

Die Lehre vom Sentimento Fundamentale bei Rosmini nach ihrer Anlage.

Von Dr. G. Schwaiger in München.

(Schluss.)

Das sentimento.

Die passive Seite. Beschreibung. Allgemeines.

Es mag den im voranstehenden wiedergegebenen methodologischen Prinzipien und dem aus ihnen besonders hervortretenden empirischen Geist Rosminis ebenso sehr entsprechend sein wie dem Gegenstand der Untersuchung, die Ausführungen über das sentimento fundamentale mit einem Experiment einzuleiten, das es vergegenwärtigen kann.

R. gibt hiefür folgende Anweisung¹⁾. Wenn ich in einem vollkommen verdunkelten Raum längere Zeit mich absolut ruhig verhalte und dazu mich möglichst gegen die Sinneseindrücke von aussen, zuerst des Gesichtes und dann der andern Sinne und auch gegen jene, die etwa im Innern vorübergehend auftauchen könnten, verschliesse und endlich auch noch die Erinnerungsbilder früherer Sinnes-

¹⁾ Le basi 97; z v. L. Nicotra, A. R. naturalista e medico in R. R. I 220 il metodo legittimo di costruire la scienza dell' anima, metodo che da molti credesi un trovato positivistico, R. l'inaugurava fin dal 1823 . . . e vi si attaccava sempre più, dandosi a conoscere . . . per un appassionato raccoglitore dei dati.

²⁾ Z. v. Stortz a. a. O. 101; Windelband, Lehrb. der Geschichte der Philos., 1907⁴, 225; W. Dilthey, Einleitung in die Geisteswissenschaften, Leipzig 1883, I 322 sqq. — C. Wolfsgruber, Augustinus, Paderborn 1908, 780, z. v. 757 betont die psychologische Form des augustinusischen Gottesbeweises. Als besonderes Dokument des psychologischen Geistes in Augustinus gelten schon immer die Confessiones. R. sagt einmal (N. S. III n. 1362 (1) . . . sant' Agostino, che sa tanto bene spiare nei segreti del cuore umano — Z. v. vorangegangenes.

³⁾ In diesem Sinne ist es gewiss berechtigt, R. zu nennen „il grande psicologo“ (L. Nicotra a. a. O.; R. R. II 44), „un psychologue du premier ordre“ (Ferri, Essai I 204).

⁴⁾ N. S. II n. 711; A. n. 139; Teos. V 445.

wahrnehmungen nach Möglichkeit fernhalte, dann verliere ich schliesslich die Kenntnis von der Gestalt und der räumlichen Lage meines Körpers: mir schwindet die Kenntnis von den Umrisslinien, von der Lagerung der Gliedmassen usw.¹⁾

So erzählt²⁾ R. zum Belege von einem seiner Freunde, dass er in der Kirche seinen Platz neben einem alten Manne einnahm, der die Gewohnheit hatte, die Beine übereinanderzuschlagen. Da begegnete es diesem, dass er das Bein auf die Kniee des Nachbarn legte, ohne es eher gewahr zu werden, als bis er sich zum Fortgehen anschickte.

Aber eines, betont R., wird bei diesem Experiment bleiben und erst klar hervortreten: eine Gesamtwahrnehmung meines Körpers und seines Lebens (un sentimento vitale di tutto il mio corpo; il sentimento fondamentale-corporeo, o sentimento del vivere; quel sentimento fondamentale ed universale, pel quale noi sentiamo la vita essere in noi)³⁾, die ohne die Phänomene der Farben und Formen⁴⁾ gleichförmig dem Inhalt nach⁵⁾ und andauernd im Akte⁶⁾ sich in Wohllichkeit⁷⁾ über den Körper hinzieht⁸⁾.

Dieser Körper aber, betont R., ist nicht einfach unser Körper, wie wir das gewöhnlich verstehen. Es sind vielmehr von diesem

¹⁾ N. S. II n. 711, 712, 714, 725, 730; A. n. 139, 141, 227. — ²⁾ A. 217.

³⁾ N. S. II n. 711, 709, 710, 696, 699, 701, 702 sqq., 715 sq., 724, 889, 1001; Rin. 592; A. n. 139, 148, 254, 323; Ps. I n. 90, 97, 191; ap. n. 131, 2^o; II n. 1241; Teos. V 32, 289, 377, 445, 447 mit Betonung der Beziehung des sentimento fondamentale zum Körper; N. S. II 701, 2^o, 705, 955, z. v. 755, 696, 698; Rin. 221 sq.; A. n. 74, z. v. 45; Ps. I z. v. 533 sqq.; Teos. III n. 1419; V 415 sq., 445, 447 mit Betonung der Beziehung zum Leben. Sentimento animale im N. S. mehr vereinzelt II n. 630, 887, 955; häufiger in A. n. 138, 385, 507, 906; besonders in Ps. I n. 254, 264, 266, 267, 476; II n. 1172, 1247, 1909, und weiter in Teos. II n. 801; III n. 1243; V 50, 188, 340, 563. Auch nur, und das besonders, sentimento fondamentale N. S. I n. 696, 698, 702, 713 (1), 801, 843 sqq., 955; III n. 1042 (1); A. n. 385; Ps. I n. 91, 96 sqq.; II n. 1244 sqq., 1785, 1786, 1788, 2079, 2080; Teos. I n. 42; III n. 1446; V 415 sqq., 445 sqq. (in den zuletzt zitierten Stellen hat sich mit der Ausbildung der Theorie die Bedeutung von sentimento fondamentale geändert d. h. der Inhalt ist voller geworden: il sentimento razionale è a noi fondamentale). Auch nur sentimento N. S. II n. 438, 1005 (Überschrift des Artikels); Ps. I n. 90; Sst. n. 137; Teos. II n. 801 sq.; V 19, 418.

⁴⁾ N. S. II n. 731; A. n. 142 sqq.; Ps. II n. 976. Z. v. was Augustinus, Ad Paulin. ep. 147, proem. n. 3 über das Wissen um die Seele schreibt (Wolfsgruber a. a. O. 761).

⁵⁾ A. n. 139, 141, 142; N. S. II n. 713, 1^o 725, 752 sentimento uniforme. Sst. n. 132, 2^o; Ps. I n. 270; Ep. IV 3090.

⁶⁾ N. S. II n. 699, 706, 752 sentimento costante. A. n. 139; Sst. n. 132, 2^o; Ps. I n. 91; Teos. V 29, 51; z. v. Tr. n. 13.

⁷⁾ N. S. II n. 699, 725. Durch diese beiden Eigenschaften soll nur der Gegensatz zu den ‚kommenden und gehenden Sensationen‘ ausgedrückt werden. Bewegungen (eccitamento) sind nicht ausgeschlossen. Davon noch später.

