



Berthold von Kern
zum 90. Geburtstag

Die Grund- und Endprobleme der Erkenntnis

Von

Berthold von Kern



Berlin
Verlag von Julius Springer
1938

ISBN-13: 978-3-642-94012-5 e-ISBN-13: 978-3-642-94412-3
DOI: 10.1007/978-3-642-94412-3

**Alle Rechte, insbesondere das der Übersetzung
in fremde Sprachen, vorbehalten.**

Softcover reprint of the hardcover 1st edition 1938

Professor Dr. med. et phil. h. c. Berthold von Kern, der ehemalige Feldsanitätschef Ost, Obergeneralarzt a. D., Exzellenz, vollendet am 5. Dezember 1938 das 90. Lebensjahr.

Zu Münsterberg in Schlesien geboren, trat er im Oktober 1868 in das Friedrich-Wilhelm-Institut, die spätere Kaiser-Wilhelms-Akademie für das militärärztliche Bildungswesen, ein und promovierte nach Teilnahme am Feldzug 1870/71 im Jahre 1872 zum Doktor der Medizin. 1874 wurde er zum Assistenzarzt befördert. Seit 1887 wirkte v. Kern kurze Zeit als Hausstabsarzt am Friedrich-Wilhelm-Institut und unternahm anschließend wissenschaftliche Reisen ins Ausland. In die Heimat zurückgekehrt, war er von 1898 bis 1901 Regimentsarzt, dann Divisionsarzt der 28. Division und Korpsarzt des II. Armeekorps.

Seit 1903 Subdirektor der Kaiser-Wilhelms-Akademie, erhielt er 1904 den Rang eines Generalmajors, 1906 die Ernennung zum ordentlichen Professor der Staatsarzneikunde und 1907 die Berufung als stellvertretender Vorsitzender des Wissenschaftlichen Senats der Kaiser-Wilhelms-Akademie. Nach sechsjährigem Wirken als Leiter dieser Bildungsstätte für das Sanitätsoffizierkorps wurde v. Kern 1909 zum Inspekteur der 2. Sanitätsinspektion ernannt und 1911 zum Obergeneralarzt befördert.

Am 16. Juni 1913 wurde Berthold v. Kern in den erblichen Adelsstand erhoben und im gleichen Jahre in Genehmigung seines Abschiedsgesuches zur Disposition gestellt.

Während des Weltkrieges wieder im Dienst, war v. Kern zunächst Armeearzt der 8. und später der 9. Armee und erhielt 1915 den Rang als Generalleutnant mit dem Prädikat Exzellenz.

Bei Bildung des Stabes „Oberost“ trat Exzellenz v. Kern in diesen über unter Ernennung zum Feldsanitätschef Ost. Damit war ihm die Leitung des gesamten Feldsanitätswesens für die im Osten kämpfenden

Truppen übertragen. In dieser außerordentlichen Stellung war er bis zur Auflösung des Heeres tätig.

Im Rahmen seiner militärärztlichen Tätigkeit hat Berthold v. Kern auf dem Gebiete der Kriegschirurgie, namentlich über die Chirurgie des Auges, eine Reihe von wertvollen Arbeiten veröffentlicht. Die Kern-Scholzschens Tafeln sind auch heute wertvolle Untersuchungsmittel.

Das wissenschaftliche Wirken des Jubilars hat sich nicht auf die Medizin beschränkt. Trotz der Fülle von Arbeit, die ihm die verschiedenen, stets bevorzugten Stellen, die er im Laufe seiner Dienstzeit bekleidete, gebracht haben, verdanken wir der unermüdlichen Arbeitskraft v. Kerns auch zahlreiche philosophische Werke. Sie verschafften ihm den Ruf eines ernst, verständnisvoll forschenden und fruchtbar schaffenden philosophischen Denkers.

Von seinen Werken auf diesem Gebiet ist das dem damaligen Leiter des Preußischen Militär-Sanitätswesens, Generalstabsarzt der Armee Professor Dr. v. Schjerning gewidmete Buch „Das Wesen des menschlichen Seelen- und Geisteslebens als Grundriß einer Philosophie des Denkens“ hervorzuheben. Seine Arbeiten über „Das Erkenntnisproblem und seine kritische Lösung“, über „Weltanschauungen und Weltkenntnis“, über den „Ursprung der geistigen Fähigkeiten des Menschen“ wurden von fachmännischer Seite als hervorragend gewürdigt. So genießt der Neunzigjährige in weiten Kreisen sowohl als ehemaliger Sanitätsoffizier wie auch als Wissenschaftler hohes Ansehen. Seine geschlossene, harmonische Persönlichkeit hat ihm die Liebe und Verehrung der medizinischen Jugend und die Hochachtung und Anerkennung bedeutender ärztlicher und philosophischer Forscher im In- und Auslande erworben.

