

Lukas Nagels  
Philosophie der Erkenntnis - Teil I

# Von der Intuition zur Abstraktion

Über das Prinzip der Begriffsbildung

Mai bis Juli 2017

# Inhalt

Vorrede oder Darstellung der allgemeinen Einteilung der Erkenntnisphilosophie	S. 3
1. Der Bezug im Namen zur Fremdheit der Welt	S. 8
2. Die zurückgeegnete Entfremdung im Namen; oder das Gedankenlose im Gedanken des Nennens	S. 14
3. Über die Möglichkeit der Gleichzeitigkeit von Intuitionen überhaupt, und den Satz als empirisches Urteil des Partikulärem unter sich	S. 16
4. Das Ding und die sich ausschließende Eigenschaft aus der Betrachtung	S. 20
5. Über die Möglichkeit, Dinge zu vergleichen, und dessen Voraussetzung im Gegenstande oder umgekehrt	S. 22
6. Die Grundlage empirischer Abstraktion	S. 24
7. Über die Allgemeinheit des Begriffs und die Möglichkeit seiner Selbstständigkeit als abstrakter Vorstellung	S. 32
8. Die empirische Systematik der Anwendung	S. 34
9. Über die Gesamtheit dieses Systems, oder seinen Verweis im Zirkulären	S. 37
10. Das Prinzip des Fremden im Inhalt der Welt - zur Subjektivität äußerster Leere	S. 40

# Vorrede oder Darstellung der allgemeinen Einteilung der Erkenntnisphilosophie

Die Natur der Sache bringt es mit sich, dass bei der Frage der Erkenntnis nicht sogleich der Gegenstand, sondern auch die Methode als sonderlich zu behandelnd empfunden wird, und ihr also in der **Untersuchung** mehr Platz gegeben wird, als sie im **Gegenstande** selbst je hätte. Dies ist aber sogleich kein Nachteil oder irgendeine besondere Wirkung, den die Methode als eine Form ihrer Wahrheitserzeugung bewirke, weil es dazu auch völlig gleich ist, welche Methode zu kritisieren ist, als hier selbst die bloße **Behauptung** der Wahrheit schon den Kern des Anstoßes darstellt. Mitunter ist so schon das Wort der Wahrheit überhaupt so in Verruf geraten, dass es allein in Form der Meinung gestattet ist, sie zu äußern, als sie sonst den Verdacht des Eigendünkels nur allzu leicht auf jenen zurückwirft, der sich doch durch Zurückgehen auf reine Wahrheit von ebendemselben hat lösen wollen.

Das liegt nun an einem entscheidendem Grund (der freilich in all diesen Behauptungen übertrieben dargestellt wird, aber doch sicher etwas rechtes enthält), dass nämlich der Begriff der Wahrheit selbst dem des Irrtums eigentlich entgegengesetzt ist, ihn aber nie recht ausschließen konnte, indem also, was gestern noch als Wahrheit galt, heute als Irrtum gelten muss. Der Sache nach - d.i. objektiv, falls man sie als an sich seiende und uns allen zugängliche, mithin als **mitteilbare** voraussetzen könnte - ist das auch richtig; dem Inhalte nach aber nicht. In diesem ist Wahrheit dem Irrtum nicht entgegengesetzt, sondern dieselbe schließt ihn erst ein, und ohne Wahrheit gäbe es im subjektiven Verstande somit auch überhaupt keinen Irrtum, sondern bloßes Gerede ohne Bedeutung; weswegen sie hier nicht dem **Irrtume**, sondern der **Lüge** gegenübergestellt werden muss.

(Darin liegt auch der Grund, das einerseits die Wahrheit zu sagen sich als moralische Pflicht, andernmals aber als faktische Unmöglichkeit darstellt; indem eben die Wahrheit, die man sagen muss, eine andere ist als die, die man nicht wissen kann)

Aber auch dieser Lüge ist doch schon ein sonderhafter Schein zuteil, und es ist ja von der Antike an, im Lügnerparadoxon, bis zur analytischen Satztheorie immer wieder erwiesen worden, dass Lügen eigentlich unsinnig sind, so dass also nicht recht klar werden kann, was es heißt, zu lügen; und so umgekehrt also auch die Wahrheit ihre Bedeutung verlor, als sie durch die Bedeutung überhaupt, und diese durch Wahrheitsferne in der Vielzahl der Perspektiven ersetzt wurde. Heute schließlich ist also dadurch allein die Aussage, nicht zu lügen, ebenso schwierig, als die Wahrheit zu behaupten; und der Gegenbegriff der Wahrhaftigkeit, oder, wie es manche Verteidiger ihres Stolzes nennen, der Authentizität, ist in mindestens dem selben Maße fragwürdig, als es doch sehr schwer ist, einzusehen, welchem Selbst man hier treu sei, welche Aussage noch Lüge heißen kann, wenn alles doch innerlich aufs schärfste vorbestimmt, mithin der bloße Begriff der Lüge schon für einen Unsinn erklärt werden mußte.

Allein gehen alle diese Argumente ins nichts. Alle Erkenntniskritik, die sich an der Fragwürdigkeit unserer Erkenntniswerkzeuge allein sattsieht - d.i. meinem Denken, Empfinden, Verstehen usw. - danach im Medium der Sprache sich noch etwas austobt, um doch zu sagen, es sei unmöglich, je etwas mitzuteilen, und alle Erkenntnis unvermittelbar - und schließlich gar die subjektive Lüge aussperrt, und alles für ausgedacht und erlogen erklärt - übersieht, dass dies tatsächlich nur dadurch möglich wurde, dass Wahrheit in ebenso reicher Fülle vorhanden ist als dieser Irrtum, dass sogar ohne denselben die Wahrheit gar nicht vollständig ist, nicht ihren abgeschlossenen, eigenen Kreis einsehen könnte, dass mithin der Irrtum selbst und der bloße Traum nichts sind als **Gestalten der Wahrheit**.

All dies wieder weist uns darauf zurück, dass es nicht den einen Sinn der Wahrheit geben kann, dass in mancher Sicht alles wahr ist und in mancher nichts, dagegen in anderen, womit ich mich hier allein abgeben will, Wahrheit und Wirklichkeit tatsächlich Streitbegriffe, mithin Begriffe kühnster Erkundungen

sein müssen, wo also die bloße Möglichkeit und der reine Begriff keineswegs schon Ergebnis ist, sondern Anfang einer Reise dahin, was Wahrheit sein kann, wenn sie mehr ist als begriffloses Formelgeklimper oder inhaltsleere Aufszählerei.

Der Gang dieser Erkundung muss seinen Ausgang aus dem nehmen, was wir, so wir eben in der Lüge schon die Voraussetzung eines sahen, das geleugnet werden **kann**, in irgend einer Form der Wahrheit zurechnen, die wir uns nicht versagen können, ohne die Lüge selbst in Abrede zu stellen; schließlich kommt in einer Lüge ja etwas **vor**, es wird etwas in Frage **gestellt** - wobei sogleich noch unklar bleibt wovor, was und in welche, aber irgendwovor kommt es doch vor, was in Frage gestellt ist - und doch zumindest ist es **in Frage gestellt**, und damit sogleich **gestellt**.

Von diesem Zustande lässt sich aber in concreto überhaupt nichts sagen, außer Namen aufzuzählen; wobei aber schon die Fähigkeit der Sprache eine der Sachen war, die wir in diesem Sinne kritisiert haben, also es vollkommen unsinnig sein wird, hier irgend etwas einzelnes zu nennen, bevor nicht im Ganzen klar wird, ob und wie Begriffe den Dingen entsprechen, und wenn ja, wie dieses **wie** je zu fassen sei.

Wenn gegen der Intuition sich nichts abzeichnet als die bloße Sprachlosigkeit, so ist es diese selbst, die wir hier zum Begriffe nehmen sollten. Es ist jene Sprachlosigkeit, die selbst, als Intuition derselben gefasst, uns den **Namen** gibt; ein zwar unklares, aber auch untrügliches Zeichen davon, dass der Gedanke selbst vom Begriffe seines Inhalts nicht so weit entfernt ist, als er schien - ist doch zumindest diese Entfernung zum Worte geworden.

Auf der anderen Seite des Denkens, wo es sich von weitem der Intuition annimmt, steht es selbst, als Ich, als Denkender. Es ist jene Seite, die es jetzt noch völlig verfehlt, und die es doch - als aus der begriffenen Anschauung der Welt, oder vielmehr deren Gesamtheit genommen - sich darin annähern muss, dass es ihr immer ferner wird. Jener eigentümliche Sprung, der schon im Namen lag - die Unkenntnis selbst zur Brutstätte des Wissens werden zu lassen - ist auch der, der allem Denken innewohnt, der letztlich die Erkenntnis über alle Unterschiede der Arten vereint.

Die andere Seite, die das Selbst sich nun nehmen kann, ist die oben schon erwähnte andere, größere Wahrheit, die nicht allein der Lüge oder der Unsinnigkeit, sondern dem ehrlichen Irrtum entgegengesetzt ist. Jenes ist die Wahrheit der Wissenschaft, die also das Subjektive, dass aus dem vorherigen Sprunge stammt und sich also darin erst die Methode des Denkens gab, das unverleugbare Gestellt-Sein des in Frage gestellten zum Begriffe, bis zum Ich selbst und seinem abstrakten Sich- und Etwas-Erfassen brachte, im ganzen bereits voraussetzt, ja ohne dieses gar nicht auskommen könnte, und also diese Gesamtheit der subjektiv richtigen Weise des Erkennens überhaupt jetzt erst auf die Dinge wieder **konkret** anwendet, aus denen sie ja **abstrakt** erst gewonnen wurde (und worauf sie logisch oder sprachlich sicherlich schon angewandt wurde, wodurch aber dem Denken sogleich gar kein Gewinn, sondern bloß ersprißlicher Neubeginn am selben sich erzeugte).

In diesem Gange folgt auf die Methodik dieses objektiven Denkens sogleich auch ein der Sache angemessener, konkreter Inhalt. (Im Gegensatze zum Subjektiven überhaupt, wo der Inhalt allein in der Form bzw. deren logischen und sprachlichen Ausgestaltungen je bestanden hat). Er entfaltet sich zunächst in der rein abstrakten Form des Denkens über das konkrete, im Naturgesetz, nimmt dann die Messung als das kontingente Anfangen aus dem Bestimmten in sich auf und verbindet dies beides dann in der geschichtlichen Methode, wo das vorher noch kontingente im Nachhinein sich zum historisch notwendigen Faktum aufschwingt. Darin geht der objektive Gedanke seinen Lauf, von der Formalität des Naturgesetzes bis zum Ende der Geschichte in der absoluten Gegenwart.

Hier nun ist er an eine Grenze gestoßen. Er merkt, dass auch in der Materialität der Wirklichkeit sich ein falscher Zauber breittut, eine Ideologie sich darin versteckt, dies ganzes als Wahres zu denken. Der Ausbruch ist gedacht, der Urknall der Gedanken, und aus den Fetzen der zerstäubten Singularität bildet sich die Utopie des Missverständnisses, des allgemeinen Für-Uns, das über die Grenzen des Verstandes hinaus in den Glauben an das Fremdpsychische, mithin an das Verständnis des Missverständnisses selbst geht (wohl aber anders als im Namen, wo Unverständnis Verständnis wurde und danach seinen Zauber verliert - als hier die Unklarheit nämlich das ist, was die Klarheit erzeugt und dabei unverständlich bleibt!), und somit den Gang des Erkennens und der Wahrheit überhaupt verlässt, und in den der Wertgebung und der Vergöttlichung eintritt.

Damit also nimmt das Denken fünf Stadien der Erkenntnis an, wovon zwei Übergänge sind:

- (0 - Die Sache an sich und ihr Erscheinen)
  - A - Intuition, Gestellsein
  - I - subjektives Begreifen des Erkannten; Benennung, Begriffsbildung
  - B - Selbst-Fremdheit, Logik, Subjektivität
    - a) Mathematik als reine sprachliche Form
    - b) Subjektivität als reiner sprachlicher Inhalt
  - II - Objektivität, Kommunikation
  - C - kommunizierte Wirklichkeit als Weltinhalt
    - a) Naturgesetze
    - b) Messung
    - c) Geschichte
      - α) Kosmologie
      - β) Geologie
      - γ) Evolution
      - δ) Anthropologie
      - ε) Weltgeschichte
        - - Das natürliche Bewusstsein in der Vorgeschichte
      - 1. Entstehung von Kultur überhaupt - Revolution des Ackerbaus als Anbeginn der Geschichte
        - - Bronzezeit
        - - Antike
        - - Mittelalter/Neuzeit
      - 2. Ent-Naturalisierung der Kultur (um 1800)
        - - industrielle Revolution
        - - Globalisierung
      - 3. Die immanente Beherrschung des Naturgesetzes und der Technologismus (ab 1945)
        - - Nukleartechnik
        - - Klimaveränderung
        - - Computertechnik
      - 4. Die Singularität als geschichtliches Ereignis (Internet, Zeitverständnis, Kulturglobalisierung) (ab 1995)
        - - Das Ende der Natur im Gedanken
      - η) Zerbruch der Geschichte an dem Widerspruch der Zeit
- (oo - Das Für-Uns als Verständnisobjekt des Missverständnisses)

In diesem Text soll es darum gehen, den Anfang dieses Weges nachzuzeichnen. Mit der Intuition, der Erscheinung ist aber hier gleichwohl nicht anzufangen; einesteils, weil sie noch allzu unbestimmt ist, und in ihrer Weite alles und jedes als Wahrheit erscheinen lässt, damit aber auch keinen Boden dafür bietet, zu **denken**, sondern höchstens, zu **schwelgen** (wie es ja die Vertreter der gedankenvollen Sinnlichkeit auch gewöhnlicherweise tun), andernteils, weil mir selbst das nicht recht vergönnt ist, als dieses ja voraussetzt, die Sinnenwelt und Gedankenwelt ihrem Eindrucke nach durchmessen zu können, welches Geschick mir doch keineswegs gegeben wurde; insofern kann ich dem gedanklichen Gange hier nur seiner Form nach nachgehen, das ist aber auch gar nichts anderes als der Gang, der sich vorher schon als Vollzug zum **Subjekt** angekündigt hat.

Außerdem tritt der Beschreibung des Intuitiven noch die Stellung der Sprache in den Weg, als diese - so unglücklich wir auch hierüber sein mögen - das einzige ist, was uns verbindet - und sei es nur in der Gemeinsamkeit geglückter Missverständnisse - aber dabei doch bereits das ist, was uns von der einfachen Intuition wegweist, ja gerade das Allgemeine jedes Gesagten überhaupt erst zum Gegenstande hat (so wie es am schönsten bei Hegel in der Phänomenologie, bei der sinnlichen Gewißheit schon steht, dass die Allgemeinheit das Wahre der sinnlichen Gewißheit ist - wenngleich Hegel hier das Sinnliche doch über Gebühr abtut, wenn er all seine Wahrheit verneint; vielmehr hat dies eine Wahrheit - die Wahrheit, dass ich es sehe, meine - nur eben eine, die immer schon **vor** der Sprache vorhanden ist, diese mithin prägt, überhaupt etwas vorhandenes mitzuteilen - als sie ja nur sagen kann, was vorkommt, was also **vor ihr kommt**). Dies zwingt uns, von der Intuition als Inhalt der Philosophie abzukommen; nicht, dass sie nicht ihr Inhalt wäre - aller Inhalt ist zunächst Inhalt als Intuition desselben, als bloßer Eindruck - aber als solcher ist sie nicht mitzuteilen; vielmehr muss der Inhalt der Philosophie sich aus dem Gedanken so ausfalten, dass die Intuition Begriff, oder das das Sein zum Subjekte werde. Erst darin kann sich die Intuition der Form nach begreifen, weil sie ja gerade das Formlose ist, woraus Form (d.i. Denken, Subjektivität und damit Dasein) überhaupt erst entsteht.

Es ist damit die Philosophie nichts anderes als die begriffliche Ausfaltung der Intuition, insofern alles Begriffene auch dem Gedanken nach intuitiv vorliegen muss (zumindest sobald bedacht wird, dass auch der komplexeste Gedanke vor-kommt, nämlich vor dem Begreifen, was er für anderes bedeute, nicht bestehen könne, solange er nicht auch schon **für sich** zu denken ist - oder zumindest darin zu stellen ist, dass er in Frage gestellt ist - und vorher ist er ja auch kein Gedanke, sondern nur ein Schema solcher). Die Ausfaltung aber muss eben etwas voraussetzen; und damit ist die Intuition nichts als die Voraus-Setzung der Philosophie überhaupt, dasjenige, was durch keine Reflektion oder bewußte Durchdenkung gegeben, sondern schlechthin notwendig vorhanden ist, sobald es ist (auch wenn die Intuition keineswegs notwendig ist - jeder hat schließlich andere - so ist sie doch notwendig das Erste; und insofern als eine Sache vorhanden ist, ist also ihre Intuition damit auch immer mitgedacht, oder vielmehr ist in dieser schon die Sache selbst, als die Intuition eben nichts anderes ist, als die Art, wie die Sache (die als Ding an sich nur durch reine Geistesferne sich zeigen kann) vor-kommt, also mir vorkommt, und damit auch **vor** dem Gedanken **kommt**).

Damit aber wird eine Philosophie der Intuition nicht erst unmöglich - als es ja schon vorher ersichtlich war und sich aber jetzt in neuerlicher Klarheit ergibt (wie sollte man schließlich die Voraussetzungen erklären, die zu ihrem Wesen haben, das jede Darstellung derselben sie schon voraussetzte?) - sondern auch schlicht unnötig, ja unsinnig, als jedem, dem diese Worte irgend etwas sagen, die Intuition ja schon vorhanden sein muss und also eine Philosophie der Intuitionen **in concreto** hier eigentlich doch unangebracht erschiene (was aber alle Philosophie des Unmittelbar-Intuitiven umfasst, als sie, würde sie selbiges **in abstracto** abbehandelt sehen wollen, ja schon Philosophie des Begrifflichen wäre und damit ihren Inhalt bereits verlief); und zudem ein solcher Versuch auch als völlig lächerlich erschiene, so, als schwärmte man dem Blinden von der Farbe, und dem Tauben von der Symphonie. Nein, es kann der Philosophie nur darum gehen, jene Intuitionen, die in uns der Möglichkeit nach angelegt sind, zu voller Entfaltung zu bringen, das Sein in Bewußtsein zu verwandeln, schließlich also die Intuition in den Begriff zu fassen und die Welt zu

begreifen. (So zumindest das Ziel der Erkenntnisphilosophie; dass damit das Ziel der Philosophie überhaupt aber noch lange nicht ausgesprochen ist, ist ja allein daran ersichtlich, dass Gott, Moralität, der Wert überhaupt und schließlich die Verzweiflung des Entscheidenden. Das Dilemma der Existenz, doch in keiner Weise Probleme der **Erkenntnis**, sondern eher Probleme des **Wertens** und der **Entscheidung** sind, die sich auch dann nicht auflösen, wenn alle Erkenntnis umfassend gegeben wäre; dies ist sodann aber erst am Ende des Erkennens, d.i. am Ende der Geschichtsphilosophie in der Wende zum Für-Unds deutlich, wo denn auch die Notwendigkeit erst sichtbar wird, mit der die Erkenntnis schon immer auf den Wert verweist.)

Damit beginnt die Erkenntnisphilosophie also bei jenem, anscheinend unmöglichen, aber doch notwendig zu vollziehendem Akt: Aus dem Abgrund purer Intuitivität den Begriff, als abstraktes Substrat derselben, ins Dasein zu setzen und aus ihm ins Abstrakte soweit vorzudringen, dass selbst die Begriffe der reinen Mathematik und des Selbsts in den Blick geraten, soweit es in einem notwendig begrenzten, empirischen Regressus der Intuitionen ins Denken denn je möglich sein wird.

Diesen Akt gilt es in vorliegendem Teile auszuführen. In den nachfolgenden Teilen soll dann der Rest des Systems ausgeführt werden; so soll im zweiten Teil die **Mathematik**, im dritten das **Subjekt**, im vierten die **Intersubjektivität** bzw. die wissenschaftliche Methode und im fünften bis siebenten Teil das **objektive Wissen** in den Abschnitten **Naturgesetz**, **Messung** und **Geschichte** (diese in den oben genannten sechs Abteilungen) ausgeführt und bestimmt werden. (Auch wenn sich vielleicht noch die Unmöglichkeit besagten Fortgangs in ihm zeigen kann, als ein Vorausblick ja nur Skizze, wenn auch Wohlgemeinte, aber nie Propheterei des noch zu gründenden sein kann).

9/10. Mai 2017

# 1. Der Bezug im Namen zur Fremdheit der Welt

- a) Verwunderung, Staunen als Ursprung der Abstraktion
- b) Was setzt Staunen bereits voraus?
- c) Der Sinn als Schmerz und Entfremdung

Allem Denken Anfang liegt in den Sinnen, und was uns nicht als Eindruck kann gegeben werden, dazu kann auch kein Begriff ihn in uns je erwecken, höchstens diese Undeutlichkeit uns desto bewußter machen. Wenn es aber darin stehen bleibt, lernt es nichts, sondern sieht allein; denn lernen ist ja gerade, sich über die Sinne zu erheben, und dahinter zu fragen; zu fragen, wie man dies **begreifen** könne; und da können uns alle Eindrücke in der Tat gar keine Antwort geben, da sie uns zwar immerfort sagen, **was** vor uns sei, **wie** es erscheine, aber gar nicht warum das so ist, und ob wir diesen Grund auch nur werden begreifen können. Eben darum ist das Sinnliche zwar an sich etwas wahres, aber nur im Anschein, im Eindruck; zur Untersuchung müssen wir uns zunächst von ihm völlig lösen, als die Frage ja eben ist, wie dies gegebene Sinnliche je hat entstehen können, ja wie wir es uns auch nur begreiflich machen können. Eben darum beginnt alles Verstehen im Begriff, alles Wissen in der Sprache, und damit ist, die Anschauung auf den Begriff zu bringen, mit der Sprache **anzufangen**, die Aufgabe, der sich das Erkennen erst zuwenden muss, bevor es sich die Frage auch nur stellen mag, was es soll, womit es sich beschäftigt.