⁸⁾ N. S. II n. 715 sq., 725; Ps. I n. 422.

nach R.s anatomischen Kenntnissen die Knochen, Bänder, Membranen, Knorpeln, das Zellgewebe, kurz alle insensitiven Teile wegzudenken, so dass nur mehr das wunderbare Geflecht der Nerven als der sensitive Körper übrig bleibt¹⁾.

Den Verlauf der Nerven aber — um das hinzuzunehmen — beschreibt R. in der Weise, dass er sagt, sie durchziehen in vielfachen Windungen den Gesamtkörper. Im Gehirn und Rückenmark haben sie vermutlich ihren Stützpunkt. Stellenweise verknüpfen sie sich zu Ganglien und Nervengeflechten. Sie gliedern sich in das zerebrospinale und in das ganglionare System²⁾.

Diesen Körper, bemerkt R., meine er stets, wo er von „unserm Körper“ spreche³⁾.

Und über diesen Körper breitet sich, wie vorhin gesagt, das *sentimento* aus. Und er ist Mittel und Gegenstand⁴⁾ der im *sentimento* liegenden Wahrnehmung, wie sie vorhin beschrieben wurde. Gerade dadurch aber kommt dieser, wie sich noch deutlicher ergeben wird, der Charakter der Unmittelbarkeit, Ursprünglichkeit und Innerlichkeit zu und dies gegenüber der Wahrnehmung der Gegenstände der körperlichen Aussenwelt, die durch die Einwirkung auf unsere Sinnesorgane erst vermittelt werden muss. R. illustriert den Unterschied damit, dass er sagt, unsers (sensitiven) Körpers werden wir gewahr, so wie wir einen Schmerz fühlen; die Körper der Aussenwelt nehmen wir wahr, so wie etwa der Anatom, seinem Objekt gefühllos gegenüberstehend, die Beobachtungen an ihm macht⁵⁾.

Verhältnis von *sentimento* und Bewusstsein.

Von dem, was die Reflexion über dieses *sentimento* zutage fördert, ist voranzustellen, dass es von sich aus den Charakter des Bewusst-Seins nicht besitzt⁶⁾. Wir müssen uns seiner erst bewusst werden⁷⁾.

¹⁾ N. S. II n. 699.

²⁾ N. S. II n. 699; Ps. I n. 450, 366, 376, 1915; A. n. 320, 378, 281. L. Nicotra bemerkt (R. R. I 5, 217), R.s Anschauungen über die Nervenzentren lassen deutlich seine anatomischen Studien an der Universität in Padua erkennen. In den physiologischen Kenntnissen war R. Maine de Biran voraus, der die Nerven als Hemmnisse betrachtete und an die Stelle ihrer Funktion die der Muskeln setzte (*Nouvelles considérations sur les rapports du physique et du moral*, Paris 1821, II 2 nach *Memorie della reale academia delle scienze di Torino* 1896, III 84 serie seconda).

³⁾ N. S. II n. 701. — ⁴⁾ N. S. II n. 699.

⁵⁾ N. S. II n. 701, 1^v, 764, 983 sqq.; A. n. 140 sqq., 197 sqq.; Ps. II n. 758, 764, 1241.

⁶⁾ N. S. II n. 710, 863 (1); Tr. n. 13; Ps. I n. 81, 188, 411; II n. 1479 sqq.; 1909; Teos. I n. 263, 343; V 32, 267; Ep. VI 3080, 3090.

⁷⁾ Das *sentimento* untersteht dem Bewusstsein (N. S. II n. 701; Rin. 333 [1]; Ps. I n. 69, 191, 410; II n. 1881; z. v. II n. 1933). Aber frei-

Der Akt, durch den dies geschieht, ist etwas ganz anderes als der, durch den wir das *sentimento* in uns haben ¹⁾.

Die hier zugrunde liegende prinzipielle Scheidung, bemerkt R., wurde freilich oft übersehen, ja selbst nach ihrer Möglichkeit bestritten. R. bezieht sich dabei besonders auf Locke ²⁾, der bekanntlich in seiner Polemik gegen die — von ihm übrigens sehr unbestimmt charakterisierte — Lehre von den eingebornen Prinzipien und Ideen u. a. den Einwand erhob, es könne nichts in der Seele sein, wovon sie nichts wisse (Essay, I 1; II 1).

In der grundsätzlichen Gegnerschaft gegen diese Auffassung von Bewusstsein weiss sich R. ³⁾ eins mit Leibniz ⁴⁾, der mit dem Begriffspaar: Perzeption und Apperzeption eine sehr bedeutsame Unterscheidung nach vereinzelt vorausgegangenen Ansätzen in die Psychologie einführt.

Auf Seiten von Leibniz und R. stehen unter vielen andern Kant, Fichte, Schelling, James Mill, Hamilton, Maudsley, Herbart, Fechner, Helmholtz, v. Hartmann, Wundt, Gutberlet u. a., während die Anschauung von Locke Stuart Mill, Bain, Spencer, F. Brentano u. a. teilen ⁵⁾.

Für R. ist die Frage, die zu den Grundproblemen der modernen Psychologie zählt, von solcher Bedeutung, weil auf ihr sein Begriff von der Seele ruht ⁶⁾ und weil sie mit seiner Auffassung des Unterschiedes von *sensazione* und *idea* verflochten ist ⁷⁾. Er zählt sie auch unter jenen Unterscheidungen auf, die das richtige Verständnis seiner Ideologie — und Psychologie dürfen wir einschalten — bedingen ⁸⁾. Unter Zurückstellung alles besonderen sei das für

lich durchaus nicht nach seinem ganzen Inhalt (N. S. II 698, 765 [2], 887; dabei doch seinem Wesen nach Teos. V 267 sq.) Es lässt sich aber beobachten, dass R. mehr und mehr auf das erstere den Ton legte (Ps. II n. 2080 *la natura del sentimento fondamentale non è a noi nota in sè stessa*. A. n. 284, 313; Ps. I n. 476; II n. 1780).

¹⁾ Z. v. Kant, Anthropologie § 5.

²⁾ N. S. II n. 710; I n. 288 sqq.; III n. 1383 (1).

³⁾ *Nouveaux Essais*, Préface u. N. S. II n. 710, 288, 290.

⁴⁾ R. zitiert *Nouveaux Essais* I 1; II 1.

⁵⁾ Zitiert nach A. Schmid, Gefühl und Gefühlsvermögen, abgedruckt im Jahresbericht der Görresgesellschaft, philosophische Sektion, 1884, 52. Nach M. Baumgartner führte Augustinus in seiner Lehre vom Gedächtnis (*Confessiones* X 8) den Begriff des Unbewussten in die Psychologie ein. Z. v. De immort. an. IV 6.

⁶⁾ Ps. I n. 61 sqq., 69 sq., 71 sqq., 81; II n. 967 und späteres.

