo-galomként se fordulhasson elő. Az esztétika transzcendentális nivójának e panformális szerkezete, amelyben minden transzcendá-ló momentum felszívódott a formába, készítette épen Fichtét arra, hogy az esztétikában lássa a transzcendentális filozófia para-digmatikus megjelenését.

A második nivón, a művészetek homogeneizáló formáinak síkján azonban az érzéki heterogeneitás világa, ha negative is, ha ellenséges világként is, ellenálló és az objektivációt megkö-tő matériaként áll szemben a formákkal. Ez a nivó ugyanis úgy áll elő, hogy a transzcendentális esztétikai forma teremtette szférából visszanyulunk az empiria érzékileg heterogén anyagához és innen hozunk fel ellenállást kifejtő matériát, amely matéria az esztétikai forma-tartalom-halmozás dialektikájában - mely dialektikának leglényegesebb momentumát abban látjuk, hogy a korreláció egyik tagjának megváltozása a másik változását szük-ségképen maga után vonja, egy újabb forma-tartalom-adaequatiót hoz létre. De az a matéria, amelyet az empiria világából hozunk fel, mindvégig ellenállást fejt ki a formával szemben és éppen ennek a formában feloldhatatlan matériának adottságánál fogva vagyunk kénytelenek az itt fellépő formákat akciókként értelmez-ni, szóval az érvényességi formák legmélyebb értelméhez inadae-quat módon. E formák, ugyanis időtlen, minden szellemi funkció-tól független relációkként vannak adva és az aktivitásnak az a principiuma, amely Kant révén fűződött hozzájuk, egyáltalán nem tartozik lényegükhöz. A homogén redukció formái mégis olyan mé-lyen gyökereznek az akció fogalmában, hogy Fiedler magát a műal-kotást, e formák látószögéből nézvéen, a homogeneizálás örök pro-cesszusában önkényes megállásnak kénytelen látni; ezért élette- len ("toter Besitz") számára minden műalkotás.

A harmadik nivón a matéria köre és determináló ereje még jobban megnő a formák uralmának rovására: a formák "előtt" adott matéria az előálló objektivációban egyre önállóbb szerep-hez jut. Mint ahogy a második nivón a formával szembenálló em-piriaanyag formailag nem volt maradék nélkül feloldható és mint az érzéki heterogeneitás folyton fenyegető káosza a forma-tarta-

lombviszonynak azt a feszültségét idézte elő, amelyet csak az "akció" permanenciája tudott egyensúlyozni, úgy itt is, a műfaj-formákkal szemben, hasonló áthatatlan káosz áll, az élményvalóság világa, amelynek heterogén összetétele az intenciók egymást keresztező voltában jelentkezik. "Intención" itt pl. a tragikus szituációnak azt a halál felé vezető tendenciáját értjük, amelyet az élményvalóságnak - az u.n. életnek - zavarossága, más célok, más szempontok, más intenciók felvetése által megakaszt, és amelyet csak a tragédia formatörvényei teljesítenek. De nem szabad elfelejtenünk, hogy a halálos teljesedés ezen intenciójának csak az "élet" nivóján van egyáltalán értelme, jóllehet az élet maga ezt az intenciót nem teljesíti és hogy a tragédia műfaj-formájából ennek az adott intenciónak lezárása következik csak, nem pedig maga az intenció; éppen úgy, mint a hogy a művészetek homogén redukciójában csak az egysíkúság adódott a formából, de maga a sík, mint lehetőség, a forma "előtti" matériában volt immanens. Ezért utalnak a műfajok mindig az életre és ezért lehetetlen a műfaj-törvényekhez a formák immanens dedukciója útján eljutni; itt elejétől kezdve és mindvégig tartalom áll szemben a formákkal és e tartalom adottságának és megkötő erejének el nem ismerése merev schemákká sorvasztja e formákat, minthogy ezek sohasem lehetnek önmagukban, csakis a tartalmakkal együtt adóttak.

Csak a negyedik nivón sűrűsödik ismét egységgé a forma és tartalomnak ez az egymásra redukálhatatlan kettőssége. Az itt objektivált esztétikai tárgy (a mű) egésze végső és irracionális adottság - matéria - épen olyan teljességgel, mint ahogy az első nivón minden formává vált, amihez csak nyultunk. A mű a maga totalitásában egyszeri, individuális, soha meg nem ismétlődő valóság, amely "valóság" nem téveszthető össze az előbbi nivókon előállt érvényességi "objektumokkal". A mű már nem pusztán jelentésalakulat többé; az esztétikai objektíváció hierarchiájában a mű nivója a forma teremtette tárgy mintegy áttöri a transzcendentális rendszerezés immanenciáját és szubsztanciálissá válik, és ez a szubsztanciális valóság már nemcsak érvényes, hanem minden forma-érvényességi meghatározáson túl fogalmilag feloldhatatlanul "van". És épen ebben a mindvégig feloldhatatlan maradványban van letéve a műben objektivált világ közvetlen realitása,

a benne megjelenő dolgok existencialitása, az alakok elevensége, a tárgyak "atmoszférikus" volta. Ezen a nivón lép fel és a mű szubsztancialitásában rejlik az a bizonyos, fogalmilag meg nem magyarázható, "szabállyal" meg nem határozható esztétikai kvalitás, a művészi alkotásnak az a minden igazi művésznél - bármilyen mélyen gyökerezzék is ez a multban - radikálisan új és meg nem ismételtetően sajátos organizmusa, amely, ha minden törvénybe foglaláson túl van is, minden diszkurzíve adódó törvényszerűségnél meggyőzőbb erővel lép fel. Itt érünk el a művészetnek ahhoz a bizonyos irracionalitásához, ahhoz a minden igazi műalkotásnál megismétlődő csodához, amely minden u.n. előírás alól kibukik, amely az "általános törvények" határait mindig át-töri, mert szabályban nem fér el, de amely mégis feltétlen elismerést követel és a maga egyszeri, soha meg nem ismétlődő "szabálytalan" mivoltának dacára normatív módon lép fel. (Azt a kérdést, hogy a műnek ez a "normatív" volta honnan ered, vajjon "mű" voltának vagy esztétikai mivoltának köszönhető-e, a gondolatmenet zavartalan kifejtése kedvéért, egyelőre fel kell függesztenünk.)

Formáról, abban az értelemben, amelyben az előbbi stádiumok analizise alkalmával beszéltünk róla, itt már nem lehet szó; mert "formán" eddig valami általános, az aktuális élményen tulmenő érvényességet értettünk, már pedig ez az "általánosság", az élménynek ez a feladása itt egyrészt a mű mikrokozmosz lezártságát törné át, másrészt annak egyszeri, individuális jellegét homályosítaná el. A mű, mint mű, csakis az élmény közvetlenségében - és minthogy az élmény szubjektív formájának az existenciális forma az objektív korrelátuma - csakis sub specie formae existentiae ragadható meg. A későbbiekből ki fog tűnni, - ha ugyan ez az eddigiekből is nem következik már, - hogy a mű formája tényleg az átélhetőség vehikuluma csupán; vagyis, a mű formája objektíve az élményiségnek épen azon momentumait rögzíti meg, amelyeket a teoretikus objektumról, mint pszichológiai esetlegességeket le kell hántanunk, hogy annak minden élményen tul-lévő objektivitásához eljussunk.

Az esztétikai formák e szisztematikus differenciálódásával a reflexiónak egy történeti progressziója jár karöltve, amely progresszió az esztétikum konstitutív formájának otthonát a transzcendentális tárgyalás szintjére felől mindinkább az individuális mű szférájára felé toltta ki. A progresszió ezen útját három állásfoglalás jelzi a legfeltűnőbbben: Kanté, aki minden "esztétikai"-nak elvi kezdetét a transzcendentális formához kapcsolja (transzcendentális formán elsősorban cohaerens rendszerezések principiumát értve), Fiedleré, aki minden esztétikai aktust a művészetek formáinak homogenezáló funkciójából akar levezetni és Lukács Györgyé, aki a "mű"-nek ad primatust minden más esztétikai forma felett,⁴ - megjegyezve, hogy a nevek ezen kiválasztása elsősorban a könnyen áttekinthető tipológiát szolgálja és nem értékelést jelent.

Hogy Kant, dacára annak az atomizáló tendenciának, amellyel az egyes esztétikai objektumokat el akarja választani egymástól, alapjában mégis cohaerens esztétikai rendszerezést hajtott végre, kitűnik abból is, hogy a minden esztétikai aktusban közös és azonos transzcendentális szintézis az "izlésítélet" - amely kategóriának differenciái csak az alapvető objektivitás fölül emelt szintjén jelentkezhetnek - alkotja nála az aktusok esztétikai jellegének tulajdonképeni biztosítékát. Még mielőtt tovább mennénk azonban, egy súlyos félreértésnek kell elejét vennünk, amelyre Kant az "ítélet" terminusának az esztétikai aktusokra való átvitelével adott alkalmat. Ez a félreértés abban áll, hogy az "ítélet" eredeti jelentéséből kiindulva, sokan az izlésítéletben is teoretikus aktust látnak csupán és Kantnak azt vetik szemére, hogy az esztétikai objektívációt a logikai reflexió szintjén fellépő ítéleten orientálja; már pedig ez az ítélet az esztétikai tényállásra nézve teljesen irreleváns és egy olyan szintre transzponálja ezt a tényállást, amelyben annak éppen esztétikai mivolta homályosul el. Kant intenciója szerint azonban ez az "ítélet" korántsem logikai funkciót, hanem transzcendentális appercepciót jelent; az esztétikai ítélet semmi egyéb, mint a specifikus esztétikai szintézis végrehajtója. Így tehát az egész ellenvetés megdőlt és legfeljebb a terminológia

helyességének kérdését illetheti. Az esztétikai ítélet lényegének ez a félreértése azonban mégis annak a helyes meglátásával, hogy Kant tényleg teoretizálja az esztétikai szférát, kell, hogy összefüggjön; csak hogy ez a teoretizálás nem az "ítélet" konstitutív voltának elismeréséből ered, hanem Kant egész filozófiai épületének strukturagondolatából, amely szerint az esztétika rendszere nem egyéb, mint egy, a teória fölé épített második emelet. Kantnál ugyanis a teoretikus tárgyak tételzettsége nincs "zárójelbe téve" az esztétikai tárgyalakotásnál, sőt rendszere egyes diszciplínáinak egymáshoz való vonatkozása a teoretikus tárgyi világ és az esztétikai formák között hasonló viszonyt tételzet fel, mint a tiszta kategória-anyag (Ding an sich) és a teoretikus kategóriák között. Ez a rendszer-szerkezet, amely a teóriának primátust biztosít az esztétika fölött, az esztétikai tárgy konstitutív momentumait legalább részben a teoretikus tárgyba kénytelen helyezni.⁵ Kant tehát már ennél fogva is képtelen az esztétika autonómiáját mindvégig fenntartani, lévén az esztétikai tárgyalakotásnak a teoretikumra visszavezethetetlen volta épen úgy feltétele az esztétika autonómiájának, mint ahogy az ismeret autonómiája megköveteli, hogy a puszta materiát megfosszuk minden, az objektivációt meghatározó momentumtól, hogy eképp a "tárgy" minden megragadható jegye immanens összefüggésekbe hozható legyen.

Kant azonban az esztétikai tárgyalakotás immanenciáját nemcsak a teória primátusának fenntartásával, hanem az esztétikai élmények relevans voltának elismerésével is áttörte; innen ered tulajdonképpen a cohaerens és incohaerens rendszerezés elveinek az az összekeverése, amelyre a fentebbiekben rámutattunk. Mert Kant az esztétikai aktusok "singularis" jellegéhez csak úgy juthatott el - és ezt a fentebb elmondottak után felesleges külön igazolni - hogy az egész esztétikai tényállást az élményszerűség nivójára vetítette. Fiedler tulajdonképpen az élményen orientálásnak ezt a tendenciáját folytatja, amikor a transzcendentális alapvetés egységes esztétikai kategóriái mögül visszanyúl a differens művészetekre és ezeknek a differenciáknak ad primátust az olyan integrációk fölött, mint amilyen a "szép" és a "művészet". Csak hogy ezen tendencia irányában még ott sem lehet megállni, ahol Fiedler megállott: Lukács György ezen a ponton követ-

kezetesebb Fiedlernél azzal, hogy még a művészeteket is önmagukban tárgyaltan integrációknak tartja és csakis a műalkotásnak tulajdonít esztétikai objektivitást. Szerinte nincsen semmilyen fajta esztétikai - legfeljebb logikai - kapcsolat az épen esztétikai szerkezetüknél fogva elszigetelt műalkotások között. A konstitutív nivónak ez az eltolása úgy Fiedlernél, mint Lukácsnál egy közös törekvésből fakad; mindketten vissza akarnak nyulni a cohaerens esztétikai rendszerezések és a "konstruált" szubjektumok nivóiról, - ahol szerintük a tulajdonképeni esztétikai tényállás már csak teoretikus transzpozíciókban áll előttünk - az esztétikai élmények "eredeti" nivójára. Fiedlernél a produktív művész homogenezáló látása, Lukácsnál pedig az egyes és izolált műre beállított, normatív esztétikai (receptív és produktív) szubjektum élménye válik mértékadóvá az esztétikai faktum tényleges strukturájára nézve, mert csak ezekben az aktusokban revelálódik szerintünk a tényleges, a produktív esztétikai szubjektum, Kant esztétikájának "konstruált", teoretikus jellegű szubjektumával szemben. Fiedler azonban nem vette észre, hogy még a homogén redukció alanya is konstruált szubjektum, amely hasonlóképen személytelen és "általános", mint a teoretikus; ezért kellett neki saját utjának felén megállnia, Lukács pedig épen annál fogva teljesíthette következetesebben Fiedler intencióját, mert átlátta, hogy ez az alany még mindig nem a műben önmagát elért személyes szubjektum, hanem ez is a "fenomenológiai stádiumok" egyikét jelzi csupán a mű birtokbavételének progressziójában. Mindketten azonban - úgy Fiedler, mint Lukács - egyetértenek abban, hogy az esztétikai tényállás "eredeti" strukturáját az esztétikai élmények nivóján kell keresnünk, nem pedig az esztétikai reflexió nivóján, ahol az alany az élménypozíciót már feladta. Az esztétikai tények "eredeti" strukturáján mindketten a konkréttá vált esztétika objektum szerkezetét értik az esztétikai fogalomalkotások és a reflexív primátusok szerkezetével szemben. Hogy az esztétikai rendszerezés sajátos szerkezetét felfedhessük, tényleg vissza kell nyulnunk a reflexió nivója mögé - ez az elmélet állandó küzdelme -, de problematikus, hogy tényleg ott kell-e keresnünk az esztétikai tényállás "eredeti" nivóját, ahol ők keresik és hogy az a

visszanyulás az esztétikai aktusok élményformájának primátusát jelenti-e feltétlenül.

Hogy közelebb jussunk a kérdés megoldásához, talán nem felesleges arra utalnunk, hogy Richard Hamann hogyan választja el egymástól az esztétikai aktusok élményszféráját és az ezen aktusokat értelmező tudomány elméleti rendszerét, az esztétikát. Szerinte nem az esztétika, hanem maguk az esztétikai aktusok felelnek meg a tudományok primárius pozíciójának; az esztétika, mint tudomány, viszont úgy áll szemben az esztétikai tényekkel, mint az ismeretelmélet a teoretikus tudományokkal.⁶ Az "eredeti" struktúra kérdésében ebből a perspektívából kiindulva könnyebb eligazodni. Az esztétikának, hogy az esztétikai tények érvényességbeli gyökereit felfedhesse, az élmény-pozíciót épen úgy fel kell adnia, mint az ismeretelméletnek az egyes tudományok pozícióját, ha e tudományok lehetőségére reflektál. Meg lehet ugyan állni az esztétikai élmények realitásánál, mint ahogy meg lehet állni a tudományok adottságánál is, de a kritikai kérdés fellejtése után nem lehet primátust adni a fakticitásnak a "lehetőség" felett. Minden esztétikai rendszerezés, amely az élménynek ad primátust, az esztétikai aktusok reális kiindulópontját tolja azok érvényességbeli eredetének helyébe. Jóllehet az élmény minden esztétikai faktum "sine qua non"-ja, amely nem hántható le róla maradék nélkül, mint a teoretikus jelentésalakulatokról, de érvényességileg még sem ez az élményiség a primárius benne. Mindenekelőtt azért nem, mert az élményforma nem garantálhatja az esztétikai aktusok normatív voltát, - már pedig ezek mindig és természetüknél fogva normative lépnek fel - ezt a garanciát egy élmény-nívó "előtti" formában kell keresnünk. Mert ha a "mű" a maga esztétikai beteljesedettségét élmény-formáknak köszöni is, az esztétikai objektumnak normatív jellegét nem "mű"-volta, hanem "esztétikai" mivolta adja meg. Szóval az esztétikai jelentésalakulatoknak normatív voltát azoknak specifikus mivoltára kell visszavezetnünk. Az esztétikai sajátosság pedig olyan novum, olyan érvényességbeli kezdet, mely az élmény-formák kombinatív funkciójának, az élmény-nívó secundarius rendszerezésének - amely rendszerezés mindig máshol gyökerező objektívációk "utólagos" átölelése csupán - nem lehet konstitúciója. Tehát, épen ez a "novum", az, ami az esztétikai élményt esztétikaivá teszi, kény-

szerit arra, hogy az esztétikum számára egy, az élménynivón tul-
lévő érvényességi eredetet tételezzünk. Már pedig, ha egyrészt
az élménység minden esztétikai aktusnak szükségképeni megjele-
nési formája, - ez a "megjelenés" pedig a pusztá fogalmi el-
gondolással szemben minden esztétikai faktumnak "sine qua non"-
ja - és ha másrészt a "sajátosság" - ez a par excellence nem
élményi adottság - az esztétikum egyáltalánvaló lehetőségének
feltétele, akkor itt nyilvánvalóan nem arról van szó, hogy az
egyiket a másik kedvéért feladjuk; vita tárgya csak a prioritás
kérdése lehet. A forma-tartalom-viszonyok differenciálódásának
fentebb vázolt elmélete teszi számunkra épen lehetővé, hogy
mindkét momentumot fenntarthassuk; hogy különböző nivókon tété-
lezvén az esztétikai specifikumot, mint transzcendentális pozi-
ciót és az élménytől átfogott műalkotást, mint az esztétikai
formák dialektikájának lezárását, ne kelljen az egyiket a másik-
ba elsüllyesztenünk.

Az egész elmélet kiindulópontját tevő állásfoglalásból
pedig, amely a bármilyen értelemben vett élménységtől megtagad
minden normativitást, és az élmény-nívó köréből kizár minden ér-
vényességi eredetet, következik már, hogy primátust csakis a
megkülönböztetett formák elsejének, az esztétikai specifikumot
megteremtő, transzcendentális formának tulajdoníthatunk. A kö-
vetkezőkben, hogy ennek az állásfoglalásnak igaza még nyilván-
valóbbá váljék, e transcendentális formának objektivációját kell
pontosabban körülírunk.

Az esztétikai rendszerezés problémája, hogy ismét ele-
jén kezdjük a dolgot, abban a kérdésben csucsosodik ki, hogy
egységes objektivációval van-e dolgunk valamennyi esztétikai
tényben, más szóval, hogy az az egység, amelyet a cohaerens esz-
tétikai rendszerezés teremt az esztétikai tények között konkrété
megalapozott egység-e, vagy pedig teoretikus integráció-e csu-
pán. Ha ki tudjuk mutatni, hogy a "művészet" - ezeknek a té-
nyeknek összessége és egysége - önálló objektum és nem abszt-
rakció, akkor könnyen beláthatóvá válik az is, hogy az esztéti-
kai tények egységesítése nem pusztá összegezés, egyetlen formá-
ból való származtatásuk nem fogalmi redukció, egy szóval, hogy
az esztétika rendszerének cohaerenciája nem logikai transzpozí-
ció árán éretik el. Ennek az "általános", minden esztétikai

komplexumban azonos tárgynak felmutatásánál az a körülmény okoz csupán nehézséget, hogy a forma-tartalom-párok dialektikájánál fogva a differenciálódás egész processzusa automatikusan fut végig a transzcendentális pozíciótól a mű nivójáig és így minden konkréttá vált esztétikai tárgy a forma-tartalom-relációk egész hierarchiáját viseli magán. Ha tehát a transzcendentális forma teremtette tárgynak a műben önállósága van, ez csak "ideális" önállóság lehet. Ennek a tárgynak "ideális" voltán azonban nem valamely transzcendens realitásra való utalást kell érteni - hiszen az esztétikai szférából minden transzcendenciát kizárunk - itt az "idealitás" az előfordulásnak azt a módját jelzi csupán, amelyben a mű által elérendő és csak a műben konkrétizálható esztétikai érvényesség adva van; az adottságnak ez a módja a teoretikus gondolat számára feladott igazság érvényességi pozíciójához hasonló jellegű, de csak érvényességi mivoltában az, minden egyéb momentumában attól gyökeresen különböző. Hogy a pozíciójában ekkép meghatározott esztétikai tárgy tényleg primátussal bír-e a differenciáltabb esztétikai tárgyakkal szemben, most már az döntheti csak el, hogy a diszkurzív ész útján jutunk-e el hozzá aposteriori, vagy pedig minden esztétikai aktusban apriori módon immanens-e. Hogy a művészetnek, ennek az egységes és minden esztétikai differenciálódást átfogó tárgynak fogalma nem logikai segédkonstrukció a lényegüknél fogva izolált esztétikai tények cohaerens rendszerizettségére, az mindenekelőtt a következőkkel igazolható. A művészet tényéhez nem a művészetek és műalkotások összegezésére révén jutunk el; a művészet fogalma nem az egyes műalkotások individuális indexeinek pusztá elhagyása folytán adódik. Szóval, ez a fogalom nem a differenciák eliminálása révén előálló egység, mint amilyen pl. az asztal fogalma az egyes asztalokkal szemben. A logikai absztrakció alkotta fogalmakkal nem korrespondál önálló fakticitás, a művészet viszont, ha az esztétikai szférában a formák fentjelzett automatikus dialektikájánál fogva nem is fordulhat elő önállóan, önálló objektumként léphet fel idegen szférákban, pl. az élményvalóságában. Itt, ezen az idegen területen, elválnak egymástól és önállósulnak az esztétikai formák; itt pusztá artisztikus attitude-del fordulhatnak a dolgok felé, anélkül, hogy határozott műfajokba volnának kénytelenek belelátani őket és bizonyos

műfajokra való intencionáltsággal nézhetjük a dolgokat, anélkül, hogy a mű mikrokozmosz lezártságával kellene körülfgnunk őket. Ennyit a művészet ateoretikus voltáról; ami pedig e tárgynak primátusát illeti, csak azt kell belátnunk, hogy az egyes műalkotások lehetősége érvényességileg éppen úgy előfeltételezi a művészet tételezettségét, mint ahogy minden igazság, minden értelmes tétel az "értelem", a jelentés eleve való tételezését megköveteli. Ha tehát az ismeretelmélet szempontjából kétségtelen a megismerés primátusa az egyes ismeretekkel szemben, az esztétikában is el kell ismernünk a művészet primátusát a speciális művészetek és az individuális műalkotásokkal szemben. Mert az ismeret egysége és egésze nemcsak annál fogva bír fakticitással és érvényességbeli primátussal, hogy az ismeretek mintegy teleológikusan egy integráns ismeretre intencionáltak, hanem, hogy az ismeretet, mint lehetőséget már tételeznünk kellett, hogy az egyes tudományos megismeréseknek értelmük legyen. Az a tény tehát, hogy az egyes műalkotás sohasem töredéke az integráns művészetnek, nem változtat annak igazságán, hogy az esztétikában is szükségszerű premisszaként kell tételeznünk egy érvényességbeli cohaerenciát, a művészetet, nem mint telost, hanem mint szférát, hogy az individuális műalkotás, akár a reflexió, akár az élményszerűség szintjén, egyáltalán előfordulhasson.

