

# HISTORISCHES WÖRTERBUCH DER PHILOSOPHIE

UNTER MITWIRKUNG VON MEHR ALS 1200 FACHGELEHRTEN

IN VERBINDUNG MIT

GÜNTHER BIEN · TILMAN BORSCHÉ · ULRICH DIERSE · WILHELM GOERDT  
OSKAR GRAEFE† · WOLFGANG HÜBENER · ANTON HÜGLI · HELMUT HÜHN  
FRIEDRICH KAMBARTEL · FRIEDRICH KAULBACH† · THEO KOBUSCH  
RALF KONERSMANN · MARGARITA KRANZ · HERMANN LÜBBE · ODO MARQUARD  
REINHART MAURER · STEPHAN MEIER-OESER  
FRIEDRICH NIEWÖHNER · LUDGER OEING-HANHOFF† · WILLI OELMÜLLER†  
THOMAS RENTSCH · KURT RÖTTGERS · ECKART SCHEERER† · HEINRICH SCHEPERS  
GUNTER SCHOLTZ · WINFRIED SCHRÖDER · MARTIN SEILS · ROBERT SPAEMANN

HERAUSGEGEBEN VON

JOACHIM RITTER†, KARLFRIED GRÜNDER

UND

GOTTFRIED GABRIEL

VÖLLIG NEUBEARBEITETE AUSGABE  
DES «WÖRTERBUCHS DER PHILOSOPHISCHEN BEGRIFFE»  
VON RUDOLF EISLER

SONDERDRUCK AUS BAND 11: U-V



SCHWABE & CO AG · VERLAG · BASEL

**Vorstellung** (griech. φαντασία; lat. repraesentatio, idea, perceptio; engl. idea, image, representation, perception; frz. représentation, idée, image)

I. – A. *Mehrsprachige Vorgeschichte in der frühen Neuzeit*. – Der Ausdruck <V.> hat eine zentrale Funktion in der neueren philosophischen, vor allem erkenntnistheoretischen und psychologischen Literatur. Die Weisen der terminologischen Bestimmtheit oder Unbestimmtheit seines Gebrauchs (gerade wegen der Entfernung von der umgangssprachlichen Verwendung) und die Gesichtspunkte der begrifflichen Differenzierung und Aufgliederung sind dabei sehr vielfältig. Begriffsgeschichtliche Vorläufer sind Ausdrücke wie <Idee> (s.d.), <Phantasia> (s.d.), <Repräsentation> (s.d.) und <Perzeption> (s.d.) [1].

Zur Wortgeschichte von <V.> ist auf das ältere <fürstellen> zu verweisen, das im konkreten Sinne von <darreichen>, <vor Augen stellen> bei M. LUTHER vorkommt, jedoch wenig später bereits auch metaphorisch – als <Bild vor die Seele stellen> – gebraucht wird. Der reflexive Gebrauch, <sich fürstellen> als <sich vergegenwärtigen>, wird erst im 18. Jh. üblich [2]. <Vorstellen>, im 16. Jh. in der Bedeutung <voranstellen>, wird seit dem 17. Jh. vorwiegend in Bedeutungen wie <darbieten>, <darstellen> (z.B. schauspielerisch) gebraucht. Die Substantivierung <V.> läßt sich zunächst in logischem Sinn als Übersetzung von lat. <propositio> nachweisen, im letzten Drittel des 17. Jh. wird <V.> im Sinne von <Darstellung> geläufig, hauptsächlich in konkreter Anwendung, aber auch metaphorisch, etwa als <V. einer Person> im Traum [3]. In dem für die späteren philosophischen Verwendungsweisen maßgeblichen Sinn wird <V.> von CH. WOLFF eingeführt, der diesem Ausdruck die Funktion von <repraesentatio> und <idea> zuweist [4]. Der Ausdruck <V.> umfaßt im übrigen jedwede Art psychischer Modifikationen wie Empfindungen, Einbildungen oder Begriffe [5]. Neben dieser weiten Bedeutung von <V.> tritt in der zweiten Hälfte des 18. Jh. auch ein spezifischer Gebrauch hervor, demzufolge V.en durch den Charakter anschaulich-bildhafter Darstellung ausgezeichnet sind.

Grundlegende Voraussetzung für die deutschsprachige philosophische Konzeption von V. ist die Wendung, die R. DESCARTES der begriffsgeschichtlichen Tradition von <idea> gegeben hat [6]. Im britischen Empirismus, insbesondere bei J. LOCKE, werden die V.en (<ideae>) als Tatbestände des Bewußtseins oder Gegebenseins ein primäres Feld philosophischen Interesses [7]. G. BERKELEY und D. HUME konzentrieren das philosophische Denken mehr und mehr auf Vorstellungsanalyse. Dieses Programm, aber auch das von Locke, wird von der Philosophie des Common Sense [8] kritisiert. Nach TH. REID unterscheiden alle Sprachen <in the perception of an external object ... the mind that perceives, the operation of that mind, which is called perception, and the object perceived> [9]. – In Frankreich wird die bei Descartes ungeklärte Doppeldeutigkeit der Idee, einerseits aktueller Bewußtseinsvollzug und andererseits Bewußtseinsinhalt zu sein, insbesondere von N. MALEBRANCHE und A. ARNAULD aufgegriffen, indem ersterer diese Trennung als schlechthinigen Gegensatz erklärt und letzterer sie auf zwei Aspekte eines Phänomens reduziert. Das Programm Lockes wird vor allem von E. B. DE CONDILLAC aufgenommen und weitergeführt. Im Anschluß an ihn präsentieren A.-L.-C. DESTUTT DE TRACY und andere Denker der Revolutionszeit Philosophie schlechthin als <analyse de l'entendement humain> und <idéologie>. Dabei tritt hinter der psychologisch-psycho-genetischen Betrachtungsweise die Frage nach der Darstellungsfunk-

tion der V.en bzw. Ideen sowie nach ihrem immanenten Gegenstandsbezug und Intentionalitätscharakter zurück [10].

Die durch Descartes begründete Philosophie der V. verdeutlicht für M. HEIDEGGER in besonderer Weise die von ihm in seinem gesamten späteren Werk aufgewiesene <Verfallsgeschichte> der Metaphysik, die Erkennen als Vorstellen und damit das Seiende nicht als ursprünglich <Anwesendes>, sondern in seiner Gegenständlichkeit nimmt: <Die V. ist in sich zur Aufstellung und Feststellung des Wesens der Wahrheit und des Seins geworden> [11]. Die <Vorstellung> – zur Verdeutlichung des sprechenden Bildgehaltes fast immer getrennt geschrieben – bringt das Veränderliche <zum Stehen, zum Stand> [12], um es <verfügbar> und <berechenbar> zu machen [13]. Heideggers Interpretation des geschichtlichen Ortes und Ranges einer Philosophie der V. insgesamt hatte keinen Einfluß auf diese selbst, wohl aber inspirierte sie kritische Absetzbewegungen von einer dann so genannten Philosophie der <Präsenz> (s.d.).