⁷⁾ Z. v. im vorausgehenden die Anmerkung zu *Sensualismus* und das nunmehr folgende.

⁸⁾ N. S. II n. 1039, IV, Teos. V 37 *io ho più volte segnalato come alto e difficile passo nel cammino della Filosofia è il giusto concetto del sentimento mero cioè non pensato*. 927 *quella distinzione importantissima, su cui si regge tutta si può dire la cognizione filosofica dell' uomo tra la sensazione, e l'avvertenza della medesima*. N. S. I n. 290; III n. 1042, 1294 (1); Sst. n. 41; Ps. I n. 13, 413.

den Zusammenhang Erforderliche von R.s Auffassung vom Bewusstsein skizziert.

Nach R.s Intellektualismus kommt der „sensazione“ als blosser Modifikation des Subjekts in keiner Weise der Charakter der Erkenntnis¹⁾ zu. Diese wird durch die idea dell' essere konstituiert. Sie ist es, die durch sich selbst erkennbar dem Inhalt der sensazione die Erkennbarkeit (conoscibilità)²⁾ verleiht.

Der konkrete Erkenntnisakt kommt dadurch zustande, dass die beiden Elemente vom einheitlichen Subjekt³⁾ wechselseitig

¹⁾ N. S. II n. 416 sensazione non vuol dire che modificazione nostra; idea vuol dire concezione di una cosa che esiste indipendentemente da qualunque modificazione o passione d'altra cosa. III n. 1164... questo fatto solamente sentito e non inteso... non è ancora oggetto d'alcuna cognizione... Il sentimento è incognito a se stesso, come abbiamo tante volte detto... il sentire è un elemento separato al tutto dal conoscere... Questa separazione fra il sentire e il conoscere è un' altra condizione necessaria del conoscere. Rin. 375. Sst. n. 13 sqq., 34; A. n. 507 La differenza fra ciò che è puramente sentito e ciò che è puramente inteso non è niente meno che infinita. Teos. I n. 371 sqq., 499 sqq.; 521 sq. Hier folgt R. deutlich erkennbar den Spuren Platons (Theaetet), auch darin ihm ähnlich, dass er gegen den Sensualismus des 18. Jahrhunderts wie Platon gegen den des Protagoras sich wendete.

²⁾ N. S. I n. 331; II n. 410 sq. L'uomo non può pensare a nulla senza l'idea dell' essere. Und die Umkehr: L'idea dell' essere non ha bisogno d'alcun' altra idea ad essa aggiunta per essere intuita. Ebenda n. 411; III n. 1224 Il solo essere è conoscibile per sè e costituisce la stessa conoscibilità. 1192, 4^o; Rin. 519 sqq.; A. n. 522; Sst. n. 34; Ps. II n. 872; Teos. II n. 867 sqq. R. führt hier den Begriff des inoggettivarsi ein, mit dem er in gewissen Wendungen (873, 876) in überraschender Weise an den modernen Begriff der Einfühlung herankommt. Teos. IV (L'idea) fasst er den Inhalt zusammen in der Formel: l'essere oggettivo... come essere per sè manifesto, come essere manifestante, e come essere manifestato (n. 6, 8). Wenn R. erklärt, durch die intelligibilità wird der objektive Charakter der Erkenntnis nicht gefährdet, weil durch sie das Ding nicht verändert, sondern nur ins Licht gerückt und erkannt wird (s'illumina, si conosce N. S. I n. 331), so liegt darin leicht erkennbar ein Nachklang der peripatetisch-scholastischen Abstraktionstheorie (Aristoteles, De an. III 5, 430a 15 *ὡς ἕστις τις, ἰδιον τὸ φῶς*. Thomas v. Aquino, S. th. I 79, 3 ad 2; 85, 1 ad 2—4 — z. v. N. S. II n. 495 [1], De verit. 10, 6 ad 8. Suarez, De anima 4, 2 illuminare phantasmata). Z. v. M. Liberatore a. a. O. n. 245 ff., 256 ff.

³⁾ N. S. I n. 338 La sensitività e l'intelletto sono due facoltà d'uno stesso soggetto perfettamente semplice (l'anima razionale). Questo soggetto unisce, nella semplicità dell' intimo suo sentimento, quei due elementi distinti, che quelle sue distinte facoltà a lui somministrano. III n. 1167, besonders 1258 (mit einem neuen Gesichtspunkt, z. v. 1202; A. n. 805; Sst. n. 42, Ps. I n. 174 sqq., 636; II n. 1187, 3^o; Teos. III n. 1192). Mit grosser Sorgfalt sucht R. den Einheitspunkt im seelischen Leben zu sichern (A. n. 509; Ps. I n. 180, 125 sqq., 140 sqq., 231 sqq., 256 sqq., 306 sqq., 311 sqq.). Es ist unschwer zu erkennen,

auf einander bezogen werden¹⁾ (percezione intellettuale oder intellektiva).

Dies geschieht in einer spontan sich vollziehenden fundamentalen Synthese (sintesi primitiva)²⁾. Sie hat ihren objektiven Grund

dass hierin R.s Psychologie gegenüber der aristotelischen einen entwickelteren Stand der Frage bezeichnet (z. v. H. Schell, Die Einheit des Seelenlebens aus den Prinzipien der aristotelischen Philosophie entwickelt, Freiburg 1873: versucht eine positive Lösung gegen Zeller, ohne sie wohl wirklich zu erreichen. Ueberweg-Heinze, Grundriss der Geschichte der Philosophie, Berlin 1903⁹, II 261).

1) N. S. I n. 357 Dalla analisi della percezione intellettuale risulta, che la percezione intellettuale non è che la visione del rapporto che passa tra un sentito . . . e l'idea di esistenza. n. 363, 338 sq. Die objektive Beziehung zwischen den beiden Relationsgliedern charakterisiert II n. 530 Confrontando dunque noi la passione che proviamo (per le sensazioni), coll' idea d'attuale esistenza, troviamo che quella passione è ein caso particolare di ciò che pensavamo già prima coll' idea di esistenza . . . Pensando noi per natura l'azione in sè (l'esistenza); quando poi un' azione sperimentiamo in noi (una sensatione), allora col nostro spirito la notiamo limitata dov' ella è, e la riconosciamo per quello appunto che prima dentro di noi pensavamo . . . III 1180. Letzten Endes gründet R.s Begriff von der percezione intellektiva auf seiner mit der Auffassungsweise von Fichte, Schelling (Rosenkrantz), Hegel zusammengehenden Grundanschauung, dass das Sein eines in seinem Wesen, dreifach in seinen Modi: dem realen (subjektiven), dem idealen (objektiven) und dem moralischen (Vereinigung der beiden) ist („Der eine Strahl des allgemeinen Seins bricht sich in drei Farbenstrahlen auseinander“ Dyroff a. a. O. 29). N. S. I n. 331; III n. 1166 L'essere ha due modi, il modo ideale, e il modo reale (sie kommen für die percezione intellettuale in Frage); Sst. n. 39, 171; Ps. II n. 895 l'essere identico è in tre forme, modi, cioè nel modo reale, ideale e morale. 1303 Pente, in quanto è nella sua forma ideale, prescindendo al tutto dall' altre due forme, la realtà e la moralità. 1304 sq.; Teos. I n. 147—155; V 41, 369; z. v. I n. 313; II n. 733 sqq., 741 Weitere Belege zum Begriff der p. i. (überhaupt) Rin. p. 597 sqq.; A. n. 512, 531 sqq. Sst. n. 20 sqq., 39 sqq., 74 sqq.; Ps. I n. 291; II n. 778, 1306 sqq.; J 343 sqq.; Teos. I n. 466; III n. 1192; V 430 sqq., 474 sqq., 505 sqq. — R. erklärt von diesem Begriffe, dass von seiner genauen Fassung schliesslich die ganze Lösung des Problems der Erkenntnis abhängt (N. S. I n. 337).