Vor fast 20 Jahren übergab Exzellenz v. Kern das Werk „Die Grund- und Endprobleme der Erkenntnis“ — sein philosophisches Testament — an Frau Dr. Joachimi-Dege, die ihm durch gleiche philosophische Neigungen seit langen Jahren wissenschaftlich verbunden ist, und die sich selbst „seine philosophische Genossin und Schülerin“ nennt. Es sollte der Schlußstein seines Lebenswerkes sein. Der Verfasser war der Ansicht, daß er kaum die Zeit erleben würde, welche die Veröffentlichung dieses Werkes zuließ, und in der die nötigen Rezeptoren für seine Aufnahme zu erwarten wären. Frau Dr. Dege hält jetzt die Zeit für gekommen, um das Werk der Öffentlichkeit zu übergeben und hat mich gebeten, die Ausführung ihres Vorhabens zu unterstützen. Freudig habe ich zugesagt. Meine Mitwirkung soll ein kleiner

Ausdruck der Ehrerbietung und Dankbarkeit sein, welche die Sanitäts-offiziere des Heeres für einen der Ältesten von ihnen empfinden.

Exzellenz v. Kern, der Neunzigjährige, war aktiver Teilnehmer an den Geschehnissen einer vergangenen Geschichtsepoche; er hat uns aber, wie dieses Werk zeigt, auch heute noch viel zu sagen. Unser Mitwirken an der Veröffentlichung seines Werkes soll ein Dank sein für Berthold v. Kerns erfolgreiches Wirken als Militärarzt, durch das er die Gesundheitsführung des deutschen Soldaten Jahrzehnte hindurch im Frieden und Krieg gefördert hat; es soll ein Dank sein für seine Arbeit als Erzieher des Nachwuchses der Sanitätsoffiziere, mit der er die geistige und wissenschaftliche Haltung des Sanitätsoffizierkorps maßgeblich beeinflußt hat. Es soll ein Zeichen unserer Verehrung sein für seine väterlich-kameradschaftliche Verbundenheit, die er uns bis heute unverbrüchlich bekundet hat. Mit den besten Wünschen für das weitere Wohlergehen des Neunzigjährigen übergebe ich dieses Werk — sein philosophisches Vermächtnis — mit einer Einführung aus der berufenen Feder von Frau Dr. Joachimi-Dege der Öffentlichkeit.

Professor Dr. A. Waldmann,
Generaloberstabsarzt und Heeressanitätsinspekteur.

Vorwort.

Es sind fast 20 Jahre vergangen, seit das Manuskript dieses Buches in meine Hände gelegt wurde. Es war „eine vorzeitige Erbschaft“, die mir gegeben wurde, weil der Verfasser glaubte, daß er wohl selbst zu alt sei, um noch Zeiten zu erleben, welche die Veröffentlichung eines so streng-philosophischen, so ketzerisch-kritischen Geistesdokuments möglich machen würden. Mir als seiner philosophischen Genossin und Schülerin aber traute er zu, daß ich den rechten Zeitpunkt, der eine Veröffentlichung der Mühe wert machen würde, finden und nützen würde. Er selbst hatte sein letztes Wort gesprochen: das genügte ihm. Mit diesem Schlußstein hielt er sein Lebenswerk für vollendet. In gewissem Sinne hatte er recht: Ein Lebenswerk von einzigartiger Konsequenz, Umfang und Tiefe findet hier sein Schlußwort. — Dankerfüllten Herzens für das Vertrauen, aber noch mehr für all das, was diesem Vertrauen an geistigen Gaben vorausgegangen ist, glaube ich aber nun keinen besseren Zeitpunkt finden zu können, um dieses Abschlußwerk der Öffentlichkeit darzubringen, als den 90. Geburtstag seines Verfassers. Auch der Heeresanitätsinspekteur Generaloberstabsarzt Professor Dr. Waldmann stimmte dieser Ansicht begeistert zu, und der Verlag Springer, der die anderen Werke Kerns in seiner Obhut hat, war sofort mit Freuden bereit, nach besten Kräften dafür zu wirken. — Und nun ergibt sich, was so recht das Schaffenswerk v. Kerns zum vollen Kranze rundet: Das, was er aus dem Einklang seiner reifen Persönlichkeit still der Zukunft gab, strömt lebendig und unvergänglich heute als Gegenwart an sein Herz zurück, um für immer in der Geschichte seines Volkes und in der Weltgeschichte der Philosophie seinen Geist lebendig zu erhalten. — Denn die Kernsche Philosophie, die hier einen erkenntnistheoretischen Abschluß erhält, hat — obgleich das heute noch nicht klar im Bewußtsein der Schulphilosophie eingegraben ist — eine Bedeutung, wie sie nur die großen Philosophien an den