*Anmerkungen.* [1] Vgl. auch: Art. <Image>. Hist. Wb. Philos. 4 (1976) 215-217; für die Begrifflichkeit und Theorie der Vorstellung in der indischen Philosophie vgl. Art. <Vijñāptimātra(tā)>. – [2] Vgl. Art. <Fürstellen>. GRIMM 4/I, 1 (1878) 855-858. – [3] Vgl. Art. <Vorstellen>, a.O. 12/I (1951) 1675-1686; Art. <Vorstellung>, a.O. 1688-1695. – [4] Vgl. C. KNÜFER: Grundzüge der Gesch. des Begriffs Vorstellung von Wolff bis Kant (1911) 14ff.; J. G. WALCH: Philos. Lex. (1740) 1, 2020-2029 (<Idee>); 2, 1229ff. (<Vorstellung>); H. A. MEISSNER: Philos. Lex. (1737) 689 (<Vorstellung>). – [5] Vgl. K. J. GRAU: Die Entwicklung des Bewußtseinsbegriffes im 17. und 18. Jh. (1916) 188ff.; J. BAUMANN: Wolffsche Begriffsbestimmungen (1910) 1ff. – [6] Zu Descartes und der Vorgeschichte von <Idee> vgl.: Art. <Idee>. Hist. Wb. Philos. 4 (1976) 55-135, bes. 102-105. – [7] Vgl. a.O. 110f. – [8] Vgl. Art. <Sensus communis III. A.>, a.O. 9 (1995) 639-652. – [9] TH. REID: Essays on the intellectual powers of man, ch. 12 (London 1785) 187. – [10] Vgl. Art. <Ideologie>. Hist. Wb. Philos. 4 (1976) 158-185, bes. 158-164. – [11] M. HEIDEGGER: Nietzsche II (1961) 166, 460; vgl. 230, 295f, 432ff. – [12] Der Satz vom Grund (1957, 1971) 46. – [13] Die Zeit des Weltbildes, in: Holzwege (1972) 80; Nietzsche II, a.O. 152, 230ff.

W. HALBFASS/E.-O. ONNASCH

B. *Leibniz und die deutsche Schulphilosophie*. – Zentrale Bedeutung gewinnt der V.-Begriff in der Philosophie von G. W. LEIBNIZ. Seine Philosophie läßt sich geradezu als Metaphysik der Darstellung bezeichnen, und sein Begriff der <représentation> (oft gleichbedeutend mit <perception> verwendet) setzt eine ganzheitliche Betrachtungsweise des Bewußtseinslebens voraus. Leibniz führt ferner mit seinem Begriff der unbemerkten bzw. unbewußten V.en (<petites perceptions>) und mit seiner Unterscheidung von Perzeption und Apperzeption [1] wichtige neue Gesichtspunkte in die Geschichte der V.-Thematik ein [2]. Charakteristisch für die V. (<perception>) ist, daß sie Mannigfaltiges zur Einheit bringt [3]; sie ist die innere Tätigkeit jeder Monade [4]. Die V. ist <inexplicable par des raisons mecaniques>, und ihre Veränderungen sind allein in der <substance simple> anzutreffen [5], deren Daseinsäußerung die V. gewissermaßen ist. Die Bildung von V.en (<idées>) geht zurück auf <notre nature et celle des choses> [6].

CH. WOLFFS Verständnis der V. ist vor allem Descartes und Locke verpflichtet. In den lateinischen Werken trennt Wolff in der Regel <perceptio> als Repräsentationsakt von der <idea> als Repräsentationsinhalt; in den deutschen Schriften bezeichnet <V.> gleichermaßen Akt wie Inhalt und tritt hier als ein allgemeiner Ausdruck für intellektuelle Bewußtseinsvorgänge auf [7]. Offenbar

vollzieht sich genau hier die für den philosophischen Begriff der V. im Deutschen so charakteristische Ausweitung von <idea> bzw. <repraesentatio> auf Bewußtseinsakt und -inhalt überhaupt. <V.> und <Gedanke> hängen begrifflich eng zusammen: «Ein jeder Gedanke stellet uns etwas vor, entweder ausser uns, oder in uns» [8]. Auch <Begriff> wird mit <V.> identifiziert [9]. Gedanken entstehen, wenn zur «V. ein Nachdenken und Gedächtniß kommet», wodurch «die Seele sich dessen bewust [ist], was sie sich vorstellet» [10]. V.en bzw. Gedanken sind, so die Definition, «Veränderungen der Seele, deren sie sich bewust ist» [11]; «so bald wir uns eine Sache vorstellen können; so erkennen wir sie» [12]. Der Verstand ist das «Vermögen das Mögliche deutlich vorzustellen» [13] und die «Einbildungs-Kraft» ist die «Kraft der Seele dergleichen V.en hervorzubringen» [14]. Die eine Grundkraft der Seele («vis repraesentativa» [15]) ist – so Wolffs einflußreiche These –, «sich die Welt vorzustellen nach dem Stande ihres Körpers in der Welt» [16]. In Leibnizischem Sinne werden klare und dunkle Gedanken unterschieden [17]. Erstere werden mit Bewußtsein und Unterschiedenheit verbunden, sie gründen das Bewußtsein [18]; letztere werden als ein gedankenloses, dunkles Haben von V.en beschrieben.

Gegen die Lehre von den dunklen V.en werden bald zahlreiche Stimmen laut [19]. Nach F. C. VON CREUTZ ist das reine Selbstbewußtsein ein Bewußtsein ohne V., V.en ohne Bewußtsein sind jedoch nicht möglich [20]. «Sich ein Ding vorstellen und dessen bewußt sein ist eins» [21], weshalb es keine dunklen V.en ohne Bewußtsein geben kann. Der Wolff-Kritiker CH. A. CRUSIUS bestreitet, daß die vorstellende Kraft die einzige Grundkraft der Seele sei [22], und unterscheidet zwei Momente der V.: erstens die «Action, wodurch ein Object vorgestellt wird» in der äußeren Empfindung, und zweitens das Haben dieser V. im Bewußtsein, wodurch zur ersten V. «etwas hinzu[tritt], welches in der V. des Objectes gar nicht enthalten ist» [23]. Beide Hinsichten der V. gehören zusammen, womit implizit die Lehre der dunklen V.en abgelehnt wird. Den Willen nennt Crusius die Kraft, «nach seinen V.en zu handeln» [24].

A. G. BAUMGARTEN übersetzt <perceptio> und <repraesentatio> mit <V.> [25]. Sein Schüler G. F. MEIER nennt die V. oder Vorstellungskraft, wie Wolff, Grundkraft der Seele [26], denn sie bewirkt die V.en. Und auch er identifiziert die V. mit dem Begriff: «Ein Begriff (conceptus) ist eine V. einer Sache in einem Dinge, welches das Vermögen zu denken besitzt» [27]. Stärker als bei Wolff werden Vorstellungskraft und «Erkenntnißkraft» [28] bzw. V. und Erkenntnis, aber auch «V.en» und «Gedanken» einander gleichgesetzt [29]; sie sind ausdrücklich einerlei [30]. Bedeutsam ist Meiers Bildtheorie der V.: Jede V. in der Seele ist «eine Abbildung einer möglichen Sache» [31]. Bewußte und unbewußte V.en werden unterschieden, wobei nur die ersteren klare Erkenntnis bzw. Gedanken bilden. Der «Inbegriff» aller dunklen V.en der Seele ist «der Grund der Seele ..., weil sie die Grundlage der ganzen menschlichen Erkenntniß ausmachen» [32].

Jede Verstandeshandlung bzw. jedes Denken besteht nach H. S. REIMARUS «in Begriffen, oder V.en der Dinge, mit einem Bewußtseyn» [33]. Die dunkle bzw. «bloße V., an sich» gibt nicht den Begriff. Hinzukommen muß «das Bewußtseyn» bzw. Wissen, «daß wir uns etwas vorstellen, und was wir uns vorstellen» [34]. Die Seele beachtet nur «denjenigen Theil der ganzen V., welcher entweder den stärksten Eindruck gemacht, oder auch den größten Reitz von Lust oder Unlust gegeben hat» [35]. Die Dinge

außer uns stellen wir uns «nach den Veränderungen in unsern Nerven» vor [36], weshalb auch die Seele «in einem Zustande deutlicher V.en ihres Körpers» sein muß [37]. Außerdem äußert sich bei dem «klärsten Theile der ganzen gegenwärtigen V. ... allemal eine V. des Vergangenen und Abwesenden, so ferne etwas darin mit dem Gegenwärtigen einerley ist» [38]. Aus der Reflexion der gegenwärtigen und vergangenen Teile der V. «entsteht eine Einsicht der Aehnlichkeit und Verschiedenheit der Dinge» [39].