Fiedlert az jogositotta fel arra, hogy az egyes művészeteknek objektivitást tulajdonítson, hogy a homogén redukció révén elért "vizualitás"-ban ennek az objektivitásnak legalább egy pozitív tárgyi jegyére tudott rámutatni. Hogy a művészetet mint önálló objektumot tételezhessük, nekünk is hasonló tárgyi jegyekre volna szükségünk; olyan jegyekre, amelyek a kérdéses, transzcendentális forma teremtette objektumot esztétikaivá tesz már, anélkül, hogy a művészetek, műfajok és műalkotások differenciáit involválják. Szóval, a feladat teljes megoldása megkívánná, hogy a művészetnek, mint önálló objektumnak tárgyalató kategóriáira mutassunk rá. Egyelőre azonban meg kell elégednünk azokkal a csupán negatív meghatározásokkal, - az "érdéknélküliség" és a "nem-fogalmiság" momentumaival - amelyekkel Kant írta körül ezt az általános, egységes, transzcendentális tárgyat.

Az esztétikai tényeknek a transzcendentális analízis és a konkrét fenomenológia elvein való orientálása két teljesen ellentétes elvű rendszerezéshez vezet. Transzcendentális szempontból csakis az esztétikai aktusok lehetőségét felvető és azoknak érvényességét biztosító forma nyerhet primátust; ennek a formának uralma pedig az esztétikai tényeknek egymás között való benső összefüggését és e tényeknek cohaerens szerkezetű rendszerbeállítását jelenti. A fenomenológia szempontjából viszont az esztétikai tényállás szerkezetére nézve csakis a konkrét vált esztétikai tárgy, az izolált, egyszeri, individuális mű lehet mértékadó, mert csupán a műforma (Werkform) teszi az esztétikai tárgyhoz való "realis" élmény-viszonyunkat lehetővé; ennek a formának primátusa viszont az egész esztétikai szféra atomizálását vonja maga után. A cohaerens esztétikai rendszerezést - hogy a fent kifejtett érveket röviden összefoglaljuk - minden, a fenomenológia részéről jövő ellenvetéssel szemben az a megkerülhetetlen tény igazolja, hogy az esztétikai érvényesség megragadását - már pedig minden transzcendentális rendszerezés elvi eredetét egy ilyen érvényesség elismerésében kell látnunk - csakis az esztétikai aktusok élményi voltának tudatos feladása teszi lehetővé, jóllehet ez az élményiség minden reális esztétikai aktusnak jellemző vonása. De ezzel a cohaerens rendszerezés érvényességbeli prioritását, e rendszerezésnek az esztétikai szféra egyetemes szerkezetére nézve alapvető voltát akartuk csak hangsúlyozni anélkül, hogy az atomizált szerkezetű nivónak a szférából való organikus kinövését tagadtuk volna.

A forma-tartalom-viszonyok analíziséből kitűnt, hogy a cohaerens és incohaerens szerkezetű rendszerezés az esztétika tényállást a maga dialektikai fejlődésében más-más nivón ragadja meg; pontosabban szólva, az esztétikai tényállásnak különböző nivóit hozza létre. E nivók eredeti szerkezetét azonban csak úgy őrizhetjük meg és egyiknek a másikba való transzponálását csak úgy kerülhetjük el, ha még magán az esztétikán belül is szakítunk a metódikai monizmus dogmájával és két teljesen önálló elvű diszciplinát teremtünk az esztétikai tények rendszerezésére.

Ennek a két diszciplinának gyakorlata nem új, csak elveik nincsenek pontosan meghatározva, módszereik nincsenek élesen szembeállítva egymással. E két diszciplinát - a tradícióhoz kapcsolódva, de magához az elnevezéshez nem ragaszkodva - a szorosabb értelemben vett esztétika és művészetelmélet néven helyezhetnők szembe egymással.⁷

Az esztétikának, amely a transzcendentális esztétikai kategóriák rendszerét ábrázolja, tulajdonképeni problémája az esztétikai szintézis természete. A művészet-elmélet ezzel szemben descriptive és analitikus módszerű tudomány, realisztikus objektum-elmélet. Az esztétika questio juris-ával szemben a művészetelmélet a questio facti-t veti fel. Az esztétikának az objektum pusztá fakticitását érvényes és szükségszerű jelentésalakulattá kell avatnia, szóval, el kell jutnia egy objektumhoz, nem pedig kiindulnia egy eleve adottból. Az esztétikai objektum tehát csak az esztétikai szintézis útjának végén, mint "elért" esztétikai objektum állhat elő. A művészetelmélet pedig mindig már ezzel az elért objektummal áll szemben és az empirikus tudományok azon metódikai feltevéséből indul ki, hogy ez az objektum természetes és önmagában zárt adottság, amely a receptív szubjektummal szemben autonóm jelentéssel bír. Fiedler épen ennél a feltevésnél fogva tulajdoníthatott a művészetelméleti megismerésnek objektív általános érvényességet az esztétikának azon csupán szubjektív általános érvényesülésével szemben, amelyet Kant nem akart tullepni. A művészetelméletben szubjektum és objektum, forma és tartalom nem végső ellentét, mint az esztétikában, csupán egy aposteriori uton nyert, analízis adta kettősség, amelynek a művészetelméleti objektum nem eredője, hanem kiindulópontja. Itt tehát szubjektum és objektum, forma és tartalom nem determinánsai, hanem kiegészítői egymásnak, nem a tárgyfogalom követeli tételezésüket, mint az esztétikában, hanem az eleve egységes tárgy formára és tartalomra bontható. Ezzel függ össze, hogy az esztétikában a formának mindig konstitutív, a művészetelméletben viszont reflexív jellege van.

Különböző, de nem érthetetlen, hogy az esztétikai formalizmus rendszerint nem az esztétika konstitutív, hanem a művészetelmélet reflexív formáin orientált. A forma funkcióját

ugyanis - és erre egy más összefüggésben utaltunk már - épen a reflexiv formák teszik az első ránézésben feltünőbbé. A konstitutív formák a "tárgy" fogalmától elválaszthatatlanok, a reflexiv formák viszont "szemmelláthatóan" ölelik át egy már más-hol készen fellépő tárgyat. A művészetelmélet reflexiv formái az empiria és az élményvalóság adottságait ölelik át és hogy ezek az ismerős adottságok a művészet nivóján újból előfordulnak és itt új világot alkotnak, utal a legfeltünőbbben arra, hogy ennek a világnak specifikus esztétikai mivolta a "hogyan"-on, a formán és nem a "mi"-n, a tartalmakon mulik.

✓
SZILASI VILMOS[✠]

A TUDATI RENDSZEREZÉS ELMÉLETÉRŐL

TARTALOM

1. A rendszer általános szerepe. A rendszer értelmezi tagjait; minden értelemadás rendszerezés.
2. A rendszerszerkezet. A rendszer tagjai és a rendszer ideatartalma közötti összefüggés.
3. A rendszerrealitás. A filozófiai rendszer realitása; az abszolútum, mint realitás (panteizmus).
4. A rendszerforma. A tudat és a rendszerezések. Az abszolútum, mint tudat (teizmus).

I.

A rendszerek[✠] és rendszerezések vizsgálata egyik legfontosabb kérdése jelenleg a filozófiának. Egyaránt foglalkoztatja a logikai és metafizikai megfontolásokat. Fichte óta a szisztematikus filozófiának is főkérdése. Zalai megkísérelte egyáltalában a filozófia kérdésévé tenni. A filozófia mintegy még egyszer meg akarta ismételni a kopernikusi tettet: az első Kanté, a megismerésbe tette át a filozófiai problémákat a tárgyi világból, ezen második tettel a filozófiai rendszer a rendszer-volt vizsgálatán keresztül akar magához eljutni.

[✠]E dolgozat bevezetése egy nagyobb tanulmánynak s innen e sok előreutalás. Zalai Béla emlékének van szentelve és azon gondolatoknak, melyek őt foglalkoztatták. De sajnos csak nyomtatásban megjelent művei állottak rendelkezésemre. Kéziratban hátrahagyott munkájához akkor jutottam, mikor már dolgozatom nyomdában volt.

Lehet-e filozófiai vízió, az, melynek tárgya a filozófia? Ez a kérdés ily formában feltéve könnyen tagadható, sőt vezethető abszurdumra. De rendszer voltában a filozófia saját lényegére utal, gyökerére s erejének forrásait kutatja. Hogy ez így van, könnyen belátható, mert a rendszer-volt nem a filozófiának sajátos formája, hanem általában gondolkodásunké. A filozófia rendszer volta azt jelenti, hogy benne a kérdéseknek és megoldásoknak sajátos helyük van, abból a rendszerből, melyben állnak, kapják tartalmukat és értelmüket az összes fogalmak, állítások, képek, hasonlatok és összefüggések. Ha magyarázni vagy megérteni akarjuk, kibontjuk rendszeréből s más rendszerbe ültetjük át. A rendszer mindkét esetben gondolategész, melynek összefüggésereje van, sőt azonfelül értelemadó ereje, - egy-egy állításnak vagy gondolatnak csak a rendszeren belül van értelme, a rendszer összefüggésében, onnan kiszakítva tartalmatlanná és értelmetlenné válik. Azon rendszerek, melyek a filozófiai rendszeren belül vannak, az esztétika, logika, etika rendszere, - rendszer voltukat a filozófia rendszeréből kapják. Az az erő, mely a filozófiai rendszerben volt, tovább adható, értelemadó képessége tovább működik, s jelentés árnyalatként vagy jelentés elemként, vagy jelentés egészként fejeződik ki minden gondolaton. A filozófiai gondolatoknak a filozófiai rendszer adja értelmüket s ezen értelem, mint egységes jegy, tovább vihető a filozófiába tartozó rendszerekre.

Ebből a továbbvihetőségből érdekes tény következik. Amíg filozófiai rendszerről beszélünk, a rendszer-volt teljesen formálisnak látszik. Hogy egy filozófiai gondolat értelmét csak a rendszerből kapja, egyértelműnek látszik ily kijelentéssel: csak az összefüggésből érthető. De a filozófiai rendszer meghatározza egy sajátos rendszerét a logikának, etikának, esztétikának, metafizikának, a filozófia mint sem logika, sem etika stb. tulajdonképpen a rendszer foglalatja, mely átháramlik minden diszciplínájára. Ez a sajátos esztétikai, etikai stb. rendszer nemcsak összefüggést mond ki gondolatok között, hanem sajátos alapelveket, melyekből minden összefüggés kiindul és az összefüggés sajátos módját. E kettő: alapelvek és összefüggés mód hordozza első pillantásra a lezármaztatott rendszer-voltot. A rendszer milyenség tartalmi jegy, a logikai, etikai, metafizikai rendsze-

rezés lényegét és mivoltát adja meg, - tehát a filozófiai rendszerezésben is több az egyszerű összefüggésnél. Feltehető, hogy a filozófia is rendszer voltából ily valami értelmet kap, a filozófiai gondolatok értelmének őshelye, principiuma a rendszer, melyhez így a filozófiának visszatérni annyi, mint önmagára ráeszmélni.

Eddig közelebbről nem határoztuk meg a rendszer-volt mibenlétét, csak egyszerűen rámutattunk értelemadó voltára az egyes filozófiai diszciplínákban. Ez az értelemadó-volt is sajtóságos. A filozófia története különböző esztétikai, etikai stb. rendszereket mutat fel. Egy rendszerben nyert fogalom átvihetetlen más rendszerbe, nincs ott értelme, sőt még vele egyenértékűt megkeresni egy másik rendszerben értelmetlen és tartalmatlan feladat. Nem tétélekről van szó, melyeket így vagy amúgy lehet megszerezni, nem kihasználásáról a bennük lévő formális lehetőségeknek, hanem arról, hogy a rendszer teremti elemeit, adja tartalmát mindennek, amit magába foglal. Nincs hordozója tehát a rendszer értelemnek, egy alapul fekvő substantia, mely más rendszerbe vive más értelem hordozására kész.

Evvel az esettel érdekes összehasonlítani azt az esetet, midőn pl. ugyanazon filozófiai rendszeren belül egy metafizikai fogalmat át akarunk vinni az etikába, ki akarjuk próbálni etikai értelmét, etikai használhatóságát. Megpróbálta pl. Aristoteles, hogy metafizikai fogalmakat vigyen át etikába. Itt nem feltétlenül szükséges, hogy a metafizikai fogalomnak etikai értelem legyen adható. Majd meglátjuk, mily feltételek mellett történik ép az ellenkező eset. De ha az idegen rendszerben értelmezett jelentéségsz meg is tartja értelmét ezen új rendszeren belül is, az új rendszer jelentést teremtő munkát végez rajta. Az új jelentés építettségén belül szerepel a régi jelentés is, de az új jelentés és a régi jelentés megőrzi hozzá rendelhető voltát a maga rendszeréhez, nem olvasható össze egy aktussá, nem tekinthető egyik sem a másikban feloldottnak. Tehát mindkét rendszerezés külön-külön veendő, mint egy-egy aktus, mely a hozzá rendelhető jelentés tartalmát függetlenül létesíti.

Ehelyütt csak kérdéseket akarok felsorolni, melyek tisztázása a dolgozat feladata, s így nem kell félnem sem pontatlanságtól (pontosságot csupán végleges megoldás adhatna), sem

attól a látszattól, hogy a probléma felmutatása egyszersmind megoldhatatlan nehézségeket is mutat. Minden filozófiai gondolatmenet kénytelen ezt a meglepetésre dolgozó homályt választani s ez, amint majd kimutathatom, nem tartozik hátrányai közé. Így vállalom kell azt a természetesen csak provizorikus beállítást is, hogy az itt elmondottak szerint tehát a rendszerezésnek sajátos ereje van, hogy mint logikai összefüggés a logikailag jelentéstelenből, a pusztá valamiből jelentésegészter teremt azáltal, hogy hatalmi körébe belevonja. Ez a beállítás csak akkor ily problematikus, ha mindig egész rendszerre; a filozófiára vagy valamelyik diszciplinájára, logikára, etikára, metafizikára gondolunk. Meg kell azonban gondolnunk, hogy az értelemadást nem az egész rendszer végzi, hanem mindig csak egy aktusa a tudatnak. Az aktus mindig intencionált: valaminek észrevérese, elgondolása, érzése, akarása stb. Minden aktus tárgyat teremt magának, értelemegészter foglal magába, (a pontos különbségekre vizsgatérünk) és így ugyanazt teszi, mint a rendszerezés. Jogunk van ezt is általában rendszerezésnek nevezni? Mikor egy határozott sajátos filozófiai rendszer elgondol egy gondolatot, az aktus összefüggése a rendszerrel közvetlenül észlelhető. Ott az aktus maga tagja egy rendszerezésnek, természetes, hogy intencionált tárgya is rendszertag, tehát az aktus rendszerezés. Van-e jogunk általánosítani s kimondani, hogy minden aktus rendszerezés? Van s a bizonyítékok legalább előzetesen az eddigiekben bentfoglaltatnak. Bármely lehetséges aktus intencionált tárgya oly természetű, mint a teljes rendszerek által adott értelmek. Egy filozófiai gondolat, tehát egy filozófiai intencionált tárgy egész tartalmát a filozófiai rendszerből kapja, melyben áll. De éppen így bármely aktus lehetőség intencionált tárgya. A közvetlen tapasztalás tárgykörrelátumára azt mondjuk, hogy csak tapasztalás értelme van - átvive más körbe, más rendszerbe, pl. a tudományéba, értelme megváltozik. Azt mondjuk közönségesen: egy ember iránti elfogultságom, ellenszenvem részben okadatolt, motiválható; s e kijelentéssel átvittük más rendszerbe, más értelemösszefüggésbe; - egy hangulatot vagy érzelmi állapotot le akarunk írni, ezáltal a fogalmak körébe visszük át; - egy vágyódást realizálunk, avval a közvetlen tapasztalás körébe csaltuk; egy ösztönt vagy akaratot cselekedetté valósítunk, átültettük új

talajba. Mindezen esetekben új aktusok új tárgya az, amiről semmit se tudunk mondani, anélkül, hogy ne új aktus új anyaga legyen, s így ne valamelyik rendszerbe tartozzék. Azt se mondhatjuk, hogy ez a "valami" vándorol aktusok során rendszerből rendszerbe, mert a "valamiség" is rendszer és rendszer volna még az elhallgatás is. A művész, aki megvalósítja vízióját valamilyen anyagon, - új rendszerbe viszi át, de a legnagyobb művész az öntudat, mely könnyedséggel ugrik át a legtávolesőbb rendszerekbe. A filozófiai rendszerezésnél vagy bármelyik teljes rendszernél könnyen megkapjuk azt az egész rendszert, mely az egyes aktus mögött állva, annak értelemadó munkáját lehetővé teszi. De minden egyes aktus rendszerező, maga rendszerbe tartozik, ha ez a rendszer töredékes és leírhatatlan is. A filozófia rendszere egyes tételein, s a hozzájuk tartozó aktusokon (amelyekben az egyes tételek elgondoltatnak), leírható. A közvetlen tapasztalás rendszere, az érzések rendszere stb. ezt nem engedi. Látni fogjuk, mily fontos épp ezen különbség: a filozófia rendszere leírható a filozófia tételein, a közvetlen tapasztalás rendszere nem írható le a tapasztalás tényein, s az érzések rendszere se az érzések tartalmán. Itt oly komplikációk állnak elő, melyek tanulmányozása elsősorban feladata e dolgozatnak, de egyben mindazon kérdéseké, melyek a rendszerezések mivoltát érintik. A nehézség, mely később új formában fog visszatérni, itt annyiban jelentkezik, hogy oly rendszerezésekről kell beszélnünk, melyek áttekinthetetlenek, melyeknek csak töredékeit ismerjük, melyekből e töredék is határozatlan. Csak aktusokat látunk, de tudjuk, hogy értelemadó erejük egy rendszerből származik, melynek tagjai. Ahogy a filozófiai rendszer adja értelmét tételeinek, úgy a közvetlen tapasztalás rendszere adja a tapasztalás értelmét a közvetlen tapasztalás tényeinek, így az érzelmek rendszere, akarat rendszere és így tovább. Ami különbség a két eset között van, amennyiben a filozófiai rendszer tisztábban adja értelmét tételeinek, mint a közvetlen tapasztalás tényeinek, később vizsgálat tárgya lesz, noha az fog kiderülni, hogy egyik rendszer sem tisztább, mint a másik s a látszólagos tisztasági különbségek a rendszerek szerkezetének vagy alkatának különbségei.

Ez maga, hogy a rendszerezés az öntudatnak ily egyetemes tevékenysége, - azt lehetne mondani a tudatnak tevékenységét azzal azonosan összefoglaló äquivalens megjelölés - indokolja teljesen, hogy a filozófiának problémája legyen. Nemcsak az teszi filozófikussá, hogy a filozófia belőle kapja értelmét és erejét, hanem az az ok, amiért belőle kapja, mert a tudat alapténye, gyökere és egyben egész összefüggése. A rendszerek összessége oly háló, melyből semmire sincs kijutás. Látuk, hogy minden rendszerből való kilépés, belépést jelent új rendszerbe, a testetlenség is rendszer s ily értelemben a megsemmisülés sem kijutás a rendszerekből s még átmenetileg sem érhető el a rendszerezetlen ösvégtelen. De a filozófia rendszere felülemelkedik az összes rendszereken. A filozófia az egyetlen pillantás, mely minden rendszerezésből kifelé irányul s így a rendszerek összességének egészét megmutatja s azt a helyet is, honnan jogosultságuk, erejük és összefüggésük származik. Quaestio facti és egyben quaestio juris; az egyetlen rendszer, mely két irányban is tulmutat saját magán: az összes többi rendszerekre magán kívül és a másik irányba, minden rendszerezésből kifelé, oda, ahonnan minden rendszerezés mivolta és ereje származik. Két körét kapjuk tehát a kérdéseknek: egyik kérdéskör a rendszerezések alkatára, vagy szerkezetére s egymás közötti összefüggésére vonatkozik, a másik kérdéskört a filozófia rendszere teszi lehetővé s a rendszerek erejét illeti, jelentés teremtő voltukat, eredetüket magasabb egészről: a rendszer vonatkozását illeti a rendszerezetlenre. Könnyű belátni, hogy a rendszerezések által teremtett jelentések problémái e második körbe tartoznak; a jelentés mivolta, az értelme, melyeket egyes rendszerezések adnak, nem érthetők pusztán a rendszer alkatából, illetőleg még egy momentum kell megértésükhöz, az a realitás-egész, melyet amint látni fogjuk, a jelentéstartalom hordozójaként kell hiposztazálnunk. Ahol az egyes jelentések összessége megadja magát a rendszert, mint ahogy bebizonyosodik, egyedül a filozófiában, ott a rendszer-volt hordozója az egész jelentésnek, minden egyes tételén. Azért legtermészetesebb állítás, hogy a filozófiai tételek egész értelmüket a filozófiai rendszerből kapják. Azokban a rendszerekben, melyeknek szerkezete a filozófiától eltérő s épp a rendszer-szerkezet vagy alkat fogja mérni a rendszerek egymástól való tá-

volságát, ott az egyes rendszerező aktusok nem teremtik közvetlenül elemeik, (tétéleik, tényeik, tartalmaik stb., mert az elemek is változnak minden egyes rendszerben, az elemek maguk is már csak a rendszerezés tipikus értelmében nevezhetők meg) egész értelmét. Az egyes elemek nem fejezik ki a rendszer egész jelentését, nem hordozzák magukon, noha minden jelentésüket belőle kapják, hanem töredékesen mutatják a rendszer értelmét; ha minden elemet össze tudnánk fogni, akkor se kapnók meg magát a rendszert, melynek pedig minden egyes aktus hordozója. A közvetlen tapasztalás rendszere pl. nem rekonstruálható oly értelemben, mint a filozófia rendszere. Ezen rendszerek értelme csak felülről kapható, leszámaztatható. S ezért kell felhasználnunk a filozófia nyújtotta lehetőséget, ahogy a rendszerek alkatát mérhetjük a filozófián, mint egyetemes rendszeren és levezethetjük belőle, úgy az egyes rendszerekben konstitutív jelentésvoltot is leszámaztathatjuk a filozófiai rendszer jelentésegész voltából, mert a filozófiai rendszer az egyedüli, mely közvetlenül vonatkozik a rendszerezetlenségre.

A filozófiai rendszerezés tehát két szempontból is kívül áll minden más rendszerezésen (megfelelően két irányú mutatójának.) Az egyes rendszerekben belül a rendszerezési aktusok összefüggése egymással s minden más rendszerezés aktusaival belőle érthető meg s amint látni fogjuk, levezethető; s a speciális jelentés, melyet minden rendszer hordoz, mely minden egyes aktusában feldarabolódik, belőle származtatható le. A filozófiai rendszer pedig egyrészt értelmét rendszervoltából kapja, másrészt rendszerét értelmezi s rendszere útján az összes lehetséges rendszereket.