Wendepunkten der Menschheitsgeschichte hatten. Sie hat — ganz im Einklang und im Sinne des neuerwachten Zeitgeistes — die Mauer niedergelegt, die seit Kant die Philosophie vom Leben trennte und den Schritt aus der Gedankenknechtschaft der Kantschen Kategorienwelt ins Freie der lebendigen Erfahrungswelt getan. Durch Kern stehen wir auch philosophisch wieder mitten im vorstürmenden Leben auf freier Bahn.

Es ist das herbe Vorrecht des philosophischen Genies, die quälenden Probleme der Menschheit als eigenes Schicksalsgesetz auferlegt zu bekommen und im geistigen Ringen mit ihnen Fragen zu beantworten, ehe sie in der breiten Masse gestellt sind, Grundlagen zu bauen, die erst allmählich als Grundmauern erkannt werden und deshalb oft für lange Zeit als befremdlich schwere, unwohnliche Gebilde angesehen werden. — Der Schicksalsweg des jungen Studenten der Philosophie, Berthold Kerns, war beschritten, als er sich mit Erschrecken Rechenschaft gab, daß er die Schulphilosophie seiner Zeit, die ihn so heiß gelockt hatte, ablehnen müsse. Es war ihm schon als blutjunger Student nicht möglich, sich über den Bankerott der Philosophie, der zwar nicht in der Kantschen „Kritik der reinen Vernunft“, aber sehr wohl in den Schlußfolgerungen, die Kant aus ihr gezogen, verborgen lag, hinwegzutäuschen: Eine Erkenntnis, die nie an das „Ding-an-Sich“ herankam, hatte — das war dem jungen, selbstdenkenden Philosophen schon klar — keinen Erkenntniswert, sondern nur Spekulationswert. Kern empfand es bitter, daß er mit all seinem begeisterten philosophischen Drange in eine Sackgasse geraten war. Er gab das Studium der Philosophie auf. Aber nicht gegen die ungeheure Autorität von Kants großer Persönlichkeit wandte er sich dabei. Er suchte den Fehler bei sich selbst: „Ich weiß noch viel zu wenig von der Wirklichkeit und der Natur, um Philosophie begreifen und selbst philosophieren zu können“, so formulierte er damals seine Enttäuschung und wandte seinen Wissensdrang und sein Erkenntnisstreben nun lernend und forschend den Naturwissenschaften zu. Im unermüdlichen Streben, Schritt für Schritt, hat er sich dann zum Herrn der wissenschaftlichen Methoden und ihrer Endergebnisse gemacht. — Niemals hat er dabei das praktische Leben und Wirken zurückgestellt. Niemals aber hat er auch seine philosophische Natur dabei zurückgedrängt. Dem umfassenden Geist entsprach eine eiserne Gesundheit und eine unerschöpfliche Arbeitskraft, aber auch eine unbestechliche Wahrheitsliebe und eine alles durchdringende Logik und Kritik. Philosophisches und naturwissenschaftliches Denken — in der Menschheit meist durch eine so

große Kluft getrennt, daß sich die ihnen entsprechenden Wissensgebiete kaum zu berühren scheinen — waren in seinem Geiste von Anfang an in ihrer ursprünglichen Einheit lebendig und schaffend tätig.