Die Identifikation von <Begriff> und <V.> betont auch J. H. LAMBERT [40]. Den Begriff und das Begreifen definiert er als «V. einer Sache in den Gedanken» [41]. Die «blosse V. eines einfachen Begriffes [macht] seine Möglichkeit aus, und diese dringt sich uns mit der V. zugleich mit auf» [42]. Begriffe wären bloß ideal, wenn das «Gedenkbare» nicht auch etwas Wirkliches «vorstellen» würde, weshalb zu jenem auch «das existiren können» hinzutreten muß [43]. Die Bewußtwerdung einer V. verläuft auf empirischem Wege. Da sich die Möglichkeit eines einfachen Begriffes oder «Grundbegriffes zugleich mit der V. aufdringt», wird dieser «von der Erfahrung dadurch ganz unabhängig» [44].

M. MENDELSSOHN unterscheidet klar zwischen Prozeß und Inhalt der V. Diese bezieht sich «auf die Sache, als den Gegenstand derselben, davon sie ein Bild oder Abdruck ist, und sodann auf die Seele, oder das denkende Subject, davon sie eine Bestimmung ausmacht» [45]. «Vorstellen», das auch mit «Empfinden» gleichgesetzt wird, ist «eine Kraft des Zusammengesetzten» [46]. Die «Kräfte der Bestandtheile» des Zusammengesetzten sind «der Kraft des Ganzen ähnlich und folglich gleichfalls Vorstellungskräfte» [47]. Da der Ursprung des Vorstellungsvermögens nicht in einem Ganzen liegen kann, das wiederum aus Teilen besteht [48], muß es zur Wahrung der Einheit unserer Person in all diesen Kräften eine unausgedehnte und nicht zusammengesetzte «Substanz» bzw. «Vorstellungskraft» geben, die «alle unsere Begriffe, Begierden und Neigungen in sich vereint» [49]. Dieses ist die Seele bzw. unser «Vorstellungsvermögen» [50]. Jede vorhandene Seele hat V.en (auch nach dem leiblichen Tode [51]), weshalb die Vorstellungskraft «das Wesen und die innerliche Möglichkeit der Seele» ausmacht [52]. Wesen mit «Vorstellungskraft» sehnen sich in jeder Hinsicht nach V.en [53]. Die Beurteilung der bloßen V. macht diese zur «Darstellung» [54], was später von S. MAIMON aufgegriffen wird.

Nach J. N. TETENS machen V.en unsere «Gehirnsbeschaffenheiten» aus [55]. Sie besitzen zwei wesentliche Eigenschaften: Erstens sind sie «zurückgebliebene Spuren vorhergegangener V.en» [56], zweitens «Bilder» und «Zeichen von Gegenständen», die «die Reflexion auf ihre Objekte hin» verweisen [57]. <V.> heißen auch durch die «Denkkraft» «bearbeitete Empfindungen» [58]. Die «Vermögen der vorstellenden Kraft» nennt Tetens «Perception», «Einbildungskraft» und «bildende Dichtkraft» [59]. Die «Idee» ist «eine V. mit Bewußtseyn», ein «Bild, das von andern Bildern unterschieden wird» [60].

Die «ersten Bestandtheile» der Seele sind nach J. A. EBERHARD V.en, und ihre «Grundkraft» ist «das Bestreben V.en zu haben» [61], weshalb V.en «Modificationen» oder «derivative Kräfte» dieser Kraft sind [62]. Die «unmerklichen V.en» wirken «in Gewohnheiten und Fertigkeiten» [63], und nur im Zustande deutlicher V.en ist man sich «seiner Freyheit bewußt» [64]. Nach J. G. HERDER sind «alle Sinne» nichts «als bloße Vorstellungsarten Einer positiven Kraft der Seele»; diese Vorstellungsarten

unterscheiden wir wiederum durch «Sinne; also Vorstellungsarten durch Vorstellungsarten» [65].

E. PLATNER verbindet die dunklen V.en mit «Unbewußtsein» und die klaren mit «Bewußtsein» [66], was eine terminologisch wichtige Neuerung darstellt, die etwa von J. G. H. FEDER [67], aber auch von I. KANT ähnlich vertreten wird. Noch ausdrücklicher als Reimarus beschränkt D. TIEDEMANN den Begriff «V.» auf bewußte V.en: «Das Bewußtsein, daß man eine V. hat, gehört ... unzertrennlich zu jeder V.», da nämlich sonst nicht gewußt werden könnte, ob wir überhaupt eine V. haben [68]. Über die dunklen V.en läßt sich folglich nichts Bestimmtes angeben. Das Unterscheiden von V.en schreibt er dem Urteil zu [69]. Die Unzertrennlichkeit von Bewußtsein und V. behauptet auch L. H. JAKOB in seinem wirkungsmächtigen Handbuch [70], doch hält er an den Bewußtseinsabstufungen 'dunkel' und 'klar' fest [71]. In der Erkenntnistheorie ist das Erkennen unterschieden in «1) das unmittelbare Vorstellen des Objects ... seinem Totaleindrucke nach» und «2) das Vorstellen desselben durch Theilvorstellungen oder Merkmale desselben», was «das Denken eines Objects» heißt [72].

C. Kant; Kritiker; Deutscher Idealismus. – Auch in der Philosophie I. KANTS hat die V. entscheidende Bedeutung für den Erkenntnisbegriff [73]. Kant definiert Erkenntnis als die «Beziehung desjenigen, was man in uns V. nennt, auf den Gegenstand» [74]. Alles Gegebene hat den Modus der V.; vermittelt des äußeren Sinnes stellen wir uns Gegenstände als außer uns im Raum vor und vermittelt des inneren Sinnes als in uns in der Zeit [75], ohne daß genau zwischen präsentem Gegenstand und der V. desselben unterschieden wird. Raum und Zeit heißen subjektive V.en, die die Dinge selbst nicht erkennen lassen.