Az eddig felsorolt állítások mind feladatok, értelmüket és jogosultságukat csak az egész gondolatmenet van hivatva megmutatni s egyben kiemelni a problémák alapvető voltát. A kijelölt két feladaton kívül a negyedik rész a rendszerezéssel mint egészszel foglalkozik, összefoglalva a két külön szempont szerint nyert eredményeket, elkerülni igyekezve azt a nehézséget, hogy a rendszerezésekről való beszélés ne jelentsen új rendszerezést, hanem elérje azt az ugrást, mellyel minden rendszerezést a maga szerves voltában mintegy belülről tudjon nézni.

E hármas feladatnak megfelelően még előbb pontosan el kell választanom egymástól eddig csak kijelölt fogalmakat.

II.

Rendszerező aktus és egyetemes rendszerezés között kapcsolatot létesítettünk. Azt mondtuk, hogy az egyes rendszerezési aktusokban megjelenő értelem vagy jelentés, melyet az aktus által létrehozottnak tekintünk, visszautal az alaprendszerezésre s az értelemnek vagy jelentésnek autonóm köre a rendszer egész, mely a rendszerezéssel eddig tisztázatlan vonatkozásban áll. Problémát pontosan kitűzni azonban nem tudunk addig, míg a fogalmakat legalább terminologiailag ki nem jelöljük. E célból meg kell különböztetnünk most, amit előbb kapcsolatba hoztunk egymással s ezzel elkezdődnek a nehézségek, melyek a dolgozattól és minden ily tárgyú dolgozattól elválaszthatatlannak.

A nehézségek onnan származnak, hogy bizonyos határozott módszert kell használnunk, melynek jogosultságát csak az alap feladatok elvégzése után fogjuk tudni kimutatni. S egyelőre el kell fogadnunk, hogy minden rendszerben más a határozottság és világosság természete, más a tisztaság, beláthatóság, bebizonyítotttság, értelemmel bírás s így a filozófiában is megvan a maga határozott természete mindezen fogalmaknak, a maga megfelelés módja mindezen követelményeknek s kifejthető lényegében rejlő okokból gondolni se lehet oly természetű világosságra vagy áttekinthetőségre, mint pl. hogy egy másik szélsőséget mondjak: a matematikában. Ép ezért elhatárolása egyes fogalmaknak más természetű, mint pl. volna a logikában. Az elhatárolás itt csak filozófiai rendszerezésből történhetik, a világosság és tisztaság a filozófia világossága és tisztasága, aminek közvetlen utána-csinálásához módszeres beállítás volna szükséges. Ez azonban csak az egész dolgozat által adható meg. E nehézségnek első következménye, hogy minden megjelölést és gondolatot csak szűkített értelemben szabad használnunk abban az értelemben, melyre a meggondolás irányul, egyáltalában megfeledkezve egyéb tartalmáról. Tehát a terminust csak egy határozott és követelt irányban szabad elgondolnunk, egy jelentés-elemnek; hol a benne levő

metafizikai, hol logikai, hol más szükségelt és kijelölt irányt kell teljes merevséggel követni. Még így is olyan a nehézség, hogy egy filozófia se tudja megoldani. S így eleve oly gondolkodási metódusra van szükség, mely a problémával konformis.

Ily gondolkodási metódus szempontjából érthető a rendszerező egyes aktus megkülönböztetése a rendszerezéstől általában. Értelem vagy jelentés hordozója mindig egyes aktus, de ez az aktus összefügg egy aktusokra teljesen soha nem bontható egésszel, melyre az egyes aktusban élő értelem visszautal. Minden tudatossá válás aktus s az aktusban tudatossá vált tartalom összefügg az aktussal. De ez az aktus csak egy egésznek töredékes része. Mondottuk minden tapasztalás aktus; a tapasztalási tény tartalma tapasztalás jellegű, ez a "tapasztalás jelleg" a rendszernek a bélyege az egyes értelmén; a rendszer, melyre utal a tapasztalás rendszere. Az a jelentés-elem, melyet egy jelentés komplexumban (a jelentés komplexum sok egész különböző jelentés-elemből épült összetett valami) "tapasztalás-volt"-ként, vagy "tapasztalás-jelleg"-ként tudunk, a "tapasztalás rendszeréből" származó jelentés. Teljes tartalma ennek a jelentésnek csupán az egész rendszerben van, az egyes tapasztalás-aktus, tapasztalás-tény értelme a tapasztalás-rendszer értelme; de a tapasztalás rendszere minden aktus-jelleműség nélkül való.

Vagy ugyanez az eset pl. mikor egy tény-mondjuk-etikai szempontból nézünk s e szempontból új tartalmat adok neki. A tény, melyet nézünk, maga is jelentésegész, mint ilyen egy vagy több rendszerezésből származik, egy vagy több rendszerezéshez fűzhető értelemről áll. Ez a kérdés most nem érdekelt s a nézett ténynek egyébként is tartalom voltát nem vesszük tekintetbe. Azt a tartalmat tekintjük, mely az etikai nézőmódból, az etikai szempontból adódik. Ennek az etikai szempontnak meg fog felelni eredményként valami etikai tartalom, melynek ép etikai volta az etika egész rendszeréből származik. Nyilvánvaló, hogy annak a ténynek etikai nézése is etikai rendszerezés, de etikai rendszerezés az is, amiből az egész etika rendszere származik. Rendszerezést mindig csak egy jelentéshez tudunk rendelni. Mindkét jelentéshez etikai rendszerezést kapcsolunk s ennek megvan a maga jogosultsága. De nyilvánvalóan meg kell különböztetnünk egymástól a két etikai rendszerezést.

Nézzük meg még egyszer, mit jelent az egyes aktuális etikai rendszerezés. Először is azt, hogy az etikai értelem oly valamit értelmez, ami más rendszerezésekben is értelmezhető, sőt más rendszerekben kapott értelmére épül az etikai rendszerezés. Ez a jelenség külön fog foglalkoztatni. Az etikai rendszerezésnek itt szerepet játszó sajátosságát nem érinti. Mert az pl. hogy egy gyilkosság a tapasztalás rendszerében egy sereg ok-okozat viszonyban álló elem összefüggése, orvosi szempontból más, nemzetgazdasági szempontból más s még mint pusztán valami, vagy mint félelmet kiváltó, vagy mint reagáló mozdulatot kiváltó egy szemlélődőben, stb., stb. mind különböző egymással viszonylatban álló rendszerezés eredménye, az itt elhanyagolható. A tisztán etikai az etikai megítélés, mely az etikai rendszerezésből mint olyanból származik.

Látható azonban, hogy ép e származás mily distanciát jelent. Itt az egyes aktusban lévő aktualitás (nem mondhatom másképp, mint e tautológiával), amott a teljes rendszerezésben teljesen hiányzik. Helyette ott potentialitás szerepel. Ami itt formális, megítélésszerű, kategorialis, az ott a rendszer állaga, eleme, szubsztancialis, ami itt konkrét egyes, az ott konkrét általános, ami itt lelki folyamat, az amott szellemi létezés, ami itt tételezett pragma, az ott tételező realitás. E különbségek mind a rendszerezésen belül esnek, de ott a képzelhető legalapvetőbb különbségek.

E különbségeket részletekben is megpróbálom tisztázni. A rendszerezés-egész nem lelki folyamat. Amíg minden egyes rendszerező aktus pszichológiailag leírható, addig az egész rendszerezés szellemi tevékenységét semmiféle pszichológiával nem lehet leírunk, minden lelki megfigyelés számára megfoghatatlan. Az egyes aktust motivációk segítségével és azáltal, hogy intendált tárgy és az intencionális folyamat között pontosan leírható összefüggést állapítunk meg, teljesen világossá és áttekinthetővé tehetjük. Ily motivációnak vagy viszonylétesítésnek semmi helye sincs az egész rendszerezéssel szemben. Természetes, hogy az egyes aktus értelme sincs megfejtve a pszichológiai leírással; minden olyan filozófiai lélektan, mely ily feladatra vállalkozott, elvileg a legellentmondóbb és visszásabb feladatot tűzte maga elé. Az értelem az egyes aktust teljesen hozzáfűzi az egész

rendszerhez s erről soha sem szabad filozófiai gondolkodásnál megfelelkezni. Kétségtelen, hogy az egész rendszerből az egyes aktushoz ut vezet. De ezt az utat ép a különbségek által tudjuk kijelölni s itt a különbségtetéshez az is elég, hogy az egyes aktus pszichológiai leírással megközelíthető, míg az egész rendszerezés nem.

Mi tehát helye, hogy a lélektan nem tudja feltalálni? Helye nem a lélek, hanem a szellem. Nem konkrét egyes, hanem konkrét általános; úgy is mondhatnám, hogy a teljes rendszerezés ideaszzerű funkció, szemben az egyes aktussal. Oly jellegű a viszony kettőjük között, mint az idea-látás és tapasztalás közti különbség Platónál. Az idea Platónál is konkrétum. Konkrét általános és absztrakt általános közti különbség Husserl által tökéletesen tisztázott; egyébként is a konkrét ideatio - úgy mint e kérdések általában - más helyütt újra foglalkoztat. E helyen a konkrét voltot nem vehetjük figyelembe. Azt kell csak hangsúlyoznom, hogy a teljes rendszerezésnek ideaszzerűsége érvényesség-jelleget ad. Nem létező, míg az egyes aktus két értelemben is az, - lefolyását tekintve egyik értelemben - egyes jelentésegészekben való megjelenését tekintve másik értelemben, hanem minden funkciója és tartalma idea-funkció, és idea-tartalom. Tehát csak oly tudomány számára megközelíthető, mely ideavoltra és érvényességre irányozott, - a filozófia ideák tudománya. Az egyes rendszerezés aktus pedig konkrét egyesre váltása a konkrét általánosnak. Idea-egész áll minden értelem-egész mögött, amit az egyes rendszerezés kifejez.

Ez a szembenállása ideának és konkrét egyes esetnek leginkább nyilvánvalóvá válik, ha a teljes rendszert, mint egy egészet fordítjuk szembe az egyes rendszerzési aktussal. Az etikai rendszer meghatározhatatlan ily szempont szerint, nem határozott tartalmakra bontható komplexumként működik, hanem mint valami összeolvadó egység, melynek csak mint egésznek van szerepe, az egészen belül nem különböztethető meg semmi egymásból származó, vagy egymásnak alárendelhető tételezettség. Azt mondjuk, az etikai általában van itt előttünk. Míg ha az etikai rendszerről magáról van szó, a rendszerzés tagokra bomlik fel, tételekre, értelemegységekre, melyek együtt adják a rendszert, s együttességükből kapják értelmüket, szembeállítva a teljes

rendszeresítést az egyes rendszerező aktussal, a teljes rendszer tétellei, elemei egy egésszé sűrűsödnek, egy szint kapnak, tartalmi differenciáltságukat elvesztik, az egész rendszer potenciálisan szerepel az egyes aktus aktuális voltával szemben. Világosan szeretném magam kifejezni. Ez a potenciálitás szorosan összefügg a teljes rendszer idea-voltával. Nem azt jelenti, hogy minden egyes eleme ne volna külön-külön a maga általánosságában konkretizálható. Minden konkretizálással azonban, amint látni fogjuk, épen ideavolta szűnik meg. Ideális voltában szemben az egyes rendszeresítéssel határozatlan. Csak egységében szereplő, határozott tartalom, de nem határozott tárgy.

A tartalom és tárgy megkülönböztetése, melyet itt felhasználok, Husserltől származik, s Zalaitól kapta elmélyített formáját. Tárgynak nevezzük e szerint mindazt az értelmet, mely egy tudati aktusban intencionált határozott egész. Minden tárgynak van tartalma, ami benne elgondoltatik, de a tárgy-volt még egy többlet a tartalomra; a tartalom a tárgy-voltban önálló egésszé, határozott aktuális, konkrét egyes létezővé alakult. A tartalom-volt tárgyiség nélkül kaotikus, a tárgy-volt adja egészét és rendjét. Az érzelem pl., amely csak érzet-tartalom, ilyen alakjában határozatlan, kvalitás szerint nem megkülönböztethető, kiérezhetetlen, csak mint valami van, mint "τὸ τί", de nem ez a valami itt. A gondolat is, míg tartalom, kifejezhetetlen. A tartalom nyersanyaga a tárgynak és mint ilyen különböző tárgyakká alakulhat, potencialis tárgy, de új folyamat az, amelyben tárggyá alakul. E folyamatok leírásával a logika a legnagyobbyszerű feladatot tudja megoldani, a tartalmi logikát megadni, azon törvényeket, melyek szerint a gondolkodás tárgyai kialakulnak. Husserl mutatja, hogy mily nagy eredményekkel jár ily logika, Zalai fenomenológiai észrevételei is felfedezészerűek.

Ilyen felfedezés, hogy minden tárgy kialakulásakor egy másik tényezőnek kell hozzájárulni a tartalomhoz. A tartalomból tárgy vagy más tárgy vagy más tartalom, sőt önmaga is mint tartalom hatása alatt lesz. A momentum, mely a tudatban kapcsolatba kerülve a tartalommal, azt tárggyá alakítja a tárggyító momentum. A kapcsolat módja e helyen még nem érdekel. De a tárggyító momentum szerepét akarom új világitásba helyezni s ujszerű fontosságára rámutatni.

Az egyes rendszerező aktus aktuális volta egyszersmint tárgy-volt, a tárgy-voltot akartam elvi szempontból a pragma terminussal jelölni, mint amelynek még nincs annyi mellékértelme s nincs metafizikai fontossága, mint a realitás szónak s a res terminusnak általában. A teljes rendszerezés potenciális voltával meg a tartalom-volt függ össze. A teljes rendszer minden egyes rendszerezéssel szemben idea, idea voltában potenciális, de potenciális volta is azt jelenti, hogy tartalom. Az egyes rendszerezés aktus a tartalmakon, melyekre irányul, új tárgyat épít. Az etika rendszerébe bevont e rendszerzéstől megfosztva más tárgyi egész. Tárgyi voltát, mely más rendszerezésekből származik, e rendszer értelme előtt levetette, pusztá tartalom, készen arra, hogy új tárggyá alakuljon. Az új tárgy, mint értelemegész: etikai; etikai rendszerezés aktusban nyert értelemegész, etikai tárgy. De a tartalom, amely anyagát alkotja, nem volt etikai; az etikaiság tárgyként alakul ki a rendszerezésben, aminthogy minden rendszerezés értelme tárgyként alakul ki. Ez a tárgyként kialakulás csak egy aktuális rendszerezésben történhetik. Azonban ezen aktuális rendszerezés mögött áll a potenciális, az egyes mögött az ideális, amely mint tárgyító momentum működik a maga pusztá tartalomvoltában. Az egyes rendszerezési aktusban nem szerepelhet a rendszer értelme mint tartalom, csak mint tárgy. De a rendszerezési aktusban értelmezett tárgy tárgyító momentuma az ott külsődlegesen, más rendszerezések residuumaként szereplő tartalommal szemben a teljes rendszerezés, az idea, mint tartalom, mint tartalma a rendszernek, mely itt tárgyként jelenik meg. Az aktuális rendszerezésben a teljes rendszerezés mint tartalom tárgyit idegen tartalmat. Ez a megállapítás fejezi ki különbségét a két rendszerezésnek és összefüggését egyben. Különbségét, mert mutatja az egyes rendszerezés aktuális tudati voltát, a teljes rendszer ideális tudati jelentésével szemben. Összefüggését, mert megmutatja, hogy az egyes aktus értelmet alkot, tárgyat alkot, míg a teljes rendszerezés ezt a tárgyalakotást lehetővé teszi. A teljes rendszer értelme működik, mikor az egyes aktusban a tárgyértelme kialakul, az elgondolt egész értelem ad annak a tartalomnak új tárgy-voltot. A teljes értelem az aktusban áthatja az idegen tartalmat, átnő vele és új egészé alakítja. Amennyiben az új rendszerezés a tartalomnak

uj értelmet adott, a kialakult tárgy az új rendszer eleme; értelme, amint már mondtuk, az új rendszer értelme, a rendszer, amely tárgyítóan működött, határozza meg az új tárgyat. E különbségtevés nyújt módot, hogy visszatérjek arra az eltérésre, melyet az előbbi pontban az egyes rendszerezések között konstataáltam s melyet úgy fogalmaztam, hogy míg a filozófia rendszere egyes tényein, - most már mondhatom egyes rendszerezési aktusain, egyes tárgyain leírható - addig pl. a tapasztalás rendszere nem írható le a tapasztalás egyes tényein. Az egyes tényeknek, egyes elemeknek, egyes tárgyaknak értelmét az egyes rendszerezésben működő teljes rendszer adja s így ideálisan tekintve minden egyes tárgya egész értelmének hordozója. Azonban csak ideálisan tekintve, mert a teljes rendszer értelme, mint tárgyító momentum idegen anyaghoz, más rendszerezésekből származó maradékokhoz tapad. Ha egészem áthatja őket, a tárgy teljesen azonos a rendszer értelmével. De ha oly rendszerezés tárgyít, amelynek értelme nem hatalmasabb az idegen tartalomban foglalt értelmeknél, a tárgy megtartja híven az idegenséget egy kis részében az őt alkotó rendszerrel szemben, egy elemében távolodik tőle, máshova huz, máshova tartozik. Ez az elem lehet kisebb vagy nagyobb, kevésbé autochtonok az elemek, a tárgyak egy rendszerben, vagy inkább azok. S épen ez a kevesebbség vagy inkább-ság jellemző a rendszerezésre, adja karakterisztikumát. Az előbbi pontban vázolt feladatok elsejét ily értelemben tudjuk konkretizálni. Az egyes rendszerezések egymással való összefüggése és rendje, amelynek megvizsgálása első feladata a rendszerek tanulmányozásának, leírható azon viszonyon, amelyben az egyes rendszerezési aktusok állanak a teljes rendszerezéshez. Ezt a viszonyt nevezzük a rendszer szerkezetének vagy alkatának. A szerkezet vizsgálata a teljes rendszerelméletnek első feladata.

A filozófia rendszerében legbensőbb a viszony rendszer és a tárgyak között. A tárgyak legteljesebben, maradék nélkül olvadnak bele a rendszer értelmébe. De egy tárgy se hordozza a rendszer egész értelmét s e tény következményeinek megvizsgálása az előbbihez tartozó feladat.

III.

A megkülönböztetések ezzel még nem teljesek. Az egyes rendszerezési aktusokban megjelenő tárgyat, pragmat, szembehelyeztük az egész rendszerrel, mint tárgyító ideával. Mint tárgyító idea a rendszer tartalomként szerepel, tagolhatatlan egész, elemezhetetlen összefüggés, csak kvalitásban határozott, különben határozatlan, elmosott s csupán tárgyító funkciójában kap teljes értelmet. Azonban a teljes rendszer is felbontható teljes rendszerezéssé. Eddig a teljes rendszer és teljes rendszerezés megjelöléseket keverten használtam. Most különbséget kell köztük tennem. A teljes rendszerezés a teljes rendszerrel szemben annyit jelent, mint határozatlan tartalmat egyes határozott tárgyakká alakítani; a tárgyak a rendszer elemei vagy tényei s e tények lehetnek tételek vagy egyes esetek vagy egyes érzelmek a rendszerek különbözőségei szerint. Minden esetben azonban a teljes rendszer egyes tárgyak összessége, mint pl. az etika rendszere etikai tételeké és fogalmaké, az esztétikai rendszer esztétikai elemeké és így tovább.

Mi jogosít fel mégis a különbségtevésre? Azt mondtuk: az egyes etikai rendszerezés-aktusban idegen eredetű tartalom áttárgyul az egész etikai rendszernek hatása alatt. Az így kapott tárgyak összessége se adná ki az etikai rendszert. De vannak tárgyak, melyek összessége kiadja. Nem minden rendszer írható le az egyes aktusaiban kapott tárgyakon. De minden rendszer leírható a maga tárgyain, különben nem is rendszer. Miben különbözik e két tárgy egymástól? E tárgyak mind nyilvánvalóan szerepelnek már olyankor is, mikor a rendszer idea-voltában tárgyítóan lép fel. Akkor elmosódtak, tartalmak, belevesznek az idea általánosságába. Azonban csak a beállításnak kell megváltozni, a rendszerregésznek kell a tudat tárgyává tenni s elemei azonnal konkretizálódnak, maguk is tárgyakká válnak. Mi itt a tárgyító momentum, az, amelyik egy rendszer tételeit, elemeit vagy gondolatait hozza létre? A tárgyító momentum megint csak a rendszer értelme lehet. Az egyes tételek értelmüket ép úgy a rendszerből kapják, mint a rendszerezési aktusokban készült tárgyak. Ez az értelem szökik előlünk. Már nem található fel a teljes rendszer egyes elemein, azok is általa

tárgyulnak. Hol van tehát? Ha konzekvensen követjük eddigi gondolatmenetünket, mint tárgyító tartalmat kell kerésnünk az egyes tétel-tárgyakban, melyekben a rendszer egésze összefüggő és összetartozó darabokra bomlik. De viszont maga ez, a rendszer értelme oly tartalom, melyet csupán önmaga tárgyithat. Tárgy voltához nincs szüksége más tartalomra s e tekintetben független. Amint majd látni fogjuk, függetlensége nem abszolút: e tartalom tárgy értelme egy egyetemesebb s valóban csak önmagában minden befolyástól mentesen tárgyulni képes tartalom jelentés hatása alatt kapja meg határozott értelmét, veszi fel tárgykarakterét. Relative azonban, a saját elemi darabjaihoz mérve független, öntartalmát tárgyító s így tárgyvolta különbözik a benne foglalt tárgyak tárgy-voltától s még inkább a belevonható kívülről származó tárgyakéitól. E különbség jelölésére foglaljuk le számára a "realitás" megjelölést. E tárgy res volta egyben realitás, mert minden pragma a belső, épugy mint a külső belőle kapja tárgy-voltát. Ő a rendszer alkotó eleme. Mint tartalom tárgyítója minden elemének, mint tárgy, önmagában tárgyasodva, a rendszer egész értelmének hordozója. Ahogy a rendszer egység, mint egy tartalom tárgyítja és értelmet ad az általa bevont tartalmaknak, ugy a rendszerkörbe eső egyes tárgyításoknál, melyek eredményei a rendszer tételei és elemei, a rendszer értelme, mint tartalom működik tárgyítóan.