2) N. S. I n. 64, 116 sqq., 356 sqq.; II n. 964, 1025 sq., z. v. 970 sq.; III n. 1454 (1); Rin. z. v. 476, 644; Sst. n. 49, 91 sq.; Teos. III n. 1192, 1238. Die percezione intellettuale mit ihrer Synthese ist ein weiterer Punkt, der Anlass gab, von einer Beziehung R.s zu Kant zu sprechen. B. Spaventa, La filosofia di Kant nella sua relazione colla filosofia italiana, Torino 1860, sieht in R. geradezu einen Schüler Kants. P. Carabellese, La teoria della percezione intellektiva di A. Rosmini, Bari 1907, mit einem Kapitel II Kantismo nella percezione rosminiana — die Antikritik von G. Morando in R. R. III 577 sqq.; V 4 sqq. Hierher gehört auch die Polemik zwischen Gentile (Critica IX) und Caviglione (R. R. VI) um die genuine Interpretation R.s. Mit Caviglione ist der Einfluss Kants auf R. ohne weiteres zuzugeben (z. B. Synthese von empirischer Materie und apriorischer

darin, dass die in der unbestimmten Seinsidee enthaltene Möglichkeit für die Erkenntnis ihre Verwirklichung findet und dies nach Massgabe des bestimmten „Empfindungsinhalts“. Das Ergebnis ist die in einem Existenzurteil ausgesprochene Erkenntnis: „la tal cosa esiste“¹⁾.

Bezieht sich nun diese Erkenntnis auf das Subjekt und die Vorgänge in ihm, dann ist sie Bewusstsein²⁾.

Für diesen Fall ist aber des weiteren noch erforderlich, dass zu dem bisher beschriebenen Erkenntnisakt die Reflexion tritt³⁾. Von Natur aus betätigt sich nämlich das Erkennen des Subjekts in einem direkten Akt und wendet sich so der körperlichen Aussenwelt zuerst zu wie auch dem Objekt früher als dem Akte⁴⁾. Damit es sich nun reflexiv auf das Subjekt kehrt, bedarf es eines besondern Anlasses in doppelter Hinsicht: einmal eines Grundes für die Reflexion überhaupt und dann eines Grundes im Subjekt, das Objekt werden soll.

Form). Aber ähnlich wie Platon wohl nicht unter dem Gesichtspunkt der transzendentalen Methode aufgefasst werden darf, so auch nicht Rosmini (R. selber meint: Il Kant non conobbe la natura della percezione intellettuale N. S. I n. 363; dasselbe sagt er von Fichte [Sst. n. 25], Schelling [ebenda n. 76]). Noch zwei weitere Beziehungen historischer Art seien berührt. R. sagt von der percezione intellettuale auch, es liege in ihr ein Wiedererkennen: N. S. I n. 530 riconoscere quella cosa, che passa in noi, come appartenente a quanto pensavamo già prima . . .) — wie es ja ganz in der Konsequenz des Begriffes der idea-madre gelegen ist. Darin liegt die platonische ἀνάμνησις vor (Symposion, Phaidon), aber mehr in den empirischen Assoziationszusammenhang gestellt und der Uebergang von der Sinnessphäre zur geistigen auch vom einheitlichen Akzionszentrum her vermittelt (N. S. III n. 1258 [1]). In der Teos. (I n. 308 sqq. l'apprensione imperfetta dell' atto creativo all' occasione della percezione intellettuale) bringt R. die p. i. in Beziehung zum Schöpfungsakt. Diese Seite des Problems wie auch die Frage nach dem Verhältnis zu Gioberti (L'ente crea l'esistenza) kann hier nicht mehr berücksichtigt werden.

¹⁾ N. S. I n. 332, 335, 358; II n. 530; A. z. v. n. 500, 531—534; Sst. n. 63. 66 sqq., 90 sqq.; Ps. I n. 53, X; II n. 1306.

²⁾ N. S. II n. 710, 982 (1); Rin. 306 sqq.; A. n. 532, 807; Tr. n. 9 sqq.; Ps. I n. 45, 398, z. v. 57 sqq.; II n. 1479; Teos. I n. 343; n. 871; III n. 1323; V 287; Ep. VI 3090.

³⁾ N. S. II n. 710, 982 (1); Tr. n. 11 sq., 15; Ps. I n. 71 sqq., 116, 20, 118, 265, 267, 60, 270; II n. 1181, 1480; Teos. V 267; Ep. III 1384; V 2194; XIII 8257.

⁴⁾ N. S. II n. 713, 30, 713 (1); III n. 1469; Tr. n. 10 (R. schreibt der Unterscheidung, Reflexion auf den Akt und Reflexion auf den Gegenstand des Aktes eine grosse psychologische Bedeutung bei; nur so, meint er, sei es verständlich, wie es leichter sein kann, auf die Ideen zu reflektieren als auf die Gefühle: die Vorstufe für die fundamentale Unterscheidung von Inhalt und Akt, von erkenntnistheoretisch und psychologisch); Sst. n. 74 sq., 81; Ps. II n. 1484; Teos. I n. 42 (skizziert die aufsteigende Differenzierung des Erkennens); II n. 867.

Den erstern sieht R. in einem Bedürfnis (bisogno), das er als Instinkt erklärt, der nach der Vollendung einer begonnenen Tätigkeit drängt¹⁾. Mit ihm verbindet sich dann der freie Wille²⁾.

Den andern Grund muss eine Veränderung im Subjekt, irgend welche (lebhaft) Sensation in ihm bilden, die die Aufmerksamkeit leitet, oder sonst ein (akzidenteller) Akt³⁾.