Bereits in seinen vorkritischen Schriften bemerkt Kant, daß die Bedeutung von «V.» zwar «genau genug verstanden» wird, dennoch «niemals durch eine Erklärung kann aufgelöst werden» [76]. Dies begründet er später damit, daß die V. keine Erkenntnis ist, diese vielmehr jene voraussetzt, weshalb die Erklärung der V. stets «durch eine andere V.» zu leisten ist [77]. – «Alle mit Bewußtsein auf ein Object bezogene V.en sind entweder Anschauungen oder Begriffe. Die Anschauung ist eine einzelne V. (repraesentatio singularis), der Begriff eine allgemeine (repraesentatio per notas communes) oder reflectirte V. (repraesentatio discursiva)» [78]. Weiter sind V.en «innre Bestimmungen unseres Gemüths in diesem oder jenem Zeitverhältnisse» [79]. Die zwei «Grundquellen des Gemüths», aus denen alle Erkenntnis entspringt, sind: «V.en zu empfangen (die Receptivität der Eindrücke)» und «das Vermögen, durch diese V.en einen Gegenstand zu erkennen (Spontaneität der Begriffe); durch die erstere wird uns ein Gegenstand gegeben, durch die zweite wird dieser im Verhältniß auf jene V. (als bloße Bestimmung des Gemüths) gedacht» [80]; werden sie getrennt, «so haben wir Anschauungen ohne Begriffe, oder Begriffe ohne Anschauungen, in beiden Fällen aber V.en, die wir auf keinen bestimmten Gegenstand beziehen können» [81]. Das erste Grundvermögen ist ästhetischer Natur und liefert das Material aller Erkenntnis. Es handelt sich hier um die «unmittelbare V. eines einzelnen Objects» oder Anschauung [82]. Bewußt brauchen diese V.en keineswegs zu sein, auch Kant kennt unbewußte oder dunkle V.en [83]. Erst die «V., daß eine andre V. in mir ist», ist in eigentlichem Sinne «Bewußtsein» [84], sofern nämlich das Bewußtsein «alle V.en zu Gedanken macht» [85]. Das zweite Grundvermögen ist das Verstandes- bzw. Urteilsvermögen. Das Urteil ist «mittelbare Er-

kenntniß eines Gegenstandes, mithin die V. einer V. desselben. In jedem Urtheil ist ein Begriff, der für viele gilt, und unter diesem Vielen auch eine gegebene V. begreift, welche letztere denn auf den Gegenstand unmittelbar bezogen wird» [86]. – Nach der «Stufenleiter» der V.en ist die «V. überhaupt (repraesentatio)» die «Gattung» [87]. Unter diese fallen «die V. mit Bewußtsein (perceptio)», welche die subjektive Seite, d.h. die «Empfindung», ausmacht, und die «Erkenntniß (cognitio)», welche die objektive Seite ausmacht und sich in «Anschauung» und «Begriff» unterteilt. – Das Ichbewußtsein ist nach Kant «nur V. desjenigen, worauf alles Denken in Beziehung (relatione accidentis) steht» [88]. Das logische Ich oder «Subject der Apperception» heißt auch «V. a priori» [89], weil «es die V. Ich denke hervorbringt, die alle anderen muß begleiten können, und ... von keiner weiter begleitet werden kann» [90]. «Die V. der Apperception, das Ich» ist «nichts mehr als Gefühl eines Daseins» [91]. Als denkendes Wesen bin ich der V. entzogen. – Gegenstand «der praktischen Vernunft» ist «die V. eines Objects als einer möglichen Wirkung durch Freiheit» [92].

Ein Versuch, die Beziehung von V. und Gegenstand aufzuhellen, ist von K. L. REINHOLD unternommen worden. Er macht allen seinen Vorgängern den Vorwurf, den V.-Begriff nicht hinlänglich aufgeklärt zu haben [93]. Seine eigene eingehende V.-Theorie ist vom Anliegen getragen, «das einzige über dessen Wirklichkeit alle Philosophen einig sind» [94], nämlich die V., zu klären. Sein Thema ist die Explikation des seines Erachtens von Kant unvollständig erklärten, doch überall vorausgesetzten Grundsatzes der V. Der Vorrang der V.-Theorie vor der Erkenntnistheorie ergibt sich für Reinhold daraus, daß «nicht jede V. ... Erkenntniß, aber jede Erkenntniß ... V.» ist, weshalb eine falsche Bestimmung des V.-Begriffs auch einen falschen Erkenntnisbegriff zur Folge haben [95] und eine Analyse der V. der Erkenntnistheorie vorhergehen muß. Eine «Definition» der V. ist nicht möglich, sogar entbehrlich, denn die V. «geht allem Bewusstseyn vorher, das nur durch sie möglich ist ..., da sie bey jeder Erklärung vorausgesetzt werden muss» [96]. «In allen Erfahrungen, die uns von unsrem Gemüthe möglich sind, können immer nur V.en, kann nie das Vorstellende selbst vorkommen» [97]. Philosophie ist allgemein die Wissenschaft desjenigen, was durch das Vorstellungsvermögen bestimmt ist. «Die Vorstellbarkeit oder die Möglichkeit der V., wird durch das Vorstellungsvermögen allein bestimmt» [98] (das Vermögen ist nach Reinhold wiederum eine Folge aus der Tatsache der V. [99]). Die V. ist unzertrennliches Moment des Bewußtseins, dessen inneres Gefüge der 'Satz des Bewußtseins' freilegt: «Im Bewusstseyn wird die V. durch das Subject vom Subject und Object unterschieden und auf beyde bezogen» [100]. In diesem Grundsatz wird dasjenige ausgedrückt, was die selbst unerklärbare und einfache Tatsache des Bewußtseins ist. Er macht insofern die «Definition der V. aus, und ist der wissenschaftliche Begriff von derselben, dessen Inhalt die Theorie des Vorstellungsvermögens zu erschöpfen hat» [101]. Geht der «ursprüngliche, unerklärbare, einfache, dem Bewusstseyn selbst zum Grunde liegende Begriff der V. ... dem Bewusstseyn vorher», so «erfolgt» der «ursprüngliche, zusammengesetzte, erklärbare Begriff hingegen ... aus dem Bewusstseyn» [102]. Insofern setzt die V. das Bewußtsein voraus, und so kann Reinhold sagen, daß es «keine V.en ohne Bewusstseyn» gibt [103]. Jede V. macht eine Subjekt-Objekt-Beziehung aus. Bewußt ist man «sich seiner V. nur durch dasjenige ..., was durch sie vorgestellt wird, und was man von ihr selbst

unterscheidet» [104]. Wird unter dem Ich oder Subjekt «mehr als das bloße Vorstellende gedacht ..., in den Eigenschaften, die ihm als Substanz zukommen», bleibt es ganz im Sinne des Kantischen Ichs des Denkens «ein natürliches Geheimnis» [105].

G. E. SCHULZE, der in seinem «Aenesidemus» eine der einflußreichsten Kritiken an Reinholds Grundsatzphilosophie entwickelt, stimmt mit diesem darin überein, daß «eine richtige Theorie der V.en ... zur Grundlage eines Systems der Philosophie zu machen» ist [106]. Nicht überzeugt ist er allerdings, «ob ein Faktum (das Bewußtseyn) auf eine wahre Erkenntniß dessen, was außer aller Erfahrung liegt (der Entstehung der Bestandtheile unserer V.en) führen könne» [107]. Deshalb muß sich die Theorie des Vorstellungsvermögens letztendlich selbst als grundlos erweisen. Schulze zufolge darf man nicht von der Tatsache der V. auf ein Vorstellungsvermögen schließen [108], weil damit vom Denken auf das Sein geschlossen werde [109]. Der Skeptizismus nimmt «die Einsicht von dem Zusammenhange unserer V.en mit Dingen an sich und außer uns» nur «deßwegen in Anspruch, weil diese Einsicht bloß eingebildet ist, und bis jetzt noch auf keinen eingesehenen Vernunftgründen beruht» [110]. Der kritischen Philosophie wirft Schulze vor, daß, wenn von einer V. alle Merkmale weggenommen werden, nichts übrig bleibt, weshalb sie auf einen bloßen «Formalismus» hinausläuft [111] und sich über Wert und Realität «der menschlichen Einsichten» unmöglich etwas ausmachen läßt [112].