Hogy e folyamatot közelebbről megvizsgálhassuk, két különböző irányu tárgyítást kell megkülönböztetnünk. Először a realitás tárgyítóan működik saját elemeivel szemben, ezt nevezük objektív funkciójának, másodsor saját magával szemben (igy alakul ki realitássá), ezt nevezük szubjektív funkciónak. Az objektív funkcióhoz valami tartalomra van szüksége, amelyen a tárgyítást elvégezhesse. Abban a tényben, amelyet példának választottunk, az etika egész rendszere etikai tárgyat alkotott oly tartalmakon, melyek más rendszerezések maradékaiként állottak előtte. Hogy egyes rendszerezések mily ily maradékot adó rendszerezésekre vonatkozhatnak s melyek e vonatkozások szabályai, összefügg ezzel a kérdéssel, hogy az egyes aktusok hogy viszonylanak a teljes rendszerezésekhez. A rendszerek szerkezete teremt vonatkozás-viszonyokat az egyes rendszerek között s amint látni fogjuk s amint természetes, egy kontinuális összefüggést

határozott irányokkal létesít az egyes rendszerezések alapjául. Azonban a kérdésnek van más oldala is, az, amelyikről itt beszélünk. A rendszerezések önmagukban nézve arra készítetnek, hogy tényeiket elválasszuk a rendszertől, melynek a realitás a reprezentánsa. Itt nincsenek többé idegen rendszerezések tartalmi maradvékai, határozatlan tartalmi a tudatnak, melyek új tartalom hatása alatt alakulnak tárgyakká. Itt csak a rendszer-reálitás és az egyes elemekben foglalt tárgyak állnak szemben egymással. Mily tartalom az, melyet a rendszerreálitás, a végső értelem, a végső tartalom tárgyít? Amit egy rendszer egyes tételeinek vagy egyes elemeinek nevezünk, amik hordozói a rendszer sajátos értelmének, amik tehát tárgyak, kialakulva a rendszer értelmének, mint tárgyító momentumnak hatása alatt, milyenek ezek csak tartalmi szövetüket tekintve, mi bennük hordozója a tárgyvoltnak, a rendszerértelmennek, mi testük, mi szülte őket s az öntudat mily erőinek teremtményei?

Nem származhatnak kívülről, tehát a rendszerreálitás mivoltával függnek össze, mint tartalmak is, nemcsak mint tárgyak. Itt van tulajdonképpen megint a legnagyobb nehézség a megoldásban, amit megint filozófiai érzéssel inkább csak megközelíteni lehet, mint diskurzív logikailag felbontani. A rendszerreálitás oly tartalmakkal szemben lép föl tárgyítóan, amelyek saját tartalmának részei, egyes tartalmi részeivel szemben, mint egész tartalom végzi objektív funkcióját. Amit itt mondani akarok, nem végleges és nem pontos, csak ép a jelzett megközelítés kedvéért mondom. Ha az etika realitása a jó, az esztétikáé a szép, a rendszerek egyes tényeiben a rendszerreálítások önmaguk egyes tagolható részeit tárgyítják, mint tárgyításra szoruló tartalmakat. Mondom ez nem így van pontosan s nem az itt felsoroltak a realitások. Azonkívül a helyzet rendkívül komplikált a különböző rendszerértelmek egymásba játszása folytán. A szép és a jó, mint rendszerreálitás szükségképpen bomlik határozatlan tartalmi darabokra, szintelen és értelmetlen töredékekre, melyekkel szemben egész tartalma lép föl tárgyadóan. Oka pedig e jelenségnek az, hogy a rendszerreálitás legalább is saját rendszerében jelenik meg. Ez a gondolat, amely rendkívüli nehézségeket tartalmaz, oly természetes. A rendszerreálitás, az a tartalom vagy tárgy, attól függ, mily irányból nézzük, mely a rendszerértelmen hordozója s

ezen értelemnek átadója egyrészt a rendszer elemeinek, másrészt a rendszerbe bevont idegen tartalmaknak, maga épen rendszer. Tehát mint rendszer a maga rendszerében van. A rendszer értelme pedig önmaga rendszerében ez értelemnek még mint tartalomnak bomlását, tagozódását okozza. Minden rendszer sajátos realitása ezen tagozódás sajátosságát is magában foglalja, e tagozódásban is kifejezésre jut. Az így nyert tartalmi részlegekkel szemben lép föl az egész realitás, mint egy tartalom tárgyítóan s eredményezi a rendszer tényeit, tételeit, melyek mint külön tárgyak lépnek föl a rendszeren belül. A rendszerrealitás, miután rendszer, létével együtt egyben saját rendszerében is áll. E bennállítás által idegenül helyeződik szembe saját tagolt darabjaival, melyek szükségszerűen származnak belőle s végzi velük szemben objektíváló funkcióját. E kettősséget jelzi a rendszer és rendszerezés megjelölés kettőssége. A realitás, a rendszer, saját rendszerében állva azonban egyben rendszerrel ruházza fel magát, felöltözteti, rendszeresíti, ami ily tagozódáshoz vezet. A realitás kiválasztása a rendszeren belül választja el egymástól a rendszert és rendszerezést. E két jelölést azért használhattuk eddig elegendően, mert egyik értelemben ugyanazt jelenti. Különböző csak azáltal, hogy minden rendszer egyben legalább önmagát rendszerezi.

Ép e tényállás elképzelése, e gondolat utánacsínálása legnagyobb nehézsége az összes filozófiai rendszereknek, melyek részletesen kifejtendő okokból alapvetően mutatják mindazon tulajdonságokat, melyek a többi rendszereken kevésbé szembeötlőek. Fichte rendszerében legnehezebb az alaptétel identitásának s mégis tagolhatóságának elgondolása, az hogy minden külső elem nélkül öntevékenységében termékenyülhet diskurszívan a rendszer elemeivé. Szerinte a filozófiai rendszerezés realitása a pusztá tételezés. De a pusztá tételezés nem halott, nem merev abstrakció, nem száraz maradék, tehát tételez is s ezen önmagával való azonoságából származik minden mássága, amint egyes tételekké tagozódik. E másságával szemben lesz újra rendszerező s így épül tézisek s antitézisek során minden szintézis. Hegel filozófiai rendszerének realitása az abszolút tudat, a Geist s benne az abszolút fogalom. De a tudat lényében tud, s a fogalom felfog, elemekre tagolja magát s ezen elemeket újból tárgyítja, így áll elő

a sein, anderssein és fürsichsein hármassága. Minden filozófia így elsősorban rendszer s ha nem is törekszik arra, mint Fichte és Hegel tudatosan, hogy a rendszer lényege és mivolta azonos legyen a rendszer ábrázolásával és menetével, hogy menete egy legyen egészével, ha mint Spinoza geometriai módja a filozófiai rendszert merőben idegen menethez kapcsolja is, a rendszer-volta meg kell, hogy jelenjék abban, hogy realitása önmagát rendszerezzi, mint Spinoza substancijája, (mert szerinte csak a substantia független és önmagában való) s hogy e rendszerezésben nyert elemei hordozói azon értelemnek, melyet az egész realitás, mint tartalom, tárgyá tevésük által ruház rájuk.

Ép ezért a rendszer és rendszerezés, - megfelelően e kettőségnek mindig két oldalu. Amikor azt vizsgáltuk, hogy a rendszer idegen tartalmakat tárgyt, láttuk, hogy ezen aktuális szereplése a rendszernek kategóriális, oly materián, mely más rendszerekből származó. De ez csak azt jelenti, hogy minden rendszerezésen belül a rendszerezés probléma megismétlődik. Abban a rendszerezésben, melyből tartalmát magával hozta, csak ugyanazon kategória probléma ismétlődik, mint ebben, melyben a kategóriának materiája. A kategóriával szemben a teljes rendszerezés azonban úgy állt, mint substantia, a maga lehetőségében, mint minden konkretizálás és ideatio lehetőségének egysége. Ha innen jelenlegi problémánkra megyünk át, látjuk, hogy a realitásban, e substancijában, a kategória azonos materiájával. Lasknak rendkívüli nehézségeket okozott a kérdés, mi teszi a lehetőségében egységes őskategória differenciálódását konkrét egyes kategóriává, mihelyt aktualitásába megy át. Ezt a differenciálódást a materia differenciáltságával akarta megmagyarázni, ami lehetetlen volt s aminek ellentmondáshoz kellett vezetnie. Az őskategória materiája önmaga kategóriájában állva, differenciálódik s önmagának mint substancijának hatása alatt alakul tárggyakká. Ebben az értelemben tárgy a kategória és kategóriaanyag egysége. A rendszer pedig mindig e kettőség: substantia-volt és kategória-volt összefüggése, substantiális és kategóriális. E kijelentéssel nem mondunk mást, mint mondottunk a fentebbi fejtegetéssel. Csak módot nyerünk vele, hogy a rendszereket egyszersmind átvigyük a kategória tanra s hogy e kettőséget, mely a realitás substantiális voltában, s a tagozódás kategóriális vol-

tában rejlik, egyszerűsre mind úgy is fogalmazhassuk, hogy minden rendszer a benne foglalt rendszerezéseket tekintve metafizikai és logikai egyben. E fogalmazásra csak ellentétes vélemények szempontjából van szükség. Nem gondolom, hogy minden rendszerben két rendszerezés van. E kettősség csak momentum kettősség, két irány az egységen belül, mely a rendszer egységében összeolvad s csak az a rendszerezés tulajdonságainak jellemzéséhez mint két irányt megkülönböztető motivum használható.

Hátra van még azonban a rendszer szubjektív funkciója, amely révén a rendszer, mint tartalom, önmagát, mint tartalmat tárgyítja. Hegel híressé vált követelménye, hogy a substantia a filozófiai rendszerben egyben szubjektum is legyen, ezt jelenti. De lehetséges ez? Közvetlen uton nem, közvetett uton igen. Közvetlen uton csak úgy volna lehetséges, ha a rendszerrealitás, felléphetne sajátmagával szemben, mint tárgyító tartalom, anélkül, hogy saját rendszerében állna. Saját rendszerében állva elemekre tagolja önmagát. De saját rendszerén kívül állni, - ez ellentmondás a jelzőben. A jelzőben igen, de nem a tényben (in adiecto, non in re). Minden rendszer realitás sajátos rendszert jelent, így a rendszeralkat visszavonatkozatható a realitásra, a realitás típusát határozza meg. De a rendszerrealitás kilépve rendszeréből nem szűnik meg realitás lenni. Igaz, hogy így elveszti különbségét, elveszti tárgy voltát, egybeolvad más realitásokkal új egészbe, - de nem veszti el realitás voltát. Csak az egyébként szereplő realitások helyére lép a realitás, a sok helyére az egy, a függők helyére, a független, a relatív helyére az abszolútum. A kategória hierarchia helyére, mint Lask gondolta substantia hierarchiát, realitás hierarchiát állíthatunk. Az abszolút realitáshoz e hierarchián keresztül jutunk, s megközelítése megismétli a filozófia gondolkodás ugyanazon nehézségeit, melyekkel eddig találkoztunk. Az abszolút realitásra az egyes rendszerrealitásokból csak következtethetünk. Ha a substantia tényleg szubjektummá válhatik, mint Hegel kívánta a maga rendszerétől, lehet a rendszereknek rendszere, - a rendszer, melynek realitása tárgyítóan működik minden rendszer tartalmával szemben s alakítja azt realitássá, míg maga egyben tárgy és egyben tartalom, egyben minden tagozódás és minden egység.

Az abszolút realitás e fogalmában ellentmondás van, mely ily módon felállítva megoldhatatlan. Vagy végső e realitás s akkor nem állhat rendszerben, de akkor nem is jut önmaga tartalmi tagozódásához s így nem kap elemeket, melyeket tárgyítva az egyes rendszerrealitásokat előállíthatná. Pedig Hegel filozófiai rendszerrealitása, az abszolút fogalom, átesik ezen az öntevékenységen; a substantia, ha szubjektum, tétlen szubjektum és nem lehet semmi fejlődése, se léte. Épen tul metafizikaivá válik a realitás, ahelyett, hogy kevert lenne s ez a rendszer nagy ellentmondása, nem kevertsége, mint Zalai állítja. Viszont, ha az abszolút rendszer maga is rendszerezésben álló, tagozott, - akkor realitása nem végső realitás.

Nem is rendszerek rendszere a filozófia, hanem minden rendszer alapja, ahogy Fichte látta élesen, bár nem eléggé általánosan. Mondottuk, hogy a filozófia az egyetlen rendszer, mely mindazon tárgyakon, melyeket egyes aktaiban létesít, leírható. Ami a filozófia tárgya lehet, az egyben a filozófiai rendszer ténye is. E viszony pontosabb kifejezésére majd pontosabb kritériumokat is találunk. Mert amint látni fogjuk a rendszerek szerkezeténél, minden rendszerben ép a rendszer értelmének megfelelően más lesz a viszony a rendszer elemei és a rendszer egésze között. A rendszer értelme saját rendszerében állva bizonyos távolságokat létesít az egyes tárgyak és a rendszerértelme között. A tapasztalás rendszerének összes tényei sem adják a tapasztalás rendszerét, mert a tapasztalás rendszerének realitása a tapasztalás rendszerében tagozódva oly elemeket tárgyít, melyek együtt nem adnak kontinuumot, melyek között hiatusok maradnak, s épígy hiatusok, csak különböző nagyságúak, a különböző rendszerekben. Ezeket a hiatusokat a filozófia rendszeréhez mérjük, a filozófia rendszere adja a méréshez az alapot. Amennyire távolodik egy rendszer a filozófiától, annyira növeli e szakadékot a rendszer egyes tényei között. Ezen szakadékok növekedésbeli sorrendjének vizsgálata tehát egyben tárgyilagos szempontokat nyújt a rendszerek szerkezetének tanulmányozásához.

Csakhogy, amint láttuk, minden szerkezetnek hordozója a rendszerértelme, a realitás, mert éppen a realitásnak önmagában mint rendszerben állása konkretizálja a távolodását a rendszer elemeinek egymástól. Ha tehát a szerkezetet leirtuk, visz-

szakövetkeztethetünk belőle a realitás típusokra. Ezt a visszakövetkeztetést vizsgálom meg dolgozatom második részében s vele együtt a realitás típusokat. Ezek a különböző típusu realitások kikövetkeztethetővé teszik a filozófiai rendszer realitását, amennyiben szerkezeteik a filozófiai rendszer szerkezetéhez mérhetőek. A filozófiai realitás alapvető volta ily visszakövetkeztetéssel természetesen kimutathatatlan - de kimutatható egy megfontolással.

Minden rendszer értelme meghatározza a rendszer szerkezetét vagy alkatát. De ép emiatt a rendszerekben a szerkezet és realitás nem azonosak egymással. Innen van minden rendszerezés relativ lezáratlansága. Lezárt csak a filozófia rendszere, mert a filozófiai rendszerezés realitása és szerkezete azonos. Minden rendszer a benne rejlő ellenmondásnál fogva a filozófiai rendszerezés felé mutat, hol ezen ellenmondás megszűnik. Minden rendszer realitása ezért a filozófiai realitásra utal, mely az ellenmondás feloldásának helye. Ez az odamutatás, ez az utalás az egyes rendszerek nyelvén kifejezhetetlen, csak a filozófiában tárgyul, csak a filozófiai gondolkodás tárja fel, teszi értelmes egészé. A filozófia nem a többi rendszerek realitásának rendszere, hanem ezen utalások rendszere, a tartalmak, melyeket realitásával tárgyt, ezen utalás-tartalmak. Először az egyes rendszerek realitárait kell összemérnünk szerkezeteikkel, s a bennük levő továbbmutatás tárgytítása a filozófia. Így nem a rendszerek rendszere, hanem a legalapvetőbb rendszer, az egyes rendszerezések tőle való távolodása teszi lehetővé a hozzávaló visszatérést. Így amellet, hogy legalapvetőbb, legegyetemesebb is. Minden lehetséges rendszerezés mélyén rejlik s minden lehetséges rendszerezés feléje mutat, rajta indul, hozzá törekszik, - mint Hegel kívánta, hogy a filozófia kör legyen, mely önmagába visszatér.

A filozófiai rendszer egyetemes, de nem rendszerek rendszere, nem abszolút rendszer. Realitása abszolút realitás volna, ha tárgytítását önmagán kívülről kaphatná. De a filozófiai rendszer realitásának tárgytítását önmagán belül kapja s csak így - e korlátozással - oldható meg a hegeli postulat. Önmagában tárgyul, mert szerkezete, - elemeinek egymással való összefüggése, mely azonos értelmével, - teszi tárggyá ezen értelmet. A

különálló tételek sora, azaz tárgyai diszkurzív különállásukban alakítják az egy tartalmat egy tárggyá. Tehát a filozófiai rendszer idea-tartalma működött tárgyítóan az egyes aktusokban s most az itt keletkezett tárgyak működnek tárgyítóan a rendszer tartalommal szemben. Filozófiai szempontból a jelenség annyiban is új, hogy most tárgy működik tárgyítóan tartalommal szemben, nem mint eddig láttuk, tartalom. (Zalai leír ily jelenséget öntárgyításra, de nem állapítja meg, hogy ez a filozófiai tárgyítás lényege.)

A filozófiai tárgyítással létrejött tárgyak azok, amelyek tartalma az egyes rendszerek bezáratlanságában rejlő utalás a filozófiai rendszer felé. Ennek a helyzetnek két következménye van. Először is, míg valamennyi filozófiai rendszer értelme, mint tartalom, mint minden tételnek értelmét adó alapvizió ugyanaz, a kölcsönhatás révén, minden rendszer értelmének eme csak pusztán vizióban szuggerálható, minden tárgyítástól mentesen csak utánélhető tartalma a tárgyításban, eltérően hangsúlyozott momentumok hatása alatt tárgyasulva, egymástól különböző realitásokká válik. S ezért nincs csak egy filozófiai rendszer, hanem filozófiai rendszerek. A filozófiai rendszerek több volta a filozófia belső tárgyasulása által jön létre. Míg a többi rendszerekben a rendszer tartalom határozatlan, a filozófiai rendszerben a rendszer realitása, mint tárgy az. Nem rendszer-tartalmukban különböznek egymástól az egyes filozófiai rendszerek, hanem a tartalom tárgy voltában, a belső tárgyalás leírása lezármatathatja közös tartalomból a filozófiai rendszereket. Ez a feladat csak kijelöltetik e dolgozat folyamán, egyébként egy külön dolgozat tárgya, az egyetemes rendszerelmélet egy külön fejezetéé.

Másodszor következik, hogy a filozófiai gondolkodás két irányu. Amennyiben alapja minden rendszerezésnek, rokonfajtájú velük, Amennyiben azok feléje mutatnak, ő rá utalnak, - teljesen más fajtájú. Ahol az egyes rendszerek túl mutatnak magukon, ott a filozófiai vizió kezdődik. A kiinduló filozófiai rendszert, amennyiben tudatunk, minden rendszerezésének értelme rajta alapul, kikövetkeztethetjük konkrétan. Ami felé minden rendszer értelme irányul, a felé a tudat csak mutat határozatlan tárgyaiban, tartalmi benyomását kelti föl valaminek, amihez

nincs kategóriális átmenetünk. Az a valami nem rendszer és nem közelíthető meg rendszerező tudatunkkal, mert nem tudunk következtetni rá. A filozófiai rendszer egyetemes, de mindamellett utal arra a rendszerezhetetlenre, melyből rendszerértelme származik, a tárgyatlanságra, mely tárgyi voltának ideális helye. Az abszolút realitás megjelölés tartalmatlan, mert nem tudunk rávonatkozó tartalmainknak tárgyiságot adni. De a filozófiai realitás csonka nélküle s egy nagy kívánása annak, aminek csak jele, nem mása. A filozófiai realitások sokfélesége azonos a filozófiai rendszer-tartalom határozatlanságával s így közelíti meg azt, aminek egy filozófiai rendszerben sincs neve, s ami neve van, az nem rá vonatkozik, csak a helyét jelöli meg.

Minden filozófiai rendszer számára tehát van egy pont, ahol megszűnik konkrét rendszer volta, ahonnan tovább csak kilátás nyílik, ahol megindul utja a vízióknak és a vízió érzéki ábrázolásának. E vízió azonban teljesen biztos és határozott, mert a filozófiai rendszer tartalma egy és szükségszerű, és határozott és kikerülhetetlen. Tárgyítása a rendszeren belül történik s itt a konkrét objektív értelem nagy eltéréseket mutathat. Amit azonban gondol, a tartalom, amelyre vonatkozik, minden lehetséges értelem számára ugyanaz, - abszolút tartalom, melynek objektiválása végtelen feladat, de melynek tartalma karjainkba hulló ajándék, tiszta elragadtatás és derű, folytonos közellét és összeolvadás, minden rendszerben és rendszerezésben egyaránt jelenlevő, egy és egyetemes, amint Spinoza állította.

IV.

Még egy szintézis van hátra, az utolsó, e dolgozat számára az utolsó lépés. Nem szabad megfeledekeznünk arról, hogy minden megfontolásunknál a konkrét öntudatról van szó. Összes megállapításunk általában a tudatra vonatkozik, de e tudat konkrét általánosságára s így az egész dolgozat ezen általánossága folytán épül minden lehetséges rendszerezés fölé. A tudatra vonatkozik általában: ez különbözteti meg minden tudománytól, melynek témája, a konkrét egyes tudat, de nem különbözhetik konkrét-ságában. Általánossága a lényegáltalánosság (Wesensallgemeinheit), mellyel egyedül lehet a tudat ideaszzerűségét megközelíteni. Ed-

dig a rendszerek ideaszzerűségéről volt szó, szemben az egyes konkrét rendszerezési aktusokkal. De eddig is világosnak kellett lenni, hogy a rendszerek ideaszzerűsége csak a tudat általánosságából s evvel együtt konkrét mivoltából nézve bír értelemmel. A tudat mivolta lényege minden filozófiának, nem abban a gyerekes értelemben, hogy tudatunk nélkül nincs filozófia, aminthogy semmi tudatos se lehet, s így legalább is elengedhetetlen feltétele minden értelmes gondolatközlésnek. Hanem abban az értelemben, hogy minden filozófia alaptémája a tudat, ennek törvényszerűségeiben, természetes hatalmában, fejlődésében, menetében és ideális létében van a filozófia léte, jogosultsága és ereje.

Evvel határozottan, a hegei fenomenológia álláspontját vallom a filozófia álláspontjának. A tudat konkrét lehetősége mindazon fejlődési fokozatoknak, mindazon stádiumoknak, melyek mint egyes rendszerértelmek jelennek meg belső életének hű külső másaként. Tényei irányából tekintve rendszerezett egész, másik irányból nézve elképzelhetetlenül gazdag kaosz, abszolút tartalom, végtelenül tökéletes lehetőség, az egész létezés és egész érvényesség, a végtelenség maga, mint konkrétum és egyetemesség. Hegel a fenomenológiában leírja, hogyan lesz a közvetlenül tapasztaló tudat a filozófia tiszta tudatává, önmaga ereje által, önmaga útján, mint eleve filozófiai, s hogyan áll önmagára építve, tiszta filozófiai alany volta előtt, egész tartalmával mint tiszta filozófiai tárgy. E dolgozat szempontjából a következőket mondhatjuk: a közvetlen rendszerezésekben szereplő tudatból átmenet visz a konkrét általános rendszerező tudatig, melynek nem a rendszertárgyak, hanem a rendszerrealitások közvetlen tárgyai. Ő maga rendszerezetlen, de ereje minden lehetséges rendszerezés minden lehetséges határán túl hat. Ő maga rendszerezetlen, de ideaszzerű, mint valamennyi rendszerregész, s e két sajátosságát összefogva, a filozófia az alapvető rendszer, de a tudat a rendszerek rendszere, mely a maga mivoltában ábrázolhatatlan, csak az egyes rendszerekkel szemben való funkciója tárgyalható. A dolgozat utolsó részének feladata megmutatni az átmenetet a rendszerezésekből a tudathoz.