Wenn der Anfang der abstrakten Untersuchung also gerade darin seinen Anfang haben muss, **nicht** anschaulich zu sein, so ergibt sich schon daraus, dass Sprache eben nicht durch sanften Übergang des sichtbaren zum Unsichtbaren entsteht, dass wir nicht **im** Sinnlichen das Abstrakte als Wahrheit erkennen, da jeder Übergang, jede logische Darstellung, dies Abstrakte bereits voraussetzt, ja sogar die Sprache überhaupt an dieses gebunden ist und außer dem abstrakten Allgemeinen - in Subjekt, Prädikat, Objekt und Zusätzen ausgedrückt - überhaupt nichts findet, was sie sagen könnte, ja gar kein **Ursprung** der Sprache sich wird finden lassen, den man logisch betrachte, als dieser in seinem Ausdruck allein dieselbe Logik schon voraussetzt, die er erst begründen möchte.

Es kann also hier gar nicht darum gehen, Logik oder Sprache aus der Intuition zu begründen, denn dieses ist gänzlich unmöglich. Ebenso wenig kann aber auch eine konkrete Sprache unser Gegenstand sein, denn diese ist stets historisch, über die Jahrtausende gewachsen, und damit wohl Objekt der Erkenntnis, aber doch nicht Mittel oder Befähigung zu derselben.

Aber dennoch kann das Wissen sich keinen anderen Ausgangspunkt nehmen als den, wo die Intuition zur Abstraktion wird, wo das Einzelne - die Erscheinung, der Eindruck - zum **Gedanken** werde. Dieses kann sie aber weder konkret noch abstrakt als Zeitpunkt, als Ereignis finden; vielmehr ist es die Sprache und Logik selbst, die in ihrem Dasein jenen Übergang darstellen, den sie gleichwohl ebensowohl voraussetzen.

Der Übergang liegt allein schon in jener sonderhaften Funktion der Sprache, einen Sinn hinter der bloßen Erscheinung zu sehen, hinter dem Laut "Haus" - eine Intuition gewiss, ein Lautereignis, aber doch gerade kein Gedanke - sich das Haus denken zu machen, in dem man steht; und es ist somit diese Verbindung überhaupt, die alle Sprache enthält oder vielmehr sie selber ist.

Aber die Worte der Sprache sind ja insgesamt schon sehr abstrakt, sie lassen sich **erklären**, es lassen sich neue **erfinden** u. dgl., so dass es nicht statthaft erscheint, irgend eines davon als ursprünglich, als nicht historisch zu begreifen; aber eben dieses ist es ja, was diese Historizität, als allgemeines Merkmal aller Sprache, vor jede Sprache setzt, ja die Sprache sogar von jener gedachten Geschichte - dem Prozesse des Denkens und Sprechens, vom Spracherwerb bis zum Tode - vielmehr selbst abhängig macht, sie aus diesem historischen Ursprunge, der doch zugleich kein Ursprung sondern eher Fortsetzung ist, aber darin gerade Ursprung des Fortsetzens überhaupt werde (denn dieses ist die Sprache - die Sinne im Gedanken

fortzusetzen), gar erst entstehen lässt, und somit dieses erste Rätsel als Prinzip des Denkens vor allen Gedanken stellt, als es in ihnen allen vorkommt, also auch **vor** ihnen **kommen** muss.

Dies allgemein Geschichtliche - den Laut zu der Sache zu stellen - ist der **Name**. Er ist eigentlich das, wo Sprache erst beginnen kann; denn ohne jeden Namen wäre Sprache vollkommen unmöglich, ja der Sinn eines Wortes wäre gar nicht klar, da es nichts heißen würde, auf etwas zu zeigen und zu sagen: "Ich gebe dir dies als Wort, dich fortan zu bezeichnen!" - denn eben dies ist die konkrete **Erklärung** eines jeden Wortes. Zwar gibt es auch andere Erklärungen eines Wortes, aber die geschehen bloß in Übersetzung des einen Wortbereichs in einen anderen, d.i. Definition, Induktion oder Wörterbuch. So oder so muss aber auch eine jede dieser Erklärungen einmal mit grundlegenden Begriffen anfangen, als Farben, Klänge, Formen, Gegenstände, Tiere und Pflanzen, Organe und deren Aktionen usw., und all dieses sind ja solche Wörter, die ohne Übersetzung (d.i. unter Voraussetzung einer Sprache, die für dasselbe schon Wörter hat, wodurch also das Problem nur aufgeschoben, nicht aber gelöst wäre) nicht anders gegeben werden können als durch Hinweis auf tatsächliche Erfahrung, d.i. als konkretes Hinweisen.

Dabei haben sie aber immer noch jene Unklarheit mitschwingen, die jeder Ostension anhängt, so wie man ja auch lange über die Frage stritt, ob verschiedener Personen Farben dieselben, oder bloß gleichgenannte seien; was hier überhaupt nicht nur nicht zur Frage steht (schließlich geht es hier weder um mich noch dich, sondern ums Denken, und das steht hier noch völlig allein im Übergang zum Begriffe überhaupt, noch vor aller Subjektivität), sondern auch nicht im mindesten zur Antwort helfen würde, selbst wenn dies alles geklärt sein könnte, da es ja allein schon das wundersame ist, wie ich in einem Namen - einem Laut - einen Gegenstand mir denken kann; oder wie ich überhaupt mir das eine denken muss, wenn ich das andere sehe, und mir also diese Verbindung ebenso unmittelbar gegeben ist als der anfängliche Eindruck, obwohl es doch gerade diese Eigentümlichkeit des Namens ist, über den bloßen Eindruck hinauzuweisen, ihn auf anderes zu beziehen, und damit erst Sprache und Wissen zu erzeugen!

Das liegt nun mit daran, dass die Funktion des Namens ja gerade darin liegt, dieses Unmittelbare der Bezeichnung selbst zu sein. Das Besondere des Namens ist ja, noch nicht abstrakte Formel, sondern sinnliches Moment des Bewußtseins zu sein - aber dabei gerade eines solchen Bewußtseins, das die Sinnlichkeit in sich reflektiert, das nicht nur **erlebt**, sondern **benennt** und **erinnert**. Gerade die Erinnerung ist das wesentliche des Namens, als es ohne diese überhaupt kein Wort geben könnte - gibt es dieses doch nur insofern, als man sich an dessen Gehalt erinnert, mithin, sofern man es gelernt hat - was hier das Gegenteil des Sinnlichen ist, welches man schon benutzen können muss, um es **lernen** zu können, da hier das Vorkommen der Intuition **vor** dem Lernen derselben **kommt**, dagegen das Wort, um es als Verweis, als mehr als als bloße Intuition benutzen zu können, schon längst erlernt, bekannt sein muss; damit also so, wie der Sinnlichkeit das Moment der Gegenwart unverkennbar anhaftet, die Sprache und das Wort, mithin der Name eine Geschichtlichkeit mit sich führt, aus der allein er verstanden werden kann - auch darin, dass die Intuition des Namens, des Klangs, des Schriftbilds, dennoch immer nur gegenwärtig ist - als es gerade das historische ist, **hinter** dieses bloß erscheinende zu schauen und der Intuition selbst eine Bedeutung unmittelbar zu geben, die doch in der ebenso gegebenen Unmittelbarkeit der Sache niemals vorhanden war noch in sie je eingeführt werden können - mithin, ein Prinzip ins **Erkennen** zu geben, was nicht im erkannten Unmittelbaren, sondern in meiner Sicht desselben allein (d.i. die Erkenntnis selbst) gegeben werden muss und darin sich selbst erst gegenwärtig wird.

Aber wie kann ein Name gelernt werden? Er hat ja eigentlich keinen wirklichen Gehalt, außer eben den Bezug auf das unmittelbar gegebene; jenes aber kann nicht gelernt, sondern muss bereits verstanden sein. Somit scheint es, als sei das unmittelbarste, klarste, das, was die Sprache im Kerne erschafft, nicht gelernt - und damit sogleich alles Lernen und Verstehen nichts als Illusion? - So leicht ist es indessen nicht. Aber es ist hieran doch klar, dass der Name ein größeres Rätsel ist, als es den Anschein hat, wenn man entweder in der Intuition allein verbleibt oder die logische Form bereits ins Anschauliche selbst und dessen Möglichkeit setzte (welcher zweite Grund es selbst Kant verhinderte, jenes Problem ausreichend zu würdigen - und also

seine logische Konstruktion der Erkenntnis nichts als tautologische Spielerei werden ließ - so wie das erstere Problem alle Untersucher eines natürlichen Sprachursprungs trifft, die aus reinem Ansehen das bereits verstehen wollten, und also den Laut (wie dereinst Herder) als Merkmal des Gedankens ansahen - wiewohl es doch das Loskommen von ebendemselben ist, was hier eigentlich das Problem darstellt!)

Es verhält sich aber doch der ganze Bezug auf den Namen noch eigentümlicher im Akt desselben, d.i. im Benennen: Die Eigenart, die beim Benennen stets vorhanden ist, ist die überwältigende Sprachlosigkeit des Denkens zur Welt, die schiere Unmöglichkeit, einen **passenden Namen** zu finden. Egal welchen man sich sucht - und man mag noch Jahrzehnte darüber zaudern - so ist doch am Ende immer unklar, ob der Name recht war, ob man nicht einen besseren hätte finden können usw., mithin bleibt die immanente Verzweiflung des Benennens im Akt desselben immerdar. Aber zugleich ergibt sich, auch nur einen einzigen Moment nach jenem Akt, die völlige Übereinstimmung der Handlung mit sich selbst, ja Gleichgültigkeit ob der Verzweiflung, die in der Handlung doch noch vorhanden war; und wo man vorher sprachlos darstand, verwendet man nun das Ergebnis dieser Sprachlosigkeit als Sprache, und benutzt den vorher so undeutlich gewordenen Namen mit dem Anschein größter Deutlichkeit, denn - es ist nunmal der Name. Was könnte deutlicher sein? Und doch, um wieviel schwerer ist es, ihn zu finden, ihn zu bestimmen?

Erst **nach** dem Benennen ist der Name deutlich, ebenso wie er erst nach dem Lernen eine gewisse Wirklichkeit erhält. Während aber alle historisch gewachsenen Namen (wie sie oben schon als kontingente, geschichtliche Ereignisse angesehen wurden) von mir erst als objektiv daseiend erkannt werden müssen, mithin an dieser Stelle der Erkenntnis noch nicht ihren Platz haben können, so ist diese Deutlichkeit des Benennens im Nachhinein mit der Wirklichkeit und Bedeutung des Namens überhaupt einerlei (als seine Bedeutung eben diese Deutlichkeit ist, als fortwährende Wiederholung der Benennung), und so stellt sich die Frage in deutlicherer Form: Wie kann ich einer Sache einen Namen geben? Wie kann ich überhaupt Namen finden?

Es gehört zu den Eigentümlichkeiten des Benennens, nach dem **richtigen** Namen zu fragen, um doch sogleich einsehen zu müssen, dass es einen solchen nicht gibt, dass vielmehr jeder **und** keiner richtig ist, als Richtigkeit für etwas, das vor allem bewußten Denken kommt (oder dessen Anfang selbst vielmehr ist), doch keinen Inhalt haben kann denn den Intuitiven, von dem sich der Name doch abwenden will - kurzum, der Name hat im Moment der Bestimmtheit oder Konkretheit eine Wahrheit, die weder intuitiv noch abstrakt, sicherlich aber nicht objektiv gegeben werden kann - eine Konkretheit, die aus der sich darbietenden Falschheit des Namens seine Rechtmäßigkeit abzuleiten versucht - so dass der Name eigentlich seine Falschheit selbst zur Wahrheit hat. Die Falschheit des Namens ist sein Recht!

Zugleich aber kann durch diese formale Bestimmung des Namens noch nichts gewonnen werden; ist doch Falschheit selbst hier noch gar nicht vorhanden, alles im Momente der Wahrheit des Intuitiven gefangen, mithin der Begriff der Falschheit selbst als ein **Gegenüber** überhaupt nichtig und leer - außer eben darin, leer zu sein. Darin allein versagt die Grenze der Intuition: Im Gedanken an etwas, was nicht Intuition ist. Das aber eben ist die Falschheit, aus der der Name sein Recht begründet.

Die Wahrheit der Intuition ist, dieses hier jetzt zu sein; diese Wahrheit kann alles bezeichnen, was unmittelbar oder unvermittelt dar ist, was in der Betrachtung selbst seine Richtigkeit erlangt. Jetzt aber beziehe ich dies Gesehene auf anderes und merke, dass das nicht geht; dass, was auch immer ich sehe, ist, was ich sehe, und nicht, was ich nicht sehe; dass kein Eindruck sich wiederholt und dadurch das Eine als Zeichen fürs Andere zu verwenden im Grunde schon falsch und unehrlich ist. Nun ist das aber Falschheit - es ist **nicht** ein Anderes, was sich mir als dieses aufbietet - und damit ergibt sich, aus dieser Falschheit selbst, das Recht des Namens überhaupt.

Der Bezug des einen zum Anderen, als Bezug innerer Falschheit, ist somit erst etwas Wahrheit erzeugendes, wenn er schon ausgesprochen, getan ist, wenn er also falsch war. Darin liegt also die Umwandlung der Falschheit überhaupt - des Abstrakten - zum Wahren - indem also dieser falsche Bezug sich als die Wahrheit ihrer Selbst ausspricht, als Name - als bloßes Symbol. (Sei es Laut oder Schrift oder irgend andere Äußerung). Damit aber nimmt sich das Denken jene Fremdheit im Bezuge wieder zurück, und der ursprüngliche fremde Bezug des gedachten Dings zum erkannten Symbole wird zur Zurückweisung des Denkens aus sich heraus – dem **Erkennen** des Namens, der Wiederanwendung des unpassenden Symbols als seine Wahrheit. Noch zu untersuchen ist also bloß, ob es so einen Namen überhaupt geben kann, ob also die Falschheit solcher Versuche, insofern es sie gibt, auch die Existenz eines falschen Versuches überhaupt irgend rechtfertigen können, oder ob ein solcher als Handlung vielmehr kontingente Voraussetzung des Denkens sein müsse.

Hierbei nun scheint eine kurze methodische Anmerkung angemessen, um mich hier sowohl von der durch Hegel versuchten dialektischen wie von der analytischen Methodik aufs schärfste abzugrenzen. Sie begehen nämlich beide den selben Fehler, wenn sie jene Frage als einfach begriffliche abtun - wo Hegel also das bloße Sein bereits dialektisch durchdrungen, d.i. als Objekt einander gegenüberstehender Behauptungen, zu betrachten, also hier schon die Logik in die Sache setzt, die wir doch eigentlich erst einführen wollten, wie etwas, was sich über die Intuition und ihre Unmittelbarkeit erhebt, je gegeben werden könnte; und also hier einen Beweis aus bloßen Begriffen wagte, wo doch deren Existenz, mithin die Existenz der Sprache überhaupt hier erst erwiesen werden sollte - und ebenso die analytischen Philosophen durch die Sprache die Erkenntnis erklären wollten, und sie ihnen gleichfalls natürlich war, wenn doch die Sprache selbst schon Erkenntnisstruktur, und ihre Möglichkeit überhaupt hier zu erweisen ist. Wohlgermerkt, nicht ihre historische Möglichkeit! Vielmehr ihre Möglichkeit in mir, wie es denn also sein kann, dass ich überhaupt etwas anderes meinen kann, als ich sage, mithin, wie ich überhaupt durch eine Art Ding (Laute, Schriftzeichen, Symbole überhaupt) eine andere Sache (was auch immer sie sei) überhaupt meinen kann, oder einfacher, **wie Namen möglich sind**. Dieses ist der Punkt, an dem die Dialektik zerbricht, weil sie die Sprache als ein von außen zu bringendes Werkzeug betrachtet, nicht als den Startpunkt der dialektischen Bewegung selbst, oder vielmehr deren undialektischer Ursprung, als hier Hypothese und Antithese in der Tat dasselbe ist - nicht erst im Nachdenken über sie, sondern vielmehr schon in der Art von Wahrheit - dem Verweis, das Bedeuten - die selbst das Wesen der Dialektik ist.

Ob es Namen geben kann, ist mit der Frage gleichbedeutend, ob ich mich über das Unmittelbare zu erheben wage. Bin ich allein in ihm gefangen, so kann mir der geringste Name nicht einfallen, als dann jeder Laut nur Laut, jedes Zeichen nur Strichführung, aber niemals Symbol für irgendwas sein kann. Es ist also das Vorurteil der Dialektiker und Analytiker gewesen, **jedem** Geiste die Fähigkeit zu nämlicher Erhebung ohne Umwege zuzugestehen; was sicher eine schöne Tatsache wäre, aber leider vollkommen falsch ist. Selbst den größten Geistern fehlen die Worte, mitunter sogar die Namen; und es ist nur allzu leicht, sich ganz im Sinnlichen zu ergeben, und nicht mal zu bedenken, dass irgendwas als Symbol stehen könnte, als Zeichen oder Bedeutung; und das gilt selbst für die Sprache. Das fast jeder spricht, heißt ja nur soviel, dass sich im Unmittelbaren jene Vermittlung befindet, d.h. dass jeder Sprache versteht und unmittelbar benutzt, dagegen nicht, dass jeder sich bewußt wird, was es heißt, zu sprechen oder zu benennen; so dass also das bewußte Sprechen, was Grundlage allen philosophischen Gedankens ist, hier eher das unwesentliche ist, sich eher nachträglich im historischen Prozesse der Bildung ergibt, aber keineswegs jenem Medium schon innewohnt, mit dem wir jene Welt erst erkennen, in der wir all dies erfahren haben.

Jenes alles aber haben diese Philosophen, ja ich will lieber sagen Philaleteiker (denn außer für die  $\alpha\lambda\eta\theta\epsilon\iota\alpha$ , die reine Wahrheit des subjektiven Verstandes und deren logischen Formen, scheint es für jene Personen ja gar überhaupt keine Erkenntnis zu geben), im höchsten Grade ignoriert, ja so vollkommen

umgangen, dass es wunderbar wäre, sich bei ihnen auch nur vorzustellen, die Frage, **ob man denken könne**, auch nur gestellt zu sehen; war doch jenen Menschen die Logik schon in aller Intuition, war der Begriff doch schon Ursache der Wirklichkeit, und, was noch bedeutender ist, war ja bei ihnen selbst mein Begreifen, mein Erkennen, als Ausdruck des Absoluten schon immer In-der-Welt, schon immer durch objektives bedingt, wodurch also dies Objektive - was sich doch erst **nach** aller Introspektion ergibt, nach sämtlichen Betrachtungen über Erkenntnis und Logik! - hier schon von Beginn an gesetzt, mithin, in einer gewissen religiösen Schwärmerei, diese objektive Grundlage als subjektiv genommen worden, als Offenbarung des Logischen, um sich also mit all dem nicht abgeben zu müssen, warum man überhaupt auf anderes als dieses, konkretes, verweisen kann, und warum überhaupt Sprache eine Bedeutung hat. Zweifelsfrei, ist es bloß Philaetie auf die man aus ist, und keine Philosophie, ist es bloß der reine Begriff und nicht die Erklärung, **warum der reine Begriff sich aus der Intuition selbst ergeben hat**, mithin die Erklärung, warum Philosophie überhaupt nicht als Begriffsarbeit, sondern als Umänderung aller Lebensformen und intuitiven Handlungsmustern ihre Wahrheit erst verzeichnet, dann - ja dann mag man den Namen als Selbstevident annehmen! Es ist jener Schleier, den sich jene Historiographen ihrer eigenen Naivität mal um mal selbst umlegen - um nicht sehen zu müssen, dass eben nicht alles Denken abstrakt ist oder sich auch nur in Worte fassen lässt.

Es besteht also durchaus kein Zwang, aus den Intuitionen sich zu erheben, und man mag ein ganzes Leben führen, ohne auch nur einen einzigen Namen zu erfinden - aber es ist doch offenkundig, dass so etwas nicht passiert. Irgend etwas scheint uns, von dem kleinsten Kindesalter, dazu zu drängen, den **Dingen** einen **Namen** zu geben - und das, obgleich sie keinen haben. Jener Drang ist aber durchaus kein theoretischer - denn auch in den Intuitionen lässt sich das eigene theoretische Interesse zu gewissen Erkenntnissen bringen - sondern grundweg immer ein moralisches. Jenes moralische Interesse ist in der Verpflichtung, **mit dem anderen zu reden**, und es ist jenes moralische Interesse, das Namen auch im eigenen Denken notwendig hervorkommen lässt.

Dieses moralische Interesse erzeugt diesen Drang, da der andere eben nicht dieselben Intuitionen hat. Ich kann zwar auf eine Sache hinweisen, zeigen, und hoffen, der andere mag sich dasselbe denken - aber dies ist ja gerade schon ein Zeichen! Es ist somit ganz notwendig, eine Sache zu vereinbaren, die mit dem Gegenstand nicht das geringste gemein hat, um auf dies **hinzuweisen** - und zwar nicht in irgendeinem inhaltlichen Sinne, sondern bloß darin, dass sich der Name mitnehmen lässt, selbst wenn die Sache da bleibt. Gerade da er häufig sogar abstrakt ist (etwa nicht ein konkreter Laut, sondern eine Lautform; das A; das L; auch in Schrift, im Gegensatz zum Bilde, usw.) ist es unendlich einfacher, den Laut mitzunehmen und zu hoffen, dass der andere ihn versteht, als die Sache selbst mitzunehmen und zu hoffen, dass sie ähnliche Eindrücke hervorrufe als für mich.

Insofern entspricht die Fremdheit des Namens zum Gegenstande der Unangebrachtheit, Intuitionen erklären zu wollen; als es eben diese Unangebrachtheit ist (weil das Gegenteil nichts geringeres wäre als die Behauptung, Gedanken lesen zu können), die jenen moralischen Impetus erzeugt, sich nicht auf eigene Intuitionen zurückzuziehen.

Wohlgermerkt, das heißt nicht, dass sich im Namen das alles findet; vielmehr sind das Gründe, sich dafür zu entscheiden, Namen zu verwenden, und damit das Denken überhaupt zu beginnen. Wer nur in seiner eigenen Sinnenwelt leben will und entweder davon ausgeht, dass jeder immer dasselbe erlebt wie er oder ihm sämtliche Eindrücke von anderen vollkommen egal bleiben mögen, so kann er auch auf Namen verzichten; wobei dann aber ebenso jede Erinnerung verschwinden würde, die man nicht genau vor Augen hat, und man so eigentlich wieder ins Tierische Jetzt zurückfällt, wo einzig Instinkte und rohe Sinne, nie aber Denken oder Bewußtsein das Leben bestimmen.