Nach S. MAIMON ist eine V. «die Reproduktion von einem Theil einer Synthesis in Beziehung auf diese Synthesis» [113], weshalb V.en für uns nur Teildarstellungen der Synthesis sein können. – Der oberste Grundsatz «alles Verstandesgebrauchs» ist nach J. S. BECK «das Postulat: sich ein Object ursprünglich vorzustellen» [114]. Dieses ursprüngliche Vorstellen besteht «in den Kategorien» als «ursprüngliche Vorstellungsarten» [115]. Es ist «der Grund aller Aussagen, Sätze und Urtheile» [116] und «keine V., sondern die Handlung selbst, wodurch die V. eines Objekts erzeugt wird» [117]. Lemmatisch bleiben die immer wieder hervorgehobenen Thesen, daß es kein Band zwischen der V. und ihrem Gegenstand gibt und daß «die Bedeutung sittlicher Begriffe» auf dem Vorstellen beruht [118].

Nach J. G. FICHTE ist die «Reflexion ... ein Vorstellen» und folglich auch das «Ich als philosophirendes Subjekt ... nur vorstellend»; für unser endliches Denken ist die V. «höchste und absolut-erste Handlung» [119]. Deshalb gelangen «die gesammten Handlungsarten des menschlichen Geistes, welche die Wissenschaftslehre erschöpfen soll, nur in der Form der V. ... zum Bewußtseyn» [120]. Weil sich jedoch auf der anderen Seite – hier folgt er Reinhold – «die V. vollkommen erschöpfen läßt», könnte die «absolut erste Handlung des menschlichen Geistes ... eine andre seyn» [121]. Es muß «einen höhern Begriff ... als den der V.» geben [122]. Die Jenaer «Wissenschaftslehre» beabsichtigt, Reinholds V.-Theorie sozusagen von einem grundsätzlicheren Standpunkt aus zu begründen, der im Begriff der Tätigkeit überhaupt liegt, denn – so formuliert Fichte später – man findet sich «im Vorstellen eines Objects» und seiner «selbst» immer «thätig» [123]. Aus diesem Grundsatz der Tätigkeit wird die V. abgeleitet. So gesehen, beabsichtigt die Wissenschaftslehre ein fundamentaleres Verständnis desjenigen zu leisten, was V. ist. Damit bestreitet Fichte zugleich die von Reinhold und Schulze vertretene These, daß die Wissenschaft von der V. als dem «höchsten aller Begriffe» [124] ausgehen

müsse. Als weiteres Argument führt er an, daß, würde die V. zum Oberbegriff alles Seelischen gemacht, wir «nichts von Freiheit, vom praktischen Imperativ wissen» könnten [125]. Im theoretischen Teil der Jenaer «Wissenschaftslehre» unternimmt Fichte eine Deduktion der V. aus den drei Grundsätzen. Soll dieser Teil «erschöpft seyn, so müssen alle zur Erklärung der V. nöthige Momente aufgestellt und begründet seyn» [126]. Der höchste Gipfel der theoretischen Vernunft ist die «V. des Vorstellenden» [127]. Zur «Erklärung der V.» muß angenommen werden, daß ein «Anstoß auf das Ich geschehe» [128]. Wird nämlich von «allen erweisbaren Formen der V. abstrahirt», bleibt bloß der «Anstoß auf die ins unendliche hinausgehende Thätigkeit des Ich» [129]. Nicht zu sehen ist, wie derselbe aus dem Ich hergeleitet und verstanden werden soll. Im Gegensatz zu der theoretischen Erkenntnis, in der ein «objectives, das Ding, zu einem subjectiven, einem vorgestellten» wird [130], kommt in der «bloßen V. eines Wollens ... nur ein subjectives vor», und es wird das Objektive des Wollens durch diese V. produziert [131]. Das «Subject des Wollens ist mit dem Subjecte des Wahrnehmens dieses Wollens identisch» [132].

Gegenüber der Jenaer «Wissenschaftslehre» tritt die V. in Fichtes späterer Philosophie in den Hintergrund. In der «Logik» von 1812 wird V. als ein «Bilden mit Bewußtsein» bestimmt [133]. Überhaupt liegt im Spätwerk der Akzent auf der Bildhaftigkeit der V.: Daß die «V. oder das Wissen ist, heißt: es ist absolut ein Bild als Bild, d.i. welches als bloßes Bild verstanden und begriffen wird» [134]. Aufgabe der transzendentalen Logik ist es, die V. entstehen zu lassen [135]. Die V. und ihr Gegenstand sind zwar «ganz gleich dem Inhalte nach», doch in der Tätigkeit des Vorstellens liegt «ein Wirwerden dieses Inhaltes, das zu einer andern Zeit nicht war», wohingegen der Gegenstand «Nichts werden, sondern Alles sein soll, und er auch immer gewesen sein soll, unabhängig von meiner V.» [136]. Die Logik beschäftigt sich mit der «Construction von Begriffen und V.en» [137]; sie «achtet auf die Verbindung eines Mannigfaltigen von fertigen V.en, in denen selbst schon eine Einheit und Verbindung ist, zur Einheit eines neuen, die gesammten einzelnen umfassenden, Bildes» [138]. Sie nimmt die V.en immer schon faktisch an «und sieht, wie dieselben verbunden werden zu einer neuen Einheit», worin «ihr Denken» besteht [139]. «Faktische V.» nennt Fichte «das sich selbst machende Wissen» [140].

In seinem Frühwerk setzt F. W. J. SCHELLING sich als Anhänger der Fichteschen Philosophie zunächst kritisch mit Reinholds V.-Theorie auseinander, deren Begründung die drei Grundsätze der Jenaer «Wissenschaftslehre» leisten [141]. «Mein Ich» bzw. das Fichtesche «ich bin» «enthält ein Seyn, das allem Denken und Vorstellen vorhergeht» [142]. Später wird die «Intelligenz» das «Vorstellende» und die «Natur» das «Vorstellbare» genannt [143]. Die systematische Frage lautet nun, wie die Natur dazu kommt, «vorgestellt zu werden» [144]. Gegenstand und V. können nur dann miteinander übereinstimmen, wenn in der Natur und in der Intelligenz bzw. im Willen dieselbe produktive Tätigkeit vorhanden ist [145]. Im «Selbstbewußtseyn» liegt «die Identität des Vorgestellten mit dem Vorstellenden» [146]; und «die ganze Reihe meiner V.en ist nichts anderes als Evolution jener Einen Synthesis» [147]. In der späteren Philosophie tritt der V.-Begriff kaum noch in systematisch relevanter Gestalt auf.

Im philosophischen System G. W. F. HEGELS kommt die V. insbesondere in der Philosophie des Geistes zur

Sprache. In seinen frühen Systementwürfen ist die V. nach dem Gefühl und vor dem Denken das zweite Moment des «Geistes in seinem Begriff»; sie untergliedert sich in «Erinnerung», «Einbildungskraft» und «Gedächtnis» [148]. «Erst in der V. hat man einen Gegenstand», wobei die V. die drei Stufen hat, erstens sich erinnernde Intelligenz zu sein, die sich zweitens dem vom Gefühl losgelösten Inhalt einbildet und diesem drittens «eine andere Bedeutung und Verknüpfung im Gedächtnis gibt» [149]. In der Berliner «Enzyklopädie» ist die V. nach denselben Momenten gegliedert [150]. «Der Weg der Intelligenz in den V.en ist, die Unmittelbarkeit ebenso innerlich zu machen, sich in sich selbst anschauend zu setzen, als die Subjectivität der Innerlichkeit aufzuheben und in ihr selbst ihrer sich zu entäußern, und in ihrer eigenen Aeußerlichkeit in sich zu seyn» [151]. In systematischer Hinsicht ist nach Hegel der überkommene V.-Begriff abgelöst durch den spekulativen Begriff: Die «Sprache des gemeinen Lebens» ist «für die Welt der V.en gemacht» [152], V.en «können als Metaphern der Gedanken und Begriffe angesehen werden» [153]; bereits in seinem früheren Werk versteht er die V. im Sinne eines noch unbegriffenen Begriffs [154]. Allerdings macht «das Bewußtseyn sich der Zeit nach V.en von Gegenständen früher als Begriffe von denselben», und «der denkende Geist [geht] sogar nur durchs Vorstellen hindurch und auf dasselbe sich wendend, zum denkenden Erkennen und Begreifen» fort [155]. In der Religionsphilosophie kommt der V. ein besonderer Stellenwert zu. Hier ist der absolute Geist «der Form nach ... zunächst für das subjective Wissen der V.» [156].