E célból be kell vezetnünk a rendszerépítettség megjelölést. Eddig minden rendszerezési aktust a maga különállásában tekintettünk, hozzárendelve oly jelentőségéhez, mely min-

den más jelentésegészre való aktuális ráirányozottság nélkül tekinthető. Miután tekinthető önállóknak és függetlennek, a rendszer szempontjából az is. De mert épen tekinthető minden más jelentéssel való összefüggés nélkül, következik, hogy ez az összefüggés megvan. Valóban a harmadik fejezet első kérdése az lesz, mily értelemben van önálló tételezés, s mit jelent az önálló tételezés megszüntetése. Látni fogjuk, hogy ezen megszüntetés az egyes rendszerezések értelmét érintetlenül hagyja, csak egymásra utalásuk által új egységet s evvel együtt új aktust teremt. Ez az új egység nem új rendszer, ez az új aktus nem új rendszerezés, az összeolvasztott rendszerezések nem adnak új rendszerezést, s épen ezért új összefoglaló rendszert sem, a mögöttük álló realitás, melynek az egyetemesítés értelmét köszöni, a tudat.

Minden rendszerezés a tudatban történik. De a tudat mint realitás a maga értelemadó funkcióját kizárólag abban az egységben juttatja kifejezésre, amelyben a rendszerezések összefüggnek. Oly fontos gondolat ez, hogy felfedezése Kant által rányomta bélyegét egész gondolkodására. A tudat apperceptív egysége, mint Kant nevezte, lett gyökere és forrása számára az értelem egész tevékenységének s nyújtott módot az értelem formális képességeinek ábrázolására. Így használva a gondolat egyoldalú, mert nem vette tekintetbe, hogy a tartalmak, a jelentésegészek, melyek ily egységben megjelennek, szintén a tudat tartalmi, rendszerezési értelmek, s nemcsak az egység származik onnan, mely összefoglalja őket. De korpenikusai tette mellett e felfedezése Archimedes-i, mert azt a pontot fedezte fel, ahol a tudat közvetlenül vonatkozik tárgyaira. Ezt a szilárd pontot, melyen megállva mindakettő egymástól elmozditható.

Láttuk, hogy minden egyes rendszerezési aktus eredménye a tárgy, melynél tárgyítóan idegen tartalommal szemben a rendszer értelme működik. A tudat egységénél fogva az egyes aktusok mindig bizonyos egységben együtt lépnek föl. Ezen együtességben a tudat, mint realitás jut kifejezésre. Itt ily rendszerezési aktus-egységek eredménye nem tárgy, hanem dolog. A-hogy minden rendszerezési aktus intencionált tartalma tárgy, úgy minden rendszerépitettségé dolog. A dolog tudati egészében egyes aktusok tárgyai épülnek össze. A közvetlen tapasztalás rendszerében pl. dolog minden tapasztalható tény, - a testek, a közön-

séges értelemben vett tárgyak, minden megjelöléshez fűzött komplex tartalom. Az etika rendszerében minden etikai jelenség és tény és így tovább. Minden dolog tartalma kianalizálható egyes tárgyakká s megkereshető a hozzájuk tartozó tárgyító rendszerezés. Így a tapasztalás rendszerében minden tény egyaránt szerepel konkrét egyes és absztrakt egyes voltában: ez a fa itt, egyben a fa általában. A dologítás minősége szerint ugyanazon tartalmi elemekből álló egész tolódik két véglet között. Vagy az absztrakt egyes összefűzi az absztrakt általánost a konkrét egyessel, így egy cselekedet mint etikai egész egyben absztrakt általános és konkrét egyes. A dolog egysége ép a tudat egysége, mely mindig különböző módon simultán összefogja a lehetséges együvé tartozó, csak analitikusan elválasztható elemeket.

Ez a rendszerezés egység azonban nemcsak ily módon áll elő, hogy a dolog különböző irányu rendszerezések metszőpontjában áll, melyek mindegyikéhez és mindegyikéből a tudat számára kontinualis az átmenet. Nemcsak ily ugyanazon tudati tartalomra alkalmazható különböző szempontokról van szó, hanem arról a tényről, hogy minden egyszerűnek és eleminek látszó tudati tartalom nem tárgy, hanem dolog, a tudat előtt úgy áll, mint belső rendjében meghatározott tárgyi építettség, határozott számú tárgy, határozott rendű egymásba tartozása. Ennek a rendnek megjelölésére viszonylatokat és összefüggéseket kell keresnünk. De anélkül is nyilvánvaló, hogy minden rendszerezés-egység konkrét dolgaiban bennfoglalt, tehát határozott helyre rendelt jelentésegészek találhatók. Pl. a közvetlen tapasztalás rendszerének dolgaiban a tulajdonságok, melyeket a régi metafizika is osztályozott lényegességük szerint és a szubstanciának alárendelt. A közvetlen tapasztalás rendszerében tudott tény egy sereg jelentés egész építettsége, még pedig oly módon, hogy az alá- és fölérendeltségi viszony az építettségben szükségszerűen kijelölt s minden önkényességtől független.

Az aristotelesi logikában leírt fogalom eszerint dolog, nem tárgy. Igaz ugyan, hogy a fogalom terminus rossz mellékértelmet kapott a pszichológia és logika azon összekeveréséből, mely sok évszázadokon át uralkodott. Eszerint fogalom csak az absztrakt általános tudati tartalom, nem az a konkrét egyestől a konkrét általánosig menő tudati képletek egyike sem. A

megkülönböztetés pszichológiai eredetű és logikailag értelmetlen. Logikailag, amint látni fogjuk, minden dolog, mint tudati egész, azonosítható a fogalommal. A megjelölés historiai tartalma, amennyiben használható, a dologi egészek egy sajátos körére vonatkozik. Mindenesetre a fogalom konstruált, szekundér elemekből álló, levezetett. Építettségének elemei a tárgyak, építettségének szabályai csak akkor vezethetők le, ha meggyőződünk róla, hogy szerkesztett alakulat, hogy kategóriális építettség s így nem tárgyalható közvetlenül, a rendszerezés tanának csak végső fejezetei vonatkozhatnak rá.

Olyannyira, hogy e dolgozat keretében a dolog-fogalom tana nem is készülhet el, a rendszer építettségét csak a rendszerezések szempontjából tekinthetjük, egyébként a vele való foglalkozás kívül esik e dolgozat körén. Oka ennek a következő:

Rendszerépítettségnek csak a homogén rendszerezési aktusok egységét nevezhetjük, csak az egy rendszerbe tartozó tárgyak dologi összefüggését. Más eset nincs is. Mert az egyes aktusban egy rendszer tartalma tárgyat idegen rendszerezés tárgyából származó tárgyi voltuktól megfosztott tartalmakat. A rendszer építettség esetében már most ahogyan a rendszer egyes tárgyai összeolvadnak, összeolvad általuk mind az a tartalom, mely külön-külön kapott bennük tárgyi voltot. Tehát tartalmak lépnek egymással viszonyba, hatnak egymásra anélkül, hogy tárgyítóan lépnének fel egymással szemben. E tények vizsgálata egy külön disciplina feladata, melyet jelentéstannak nevezünk. E jelentéstan nélkül a kérdés megoldhatatlan. Rendszerezéstan nélkül a jelentéstan kérdései nem is fogalmazhatók, de egy bizonyos fokon túl a rendszerezéstan kiépítéséhez feltétlenül szükség van a jelentéstan eredményeire.

Ugyanugy még egy külön kérdéskör lép föl a rendszerépítettség kapcsán. Minden egyes rendszerező aktus kategóriális. Mögötte szubstanciálisan a rendszer egésze működik, s ezért gyakran léphetett fel az a látszat, hogy a tárgy-egész leszármazott szubstanciából s ahhoz képest akcicens. Ahol metafizikában ily állítással vagy gondolatmenettel találkozunk, mindig könnyen ki-mutatható a félreértés, melyen a gondolat elsiklott. Aristoteles azonban egészen tisztán látott s a "τὸ τὴν ἑνότητα" értelmének kifejtése, ugy gondolom, visszavezet a szubstancia ily rendszere-

zésbeli szerepéhez. De a rendszer építettség esetében, ahol a dologi egész származik, tényleg beszélni lehet származásról. Hiszen minden egyes aktus mögött a rendszer ugyanazon értelmé tevékeny. Ugyanazon realitás határozza meg minden aktus értelmét s az aktus tárgyának különbözőségét a rendszer többi elemi tárgyaitól. Az összefüggés az egyes aktusok között a rendszeren belül történik, de pusztán a rendszer eddigi sajátosságainak ismerete alapján nem magyarázható meg. Itt t.i. tárgyak lépnek fel egymással szemben, anélkül, hogy új tárgyi alakulatok alakulnának, illetőleg nem alakulnak pusztán a tárgyak egymásközi viszonya alapján. E jelenség vizsgálata a szigorú értelemben vett kategóriatan feladata. Így jelenlegi feladatunk keretébe csak azon jelenségek tartoznak, ahol tárgynak tárggyal, tartalomnak tartalommal, vagy tárgynak tartalommal való viszonyából új tárgy áll elő. Tartalomnak tartalommal való viszonya, ahol ily új alakulat nem áll elő, a jelentéstan, tárgynak tárggyal a kategóriatan problémája. Természetesen jelentéstan is, kategóriatan is e dolgozat folyamán közvetve előfordul. Lehetetlen is volna teljes kimaradása, mert hiszen minden tárgyalakító aktus, amint már kimutattuk, új jelentés egészet teremt, s a tárgyítóan szereplő értelem-egész a tárgyban részben mint kategória szerepel. De minden tárgyalás mód egy bizonyos beállítottságot követel meg, megköveteli, hogy a gondolkodás egyszerre csak egy értelemben tekintse témáját. Így az igazság egy részét nyújtja csupán, mely rászorul a kiegészítésre. A teljes kiegészítést az összes gondolatmenet együtt adhatja meg, ebben az esetben a filozófiai rendszerezéstan, jelentéstan és kategóriatan együtt. Mintán összetartoznak, mindegyik diszciplína foglal magában a többiből elemeket. De a rendszerezéstan értelme szerint az első diszciplína a három közül. Lask a kategóriatanon kezdte s így egész kategóriatana meddő maradt. Ami nála az őskategória tömeg, amiből anyagi differenciáltság révén az egyes kategóriaköröket, sőt egyes konkrét kategória típusokat le akarta vezetni, ugyanaz, mint amit rendszer realitásnak ismertünk fel. A hierarchia, melyet gondol, realitás hierarchia, nem kategória hierarchia, s mindaz, ami megálapításaiban felfedezés, csak indirekt érinti a tényállást, anynyiban t.i. amennyiben a rendszerrealitások egyuttal tényleg utalnak kategóriális különbségekre. A két jelenség összefügg egymás-

sál s ezt különösen hangsúlyoznunk kell az ilyen elkülönített tekintésmód esetében. De egyik megsemmisíthető a másik helyett, sőt nem nézhető addig, míg pontosan nincs megkülönböztetve a másiktól, mert különben épp a kategóriatanra egyedül és sajátosan jellemző jelenségek maradnak felfedezetlenül. Helyette az egyetemes és teljes rendszerösszefüggés hiánya és a konkrétság hiánya lép fel. Egyenesen tragikus, hogy a filozófiai kategóriák felfedezője egyetlen ily kategóriát sem tud megnevezni. Husserl jelentéstana a legnagyobb fontosságú; e dolgozat hozzávaló viszonyáról később alkalmunk lesz részletesebben beszélni.

Nagyarányu gondolata viszont Lasknak, hogy a fogalom és ítélet tana csak a kategóriatanra épülhet. A fogalom dolog nem tárgy, rendszer építettségben áll elő, s így szerkezete és építettsége jelentéstanilag és kategóriatanilag magyarázandó. E dolgozatban a rendszer-építettség pusztán azért szerepelhet, mert a kategóriálisan összefonódott aktusok ténykedése a jelentésileg összeolvadt tartalmakkal szemben rendszerező, ha nem is eredményez e rendszerezés új momentumot; az elemek egysége a dologban a tudat egysége: ez az új realitás.

Csak néhány megjegyzés révén gondoljuk még meg e gondolat következményeit. Minden rendszer konkrétségében dolgokból áll, nem tárgyakból. Tárgyak éppen a primérek, melyekből a dolgok leszármaztathatók. Tehát minden rendszerhez szerkezetén és realitásán kívül egy forma is tartozik, a tudat egy bizonyos egységesítési módja. Ezen egységesítési mód a tudat apriori birtoka. Amellett konstruálatlan, közvetlen ténye, míg a realitások, amint láttuk, leszármaztatott tényei. S éppen közvetlenségük folytán e formákon fejeződik ki a tudat egy-egy határozott értelmű realitása.

Igy feladatunk utolsó része tulajdonképen a tudati formák vizsgálata. Ez egyben természetes lezárása a rendszerszerkezetek és rendszerrealitások tanulmányozásának. Mert a szerkezet és realitás csak a vizsgálat céljaira szakítható el egymástól. Amit így külön választunk, újra egyesíteni kell, mert igaz csak az, amit róla mint egységről tudunk mondani. Minden különválasztás szükséges, hogy a tárgyalás lehetséges legyen, de minden különválasztás egyben módot nyújt az egységesítésre. A tudati formák vizsgálatában a termékeny különválasztások termékenyebb egy-

ségesítését akarjuk elvégezni. S ez annál inkább lehetséges, mert minden rendszerezésmód végeredményben a tudat egy tevékenységi köre; viszont e tevékenységnek legnyilvánvalóbb reprezentánsa a tudati forma, mert mögötte áll közvetlenül a tudati realitás, míg az előző gondolatmenetekkel csak a rendszerrealitásokhoz nyertünk utakat magunknak. Természetesen e tudat-realitásra csak következtetünk a tudati forma útján, de e következtetésben közelítjük meg az összes tudati tartalmak alapforrását, azt, amiben egységesen kifejeződik a rendszer szerkezete és realitása.

A tudat ily tiszta formája a közvetlen tapasztalás rendszerében a tér és idő. Azt hiszem Kant e felfedezése örök érvényességű. Ép úgy rendkívül mélyen látottak az etikai rendszerezés formái s azon közvetítő formák, melyek együtt a tudat ítélő erőnek nevezett körét határozzák meg. De mindenekelőtt konstatálnunk kell, hogy a tudatnak annyi köre van, ahány rendszerezés-típus, tehát kombinációiban végtelen számu. Másodszor e körökhöz tartozó formák semmiesetre se azonosak a kategóriákkal. Levezethetők a kategóriák kapcsán, mert minden kategória egy fajtaját fejezi ki azon módnak, ahogyan egyes rendszerezési aktusok rendszerépitettségéé egyesülnek. Vagy más szavakkal, minden kategória egy dolog elgondolási módjában szereplő forma. De nem azonos a rendszerformával. Sőt ugyanazon kategóriák ismétlődnek adott szabályok szerint különböző rendszerezésekben, mert csak a rendszerforma tipikus a rendszerre. Nem az a mód, ahogy az egyes rendszerezési aktusok aktus-volta hat egymásra, hanem az a mód, ahogyan az így egyesült aktusok mint egységesen dologitók működnek a jelentésileg egyesült tartalmi építettséggel szemben. A tudati formát a kategóriától az különbözteti meg, hogy a kategória egészen független a rendszer szerkezetétől és realitásától, az aktusok formális összefüggésére vonatkozik, mely azonos különbözö rendszerekben is, míg a tudati forma a szerkezet és a realitás által van meghatározva. Ezért a tudati forma a dolgok típusát határozza meg, míg a kategória a dolgok szerkezetét.

Kant szelleme e kérdésekben utolérhetetlent alkotott. Természetes, hogy a kategóriákra gondolt elsősorban, mikor a tudat különbözö tevékenységeinek megfelelő formákat keresett. Csak

azt hagyta figyelmen kívül, amit már Platon és Plotinos felfedeztek, hogy ugyanazon kategóriák különböző rendszerekben is szerepelnek, tehát nem jellemzők egy rendszerre. Lask Hartmann kapcsán ezen átvihetőséget rendkívüli módon kihasználta; hogy azonban a tudat egyes körei számára jellemző formákat megkapja, a kategóriák említett átmenő tulajdonsága dacára is kategóriákat használ fel, a Gebietskategorie-kat. Innen marad skolasztikus merevsége és szigorúsága. E nagyszerű elme tisztán kategóriális egyoldalúságban élt, egy új módon választó platonizmusban s lenézte a valamit, mit a kategóriák felöltöztetnek, mit szinte szenvedélyes egyoldalúsággal választott el a gondolkodástól. De ami egy rendszer tipikus formája, az nem kategória. A rendszer formája a rendszer szerkezetét és realitását egyesíti, platóni idea, nem kanti kategória, szép teljesség és gazdag sokoldalúság, amint azt csak a görög szellem gondolhatta. Idea annyiban is, hogy benne tudatunk önmagára ébred és egész rendszerét átka-rolja. A továbbiakat már alig szabad konkrét formában előadnom. Csak a következőket gondolom, tisztán pro domo, alig egyetemesen és kötelezően. Minden egyes rendszerhez tartozik a tudat egy sajátos formája, mely azon rendszer dolgainak egységét állítja elő. Minden tudati formához tartozik egy tudat-realitás. Abstraktan tekintve tehát volna közvetlen tapasztaló tudat, esztétikai tudat, etikai tudat stb. s így filozófiai tudat is. De mert a filozófiai rendszerezés beigazolhatóan alapvető rendszerezése minden lehetséges rendszerezésnek, a filozófiai tudatra indirekten visszavezethető volna minden különböző tudat, az egy egységes tudat öntevékenységében differenciálódna a tudat egyes köreire és egységesítené magában. Hegel azt hitte, hogy ez a feladat tényleg megvalósítható. Pedig nem. Kimutatható az egyes rendszerekre, hogy épülnek a filozófiai rendszeren és hogy emelkednek föléje. De ez nem jogosít fel arra, hogy minden további nélkül a rendszerek tana helyett a tudat tana ábrázoltassák, hogy a rendszerek menete helyére a tudat menete vezettessék be. Itt a panlogizmus tulzó. A tudat ezen útja nem logikai s nem kikövetkeztethető. Mindenesetre azonban azon kapcsolatnál fogva, mely rendszerforma és rendszerezés között fennáll, természetes és kínálkozó feltevés.

S ugyanígy egy másik gondolat is. A filozófiai realitás, mint alapvető realitás, ahogyan láttuk közvetlenül érintkezik az abszolútummal, az ősz rendszerezetlen alapjelentéssel (értelmem-egésszel). Ha a filozófiai realitás forrása tudatrealitás, legtermészetesebb gondolat, hogy az abszolút realitás forrása abszolút tudat, hogy az abszolút realitáshoz is tartozik egy abszolút tudat, mellyel ugyanolyan kapcsolatban áll, mint az egyes rendszerrealitások tudati körök realitásával s mint a filozófia a filozófiai tudattal. E gondolat nem objektív, nem tárgyalható és alig válaszható. De az egyedül természetes gondolat. Hegel és Spinoza panteizmusa egyforma eredetű. Egyaránt a rendszerek összefüggéséből a tudatra való pozitív átmenet a forrásuk; két paralleljelenség egyesítésének köszönik eredetüket s a jelenség kettősségének megfelelően egyik egyesítés logikai, másik metafizikai. De ha tudatot és rendszerezést távol tartunk egymástól, legalább egy árnyalatban, ha azt állítjuk, hogy a tudat nem azonos rendszerezéseivel, hanem forrása azoknak, akkor megközelíthetetlené tettük a rendszerek rendszerét, lezárhatatlan feladattá a gondolkodás feladatát, postulatummá a filozófia eredményeit, megnyerhetetlené azt a filozófiát, mely minden rendszerezés teljesítője s ezen természetes gondolatokkal együtt természetessé tettük a teizmus gondolatát, hogy az abszolútum tudat.

E kérdés nem tartozik már szorosan jelen dolgozat kérdései közé. De rendszerekről úgy beszélni, hogy amit mondunk, ne másik relatív rendszer legyen, azt a feladatot foglalja magában, hogy a szempontok ne relatívak, hanem alapvetők legyenek. Nem relatív szempontok a végtelenben fekvők. Ezért kell szempontjainknak ily végtelenbe távolított gondolat szerint legalább tájékozódni.

✓
FOGARASI BÉLA*

ZALAI BÉLA. - IN MEMORIAM

Kevesen tudták, ki volt Zalai Béla és mit jelentett a filozófiának. Gondolkodásának szigorúan esoterikus jellege eleve kizárta a külső sikereket. Írásai annyi filozófiai képzettséget, annyi elmélyedést és önálló munkát követelnek meg, amelyre csak a filozófiával régi barátságban élő gondolat képes. Nem csoda, ha alkalmi olvasói hamar belefáradtak követésébe, homályosaknak vagy épen érthetetlennek találták a fejtegetéseket, melyeknek mélyebb értelméhez nem tudtak eljutni. Tegyük hozzá, hogy stílusát a nyelv és gondolat küzdelme gyakran valóban nehézkessé és szövevényessé tette s megértjük, miért nem vált Zalai széles körökben ismert gondolkodóvá.

Kevesen ismerték, de egyike volt az egészen keveseknek, akiknek ismerősei egyszersmind tisztelői is. "Nekünk is elesett egy várunk", írta munkásságának egyik leghivatottabb megítélője, amikor megjött a hír, hogy a háboru Zalait elragadta tőlünk. Még ma sem tudjuk elhinni, hogy így van. Ez a "nekünk" nemcsak személyes híveinek szűk körét s nem is a magyar filozófiát és kultúrát jelenti. A legnagyobb veszteség a filozófiát érte, azt a filozófiát, amely nem logika, nem lélektan, nem szaktudomány, amely nem rész, hanem egész és amelyet nem a szaktudósok és a specialisták, hanem a rendszeralkotó gondolkodók visznek egy-egy lépéssel előre. Zalai ezek közé tartozott. Ha a filozófia értékét nem a kifejezőképességben, történeti műveltségben s nem is az élelmény logikai elemzésben, hanem az átfogó egységes elvekben, az élmény intenzitásában, a gondolat metafizikai mélységében látjuk, akkor Zalait a mai filozófiában a legelőkelőbb helyek egyike illeti meg.

Nem adatott meg neki, hogy gondolatvilágát egységes, végérvényes formában kifejezésre juttassa. Befejezetlenül maradt (német nyelvű) munkája sem összefoglalás és rendszer, hanem

- mint minden dolgozata - kutatás, amely magán hordja a mélyreható kutatás szükségképpen befejezetlen jellegét, mintegy annak a nehéz küzdelemnek nyomait, amelyet a gondolkodó a problémákkal vívott. De e kutatásokat közös szellem, egységes elvek hatják át s amelyek hivatva vannak arra, hogy a filozófiában fennmaradjanak. Ezért azt hisszük, hogy nemcsak Zalai Béla emlékét szolgáljuk, amikor nehezen megközelíthető, önmagukba zárt gondolatait lehetőleg a mai filozófia nyelvére lefordítva összefoglaljuk s szélesebb körök számára hozzáférhetőkké tenni igyekszünk. Egyéniségének felejthetetlen emlékét barátainak és tisztelőinek kis köre őrzi, de eszméinek helye a jelenkori gondolkodás mozgalmas harcai között van. Ma, amikor a filozófia művelői azt találják, hogy dilettantizmus és specializmus között kell választani s legnagyobb részük hisztorikus vagy szaktudós, pszichológus vagy logikus, Zalai osztatlan, egységes, szintétikus filozófiai rendszeralkotásra törekedett. Korunk kritikai, analitikus szelleme az ő törekvésében is eleven erővel megnyilvánult: ahelyett, hogy rendszert alkotna, magában a filozófiai rendszer mivoltában, lehetőségében látja problémáját. Metafizikusnak született, de az ismeretelmélet nyelvén gondolkodott. Ebben az ellentétben, melynek írásaiban sokszor megragadó erővel adott kifejezést, benne rejlik filozófiájának alapproblémája.