Insofern begründet hier die Ethik - oder der Wert, jener Unterschied aber liegt außer der Erkenntnisphilosophie in der Theorie des Wertes - die Grundlage aller Erkenntnis; und es ist daher bedeutend, sich bewußt zu machen, dass letztlich alles Denken einen moralischen Kern hat - und sei es nur, verstanden oder zumindest auf gute Weise missverstanden werden zu wollen.

Neben dieser moralischen Begründung, gibt es aber noch eine andere, eher spekulative; es wird sich in der Theorie des Werts herausstellen, dass sie eigentlich in eins zusammenfallen; aber sie ist trotzdem bedeutend genug, sie einmal anzuführen, als sie doch den Kern der Sache gut zusammenfasst.

Die Kernthese meiner Werttheorie lautet: Wert liegt allein in Selbstentfremdung, letztlich im Schmerz. Nun glaube ich, dass sich ähnliches bereits unmittelbar aus der Intuition selbst ergibt, ohne hier überhaupt auf die Werttheorie eingehen zu müssen; dass also die Aussage: Sinne sind Schmerzen, sich ohne weiteres aus der Natur der Intuition selbst ergibt; und dass ferner diese Schmerzen den Bezug auf den Namen mit veranlassen, dass also Abstraktion der Schmerzensschrei des Geistes ist.

Die erste Aussage ist unmittelbar deutlich, wenn man sich bewußt macht, dass Intuitionen nichts sind als Benutzungen des Geistes, Stimulationen, mithin Schmerzen - insofern also alles Licht Verblendung, aller Laut nur Lärm, aller Geruch Gestank und aller Geschmack Ekel zu seinem Wesen hat (ebenso mit allen anderen Sinnen, als den verschiedentlichen Wahrnehmungen der Haut, usw.). Dieses ist noch mehr bewußt, da hier ja nur von bewußter Intuition die Rede ist, also aller Wahrnehmung zudem hier noch das Denken als Akt der Wahrnehmung hinzugesetzt wird, wodurch also, im Moment der Überflutung oder Überforderung, sich dieser Schmerz auch im Denken ganz unmittelbar äußert, ja dieses selber ist.

Warum aber nun ist die Abstraktion, und besonders das **Benennen** nun der Schmerzensschrei des Geistes? Nun, indem ich meine Wahrnehmung auf eines lenke - und also von der Intuition des einen zum Denken desselben übergehe - so kann ich mir überhaupt bewußtwerden, was ich da sehe, und also meinen Schmerz **begreifen** - mithin ist diese Wahrnehmung sogar ein Grund, den Schmerz selbst aufzuheben, da sich nun innerhalb der unfasslichen Weltgesamtheit ein Punkt finden, benennen lässt, der erneut vorkommt, der also begriffen ist - und sich so über diesen Weg diese Überforderung auf die Stufe zurückzieht, wo sie nicht durch mangelndes, sondern durch zu mannigfaltiges Bewußtsein erzeugt ist.

Eben das aber ist die Aufgabe, die der Schmerz sich selbst stellt und löst, indem im Moment des Schreiens selbst der Schmerz ausgesprochen wird, die Unklarheit nach seinem Gehalte also dahin ist - da eben hier die Wahrnehmung der Gehalt des Schmerzes ist, und in der Abstraktion, als dem Schrei desselben, sich der Inhalt offenbart und als Begriff selbst darstellt. (Natürlich ist das nicht der einzige dabei mögliche Schrei, aber andersherum ist jede Abstraktion und willkürliche Benennung ein Ausdruck jenes Schmerzes, die Welt nicht ganz verstehen zu können). Dieser Schrei selbst aber ist der Name, und somit dieser nichts als Ausdruck des Schmerzes der Wahrnehmung überhaupt.

Nun wird auch deutlich, wie sich das zur obigen, moralischen Herleitung verhält: Die moralische Herleitung ist ja nichts denn ein Ausdruck des Schmerzes, sich oder andere nicht zu verstehen; und die Überforderung überhaupt ist ja das unglückliche Missverständnis. Also sind diese beiden Schritte in der Tat dieselben.

Somit kann also nur der in der Intuition überhaupt verbleiben, der unglücklich missverstanden werden will und sich auch selbst so missverstehen möchte, der also nicht allein an seiner Wahrnehmung leiden, sondern selbiges Leid nicht einmal begreifen will; der also apathisch in der Welt ist, und keinen Grund sieht, sich mit ihr zu beschäftigen; kurzum, nur der vollendete Buddhist oder Stoiker und Skeptiker ist ohne dieselben, weswegen es auch nur konsequent ist, dass jener schweigen muss.

Ich aber will reden. Und so erhebe sich der Name über die Welt, als Fremdheit ihrer selbst, aus dem Schmerze allen Gedankens!

## 2. Die zurückgeeignete Entfremdung im Namen; oder das Gedankenlose im Gedanken des Nennens

Im vorherigen Abschnitt ist ergründet worden, ob und wie es Namen überhaupt geben könne, mithin, wie Sprache überhaupt möglich sei. Nun gehört aber zum Namen mehr als bloß seine Möglichkeit in der Benennung; die Frage, wie man Namen **verwenden** könne, wie also ein Name auch nur zwei Male vorkommen könnte, ist dadurch nicht im mindesten geklärt. Erst durch jenen Schritt aber ist der Name etwas dauerhaftes, was über die Intuition hinausgeht, mit dem sich dieselbe also beschreiben lässt, und der nicht umgekehrt durch sie und den Bezug der Unmittelbarkeit beschrieben werden muss.

Das eigentümliche, ja bestimmende Moment darin, einen Namen auch zu **benutzen**, ist die Wiederholung oder Anwendung desselben, und damit die Erzeugung eines **unmittelbar** neuen Symbols, das aber gleichwohl **in der Vermittlung** dasselbe ist oder als dasselbe angesehen wird. Damit enthält die Vermittlung ein Element anderer Symbolik, wo nicht ein Symbol für eine Sache, sondern ein Symbol für das andere steht, und beide Symbole auf das gleiche verweisen **sollen**, obwohl sie das doch niemals können, und dadurch einen seltsamen Abstand der Sprache zur Welt erzeugen, den es hier zuerst zu untersuchen gilt.

Der erste Abstand ist einer im Worte selbst; er liegt darin, dass das Medium des Wortes, d.i. die Intuition, durch die das zu symbolisierende selbst dargestellt ist, nicht so beschaffen sein kann, dass sie Gleichheit an sich hat; das drückt sich im Ton etwa darin aus, der er zeitlich nur zu hören ist und keinem Orte zuzuordnen ist, an Schrift darin, dass Buchstaben wiederholt werden müssen und dabei doch nie dasselbe sind, sondern doch nur ähnlich usw., im Allgemeinen aber darin, dass ein Symbol **wahrgenommen** werden muss, die Intuition aber ja vom Empfangenden abhängig und mithin unvermittelbar ist; so dass letztlich die Intuition des Symbols ebenso unvermittelbar ist als die, welche durch dasselbe ausgedrückt werden sollte, so dass insbesondere mit dem vergangenen Selbst kein Austausch geschehen, und also keine Vermittlung oder Mitteilung überhaupt je passieren könnte.

Dieser Abstand aber selbst ist es, der sich im Wort ausspricht! Wenn der Name nichts ist als die zu Sprache gewordene Sprachlosigkeit, so sagt er hier genau jene Unvermittelbarkeit aus, die er selbst ist, und drückt damit genau seine Wahrheit unmittelbar ist - in der Falschheit, diese Wahrheit **unmittelbar** fassen zu wollen. Das Wort ist nicht der Klang, oder das Schriftbild usw., und damit ist die Vermittlung oder Veränderung, die dieselben in jeder Anwendung erfahren, überhaupt erst das, was sie zum Träger des Namens werden lassen. (Im Gegensatz etwa zur musikalischen Aufnahme, die also kein sprachliches Zeichen, sondern eigentlicher Träger der Unmittelbarkeit ist, die Sprache überwindet; weswegen auch nur das Notensystem als **Sprache** oder doch zumindest als **Schrift** gelten kann, niemals aber eine Aufnahme; ebenso auch das Faksimile zur Transliteration, der Screenshot zum OCR-Ergebnis usw. sich verhält, und also hier nur das vom Original entfremdete jene Wahrheit echt erfasst, die dasselbe ausdrücken wollte.)

Derselbe Abstand aber ergibt sich ebenso unmittelbar in der Intuition, die mit dem Wort gemeint ist, denn das Wort ist ja eigentlich nichts als das Verhältnis der Namen zueinander in der Intuition, und da die Intuitionen ja nicht mitteilbar sind, ist der Name oder das Wort vielmehr also das Verhältnis der Intuitionen überhaupt in ihrer Unvermittelbarkeit, insofern diese durch die Unvermittelbarkeit des Zeichens, selbige auszudrücken, wiederum vermittelt wird; und darum gerade vermittelt darin ist, es nicht zu sein, mithin der Unbestimmtheit des Namens selbst jene Bestimmtheit anrechnen zu können, die der Sache selbst im Zuge vom Ding-an-sich zur Erscheinung und von der Erscheinung bzw. Intuition zum unbestimmten Benennen (der unbestimmten Form des Denkens überhaupt) zunächst genommen wurde; dies aber nicht damit, die Sache vermitteltbar zu machen, sondern darin, die Unvermittelbarkeit, die sich im Bestimmten der Vermittlung, dem Namen, zunächst **unmittelbar** ausspricht, selbst so eine Vermittlung zu geben, dass sie unvermittelbar wird und damit die Sache also die mittelbare Unvermittelbarkeit erhält, ohne die

unmittelbare Vermittelbarkeit je aufzuheben, jene aber ebensowenig zu enthalten, vielmehr den Graben zwischen den beiden in die Bestimmung der ersteren selbst mitaufnehmen zu müssen.

Schlichter ausgedrückt: Durch den Namen wird das Ding abstrakte Wirklichkeit, es ist nicht allein Objekt der Anschauung, sondern des Denkens. Doch inwiefern ist diese Vermittlung eine notwendige?

Um den Namen anzuwenden, muss er verglichen werden. Jener Vergleich aber ist selbst eine Vermittlung von Unmittelbaren, indem nämlich die Namen selbst einander zugeordnet werden - die eine Lautäußerung zur anderen usw. Jene Vermittlung hat aber eine andere Bestimmtheit als die des Namens, als sie nicht Dinge willkürlich einander zuordnet, und ebenfalls nicht intuitiv vorgeht und also bloß den Klang oder das Schriftbild vergleicht - vielmehr ist jene Vermittlung eine, die behauptet, zwei Lautäußerungen oder Schriftbilder u. dgl. mehr **bedeuten** dasselbe, hätten denselben **Gegenstand**.

Dieses kann aber ebensowenig unmittelbar gemeint sein, denn ich sehe ja dieselbe Sache hier zu verschiedenen Zeiten, als ich es ausspreche, mithin nicht **als dasselbe**, so dass die Behauptung **unmittelbar** falsch ist. Aber auch hier kann diese unmittelbare Falschheit nichts als das sein, was die Wahrheit der Vermittlung erzeugt oder diese vielmehr selber ist.

Aber dieses Namensobjekt ist dann hier doch unmittelbar verschieden, mithin kann es keine unmittelbare Wirklichkeit besitzen. Darin liegt aller Unterschied von Intuition und Gedanken: Die Gleichheit der Intuition liegt darin, dass ihr Objekt dasselbe ist, also ohne Vermittlung dem Denken als das selbe präsent bleibt; die Gleichheit der Gedanken oder Namen aber ist nur, das zu sein, was mit dem gleichen Wort bezeichnet wird; mithin erscheinen die Dinge in ihrem **gedanklichen** Gehalt als nichts denn als das, was unter wechselnden Eindrücken gleich benannt wird, mithin als **Substanz** oder **Substantiv**, direkter aber hier noch als **Name** oder **Ding der Erscheinung**. Dieses Ding hat keine anderen Eigenschaften als die, die sich direkt aus dieser Bestimmung herleiten, stets mit demselben Namen bezeichnet zu werden, oder stets als dasselbe gesehen zu sein; und da das gedankliche Objekt oder das Namensding eben nichts ist, als dass es stets mit demselben Namen genannt wird, **ist es dann auch stets dasselbe**, da es eben genau das ist, als was wir es nennen.

Dieses Namensding aber existiert notwendig, wenn allein wir die Namen einander gleichsetzen, Jenes aber ist die Funktion des Namens überhaupt, und so ist es genau die Funktion des Namens, die das Namensding hervorbringt - denn ansonsten wäre er eben nicht Name, würde nicht ein anderes bedeuten, sondern wäre nur unmittelbare Intuition, wäre nur zufällige Hinzusetzung. Im Namensding allein also verwirklicht sich der Name darin, dass er etwas bedeutet; was er aber bedeutet, ist zunächst also nur dies, die Bedeutung eben des Namens zu sein, von dem es der Gegenstand ist. Somit fallen der Gegenstand des Namens und der Name des Gegenstandes in dieselbe Beziehung; und nur wer dem Namensding seine Beziehung auf den Namen zuspricht, kann also überhaupt dem Namen einen Gegenstand geben und ihn also verwenden; mithin kann man ohne Namensding keine Namen benutzen, und damit ist seine Existenz als notwendiges Objekt des schon bestimmt gegebenen Namens bewiesen - denn schon das Geben jenes Namens ist seine Benutzung!

Es ist aber deutlich zu betonen, dass dieses Namensding von dem unmittelbaren Gegenstand (vom Dinge an sich ganz zu schweigen) deutlich unterschieden ist. Im Namensding findet sich eben nur das, dass es denselben Namen hat; nicht der Name selbst aber, denn dieser Name ist ja schließlich auch nichts als dass, dass er dasselbe Ding bezeichnet (dasselbe Namensding, nicht dieselbe Intuition!). Und so kann dem Namensding keine Intuition unmittelbar zukommen, als die, die direkt aus dieser Eigenschaft, mit demselben Namen genannt zu werden, folgen kann, wobei aber das Namensding von der Namensdinglichkeit ebenfalls unterschieden werden muss - schließlich gibt es ein Namensding zu jeder Äquivalenzklasse von Namen bezüglich Bedeutungsgleichheit, wobei hier die Bedeutung eben nur heißt, dasselbe Namensding zu haben, und das Namensding damit nichts ist als das Wesen dieser

Äquivalenzklasse überhaupt - und damit **Bedeutung** nichts sein kann als eine leere, unbestimmte Äquivalenzklasse des Bezuges der verschiedenen Namensrepräsentanten untereinander - weswegen hier auch kein konkretes Namensding, sondern nur diese Unbestimmtheit als Wesen der Namensdinglichkeit überhaupt unser Gegenstand sein kann und sich als solche auch als konkrete Namensdinglichkeit eines jeden Namensdings wird bestimmen müssen, obwohl sie von dieser gleichwohl verschieden bleiben muss. Damit aber ist das Namensding sehr viel ärmer als jede Wahrnehmung, als es sich aus der allgemeinen Bestimmung der Äquivalenz allein seine Bedeutung nehmen kann, ist jeder konkrete Inhalt doch nur dann möglich, wenn er allen zu diesem Namen äquivalenten Dingen zukommt - und zugleich umso reicher, insofern es **alle** diese Dinge umfasst, die es benennt. Diesen eigentümlichen Umstand aber kann erst dann Genüge getan werden, wenn wir zuerst auf die grundlegende Frage eingehen, wie die Namensdinge überhaupt zusammenhängen - und ob dasselbe mehr als einen Namen haben kann. Jenes ist die Grundlage des **Phänomens**, dass sich nach Name und Wort bzw. Namensding als nächstes Objekt der Untersuchung aufdrängt.

### 3. Über die Möglichkeit der Gleichzeitigkeit von Intuitionen überhaupt, und den Satz als empirisches Urteil des Partikulärem unter sich

Diese gesamte Ergründung des Namens hat das Problem, eine zweifache Spaltung in sich zu haben, selbst wenn sie durchs Namensding gegangen ist: Dass nämlich dieselbe Sache verschiedene Namen, und derselbe Name verschiedene Sachen habe. Aber wie ist das möglich, wenn Namensgleichheit und Bedeutungsähnlichkeit **im Namensding** doch vorher genau so gewählt wurden, dass dies **niemals** passieren kann? Und doch drängt es sich auf, dasselbe in verschiedenen Hinsichten zu nennen, und Homonyme nicht bloß als überdehnte Analogien zu deuten. Damit tut sich bereits ein Abgrund in der Namensgebung auf, die über das **unmittelbare** Benennen, über Namen und Namensding hinausgeht, und sich als jener Abgrund zeigen wird, der in der Überwindung dieser Unmittelbarkeit selbst besteht, und damit im Prinzip des Namens aber doch schon mitenthalten ist.

Das Problem liegt hier darin, dass ein Name zweifach vorkommt: als **Akt** und als **Ergebnis**. Diese Trennung zeigt sich einerseits schon im Unterschied vom Namen (als Benennung, als unmittelbarer Akt) und Namensding (als Ergebnis der Benennung in der Übereinstimmung durch Nachbildung), ist aber andererseits in einem viel weiteren Unterschied der Namensnennung sichtbar, nämlich dem zwischen der Namenseinheit als Konstrukt, als historisches, bezogenes Wesen, und der bloßen Symboleinheit als Form, in der also dem Laute oder der Schrift ein Zeichen zugeordnet wird und umgekehrt dem Ding ein Name bereits unmittelbar zukommt (oder besser: mittelbar zukommt in Form einer erzeugten Unmittelbarkeit des Benennens).

Dieser Unterschied ist es, der ermöglicht, dass an ganz verschiedenen Orten dieselbe Lautgestalt verwendet wird, um anderes zu benennen; oder warum es allein schon möglich ist, dass eine Name zweimal vorkommt, ohne dass er sich wiederhole oder angewendet werde. Denn es ist diese Doppelung etwas dem Namen rein äußerliches, was nur in einem endlichen Medium (als es Laute oder Bilder sind) nach mannigfacher Wiederholung notwendig vorkommt, dabei aber mitnichten verändert, dass diese Namen dennoch verschieden sind; und also mit demselben Namen verschiedenerlei gemeint sein kann, wenn auch nicht im selben Sinne oder auch nur zugleich (wie einem im Scherz offenbar wird, wo derlei Verwirrungen in ihrer Allgemeinheit dargestellt sind, wodurch in ihm zwischen zwei Bedeutungen hin und her gesprungen wird, um letztlich die Verbindung dieser beider Bedeutungen allein darin sehen zu müssen,

dass sie zufällig dasselbe Wort belegen; und alle andere, implizierte Bedeutungsüberlappung dadurch zum Scherzwort herabsinkt, wie wahr sie auch sein möge).

Hiermit sehen wir also, dass derselbe Name keineswegs verschiedene Gegenstände haben kann; dass vielmehr nur verschiedene Namen gleich aussehen mögen, und aber doch nicht dieselben sind, eben da sie nacheinander und unabhängig voneinander durch Benennung hervorgegangen sind. Das eben ist die **Setzung** des Namens als Symbol, was seine wesentliche Funktion ist, und womit es sich aus der Sphäre des Unmittelbaren - und der in dieser gesetzten Gleichheitsrelation - allgemein erhebt und damit unterschieden sein kann, auch wenn er derselbe ist.

Damit aber ist das andere Problem noch nicht gelöst, wie nämlich dieselbe Sache verschiedene Namen haben kann. Obgleich dieses Problem nun eigentlich harmloser klingt als das erste, so ist es gleichwohl deutlich schwieriger, da es sich mit dem einfachen Aktunterschied nicht erklären lässt; denn es ist hier zu fragen, wie überhaupt zwei mal **derselbe** Eindruck je entstehen könne, und ob nicht jene Gleichheit in einem anderen Sinne als dem unmittelbaren (welche durch die Unmöglichkeit, Intuitionen zu vergleichen, a priori unmöglich und dadurch unanwendbar ist, und sich ja auch eigentlich gegen jene Überwindung des Unmittelbaren stellt, die im Wesen des Namens selbst enthalten ist) eben nur durch einen Namen möglich wird, so dass der zweite Name hier stets nur aus dem ersten abgeleitet erscheint, oder ob es durchaus gleiche Eindrücke in einem anderen Sinne geben könne, aber in einem, der nicht aus einem Namen komme, so dass gleich mehrere und in ganz verschiedener Art auf dasselbe Objekt der Gleichheit angewendet werden können; und ob dann dieser Namen Namensdinge nun gleich oder verschieden sind, und ob im Falle ihrer Verschiedenheit nicht eine Unmöglichkeit vorliegt, diese Namen je zu verbinden. Jenes sind die Probleme, mit denen wir geschlagen sind; und so zeigt sich das zunächst harmlosere Problem als das weitaus schrecklichere.

Zur ersten Frage stellt sich direkt das Problem, ob der Eindruck, von dem der Name **auszugehen** hat, selbst unmittelbar sein muss, oder ob er so vermittelt sein kann, dass einer einem anderen gleiche (was ja bereits Vermittlung ist, und nicht nur unmittelbare Darstellung des Vermittelten im Vergleiche). Jenes ist das Problem, ob wir also dem **Eindruck** oder seinem **Gedanken** erst den Namen verleihen; und es ist dieses Problem, was überhaupt die Frage stellt, ob Namen dasselbe oder nur gleiches benennen.

Nun ist aber der Name ja gerade das, was aus der Unmittelbarkeit ausgeht, um Vermittlung - d.i. Symbolisierung und damit Bedeutung überhaupt - im Denken erst zu erzeugen. Aber zugleich kann ja der Gegenstand der Benennung nicht eine bloße Intuition sein, denn sonst könnte man sie ja nicht **verwenden**, sie wäre bloß zufälliges Nebeneinanderstellen von Eindrücken, wovon also eines als Zeichen eines anderen gesehen wird; und jene Notwendigkeit, über die bloße Intuition hinauszugehen, ist ja schon in der Entgegensetzung von Namensding zum Namen und der Benennung selbst sowie im Unterschied des Aktes und seines Ergebnisses deutlich herausgestellt worden; so dass hier deutlich wird, dass Gleichheit zwischen Namen eben nicht ist, gleicher Intuition zu sein - denn diese **kann** sich nicht wiederholen - sondern vielmehr die Übereinstimmung dieser Namensdinge ist; wobei ja eben das Namensding als Gleichheit in Bezug auf den Namen definiert wird, so dass hier einzig bemerkenswert ist, dass es jenes überhaupt gibt, eben da es immer schon **benutzt** ist. Aber auch hier ist völlig klar, dass dieses Namensding eben nur in Bezug auf diesen Namen übereinstimmt, und nicht auf einen anderen. Wie aber kann es dann sein, dass dasselbe mehr als einen Namen hat?