*Anmerkungen.* [1] Vgl. Art. «Apperzeption». Hist. Wb. Philos. 1 (1971) 448f.; Art. «Perceptions, petites», a.O. 7 (1989) 236-238. – [2] Vgl. GRAU, a.O. [5 zu A.] 142ff.; J. C. SCHWAB: Von den dunkeln Vorstellungen (1813). – [3] Vgl. G. W. LEIBNIZ: Br. an P. Bayle [undatiert]. Die philos. Schr., hg. C. I. GERHARDT [GP] 3 (1887, ND 1960) 69; Monadologie § 14 [1714]. GP 6, 608f. – [4] Br. an B. des Bosses (24. 4. 1709). GP 2, 372. – [5] Monadol. § 17. GP 6, 609. – [6] Essais de théodicée III, § 403 (1710). GP 6, 356. – [7] Vgl. KNÜFER, a.O. [4 zu A.] 14f.; das Register von Wolffs «Dtsch. Met.» verzeichnet kein deutsches Äquivalent für «praesentatio»; hiernach ist «Vorstellung» die Übersetzung von «idea» und «Gedanke» Übersetzung von «Perceptio» bzw. «Cogitatio». – [8] Vgl. CH. WOLFF: Vern. Ged. von Gott, der Welt und der Seele [Dtsch. Met.] § 251 (1720, <sup>1</sup>1751). Ges. Werke I/2 (1983) 140. – [9] §§ 273f., a.O. 152f.; vgl. auch: Vern. Ged. von den Kräften des menschl. Verstandes [Dtsch. Logik], Cap. I, § 4 (1712, <sup>1</sup>1754). Ges. Werke I/1 (1978) 123f. – [10] § 752, a.O. 467. – [11] § 194, a.O. 108; vgl. auch: Dtsch. Logik, Cap. I, § 2, a.O. [9] 123. – [12] § 278, a.O. 154. – [13] § 277, a.O. 153. – [14] § 235, a.O. 130. – [15] Psychologia rationalis § 63 (1740). Ges. Werke II/6 (1972) 42. – [16] Dtsch. Met. § 753, a.O. [8] 468; zum Einfluß der These vgl. A. G. BAUMGARTEN: Metaphysica § 512 (1739, <sup>1</sup>1779, ND 1963) 176; G. F. MEIER: Met. I-4 (1755-59, <sup>1</sup>1757) 2, 153 (§ 369); M. MENDELSSOHN: Abh. ueber die Evidenz in den metaphys. Wiss. (1764), in: Schr. zur Philos., Aesthetik und Apologetik, hg. M. BARSCH 1 (1880, ND 1968) 52f. – [17] Dtsch. Met. §§ 198f., a.O. 110f.; vgl. auch: Art. «Klar und deutlich». Hist. Wb. Philos. 4 (1976) 846-848; vgl. auch: Art. «Verworrenheit II.». – [18] Dtsch. Met. §§ 731f., a.O. 457; vgl. auch: Psychol. rat. § 20, a.O. [15] 16. – [19] Vgl. GRAU, a.O. [5 zu A.] 190ff.; J. LOCKE: An essay conc. human underst. II, 1, § 19 (1690), hg. P. H. NIDDITCH (Oxford 1975) 115f.; A. RÜDIGER: Herrn Ch. Wolffens ... Meinung vom Wesen der Seele und eines Geistes überhaupt, und A. Rüdigers ... Gegen-Meinung (1727) 11f. – [20] Vgl. F. C. VON CREUTZ: Versuch über die Seele 1 (1754) 90f. – [21] a.O. 116f. – [22] Vgl. CH. A. CRUSIUS: Entwurf der nothwendigen Vernunft-Wahrheiten § 439 (<sup>1</sup>1745). Die philos. Hauptwerke, hg. G. TONELLI (1964) 2, 854. – [23] § 444, a.O. 863. – [24] § 427, a.O. 827. – [25] Vgl. BAUMGARTEN: Met. §§ 514, 521, a.O. [16] 176, 180ff. – [26] Vgl. MEIER: Met. § 745, a.O. [16] 3, 440f. – [27] Vgl. Auszug