Nach 40 Jahren ernstester Forschung in allen Richtungen der wissenschaftlichen Erkenntnismöglichkeiten trat er dann zum erstenmal mit seinen eigenen philosophischen Resultaten als deren Frucht hervor. Bezeichnenderweise brachte er diese seine eigene Philosophie als Festgabe zum 110. Stiftungsfeste der Kaiser Wilhelms-Akademie für das militärärztliche Bildungswesen, deren Generalarzt und Direktor er damals war, dar. —

Schon in dieser Festschrift liegen die Grundgedanken seiner Philosophie klar zutage. Einig mit Kant und auf dessen Schultern stehend, sieht er in der Kritik der reinen Vernunft den Ausgangspunkt für die neue Philosophie: „Nicht die Naturwissenschaft, sondern nur die Erkenntnistheorie kann die Rätsel lösen“; energisch aber wehrt er sich auf der Basis seines umfangreichen naturwissenschaftlichen Wissens gegen die Kantschen Dogmen, die als Kategorien, angeborene Begriffe a priori usw. das menschliche Denken in die Sackgasse geführt hatten, aus der man nur mit den imaginären Engelsflügeln des Mystizismus oder absoluten Idealismus oder überhaupt nicht herauskam. Dieser Festvortrag wurde vor Ärzten gehalten, und so gipfelt er in der Zerpflückung des „Ignorabismus“, welches Du Bois Reymond, und der Welträtsel, welche Häckel als Schluß der Sackgasse demonstriert haben: „Was wir heute nicht wissen, das werden wir in Zukunft wissen“, war die tröstliche Versicherung des Vortragenden an seine jungen Hörer. —

Mit welcher Berechtigung Kern aber diese frohe Botschaft verkünden durfte, das bewiesen seine ferneren Werke, in denen er immer umfassender und klarer die falschen Ausgangspunkte und Schlüsse des Kantschen Kritizismus darlegte und seine eigene mit der Gesamtwissenschaft übereinstimmende Philosophie verkündete.

Die Festschrift erschien in zweiter sehr erweiterter Auflage unter dem Titel: Das Wesen des menschlichen Seelen- und Geisteslebens als „Grundriß einer Philosophie des Denkens“ (1907). Die Berliner philosophische Fakultät ehrte sich und den Verfasser durch Verleihung des Dr. phil. h. c. Auf diesem philosophischen Grundriß, der 1910 noch befestigt und erweitert wurde (Das Erkenntnisproblem und seine kritische Lösung, II. Aufl., 1911), erhoben sich dann die großen Lehrgebäude: Das Problem des Lebens in kritischer Bearbeitung (1909);

Weltanschauung und Welterkenntnis (1911). Damit stand Kern im Mittelpunkt der philosophischen Wissenschaft seiner Zeit, die Kant-Gesellschaft wählte ihn in ihren Vorstand, und 1913 hielt er auf der Kant-Gesellschaft den vielbesprochenen Vortrag: „Einleitung in die Grundfragen der Ästhetik“, der sich mit der Kantischen Ästhetik tiefgreifend auseinandersetzte. — Dann kam der Krieg. — Auch in den Krieg mit seinen Schrecken und mit seinen ungeheuren Anforderungen an die Leistungskraft des organisatorisch Schaffenden nahm Kern seinen philosophischen Dämon mit: 1919 erschien sein größtes Werk: „Die Religion in ihrem Wesen und Werden“. Entstanden war es während des Krieges. Professor Palagyi von der Universität Budapest schrieb damals voller Bewunderung: „In der Individualität Kerns vereinigen sich soldatisches und gelehrtes Pflichtbewußtsein mit einer ganz merkwürdigen Freiheitlichkeit der Gesinnung und Denkart, wie sie in dieser schönen und seltenen Verbindung nicht leicht gefunden werden kann. Mit derselben reinen Hingabe, wie er der Armee und der ärztlichen Wissenschaft diente, hat dieser aufrechte Mann an der Ausbildung seiner eigenen philosophischen Weltbetrachtung gearbeitet. Der hohe Gedankenflug Kerns weist weit über sich selbst und seine eigene Zeit hinaus, eine neue Epoche ankündend.“