Hier nun kommt die entscheidende Eigenschaft der Intuition zu tragen, dass sie nämlich gerade unmittelbar ist und daher alles, was in ihr ist, einen Begriff, einen Gedanken bildet - den Eindruck. Innerhalb des Intuitiven selbst gibt es ja schon Intuitionen des Vergleiches, eben nur nicht als bewußte Gedanken, noch vor jeder Sprachlichkeit - weshalb es völlig vergebens wäre, diese nun erklären zu wollen. Aber was wir doch zumindest in dieser Erscheinung finden, ist dass sie die Form des **Gedankens** hat;

mithin, dass das Intuitive selbst ein **Denken** ist, und damit doch zumindest **Prozess** oder **Akt** des Unmittelbaren.

Wenn also, ebenso wie das Benennen eben ein Akt war, das Denken oder Erkennen des Unmittelbaren selbst die Form eines Akts hat, so ist es doch damit zumindest so beschaffen, dass es als Handlung eben gerade nicht ein **einzelnes** erfasst, sondern desselben Zusammenhang; mithin, dass im **Namen** nicht einer einzigen Intuition Ausdruck verschafft wurde, sondern einer Handlung, die das Intuitive, Gegebene selbst neu durchdenkt, und daher auch gar nicht allein im Inhalt der Intuition selbst bestimmt werden kann.

Das aber wiederholt nur unser Problem; denn auch hiermit erscheint eine Wiederholung, ein Bezug, der zweimal auf das gleiche geht, vollkommen unmöglich; da eben auch der Akt, das Nacheinander, hier im Prinzip des Denkens doppelt enthalten ist - ebenso doppelt als in der Zerspaltung des Namens in unklarer Benennung und Inhaltbestimmung.

Hier hilft es weder, von Gewohnheit noch von Apriorizität zu sprechen; denn dies beides setzt ja Geschichte, mithin Sprache, Natur und damit Denken voraus, wenn es doch hier eigentlich darum zu tun ist, zu begründen, wie das Denken überhaupt mit einem Gegenstand sich je hat beschäftigen können, und nicht allein mit je einem immer sich entziehenden fremden Namensding.

Das eine mit dem anderen **zusammenbringen** zu können, galt immer als Zeichen eines Verstehens, einer Einsicht darein, was dieses ist; A ist B, X tut Y, jene Fundamentalform des Satzes ist im Kerne eben, dass eine als ein anderes zu bezeichnen, und damit zugleich den intuitiv gefassten Umstand in zweierlei Worte zugleich zu fassen; so dass also das reine, einzelne, bloße Wort **Undeutlichkeit**, im Satze dagegen **Klarheit** und Verständnis zu sehen ist.

Nun zeigt sich, dass es genau umgekehrt ist; dass das einfache Wort - insbesondere der bloße Name für das Gesehene - sehr deutlich ist, gerade da er die unmittelbare Falschheit zu seiner Wahrheit der Vermittlung hat; dagegen ist der Satz das allerundeutlichste, da er **dasselbe Ding** als **zwei Namensdinge** behandelt, und damit eine Gleichheit fordert, die entweder den einen Namen als den anderen erscheinen lässt (was unmöglich ist, wenn er nicht schon dasselbe Namensding hat - worum es aber hier gerade **nicht** zu tun ist), oder eine über den Namen hinaus-, aber hinter der Intuition selbst zurückbleibende Gleichsetzung fordert, die nicht allgemein auf die Mannigfaltigkeit der Eindrücke, sondern auf die Vielheit der Benutzungen von durch Namensdingen festgelegten Namen auf derlei Eindrücke allein betrachtet - und das, obwohl der Name doch das direkteste, unmittelbarste ist, was hinter der Unmittelbarkeit nur liegen kann; und es somit also widersinnig erscheint, zwischen der Intuition und ihrem Namen eine andere Art der Gleichheit einzuschalten, ohne sie über den Namen zu begründen - aber eben diese Begründung ist ja nun, die das eigentliche Problem macht, indem sie sich sämtlich unserem Verständnis entzieht!

Die Assotiation des einen Namens mit dem anderen ist also ein echtes Problem, da es hier darum geht, das absolut Partikuläre - dieses eine Namensding - zum allgemeinen - zur Gleichheit überhaupt - in Beziehung zu setzen; und es erscheint also zunächst, als wäre das vollkommen unmöglich, und als wäre jeder Versuch, auf dasselbe zwei Namen zu geben, also vollkommen verfehlt. Allein zeigt sich ja der Satz in unserem Denken; und es wird also, ebenso wie im Namen selbst, noch herauszustellen sein, wie dieses dem Namen selbst widerwärtige **Verständnis** in die reine Sprachlosigkeit des Namens je zu bringen sei.

Es ist vielleicht das eigentliche Missverständnis der ganzen analytischen Theorie, dass sie glaubte, aus dem **Verständnis** die Bedeutung des Satzes herleiten zu können, wenn eigentlich es doch jenes Missverständnis, jener absoluter Abgrund ist, der dieselbe erst ausmacht. Es ist gerade deshalb also obere Frage falsch gestellt, wenn man sie in der Form stellt, wie man eine solche Namenszusammensetzung

**verstehen** kann - wie also es sein kann, **dass A B ist** - sondern es vielmehr zuerst darauf ankommt, ob man sich dieses A denken kann, und es sogleich als B denken kann. Jenes allein wird also den Kern jeder Erklärung ausmachen müssen.

Wir haben hier einen Dreierschritt: A - ist - B; ein Wort - Intuition - anderes Wort; jener Schritt besteht also aus einem **Anwenden** und einem **Benennen**; und es ist darin, dass diese Handlungen ganz entgegengesetzt sind, dass bisher der eigentliche Missverstand entsprungen ist. Denn man glaubte, dass der Satz entweder die Form A - B haben würde, dass er also die Namen auseinander und nicht vermittelt einer Intuition erzeugen würde - was aber völlig unmöglich sind, da dies Namen zu bloßen Intuitionen macht, die vermittelt einer **unmittelbaren Assotiation** das eine aus dem anderen herleite - wengleich jene Assotiation ja gerade die Mittelbarkeit ausdrücken soll. Oder aber man dachte, der Satz würde die Form: Intuition - A, B haben, dass also aus demselben Anschauen beide Namen, und nicht vielmehr der eine Name aus der durch den anderen vermittelten Anschauung entstehe. Dieses aber ist ebenso unmöglich; denn dann wäre in der Tat dies eine bloße Gleichsetzung der Anschauungen **vor Namen**, obgleich sie hier zwischen Namen geschehen soll - was vollkommen unmöglich ist. Schließlich noch ist es verbreitet zu glauben, dass die richtige Reifolge A, B - Intuition sei; was aber auch nicht funktionieren kann, da dann beide schon als gleich vorausgesetzt werden, welche hier aber erst bewiesen werden sollte (wenn es auch gleich dann im Nachhinein funktionieren möge).

Damit besteht eine Assotiation also keineswegs daraus, dass zwei Namen denselben Gegenstand haben; sondern dass ein Name einen Gegenstand hat, aus dem ein anderer Name wiederentdeckt werden kann. Damit sind die Gegenstände das Mittel, das Namen austauscht (so wie es etwa Marx in aller Deutlichkeit für Geld unter Waren entdeckte; was ein Umstand ist, der uns im historischen Teil noch den Zusammenhang von Geld und Sprache bringen wird, der aber hier schlechthin unerreichbar ist, ebenso wie die Ersetzung des hier noch abstrakten Verhältnisses durch die Erscheinung, die durch ein bloßes "ist" vertreten ist, was nachher der Sprache in all ihren Verbalausdrücken, Verneinungen usw. ein fruchtbares Austauschfeld bereiten wird, wo sich insbesondere der Unterschied von Dialektik und Ambivalenz, als in und außer diesen Verhältnissen verneinend, desto mehr wird hervortun müssen) - und somit bilden Namensdinge und Namen zusammen die durch diesen Austauschprozess gekennzeichnete Gesamtheit, den aus einem Namen gesamtöglichen Assotiationsprozess (oder vielmehr die Gesamtheit der durch einen solchen Prozess von einer Sache zu erreichenden anderen Sachen, unabhängig davon, ob sich die Prozesse ab einem Punkte disjunkt verhalten) - das Phänomen.

#### Anmerkung:

Es ist hier schließlich noch anzumerken, dass alles dieses wirklich aus dem Namensdinge und dem Namen selbst folgt, eben daher, dass dieselbe Verwirrung, die vorher zwei Intuitionen zum Namensdinge zusammenband - jene Verwirrtheit, es **als dasselbe** zu sehen - nun auch auf die Namensfindung selbst zurückkommt, indem also die Vermischung der Namen als ihre innere Verwirrung jene Entfremdung vermittelt (im Assotiationsprozesse) ausdrückt, die unmittelbar bereits im Namen und Namensdinge ausgesprochen wurde - woher sich also eine Parallelität von der Entwicklung der Intuition zum Namen und des Namensdinges zum Phänomen ergibt. Ob die Entwicklung vom Namen zum Namensdinge und vom Phänomen zum Gegenstande dagegen dieselben sind, ist doch recht unklar; wengleich in beiden die willkürliche und rein auf Denkbareit gegründete Gleichheit enthalten ist, so ist die zweite Entwicklung doch wesentlich komplexer, wie es sich im nächsten Abschnitte darstellen wird, so dass mir derartige Gleichsetzungen schwerfallen - zumal nachher eine deutlich einsichtige Gliederung aus dem Ergebnis dieses ganzen Prozesses sich in den Momenten des Vergleiches zeigen wird - aber zunächst also zum Gegenstande und seiner Eigenschaftlichkeit!

## 4. Das Ding und die sich ausschließende Eigenschaft aus der Betrachtung

Das Phänomen ist Ausdruck reiner Affirmation. Eines führt zum anderen, alles dieses ist Ausdruck davon, was **das hier** ist. Es sind zwar nur Namen, und insofern ist der Ausdruck noch ein rein formaler, aber dieser formale Ausdruck allein gibt der Sache die Form des Seins - dieses, jenes zu sein. All dieses ist sie, aber eben noch nichts bestimmtes, denn es ist vollkommen unklar, was sie nicht ist. Denn sie lässt sich nicht dadurch nennen, was sie nicht ist - sie ist nur, was sie ist. Damit ist das Phänomen nichts als die reine Affirmativität des Gedankens überhaupt - darin, einer Sache eben **alle** ihre Namen zu geben.

Doch diese Form kann eben darum eine Sache nie völlig erfassen. Sie bleibt unvollständig, und kann keine Negation fassen, keinen Unterschied bezeichnen, nur Gleichheit im Moment. Darum, weil aber dieser Unterschied als Eigenschaft zur Sache gehören muss, und weil sie vorher kein Erkanntes ist, so muss also der Schritt gegangen werden, der mit dem bloßen Phänomen noch nicht gesagt ist, und darin also stellt sich das Problem: Gibt es das, was nicht ist? Hat eine Sache Eigenschaften - oder nur mehr oder weniger zusammenstimmende Namen? Und wenn es Eigenschaften geben kann, welche Form haben sie?

Das erste was uns dabei auffallen muss, ist die Gestalt des Phänomens überhaupt, grundsätzlich indefinit zu sein (aber nie unendlich, wie Husserl glaubt - denn dann wäre sein Horizont ja schon **gedacht**, bevor er **durchdacht** wäre - mithin die Endlichkeit ausgeschlossen, also Eigenschaften gegeben, damit dies aber kein Phänomen mehr, sondern schon Gegenstand - obgleich uns nichts von den Grenzen der Assoziationsmöglichkeiten wirklich bekannt ist). Die Unmöglichkeit, über eine Sache **aus ihrer Betrachtung heraus** eine Verneinung zu treffen, ist dadurch also offenbar; und dadurch muss also klar werden, dass nur betrachtet werden kann, was sie ist, nicht was sie nicht ist.

Zugleich ergibt sich aus dem Vergleich der Dinge - hier noch intuitiv genommen, als derselbe ja jetzt gerade begründet werden muss - das absolute Gegenteil dieser Verhältnisse: Alle Eindrücke, die Sachen zu vergleichen, bestehen im **Unterschied**. Mehr noch, man kann im Vergleich gar nur sehen, was das eine **nicht** ist - eben wenn es das andere **schon** ist. Nur im Kontrast ist der Vergleich möglich, und so ist in der Intuition gar kein Vergleich der Sache mit sich selbst. Jener Vergleich nämlich ist die Eigenschaft oder Bestimmtheit der Sache, die hier vollkommen fehlt und dadurch also erst jenseits der Intuition gefunden werden muss. (Es ist dies auch genau der moralische Grund, der im ersten Abschnitt angezeigt wurde; denn diese Bestimmtheit ist genau die, es für sich genommen sagen können, und nicht ständig auf anderes, im Vergleiche, zeigen zu müssen.)

Ohne diesen der Sache inliegenden Vergleich aber ist der ausgesprochene Vergleich überhaupt doch unmöglich, da er ja auf Bestimmtheit des Wortes, d.i. Eigenschaft basiert; und eine solche setzt eben diese rückbezogene negative Bestimmtheit schon ein. Damit ergibt sich aus dieser zur Sprache zu bringenden Vergleichbarkeit notwendigerweise der Drang, zum Gegenstande zu kommen. Aber durch diesen Drang allein ist die Wirklichkeit oder auch nur Möglichkeit des Gegenstandes doch nicht im mindesten dargetan; was also die Aufgabe ist, die ich im folgenden zu bestreiten habe.

Dazu gehen wir noch einmal in die so auffallende Indefinitheit des Phänomens zurück, die selbst das Verständnis außerhalb des Prozesses, dasselbe nacheinander zu benennen, vollkommen ausschließt, und doch eben darin das einzige ist, was uns im Phänomen selbst ein Verständnis der Sache wird geben können. Dieses Verständnis aber ist nur, **was es ist**, nicht, **was es nicht ist**; und so kann das **materiale** Verständnis selbst nur sein, dieses zu verstehen, was zuerst in der Intuition und dann in den durch dieselbe vermittelten Namen bereits vollkommen ausgesprochen ist - das aber ist kein Gegenstand, keine

Negativität. Darum kann der Gegenstand selbst kein Verständnis der Sache sein, und so ist es die unmittelbare Wirklichkeit der Eigenschaft, **Missverständnis** des Erkannten zu sein.

Hier nämlich drängt sich zuallererst das Drama auf, was die ganze Geschichte wird bestimmen müssen: Wie kann ich vom konkret gegebenen, vom einzelnen, bestimmten, zum Verständnis überhaupt kommen, wenn doch das Verständnis jenen Kontrast ausschließt, der das Denken erst über den Namen hinweg begründet? Wie kann ich die Welt verstehen - wenn es schon ihr Wesen ist, Missverständnis zu sein?

Was etwas nicht ist, kann nur gewußt werden, wenn es mit anderem verglichen wird, d.i. bereits vermittelt ist; somit hat das Unmittelbare oder die Intuition überhaupt keine Bestimmtheit an sich, sondern nur gehaltlose Wirklichkeit des Unvermittelbaren. Der Name und damit das Namensding und weiter noch das Phänomen sind aber nur die formale Versicherung, jenseits dessen einen Gehalt zu finden, den man benennen kann, der vielmehr in der Benennung besteht und damit die Bestimmtheit besitzt, nicht allein unmittelbar vorhanden zu sein. Dennoch aber klebt an ihm der Dreck oder Glanz der Unmittelbarkeit; denn nur in Kontrast zu ihr konnte der Name seinen Gehalt erhalten (sein Gehalt ist ja seine intuitive Falschheit) oder die Namensdinge übereinstimmen und dadurch der Assoziationsprozess dem Phänomen zur Wirklichkeit verhelfen. All dies also ist nur in der oder im Kontrast zur Intuition möglich; da aber weder die Intuition in sich Kontraste enthält noch sich derlei Kontraste gar ins Abstrakte übertragen lassen, so ist fraglich, ob Kontraste von Phänomenen überhaupt möglich sind, wenn die Bestimmtheit weder der Intuition, noch dem Namen oder Phänomen je kann anheimgelegt werden.

Dieses Problem entsteht hier daraus, dass der Kontrast **mehrerer** Intuitionen sich aus **einer** entwickeln soll, was schlechthin unmöglich ist. Wir werden nachher noch sehen, dass dieses Problem sich am deutlichsten beim Fremdpsychischen stellt, wo schließlich der Übergang zum ästhetischen Glauben allein eine Lösung bieten wird; so schlimm aber steht es hier nicht. Denn - im Gegensatz zur Erfassung des Geistes - stehen uns ja durchaus mehrere Phänomene zur Verfügung, das sind mehrere Intuitionen, die uns zu Assoziationsketten führen und die sich hinsichtlich dieser Assoziationen vergleichen lassen - ob also die eine Intuition auch in der anderen Assoziationskette vorhanden ist.

Damit kann die Frage, **was etwas nicht ist**, hier nur so beantwortet werden, dass es gewisse Eindrücke gibt, die mit einer, nicht aber mit einer anderen Sache assoziiert werden. Damit aber ist das keine Eigenschaft der Sache, sondern der anderen Dinge, mithin:

Nicht die Sache ist, was sie nicht ist; Was die Sache nicht ist, **ist** selbst dieses, **nicht** die Sache zu sein.

Damit wird dieser Vergleich selbst zur Eigenschaft erhoben, und also wird die Frage, ob eines auf eine Sache zutrifft, als Bezeichnung der Eigenschaft genommen (so wie vorher das direkte Zutreffen in der Assoziation). Auf diese Weise wird auch das Im-Phänomen-sein zur Eigenschaft des Assoziierten, womit also alles auf jede Sache entweder positiv oder negativ determiniert ist - aber nur soweit, als eine dieser beiden Eigenschaften in seinem Phänomen erscheine. (Es ist keineswegs klar, dass das so ist; man muss dies alles ja schließlich gar nicht derart denken; und dass es nicht vielleicht sogar beides sein könne - dass also dasselbe die Eigenschaft habe, doch und nicht dazugehören - ist hier auch noch nicht ausgeschlossen; insofern nämlich der Satz des Widerspruchs erst durch Abstraktion gewonnen wird, also erst im Nachhinein, in der Mathematik und Subjektivitätsphilosophie, also erst wirklich ausgesprochen werden könne. Das Nicht-Vorkommen ist hier auch kein logisches, sondern vielmehr der bloße Umstand, dass einem etwas nicht **zu einem Namen** einfallt. Dass diese Bestimmtheit, nicht in den Sinn zu kommen, auch eine logische Bewandnis mit sich führt, wenn nämlich etwas schlechthin nie assoziierbar, da widerstreitend ist, ist sicherlich richtig, und so habe ich auch in einigen früheren Entwürfen die Entstehung des Gegenstandes mit der Ver-Weltung überhaupt gleichgesetzt; dieses muss ich aber hier sodann zurücknehmen, da es wirklich hier noch keine Berechtigung hat, von der Unfähigkeit, eine Assoziation zu ziehen, zur Unmöglichkeit derselben zu kommen; und auch die Definition der Negativität überhaupt als der Bedingung, dass daraus alles folge, ist hier nur mittelbar der Inhalt, da hier gar nicht gesagt wird, dass

etwas diese Eigenschaft nicht hat, sondern dass etwas die Eigenschaft hat, im noch indefiniten Assoziationskomplex nicht vorzukommen; was gar keine Bestimmung der Negativität dieser Eigenschaft, sondern eine der Positivität der Sache vermittelt der Eigenschaft ist, also eine Eigenschaft des Prozesses, **nach der Sache zu suchen** und sie nicht zu finden, nicht der Sache in Bezug auf die Eigenschaft überhaupt. Jene weiterführende Frage, ob eine Sache auch tatsächlich **negierende** Eigenschaften haben kann, ist indessen hier noch gar nicht zu klären, sondern wird sich also im entwickelten subjektiven Gedanken zeigen und dann erst seine Wahrheit beweisen.)

Damit aber können wir hier sagen, dass ein Ding eine **Eigenschaft** habe oder nicht habe; womit der erste Schritt weg vom bloßen sehen oder benennen zum denken getan ist, wenn auch nur in der bloßen Assoziation. Dieser erste Schritt ist das **Zutreffen** eine Eigenschaft; ob etwas dazutritt, ist eben die Frage nach der Assoziativität, und ein bloßes Zutreffen sodann auch nicht mehr als das. Das **Nicht-Zutreffen** ist sodann das **Verfehlen** oder die **Unpassendheit**, nicht die Falschheit oder der Irrtum. Damit wissen wir also, was zu einer Sache passt; aber ob die Sachen auch auf einander passen, wissen wir noch nicht. Dies selbst zum Gegenstande zu machen, ist also das Ziel der nächsten Untersuchung.

## 5. Über die Möglichkeit, Dinge zu vergleichen, und dessen Voraussetzung im Gegenstande oder umgekehrt

Die unpassende Sache hat die Negativität, **nicht das andere** zu sein, selbst zu ihrem Wesen; sie ist also mit, was sie nicht ist, insofern es ihr nicht einfiel, zu passen. Sorum kommt also doch das negative zum Wesen des Erkannten; und das Zutreffen wird im Gegenstande dieser Trefflichkeit, selbst als Eigenschaft gefasst, zum Gegenstand der Untersuchung; insofern es ja nur sein kann, dass dies unpassende die Passendheit selbst negativ zur Eigenschaft besitzt, wenn die Eigenschaft, **zu passen**, selbst negativ auf das Unpassende bestimmt ist; damit aber ist das Zutreffen selbst unpassend; und das Zutreffen also erhält etwas zweistelliges: Zupassen worauf, (un)passend wozu. Jenes ist der **Vergleich**.

Hierbei ist wichtig anzumerken, dass die Negativität nicht diese Eigenschaft direkt an sich hat; vielmehr hat die Eigenschaft, die im Bezug auf einen Gegenstand verwendet wird, die positiv ausgedrückte Eigenschaft, unpassend für diesen Gegenstand zu sein; d.h. nicht der Gegenstand oder die Eigenschaft, sondern einzig die Eigenschaft der Eigenschaft enthält die Unpassendheit, die erst etwas negatives an sich hat; womit erst darin das negative in den Gedanken kommt, als hier die Passendheit sich umdrehen kann: A ist (un)passend zu B; B hat die Eigenschaft, dass A (un)passend zu B ist; damit umgekehrt kann B (un)passend zu A sein, und damit A diese Eigenschaft haben, dass B zu A (nicht) passt. Diese verschiedenen Aussagen verbinden also die Aussagen A passt (nicht) zu B; B passt (nicht) zu A; zu Aussagen über A und B selbst, mithin macht sie diese Passendheit erst dadurch zweistellig, dass der Vergleich dieser Seiten selbst überblickbar wird und damit die Frage, ob diese beiden Aussagen irgendwie vergleichbar seien, selbst unklar wird; mithin ist also zu fragen: Ist es dasselbe, dass eine mit dem anderen oder das andere mit dem einen zu vergleichen?