So entschieden R. auf der einen Seite sentimento und idea und sentimento und coscienza trennt, so innig sind sie auf der andern Seite im Bewusstsein als dessen Elemente verbunden: das sentimento ist die Voraussetzung⁴⁾, die Seinsidee die eigentliche Quelle dafür⁵⁾.

Der Versuch, das grundsätzlich Allgemeine nunmehr aus der Einkleidung, die es durch R. erfahren hat, herauszulösen, dürfte etwa ergeben:

Im Bewusstseinsbegriff liegt ein doppeltes Element. Zunächst ist R. das Bewusstsein im Unterschied vom sentimento ein Akt der Erkenntnis, im Gegensatz zum blossen Haben eines Empfindungsinhalts. Das Erkennen aber ist auch für R. ein Urteilen⁶⁾.

Er steht nicht an, dabei besonders hervorzuheben, dass Kant es gewesen, der in der neuern Philosophie das Denken als Urteilen charakterisierte⁷⁾, nachdem durch Locke und noch mehr durch den Sensualismus Condillacs die Grenzlinie zwischen Vorstellen (sentire) und Urteilen verwischt worden war⁸⁾. Er weiss aber auch zu bemerken, dass Kant hierin schon Augustinus⁹⁾ und Descartes¹⁰⁾

¹⁾ Ps. II n. 1481, 1469; z. v. N. S. III n. 1258 (1).

²⁾ N. S. II n. 713 (1), 523 sq.; I n. 74 l'attenzione sopra una sensazione è un' attività soggetta alla volontà (gegen Condillacs Sensualismus). Sst. n. 74; z. v. Ps. II n. 1474 sqq.; Teos. II n. 872. Der viel umstrittene Begriff der Aufmerksamkeit hat, wie ersichtlich, schon bei R. gebührende Beachtung gefunden.

³⁾ N. S. II n. 711, 713; A. 804; Tr. n. 13; Ps. I n. 32, 45, 122, 3; Sst. n. 66, 89; Ep. VIII 4503; z. v. Teos. V 32.

⁴⁾ Ps. II n. 1933 niente cade nella sua coscienza, che prima non cada nel suo sentimento I 69, 191; Tr. n. 9; z. v. N. S. II n. 684; Teos. V 29, 267.

⁵⁾ Ps. I n. 570, 42; Teos. V 490. Dazu z. v. wie R. den cartesianschen Ausgangspunkt wertet (N. S. II n. 979 sqq.) und das augustinische Argument gegen die Akademiker deutet (N. S. III n. 1200 (1)). — Dagegen Teos. I n. 343, wo aus der im Bewusstsein liegenden Identifikation dessen Untrüglichkeit hergeleitet wird.

⁶⁾ Die das Erkennen tragende percezione intelletiva (oder intellettuale) ist ein giudizio primitivo N. S. I n. 337 sq., 355, 356; II, 456; Sst. n. 14, 45, und die Belege unter 145.

⁷⁾ N. S. I n. 340. R. zitiert K. g. r. V., Transzendent. Log. I, 1, 1.

⁸⁾ N. S. I n. 70 sq., 81 sqq., 214.

⁹⁾ N. S. I n. 70 (1); z. v. Windelband, Lehrbuch der Geschichte der Philosophie 1907, n. 234 (De Trin. IX 5, wie R. zitiert, ist nicht zu verifizieren).

¹⁰⁾ N. S. I n. 214 wird Bossuet, De la connaissance de Dieu et de soi-même zitiert als Repräsentant der Zeit gegenüber Locke. 212. Z. v. Christiansen, Das Urteil bei Descartes, Freiburg 1902, 14 f., 22.

vorangegangen waren, während sein Urteil über Aristoteles¹⁾ ein schwankendes ist, schliesslich aber mehr und mehr einer sensualistischen Ausdeutung sich zuneigt.

Wenn in dem Begriff des Urteils, wie ihn die Gegenwart verwendet, ein Mehr gegenüber der assoziativen Vorstellungsverbindung liegt, und dieses Mehr in der von Aristoteles²⁾ schon betonten Beziehung auf die Wahrheit oder Falschheit besteht, so kann die Analogie dieser Geltungsfunktion bei R. in der Bedeutung gefunden werden, die er der Seinsidee für die Konstituierung des Urteils zuschreibt³⁾.

Weiter tritt der Begriff des Bewusstseins für R. noch in Beziehung zu dem der Reflexion. Er gebraucht dabei das Wort Bewusstsein in dem älteren und engeren Sinn von Wissen um das Subjekt und die Vorgänge in ihm⁴⁾.

Die Reflexion bestimmt er nach ihren subjektiven und objektiven Gründen als triebhaft angelegte, vom Willen aber frei vollführte Handlung, die von einer die Aufmerksamkeit erregenden Veränderung in inneren Zuständen veranlasst ist.

¹⁾ R. merkt an, dass sich bei Aristoteles (De an. I 2, 404b 25—26) und den ihm folgenden Scholastikern — (A. n. 240 [1] il dire la dottrina della Scuola è un dire la dottrina d'Aristotele, ma intesa e modificata dalla Scuola. Wie etwa J. Endres, Geschichte der mittelalterlichen Philosophie im christlichen Abendlande, den gegenwärtigen Stand der Forschung zusammenfassend gezeigt hat, lassen sich innerhalb der Scholastik mannigfach sich differenzierende Richtungen aussondern, die sie nicht als einfach von Aristoteles abhängig erscheinen lassen. Dazu käme noch, dass Aristoteles' Lehre selbst durchaus nicht in sich homogen ist.) — Stellen finden, wo den Sinnesvermögen ein Urteilen zugesprochen wird (N. S. I n. 71 [1], 240 [1]; II n. 947 auf 453; Ps. II n. 1464). Der tiefere Grund, warum R. dem Aristoteles gerne eine sensualistische Erkenntnislehre zuschreibt, liegt in seiner Auffassung von dessen Intellektlehre (N. S. I n. 234 sqq.; Rin. 321 sq.; Ps. II n. 1314; Ar n. 209 sq.; Teos, IV [L'Idea] n. 193 sqq. Dagegen F. Brentano, Die Psychologie des Aristoteles, insbesondere seine Lehre vom *νοῦς ποιητικός* . . ., Mainz 1867, 113 ff. [in Zeitschr. f. Philos. u. philos. Krit. LIX 219 ff.; LXI 81 ff. seine Antikritik gegen F. Kampe, Die Erkenntnistheorie des Aristoteles, Leipzig 1870] und H. Schell, Die Einheit des Seelenlebens . . . 240 ff.).

²⁾ De an. III 6, 430b 26-27; 8, 432a 11; z. v. Platon, Kratylos 385 B 7-8.

³⁾ Teos. V 502. — Es sei bemerkt, dass in R.s Logik der stoisch-cartesiansche Begriff der Zustimmung eine bedeutsame Rolle spielt: der erste Teil seiner Logik handelt vom assenso. Ep. XI 6984.