aus der Vernunftlehre § 249 (1752), in: I. KANT: Logik. Akad.-A. 16 (1924) 533. – [28] Met. § 488, a.O. [16] 3, 29. – [29] Vgl. Met. § 483, a.O. 23. – [30] Vgl. ähnlich auch: G. A. TITTEL: Erläut. der theoret. und prakt. Philosophie (1783, <sup>1</sup>1793) 78. – [31] MEIER: Met. § 494, a.O. [16] 3, 37. – [32] Met. § 485, a.O. 26. – [33] H. S. REIMARUS: Die Vernunftlehre § 48 (1756). Ges. Schr., hg. F. LÖTZSCH 1-2 (1979) 1, 54. – [34] Die Vernunftlehre § 31 (<sup>1</sup>1766), a.O. 2, 25. – [35] § 54, a.O. [33] 57. – [36] § 96, a.O. 111; vgl. auch: § 53, a.O. 56f. – [37] § 98, a.O. 115. – [38] § 56, a.O. 58. – [39] § 58, a.O. 60. – [40] Vgl. J. H. LAMBERT: Neues Organon. Dianoilogie § 6 (1764). Philos. Schr., hg. H.-W. ARNDT 1-10 (1965ff.) 1, 5. – [41] 2. Versuch einer Zeichenkunst [ca. 1753-56] (1782), a.O. 6, 15; III. Fragment. Von Begriffen und Erklärungen [ca. 1755-60] (1782), a.O. 193. – [42] Neues Org. § 654, a.O. [40] 421. – [43] Anlage zur Architectonic § 297 (1771), a.O. 3, 286. – [44] Neues Org. § 656, a.O. [40] 421. – [45] M. MENDELSSOHN: Rhapsodie oder Zus. zu den Br. über die Empfindungen (1761), a.O. [16] 2, 100; vgl. auch: Morgenstunden oder Vorles. ueber das Dasein Gottes I (1785), a.O. 1, 306. – [46] Phaedon oder über die Unsterblichkeit der Seele, 2. Gespr. (1767), a.O. 1, 212f. – [47] a.O. – [48] a.O. 210. – [49] 213; vgl. auch: 214f. – [50] 213, 215. – [51] Vgl. 199. – [52] a.O. [16] 52. – [53] Br. ueber die Empfindungen, 5. Br. (1755), a.O. 2, 30. – [54] Morgenstunden IV, a.O. 1, 330. – [55] J. N. TETENS: Philos. Versuche, Vorrede (1777), hg. W. UEBELE (1913) VI; vgl. dazu auch den Materialisten M. HISSMANN: Br. über Gegenstände der Philos. an Leserinnen und Leser (1778) 89, wo das Gehirn als «Sitz der menschlichen Vorstellungen» ausgegeben wird. – [56] a.O. 28. – [57] 75. – [58] 340. – [59] 104ff. – [60] 96. – [61] J. A. EBERHARD: Allg. Theorie des Denkens und Empfindens (1776, ND 1968) 32f. – [62] a.O. 65. – [63] 63. – [64] 36. – [65] J. G. HERDER: Abh. über den Ursprung der Sprache I, 3, 2 (1772). Sämtl. Werke, hg. B. SUPHAN 5 (1891) 62. – [66] Vgl. E. PLATNER: Philos. Aphorismen §§ 28, 36 (1793), in: J. G. FICHTE: Akad.-A. II/4 (1977) 21f. 24; Art. «Unbewußte, das». – [67] Vgl. J. G. H. FEDER: Grundsätze der Logik und Met. § 31 (1794) 39-41. – [68] D. TIEDEMANN: Unters. über den Menschen I (1777) 41; ein ähnliches Argument findet sich bei M. HERZ: Versuch über den Schwindel (1786, <sup>1</sup>1791) 217; nach P. VAN HEMERT: Beginzels der Kantiaansche Wysbegeerte § 5 (1796) 9f. ist eine Vorstellung ohne Bewußtsein ein Unding. – [69] Vgl. a.O. 53. – [70] L. H. JAKOB: Grundriß der Erfahrungs-Seelenlehre § 512 (1791, <sup>1</sup>1800) 293. – [71] § 514, a.O. 294. – [72] Grundriß der allg. Logik § 63 (1788, <sup>1</sup>1800) 27. – [73] Vgl. auch: Art. «Vorstellung» und «Vorstellungsvermögen», in: G. S. A. MELLIN: Encyclopäd. Wb. der krit. Philos. I/6 (1804, ND 1968) 59-75. – [74] I. KANT: Br. an M. Herz (21. 2. 1772). Akad.-A. 10, 130. – [75] Vgl. KrV A 22ff./B 37ff. – [76] Der einzig mögl. Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes (1763). Akad.-A. 2, 70; vgl. auch: Unters. über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürl. Theol. und Moral § 3 (1764), a.O. 280; Logik BLOMBERG § 10. Akad.-A. 24/1, 39f.; Logik PHILIPPI ad § 10, a.O. 340; ähnlich: VAN HEMERT, a.O. [68] 2f. (§ 2). – [77] Logik JÄSCHE, Einl. V (1800). Akad.-A. 9, 34. – [78] I, § 1, a.O. 91. – [79] KrV A 197/B 242. – [80] KrV A 50/B 74. – [81] KrV A 258/B 314. – [82] Vorles. über die Met., Proleg., hg. K. H. L. PÖLITZ (1821, ND 1988) 26f.; vgl. auch: J. SCHULTZ: Prüfung der Kantischen KrV 2, § 65 (1792) 159. – [83] Anthropol. in pragmat. Hinsicht § 5 (1798). Akad.-A. 7, 135ff.; für seine Kritik an der Theorie der Sinnlichkeit von Leibniz, Wolff und Baumgarten vgl. H. VAHINGER: Comm. zu Kants KrV (1881-92, ND 1970) 2, 447-460. – [84] Logik JÄSCHE, a.O. [77] 33. – [85] KrV A 350. – [86] KrV A 68/B 93. – [87] KrV A 320/B 376f. – [88] Proleg. zu einer jeden künftigen Met. § 46 (1783) 136 (Anm.). Akad.-A. 4, 334. – [89] Welches sind die wirkl. Fortschritte ... [1791] (1804). Akad.-A. 20, 270. – [90] KrV B 132; vgl. auch: SCHULTZ, a.O. [82] 159f., demzufolge kraft des reinen Selbstbewußtseins «jede Vorstellung ... erst eigentliche Vorstellung nemlich eine Vorstellung für mich» wird. – [91] Proleg., a.O. [88]. – [92] KpV A 101. – [93] K. L. REINHOLD: Versuch einer neuen Theorie des menschl. Vorstellungsvermögens 2, § 13 (1789, ND 1963) 222ff. – [94] § 5, a.O. 190. – [95] a.O. 189; vgl. auch: § 9, a.O. 210f. – [96] § 13, a.O. 223f.; vgl. auch: Über das Fundament des philos. Wissens (1791, ND 1978) 76f. – [97] § 4, a.O. 161f. – [98] § 5, a.O. 190. – [99] Vgl. a.O. – [100] Beyträge zur Berichtigung bisheriger Mißverständnisse der Philosophen I, 3, § 1 (1790) 167; für die früheste Formulierung dieses Satzes vgl.: Versuch 2, § 7, a.O. [93] 200; vgl. Art.

«Subjekt/Objekt; subjektiv/objektiv IV.». Hist. Wb. Philos. 10 (1998) 413-425, bes. 415f. – [101] Über das Fundament, a.O. [96] 79. – [102] a.O. – [103] a.O. [93] 327 (§ 38); vgl. auch: a.O. 323; 2, § 18, a.O. 256; Beiträge I. 3, § 1, a.O. [100] 167. – [104] Versuch 2, § 7, a.O. 200. – [105] 3, § 41, a.O. 338. – [106] [G. E. SCHULZE:] Aenesidemus oder über die Fundamente der von dem Herrn Prof. Reinhold in Jena gelieferten Elementar-Philos. (1792) 55; vgl. auch: a.O. 10. 24. 45f. – [107] a.O. 57. – [108] Vgl. REINHOLD: Versuch 2, § 5, a.O. [93] 190. – [109] [SCHULZE], a.O. [106] 99. – [110] a.O. 414f. (Anm.). – [111] 386ff. – [112] 386. – [113] S. MAIMON: Versuch über die Transscendentalphilos. (1790). Ges. Werke, hg. V. VERRA 2 (1965) 349. – [114] J. S. BECK: Erläuternder Auszug aus den crit. Schr. des Herrn Prof. Kant 3: Einzigmöglicher Standpunkt, aus welchem die crit. Philos. beurtheilt werden muß (Riga 1796) 124. – [115] a.O. 136. – [116] ANON. [vermutlich J. S. BECK]: Rez. von: Erläuternder Auszug ..., a.O. [114], in: Annalen der Philos. und des philos. Geistes 2, hg. L. H. JACOBS (1796) 17-81, zit. 28. – [117] a.O. 29. – [118] a.O. [114] 295. – [119] J. G. FICHTE: Über den Begriff der Wiss.lehre § 7 (1794). Akad.-A. (1962ff.) I/2, 149. – [120] a.O. – [121] ebda. – [122] Rez. des Aenesidemus (1792). Akad.-A. I/2, 43. – [123] Versuch einer neuen Darst. der Wiss.lehre § 3 (1797). Akad.-A. I/4, 279. – [124] a.O. [122] 42. – [125] Br. an H. Stephani (Dez. 1793). Akad.-A. III/2, 28. – [126] Grundlage der ges. Wiss.lehre (1794/95). Akad.-A. I/2, 362. – [127] a.O. 361. – [128] a.O.; vgl. auch: 387ff. – [129] 389. – [130] Das System der Sittenlehre nach den Principien der Wiss.lehre § 5 (1798). Akad.-A. I/5, 90. – [131] a.O. 91. – [132] 92. – [133] Ueber das Verhältniß der Logik zur Philos. oder transsc. Logik, 3. Vortrag (1812). Nachgel. Werke, hg. I. H. FICHTE (1834/35, ND 1971) 1, 125. – [134] 4. Vortr., a.O. 133. – [135] Vgl. a.O. – [136] 6. Vortr., a.O. 155. – [137] 1. Vortr., a.O. 105. – [138] 2. Vortr., a.O. 113. – [139] a.O. – [140] 3. Vortr., a.O. 123. – [141] Vgl. F. W. J. SCHELLING: Ueber die Mögl. einer Form der Philos. überhaupt (1794). Sämmtl. Werke, hg. K. F. A. SCHELLING [SW] (1856-61) I/1, 99f.; vgl. auch: a.O. 111. – [142] Vom Ich als Princip der Philos. § 3 (1795). SW I/1, 167. – [143] System des transsc. Idealismus § 1 (1800). SW I/3, 339. – [144] a.O. 340. – [145] Vgl. § 3, a.O. 348. 364. – [146] a.O. 365. – [147] 397. – [148] Vgl. G. W. F. HEGEL: Philos. Enzykl. für die Oberklasse §§ 128. 133-162 (1808ff.). Werke, hg. E. MOLDENHAUER/K. M. MICHEL 4 (1970) 42. 43-53. – [149] § 134, a.O. 43f. – [150] Enzykl. der philos. Wiss. §§ 451-464 (1830). Akad.-A. 20 (1992) 445-463. – [151] § 451, a.O. 445f. – [152] Wiss. der Logik II: Die subjekt. Logik oder Lehre vom Begriff (1816). Akad.-A. 12 (1981) 130. – [153] Enzykl. § 3 (Anm.), a.O. [150] 42. – [154] Vgl. Phän. des Geistes (1807). Akad.-A. 9 (1980) 420ff. – [155] Enzykl. § 1, a.O. [150] 39. – [156] § 565, a.O. 551.