Dazu müssen wir noch mal zur Assoziation zurückkehren, und die Funktion der Intuition als Austauschmittel der Namen genauer besehen. Gibt es unter ihnen ein allgemeines Äquivalent, das uns einen Weg zu dieser vermittelten Negativität wird geben können?

Das Vermittelnde, was im Vergleich dahinkommt, ist ja das Passen überhaupt; das Vermitteln überhaupt ist damit nichts als der Prozess, etwas einzupassen. Da das Passende nun über den Prozess der Assotiation bestimmt ist, und also genau passt, wenn es in dieses hineinpassen kann, aber dann nicht, wenn es das nicht kann, ist diese Bestimmung selbst die Vermittlung. Das aber enthält folgendes: Die Sache, die verglichen wird, hat zu ihrer Eigenschaft, nicht zur anderen Sache zu gehören; die andere Sache hat dagegen dieses Unpassende nicht direkt zur Eigenschaft (denn das wäre negative Prädikation, aber alle Prädikation in der Intuition ist vollkommen affirmativ, und alles im Phänomen ist reiner Name, als Intuition in der unmittelbaren Unpassendheit prädiziert - damit aber ebenso unmittelbar in seiner Falschheit, und also nicht negierbar), sondern diese Sache, zu der die Eigenschaft nicht passt, hat allein die Tatsache, dass die Eigenschaft die Bestimmung hat, nicht zu derselben zu passen, zur Eigenschaft; mithin kann Negation immer nur mittelbar ausgesagt werden, da ja von einer Sache nur gesagt werden kann, was sie **ist**, nicht, was ihr **fehlt**.

Damit aber sind hier Vergleichsmittel und Vergleichsgegenstand vollkommen entgegengesetzt; und es scheint so, dass aus dem reinen Begriff hier ein Vertauschen unmöglich ist.

Aber das ist nur insofern richtig, als sie bereits in ihre Stellen gesetzt sind. Als noch zu setzende sind sie in beidem gleichermaßen gesetzt; und diese beiden Vergleiche sind also beide in den die Vergleiche setzenden Assotiationsketten enthalten; wiewohl nicht im gleichen Verhältnis.

Denn wo auf der einen Seite ein **Phänomen** steht - eine ganze Assotiationskette, die Menge aller zueinander passenden Namen, die miteinander assotiiert werden können, indem sie durch Intuitionen als Vertreter ihrer Namensdinge verbunden werden - da steht auf der anderen Seite **eine** Eigenschaft, **eine** Intuition. Dementsprechend lässt sich nicht einfach ein Phänomen mit dem anderen vergleichen; sondern vielmehr ein **Vorkommen** desselben mit einem ganzen anderen - anderenfalls hätte man ja beide bereits im Kopfe, aber dahin wollen wir ja erst kommen; noch ist ja das Phänomen nur als Assotiation präsent, und von zwei Assotiationsketten kann ja schlecht die eine **in der anderen** als Vergleichsobjekt auftauchen, wenn sie nicht vorher schon gleich gewesen sind; mithin kann in die Kette nur ein Unmittelbares gebracht werden, aber hier nicht einmal sein Name - denn jenes wäre schon Assotiation!

Aber trotzdem vergleichen wir ja **Dinge** miteinander, nicht bloß die Eindrücke verschiedener Dinge als wechselseitige Eigenschaften. Das aber geht nur, wenn es einen **gemeinsamen Vergleichspunkt** gibt; und hier treten nun die Intuitionen als Äquivalent der gedanklichen Einpassung hinzu.

Das Bedeutende an der Intuition ist, dass sie gedankenlos ist; denn nur so kann sie gleich bleiben. Sie ist zwar nicht wirklich gleich - denn **wie ich sie erlebe** ist nie dasselbe - aber da dies ohnehin nie bestimmbar ist, da sie dieselbe Unfasslichkeit dem Denkenden immer schon zeigte, ist das Rätsel, **was ich eigentlich wahrnehme**, doch zu allen Zeiten dasselbe, und damit das aus genau diesem Rätsel geschöpfte Vermögen - der Name - ebenso beständig. Damit ist die Intuition, in ihrem Namen oder ihrer Rätselhaftigkeit gefasst, die Währung des Staunens.

Als solche bleibt sie erhalten, selbst wenn die genaue Art, **wie** die Intuition war, schon längst vorüber ist, sie hebt sich über alles denken auf. (In jenem Punkte lag Hegel recht, dass Wahrheit selbst ihre Umkehrung überlebt; aber ist dies gerade nicht die logische, sondern die intuitive!) Damit kann also nacheinander dieselbe Intuition in mehrere Phänomene passen oder nicht passen. Jenes ist der **Vergleich**, wo also das **Passen** oder die **Unpassendheit** als Eigenschaft der Eigenschaft behauptet und erkundet wird, wodurch also eine Phänomenalität der Akzidentien entsteht, in der jeder Intuition gesagt wird, ob sie zu einem Phänomen passe oder nicht passe - indem man dieselbe auf dieses anwendet, und so also vergleicht, ob diese **intuitive Eigenschaft** auf das eine passt oder auf das andere.

Damit aber ergibt sich auch ein direkter Vergleich der Phänomene untereinander, indem sie entweder beide die Intuition enthalten bzw. nicht enthalten oder aber sie sich in Bezug darauf unterscheiden - wodurch also ein **Vergleich der Gegenstände** selbst möglich wird, indem bloß dieses allgemeine Passen einer konkreten Intuition zum Bezugspunkte genommen wird. (Näme man einen abstrakteren Punkte, etwa ein Namensding oder Phänomen oder gar einen Gegenstand, so könnte das nie funktionieren; denn dann würden ja verschiedene Intuitionen zur Verfügung stehen, von der an dieser Stelle noch gar unklar ist, ob mit der einen auch die andere passen müsste). Außerdem muss die gewählte Intuition in irgend einer Form in der Gegenständlichkeit beider Objekte vorhanden sein; was hier nur heißt, dass entweder die Eigenschaft, dass die als Bezugspunkt zu nehmende Eigenschaft passt, oder die Eigenschaft, dass sie nicht passt, zum Phänomen des Gegenstandes (möglicherweise auch nach gewissem Nachdenken) gezählt werden kann, und dass diese beiden Gedanken zusammen auch wirklich Eigenschaften der zu untersuchenden Eigenschaft sind, d.i. dass die (Un)Passendheit zu A **und** die zu B ein Teil der Phänomenalität dieser Eigenschaft sein muss.

Dieses alles sind starke Voraussetzungen, die aber in jedem Falle nötig sind und zeigen, dass eben nicht alles mit allem verglichen werden kann, sondern dass der Aspekt und die Möglichkeit, von den Objekten den Aspekt und vom Aspekt die Objekte einzusehen, unbedingte Voraussetzungen jedes Vergleiches sind, und dass, wer sich solcher Bestimmungen entzieht (wie die daherschwafelnden Mystiker, die in der Metapher ihren Segen suchen, und alles unbilligerweise einander vergleichen), nichts tun kann, als leere Worte zu erzeugen und letztlich im Anspruch des Vergleiches selbst gar schon zu lügen. Jene Lüge lässt sich nur vermeiden, wenn der Aspekt deutlich und die Sichtbarkeit der Extreme gegeneinander bedacht ist; und so ist auch hier letztlich der Wille zur Verständlichkeit das, was uns zum Vergleich nur bringen kann - und was uns dahin nun ebenso notwendig bringen muss, womit also der Nachweis der Deduktion bereits erwiesen ist.

Es ist hier noch einmal wichtig darauf hinzuweisen, dass der Vergleich insbesondere nicht voraussetzt, dass beide Phänomene auch Gegenstände sind! Es genügt hier so wenig Gegenständlichkeit, Bestimmtheit, als notwendig ist, den Aspekt in bezug auf beide positiv oder negativ zu bestimmen.

Mit den Mitteln des Namensdinges und seiner Anwendung, des Phänomens und des Gegenstandes nebst dessen Vergleichs haben wir nun die Grundlage konkreter Begriffsbildung gelegt. Nur kommen wir hiermit immer noch kein bisschen näher zur **abstrakten** Begriffsbildung. Jene ist es, die ich im nächsten Abschnitt betrachten möchte - und dabei bedenken will, wie diese aus den hier schon dargestellten **konkreten** Vergleichen hat hervorgehen können.

## 6. Die Grundlage empirischer Abstraktion

Abstraktion heißt, vom Konkreten sich zu entfernen; daher also reine Abstraktion gerade das Gegenteil einer irgendwie konkreten Herleitung ist. Das zeigt sich am deutlichsten schon im Namen; jener ist reine Abstraktion, gerade darum lässt er sich nicht begründen.

Aber es gibt neben dieser reinen noch eine abgeleitete Abstraktion, die schon etwas konkretes nimmt, und dieses dann abstrakt macht. Bei der Sinnlichkeit ging das nicht, denn sie war **reine Konkretion**, damit aber auch reine **Formlosigkeit**, woraus also schlechthin kein Abstraktes kann gewonnen werden, außer im trotzigen Dahinsetzen des Konkreten als des Abstrakten, d.i. im Namen. Im Konkreten des Vergleiches dagegen gibt es eine Form - die des Vergleichs. Und eben darum kann es auch ein konkretes Abstraktes in jenem Vergleich zum ersten Male geben; jenes ist der **empirische Begriff**, den es im folgenden zu konstruieren gilt.

Betrachten wir den Vergleich von zwei Gegenständen hinsichtlich einer Intuition. Es ist offenbar, dass hier eine gewisse Asymmetrie vorliegt, indem nämlich das Vergleichene schon vermittelt, nämlich als durch die Assoziationskette gegangener Gegenstand, dagegen der Vergleichsaspekt hier noch unvermittelt als Intuition vorliegt. Der naheliegende Schritt liegt nun darin, diesen Aspekt selbst zu vermitteln, und es stellt sich also die Frage, wie das zu tun ist.

Hier müssen wir nun den Vergleich selbst als ein Objekt annehmen. Er ist zwar ein Zusammengesetztes, insofern er aus Vergleichsobjekt, Vergleichenem und Aspekt besteht, ist aber ebenso auch etwas unmittelbar im Denken gegebenes, eine Vorstellung (wenn auch keine Vorstellung der Unmittelbarkeit sondern der Vermittlung). Jenes Unmittelbare des Vergleiches erlaubt es uns nun, den Vergleich selbst als Ursprung einer neuen Vermittlung zu nehmen, ihm also **einen Namen zu geben**.

Danach spielen beim Vergleich selbst dieselben Momente bei wie beim verglichenen Gegenstände selbst; und so lohnt es sich, alle fünf Stufen dieser Vermittlung noch einmal nachzuvollziehen:

1. Die Unmittelbarkeit des Vergleiches ist sein Akt, das Denken des Vergleichens selbst. Insofern ist hier der Übergang aus dem Unmittelbaren in der Unmittelbarkeit des Vergleichens bereits getan, da diese selbst Vermittlung und Gedanke ist. Aber dieses Unmittelbare des Vergleiches nimmt diesen Prozess, dieses Denken selbst als Unmittelbares; es ist hier also gerade das unbenannte Vergleichen, dies Denken selbst, was den Gedanken ausmacht.

Nun ist dieser Gedanke, im Unterschied zum Intuitiven, mitteilbar und somit erklärbar; aber es ist eben nicht mitteilbar, **das zu denken**, außer dass man alles dieses einzeln durchgeht, mithin das Denken selbst vormacht. Insofern erhalten wir hier dasselbe Problem, wie in dem Versuch, Intuitionen zu erklären, dass wir nämlich jemandem, dem der Vergleich undeutlich erscheint (da er etwa die Vergleichbarkeit überhaupt nicht einzusehen vermag, weil er etwa die Passendheit nicht als Eigenschaft des Aspektes ansieht, wie im vorherigen Abschnitt dargetan), niemals erklären können, was es heißt, diesen Vergleich zu ziehen, und wir also hier immer auf die konkrete Situation, mithin auf den Umstand von deren Einsicht beschränkt sind.

Jener Umstand ist es nun, der uns erlaubt, dem Vergleich selbst einen Namen zu geben; nicht im Bezug darauf, was er ist, aber doch sicher dazu, dass er als möglich erkannt werde. Jenes ist es demnach, was einzig unter das Namensding zu fassen sei.

2. Das Namensding des Vergleiches ist nun also genau dass, was zu verschiedenen Zeitpunkten unter denselben Namen des Vergleiches gepackt werden kann; und also kann bei einem Vergleich hier nur das dasselbe sein, was der zum Namen führenden Unmittelbarkeit selbst angehört, d.i. die unmittelbare Voraussetzung im Vergleichen überhaupt (ist schließlich Voraus-Setzung und Intuition ja überhaupt das gleiche).

Die Voraussetzungen des Vergleiches wurden ja eben schon genannt:

- a) dass zwei Phänomene gegeben sind
- b) dass ein Aspekt gegeben ist
- c) dass im Falle der Passendheit der Aspekt in (einem oder beiden) Phänomen(en) enthalten ist
- d) dass mit dem Aspekt die (Un)Passendheit zu den Phänomenen assoziierbar ist
- e) dass diese (Un)Passendheit als **Aussage** über den Aspekt aber dann als **Eigenschaft** des jeweiligen Phänomens unbedingt vorhanden ist.

Mehr nun lässt sich durch den bloßen Namen nicht bestimmen; und es sind also diese Dinge, die selbst - durch Namensdinge bezeichnbar - den Kern des Namensdinges vom Vergleich ausmachen werden.

(Es ist keineswegs zufällig, dass es genau fünf Voraussetzungen sind, die sich hier und im folgenden zeigen, da diese Voraussetzungen selbst eben den fünf vorher durchschrittenen Stufen vollkommen entsprechen - was sich aber erst am Ende ergeben wird.)

3. Das Phänomen des Vergleiches besteht nun darin, die Vermittlung in der Intuition zu finden, die diese verschiedenen Namensdinge einer jeden Voraussetzung zueinander wird bringen können; und jene Gesamtheit des Vergleiches, d.i. die Gesamtheit der zueinander als gleich zu setzenden Vergleiche ist selbst das Phänomen des Vergleichens. Beachte hier noch einmal, dass die phänomenale Vermittlung selbst kein Vergleich ist! Sie ist die reine Assotiation, wo also eine Sache (hier der zu betrachtende Vergleich) zu einer anderen durch Vermittlung von Name und Namensding zustandekommt; und es ist also hier ein Vergleich nur dann einem anderen gleichzusetzen, wenn alle zu benennenden **Teile** ebenso unmittelbar vermittelt sind, d.h. auch demselben Phänomen aus einem Namen heraus zugeordnet werden können.

Da aber die unmittelbare Gleichsetzung hier nur funktionieren kann, wenn die Form des Vergleiches eine unmittelbare Assotiiierbarkeit besitzt, so ist die Form dieser Gleichsetzung deutlich bestimmter, und es lässt sich als Kriterium formulieren:

Zwei Vergleiche sind dann Teile desselben Phänomens eines Vergleichs (d.h. assotiiierbar), wenn die Aspekte zum selben Phänomen gehören, die Vergleichsphänomene und (Un)Passendheitsrelationen übereinstimmen (d.h. dass der Aspekt genau dann zu einem Phänomen passt, wenn es der assotiierte Aspekt im anderen Phänomen auch tut), sowie wenn die Aussagen, als Passendheitsaussagen die zum Aspekt assotiiierbar und im Phänomen enthalten sind, untereinander jeweils auch assotiiierbar sind.

Damit ist das Vergleichsphänomen nichts als die Menge aller dieser assotiiierbaren Vergleiche, und es ist in diesem Phänomen ein jeder Vergleich enthalten, der die Form äquivalenter Vergleiche einhalten kann, und gerade nicht nur der unmittelbare Vergleich selbst (denn jener ist prinzipiell nicht mitteilbar).

4. Die Gegenständlichkeit des Vergleiches besteht nun in der Frage, welche Intuitionen oder Aspekte diesem Vergleichsphänomen zugeordnet werden können, d.i. welche Intuitionen die Eigenschaft haben können, (un)passend zu einem bestimmten Vergleiche zu sein.

Das einzige, was in einem Vergleiche allgemein besehen angetroffen wird, sind die oben genannten fünf Kriterien; nimmt man die dazugehörigen Namensdinge als Basis der Phänomenalität, und betrachtet überdies die Äquivalenzen, die sich infolge der Phänomenbildung im Vergleiche selbst ergeben haben, so gibt es Zugehörigkeiten folgender Art:

a) Die Phänomene der zwei verglichenen Dinge sind sicherlich Eigenschaften des Vergleichs; das ist auch dadurch klar, dass es den Phänomenen zumindest doch nach diesem Vergleiche (als Akt) zukommt, in demselben (als Vollendung) vorzukommen.

b) Der Aspekt, oder besser sein Phänomen ist auch dem Vergleichsphänomen passend, denn egal welche konkrete Ausprägung des Vergleiches gewählt wird, so ist doch das Phänomen des Vergleichsaspektes dasselbe (eben so wurde ja die Äquivalenz von Vergleichsintuitionen definiert).

c) Falls der Vergleich bei einem oder beiden Phänomenen affirmativ ist, so ist diese Existenz des Aspektes im affirmierten Phänomen auch Eigenschaft des Vergleichs (hier genommen als Existenz des Aspektphänomens in demselben; was hier nichts bedeutet als die Affirmierung einer jeder Aspektausprägung im Phänomen selbst, da ein Phänomen selbst ja nicht in einem Phänomen enthalten ist - außer in einer neuen Intuitivierung, in welcher auch dieses natürlich im Phänomen enthalten wäre, obgleich das nicht zur Gegenständlichkeit des Vergleiches gehört, da diese Intuitivierung unterbleiben kann). Zwar ist diese Affirmierung mit der Eigenschaftlichkeit des Aspektes fast einerlei, aber doch durch die Position und die Tatsache, dass dort ein Aspekt, hier ein Vorkommen desselben beachtet wird, wohl unterschieden (wenn auch **intuitiv** sicherlich ununterscheidbar).

d) Die Phänomene der beiden Passendheitsrelationen im Aspekte sind sicherlich auch Eigenschaften des Vergleiches (hierbei sind die Phänomene von den Relationen, in bezug auf dazu passende Aspekte; da nun die Aspekte zueinander passen, und bei zueinander passenden Aspekten auch die Passendheitsrelationen auch passen müssen, um eine Äquivalenz der Vergleiche zu erzeugen, folgt hier aus einer Äquivalenz der Aspekte in einem Namensding und der Äquivalenz der Vergleiche auch die Äquivalenz der Phänomene der Passendheitsrelationen, weswegen dieselben auch Eigenschaften des Vergleichsgegenstandes werden, auch wenn nicht alle Instanzen dieses Phänomens tatsächlich Aufnahme in den Gegenstand erhält, denn er ist trotzdem auf dieses beschränkt).

e) Ebenso die Phänomene des jeweiligen Vorkommens der beiden Passendheitsrelationen als Eigenschaften in den zu vergleichenden Phänomenen (womit hier eine Prädikation dritter Stufe zuerst angetroffen wurde).

Mit diesen Eigenschaften sind aber auch schon alle notwendigen Eigenschaften des Vergleiches aufgezählt, die man benötigt, damit er Gegenstand werde, d.i. allen unbedingten Teilen des Phänomens jene Zu- oder Abgehörigkeit selbst Teil ihrer jeweiligen Phänomenalität werde.

5. Der Vergleich des Vergleiches ist also der letzte Schritt. Hier können wir nun unsere vorherigen Ergebnisse ganz ausnutzen, um alle Vergleiche genau nach den Eigenschaften zu vergleichen, die wir denselben als notwendige zugelegt haben:

a) Ein Vergleich der Vergleiche nach ihrem Inhalte betrifft die Frage, ob in den Vergleichen an einer Stelle (der ersten oder zweiten) dasselbe Phänomen enthalten ist; damit ist das aber nichts als ein Vergleich zweier Vergleiche unter dem Aspekt eines Phänomens, was aber hier gerade nicht als Phänomen, sondern als Intuition genommen werden darf - eben als die Intuition in diesem Vergleiche, das Intuitive des Denkens eines Phänomens oder Gegenstandes überhaupt! Damit wird hier der Gegenstand zu seinem Denken, und es wird also der Denkgehalt der Vergleiche unmittelbar miteinander verglichen.

Da aber der Vergleich überhaupt ja nur die gleichzeitige Passendheit einer Intuition in Bezug auf zwei Gegenstände, hier zwei Vergleiche, deutlich machen kann, ist dieser Vergleich keine inhaltliche Vergleichung der beiden Phänomene, sondern eine reine Prüfung danach, ob das Denken eines Phänomens mit beiden Phänomenen selbst übereinstimmt; damit ist dieser Vergleich nichts als die **Gleichheit von Phänomenen überhaupt**, indem hier zwei Phänomene durch die sie vermittelnde Intuition des Phänomens verbunden werden. Kurz, es werden zwei Gegenstände dadurch gleichgesetzt, dass sie im

gleichen Gedanken erzeugt werden, und diese Gleichsetzung ist darum nichts anderes als die Wiederholung des Gedankens überhaupt, mit dem die eine unmittelbare Ausprägung des Phänomens zur anderen gebracht werde.

Da aber diese Wiederholung hier nur in einem Vergleiche geschieht - und außer demselben nicht möglich wäre - ist streng genommen nur die Wiederholung desselben Phänomens in mehreren Relationen oder Positionen im Vergleiche, nicht aber in seiner eigentlichen Unmittelbarkeit hiervon betroffen - ist doch das Unmittelbare gerade das, was hier zum Vergleiche als Aspekt genommen wurde.