In diesem letzten vorliegenden Werke Kerns schließt sich nun der Kreis. Die erste Festschrift von 1905 sprach vom Grundriß einer Philosophie des Denkens. Diese zweite Festschrift, eine Festschrift in noch tieferem Sinne, spricht von den Grund- und Endproblemen der Erkenntnis. Sie legt den Schlußstein und hißt die Fahne einer neuen Philosophie: Aber auch auf dieser Fahne steht, was schon am Anfang des Weges als Wegweiser stand: Nicht die Naturwissenschaft, sondern nur die Erkenntnistheorie schafft die Klarheit der Erkenntnis. Sie zeigt die Grenzen des menschlichen Wissens und die Wege, die über diese Grenzen ins Unerkannte, welches aber niemals ein Unerkennbares ist, hinausführen zu größerer und weiterer Erkenntnis. Der Weg der Philosophie durch die Jahrtausende war ein Aufstieg zu höherer und klarerer Einsicht in die Grenz- und Grundfragen der Menschheit; er soll und wird es bleiben dank der Kernschen Philosophie.

Es ist bezeichnend für den menschlichen Charakter des Verfassers, daß er es immer abgelehnt hat, seine Philosophie als eine Polemik gegen Kant erscheinen zu lassen. Weder wollte er seinen Gegensatz zu Kant scharf betonen, noch seine größere kritische Klarheit oder seinen

konsequenteren kritischen Standpunkt in den Mittelpunkt der Betrachtung rücken: „Ich verdanke Kant zu viel und stehe zu sicher auf seinen Schultern, als daß ich mich in Positur gegen ihn stellen möchte“, lautete immer seine Ablehnung.

Deshalb seien hier noch ein paar Bemerkungen zur Sache selbst hinzugefügt.

Was die Philosophie v. Kerns für den einzelnen bedeutet und bedeuten kann, ist ganz verschieden. Das hängt ausschließlich von dessen eigenen philosophischen Erkenntnissen und Bedürfnissen ab. Was Kerns Philosophie für die Geschichte der Philosophie bedeutet, ist dagegen ganz klar. Es ist die nachprüfende Kritik von Kants Kritik der reinen Vernunft auf Grund der Resultate der exakten und mathematischen Wissenschaft und die daraus entspringende Neuorientierung der Philosophie und der Ziele der Wissenschaft.

Kant hatte zwischen Mensch und Welt eine Kluft gelegt, die er schließlich nur noch durch ganz große Worte („prästabilierte Harmonie“, „Axiome“ u. dgl.) künstlich überbrücken konnte. Das Jahrhundert nach ihm versuchte vergebens die Kluft zu füllen und endete achselzuckend mit Verzicht auf Philosophie. Kern dringt durch die Kluft hindurch und zeigt, wie unnötig, wie unmöglich, wie künstlich-spekulativ sie war. Er macht klar, daß Erkenntnis und Wirklichkeit schon in ihrem Ursprung eins sind. Es war ein Grundfehler der Erkenntnistheorie Kants, in der menschlichen Empfindung den Urbestandteil der Erkenntnis zu sehen und aus den menschlich hochliegenden Allgemeinbegriffen (Kausalität, Raum, Zeit usw.) absolute Kategorien a priori zu konstituieren. Etwas erkannt zu haben, bedeutet nicht, wie Kant darlegte, einen von außen, von einer unerkennbaren Wirklichkeit „gegebenen“ Empfindungsinhalt kategorisch und mechanisch zu verarbeiten, wobei sich auch noch unsere Sinnesorgane als trübende Elemente vor die Welt-des-Dinges-an-Sich schieben sollten, sondern Erkennen bedeutet unseren Erlebnisinhalt zu vereinheitlichen im Einklang mit der Einheitsfunktion unseres Denkens. Diese Einheitsfunktion des Denkens ist das einzige „a priori“, was es gibt. Nur sie ist uns „gegeben“, sie wird uns aber auch als Wirklichkeit in jedem Augenblicke „empirisch“ verbürgt. Schon im Reiz, (Kern sagt „Erlebnis“, um die Verbindung von Subjekt und Objekt innen und außen zu verdeutlichen), ist diese Einheitsfunktion als aktives Element wirksam. Welt und Mensch sind in diesem Urerlebnis einig — lebendig, und die Zerlegung des Erlebnisses in Objekt und