⁴⁾ J. 173 bemerkt R.: la cognizione dell'altre cose, che in Germania si chiama coscienza senza più (unterschieden von coscienza di se). Es finden sich auch Stellen, wo R. selber von Bewusstsein im modernen, rein psychologischen Sinne spricht (Rin. 476 nella coscienza nostra . . . si forma una percezione). Für gewöhnlich aber erscheint bei ihm das sentimento in dessen Rolle (N. S. II n. 689 Tutto ciò che passa pel nostro sentimento è un fatto. Z. v. Ps. I n. 90 non si dà sperimento dove non si dà sentimento).

Es ist daraus ersichtlich, wie der logische Gesichtspunkt, unter dem das Bewusstsein als Urteil erscheint, mit dem psychologischen verflochten ist, der auf die Analyse des Reflexionsvorganges geht.

Objekt dieser Reflexion ist nun das *sentimento*: es ist uns in ihr bewusst gegeben. Hier aber erhebt sich eine Schwierigkeit. Wenn wir das *sentimento* in der Reflexion erfassen, so liegt es nicht mehr in der ihm eigentümlichen realen Natur vor. Es ist vielmehr durch die Erfassung als Erkenntnisobjekt in eine Fülle von Beziehungen getreten.

Aus ihnen muss es auf dem Wege der Abstraktion wieder herausgelöst werden, damit wir es in seiner reinen Natur vor uns haben ¹⁾.

Hierbei muss noch bemerkt werden, dass es sich hier um das *sentimento* in jener Form handelt, die R. an einer Stelle der revidierten Ausgabe vom N. S. gegen eine andere mit der Einschaltung abgrenzt: „das *sentimento* in jener Form, in der es der unmittelbaren Beobachtung unterliegt“ (*il sentimento da noi osservabile*) ²⁾.

Das nähere hierüber kann aber an dieser Stelle noch nicht gebracht werden.

Jene Beziehungen, von denen nach R. zu abstrahieren ist, sind aber anderer Art, als etwa die zeitliche Einordnung in der Anschauung des innern Sinnes oder die kategoriale Bestimmung bei Kant.

Die Beziehungen, die R. hier meint, haben keinerlei transzendentalen Charakter: die erste ³⁾ betrifft die Beziehung zur Seinsidee, die — wie schon bemerkt — die Erkennbarkeit verleiht und die Erkenntnis begründet; eine andere ⁴⁾ die Beziehung des *sentimento* zu einem der akzidentellen Akte, der die Aufmerksamkeit leitet, wieder eine andere ⁵⁾ die Beziehung zur Reflexion, die das Bewusstsein erzeugt und den Ausgangspunkt des philosophischen Denkens markiert, und schliesslich kommt in Frage die Beziehung des Objekts zum erkennenden Akt des Subjekts überhaupt ⁶⁾, aber nicht im transzendentalen Sinn.

Gerade hierüber sagt R.: „Wie der erkennende Geist die Wahrheit . . . zu seinem eigentümlichsten Objekt hat, so besitzt er auch seine eigene Natur, die ihre Gesetze geltend macht. Diese behindern jedoch die Erkenntnis der Wahrheit nicht, wohl aber verlängern sie den Weg zu ihrer vollen und reinen Form“ ⁷⁾.

¹⁾ Ps. I n. 57—81; N. S. III n. 1164.

²⁾ N. S. II n. 698.

³⁾ Ps. I n. 122, 3^o, 68, 2^o.

⁴⁾ Ps. I n. 122, 3^o.

⁵⁾ Ps. I n. 59.

⁶⁾ Ps. I n. 57, 59.

⁷⁾ Ps. I n. 58; Teos. V 487 spricht R. zuerst davon, dass der Irrtum des transzendentalen Idealismus seinen Ursprung in einer ungenügenden Beobachtung des Sachverhaltes habe, dann geht er an die Erklärung der ebenso seltsamen als unbestreitbaren Tatsache, dass der Geist in der Er-

R. konnte für seine Zeit bemerken, dass diese feinen Fäden im Erkennen noch nicht genug beachtet werden, am wenigsten natürlich von der sensualistischen Erkenntnislehre.

So sehr übrigens die Unterscheidung von *sentimento* und *coscienza* mit den Grundprinzipien der Philosophie R.s verflochten ist, so hat er sie terminologisch doch nicht immer eingehalten.

Wie er im *Rinnovamento*¹⁾ und *Epistolario*²⁾ selber bemerkt, hat er in der ersten³⁾ Ausgabe vom N. S. das *sentimento* als *coscienza* bezeichnet, und er meint, er sei dabei wohl von der deutschen Philosophie beeinflusst gewesen.

Im *Trattato della coscienza*⁴⁾ fixierte er dann die reinliche Scheidung. Doch auch jetzt finden sich im N. S. Stellen, wo die fraglichen Begriffe im Zwielficht stehen⁵⁾. In unserer Darstellung wird natürlich auf die klare Unterscheidung geachtet.

Wenn das *sentimento* und das Bewusstsein in der dargelegten Weise geschieden werden, dann tritt ersteres in der Bewusstseinsordnung an die letzte Stelle, während es im realen psychischen Zusammenhang als Grundlage an erster Stelle steht⁶⁾.

Für R. ist also das Bewusstsein ein Wissen um das Subjekt und die Vorgänge in ihm, das zu ihnen hinzutritt: es ist ihm nichts Unmittelbares⁷⁾ wie etwa Descartes⁸⁾ und Spinoza⁹⁾, nicht ein Verschmelzungsprodukt wie Herbart, er steht mit seiner Auf-

kenntnis die Objekte gleichsam in sich hineinzieht und sie mit einem Gewebe der eigenen subjektiven Natur umspinnt (488). Damit will R. nicht aufheben, was er im N. S. und Rin. über die objektive Natur des Erkennens geschrieben hat. Das ist ja, es sei wiederholt, der Kern seiner Erkenntnislehre. Er weist nur ebenso bestimmt auf das hin, was das Subjekt in akzidenteller Weise dazutut. Diese kritisch-sondernde Gesinnung spricht schon aus N. S. und Rin.

¹⁾ Rin. 313 (1).

²⁾ Ep. III 1384; IV 1564; V 2194.

³⁾ Die erste Ausgabe erschien in Rom 1830 in 4 Bänden: F. Paoli, *Memorie della vita* . . . II 384; Ep. VIII 4503.

⁴⁾ Tr. n. 9 sqq. In der dem Tr. vorangehenden St. ist schon der präzise Terminus *coscienza morale* verwendet (cap. V, art. 10; cap. VI, art. 7).

⁵⁾ N. S. II n. 625, 690, 4^o, 841, 618, 619; z. v. Teos. V 489.

⁶⁾ N. S. II n. 713 (1).