Außerdem kann, da der Vergleich ja nur die Passenendheit überhaupt einer Intuition zu einem Gegenstande, nicht aber die Art, wie dieser passe, beinhaltet, hier im Vergleich nur das Vorkommen überhaupt dieses Phänomens oder Gegenstands, aber überhaupt nichts von der Art, wie dieses Phänomen im Vergleiche sich je finden lasse, auch nur ausgesagt werden. So könnte sich das Phänomen in einem der beiden verglichenen Gegenständen befinden oder in beiden, oder sogar als die Intuition des Denkens desselben im Aspekt - wenngleich hier die Ungleichheit hereinkommt, dass dann der Gegenstand selbst als etwas einem Gegenstande (un)passendes betrachtet werden müsse; was in dieser intuitiven Form aber sicherlich funktioniert, insbesondere wenn eine der dem Gegenstand ohnehin zugerechneten Intuitionen in ihrer Gegenständlichkeit durchdacht und diese dann post factum der Gegenständlichkeit des zu Vergleichenden zugeschlagen wurde; wodurch also die Intuition des Phänomens tatsächlich als Aspekt dienen kann, der dann als Passendheit eines Gegenstandes überhaupt genommen wird.

Allerdings gibt es hier doch einen ganz wesentlichen Unterschied, dass nämlich im Falle, dass die Intuition des Phänomens zum Aspekt des hier zu vergleichenden Vergleiches gemacht wird, nicht das Phänomen selbst unmittelbar zum Vergleiche gehört, sondern nur dessen Unmittelbarkeit, d.h. dass beim Aspektvergleich diese Intuitivität des Aspektes selbst Teil von dessen Denken ist, dass mithin nicht der Aspekt, sondern die Intuition des Aspektes Eigenschaft des Vergleiches ist und damit diese Intuitivität des Phänomens, als Aspekt genommen, keineswegs genauso zum Vergleich passt wie das verglichene Phänomen selbst, da hier die Intuition des Phänomens selbst, dort aber die Intuition der Intuitivität des Phänomens zum Aspektes des Vergleichs der Vergleiche gewählt werden muss.

b) Vergleicht man zwei Vergleiche nach ihrem Aspekt, so vergleicht man also das Denken der Intuition, die dem Vergleiche selbst unmittelbar zu Grunde liegen. Damit liegt in diesem Vergleich die doppelte Intuitivität, Intuition für den Vergleich der Vergleichsphänomene, und Intuition in diesen zu sein, d.i. als Intuition **im** Vergleich diese Intuitivität selbst als Intuition in der Eigenschaft an sich zu haben. Damit ist der Vergleich zweier Vergleiche auf einen Aspekt selbst ein Vergleich, der die Intuition des Denkens einer Intuition an sich als Aspekt haben muss (ebenso wie der Vergleich zweier Vergleiche auf einen Gegenstand die Intuition des Denkens eines Gegenstandes an sich hatte).

Hiermit entsteht im Vergleich zweier Aspekte aber etwas sehr anderes als im Vergleichen zweier Vergleichsgegenstände. Denn während in deren Vergleich letztlich nichts anderes entsteht als eine Assotiation von zwei Gegenständen im Bezug auf die Intuition des Denkens eines Gegenstandes - was letztlich nichts anderes ist als die Frage, ob einer der beiden Gegenstände des einen Vergleichs einem des anderen Vergleichs gleich ist - so entsteht im Vergleichen nach Aspekt eine Assotiation von zwei Intuitionen durch eine Intuition des Denkens der Intuition - aber das gerade nicht in der Gleichheit, sondern in der Gegenständlichkeit dieser Intuitionen überhaupt, als diese allein ja im Gegenstand (und nicht nur in der Unmittelbarkeit) des Vergleiches enthalten ist. Mithin ist der Vergleich der Vergleiche nach Aspekt das Assotiiieren von Gegenständen nach der Intuitivität, die ihnen als Aspekt des Vergleiches gerade in dem ausmacht, bezogen worauf sie Gegenstände sind (in der Äquivalenz von Vergleichen).

Wenn ich also sage, dass eine gewisse Intuition auf zwei Vergleiche als Aspekt passt oder nicht passt, sage ich damit auch, ob dieses, was eingepasst werden soll, in der Lage ist, die Gegenständlichkeit beider Aspektgegenstände so zu vermitteln, dass zwischen je zwei Manifestationen der Aspekte beider Vergleiche in den Manifestationen der jeweiligen Vergleichsgegenständen der Äquivalenz dieser Vergleichsintuitionen nicht nur eine Äquivalenz der Aspektintuitionen entspricht, sondern dass die Assotiiierbarkeit über ein Drittes - eben die Intuition des Vergleichs der Vergleichsgegenstände - immer gegeben oder immer nicht gegeben ist, und dass somit in dieser Vergleichbarkeit schon eine Vermittlung des einen Phänomens mit dem anderen liege, insofern ihre zugeordneten Intuitionen je Assotiiierbarkeit oder Unpassendheit erhalten, und die Intuition des Aspekt-Denkens dabei gerade jenes Äquivalent ist, was die Intuitionen beider Vergleichsaspekte miteinander (un)passend macht.

Hiermit entsteht in dieser Art Vergleich eine gewaltige Abstraktion, die es erst ermöglicht, zu sagen, ob zwei Vergleiche denselben allgemeinen Aspekt haben, mithin, ob diese Vergleiche überhaupt ein vermittelbares Selbes oder aber ein unvermitteltes anderes betreffen, was nur zufällig in manchen Intuitionen des Vergleichens eine Gleichheit der Aspektintuitionen erzeugt, dieses aber nicht über die Gegenständlichkeit des Vergleichens zu erhalten oder gar die Natürlichkeit des Übereinstimmens der Aspektähnlichkeit in und zwischen Vergleichsgegenständen zu gewährleisten imstande ist.

Dennoch aber ist die hier erzeugte Aspekt-Vermittlung insofern unbefriedigend, dass sie überhaupt nicht betrifft, ob der Aspekt nun in den jeweils verglichenen konkreten Gegenständen (als in den Vergleichsintuitionen unmittelbar und über die Vergleichsäquivalenz auch vermittelt direkt enthalten) irgendwie enthalten ist; was genau die Frage ist, die mit der Untersuchung der anderen drei Aspekte der Gegenständlichkeit im Vergleiche überhaupt zu beantworten ist.

c) Betrachten wir die Affirmierung des Aspekts im Phänomen selbst als den Aspekt des Vergleiches der Vergleiche, so ist zunächst klar, dass hier nicht allein der Inhalt des Affirmierten der Aspekt sein kann, ebensowenig aber auch die Frage, ob die Affirmierung stattfinden können, als ersteres der Aspekt selbst, zweiteres die noch zu untersuchende Passendheit überhaupt ist; womit also das Problem hier die Passendheit betrifft, die ihr passen selbst mit sich führt, aber zugleich auch Intuition ist; mithin, jene Affirmierung, deren Existenz Passendheit und deren Inhalt Aspekt ist, aber beides hier eben nur zum Teile, so dass der Vergleich der Vergleiche hier schwierig wird, da desselben Aspekt hier immer unter Vorbehalt steht, ja dieser Vorbehalt sogar eigentümlicher Inhalt der Untersuchung selbst sein muss.

Der Vorbehalt oder das Zuvorkommende der Untersuchung überhaupt ist aber die Intuition, und so darf es uns denn auch nicht wundern, dass die Affirmation ja überhaupt jene Intuitivität enthält, die jenes Vorkommen des Enthalten-Seins überhaupt erst ermöglicht hat, und darum das Intuitive als reflektierte Eigenschaft im Phänomen ja auch unmittelbar als seinen Gegenstand nehmen muss.

Eine derartige Vergleichung aber erzeugt nun eben, da sie auf das mögliche Vorhandensein dieser Intuition im Gegenstande beschränkt bleibt, nun nichts als eine wechselseitige Vergleichung des Vorkommens dieser Intuition in allen vier Gegenständen der beiden Vergleiche; mithin ist der hier gewählte Vergleich der Vergleiche nichts als der Vergleich vierer Gegenstände bezüglich zweier Aspekte, und da hier ja (aufgrund der Gleichheit der Eigenschaften im Vergleichungsgegenstand) beide Affirmationen gleichermaßen betroffen werden, müssen immer beide Aspekte genommen werden, und dabei nun verglichen werden, ob und wie sie übereinstimmen.

Da ja alles dies immer noch Vergleich der Vergleiche in ihrer Gegenständlichkeit ist, und die Affirmation der Gegenständlichkeit des Aspektes völlig entsprechen muss (zumindest bezüglich der Vergleichsäquivalenz), so bedeutet dieser Vergleich erneut einen Vergleich der Aspekte, aber eben insofern sie zutreffen, als

vermittelte allgemeine Gleichheit der Aspektintuitionen in ihrer Phänomenalität, und damit gerade die Gleichheit, die in dieser Phänomenalität den intuitiven Vorbehalt des Erscheinens mit berücksichtigt.

Aber hier liegt noch das negative, dass überhaupt gar nicht klar ist, was dann die Abwesenheit des Aspektes im Gegenstand (als Gegenstand des Vergleiches der Vergleiche genommen) je vermitteln könnte, wenn doch die Vermittlung in der reinen Affirmation nicht ausreichen kann; und somit werden wir also erneut an die Passendheit verwiesen, diesmal als Aspekt des Vergleichs der Vergleiche, um die Negation selbst in ihrer Bestimmtheit erst einholen zu können.

d) Die Vergleichung der Vergleiche nach Passendheit hat nun endlich das Moment an sich, die Zutreffendheit des Aspektes verschiedener Vergleiche miteinander zu vergleichen, nicht allein also Aspekte zu vergleichen oder das Vorkommen in seinem Vorkommen (d.i. unter Vorbehalt der Affirmation) zu bestimmen, wo also erstenfalls allein der Aspekt, zweitenfalls lediglich die Vergleichsgegenstände verglichen werden, hier aber nun, im Vergleiche der Passendheit in den Vergleichungsgegenständen nach der Intuition des Denkens der Passendheit, also zuerst ein reflektiertes Vergleichsurteil von beiden Vergleichen und jenseits derselben vorkommt und möglich wird.

Die Passendheit, um die es hier gehen muss, ist die Passendheit als Intuition im Aspekte, d.i. in der Zutreffung des Aspektes im anderen, selbst als Eigenschaft desselben genommen. Dieses bedeutet nun, dass die Passendheit des Gegenstandes, der passen soll, in ihm bereits enthalten ist; was aber auch nicht stört, da die Passendheit ja erst im Nachhinein Eigenschaft wird, und also den ersten Vergleich in der Passendheit nicht stören kann (denn da ist sie noch nicht vorhanden), und zugleich im Nachhinein nur erklärt, was vorher bedacht wurde, und im zweiten Einpassen einzig stören könnte, wenn es einen Gegenstand gäbe, zu dem genau das passen würde, was die Eigenschaft hätte, nicht zu ihm zu passen, oder umgekehrt, einem, zu dem genau das nicht passen würde, was die Passendheit zu ihm als Eigenschaft hätte - was aber grundweg unsinnig wäre; weswegen die Passendheit hier zunächst als Moment des Aspekt-**Phänomens** angesehen werden kann.

Passendheit ist aber hier kein bloßes Ja oder Nein, es ist der Ausdruck der Passendheit in der Intuition, dieselbe zu denken, d.i. als eine zum Aspekt selbst assoziierbare Intuition, die genau das Passend-Sein zum Gegenstande, als Intuition dieses Aktes sie unmittelbar zu vergleichen, macht, und damit also auch die Art, wie der Aspekt zum Gegenstande passen soll, selbst Teil des Aspektes oder vielmehr seiner Phänomenalität werden lässt.

Dabei ist es wichtig zu betonen, dass diese Passendheit nicht dasselbe ist wie der Aspekt, dass sie vielmehr erst nach dem Vergleich und außerhalb desselben zum Aspekte assoziierbar ist, dass aber im Vergleich, obgleich Aspekt und Passendheit miteinander mittelbar sind, sich diese nicht austauschen lassen, da Passendheit eben die Passendheit eines Aspektes meint, die als Aspekt ebenso unmittelbar dieser gegeben sein muss.

Damit taucht es hier zum ersten Male auf, dass die Unmittelbarkeit des Aspektes im Vergleiche aufgehoben ist, da, wenn die Passendheit als Aspekt des Vergleiches der Vergleiche gewählt werden wurde, dieselbe ja auch im Aspekte des zu vergleichenden Vergleiches (oder besser seiner Phänomenalität, als Eigenschaft des Gegenstandes der Vergleichsintuitionen) unmittelbar vorkommen könnte, aber die Gleichsetzung dieser beiden unmöglich wird, eben da das eine das Passende, das andere die Passendheit darstellt, und das eine nicht ohne das andere, wohl aber anders herum passiert.

Das entspricht auch genau der Tatsache, dass intuitive Vergleiche selbst vor dem gedanklichen und vermittelten Vergleichsakt geschehen; ja schon das Namensding basiert ja auf Vergleichen, wenn es gewisse Intuitionen assoziiert; aber diese sind eben noch nicht vermittelt, und haben daher noch keine

Position. Dagegen ist im Gegenstande im Vergleich diese Passendheit schon Teil des Aspektes geworden, und hat daher eine Position, die vom Gegenstand selbst wohlverschieden ist, und es also nun etwas anderes ist, was passt und dass es passt - wie es etwa in der Affirmation noch undenkbar war, wo dieses beides ein und dasselbe gewesen.

Das Problem ist nun aber, dass auch dieser Passendheit noch ein Moment der Unmittelbarkeit anhaftet, dass es nämlich noch die Art enthält, wie etwas auf den Gegenstand passe. Jene auch zu entwickeln, und also vollkommen von der Intuition wegzukommen, ergibt sich also erst im letzten Schritt der Tat, Vergleiche zu vergleichen, in der Vergleichung bezüglich der Passendheit als Eigenstand im Gegenstande selbst.

e) Das letzte Moment des Vergleichs der Vergleiche liegt im Vergleich von zwei Vergleichen nach der Passendheit des Aspekts als Eigenschaft im Gegenstande. Hier kommt nun endlich die wahrhaft abstrakte Position zur Befriedigung, denn jetzt erst ergibt sich ein neuer Begriff, nicht nur ein bloßer Eindruck, Name, Namensding, Phänomen, Gegenstand oder Vergleich, der ja letztlich immer nur Moment vorheriger Eindrücke gewesen ist, der nichts als Inhalt nimmt denn die gänzliche Inhaltslosigkeit der Anschauung, sondern ein aus dem Vergleiche der Aussagen gewonnener, abstrakter Begriff.

Das besondere dieses Vergleiches ist nun, dass die Intuition, die nun Aspekt wird, selbst eine Form hat, nämlich, Aussage über Passendheit zu sein. Die Aussage hat die Form: dieser Aspekt hat die Eigenschaft, dass ich zu diesem (nicht) passe; und ist damit vollkommen frei von Intuitionen, die im Gegenstand liegen, sondern enthält nur den Aspekt als intuitiven Überrest.

Dabei ist es auffallend, dass die einzige Form, den konkreten Gehalt des zu vergleichenden zu verlieren, in der Reflektion liegt. Einzig wenn im Gegenstand selbst die Eigenschaft liegt, dass ein anderes (nicht) dazu passt, kann dieses formuliert werden, ohne diesen Gegenstand selbst auszusprechen - indem er nur dann den Selbstbezug als Ausweg hat. Darum ist jede Abstraktion nichts als Reflektion, die dabei das Selbst, wovon sie auszugehen hat, immer als wunden Punkt mit beinhaltet, da es dieses gerade nicht beschreibt, sondern hinwegabstrahiert. (Dies wird auch bis zum Subjekt so bleiben, da erst dort der Selbstbezug vom Bezug auf anderem losgelöst betrachtet wird, was also dieses Selbst von den Eigenschaften, um die zu fassen es geschaffen wurde, zunächst subjektiv löst, um diese dadurch dann objektiv wiedergeben zu können. Aber dazu erst später, wenn der Begriff erst ganz erforscht ist.)

Im Vergleich der Vergleiche liegt hier also immer noch eine Intuitivität, aber nur die des Aspektes (dessen Äquivalenz ja notwendig ist, um hier überhaupt einen abstrakten Begriff, und nicht sogleich beliebig viele gleichzeitig zu erzeugen), und die Gegenstände sind von dieser Intuitivität vollkommen gelöst; mithin kann der Aspekt vor dem Gegenstande festgelegt werden. Dadurch erhält der Gegenstand etwas beliebiges, und aus dieser Beliebigkeit kommt es nun, dass nicht mehr der Gegenstand über seine zugeordneten Intuitionen unmittelbar den Begriff, sondern der Begriff durch diese Beliebigkeit der Einordnung unter Vergleiche mittelbar den Gegenstand bestimmt. Zwar ist der Gegenstand immer noch das, was den Vergleich der Vergleiche erzeugt, aber es deutet sich hier schon an, dass der abstrakte Begriff aus dem Schatten des Gegenstandes hervortreten möge und diesen selbst wiederum beherrschen wird. Jenes wird das Thema der nächsten Abschnitte sein.

Zuletzt noch eine kurze Anmerkung, was den inneren Aufbau des Vergleiches betrifft, bevor wir diesen verlassen: Die genannten fünf Eigenschaften eines Vergleiches entsprechen exakt den fünf Elementen der Begriffsbildung

- Gegenstand - Name
- Aspekt - Intuition als Vermittlung der Namen; Namensding
- Affirmation - Phänomen
- Passendheit - Gegenständlichkeit
- Passendheit im Gegenstände - Vergleichbarkeit.

Zwar ist der Gegenstand eigentlich schon durch alle vier vorherigen Stadien hindurchgegangen, aber im Vergleich selbst hat er trotzdem nur die Funktion, Element oder Vermittlung, d.i. unmittelbare Benennung des zu ihm assoziierbaren zu sein. Ebenso hat die Passendheit hier ein Moment der Gegenständlichkeit an sich, obgleich sie vorher der Gegenständlichkeit voraus ging, indem sie ja in der Eigenschaft sein musste, um dann mit der Passendheit als Eigenschaft im Phänomen dieses zum Gegenstände machen zu können. Da aber im Vergleich durch die Passendheit auch schon der Bezug zum Gegenstände mitgemeint ist, so ist diese Passendheit selbst schon etwas gegenständliches. Aber trotzdem ist der Vergleich etwas fahl, und vermag nur die äußersten Formalitäten zu fassen, während der wirkliche Inhalt in der Entwicklung des Gedankens selbst steckt. Deshalb obliegt es mir auch, nun über dieses Fünferschema hinaus zu gehen; denn die Umdrehung des Pols, vom Gegenstände zum Begriffe zu gehen, bis zu dessen letztlicher Anwendung (wo also aus der bisherigen Methode der Abstraktion aus Gegenständen eine Anwendung auf dieselben wird), ist selbst Überwindung dieser Vorstellung, Gegenstand und Vergleich einander gleich zu machen, indem wir am Schluss umgekehrt nicht ihre Gleichheit aus ihnen ableiten wollen, sondern aus ihrer Gleichheit ableiten wollen, was sie überhaupt hat gleich machen können. (Jene abgeleitete Gleichheit von Gegenstand und Vergleich ist sodann erst Gegenstand, und später einer der Ausgangspunkte logischer Abstraktion, nicht aber schon Element irgend einer der Stufen konkreter Abstraktion überhaupt, da diese noch nicht alle Intuition von sich gestoßen hat, und also diese beiden Ebenen noch nicht als gleich ansehen kann).

## 7. Über die Allgemeinheit des Begriffs und die Möglichkeit seiner Selbstständigkeit als abstrakter Vorstellung

Die Austauschbarkeit des Gegenstandes im Vergleich der Vergleiche, so er im vorherigen Abschnitte dargetan wurde, hat die Besonderheit, dass die Austauschbarkeit des Gegenstandes gerade in bezug auf das erst geschieht, dass also nur **hinter** der Sicht der Ursprung derselben gewechselt werde. Jener Wechsel ist es also, der zunächst die Selbstständigkeit des abstrakt-konkreten Begriffes ausmacht, indem er den Selbststand nur fremdständig erhalte, dieses Fremdständige aber eben darum schon immer unterdrückt werde.

Die Reflektion nimmt hier, je nach Art der Vergleichung, verschiedene Formen an:

a) Die Aussage im Aspekt des Vergleiches der Vergleiche hat die Form

X trifft auf mich (nicht) zu

Dabei ist X ein **Gegenstand**, der die Gegenständlichkeit der Vergleichsintuitionen gemäß abstrahiert wurde - eben da die Aussage ja als Intuitivität dieses Aussagens im Aspekt des Vergleichsvergleiches stehen muss, dagegen der Inhalt dieser Aussage hingegen auf Anteiligkeit in den Gegenständen der Vergleiche hin zu überprüfen ist, also hier Intuition des Gedankens, dass ein Gegenstand passen möge, als der rechte Kern des Inhaltes solcher Vergleiche zu wählen ist. Jener Gegenstand ist sodann also Quelle des abstrakt gewordenen Begriffes. Dieses äußert sich darin, dass er hier als **Ergebnis**, nicht als Ausgangspunkt von Vergleichsaktionen erscheint, und dabei insbesondere die Negativität in seiner Aussage mit sich führen muss (als es eben auch heißen könnte: X trifft nicht auf mich zu).

b) Da die Passendheit hier aber bereits im Vergleiche angetroffen wird, hat sie überdies die Eigenschaft der Vergleichbarkeit nach sich selbst, was hier zum ersten Male eine Sichtweise eröffnet, wo Passendheit und Unpassendheit oder das Ja und Nein überhaupt einander entgegengesetzt werden können, d.i. das Medium der **Gleichheit**. Jenes ist die zweite Form der vom Gegenstand unabhängigen Vergleichsvergleichung. Das eigentümliche dieser Form ist es nun, die Aussage der Passendheit unabhängig von ihrer Intuitivität zu nehmen; d.i. den Vergleich selbst als reine Form:

A ist (nicht) X - vermittelst X - B ist (nicht) X

zu nehmen, wo also mit vier Möglichkeiten und den dadurch erweckten Implikationen (etwa der Affirmativität des Aspektes im Gegenstandes, wenn die Aussage tatsächlich affirmativ wäre) alle Form des Vergleiches genommen wurde, das A oder B dabei aber gleichfalls weggestrahlt und das X allein die Rolle einnimmt, einen jeden Gegenstand passend oder unpassend werden zu lassen. (Um die Analogie aus der Phänomenalität aufzunehmen: die Intuition ist zum Gelde der Gedanken geworden, allerdings zum rein binären, logischen Gelde).

c) Diese Gleichheit bestimmt nun einen Begriff, der aus derlei Arten von Aussagen besteht; also kann man sagen:

Der abstrakte Begriff von X ist das Gemeinsame der Menge von Aussagen: A ist (nicht) X

Damit also ist der abstrakte Begriff gerade das, was als gemeinsames in den Vergleichen besteht, wo der konkrete Begriff X (d.i. ein Aspekt, eine Intuition) zu verschiedenen Gegenständen in konkreten Vergleich gebracht wird. Dieses im Vergleich der Vergleiche gewonnenes ist aber in seinem Wesen gerade nichts als die Aussage: Ich bin etwas, worauf X zutrifft; und so ist der abstrakte Begriff denn auch im Kerne nichts als diese Aussage selbst, als Abstraktum der Menge aller dazu zutreffenden Objekte genommen.