*Literaturhinweise.* R. SOMMER: Gesch. der dtsh. Psychologie und Aesthetik von Wolff-Baumgarten bis Kant-Schiller (1892, ND Amsterdam 1966). – O. BAENSCH: J. H. Lamberts Philos. und seine Stellung zu Kant (1902, ND 1978). – F. GERBER: Über das Verhältnis von Wahrnehmung und Vorstellung unter sich und zur subjekt. Wirklichkeit: mit bes. Berücksichtigung von Hume und Berkeley (1905). – C. KNÜFER s. Anm. [4 zu A.]. – K. J. GRAU s. Anm. [5 zu A.]. – TH. BALLAUFF: Über den Vorstellungsbegriff bei Kant (1938). – K. SPICKHOFF: Die Vorstellung in der Polemik zwischen Reinhold, Schulze und Fichte 1792-1794. Diss. München (1961). – R. McRAY: 'Idea' as a philos. term in the 17<sup>th</sup> cent. J. Hist. Ideas 26 (1965) 175-190. – S. H. BERGMANN: The philos. of Solomon Maimon 1-2 (Jerusalem 1967). – M. CLARK: Logic and system. A study of the transition from 'Vorstellung' to thought in the philos. of Hegel (Den Haag 1971). – J. SCHMUCKER: Widerspruch von Vorstellung und Gegenstand: zum Kantverständnis von J. S. Beck (1976). – TH. L. MEYER: Das Problem eines höchsten Grundsatzes der Philos. bei J. S. Beck (Amsterdam 1991). – H.-U. BAUMGARTEN: Kant und Tetens. Unters. zum Problem von Vorstellung und Gegenstand (1992). E.-O. ONNASCH

II. – 1. Im 19. und 20. Jh. hat sich die Thematisierung des V.-Begriffs weiter intensiviert; immer häufiger werden nun auch detaillierte V.-Theorien vorgelegt. Diese philosophischen und psychologischen Untersuchungen

betreffen die V. im Sinne eines Vermögens (Vorstellungskraft), im Sinne der Ausübung dieses Vermögens (Vorstellen) und im Sinne der Resultate dieser Ausübung (V.en) sowie ihrer Inhalte und Gegenstände (das Vorgestellte). Die «schädlichen Äquivokationen ..., welche dem Terminus 'V.' und 'Vorgestelltes', 'Inhalt' und 'Gegenstand' anhaften» [1], konnten dabei nur allmählich aufgeklärt werden. Während «Vorstellungskraft» als allgemeiner und wertneutraler Terminus für die V. im Sinne eines Vermögens verwendet wird, werden höhere Grade der Wirksamkeit und höherbewertete Formen des Vorstellungsvermögens vorzugsweise als «Einbildungskraft» (s.d.) bezeichnet, ein Terminus, der in dieser Funktion schon im Laufe des 19. Jh. mehr und mehr von «Phantasie» abgelöst wird [2]. Ein beliebter Gegenstand der Erörterung ist die Bedeutung der Phantasie für den künstlerischen Schaffensprozeß und die mathematische und wissenschaftliche Forschung [3].

Seit etwa Mitte des 19. Jh. entstehen für die philosophische Thematisierung des V.-Begriffs neue Konstellationen. Mit A. SCHOPENHAUERS «Die Welt als Wille und V.» geht die Ära der großen metaphysischen Systementwürfe zu Ende. Durch die zunehmende Ausdifferenzierung der Psychologie als eigener Wissenschaft wird die Frage dringlich, wie sich die philosophischen Untersuchungen geistig-seelischer Phänomene, so auch der V., zu den psychologischen Fragestellungen, Methoden und Ergebnissen verhalten. Dazu bilden sich unterschiedliche Haltungen heraus. Während bei einigen Philosophen keine Abgrenzung von der Psychologie gesucht wird, indem diese etwa einfach als philosophische Teildisziplin behandelt wird, plädieren B. BOLZANO, G. FREGE, später auch E. HUSSERL u.a. im Zuge einer ausdrücklichen Psychologismuskritik für eine Trennung von Logik, Mathematik und Erkenntnistheorie von der empirischen Psychologie. Andere versuchen eine bloß beschreibende und insofern allein mit philosophischen Mitteln zu betreibende Psychologie von anders verfahrenen Formen der Psychologie abzugrenzen.

2. *Vorstellungs-Metaphysik.* – Nach A. SCHOPENHAUERS Metaphysik von Wille und V. ist keine Wahrheit «gewisser ... als diese, daß Alles, was für die Erkenntniß daist, also diese ganze Welt, nur Objekt in Beziehung auf das Subjekt ist, Anschauung des Anschauenden, mit Einem Wort, V. ... Die Welt ist V.» [4]. Stärker gewirkt hat aber zweifellos die komplementäre voluntaristische These, daß die Welt Wille sei (F. NIETZSCHE, E. VON HARTMANN u.a.). Als fernes Echo von «Die Welt ist meine V.», dem Eingangssatz von Schopenhauers Hauptwerk, kann die solipsistische These des jungen L. WITTGENSTEIN: «Ich bin meine Welt» [5] gelten, die von diesem freilich auf neue Weise begründet wird [6].

3. *Psychologismus und Logizismus.* – B. BOLZANO unterscheidet in seiner Logik und Erkenntnistheorie zwischen subjektiver (gedachter, gehabter) V. und 'V. an sich' (s.d.), die als deren objektiver «Stoff» aufgefaßt wird [7]. «V. an sich» ist «alles dasjenige, was als Bestandteil in einem Satze vorkommen kann, für sich allein aber keinen Satz ausmacht» [8]. Das ungewöhnliche Verfahren, den Begriff «V. an sich» indirekt über den Begriff «Satz an sich» zu definieren, rechtfertigt Bolzano in einem Brief an F. Exner: «Was insbesondere den Begriff einer V. anlangt; so würde ich beynahe glauben, dass die Verständigung: eine Vorst. sey ein solcher Theil eines Satzes, der selbst noch kein ganzer Satz ist, die eigentliche Erklärung dieses Begriffes sey. Denn dass der Begriff eines Theiles jenen des Ganzen enthalte, ist etwas sehr Ge-