Subjekt, Welt und Ich, wie sie das menschliche Denken vornimmt, ist der Ausdruck der Tatsache, daß den Menschen — als einem geschlossenen Teil im Ganzen — das Wesen des Ganzen innewohnt. Es ist „der Einklang, der aus dem Busen dringt und in sein Herz die Welt zurückerschlingt“, wie Goethe seherisch dichtete. Das „Ding-an-Sich“ aber ist der Einklang in seiner vollen lebendigen Entfaltung im Menschen so gut wie in der Welt oder „Gott“, welchen Ausdruck für den letzten und höchsten Einheitsbegriff Kern vermeidet: „Ich habe in meinem Buche zwar keinen Zweifel gelassen über meine Lösung des Gottesproblems, aber mich des Wortes ‚Gott‘ grundsätzlich enthalten, weil ich dieses Wort für derart verbraucht halte, daß dadurch immer nur Fehlgedanken erzeugt werden“, sagt er in seinem Buch über die Religion.

Dies ist nur ein bescheidener Hinweis auf den Ausgangspunkt von Kerns philosophischem Lebenswerk. Die kritische, wissenschaftliche, polemische und aufbauende Begründung desselben und die erweiternde Ausführung sind eben seine Werke. Dieses letzte hier vorliegende Werk unterstreicht noch einmal in konzentrierter Dialektik das Prinzipielle aller Grund- und Endfragen der menschlichen Erkenntnis und gipfelt in einem neuen, scharfumrissenen Programm für das menschliche Forschen und Denken, soweit es sich in Philosophie und Wissenschaft verkörpert. In welchem Sinne diese Neuorientierung gemeint ist, sagen die Worte Kerns am besten:

„Systeme der Philosophie hat deren Geschichte in Mengen entwickelt. Aber sie alle gingen von einem obersten Denkprinzip aus und folgerten deduktiv aus ihm, nach unten fortschreitend, den Sinn des Weltgeschehens und noch weiter abwärts den Sinn der Einzelwissenschaften. Ihr Gedankeninhalt ist bewundernswert, aber er hat nichts zu tun mit der Wirklichkeit. Sie schwebten damals in der Luft als dichterische Idealgebilde der Phantasie, die gewissermaßen religiösen Charakter an sich trugen und durch ihre Welterfassung ganze Zeitepochen berauschten und im Wiederaufleben auch heute noch berauschend wirken. Leider vergeblich im Sinne von Wahrheit und Wirklichkeit, die sie in der Einheitsmacht des Systems und seiner Durchführung geborgen glaubten. Die berauschte Wirkung lag lediglich in der Einheit der vermeintlichen Erkenntnis — ein Beweis für den Einheitswert als solchen im menschlichen Denken. Der Weg war verfehlt. Der Einheitsbau kann nur von unten her begonnen und auf dem sicheren, breiten Unterbau der Wirklichkeit errichtet, weitergeführt und vollendet werden, auch wenn diese Vollendung in unendlicher Ferne zu liegen

scheint. Und sie liegt deshalb in unendlicher Ferne, weil unsere Erfahrung erweiterungsfähig ohne Grenze ist. Es ist aber ein Unrecht, das vielfach begangen wird, bei jedem Wechsel in den Prinzipien von einem Zusammenbruch zu sprechen. Die in tausendjährigem Ringen erstandenen Wissenschaften, soweit sie aus der Wirklichkeit entsprossen sind, stehen zu fest, um einen solchen zu erleiden. Jeder Wechsel in ihrer Gestaltung ist immer nur ein Weiterbau, der Unvollkommenheiten und Fehler aufdeckt, um sie abzustellen und festere Bausteine oder Stützen an ihre Stelle zu setzen. Der Kern „bleibt unerschütterlich, und unsere Erkenntnis bleibt grundsätzlich wahr“.

Zum Schluß möchte ich noch feststellen, daß diese neue Philosophie der Einheit den geistigen Grundstein und die Bekräftigung für die Einheits- und Ewigkeitstendenzen unserer neuen Zeit bringt. Das ist wohl die größte Freude und Genugtuung des neunzigjährigen Philosophen, der, wie nur wenige, die Zeit und das „Phänomen der Führung“ (wie er es ausdrückt) begreift und wertet.

Dr. Marie Joachimi-Dege.

Inhaltsverzeichnis.