Allerdings kann der abstrakte Begriff mehr sein als diese bloße Form, wenn etwa alle Objekte, die das Zutreffen von X auf sich selbst beinhalten, eine weitere Eigenschaft Y über sich präzisieren; dann hätte der abstrakte Begriff von X eben auch den abstrakten Begriff von Y zu seinem Inhalte (wenn auch nicht zu seinem Wesen, und auch viel weniger nicht zum Wesen von Y selbst; wenngleich X ebenso allen Inhalt vom abstrakten Begriffe Ys zu sich nimmt, nicht nur dessen Inhalt). Dieses ist sodann die Grundlage der induktiven Schlussfolgerung, die sich also auf sprachlicher, nicht auf logischer oder wissenschaftlicher Ebene ausbreitet. Man beachte hierbei, dass derei Begriffe immer fluktuieren können, da mit dem Hinzutreten neuer Objekte, die die Aussage, dass X zu ihnen selbst passe, auch der abstrakte Begriff sich notwendig ändere, und somit also die Abstraktionsbasis den abstrakten Begriff unmittelbar verändert.

Beachte dabei, dass Aussagen, die die Unmittelbarkeit oder Gegenständlichkeit dieses A direkt betreffen, auch immer Teil des abstrakten Begriffes werden können; so etwa, wenn Y auf A zutrifft, die Aussage, dass Y auf mich zutrefte, insofern ich selbst A bin; jenes bedeutet also, dass alle Gegenstände A über solche Aussagen immer Teil des abstrakten Begriffes werden, da solche Aussagen auf alle zu wertenden Gegenstände wahr ist; auf A, da es als A diese Eigenschaft Y ja hat; und auf B, da die Aussage ja mit dem Vorbehalt auf A versehen ist, per definitionem also auf B immer zutrifft, da auf falsches bekanntlich alles folge. Insofern sind die abstrakten Begriffe also keineswegs weiter weg von den Intuitionen als der

konkrete, vielmehr zeigen sie zudem bei allen ihren weiteren Prädikation die Reichweite derselben und die Möglichkeit ihrer Anwendung zur Schlussfolgerung auf. Dieses kann aber nur funktionieren, wenn solche Aussagen in den Gegenständen schon vorhanden sind, und setzen insofern also gerade dieselbe Abstraktion schon voraus, die sie erzeugen: Eines in allem zu sehen. Dennoch aber ist dies vorkommen ein rein leeres, da es eben in anderem trivial richtig ist, und nur dies zu sehen trennt die Verstreutheit der einzelnen Dinge vom reflektierten Zusammensein all jener Dinge darin, dass ein jedes sei, was es ist. Jenes sodann zu denken, bringt die Gesamtheit dieser Menge also in den Begriff selbst wiederum ein.

Nach diesen drei Schritten also erhalten wir einen unabhängigen, abstrakten Begriff, der im Fremdstand gerade Selbstständigkeit erhält, indem er alle Aussagen, die ein anderes über seinen Ursprung macht, sich selbst als Aussage zuschreibt; und damit also gerade alles dieses abstrahiert, von woher es seinen Ursprung hat nehmen können - die Intuition, das Konkrete. Insofern ist das Konkrete also im Abstrakten schon immer enthalten, ist selber dieses, und muss es darum selbst ebenso umfassen können. Zu zeigen wie also das konkrete ebenso abstrakt ist, wie sich das abstrakte hier schon als grenzenlos konkret erwiesen hat, wird Aufgabe des nächsten Abschnittes sein, indem die Austauschbarkeit der Abstraktion zurückgeführt wird auf das immer schon Ausgetauschte, das gegenständliche Abstrakte.

## 8. Die empirische Systematik der Anwendung

Abstraktion, als kahles Wort und unnahbares Konzept zwar, hat eine eigentümliche Konkretheit, in der sich einzelnes und konkretes als weniger ersichtlich bezeugt als der kühnste Versuch, ins Ganze zu greifen. Denn überall bei Begriffen ist man bemüht, die Herleitung im Begrifflichen zu belassen, und die Ableitung selbst also als ebenso abstrakt und prinzipiell anzunehmen wie den Begriff selbst. Im rein abstrakten der Mathematik freilich ist das möglich, da hier Methode und Gegenstand ganz in eins zusammenfallen; im **konkret-abstrakten** der Sprache dagegen ist das vollkommen unmöglich, was daher kommt, dass Anwendung eines Begriffes hier eben etwas anderes ist als dessen Beweis in einem anderen, ebenso abstrakten Begriffe; sondern vielmehr der immer suspektere Versuch, das Allgemeine aufs Konkrete anwenden zu wollen.

Ebenso wie Beispiele dem Geist der Abstraktion grundlegend zuwider sind, ist es jede Anwendung, ist sie doch gerade die Abstraktion dieses Konkreten. Anwendung ist also das zurückbeziehen dieses Begriffes auf seinen Ursprung, als es hier gerade dieser Ursprung des Begriffes ist, der unbegrifflich und damit auch unbegriffen bleiben muss.

Vieles der Missverständnisse über die gewöhnliche Sprache kommt daher, dass man das nicht beachtet und glaubt, die empirisch abstrakten Begriffe seien aus sich selbst heraus begriffen, und basieren daher auf einer Art vorwissenschaftlicher Wissenschaft oder einem intuitiven Weltverständnis; wenngleich doch uns in diesen Worten und ihren Ursprüngen es sich aufs deutlichste offenbart, dass sie einem Weltmissverständnis entsprungen sind - jenes ist die Intuition, das Konkrete, Einzelne, Unverstandene.

Wenn Philosophie heißt, das Konkrete und Intuitive zum Begriff und Verständnis zu bringen, dann ist dieses Missverständnis hier vor allem noch ein ungegangener Weg, aus dem bloßen Eindruck den Gedanken zu gewinnen. In allen Abstraktionen, vom Namen bis zum abstrakten Begriff konkreter Eindrücke, steht doch immer noch dies unbegangene im Vordergrund, als es ja immer dabei bleibt, das eine unverstandene durch das andere auszudrücken: Das Benannte durch den Namen, den Gegenstand durch Eigenschaften, schließlich den Begriff durch die ihn erzeugende intuitive Eigenschaft. All dieses offenbart also noch kein echtes Wissen, lässt nur immer weitere Konstrukte der Unklarheit erzeugen, und führt dies Denken nicht

aus jener Uneindeutigkeit hervor, woraus herauszukommen doch Ziel und Bemühung allen Denkens sein muss: Das bloß Gesehene auch zu verstehen.

Das erste, wo aber jetzt so ein Übergang wirklich spürbar wird, und bloß Genanntes auch erkannt werde, ist im Rückgang auf dies Unerkannte. Denn obwohl alle diese Schritte **in sich selbst genommen** doch keinen Fortschritt der Erkenntnis werden beschreiben können, bedeuten sie **im Bezug zueinander** einen großen Gewinn. Diese absurde Behauptung wird erst dann ersichtlich, wenn man beachtet, dass je abstraktere Konkretheiten sich auf mehr und mehr beziehen, obgleich dieser Bezug noch rein intuitiv basiert ist (und sei es in der intuitiv-begrifflichen Basierung abstrakt-konkreter Begriffe); dieser Bezug aber diese verschiedenen Dinge doch selbst darin aufeinander beziehbar macht, diesem selben Bezüge zuzugehören - und es ist jene Gemeinsamkeit, demselben nichtsbesagenden abstrakten Konstrukte anzugehören, die eigentlich die Anwendung des Abstrakten aufs Konkrete und damit jede Relation in demselben erst ermöglicht oder diese Relation vielmehr selber ist.

Abstraktion selbst hat ja immer dies handelnde bei sich, ein Mehreres in einem Begriffe zu denken, und ist daher das Zusammenfassen des Gedankens; sofern man nun immer nur zusammenfasst, was man nicht versteht, so wird man ebensowenig dabei verstehen - aber wenn man dann die Zusammenfassung als Gestalt versteht, so wird es hoffentlich besser verständlich, inwiefern durch die Gestaltung das Gestaltete **als ein solches** verständlich wird. Als solche Verzweiflungstat mag man die Anwendung oder das Beispiel hier begreifen, da es anders wohl wahrlich nicht begreiflich wird, ist doch Abstraktion im Allgemeinen ja dieses Loskommen oder das Lassen im Unbestimmten, hier aber die Anwendung die Rückkehr ins eigentlich Konkrete, und hier doch sogleich noch nicht begriffene.

Aber inwiefern ist Anwendung überhaupt möglich? Begriffe sind ja abstrakte Vorstellungen, und das, worauf sie angewandt werden sollen, ist grenzenlos konkret, ohne einen kleinsten Schimmer abstrakter Begrifflichkeit. Dieses äußert sich am allerdeutlichsten an den beliebig abstrakten, mathematischen Konzepten, die ihre Anwendbarkeit stets durch ihre eigene Form in Frage stellen, als sie einen Gegenstand benötigen, der mindestens so abstrakt und definierbar ist als sie selbst, damit also alles konkrete (was ja das noch unverstandene Einzelne ist und sich besonders durch seine Fremdheit zu jedem gedanklichen Verstehen auszeichnet) von der Anwendung mathematischer Begriffe zunächst ausschließt, insofern hier ein Verständnis vorausgesetzt wird, was aber in dem, was unter den Begriff gleich erst noch fallen sollte, vorher nicht vorhanden sein kann. (Es wird Aufgabe des objektiven Gedankens sein, aus dem Prinzip dieses Widerspruches das Naturgesetz aufzusuchen, als dieses jene Vermittlung ist, die hier noch fehlt, in der also gerade die Undeutlichkeit des Intuitiven zum Verstande Ansatzpunkt neuer Deutlichkeit werde. Aber dieses wird erst nach einer neuerlichen Beschäftigung mit diesem abstrakten Gedanken und dem Prinzip der Subjektivität selbst wirklich deutlich werde, so dass ich mich hier einer genaueren Untersuchung dieser Frage, die ja eigentlich auch außerhalb der Frage dieses Textes liegt, gemeinhin entheben werde.)

Was sich hier noch ganz allgemein andeutet, ist die Rückkehr der Begriffe ins unverstandene Konkrete; aber dieses kann eigentlich nicht geschehen. Wie also ist der Satz, der einem Begriff eine Sache zuordnet, überhaupt möglich? Nun - indem er eben unverstanden bleibt. Dies erscheint zunächst völlig paradox, aber es ist eben doch die einzige Möglichkeit, aus der durch die mathematische Exaktheit geschaffenen Enge fürs erste herauszukommen. Zwar ist dadurch keine Erkenntnis möglich, sondern nur Missverständnis, aber jenes zu begreifen ist selbst schon eine Form der Erkenntnis, die über das Nichtdenken hinausgeht und die reine Abstraktion im nächsten Schritte überhaupt erst ermöglicht, da diese selbst nichts anderes ist als dieser Schritt, auf sich selbst bezogen; d.h. Selbstmissverständnis als Gleichheit der Abstraktion ist selbst das in der Abstraktheit als gleich behauptete (wo sodann auch der Zusammenhang von Mathematik und Subjektivität, als diese die Selbstmissverständlichkeit des Seins überhaupt ist, offenkundig werden muss).

Kommen wir aber zu den konkret-abstrakten Begriffen zurück, und beachten die Art, wie sich bei ihnen die Anwendung darstellt. Es ist hier das Besondere, dass ja das Konkrete im Begriff bereits auftaucht, ja bei geeigneter Durchdringung in demselben bereits vollständig reflektiert ist. Damit bedeutet hier Anwendung nichts weiter, als diese Reflektiertheit in den zu reflektierenden Gegenstand selbst zurückzubringen, d.h.:

Das Vorkommen des Konkreten als Abstraktionsbasis des Konkret-Abstrakten ist selbst Eigenschaft dieses Konkreten. Das, was den Begriff erzeugt, hat also auch selbst diese Eigenschaft, ihn erzeugend zu sein.

Damit nun kommt der ganze Abstraktionsprozess in den Gegenstand zurück, und der Vergleich, von dem ausgehend der Abstraktionsprozess hier entworfen wurde, beginnt erneut und verwirklicht wiederum alle Stufen neuerlicher Abstraktion. In eben derselben Weise aber geht diese Eigenschaft selbst, als die Intuition, einer abstrakten Idee anzugehören (denn jene intuitiven Eigenschaften sind ja die Basis, aufgrund der man überhaupt eine Sache einem Gegenstande zugehörig auch nur denken könnte, und hier also das durch Abstraktion vermittelte Ding mit dem ursprünglichen Ding als unmittelbar assoziierbar gesetzt werden muss, um dergleichen Eigenschaft zu erlangen), nun selbst als intuitives in die Begriffsbildung mit ein, und durchläuft damit **alle** Stadien des begriffsbildenden Prozesses erneut. (Dieses ist auch der wesentlich wichtigere Teil der Anwendung, da die Frage, ob diese Intuition wirklich dem sie erzeugenden Dinge angehörig ist, auch ungleich schwerer zu beantworten ist, und also deutlichster Erörterung bedürfte, wenn dies hier das Wesentliche wäre; was es aber in der Tat hier nicht ist, da aus dieser Intuition selbst sich diese Herleitung fast von selbst ergibt, wenn man sich diese abstrakte Eigenschaft in der Tat als Intuition denkt, und damit sie als Ursprung, nicht als Ende des Prozesses zu betrachten versucht.)

Von nun an stehen uns also solche Abstraktionen wie Intuitionen zur Verfügung, und daher kommt es nun, dass man seltsame Organe der intellektuellen Anschauung usw. dauernd sich erdichtet hat, eben da man selbst empirisch-abstraktes in seiner ganzen Komplexität, wie etwa Räumlichkeit, Zeitlichkeit, Farbe, Geruch, Geschmack und Gefühl mit ihren dazugehörigen absoluten Abstraktionen (die zwar schon mathematisch sind, dieses abstrakt-mathematische aber bereits wiederum auf die Sinne beziehen und insofern proto-physikalisch genannt werden dürfen) der Geometrie, Iteration oder Harmonie sowie der Materie und ihrer Stofflichkeit immer **intuitiv** sich zu Gedanken bringt, und dabei doch vergisst, welcher Abstraktionsprozess hinter solchen Vorstellungen selbst gestanden hat. Insofern müssen wir hier sagen, dass es so etwas wie eine direkte intellektuelle Anschauung des Abstrakten nicht gibt, wohl aber eine Intuition, etwas gedacht und abstrahiert zu haben, was einem dann freilich nach Verlust der Erinnerung an dieses Ereignis als direkte abstrakt-intuitive Eingebung erscheinen mag. Aber man vergesse nie: Abstrakt ist nur, was ich selbst meinem unverständenen, direkten, bloß benennbaren Konkreten der Intuition entrissen habe, und nur durch und in diesem Prozess erlangt es Bedeutung, die mehr ist, als bloß etwas zu benennen.

Dieses also führt zu der allgemeinen Frage nach Intuition und Abstraktion zurück, und ob der Zirkel nun ein Zirkelschluss oder doch ein Zirkelbeweis genannt werden kann, und inwiefern hier irgendeines etwa die Berechtigung hätte, allein als Voraussetzung aufzutreten. Jenes ist Thema des nächsten Abschnitts.

## 9. Über die Gesamtheit dieses Systems, oder seinen Verweis im Zirkulären

Sich etwas vorstellen - jenes war der Anfang meines Gedankens. Dabei nimmt das intuitive eine bedeutende Position ein, da es ja gerade das ist, was vor allen anderen, abstrakteren Bewegungen kommt - und doch ist es deren letztes Ergebnis? Wie kann das bloß setzende Bewußtsein, eines als Quelle seiner selbst zu benutzen, sosehr es sich auch als Ergebnisform aufzwingt, ein nachkommendes sein? Und wie kann dann überhaupt noch davon gesprochen werden, dass Intuitionen eine unbedingte Voraussetzung sind - wenn sie doch zugleich Ergebnis sind?

Der Gedanke hat seine Unmittelbarkeit darin, gedacht werden zu können; jenes aber nicht in einer abstrakten Fähigkeit, die man nutze oder nicht, sondern vielmehr in dem Denken selbst, d.i. er ist, dass er gedacht wird. Mehr noch als alle Abstraktion benötigt das Unmittelbare ein Vermögen zur Einsicht, d.i. einen Sinn oder eine Denkfähigkeit, ohne den es unmöglich wäre, auch das geringste Unmittelbare zu erkennen. Jenes also ist Voraussetzung der Intuition: Dass sie gedacht werde. Darin ist jede Intuition ihre eigene Voraussetzung, und die Intuition überhaupt (oder vielmehr die Intuitivität) ist also gar nichts anderes als die Vorausgesetztheit.

Nun ist die Abstraktion, wie sie hier in empirischer Form dargestellt wurde, also etwas, was aus Voraussetzungen etwas Voraussetzungsloses erschafft, etwas, was in sich selbst allein ein genügender Ursprung seiner Denkbarkeit erblicken können soll - und dies doch eben nur als Ergebnis dieses Prozesses, indem also am Ende die Voraussetzung hinfortfällt, obgleich sie im Ergebnis ebenso enthalten ist. Dieses also lässt erkennen, dass es offenbar Voraussetzungen hinter der intuitiven Denkbarkeit geben kann, wenn sie auch nicht im Gedanken oder seiner Denkbarkeit, sondern allein in den Ursprüngen der Herleitung zu ebendieser Denkbarkeit erkennbar werden. Dadurch aber wird der ganze Vorrang der Intuitionen in Frage gestellt, indem vor diesen ein anderer Ursprung ist; und es stellt sich vielmehr die Frage: Haben die Intuitionen, die wir für primäre genommen, eine dahinterliegende Form, die sodann nur als Akt vergessen wurde, um schlussendlich das Ergebnis als Intuition erscheinen zu lassen? Oder anders formuliert: Werden abstrakte Intuitionen primär, ist nur ihr Ursprung schon vergessen - oder ist das vielmehr eine Täuschung des Gedankens?

Schauen wir dabei zunächst auf die Bewegung zurück, die wir durchgegangen haben, um im Wechsel der Begriffe und Sätze festzustellen, wie die Abstraktion selbst intuitive Eigenschaft werden konnte. Von den sich aus den verschiedenen Stufen ergebenden Sätzen erscheint folgende allgemeine Form:

- Name: Dieses heißt A
- Namensding: Dieses ist, was A heißt
- Phänomen: Dieses A ist auch das, was B heißt
- Passendheit: X ist etwas, was (nicht) A heißt.
- Gegenstand: A ist auch, dass X etwas ist, was (nicht) A heißt
- Vergleich: A, B sind in Bezug darauf, dass X etwas ist, was (nicht) A bzw. B heißt, gleich/ungleich.
- Vergleichsvergleich: Die Vergleich A (X) B und C (Y) D sind (im Bezug auf ihre Teile) gleich/ungleich
- Abstrakte Begrifflichkeit: Y ist die Bedeutung von: X trifft auf mich (nicht) zu
- Abstrakter Begriff: Wenn X auf mich (nicht) zutrifft, trifft Y auf mich zu
- Anwendung: A ist Y, wenn A auch ist, dass X etwas ist, was (nicht) A heißt Anwendung: A ist Y, wenn A auch ist, dass X etwas ist, was (nicht) A heißt

Es bildet sich hier also etwas vereinfacht gesehen folgendes Schema heraus: Erst "A passt zu mir" - dann "Ich bin, dass A zu mir passt" - dann "A ist abstrakt, dass auch ich bin, dass A zu mir passt" - dann "Ich bin,

dass A in seiner Abstraktion selbst schon die Eigenschaft hat, durch mich beschrieben zu werden". (Dieses sind: Passendheit - konkreter Begriff im Vergleiche - abstrakt-empirischer Begriff - Anwendung desselben)

Hier ist zunächst erneut auf die Rolle der Negation einzugehen, und die Frage, inwiefern im abstrakten Begriffe "Ich bin, dass X mir passt" und "Ich bin, dass X nicht zu mir passt" ähnlich oder doch zumindest vertauschbar sind, was sodann schon die Intuitivität solcherart Begriffe deutlich in Zweifel zieht, als ja die Intuition gerade das Affirmative, oder, was das selbe ist, das vorkommende oder vorherkommende ist.

Das besondere an der abstrakten Intuition ist nun, dass sie auch negativen Gehalt bedeuten kann - indem in der Abstraktion auch der Satz "A ist nicht X" zugrunde gelegt werden kann. Nun bedeutet das also, dass aus der Abwesenheit geschlossen werden kann, und alle Kennzeichen, die allen Objekten zukommen, die nicht X sind, nun sogleich auch auf A angewandt werden können, oder vielmehr sogar, dass die ganze differenzierte Zuschreibungsstruktur, die bei genügender Bedachtheit ja jedem Objekte unter der Eigenschaft die Inhalte jedes anderen indirekt zuordnet (über die Zwischenbehauptung: Y gilt für jedes Objekt, insofern es B ist), somit also auch alle Möglichkeit, die im Negativen der intuitiven Eigenschaft nur liegen mag, zur Wirklichkeit abstrakter Eigenschaften gehören kann (wenngleich auch nicht gehören muss).

Dagegen ist die Zugehörigkeit oder Intuitivität dieser abstrakten Eigenschaft im Gegenstande überhaupt nicht negativ oder auch nur negierbar, eben da Intuition in ihrer Begründung nichts ist als Affirmation oder Vorbehalt. Daher kann es auch nicht sein, dass ein Gegenstand eine Eigenschaft nicht hat, vielmehr hat er diese Unpassendheit selbst als Eigenschaft; d.i. nicht etwas sein ist kein Nicht-Sein in bestimmter Ausprägung, sondern vielmehr sein, wodurch sich jene alten parmenideischen Widersprüche des Nichtseins, die so lange unvermeidbar schienen, aufs leichteste sich vermeiden lassen. Es zeigt sich hieran auch das Fehlen der Teilnamslosigkeit des Seins an jeder Tat, welches vielleicht so sagen lässt, dass es eher fürchtet denn sich ekelt (da Angst ja der Wille gegen etwas, Ekel dagegen der Unwille zu etwas ist), und daher auch die noch so verdrängtesten Dinge der Erkenntnis im Negativen, mithin selbst das Nichtsein, gäbe es ein solches, in affirmierter Negativität in Erscheinung treten lässt.