⁷⁾ In Rin. 306 sqq. widmet R. dem in bezug auf das Ichbewusstsein ein eigenes Kapitel: *L'io non è noto per se stesso, ma per mezzo commune della cognizione*. In A. n. 804 sqq. ist die Rede von der *generazione dell'io*. Z. v. N. S. II n. 439 sqq.; Sst. n. 123; Ps. I n. 71 sqq.; Teos. III n. 1331; V 487 sqq.

⁸⁾ Zweimal nimmt R. förmlich Stellung zur Frage, ob die Seele immer denke (N. S. II n. 537; Ps. I n. 286 sq.). Und er hat gemäss seiner Erkenntnispsychologie guten Grund zu bemerken: *qui possiam dire anche una parola a favore di Cartesio . . . L'anima umana infatti pensa sempre . . .* (Ps. I n. 286).

⁹⁾ Ps. II n. 1480 (1). Einer der seltenen Fälle, wo Spinoza genannt wird.

fassung Leibniz, mit dem er sich auch sonst noch in bedeutsamen Punkten berührt, am nächsten; nur dass er ihm gegenüber die absolute Grenze zwischen sentimento und idea-coscienza betont¹⁾.

Mit der Trennung vom sentimento und Bewusstsein verbindet es sich naturgemäss, dass unsere Erkenntnis vom sentimento — wie schon bemerkt — eine beschränkte ist.

Das Element der Lust.

Wenn es nunmehr gilt, positiv das sentimento zu bestimmen, so ist davon auszugehen, dass es „nichts anderes als Lust“ ist²⁾ und zwar körperliche³⁾.

R. ist es daran gelegen, dieses Element möglichst rein zu fassen und von allem andern, was im psychischen Zusammenhang in seine Nähe kommt, abzugrenzen.

Nach seiner Beobachtung ist es von durchaus eigener Art, das bei seiner Geschiedenheit von allem andern nicht definiert, sondern nur erfahren werden kann⁴⁾.

Die Erfahrung aber, der es untersteht, ist ausschliesslich die innere. Wir können einem andern unter Umständen seine „Gefühle“ an der Verschiebung der Linien, an dem Wechsel der Farbe seines Gesichtes usw. anmerken, aber sehen oder tasten können wir sie nicht.

Es wäre absurd, nach der Farbe oder irgend welchen quantitativen Verhältnissen beim „Gefühl“ selbst fragen zu wollen⁵⁾.

Weiter ist es durchaus in sich einheitlich in dem Sinne, dass es in keiner Weise anderes vorstellt⁶⁾: Es ist eine blosser Affektion des Geistes⁷⁾. Doch liegt in ihm eine ganz bestimmte, mit seinem Wesen verknüpfte „Wahrnehmung“⁸⁾, die im Verlauf der Darstellung bestimmtere Form annehmen wird.

1) N. S. I n. 296 sqq.

2) N. S. II n. 725 Il sentimento fondamentale che vien dalla vita è un sentimento di piacere . . . Il sentimento fondamentale non è che piacere. 726, 727, 752, 755, 871, 889; Sst. n. 150 Il sentimento è una tendenza a godere. Ps. I n. 476 sqq.; II n. 1090, 1099, 1956; z. v. A. n. 57 sq., 90; Ep. IX 5304; XI 6727.

3) N. S. II n. 727, 728 mit (1), 731, z. v. 837; A. n. 152.

4) N. S. II n. 727.

5) A. n. 57—60.

6) N. S. II n. 725 egli non pare che abbia nulla di diverso da se medesimo. 727 non rappresenta nulla, non figura nulla: è un fatto: è quel che è.

7) N. S. II n. 727 è un affezione semplice dello spirito nostro. . . .

8) N. S. II n. 706, 724, 736 Col sentimento fondamentale si percepisce l'estensione del corpo nostro sensitivo. . . . 755 Nella prima percezione del corpo sperimentiamo un sentimento 803; A. n. 148, 197 sqq.

Als Affektion des Geistes kann es sich in Intensitätsgraden aufsteigend oder abfallend in der Zeitenfolge differenzieren und selbst in sein Gegenteil, den Schmerz, umschlagen¹⁾.

Das Element der innern Ausdehnung.

Doch bedarf es noch einer Bestimmung wesentlich.

R. führt sie mit einer Parallele ein. Er sagt²⁾: „Wenn ich mir ein bestimmt geformtes, etwa ein quadratisches Eisenstück auf die Handfläche lege, dann werde ich die Berührung an allen Hautstellen gewahr, die von dem Gegenstand getroffen werden. Eine Veränderung aber in der Grösse oder Form des Eisenstückes ergibt eine anders geformte Empfindung (un' altra forma di sensazione), wie sie eben bedingt ist durch die anders gelagerten Punkte der berührten Handfläche“.

Dem analog, erklärt³⁾ R., breitet sich das *sentimento* über alle sensitiven Teile unseres Körpers aus und weist so eine Ausdehnung auf. Doch muss sofort betont werden, dass die Ausdehnung im *sentimento* eine besondere Form annimmt. Sie erscheint in ihm nicht mit den Elementen der Farbe, Form oder Grösse, wie sie der Gesichts- und Tastsinn von den Körpern der Aussenwelt liefern⁴⁾.

Und obwohl das *sentimento* begrenzt ist wie der sensitive Körper, der sein Substrat bildet, erscheint die Ausdehnung in ihm doch „unbegrenzt wie die Nacht“⁵⁾, weil ihr die Formung durch die Grenzlinien mangelt. Sie könnten ja nur durch Abgrenzung gegen die Umgebung auftreten⁶⁾.

Dagegen findet sich die Tiefendimension im *sentimento* wieder in fundamentaler Weise⁷⁾: Diese Form der Ausdehnung unterscheidet R. als subjektive⁸⁾ oder innere⁹⁾ von der extrasubjektiven oder

¹⁾ N. S. II n. 728, 726, 727. — Die Frage, ob dieses Umschlagen durch einen Indifferenzpunkt hindurch erfolgt, hat sich R. nicht gestellt.

²⁾ N. S. II n. 729.

³⁾ N. S. II n. 730. *Medesimamente, occupando il sentimento fondamentale le parti tutte sensitive del corpo, convien ch'egli a queste si estenda e riferisca. . .* 752, 750, 755, 707, 843, 844, 871, 1002, 1019, IV; A. n. 18, 149 sqq., 791, 792. z. v. 498, 529; Sst. n. 126; Ps. I n. 273, 6^o, 534 sq.; II n. 1824, 1865, 1881. z. v. 748, 759, 779; Teos. III n. 1439, 1464; V 158.

⁴⁾ N. S. II n. 730, 731, 736; A. n. 149, 151 sqq. 159; Sst. n. 132, 3^o; Ps. I n. 422; II n. 976.