	Seite
I. Zentrale Stellung des Denkens, sein Ursprung und sein Wesen	1
II. Die Begriffe und ihre allumfassende Bedeutung	5
III. Erlebnisse, Wirklichkeit, Erscheinung	14
IV. Der geistig-materielle Zusammenhang	26
V. Assoziationspsychologie (unbewußte und unterbewußte Assoziationsvorgänge, Intuition)	32
VI. Erfahrung und Erkenntnis	40
VII. Der Wirklichkeitsbegriff	47
VIII. Allgemeingültigkeit und Einheitlichkeit als Erkenntnisziel	54
IX. Abschluß der Erkenntnis durch wissenschaftlich entscheidende Übereinkunft	64
X. Der Wahrheitswert der Erkenntnis	71
XI. Zusammenfassender Rückblick	76
Literatur	78

I. Zentrale Stellung des Denkens, sein Ursprung und sein Wesen.

Was heißt Erkenntnis? Diese Frage steht am Anfang und am Ende jeder Erkenntnistheorie. Und doch ist sie noch immer ungelöst geblieben. Die rein idealistischen und materialistischen Lösungsversuche sind überwunden. Seit Kant gilt auch die alte Abbildtheorie als überwunden; aber gerade von ihr sind noch so viele Rückstände in den Gedankenkreisen jeglicher Art der Forschung lebendig geblieben, daß sie die Entwicklung nachhaltig stören und von vorurteilsfreier Untersuchung ablenken. Auf ihrem Schutt baut sich die Erscheinungslehre in subjektiv sinnlichem Gewande auf. In alleiniger Anerkennung der Wahrnehmung tritt der Positivismus mit seinen Ausläufern auf den Plan, um sich von allem Vorurteil zu befreien. Aber was ist Wahrnehmung? In dieser Frage liegt sein Schicksal. Daneben ficht sich der ebenso verwirrende Kampf um das grundlegende Verhältnis von Leib und Seele aus, in dem die Geisteswissenschaften um ihre Vorherrschaft, die Naturwissenschaften um ihre Rechtfertigung und ihren Wirklichkeitswert ringen. Steht doch auch diese Wirklichkeit selber dabei in Frage. Probleme gerade genug, um ihnen immer von neuem nachzugehen, zumal da jedes von ihnen auch die andern in Mitleidenschaft zieht und eine Entscheidung nur in ihrem gegenseitigen Zusammenhang zu finden ist. Das ist der Gegenstand der nachfolgenden Untersuchungen und zugleich ihre Begründung und Rechtfertigung.

Es ist überaus mißlich, daß uns zur Untersuchung all dieser Probleme nur derselbe Untersuchungsapparat zur Verfügung steht, der selber erst untersucht werden soll, nämlich unser Denken mit seinem unzutreffenden Schein einer unbeengten Vielseitigkeit. Und es ist ebenso mißlich, daß wir dabei mit Begriffen arbeiten müssen, die aus dem geschichtlichen Werdegang der Erkenntnis ihren Ursprung ge-

nommen haben und mit alten überlebten Vorurteilen behaftet sind, die in der Sprache sich verewigt haben und den Weiterbau ungebührlich belasten. Ihre fortlaufende Berichtigung ist zwar nicht ausgeschlossen, aber auch sie birgt Schwierigkeiten in sich, die durch das Wagnis neu ersonnener Begriffe ebensowenig vermieden werden können. Die Hindernisse liegen in der immer nachhinkenden Gesamtsprache, die sich auf solche Teilkorrekturen nicht plötzlich einstellen läßt. Wir müssen also notgedrungen mit den Mitteln arbeiten, die uns zur Verfügung stehen. Bei alledem fußen wir auf unserem *Denken*, das ja die zentrale Stellung einnimmt im ganzen Erkenntnisprozeß. Deshalb ist ja auch eine vorläufige Einsichtnahme in das Wesen unseres Denkens, in seine Ursprünge und seine Bedeutung für die Erkenntnis nicht zu umgehen, obwohl dies nur auf der Grundlage von entwickelter Erfahrung geschehen kann. Unser Denken bedeutet synthetische Vereinheitlichung gemäß seinem Ursprung aus unserer einheitlichen Organisation. In ihr liegt der Grund dafür, daß aller Erkenntniserwerb zur Erkenntniseinheit verarbeitet werden muß. Diese einheitliche Organisation liegt in unserem körperlichen Organismus klar zutage. Jedes Lebewesen hat seinen eigenartigen körperlichen Elementarbestand, den es in allen Lebensumständen aufrechterhält. In der lebenslänglichen Dauer dieses vitalen Elementarbestandes liegt die elementarste Lebensbedingung, in seiner Aufrechterhaltung die elementarste Lebenstätigkeit. Im pflanzlichen Organismus ist das Hilfsmittel dazu der Saftstrom, im tierischen ebenso, nur daß er hier vermittelt wird durch das vegetative Zentralorgan, das Blut mit dem Blutkreislauf, der den einzelnen Körpergeweben und Organen alles entnimmt, was ihm am Elementarbestand fehlt, und alles zurückgibt, was in ihm überschießend wird, dies alles in rein physikalisch-chemischem Ausgleich. Im höher entwickelten Organismus tritt hierzu als übergeordnetes, den Ausgleich beschleunigendes Zentralorgan das Nervensystem mit seiner regulierenden Wirkung, an seiner Spitze das Gehirn mit der nie versiegenden Funktion, die Einheit des Organismus in seiner gesamten Lebensbetätigung aufrechtzuerhalten. Die höchste Instanz in dieser Hinsicht ist der Gehirnmantel, mit dessen Funktion das Denken verknüpft ist. So wird auch das *Denken* zur Einheitsfunktion, deren Höhepunkt das einheitliche Zusammenfügen alles Denkinhalts zu widerspruchloser Übereinstimmung bildet. Solange diese nicht hergestellt ist, kommt das funktionelle Hinundherwogen der Gedanken nicht zur Ruhe, kommt das Denken nicht zum innern