Doch es ist hierin doch wiederum das bestimmte, dass das, was dort in Negation affirmiert werden kann, erzeugt sein muss aus der Affirmation, Grund der Erscheinung zu sein, d.i. ich kann kein nicht erscheinendes, nicht als Intuition zugleich aufleuchtendes nehmen, um daraus nun eine abstrakte Eigenschaft ableiten zu wollen. Damit also ist diese Negierbarkeit im Inhalte des Affirmierten ja in dieser Intuition schon vorüber, und das Unpassende dieser Affirmation gegenüber **anderen Dingen** allein ruft hier ja überhaupt nur die Negation hervor. Deshalb ist hier aber in der abstrakten Eigenschaft eine Zerspaltung und eine Uneindeutigkeit gegenüber der Negation überhaupt, die sich auf der Ebene der Affirmativität des Intuitiven am Ende der Abstraktion so gar nicht wiederholt, ja sich gar nicht wiederholen kann, da ja jenes Intuitive im Kern unzerspaltbar-unzerspaltenes Unmittelbare sein muss, um überhaupt **als Intuition** auf irgendeines anwendbar werden zu können.

Die Frage lautet nun: Kann diese Zerspaltenheit hinter den primären Intuitionen überhaupt vorhanden sein? Ist es möglich, dass die anscheinende Unzerspaltbarkeit des unmittelbaren Eindrucks nichts ist als der Schimmer eines längst vergessenen Gedankens, dessen Schicksal es gerade war, innerlich so zerspalten zu sein, dass er als Affirmierung dieses Getrennten jene Geteilheit unmittelbar hat aussprechen können, die doch eigentlich Gegenstück zu jener Unmittelbarkeit gewesen sein sollte? Kühner gefasst: Ist Wahrnehmung der Todestraum des alles verdrängenden Schöpfers unserer Eindrücke?

Es ist hierbei zunächst wichtig, sich klar zu machen, was wir bisher eigentlich über unsere Intuitionen wissen können: Nichts. Dabei ist bedeutend, welches nichts: Wohl können wir Intuitionen erfahren, wohl unmittelbar vergleichen, wohl benennen und erkennen - aber gerade nicht verstehen. Alle Intuition ist

wesenhaft Missverständnis, muss dies sein, da uns alles Verständnis nur sprachlich, Sprache aber nur durch Namen und Namen eben gerade nicht intuitiv deutlich werden können - das ist der Preis dafür, dass kein Name echt, keine Bezeichnung authentisch sein kann.

Dieses bedeutet sodann, dass wir in der Tat alles dieses nicht ausschließen können, uns sogar gut denken machen können, dass alle Sinneswahrnehmung nichts ist, als verdrängte Abstraktion (wie es von Plato bis Wolff ja auch immer Ansicht der Rationalisten gewesen ist), und doch diese Annahme selbst es viel zu weit treiben muss, da sie ja in der Tat vorgibt, etwas verstanden zu haben, was man prinzipiell nicht verstehen kann: das Unmittelbare.

Somit löst sich diese Frage auf - wenn auch auf die denkbar unangenehmste Weise. Wir erkennen, dass abstrakte Intuitionen zwar wirklich primär werden können, ja sogar werden müssen, dass sie dabei aber ihren eigentlichen Widerstreit verlieren und somit nicht mehr abstrakt sind. Auf der anderen Seite können wir auch keine weitere bestimmte Intuition als Ruine unseres abstrakten Geistes erkennen, eben da wir schon nicht die Überreste der abstrakten Begriffe selbst als solche **erkennen** können - auch wenn wir uns wohl daran **erinnern**. Jene Erinnerung allein also behält den Schatz der Herkunft unserer abstrakten Eindrücke, die sonst, wie alle anderen, in den Prozess der Begriffsbildung unvermittelt eingehen würden, benannt und unerkannt. Unsere Sprache mag in diesen Namen freilich jenen Erinnerungsprozess zu gewisser Weite mitgetragen haben; jenes ist die Funktion der Wortbildung in der Grammatik. Und doch ist dies doch viel zu wenig, um eine wache Erinnerung an die Prozesse hinter allen üblichen Eindrücken hervorzurufen, die man benötigt, um wirklich äußere Sinne von selbsterdachten zu erscheinen - oder vielmehr auch vielleicht das, was uns ermöglicht, neue Äußerlichkeit zu erschaffen?

Doch etwas ist anders an dieser Äußerlichkeit, etwas, was sie sogleich als Verweis aus diesem Unmittelbaren erscheinen lässt. Denn obgleich sie ebensowenig verschwinden kann, wie dies auch jeder anderen Intuition unmöglich sein muss, so ist es doch ihr eigentümliches Erscheinungsbild, Gestelltes oder Erzeugtes zu sein - dies sowohl im Gedanken selbst, als Vorstellung, sowie als Betrachtung über denselben, als in Frage gestelltes. Dieses unterscheidet aber diese Art der abstrakten Vor-Stellung vom unmittelbaren Vor-Kommen, als dieses ja in der Tat vor jeder Frage kommt, somit auch nicht vor seinem Vorkommen in dieselbe gestellt werden könnte - wohingegen eine Abstraktion eben als ganzes Konstrukt, mit ihrem inneren Widerstreite, in Frage gestellt sein könnte, wo also nun die Voraussetzungen selbst daraufhin abzuprüfen sind, ob die Abstraktion **möglich** sei, bevor sie wirklich werde - was bei der unmittelbaren Intuition unmöglich wäre, da dort in Frage stellen und vorstellen ja dasselbe sein muss, als es unmöglich ist, in Frage zu stellen ohne zu stellen, und alles stellen die Wahrheit der Unmittelbarkeit als Vorstellung bereits deutlich genug bestätigt - oder anders gesagt, dass hier die Möglichkeit hinter der Wirklichkeit des als möglich gedachten selbst zurückstehen muss und diese vielmehr stets bestätigt, um auf dieselbe Wirklichkeit auch nur fragbar werden zu können.

Nun sind aber diese beiden Erkenntnisse, dass die abstrakten Intuitionen sowohl primär als auch sekundär sind, in keinsten Weise widersprüchlich, eben indem die erste Sichtweise auf die Abstraktion **im Gegenstande**, die zweite dagegen jene **außer** und **vor** diesem betrachten will. Und in der Tat setzt ja das Vorkommen einer Intuition im Gegenstand dessen Möglichkeit, dessen Vorstellung voraus, und somit hat die Intuition des Abstrakten, als Prozess desselben durchzudenken selbst, genau die Möglichkeit, die als Wirklichkeit behauptet wird, immer schon in sich enthalten, da eben der Prozess, ein abstraktes konkret anzuwenden, dessen allgemeine Möglichkeit grundweg voraussetzt, d.h. das affirmierte In-Frage-Stellen bereits völlig vorausgesetzt hat.

Gleichwohl aber bietet die im Gegenstand gegenüber dem Abstrakten auftretende Unmittelbarkeit einen Ansatzpunkt, diese Affirmativität erneut als Ausgangspunkt der Abstraktion zu nehmen, und somit mehr um mehr Schichten aus Unmittelbarkeit oder Affirmativität aufzuhäufen - wo also zunächst Eindruck, dann

der Eindruck, den Eindruck doch oder nicht zu haben, dann der Eindruck, den Eindruck doch oder nicht als eines der beiden eingeschätzt zu haben etc., d.h. insgesamt mehr und mehr Metaintuitionen sich Anrecht verschaffen, dort wird es eine richtige Stelle sein, irgendwann diesen Intuitionen der Abstraktion selbst die Eigenschaft der Abstraktion zuschreiben zu müssen.

Jener letzte Punkt ist die Stelle äußerster Leere, wo also durch das wiederholte Zurückdrängen der Affirmation durch Abstraktion immer mehr und mehr der Gedanke sich in sich selbst wird fundieren müssen. Zwar basiert er letztlich auf in Fremdheit als Namen angenommen Intuitionen, aber im Übergange zur Unendlichkeit der Metaebene von Aussagen wird immer deutlicher der Gedanke die Fremdheit seiner selbst. Jenen Übergang zu beschreiben, und damit also den Anfang des rein abstrakten Denkens zu erklären, ist, was ich im nächsten Abschnitte mir zu tun vorsetze.

## 10. Das Prinzip des Fremden im Inhalt der Welt - zur Subjektivität äußerster Leere

Blicken wir noch einmal auf unseren Gang zurück, bevor wir ihn als ganzes zum Abschluss bringen; denn dann erst wird sichtbar, dass es wahrlich sein Ergebnis war, ihn noch erst zu beginnen.

Der Name ist die Abstraktion aus dem Nichts, die Form aus der Formlosigkeit. Als solche ist er grenzenlos konkret, aber ebenso unabhängig und unbegründbar. Mithin ist er unbestimmt und völlig unerklärlich, aber darin gerade Ursprungspunkt der Bestimmung - als Kern des widersprüchlichen Versuches, das Denken zur Sprache zu bringen.

Konkrete Abstraktion - jenes war der nächste Schritt. Als Bestimmung nach diesem unbestimmten Ursprunge gab sich der konkret-abstrakte Begriff als eine Aussage der Bestimmtheit dar, die gerade in ihrer Fundierung im Namen liegt. d.i. in der Fundierung im Intuitiven, im Unbestimmten. Jenes führte dann auch dazu, dass er an Gegenstände gebunden war und in ihnen verbleiben muss, mithin die Eigenschaft der Intuitivität, soweit er sich auch von ihr entfernen will, mal um mal wieder erhält.

Von der Intuition zur Abstraktion und wieder zurück - jenes ist also die Form, in der sich das gegenständliche Denken nach dem Ausgang aus der Benennung bewegen muss. Allerdings ist dann, im abstrahieren des schon aus Abstraktion gewonnen Konkreten, diese Form derart konstruiert, dass ihr konstituierendes Merkmal es gerade ist, von einer zur nächsten Ebene der Abstraktion sich zu bewegen, womit also aus dieser Form gerade das konkrete herausfällt, was die Einschränkung der bestimmten konkreten Abstraktion auf ihre Konkretheit abgegeben hat, womit es also erstmals möglich wird, Bestimmtheit der Abstraktion jenseits des Konkreten zu erreichen.

Was aber ist das Ergebnis dieser aller Dinge? Denn zwar erhalte ich abstrakte Eigenschaften, aber völlig leere - schließlich verstand ich schon ihre Abstraktionsbasis schon nicht, außer in der ganz formalen Einsicht, ein Eindruck oder ein Vorkommendes zu sein. Und dann? Es scheint, als sei hier eine Grenze. Und als sei es gerade die Grenze, wo der Begriff aufhört, und das Begeifen doch erst beginnt.

Doch jenes täuscht. Denn nur wenn man einen Begriff der Wahrheit nimmt, der schon von jenseits dieser Grenze stammt, ist hier eine. Gewiss, es ist so gut wie unmöglich, aus dem logischen Begriffsapparat ins Konkrete **zurückzugehen**, doch zeigt dies nicht vielmehr umso eindrucksvoller, wie unumkehrbar und notwendig jener Weg wahrlich gewesen ist? Es ist dies keine Grenze - es ist dies ein Abgrund. In ihn zu fallen ist Anfang allen abstrakten, begrifflichen Denkens - und aus ihm zum Konkreten, Intuitiven aufzusteigen, erfordert unendliche Mühen, zumal wenn man sich bewusst ist, dass jenes **Gelangen**, jenes **Verstehen** ja gerade erst nach diesem Unmittelbaren überhaupt gekommen sind, und es darum ein Verständnis für das Missverständnis bedarf, um den Sinn einer solchen Reise im nachhinein auch nur einsehen zu können.

Gleichheit mit sich selbst, so wird gefordert, sei Ausgangspunkt des Konkreten, mithin sei Logik in dieses zu setzen - aber mit welcher Rechtfertigung? Mir scheint, als haben wir das Logische im Konkreten noch erst zu erschaffen, und als haben wir darin gänzlich versagt. Alle Versuche, aus dem Abstrakten heraus konkret zu denken, enden daher immer auch in Wagheiten und Schwelgen, im Reden vom Gefühl oder persönlichen Eindruck, eben da uns letztlich doch die Worte fehlen. Aber anstatt daraus zu erkennen, dass die Logik erst **aus diesem Konkreten selbst** entwickelt werden muss, und somit erst im nachhinein in diesem überhaupt vorhanden sein kann, so glauben wir lieber, es wäre schon immer darin vorhanden oder schwinde dergleichen sofort, und somit bilden wir uns ein, zwischen rationalen und irrationalen Eindrücken unterscheiden zu können - wenn doch die Ratio erst aus dem Eindruck und dessen Begrifflichkeit, vielleicht sogar erst dessen Geschichtlichkeit hat je entstehen können!

Damit eines dem anderen gleich sein kann, so wird vorausgesetzt, man könne das eine auf das andere anwenden, also eine gemeinsame Abstraktionsebene des Denkens und des Gedankens erreichen - wengleich das ursprünglich gar nicht möglich ist. Es liegt ein weiterer Unterschied zwischen Intuitionen und konkreten Abstraktionen und konkreten Abstraktionen konkreter Abstraktionen usw., eben da ich eine Ebene nur auf eine darunterliegende Ebene anwenden kann, insbesondere Intuitionen nicht mit anderen Intuitionen gleichzusetzen in der Lage bin. Jene Ungleichheit, ja Unnahbarkeit ist die Fremdheit im Intuitiven, ihr Ausdruck der Name, als Schmerzensschrei der sinnlichen Entgrenzung. Jene Fremdheit bleibt aber auch in allen höheren Schichten noch vorhanden, eben da sie letztlich nie auf sich selbst anwendbar sind. Farben sind nicht farbig, Formen haben keine Form, Tiergattungen kein Leben. Es ist darum auch in ihnen eine eigentümliche Fremdheit, wengleich eine, die sich erklären lässt - verweist man bloß auf jene grundlegenden Intuitionen, die so unverstanden sind, dass man sie keineswegs erklären, sondern bloß benennen kann.

Wenn es einen einzigen Weg gibt, aus diesem Unverständnis auszubrechen, dann diesen, es selbst als Verständnis zu behaupten! Zwar habe ich gleiches schon beim Namen versucht, doch aus diesem gelangte ja die Falschheit zur Wahrheit, und verlor dabei gleichsam ihr unverstandenes Verständnis. Verständnis zurückzuerlangen geht hier also nur, indem diese reine Unverständlichkeit der Delegierung im konkreten Abstrakten - denn die ursprüngliche Fremdheit kann sich hier ja gar nicht zur Wahl stellen, schließlich ist sie ja gerade das Gegenteil aller Struktur, und im Namen schon einmal umgedreht - selbst als eigene Wahrheit und Verständlichkeit behauptet wird, mithin allein dann, wenn sie **an sich selbst delegiert, aus sich selbst** begründet ist.

Um zu erkennen, was das genau bedeutet, gehen wir noch einmal auf die konkrete Abstraktion zurück. Sie beginnt ja aus einer Abstraktionsbasis, einer Intuition, und beschreibt dann, was alles in den Objekten zusätzlich als Eigenschaft vorkommt, die diese Basis, diesen Aspekt an sich haben. Dabei nimmt sie insbesondere eine zunächst konkrete Intuition in sich auf, und beschreibt dann von dieser, mit was sie abstrakt zusammenhängt (nicht mit was sie assoziiert werden kann - jenes wäre noch konkrete Vergegenständlichung!), und erzeugt damit also einen Begriff einer Eigenschaft nicht eigentlich darin, was sie ist, sondern eher, was anderes sie erzeugt oder wo sie auch nur vorkommen kann.

Was geschieht nun aber, wenn diese Abstraktionsbasis selbst nichts ist als die Intuition der daraus erzeugten abstrakten Eigenschaft? Es sind dieses ja zwei Behauptungen:

- 1. Die Abstraktion erzeugt ihren Ausgangspunkt
- 2. Die Abstraktion beginnt mit ihrem Ergebnis

Damit unterliegt diese Art der Abstraktion einer zweifachen Einschränkung, die nun genauer zu betrachten ist.

a) Die Abstraktion muss zu dem zurückkommen, womit sie begann; d.h. die Intuition, sie zu denken, muss dasselbe sein, wie die ursprüngliche Intuition. Nun ist ihr Gedanke nichts als das allgemeine, was in allen sie enthaltenden Gegenständen als Affirmation enthalten ist, womit sich also folgendes Bild ergibt:

A ist dasselbe, wie in dem Gedanken enthalten zu sein, der alle allgemeinen Eigenschaften enthält, die in Gegenständen vorkommen, in denen A affirmiert wird.

Wenn die Abstraktion also zu sich zurückkommt, wenn sie ihre eigene Anwendung ist, bedeutet dass, dass sie sich nicht als mit anderen Eigenschaften assoziiert, ja nicht einmal als allgemein korreliert vorstellen darf - da sonst gerade etwas zu ihr hinzukommen würde. Mit anderen Worten: Alles, was aus ihr faktisch folgt, muss auch logisch aus ihr folgen, damit, sie zu denken, ist ihr Wesen bereits erfasst. Dieses bedeutet also, dass diese absolut abstrakte Idee letztlich auf nichts anderes hinweisen kann als auf eine Tautologie, ein Gedanke, der mehr nicht ist als er selbst sagt - denn sonst käme ja im Abstrahieren neuerlich etwas hinzu.

b) Sie muss aber auch mit diesem Ergebnis bereits beginnen, d.h. sie muss selbst das Allgemeine ihres eigenen Vorkommens auch **für sich** sein (d.i. ohne vorherige Betrachtung, derart im vorigen Punkte angestellt worden). Damit ist sie von Anfang an Ergebnis, d.h. durchdachter Gedanke, nicht erst verwirrtes oder verschüttetes Unmittelbares, womit sie also gerade nicht mit dem beginnt, was sie verstehen will, sondern mit dem, was sie schon verstanden hat.

Jenes machte diese Perspektive äußerst reizvoll für all jene, die die Antwort vor der Frage schätzen, und von Platon bis Hegel und darüber hinaus in die heutige analytische Philosophie wurde ebendeshalb die Logik oder das Ergebnis der Abstraktion als **Ausgangspunkt** gewählt, wenngleich dieses Ergebnis doch, wie hier zu sehen, Ergebnis dieses Prozesses oder vielmehr der letzte Punkt von dessen Selbstbezüglichkeit ist, keineswegs aber, wie manchmal behauptet, ein Ausgangspunkt. Genauso wie bei der intellektuellen Anschauung - die sich alleine aus der Intuitivität der angewandten konkreten Abstraktion ihren Wahrheitschein hat nehmen können - ist es auch im Falle der logischen Intuition oder der unmittelbaren Wesensschau des Seins (die, in verschiedentlicher Form, allen genannten Systemen zu Grunde liegt) nichts als der falsche Eindruck, ein **nachträglich** einfaches als Ursprung dieser Einfachheit selbst zu sehen, der derart Betrachtung hervorgebracht hat; mithin kann diese Art des Systemes nur dann korrigiert werden, wenn ihr dessen Herleitung vorausgeschickt wird, und so mag man diese Schrift auch als Herleitung oder Rechtfertigung aller unmittelbar-logischen oder begrifflich-dialektischen Systeme verstehen, indem hier eben dargestellt wurde, inwiefern am Ende wirklich das Ende zum Anfang wird, das Absolute der Abstraktion tatsächlich Ergebnis ihrer selbst (oder in der Tat causa sui in ihrer Abstraktionswirkung) genannt werden kann, das aber erst post factum, nach diesem bereits eingetretenen Prozesse.

Aber zugleich müssen wir jene Sichtweise auch korrigieren, indem eben die Tatsache, dass sie mit ihrem Verstandenen das verstehen beginnt, ebenso auch bedeutet, dass sie das Verstandene nur als noch zu verstehendes begreifen kann. Die Beziehung der Selbst-Abstraktion ist zweiseitig, und nur wer diese Zweiseitigkeit vergisst landet in der Einseitigkeit eines dialektischen Prozesses, wo das Verständnis nur wächst, nie aber in Frage gestellt wird. Im Bezug auf das Intuitive war eine Fundierung im anderen freilich noch möglich, und dort war, aus der Konkretheit aller Begriffe, ihr Inhalt gleichsam mitgesichert; im Absolut-abstrakten aber geht das nicht. Hier muss wahrlich die Intuition ihren eigenen Begriff begründen, und schafft sie das nicht, ist sie nicht sogar selbst ihr Ergebnis, muss sie sogleich als rundum falsche abgelehnt werden.

Wir müssen also eingestehen, dass die Forderung, mit dem absolut einfachen anzufangen, sich erst **nach** der Abstraktion und über diese erst hat stellen können - erst am Ende ist es wahrlich möglich anzufangen! Ebenso wie am Anfang unserer Untersuchung die Frage, wie man überhaupt aus der bloßen Intuition und Unmittelbarkeit herauskommen könnte, ein eigentliches und schweres Problem darstellte, so ist es nun die Frage, wie überhaupt wir nicht ins abstrakt-absolute von Anfang an gehen konnten das hindernde. Hinter dem schweren Anfang der Abstraktion aus dem Intuitiven liegt eine weite Fläche - ein Weg der Abstraktion - in dem aus sich selbst und in sich selbst alle Wahrheit des in sich gekehrt bleibenden Gedankens zu entfalten unser vorderstes Ziel sein muss. Somit zeigt es sich nun, am Ende, aufs allerdeutlichste vor uns, und aus dem Bewußtsein jener Leere, aus der noch völligen Unbekanntheit des Inhalts ist Unbekanntheit kommender Form geworden;

und so ist es am Ende erst,  
dass wir es verstehen mögen  
Nichts ist's zwar ganz was wir sehen,  
doch im Verständnis schwindend stand  
die Form, die jetzt erst, uns entzogen  
sich begründend Welt verband!

**Und so stellte sich die mathematische Einheit oder Gleichheit als Ergebnis des Unmittelbaren heraus**

**Jene zu untersuchen sei Ziel des nächsten Teiles meiner Erkenntnislehre.**