✖

✓
A filozófiai problémák benső összefüggése lehetőségessé teszi, ha ugyan nem parancsolóan kívánja, hogy egész energiánkat egyetlenegy probléma megoldására irányítsuk. Ennek természetesen centrálisnak kell lennie s nem a periferián fekvőnek, ezt a problémát annyira el kell mélyítenünk, lehetőségeiben átgondolnunk és részleteiben kidolgoznunk, hogy az eredmények megvilágítsák a filozófia egész tárgykörét. Azt a jelentős és következményeiben messzire kiható megállapítást, hogy a filozófiai gondolat a szellem új magatartását, új attitude-jét követeli meg, ki kell egészítenünk azzal, hogy ez az attitude a centrális problémákra irányul.

Zalai filozófiai kutatásainak egységes irányát és módszerét szintén egy ilyen centrális probléma határozta meg: a

rendszerelés; a filozófiai rendszerelés az az alapfogalom, amelynek végső értelmezésében találta meg a feleletet a filozófia összes nagy kérdéseire. Ahelyett, hogy metafizikai rendszert alkotott volna, magát a metafizikai rendszeralkotást tette problémává s egyik legfőbb törekvése arra irányult, hogy a metafizika létjogosultságát, a ma uralkodó ismeretelmélettel szemben és e mellett biztosítsa; ez az álláspont azonban, amint látni fogjuk, távolról sem jelenti azt, hogy Zalai szigorú ismeretelméleti iskolázottságát félretéve, a klasszikus metafizika tévedéseibe visszaesett volna. Ahelyett, hogy résztvett volna az újabb logikai vitákban, amelyek a fogalom és az ítélet viszonya, a kategóriák vagy a következtetések elmélete körül folynak, magát a logikai és ismeretelméleti rendszerelést igyekezett tisztán elhárítani, mivoltában, érvényességében megragadni, s minden részletkérdést erre visszavezetni. Ha írásaiban a jelenkori filozófiai irányokkal foglalkozik s Meinong tárgyelméletét, a szimbolikus logikát, Bergson és James intuitív lélektanát teszi mélyreható megfontolások tárgyává, vagy az ismeretlen egy-egy klasszikus problémáját, pl. a realitás-problémát akarja az ismeretlen beállítás szűk és ezért elégtelen kereteiből kiemelni, célja mindig egy és ugyanaz marad: a problémákat a periferiáról a centrumba helyezni, a megoldás lehetőségét vagy lehetetlenségét nem részleges és ezért relatív, hanem az abszolút filozófiai rendszerelés szempontjából megállapítani. A filozófiai módszer törzsökös önállóságát sokan hangsúlyozzák; Zalai érdeme, hogy általános megállapításokkal meg nem elégedve végiggondolta ezt az álláspontot, levonta annak összes konzekvenciáit, a velejáró kikerülhetetlen paradoxonokat és belső ellenmondást nem elkerülni, hanem feloldani igyekezett.

Rendszerben gondolkodunk, ez a kiindulópont, amely részben az út irányát is meghatározza. "Az ember első kulturténye nem az eszköz készítése, nem a tagolt beszéd megalkotása, hanem a rendszerelés. Filozófusnak kell lenni, hogy vadember lehessen, reális világegységet alkotnia, hogy primitív cselekedeteit végrehajthassa."¹ A rendszer ténye alapvető, erre kell vonatkoztatnunk minden részletkérdést a filozófiában. A közvetlen tapasztalat világa épenugy konstrukció, halmozás, egységesítés, egyszerűen rendszerelés eredménye. mint a magasabb rendszerelés-

○ sek, amelyek a filozófiai meggondolások tárgyát alkotják. Pszichológiai, etikai, esztétikai, ismeretelméleti, metafizikai rendszerezés a főbb formái a filozófia egészében előforduló rendszeralkotásoknak. Mindegyiknek megvan saját alkata, sajátos szerkezete, mindegyik saját törvénye szerint építi fel az anyagot, az élményt, aszerint, amint az közvetlen tapasztalat, etikai vagy esztétikai élmény, az érvényesség, a jelentés élménye (logika és ismeretelmélet), vagy az abszolút élményé (metafizika). A rendszeralkotás tényét leírhatjuk, elemezhetjük s Zalainak e téren is sok értékes elemzést köszönhetünk.² De a filozófia tulajdonképeni feladata nem a leírásban, hanem a rendszerezés jelentőségének megállapításában rejlik. Erre kell minden gondunkat fordítanunk.

A rendszer: összefüggés s az összefüggésről tudjuk, hogy az elemeknek, a tagoknak csak az összefüggés ad értelmet, csak azon belül van funkciójuk, jelentésük, értékük. (Zalai ezeket a kifejezéseket a modern matematika szokása szerint azonosaknak veszi s hol felváltva, hol egymás mellett használja őket. Leggyakrabban azonban a funkció kifejezésével él.) Ebben a megállapításban benne rejlik a filozófiai rendszer alapkérdése: az elemeknek csak összefüggésük ad-e értelmet, csak funkcionális jelentésük van-e, csak egy rendszeren belül érvényesek-e vagy pedig van ezenkívül önálló, rendszeren kívül álló értelmük, értékük is? Tegyük az elemek helyébe a tétel kifejezést - hiszen a tudományos rendszer, a filozófiai rendszer elemei mindig ítéletek, tételek - és akkor problémánkat a következőképpen fogalmazhatjuk: van-e önálló tételzés, van-e a fogalomnak önálló tételzés mellett értelme?³

○ Aki a modern matematika filozófiájának problémakörét ismeri, a számfogalom funkcionális értelmezésére, a halmazelmélet bizonyos kérdéseire for itten gondolni. Valóban a logikai funkcionális egy bizonyos fokig hatással volt Zalai elméletére, de csak mint kiindulópont és terminológiai segítség az elmélet felépítésében. De kövessük tovább a rendszerezés problémájának kifejtésében.

Amíg a rendszer, az egyes rendszer, számunkra a legmagasabb egység, addig problémánkra csakis az önálló tételzés tagadásával felelhetünk. S itt Zalai e tagadással értékes megállá-

pitásokat nyújt a filozófiai jelentéstannak; a fogalmi összefüggéseknek különböző síkjait elhatárolva kimutatja, hogy a fogalomnak csak egy bizonyos niveaun van értelme, csak azon belül adekvát. Hasonló szempontok vezették Russellt, mikor a halmazelmélet paradoxonjaiból kiindulva az érvényességnek, pl. a minden (all) fogalma érvényességének elhatárolt köreit vette fel. Ugyancsak eddig jutottak más szempontok kapcsán a pragmatizmus logikai irányzatának képviselői, Vailati és Calderoni is. De épen ez a közelség mutat rá Zalai igazi eredetiségére. Az önálló tételezés egyszerű tagadása s ennek ismerettani kihasználása a filozófiai relativizmusnak egy fajtajához vezet. Minden tétel csak bizonyos összefüggésekben, bizonyos rendszeren belül érvényes. "Ez a felfogás nem szkepszist és határozatlanságot hoz gondolkodásunkba, nem teszi annak 'lehetőségét' kérdésessé, hanem egy helyesen felfogott és a fizikai tudományok alapvetésében tiszta öntudatra jutott relativizmus filozófiai megalkotását létesíti."⁴

De mi van a rendszeren kívül? A rendszeren kívül is vannak szempontok, összefüggések. A rendszernél magasabb rendszerezéseket is ismerünk, sőt, amint látni fogjuk, minden egyes rendszer szükségképen megköveteli a magasabb rendszerezést. Ez a paradoxon Zalai filozófiájának sziveverése. Az eddig elért eredményeket minden nehézség nélkül beleilleszthetjük a modern ismeretelmélet gondolatmenetébe, a megértést megkönnyíthettük azáltal, hogy az eredeti, sajátos individualitásában és újszerűségében homályosnak tetsző fogalmazás helyett a mai ismeretelmélet nyelvén beszéltünk. A most következő fordulatot ezért különösen ki kell emelnünk.

A filozófiai relativizmust meghaladjuk, ha elismerjük, hogy a rendszeren kívül is nézhetjük a rendszert és az elemeket. A filozófia, t.i. az abszolút filozófia, mely nem tapasztalásrendszer, nem ismeretelmélet és nem is metafizika a szó szokásos értelmében, nem egyéb mint ez a rendszeren kívül állni akarás. A rendszer transzcendenciája; ez az a kifejezés, amelyben Zalai megállapodik. Csak ez az új szempont teszi lehetségessé, hogy az egyes rendszereket értékeljük, érvényességük határait megállapíthassuk. Ez az a pont, ahol Zalai végleg eltávolodik az uralkodó ismeretelméleti s a klasszikus metafizikai rendszerektől.

Hiszen természetes, hogy amíg egy rendszer niveauján gondolkodunk, nem haladjuk meg, nem is gondolunk arra, hogy meghaladhatjuk. A rendszer érvényességének határa, amint ezt Zalai nem győzi eléggé hangsúlyozni, éppen rendszervoltában rejlik. Minthogy azonban a filozófiai gondolat ma kizárólagosan az egyes rendszer niveauján mozog, pszichológiai, esztétikai, ismeretelméleti vagy metafizikai (ontológiai) gondolat, ezért összes fogalmaink, egész terminológiánk is ezen a niveauon érthető csak. "Minden filozófiai terminológia igen egyoldalúnak bizonyul, mivel különböző adott rendszerek számára készült."⁵ Aki tehát a rendszeren kívül álló, rendszerfeletti szempontból néz és ítél, azt a félreértés vagy a megnevezés folytonos veszedelme fenyegeti. Hogyan értsük meg, a rendszeren belül érvényes és csak itt értelmes gondolkodás nyelvére hogyan fordítsuk le azt, ami rendszerfeletti? Az abszolútum lehet-e a relatív nyelvén visszaadni?

De ha itt a félreértés és a megnevezés veszélyétől kell beszélnünk, ezzel még távolról sem érintettük a rendszeren kívül álló álláspont belső nehézségeit. Senki ezeket jobban nem érezte, mint éppen Zalai, az abszolút filozófiai rendszerezés teoretikusa. Nem állunk-e a következő alternatíva előtt: vagy egy legmagasabb rendszerre törekszünk, mely a részleges, relatív értelmű rendszereket egységbe foglalja s ekkor újra csak rendszert, újra csak logikát vagy tapasztalatrendszert, vagy ontológiát alkotunk - vagy pedig a keresett abszolútról semmit sem állíthatunk? Hogy Zalai megoldását megérthessük, rendszerelméletével közelebbről meg kell ismerkednünk. Látni fogjuk egyszersmind azt is, hogy milyen gazdag tartalom rejlik az itten csak általánosságban kifejtett alapgondolatok mögött. Zalai gondolataira különben is jellemző, hogy bár fejtegetéseit a legnagyobb általánosság teszi gyakran oly nehezen követhetőkké, virtuális tartalmi gazdagságuk a lehető legnagyobb. Egyik dolgozatában azt mondja, hogy a mélységet a filozófiában a konkréciónak irányában kell keresnünk.⁶

A filozófiai rendszervizsgálatok alapvető fontosságát akkor is el kell ismernünk, ha nem is osztjuk a transzcendencia álláspontját: módszertani szempontból is el kell ezt a munkát végeznünk, ha nem akarunk a részleges fogalmazásokkal járó egyoldalúságok és túlzások áldozatává válni. A rendszerek kritiká-

jában a legfontosabb feladat a rendszerkeveredés kritikája. A kevert rendszer a filozófia egyik leggyakoribb, szinte kikerülhetetlennek tetsző eredménye. A közvetlen tapasztalás rendszerezése keveredik az ismeretelméleti vagy a tárgyelméleti rendszerezéssel,⁷ a pszichológiai rendszerezés a logikával s a rendszerkeveredésnek legnehezebben leküzdhető, mert mélyen a gondolkodás természetes hajlamában rejlő formája a metafizikai rendszerezés keveredése a többivel.⁸ A tiszta, az immanens metafizikai rendszer, mely nem támaszkodik sem ismeretelméleti, sem egyéb rendszerezésre, még egyáltalán nincs kifejtve: ehelyett a mai ismeretelmélet arra törekszik, hogy a speciális metafizikai nézőpontot logikai, érvényességszempontokkal helyettesítse. Az eredmény Zalai szerint újra csak rendszerkeveredés. A realitásfogalom elemzése bizonyítja, hogy a metafizikai abszolút valóság pozícióját az ismeretelméleti rendszerek sem nélkülözhetik; "de nem lévén elég bátrak arra, hogy törvényes nevén, nyilvánosan fogadják el, kerülő úton eresztik be... Valóban, úgy látszik, a metafizika veszedelmeitől csak úgy lehet megszabadulni, ha azt mindenekelőtt - nyíltan elfogadjuk". A keveredés a *μετάβασις εἰς ἄλλο γένος* legáltalánosabb alakja, a filozófia átka, de a mindennapi gondolkodásnak részben hasznára van. Ezért szoktuk meg annyira. Amint Zalai olyan szépen mondja: "Rettenetes lenne, ha szigorúan kellene gondolkozni. Mennyi állana meg az élet oly biztosnak látszó gépezetei közül! Bizonytalanság és a gondolatok tehetetlensége uralkodnának szomorú, tehetetlen emberek fölött!"⁹

Eddig általánosságban volt szó ismeretelméleti és metafizikai rendszerről. Mielőtt a filozófia abszolút rendszerezésének problémájára rátérnénk, szükséges, hogy az ismeretelmélet és metafizika viszonyát közelebbről tekintsük. Zalai gondolatainak ez a sarkpontja s ha úgy tetszik, egyszersmind Achilles-sarka is.

Ha egyik értekezésében ezt olvassuk: a filozófiai harcok nem kis része különböző rendszerekben konstruált igazságok összemérése volt - akkor megértjük, hogy mennyire fontos volt számára e két legfontosabb rendszer összemérése.¹⁰ Ismeretelmélet és metafizika megegyeznek abban, hogy rendszerek s mint ilyeneknek, belső nézőpontjuk van, axiómájuk, amely az elemek összefüggését meghatározza. Az ismeretelmélet axiómája az érvényesség:

mindent sub specie érvényesség tekint, erre vezet vissza. (A valóságot is érvényes összefüggések rendszerére szeretné visszavezetni, amint ezt a neokantizmus marburgi iskolája s bizonyos tekintetben a hegeli dialektika mutatják.) Az ismerettan ennél fogva analitikus természetű; ezzel szemben a metafizika nem egyéb, mint a konstruáló gondolat, melynek axiómája a létezés, az abszolút valóság. Ha még hozzátesszük, hogy az ismeretelméletben az ismeret mint kéttagu egész, az ismerő és az ismert funkció egésze van meghatározva, hogy ez a kölcsönös determináció az ismeretelmélet par excellence módszere, akkor a metafizika és az ismeretelmélet alapproblémáit így állíthatjuk fel:

A metafizikai kérdés: mi a megismerő - mi a megismert? Az ismeretelméleti kérdés: milyennek kell lenni a megismerőnek, hogy a megismertet valóban megismerhesse és milyen lehet a megismert, hogy a megismerő érvényes ismeretévé válhassék?

Mindkét rendszerben a tagok változhatnak, de a funkció ugyanaz marad; az ismeretelméleti rendszer axiómája a megismerő és a megismert relativitása: kételvű, a metafizikai rendszerezés a kettősséget megszünteti: egyelvű. Mihelyt a létező mint heterogen elem belekerül az ismeretelméleti rendszerbe, felveszi a rendszer konstrukcióját, amelynek tagja lett és viszont. Hogy egy alapvető fontosságú példát említsünk: "más az 'ismeret' az ismeretkritikai rendszerben és 'ismeret' a metafizikai rendszerben; az előbbiben tisztán funkcionális, az utóbbiban tisztán létértékű elem."¹¹

A transzcendencia-kérdést előkészítő elemzések ismeretetéséről e helyen épen úgy le kell mondanunk, amint már eddig lemondtunk azokról a rendkívül mélyreható, minden részletkérdés között is az egyetemes, általános vonatkozásokat feltáró vizsgálatokról, amelyek a közvetlen tapasztalásra, az élményvilág tárgyi rendszerezésére és az etikai rendszerezésre vonatkoznak. (Az esztétikai rendszer problémáját Zalai nem dolgozta ki, de felfogását néhány mondatban összefoglalta.) Csak az utolsó fázisát emeljük ki ezeknek az elemzéseknek, azt, amely már átmenet a rendszerekről a transzcendencia álláspontjára, az uralkodó filozófiai irányok kritikájáról a pozitív tett felé. Eddig a rendszer belső nézőpontjának Zalai az axioma nevet adta. Vajjon valóban axioma ez, vagy helyesebben téve fel a kérdést: a rendsze-

rezés minden fokán axioma marad-e?

Axioma: a kész rendszerben; de az, ami a rendszert, pl. a metafizikai rendszert létrehozza, maga nem lehet axioma, nem is alapelv, hanem követelés, posztulátum. Minden létező létezik: ez a metafizikai rendszer axiómája. Minden létezőnek létezni kell: ez a posztulátum hozta létre a rendszert és tegyük mindjárt hozzá: ez feszíti szét a rendszer kereteit, ez vezet a rendszer transzcendenciájához. De hogyan és milyen értelemben? Kerülő úton újra eljutottunk a kérdéshez: mi van a rendszeren kívül? Erre a kérdésre Zalai olyan feleletet ad, amely ismét magában rejti gondolkodásának egész eredetiségét, filozófiai energiáját. A felelet két filozófiai problémakör egybekapcsolása által válik lehetségessé: a rendszer kérdésébe bele kell kapcsolnunk a forma és az anyag viszonyának elemzését. Ez az elemzés, mely Zalai filozófiai fejlődésének utolsó fázisában válik önállóvá és tudatossá s amelynek dus eredményeit befejezetlenül maradt német munkája foglalja magában,¹² a rendszerek szerkezetét tárja fel. A rendszer fogalmában benne rejlik, hogy a rendszer = forma; forma, amely azonban nem tiszta forma, hiszen tartalma, anyaga van, mely őt bizonyos fokig determinálja. Ez a meghatározottság, ez az anyagi determináltság az, - mindenütt Zalai kifejezéseit használom - amely a gondolat anyagszerűségét, a forma kielégítetlenségét, az anyagszerűség meghaladására irányuló törekvését magával hozza. "A forma teljessége annyi, mint az anyagi determináltság megszűnése."

Már ez az állásfoglalás világosan mutatja, hogy Zalai minden ismeretelméleti iskolázottsága mellett is mennyire távol állott a jelenkori ismeretelméleti irányok szellemétől. Az anyagszerűség az ismeretelmélet számára természetes következménye annak, hogy az ismert a forma és tartalom összefüggését jelenti. Ebben olyan ellentétes ismerettani irányok is egytérteknek, mint a neokantizmus és a fenomenológia. Az ismeretelmélet számára itten faktummal állunk szemben, amelyet vitatni nem lehet; Zalai ebben a tényállásban tragikus megkötöttséget talál, amelyből a tiszta formákat ki kell szabadítani. A metafizika klasszikus gondolata: a tiszta formákat az anyagszerűség beszennyezné, a tiszta formák érintetlenek. De míg Platontól Hegelig és Schellingig a metafizika azt hiszi, hogy a tiszta forma

- az abszolútum - adva van, megvan és megragadható, Zalai kimutatja, hogy a metafizika vélt eredményei szintén csak egy rendszer, a metafizikai rendszer eredményei s az anyagszerűség a metafizika formáiban is benne rejlik. Ő is osztja a metafizikai alapértékelést: a forma az érték, a tiszta ismeret, az abszolút tudás. De hogyan jussunk el a filozófiai formához? Rendszeren kívül állás, rendszerfeletti rendszerezés: Zalai kifejezései a metafizika nyelvén a tiszta formákat jelentik. Van-e ut, mely hozzájuk vezet?

Tudjuk a rendszerről, hogy posztulátum hozza létre; a posztulátum lényege azonban - a posztulálás, mely kielégítetlen. "Ha a rendszer kielégíti a posztulátumot, megszűnik a posztulátum s ha a posztulátum megszűnik, megszűnik a rendszer. Az, ami a posztulátumot kielégíti, szétfeszíti a rendszer kereteit." A mai filozófia ismertebb szavaival élve Zalai felfogását így adhatjuk vissza: A pszichológiai, logikai, ismeretelméleti, metafizikai kutatások azért olyan gazdagok eredményekben s biztosak módszerükben, mert kihasználják a rendszer előnyeit. Viszont jelentőségük is rendszervoltukhoz s ennek kapcsán anyagszerűségükhöz kapcsolódik. A filozófia a rendszerhez és az anyagszerűséghez fűződő szükségszerű relativizmust meghaladó álláspont. Rendszer nem lehet. Mi tehát?

Épen ez a közös kielégítetlenség, ez a közös transzcendenciára való törekvés az egyes rendszerekben - feleli Zalai. A posztulátum kielégítetlensége az egyes rendszerekben analogiát teremt köztük s ez az analógia harmóniát. Ez a harmónia nem tárgyi közösség, hiszen "minden rendszer feldolgozza az egész univerzumot"; ez a harmónia a rendszerek formáinak közössége, a formák egysége, a formák formája. Paradoxnak tetsző megoldás, de szándékosan az. A filozófiának önálló, rendszeren kívül álló álláspontját megtaláltuk; de csak azért, hogy ha ki akarjuk fejteni s rendszert akarunk alkotni, rögtön újra elveszítsük. Zalai elismeri, hogy a rendszerek formáinak egységessége "határozatlan és ködszerű valami", de ez a határozatlanság principiális. Ennek oka, hogy abban, ami több az igazságnál, az igazságfeletti, az önmagáért való formában újra csak igazságot, vagyis egy bizonyos rendszeren belül értelmezhető csak, egy bizonyos értelemben igaz

tételezést keresünk. "Más matériából vagyunk faragva mi és az abszolútum." Megtaláltuk hozzá az utat, de tudjuk, hogy elérhetetlen.

Elérhetetlen - a rendszeres gondolkodás számára. De vajon elérhetetlen-e egyáltalán? A metafizikus itt az intuícióna hivatkozik, mely az abszolútum birtokába juttat. Zalai, aki munkáiban többször is kérlelhetetlen biztossággal mutat rá az intuícióna fogalmában rejlő belső ellentmondásokra, ezt a kényelmes megoldást, mely egész fáradságos utját feleslegessé tette volna, nem tehette a magáévá.