⁵⁾ A. n. 159 *pare indefinito e interminato, come la notte*; Teos. V 445.

⁶⁾ A. n. 154 sqq., 164; Ps. I n. 422; II. n. 976, 1558; Teos. V. 445 sq.

⁷⁾ A. n. 161; Teos. V 456.

⁸⁾ N. S. II n. 728 sqq.; A. n. 153, 200; Ps. I n. 225, 226; Teos. III n. 1451.

⁹⁾ A. n. 149, 169; Teos. III n. 1451.

äusseren, wie sie von den Körpern der Aussenwelt durch die peripherischen Sinne vermittelt wird.

Der Frage gegenüber, welche Vorstellung man sich von der innern Ausdehnung bilden soll, und ob sie denn etwas Reales sei¹⁾, gibt R. zu, dass man für gewöhnlich sich die Ausdehnung nicht anders vorstellen könne als mit den Linien, die sie begrenzen, und der von ihnen gebildeten Figur und mit irgend welcher Farbe.

Aber dann beruft er sich auf den tiefer gehenden Blick des Philosophen und gibt die Anweisung, sich zuerst die Ausdehnung so, wie sie die Sinne insgesamt vermitteln, vorzustellen. Dann soll man sie von jenen Eigenschaften, wie sie die äusseren Sinne liefern, abstrahieren.

So wird sich dem philosophischen Blick zeigen, dass damit die Ausdehnung selber nicht aufgehoben ist, sondern als etwas — so undefinierbar das sein mag — zurückbleibt, das das Fundament²⁾ und sozusagen das Subjekt jener Linien und Farben und ihrer Variation bildet.

Auf letztere Elemente reduzieren sich für R. die Eigenschaften, die in die Sinne fallen, mit Einschluss der Bewegung³⁾.

So spricht denn R. dem, was er seinem Wesen nach als Lust oder Unlust beschrieben hat, Ausdehnung zu.

Das hat für ihn nichts Befremdendes. Der Frage, wie etwas sein kann, ordnet er die andere über, ob etwas tatsächlich ist⁴⁾. Und für die vorliegende Frage glaubt er, sich, was die Frage der Realität betrifft, bestimmt auf die Erfahrung berufen zu können⁵⁾.

Es gilt nur die im Körper auftretenden Phänomene der Lust oder des Schmerzes zu beobachten und zu überlegen, dass bei einem an einer Körperstelle haftenden Schmerz die Sphäre des Schmerzes sich mit der Verringerung der schmerzenden Stelle ebenfalls verringert. Ein Schmerz ohne Ausdehnung ist nicht mehr vorstellbar⁶⁾.

1) A. n. 148 sq.

2) Z. v. Ps. II n. 777. — Die Ausdehnung als notwendige Grundlage aller sinnlichen Qualitäten bei Aristoteles z. v. F. Brentano, Die Psychologie des Aristoteles. . . . 114.

3) A. n. 149 possibilità di moto, cioè possibilità di variazioni nei limiti e nei colori.

4) Rin. 495; A. n. 391; Ps. I n. 458; Ep. IX 5616.

5) N. S. II n. 731; A. n. 231, 234; Ps. I n. 551.

6) A. n. 260 sq. Wenn indes C. Guastella, Dottrina di Rosmini sull'essenza della materia I 9 z. v. 12 (1) schreibt: Rosmini ammette che tutti i sentimenti, tutti quelli almeno di cui abbiamo spienza, si estendono in una estensione determinata, so gilt das nur für die Sphäre jenes sentimento, von dem hier die Rede ist. R. sagt (A. n. 230) ausdrücklich: Se si considera la nozione del sentire preso in universale, essa non racchiude della estensione. E certo si danno de' sentimenti che non porgono all'animo niente di esteso. Z. v. Ps. I n. 131; II n. 966 sqq.; n. 1090. (Davon später.) Und selbst innerhalb der Sphäre des Körperlichen

Es ist von Bedeutung, das Verhältnis von *sentimento* und *estensione* noch näher zu bestimmen.

Es darf — bemerkt R. ¹⁾ — nicht so gedacht werden, als ob sie zwei getrennte Dinge wären oder als ob das *sentimento* sich aus einem Zustand der Konzentration erst nachträglich in jene Ausdehnung, die es etwa schon in sich getragen (*estensione presentita*), ergösse, als in etwas von ihm verschiedenes.

Für eine solche Auffassung bietet die Beobachtung von Lust und Schmerz, wie sie im Körper auftreten, keine Unterlage.

Das *sentimento* und die Ausdehnung sind vielmehr in der Weise eins, dass letztere die Daseinsweise (*modo*) des ersteren darstellt ²⁾.

Für die Terminologie ergibt ³⁾ sich daraus, dass es besser ist, vom *Modus* des *sentimento* zu sprechen, als zu sagen, dass es sich auf alle Punkte des sensitiven Körpers bezieht. Im letzteren Fall mischen sich leicht Vorstellungen der extrasubjektiven Weise der Wahrnehmung ein.

Auf dieses modale Verhältnis wendet ⁴⁾ R. auch den bei ihm sehr beliebten Ausdruck „*termine*“ an und sagt: „Lust und Schmerz finden in der Ausdehnung ihren Terminus“.

Es liegt ⁵⁾ dem die Vorstellung eines Aktes zugrunde, der auf den Gegenstand gerichtet ist und in ihm seinen Abschluss erreicht (*ciò in cui finisce l'atto*). Diese Auffassungsweise kann jedoch erst später völlig geklärt werden.

gilt noch (A. n. 223): *vi hanno de' sentimenti, i quali sono al tutto privi di località e di estensione.*

¹⁾ N. S. II n. 731; A. n. 97, 161.

²⁾ N. S. II n. 730 occupando il sentimento fondamentale parti tutte sensitive del corpo, convien ch'egli a queste si estenda e riferisca, e questo sia il suo modo di essere. 735, 750, 752, 757 sq. 803, 1019, IV; Rin. 436 (3), 696 (1); A. n. 18; Ps. I n. 225; II n. 775, 777, 824, 830, 1241; z. v. 1126 sqq.; Teos. III n. 1448; Ep. III 1405. Daraus zieht R. eine bedeutsame Folgerung (N. S. II n. 732 sqq.): *Confutazione di quella sentenza degl' ideologi, che noi sentiamo tutto nel cervello e riferiamo poi la sensazione alle diverse parti del corpo (Ueberschrift).* Dem gegenüber behauptet R.: *le sensazioni si trovano già da sè, al loro primo nascere, nell' estensione, nella quale esse sono naturalmente alligate.* A. n. 180, 178 sqq.; z. v. Ps. II n. 2202 sqq.

³⁾ N. S. II n. 725 (2), 755 (1).

⁴⁾ N. S. II n. 728, 729, 922.

⁵⁾ N. S. II n. 729 (2).