A felelet, melyet a rendkívüli nehézségek tudatában nem annyira a tudományos ismerettan szigorú nyelvén, mint inkább az élmény és a művészet szavaival fogalmaz meg, a szimbólum filozófiájához vezet. A rendszer megközelíti az abszolút valóságot, a tett az, amely birtokába veszi; de "birtokunkba venni" nem egyenlő a megismeréssel. Hogy a megismerés számára ezt a birtokbavételt hozzáférhetővé tegyük és az abszolútát mivoltában meg ne változtassuk, a filozófia szimbólumokkal kénytelen dolgozni. Ugy amint a művészi tett mimelá az alakot, a filozófiai szimbólum a birtoklás mimelése. Nem a szimbólum fontos, hanem a szimbólum funkciója. Ezt a funkciót, ezt a módszert Zalai "fantasztikus konstrukciónak" is nevezi, hogy a rendszerező konstrukcióna megkülönböztesse. A szimbólum az abszolút konstrukcióna szimbóluma: ez az ellentétet magában rejtő állítás utal a filozófiai rendszerezésben rejlő feloldhatatlan antinomiákra. Ott, ahol ezeket az antinomiákat feltárja, Zalai stílusa monumentális egyszerűségében és megragadó közvetlenségében a német idealizmus legszebb lapjaira emlékeztet: "a szimbólum kettőssége mély és eloszthatatlan; az abszolút vágya és az abszolút szülötte; a legszigorubb konstrukcióna rendszer és a teljes rendszerfölköttiség; az abszolút adottság és az abszolút önalkotás; a legnagyobb ingerlés és a legteljesebb lemondás."

☞

Eddig jutott el Zalai, a filozófus. A metafizika lehetőségei előtt állunk, az új metafizika előtt, melyet sikerült felszabadítania az ismerettan negativumainak megköltő kényszere

alól. Vajjon megírta volna-e ezt a metafizikát s csak az idő, az élet hiányzott hozzá? Ha így volna, akkor Zalai művének mélységes tragikuma sokszorososan felülmulná a filozófia összes tragikus veszteségeit, amelyekről az újabb időkben tudunk. Azt jelentené, hogy egész alkotása nem egyéb, mint készülődés arra, amit már nem mondhatott el s amit senki nem mondhat el most helyette.

De azt hiszem, hogy nem így kell megítélnünk filozófiáját. Posthumus munkájában, mely a filozófiai formaproblémának és a rendszerezés problematikájának végső elmélyítésében rendkívül sok újat és fontosat nyújt, semmi nyomát sem találom ennek az alakuló metafizikának. S ha sikerült ennek az összefoglalásnak egységes képet adni Zalai sokfelé ágazó, láthatatlan szálakkal összefűzött gondolatairól, mindenki el fogja ismerni, hogy ezek az eszmék nem mint pusztá előkészítés, megalapozás, hanem épen ellenkezőleg önmagukban, önmagukért értékesek. Zalai rendkívüli érdeme abban rejlik, hogy a filozófiai gondolkodás, a "par excellence" filozófiai módszer törvényeit, jogait és határait megállapította. Ebben a törekvésében megegyezik Emil Laskkal, aki szintén a filozófia logikájában látta korunk nagy feladatát. S mind a kettőnek munkáit újra olvasva mégis azt érezzük, hogy ehhez a tartalmi filozófiához nem jutottak volna el. Lask azért nem, mert gondolkodása a neokantizmus szféráját nem haladta meg. Zalai azért nem, mert problémája nem a filozófiai és metafizikai problémák egyike-másika vagy összessége, hanem maga a filozófia, a metafizika volt. Míg a metafizikusok víziója a kozmosz, a lélek, az istenség miléte, Zalai víziója maga a metafizika miléte volt: így határozta meg álláspontját gondolatvilágának egyik kongeniális ismerője. De, hogy az ő kifejezésével éljek, ezen az összefüggésniveaun, ezen az érvényességsszférán belül annyit és olyan értékűt nyújtott, mint kivülről senki más.

Zalai írásaiból a legmélyebb egyéniségek egyike bontakozik ki előttünk. A legelvontabb ismeretelméleti fejtegetéseket is intenzív, átható erejű mondatok szakítják meg, amelyek egy nagyvonalú és sokszorososan összetett lelki élet mélyéből fakadtak. Elszórt esztétikai és etikai megjegyzései szigorúan megalapozott, egységesen átgondolt, lezárt világnézetre utalnak, amelyet az individualizmus, művészi irracionálizmus szavaival

csak nagyon is átlagosan, tökéletlenül jellemezhetnénk. Mint minden önálló és alkotó gondolkodóra, Zalaira is érvényes Fichte szava: Was für eine Philosophie man wählt, hängt davon ab, was für ein Mensch man ist.

Zalai Béla irodalmi munkássága

1. A közvetlen tapasztalás összefüggésrendszere. (Athenaeum, 1906-1907).
 2. Ethikai rendszerezés. (Dolgozatok a modern filozófia köréből. 1910.)
 3. Untersuchungen zur Gegenstandstheorie I-II. (Archiv für systematische Philosophie. 1912.)
 4. A realitás-fogalom típusairól. (Athenaeum, 1911.)
 5. A filozófiai rendszerezés problémája. (A Szellem II.)
 6. Allgemeine Theorie der Systeme. (Kézirat, 284 l.)
- Zalai kéziratban ránk maradt munkája magyar értekezéseinek német fordításával együtt egy kötetben fog megjelenni, ha lehetséges már a jövő év folyamán.

✓
BALÁZS BÉLA¹ - ZALAI BÉLA

"M meghalt orosz fogságban, tifuszbán". Monoton, sötét refrénként tér ez minduntalan vissza az 1914-15. esztendő szörnű balladájában. Mint az ima mindig egy pontra vágó, fájó ismétlése: "Könyörögj érettünk." És mintha valahogy egyet jelentene. De Zalai Béla halála úgy hatott rám, mint valami kurta Höfer-jelentés egy magyar vereségről. Egy hidunkat törték le az oroszok. A német kulturához átvezető kevés szellemi hidaink egyikét. Mert Zalai Béla az volt. A Világ olvasói talán nem mind ismerik, csak tudós volt és nem népszerűsítő, mert ismeretelmélettel és metafizikával foglalkozván, a tudomány kötelező gőgjét, fátumos arisztokráciáját hirdette. De Zalai Béla annak a magyar renaissance generációnak volt egyik legkülönb sarja, amely nemcsak új magyar művészetet, hanem új és valódi tudományt is kezdett ebben az országban. Csakhogy a "szakembereknek" nem jöhetett segítségére a feleszmélt közönség és ők pusztá kézzel álltak az egyetlen hóhérai előtt.

Tudományos jelentőségét nem méltathatom, mert nem értek hozzá eleget. Írásai izgatták és ijesztgették a céhbelleket, de mindegyiknek imponált. És még bennünket kijebb állókat is, mint valami delejes feszültség csapott meg az erő, mely rapszódikus, dacos egyéniségéből kiáradt, és éreztük, hogy hid. Hidunk Európa felé, melynek, hiába, mégis Németország a hozzánk legközelebb eső partja. És ezt nemcsak a politikai történelem akarta így. Nincs kedvem most a bajuszkenőcsös marquis-kal és gatyás precieuse-ökkel vitázni, de az a mély metafizika, mely Zalaiból fakadt, magyarból magyarul, úgy hiányzik még mindig ebből a szerencsétlenül nacionalista fajtából, éppen mint a kenyérből a kovász.

Üzött és vert emberben, keserű, vad, megátalkodott gőg csontosodott meg benne. Szálkái voltak, mint minden töredéknek. Töredék volt, de nem rajta mulott. Úgy törték le. Utolsó művét keserű lázadásban már németül írta és kiadását testamentumában

Lukács Györgyre bizta, a másik metafizikusunkra, akit már rég kivertünk innen német földre. Élete és halála ijesztően szimbóluma a mi generációnknak.

"Meghalt orosz fogságban, tifuszban." Az új sötét virágzásnak indult műfaj, a nekrológ, tradíciós refrénje lesz ez. Zalainak is kijutott néhány, bennfentesebb kezekből, mint az enyém. De nekem belefájdul a szívem, ha arra gondolok, hogy ő ezt sohse hitte volna. Ő meg volt győződve arról, hogy a kutya se fog ugatni utána. Mért? Hiszen most a nekrológokból kiderül, hogy szerették és becsülték. De elfoglalt emberek vagyunk: egyikünk se ért rá ezt éreztetni vele. Vajon a nekrológok ideai bősége megtermi-e ezt nekünk: hogy a nekrológ látószögéből tudjuk nézni az élőket is? Értünk rá megmondani egymásnak, ha szeretjük egymást! Értünk rá törődni fegyvertársainkkal, mert bizony utban vagyunk mindnyájan mindig a halál felé és szörnyű adósság terhe marad rajtunk, ha egy jó harcosunk, martirunk olyan keserű daccal megy ki a világból, mint Zalai Béla.

✓
DR. GÉZA RÉVÉSZ* - DR. BÉLA ZALAI

EIN UNGARISCHER PHILOSOPH IN RUSSISCHER KRIEGSGEFANGEN-
SCHAFT GESTORBEN

In diesen trüben Tagen, wo gewaltige äussere Ereignisse und innere Erlebnisse unsere Seele auf ungeahnte Weise aufwühlen, in einer Zeit, wo wir für die Ehre unseres Vaterlandes und für das sittliche Ideal ungeheure Opfer bringen, könnte es scheinen, dass der Verlust eines einzelnen Menschenlebens auf uns nicht die Wirkung täte, die er in ruhigen Tagen hervorgebracht hätte. Es ist mir, als müsste uns jetzt, wo so viele bedeutende Menschen ihrem Wirkungskreise endgültig entrissen werden, das Abgehen jedes einzelnen mit immer steigender Trauer und immer schärferem Schmerz erfüllen, vor allem uns, für die jede bedeutendere Persönlichkeit einen ganz besonderen Platz in unserem Kulturleben einnimmt.

Erst jüngst wieder hat uns dieses getroffen, da einer unserer Besten unter den Jüngeren in den philosophischen Wissenschaften aus der Sphäre des Wirkens geschieden ist. Dr. Béla Zalai starb in seinem zweiunddreissigsten Jahre als Kriegsgefangener in der sibirischen Stadt Omsk.

Dr. Béla Zalai, Professor an der hauptstädtischen Oberhandelschule, hatte sich in der ersten Periode seiner leider so kurzen wissenschaftlichen Tätigkeit mit Mathematik beschäftigt, wandte sich aber schnell der Philosophie zu. In der kurzen Zeit, die ihn für seine Arbeit vergönnt war, hat er mehrere wertvolle erkenntnistheoretische Arbeiten veröffentlicht.

In der Arbeiten, die Zalai in den letzten Jahren geliefert hat, zeigt sich stets eine spezifische philosophische Begabung, ein streng systematisches Denken, Reinheit und Stringenz der Methode, Sorgfalt der Durchführung, bei einem Ringen mit der Darstellung, was oft den Eindruck erweckt, als seien die Gedanken noch nicht genügend ausgeprägt oder noch nicht auf elementare Formen zurückgeführt. Auf ein Eingehen auf seine ver-

öffentlichten und nachgelassenen Werke müssen wir hier verzichten; ein tieferes Eindringen in seine philosophischen Anschauungen und eine über das Skizzenhafte hinausgehende Würdigung seiner wissenschaftlichen Persönlichkeit wird an anderer Stelle versucht werden.

Wir empfinden jedoch mit Schmerz, dass die Werke nur in unzureichendem Masse von der Bedeutung seiner Lebensarbeit Zeugnis ablegen, ja dass der Verlust, den die Wissenschaft, ganz besonders aber die junge ungarische philosophische Wissenschaft erlitten hat, selbst mit dem Schwinden der Aussicht auf noch zu erhoffende Leistungen nicht erschöpft ist. Wir werden darum erst recht bestrebt sein, die nachgelassenen Schriften zu sammeln, und darunter die, die zur Charakteristik seines geistigen Bilde besonders geeignet erscheinen, zu veröffentlichen.

Sein Ziel hatte sich auf die grundlegenden Probleme der Erkenntnistheorie und der Logik gerichtet. Er war stets bestrebt, die aufgeworfenen Fragen scharf zu präzisieren, in allen ihren Beziehungen zu prüfen und klar und vollständig darzustellen. Er bemühte sich, die Mannigfaltigkeit der zuströmenden Gedanken, Kenntnisse, Erlebnisse einheitlich zu fassen, ihre Zusammenhänge zu beleuchten, und das Begriffliche durch stete Fühlung mit dem Realgegebenen, woraus es entsprungen und woraus es sich mäht, lebendig zu wahren. In den abstraktesten seiner Gedankengebilde lag stets etwas Innerliches, Erlebtes, etwas, das aus allen Punkten seines persönlichen Lebens entspross und eben darum rückwirkend auch seine ganze Person durchtränkte.

Und so bietet sein kurzes Leben ein Bild aufrichtigen und vielseitigen Strebens, echten Forschens, edlen Ringens.

So wie sein wissenschaftliches Leben, gestaltete sich auch sein privates Leben ernst und tief. Er war eine besonders ausgeprägte Persönlichkeit; in ihrem Handeln wie in ihrem Sehnen wies sich eine zarte, fein nuancierte Seele. Sowohl seine Hingabe und Liebe zu seiner Familie, wie der Ernst seines Verhältnisses zu seinen Freunden sprachen beredt für sie.

Hätten wir nichts anderes von ihm als dies echte Gefühl der Freundschaft, - hätten wir nichts anderes mit ihm gemein als die Sehnsucht nach Erkenntnis und Bildung: es wäre genug, uns die Worte auf die Lippen zu geben, die wir im Namen seiner treuen Freunde an dieser Stelle seinem Andenken gewidmet haben.

Dr. Géza Révész

JEGYZETEK
ANMERKUNGEN

Vorwort

1. Ein Brief von K. Mannheim an G. Lukács 3. März. 1912, in: Lukács György levelezése (Der Briefwechsel von G. Lukács) (1902-1917), hrsg.: É. Fekete und É. Karádi. Magvető, 1981. S. 470.
2. In der Zalais Forschung muss ich das bedeutende Verdienst von Ottó Beőthy betonen. (s. "Erinnerung an einem Lebenslauf." "Béla Zalai 1882-1915", in: Világosság, Februar 1975).
3. Ein Gespräch mit dem Sohn von Béla Zalai (Zoltán Zalai) (23. März. 1982. Lukács-Archiv.)
4. É. Karádi - "Die Weltanschauung des Sonntagssirkels", in: A Vasárnapi kör, hrsg.: E. Vezér und É. Karádi. Gondolat, 1980. S. 25.
5. Napló (Das Tagebuch) von Béla Balázs, in: A Vasárnapi kör, a.a.O. S. 73.
6. Ein Brief von A. Fogarasi an G. Lukács 17. März. 1915, in: Lukács György levelezése, a.a.O. S. 589.
7. Ein Brief von G. Révész an G. Lukács, 24. Mai. 1913, a.a.O. S. 538.
8. Ein Brief von G. Lukács an L. Fülöp 9. Nov. 1910. Lukács-Archiv.
9. Ch. de Tolnay: "Noémi Ferenczy" in: A Vasárnapi kör, a.a.O. S. 45.
10. W. Stegmüller: Hauptströmungen der Gegenwartsphilosophie. Kröner V., Stuttgart, 1960. S. XLII.
11. L. Congdon: Szilasi Vilmos és a magyar kultúra (Wilhelm Szilasi und die ungarische Kultur), in: Filozófiai Figyelő, 1980/3-4.
12. K. Mannheim: "Die Seele und die Kultur", in: Wissenssoziologie. Luchterhand V., Berlin und Neuwied, 1964. S. 78.

Függelék I.

Zalai Béla levelei Lukács Györgyhöz

Ez a hat levél azon kevés dokumentum közé tartozik, amelyben nyomon követhetjük Zalai életének és pályájának egy szakaszát. Mégpedig azt a szakaszt, melyben olyan fontos művek keletkeztek, mint "A filozófiai rendszerezés problémája", "A realitás-fogalom típusairól" és az "Untersuchungen zur Gegenstandstheorie".

A levelek alapján némileg megvilágítódik Zalai helyzete, kapcsolódása a kortárs kulturához. Zalainak, akárcsak Lukácsnak, az volt a szándéka, hogy Magyarországon megteremtsék a (filozófiai) kulturát. D. Kettler megfogalmazása szerint a kultúra közös perspektívája volt a csoport, a nemzedék egységképző elve (v.ö. D. Kettler - Marxismus und Kultur. Mannheim und Lukács in den ungarischen Revolutionen 1918-19. Luchterhand V. 1967. 22.o.). És éppen ez lesz az, ami elhatárolódásra készíti őket - már amennyire lehet - a korszak akadémikus filozófiájától, az "ittenni rettenetes Athenaeumtól" (Zalai levele Fülepnek 1911. máj. 3. MTA. kéziratár). A kultúra teremtés és elkülönülés világosan derül ki Alexander Bernát és Lukács levélváltásából. "Tulságosan önállóak vagyunk egymással szemben, talán ebben foglalhatnám össze benyomásaimat. Én pl. ezt a megkülönböztetést kulturphilosophiai és phil. kultur. közt nem tartom fontosnak. Ön meg erre épít valamit." (Alexander levele Lukács-hoz 1910.dec.25. L.A.K.) Erre építi a fiatal filozófus generáció a metafizika újjáépítésének programját, mely végső soron a kultúra, az "emberiség lélekvalóságának" (Lesznai Anna) kritikai programjába torkollik. Lukács világosan fogalmazza meg az eltérő koncepciót Fülepnek írott levelében (1910.dec.20-22. körül L.A.K.): "A német Logos már kész kulturát talált; lehet tehát Zeitschrift für Kulturphilosophie. Mi csinálni akarunk; mi Zeitschrift für philosophische Kultur vagyunk... a munkatársak iránya: az új metafizika és az antipozitivizmus; nem eklektika."

Ezért keresi Lukács Zalával a kapcsolatot.

Ezek a levelek egy korszak-meghatározó filozófus életes gondjainak, embertársi kapcsolatainak töredékes, de fontos dokumentumai.

1910. december 2.

1. Ritoók Emma (író, filozófus, műfordító - 1868-1945. Lipcsében, Berlinben és Párizsban tanult. A Nyugatban, az Athenaeumban - A Szellemben fordítóként - publikált. Részt vett a Vasárnapi kör összejövetelein. A Tanács hatalom után, de már ennek idején is erősen jobboldali beállítottságúvá vált. A harmincas évek elején szalont tartott fenn, ahol haladó írók is gyakran összegyűltek. - Főbb művei: A nagy véletlen 1909, "A rut esztétikája" 1916 Athenaeum, A szellem kalandorai, melyben a kör torzképét írja meg 1922, és igen szép tanulmányt írt a tragikum tárgyában "Die Wertsphaere des Tragischen" Zeitschrift f. Aesthetik u. allg. Kunstwissenschaft 1935/3-4, melyben Lukács fiatalkori műveire nyúl vissza.)

Ritoók mindenképpen közeli barátságban állott Zalával, erre utal Ritoók Lukácshoz írott leveleiben a számos Zalára vonatkozó kitétel, melyek egyrészt tárgyi jellegűek, másfelől Zalai személyiségét, lelki alkatát jellemzik. Ritoók értesítette Lukácsot Zalai haláláról - "Ich glaube nicht daran; es ist kein persönliches Sich-Täuschen wollen, da er für mich, seit er seine schöne und edle Lebenslinie verlassen hat, gestorben ist und kein Verlust mehr für mich als jene seelische grösser sein kann. Aber menschlich ist es so grausam, so ungerecht, unsinnig, ich glaube nicht daran. Vielleicht standen Sie ihm näher als wir alle dachten. Denn er liess wie Fogarasi schreibt, seine Manuskripte für Ihre Sorge, im Falle er nicht zurückkehrte." (1915. márc. 20. L.A.K.)

Ritoók számára Lukács és Zalai volt a nemzedék tagjai közül a legelismertebb személyiség - "Ha maga vagy Zalai Németországban lettek volna, mindketten docensek lennének azóta." (1912. jun. vége L.A.K.)

2. Zalai filozófiai beállítottsága, merőben új elképzelései idegenné tették a korabeli magyar filozófiai kulturában. Talán személyes beállítottsága, stílusa is megakadályozta abban, hogy egyrészt szoros szövetségre lépjen a generáció többi tagjával és hogy életében olyan elismerésre tegyen szert, mint halála után." ... úgy látszik ő (t.i. Zalai - B.B.) az életben is olyan stílusban beszél, mint ahogy ír, nem könnyű megérteni." (Ritoók levele Lukácsnak 1911. jun. 23. L.A.K.)

Ugyanakkor mély ellenszenv a pozitívizmus minden formájával szemben, a Huszádik Század köre felé is elhatárolta - ezt érezni a levél Jászi kiszólásán.

3. Az ekkor tervezett A Szellem című folyóiratról van szó, mely összesen két számot élt meg és a másodikban közölték Zalainak "A filozófiai rendszerezés problémája" című tanulmányát (A Szellem 1911/2.). A lappal kapcsolatban érdeklődik Zalai Füleptől 1911. jan. 4. levelében (MTA. kéziratár): "... kellene tudnom, hogy milyen sűrűn, milyen terjedelemben akarnak megjelenni, s milyen méretű dolgokat tudnak befogadni; ha indikált rögtön utnak indíthatok egyet." Zalai elszigeteltségét vélte oldani ezzel az együttműködéssel, ezért írja levelében Fülepnek: "azokat az embereket vártam Önökben, akiket kaptam." Egyben némileg elhatárolódik Alexanderéktől, de még nem kötelezi el magát az új lap felé sem: "Hogy egészen Önökhöz-e? (t.i. hozzájuk Lukácshoz és Fülephez fog-e tartozni - B.B.) azt csak később fogjuk eldönthetni mindkét oldalon. Egyelőre úgy hiszem, igen. Még egy: én hála etc. ellenére nem fogom Alex. (Alexander Bernát) előtt az álláspontomat tisztázatlanul hagyni, ha arra kerülne sor."

4. Ez a függetlenségvágy, a saját álláspont tisztázottsága jellemzi Zalait mindvégig (lásd 3. jegyzet). S majd a levelekben végigvonul egy hasonló elhatárolódás Fülep újabb és újabb instrukcióival szemben is. Tehát az együvé tartozás nem volt oly könnyű, és nem is valósult meg hosszabb távon.

5. Ez minden valószínűség szerint, mivel fordítani kellene a "Das Problem der Philosophischen Systematisation", mely Lukács tulajdonában is fennmaradt (76 kitalaku gépelt oldal, ceruzajavításokkal). Nem véletlenül nevezi ezt Zalai "opusnak", mivel úgy tekinthető ez a cikk, mint az eddig elérték össz-

szefoglalása és egyben kezdete annak az utnak, mely a főműbe torkollott (magyarul A Szellemben v.ö. 3. jegyzet).

6. Egyáltalán nem véletlen, hogy Zalai Fogarásit ajánlja, filozófiai elképzeléseik sok hasonlóságot mutatnak.

1911. július 13.

1. Ez minden valószínűség szerint "A realitás-fogalom típusairól. Ismeretelméleti tanulmány" Athenaeum 1911/2-3., mely ekkor jelent meg, és ennek Hornyánszky féle különkiadását dedikálta Zalai Lukácsnak (a példány a L.A.K.-ban).

2. Ez "A közvetlen tapasztalás összefüggésrendszere" (Athenaeum 1906/3-4., 1907/1-2.). Zalai itt pontatlanul írja disszertációjának keletkezésidejét.

3. Jánossyné, Bortstieber Gertrud (1882-1963) Lukács Györgynek később 1920-tól haláláig felesége.

1911. augusztus 15.

1. A Szellemben megjelent rendszerezés tanulmányról van szó.

2. Szintetikus a priori - a kanti filozófia alapfogalma.

3. Fülep igen rossz véleménnyel volt Zalai rendszerezés dolgozatáról, s így írt Lukácsnak (1911. aug. 28. L.A.K.) - "... sajnálom, hogy e dologban csak azt írhatom Önnek, amit Önnek írt: nem értek egyet Önnel. Nem tartom érdekesnek. Az, ami gondolat és mag van benne, felényivel teljesen elmondható. A többi szószaporítás, még pedig rettenetes... Az egésznek alapgondolata se nagyon új, se nagyon érdekes, se nagyon jelentékeny... Hogy valakinek, aki rendszerekről ír, ily kevés fogalma legyen rendszerről."

4. Psych. = pszichológiai, fen. = fenomenológiai, poszt. = posztulátum és posztulativ, met. = metafizikai, ism. = ismeretelméleti.

5. - utolsó sorban.

1912. június 23.

1. A dolgozat valószínűleg az "Untersuchungen zur Gegenstandstheorie" (in: Archiv für systematische Philosophie, Szerk. L. Stein, 1912, Band 17-18.), a "Lukács Györgynek nagyra-becsüléssel Zalai Béla" dedikációjú példány ma is megtalálható a L.A.K.-ban.

2. Zalai úgy tudja, hogy ez történt Ernst Blochkal is (ez azonban nem igaz - ehhez lásd Beőthy Ottó jegyzetét a levélhez in: Kritika 1975/8.), és ezért írja, hogy "Tres facimus Collegium", ezzel arra utal, hogy hárman már egy testületet alkotnak (római jog szerinti!).

Hogy mennyire nem volt Zalai életében "az ügy" ennyire könnyű, és egy frázissal elintézhető, arról Ritoók levele (Lukácshoz 1912. jun.20. L.A.K.) tanuskodik: "A Zalai magántanársága megbukott még nem beszéltem egyedül vele, de félek jobban bántja, mint látszik. Nagyon félttem őt, nem nagy katasztrófától, hanem lassu tönkremeneteltől."

Alexander is ír erről Lukácsnak (1912. jun.24. L.A.K.): "Zalai Béla is megbukott a személyes szavazásnál. Én referáltam, és elfelejtettem hangsúlyozni, hogy született református." - ezzel arra utal, hogy Lukácsot zsidó származása miatt utasították el korábban.

Függelék II.

Zalai Béla hatását reprezentáló korabeli írások

Mannheim Károly -

Az ismeretelmélet szerkezeti elemzése

✦ Mannheim Károly (1893-1947) filozófus, szociológus, a tudásszociológiai irányzat vezéralakja. A budapesti egyetemen szerzett filozófiai doktorátust. Írásai az Alexander Bernát szerkesztette Athenaeum folyóiratban jelentek meg (ez az írása az 1918/5-6. számban). Tagja volt a Vasárnapi körnek és előadásokat tartott a Szellemi Tudományok Szabadiskoláján ismeretelméleti és logikai problémákról 1917-18-ban. 1919 után emig-

rált, Németországban telepedett le, 1926-tól a heidelbergi egyetem magántanára, 1930-ban a szociológia professzora Frankfurtban, 1933-tól haláláig a London School of Economics tanára.

Főbb művei: Ideologie und Utopie 1929., Válogatott írásai a Luchterhand kiadónál jelentek meg 1964-ben Wissenssoziologie címmel és ebben az itt közölt írás bővített változata a "Die Strukturanalyse der Erkenntnistheorie"-nak. Fiatalkori írásainak egy része A Vasárnapi kör kötetben (Gondolat K. 1980.) található.

1. A rendszerezés elmélete körül legnagyobb érdeme Zalai Bélának volt, aki e problémát a filozófiai kutatás előterébe állította. (v.ö. főleg: A filozófiai rendszerezés problémája, "A Szellem" fil. folyóirat Bpest. 1911. 2. szám) A logikának, mint rendszertannak a feladatait világosan körvonalazza Josias Royce: Prinzipien der Logik. Encyclopedie der philosophischen Wissenschaften, kiad. A. Ruge Bd. I. Logik, Tübingen. Mohr, 1912. 61. o.k. Hogy a filozófiai diszciplínáknak is van speciális logikájuk, arra viszont Emil Lask mutatott rá, aki arra törekedett, hogy elsősorban a filozófiai gondolkodás külön kategóriát építse ki. Die Logik der Philosophie und die Kategorienlehre. Tübingen, Mohr, 1911.

2. v.ö. E. Husserl - Ideen zu einer reinen Phänomenologischen Philosophie (Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung. Halle a.d.S. 1913. I. kötet 54. o.)

3. Ez a dolgozat az ismeretelméleti értékelés kérdését nem tárgyalja. Itt az ismeretelméletről csak mint az ismeret elméletéről, nem pedig, mint az ismeret értékének elméletéről lesz szó.

4. v.ö. Windelband - Einleitung in die Philosophie. Tübingen 1914. 194. o.k.

5. v.ö. Rickert elemzéseit: Der Gegenstand der Erkenntnis³ Tübingen. 1915. VI. fejezet.

6. Amit Rickert ismeretelméleti én fogalomnak (VII. fejezet) tart, azt helyesebben logikai énnak kellene nevezni, mely természetesen számára (Kant-követő lévén logikai támasztudomány ismeretelméletet építvén fel) egybeesik az ismeretelméletivel.

7. A logikai szerkezet deszubjektíváló mivoltához
v.ö. H. Lotze, Logik, Leipzig. Meiner 1912. 15. o.k.
8. v.ö. Emil Lask - Gibt es einen, Primat der praktischen Vernunft in der Logik? megjelent Verhandlungen des III. Internationalen Kongresses für Philosophie Heidelberg 1908. 674. o.
9. Id. mű 213. o.k.
10. Kritik der reinen Vernunft² 27. paragrafus.
11. Zwei Wege der Erkenntnistheorie. Transcendentalpsychologie und Transcendentallogik. 1909. Kantstudien Bd. XIV. 16. o.k.
12. v.ö. A. Brunswig - Das Grundproblem Kants. Leipzig 1914. 41. o.
13. Die Lehre vom Urteil. Tübingen 1912. 41. o.
14. Az ontológiai ismeretelméletben a metafizikából jövő korreláció a szubsztancia és akcidencia, mely viszont az abszolútum és relativum egyik koncepciója, mint azt Pauler Ákos mutatta ki: A korrelativitás elve. Athenaeum. Budapest, 1915. I. évf. 46, 48. o.

Hauser Arnold -

Az esztétikai rendszerezés problémája

✱ Hauser Arnold (1892-1978) jelentős művészettörténész és művészetszociológus. A Tanács hatalom idején a Közoktatásügyi Népbiztonságon dolgozott, később Berlinbe, majd Bécsbe emigrált. 1933-tól Londonban élt, 1951-től a leedszi egyetemen tanított művészettörténetet. 1977-ben költözött vissza Magyarországra. Ez a műve az Athenaeumban jelent meg 1918/6., főbb művei - Sozialgeschichte der Kunst und Literatur 1953., Philosophie der Kunstgeschichte 1958., Der Maniersismus 1964., Soziologie der Kunst 1974. - magyarul - A művészet és irodalom társadalomtörténete 1969., A művészettörténet filozófiája 1978., A modern művészet és irodalom eredete 1980. Találkozásaim Lukács Györggyel című kötetben (Akadémiai K. 1978. 48. o.), amely beszélgetéseket tartalmaz Hauserrel, a következőképpen emlékezik meg Zaláiról: "Igen, van még egy történeti örökség, amit ingyen kaptunk, és az a fiatalon elhalt, az első világháboruban elesett

vagy halálosan megsebesült Zalai Bélának a személye és alkotása. Zalai volt az első nagy tehetségű fiatal, modern magyar filozófus. Egy rendkívül invenciózus, rendkívül eredeti gondolkodó, akinek a problémái főleg a rendszerezés körül forogtak. A saját doktori munkám, a disszertációm, a Zalai-féle rendszerezés problémájával foglalkozott, amelyet annak idején az Athenaeum folyóirat közölt (Hauser erről a kötetünkben található írásról beszél - B.B.). Ezt csak azért említem meg, mert ez jele volt annak, hogy mennyire fontosnak tartottuk ezt a kezdeményezést, ez is hozzátartozott azokhoz az alapokhoz, amelyekben az, amit építettünk, amit félig tudattalanul építettünk, de amit mégis tettünk - nyugodott...

Ami a Zalai-féle filozófiának a fontosságát képezte számunkra, az főleg abban állt, hogy az elemeknek önmagukban nincs nagy jelentőségük, hanem tulajdonképpen jelentőségüket a funkciójuk révén nyerik, amely úgy jön létre, hogy hogyan viszonylanak egymáshoz. A rendszer nem egyéb, mint az elemek összefüggése."

Ebben az írásában tehát a sajátos esztétikai rendszer-
valóságot vizsgálja és ebben Zalain kívül Lukács korai "heidelbergi művészetfilozófiájához és esztétikájához" is kapcsolódik, a jövőző Zalai-Lukács kutatás témája lehet az, hogy miként hatott esetleg Zalai rendszerfilozófiája Lukács művészetelméletére.

1. A rendszerezés problémáját ilyen értelemben Zalai Béla állította a filozófiai gondolkozás középpontjába, akinek a dolgot különben is sokat köszönhet.

2. Az élményvalóságnak "heterogén összetételű kontinuumként" való meghatározása Rickerttől ered.

3. Lukács György hajtotta végre először ezt az analízist szigorú következetességgel. "Alany és tárgy viszonya az esztétikában" Athenaeum IV. 1-2.

4. Aesthetik. I.

5. Kant rendszerezésének e veszedelmes következményeire már többen rámutattak; pl. L. Kühn: Das Problem der aesth. Autonomie. Zeitschrift für Aesth. IV.1.H. H. Heimsoeth: Die Objektfrage in der Kantischen Aesth. Cohen-Festschrift. Berl. 1912.

6. "Zur Begründung der Aesthetik" Zeitschrift für Aesth. X.2.

7. Az eddigiek után talán felesleges külön hangsúlyozni, hogy az esztétika és művészetelmélet e szétválasztásának semmi köze az u.n. "berlini iskola" programjához.

Szilasi Vilmos -

A tudati rendszerezés elméletéről

✠ Szilasi Vilmos (1889-1966) magyar filozófus, Budapestben, Berlinben és Heidelbergben tanult. Korai munkáira (Platon, "A kritika elmélete" jelentős hatással volt Lukács György. 1911-ben doktorált Alexander Bernátnál. Középiskolai, majd főiskolai tanárként dolgozott Budapesten. 1919-ben Németországba emigrált, és itt Freiburgban Husserl és Heidegger mellett dolgozott, akik jelentős hatással voltak későbbi munkásságára. 1933-ban Svájcban telepedett le, 1947-62 között a freiburgi egyetem filozófia professzora lett. Egész életében szoros barátság fűzte Babits Mihályhoz (ennek dokumentuma és néhány fontosabb írás a Babits-Szilasi levelezés c. kötetben szerk. Gál István és Kellez Ágnes Petőfi Irodalmi Múzeum kiadása 1980.)

Fontosabb művei: Macht und Ohnmacht des Geistes 1942., Wissenschaft als Philosophie 1945., Einführung in die transzendente Phaenomenologie Edmund Husserls 1959., Phantasie und Erkenntnis 1969. - Az itt közölt írás az Alexander Bernát szerkesztette sorozatban (A Magyar Filozófiai Társaság Könyvtára 2. füzet) jelent meg 1919-ben (Franklin Budapest).

Fogarasi Béla -

Zalai Béla. In memoriam.

✠ Fogarasi Béla (1891-1960) filozófus, a budapesti egyetemen szerzett diplomát, tanulmányokat folytatott Heidelbergben és Freiburgban is. Logikával, ismeretelmélettel és filozófiatörténeti problémákkal foglalkozott. Tagja volt a Vasárnapi körnek. 1918-ban lesz a kommunista párt tagja, a Tanács hatalom bukása után Bécsbe, Berlinbe, majd Moszkvába emigrált. Moszkvában egyetemi tanár és akadémikus lett, 1945-ben tért haza és fontos

pozíciókat töltött be a magyar tudományos életben. Főbb művei - Konzervatív és progresszív idealizmus 1918., Bevezetés a marxista filozófiába 1921., Marxizmus és logika 1946., Logika 1952. - ez az emlékező írása az Athenaeum 1915/4. számában jelent meg.

1. Etikai rendszerezés. (Alexander emlékkönyv Franklin 1910. 115. o.)
2. v.ö. e tekintetben különösen - A közvetlen tapasztalás összefüggésrendszere c. tanulmányát (Athenaeum 1906/3-4. és 1907/1-2.)
3. A realitás-fogalom típusairól. Ismeretelméleti tanulmány Athenaeum 1911/2-3., Fogarasi itt a szintén 1911-ben megjelent Hornyánszky féle különkiadást idézi.
4. A realitás-fogalom... 17. o.
5. A realitás-fogalom... 35. o.
6. A filozófiai rendszerezés problémája A Szellem 1911/2.
7. Untersuchungen zur Gegenstandstheorie I-II. in. Archiv für systematische Philosophie Bd. 17-18. hrsg. L. Stein 1912.
8. Főleg: A realitás-fogalom... és A filozófiai rendszerezés...
9. A filozófiai rendszerezés... 177. o.
10. A következőkhöz v.ö. A filozófiai rendszerezés... tanulmány II. részét, melynek címe Ismeretelmélet és metafizika 163-171. o.
11. A filozófiai rendszerezés... 166. o.
12. "A Szellem" lapjain megjelent értekezés (A filozófiai rendszerezés problémája) ennek előrevetett összefoglalása volt.

Balázs Béla -

Zalai Béla

1. Balázs Béla (eredeti neve Bauer Herbert 1884-1949) költő, drámaíró, majd filmesztéta. Egyetemi tanulmányait Pesten végezte, ösztöndíjasként Berlinben Simmel szemináriumaira jár. Tagja volt a Thália Társaságnak, fiatalkori barátság fűzte Kodály Zoltánhoz és ő írta Bartók Béla operájának és egyik tánc-

játékának szövegekönyvét. Korai műveit Lukács igen nagyra értékelte. Munkatársa volt a Nyugat-nak, a Renaissance-nak és A Szellemlennek. Központi alakja a Vasárnapi körnek és a Szellemi Tudományok Szabadiskolájának. A Tanács hatalom idején a Közoktatásügyi Népbiztonságon dolgozott, utána emigrál Bécsbe, Berlinbe és Moszkvába. 1945-ben tért haza.

Főbb művei - Halálesztétika 1907., Dr. Szélpál Margit 1909., A vándor éneke 1910., Misztériumok 1912., Der sichtbare Mensch 1924., Lukács-hoz írott levelei az Archivumi Füzetek I. számaként jelent meg szerk. Lenkei Julia 1982. - ez az írása a Világ 1915. ápr. 21. VI. évf. 110. sz. 8. o. (figyelmünket Timár Árpád hívta fel erre, valamint a Révész nekrológra, amit ez-
ton is köszönünk).

Dr. Géza Révész -

Dr. Béla Zalai. Ein ungarischer Philosoph in
russischer Kriegsgefangenschaft gestorben

* Révész Géza (1878-1955) pszichológus. Budapesten jogot, Göttingenben pszichológiát tanult, filozófiai doktorátust szerzett. Budapesten habilitált kísérleti lélektanból, melyet itt ő adott elő először. Alexander Bernát lányát Alexander Magdát vette feleségül. 1918-tól egyetemi tanár. 1921-től az amszterdami kísérleti pszichológiai intézet igazgatója, 1932-től az amszterdami egyetem tanára.

Főbb művei - A tehetség korai felismerése 1918., Das Problem des Ursprung der Sprache 1942., Einführung in die Musikpsychologie 1946. - Ez az írása a Pester Lloyd Morgenblatt 1915. márc. 29. 62. évf. 88. sz. 6. o-án jelent meg.

ZALAI BÉLA MUNKÁI
[ARBEITEN VON BÉLA ZALAI]

Eddigi ismereteink szerint Zalai Bélának a következő munkái maradtak fenn:

1. METHODOLÓGIA A SOCIOLOGIÁBAN [METHODOLOGIE IN DER SOZIOLOGIE]
Kézirat (aláírva; 1905. július 10. dátummal). Az utolsó lap sérült. 33 p. [F 69/j].
2. METAPHYSIK ALS SYMBOLISCHE SUMMATION PERSEVERIERENDER BEDÜRFNISSE
Kézirat (korai, talán 1905) 30 p. [F 69/j].
- X 3. A KÖZVETLEN TAPASZTALÁS ÖSSZEFÜGGÉS-RENDSZERE [DAS ZUSAMMENHANGSSYSTEM DER UNMITTELBAREN ERFAHRUNG]
(Doktori disszertáció) [(Doktorarbeit)]
In: Athenaeum 1906. 3. szám, p. 285-296, 1906. 4. szám, p. 425-435, 1907. 1. szám, p. 70-88, 1907. 2. szám, p. 175-195. Különlenyomatban is: Hornyánszky, Budapest, 1906. V. 64 p.
- X 4. ETHIKAI RENDSZEREZÉS [ETHISCHE SYSTEMATISIERUNG]
In: Alexander-Emlékkönyv, Dolgozatok a modern filozófia köréből. Franklin, Budapest, 1910. p. 115-124.
U.a.: Kézirat (aláírva) 14 p. [F 69/k].
- 4/a. PROBLEM DER ETHISCHEN SYSTEMATISIERUNG
Kézirat, 14 p. Gépirat, 18 p. [F 69/d].
- X 5. A REALITÁS-FOGALOM TYPUSAIRÓL. ISMERETELMÉLETI TANULMÁNY [ÜBER DIE TYPEN DES REALITATSBEGRIFFS. ERKENNTNISSTHEORETISCHE STUDIE]
In: Athenaeum, 1911. 2. szám, p. 30-65. 1911. 3. szám, p. 28-36. Különlenyomatban is: Hornyánszky, Budapest, 1911. 46 p.

- 5/a. ÜBER DIE TYPEN DES REALITÄTS-BEGRIFFES. EINE ERKENNTNISTHEORETISCHE STUDIE
Kézirat, 54 p., Gépírat, 76 p. (F 69/e1).
- X 6. A FILOZÓFIAI RENDSZEREZÉS PROBLÉMÁJA [DAS PROBLEM DER PHILOSOPHISCHEN SYSTEMATISATION]
In: A Szellem, 1911. 2. szám, p. 159-186.
Kéziratban is: 59 (valóban 63) p., é.n. [F 69/k]. Gépírat: 20 p., 1911 [F 69/cl].
- 6/a. DAS PROBLEM DER PHILOSOPHISCHEN SYSTEMATISATION
Kézirat (tisztázat, 1911) 26 p. [F 69/bl].
- X 7. UNTERSUCHUNGEN ZUR GEGENSTANDSTHEORIE
In: Archiv für systematische Philosophie. Berlin, 1912. Band 17. 4., p. 363-422 és Band 18. 1., p. 1-44.
8. ALLGEMEINE THEORIE DER SYSTEME
Kézirat (1913-14), 284 p. (Mellette az egész mű szerkezeti vázolata, valamint egy tiz lapos töredék, amelynek címe talán "Der Wille zur Logik" lehetett. Ez datálva van: "M VIII 8.1914." MTA Lukács Archivum és Könyvtár. [Zalai Fond/128/1].
- 8/a. U.a., gépírat (nagyreszt feltehetően Bischitz Artur ceruzajavításaival) 107+ 90+ 25= 222 p. [F 69/al].
- 8/b. U.a., gépírat, 222 p. (Lukács György sajátkezü filozófiai korrekturáival) MTA Lukács Archivum és Könyvtár. [Zalai Fond/128/2].
9. HÁROM NÉMET NYELVŰ KÉZIRAT-TÖREDÉK [DREI DEUTSCH-SPRACHIGE MANUSKRIFTFRAGMENTE]
[F 69/a 1-2-3] (a második faszcs végén autográf kéziratos bejegyzés "909 26/VI. Neumann Elzának").
A töredék'első lapján: "II. rész. Theorie der Systematisationen. I. Allgemeines." Ezek a töredékek fogalmazvány-jellegűek, számos javítással a szövegben és helyenként hibás fogalmazással.
10. (Ismeretelméleti) ELŐADÁS - PROGRAMM [NOTIZEN ZU EINEM VORTRAG (über Erkenntnistheorie)]
É.n. (kb. 1908?). Kézirat, 7 p. [F 69/gl].

11. A FILOZÓFIA SZERKEZETI PROBLÉMÁI [STRUKTURPROBLEME
DER PHILOSOPHIE]

(Előadás-vázlat) [(Notizen zu einem Vortrag)]

É.n. Kézirat, 10 p. (a 9. lap hiányzik) [F 69/f].

12. Otto Rühle: A proletár gyermek. Monográfia.

MAGYAR KONSPEKTUS (Das proletarische Kind. 1911.)

Kézirat, 47 p. (F 69/n).

A fentebb szögletes zárójelbe tett betű- és számjel az Eötvös Loránd Tudományegyetem Könyvtára kéziratári jelzete: mint látható, itt őrzik Zalai Béla fennmaradt hagyatéka nagy részét. Két tétel (8., 8/b.), éppen Zalai utolsó, nagyobb lélegzetű (és kiemelkedő fontosságú) művének 284 oldalas autográfja ill. 222 oldalas gépirata (Lukács György megjegyzéseivel és javításaival) a Magyar Tudományos Akadémia Filozófiai Intézete Lukács Archivumának tulajdonában van.

Összeállította: BEÓTHY OTTÓ

[Zusammengestellt von OTTÓ BEÓTHY]

TARTALOM

	Oldal
✓ Vorwort: Fragmentarischer Porträt des "Meister Metaphysikus"	5
Allgemeine Theorie der Systeme	13
Függelék I. (Dokumentumok)	159
[Entwurf des Systems]	161
Zalai Béla levelei Lukács Györgyhez	165
Függelék II. (Zalai Béla hatását reprezentáló korabeli írások)	171
Mannheim Károly: Az ismeretelmélet szerkezeti elemzése	173
Hauser Arnold: Az esztétikai rendszerezés problémája	200
✓ Szilasi Vilmos: A tudati rendszerezés elméletéről	224
✓ Fogarasi Béla: Zalai Béla, In memoriam	257
Balázs Béla: Zalai Béla	270
Dr. Géza Révész: Dr. Béla Zalai. Ein ungarischer Philosoph in russischer Kriegsgefangen- schaft gestorben	272
Jegyzetek	275
Zalai Béla munkái	289

*des Problem ist oft Abreisproblem 143
 A probléma gyakran rendszeri valóban lehet 144*

INHALT

	Seite
Vorwort: Fragmentarisches Porträt des "Meister Metaphysikus"	5
Allgemeine Theorie der Systeme	13
Anhang I. (Dokumente)	159
[Entwurf des Systems]	161
Briefe von Béla Zalai an Georg Lukács	165
Anhang II. (Zalai's Wirkung auf die zeitgenössische Philosophie)	171
Karl Mannheim: Die Strukturanalyse der Erkenntnistheorie	173
Arnold Hauser: Das Problem der ästheti- schen Systematisation	200
Wilhelm Szilasi: Zur Theorie der Systemati- sierung des Bewusstseins	224
Béla Fogarasi: Béla Zalai. In memoriam	257
Béla Balázs: Béla Zalai	270
Géza Révész: Dr. Béla Zalai. Ein ungari- scher Philosoph in russischer Kriegsgefangenschaft gestorben	272
Anmerkungen	275
Arbeiten von Béla Zalai	289