Ausgleich, kommt das Geistesleben nicht zur Befriedigung. Das ist das naturgemäße Wesen alles Denkens und seiner im Handeln zutage tretenden Ausstrahlungen.

Bleiben wir indes beim reinen Denken stehen, so ist dessen Wesen und letztes Ziel die einheitliche *Synthese* alles dessen, was in unseren geistigen Besitzstand eindringt, und das ist es, was wir *Erkennen* nennen. Etwas erkannt zu haben, bedeutet nichts anderes, als es unserem vorhandenem Erkenntnisbestande in einheitlicher Übereinstimmung eingereiht zu haben. Das aber ist nicht eine spekulative oder willkürliche Behauptung, sondern das Ergebnis eines erfahrungsbegründeten Einblicks in die natürlichen Unterlagen und Bedingungen unseres Geisteslebens.

Vielleicht könnte es nun scheinen, als ob ich mit diesen Erörterungen auf der Stufenleiter unseres Erkennens von oben anstatt von unten angefangen hätte. Aber der wahre Grund liegt in dem bereits betonten Umstande, daß wir zu allen Untersuchungen über Erkenntnis als Untersuchungshebel unseren voll entwickelten Erkenntnisbestand einsetzen müssen. Noch kein Denker in der menschlichen Geistesentwicklung hat es anders gemacht oder anders gekonnt, obwohl erst Kant mit vollem Bewußtsein dies Prinzip an die Spitze seiner Untersuchungen gestellt und diesen Ausgang von dem voll entwickelten Bewußtsein ausdrücklich betont hat. Nicht der psychologische Ursprung und nicht die historische Entwicklung war ihm dabei maßgebend, sondern lediglich der *Tatbestand* des Gewordenen unabhängig von seinem Werden.

In diesem Tatbestande finden wir zunächst das *Ich* vor als begrifflichen und wörtlichen Ausdruck der Einheit unseres Individualbewußtseins. Dieses Ich als Begriff ist nicht erschlichen oder spekulativ vorausgesetzt, sondern der bloße Ausdruck für die Einheit unseres geistigen Besitzstandes, für den einheitlichen Zusammenhang aller unserer geistigen Vorgänge. Die Einheitlichkeit fußt, wie bereits gesagt, auf unserer natürlichen geistigen Organisation, auf deren Grundlage sich das bewußte Ich entwickelt; immerhin ist sie rein funktionell und relativ, d. h. lockerer oder fester, ihre festere Spannung ein Ergebnis der Entwicklung auf dem Wege zur fest geschlossenen Persönlichkeit. Das Ich ist hierfür nur ein grundlegender Begriff, sein Inhalt nicht beschreibbar, sondern nur unmittelbar erlebbar, eine absolute Wirklichkeit in unserem Bewußtseinsleben. Immerhin ist es ein völlig klarer und durchsichtiger Begriff, und es liegt keinerlei Grund vor, diesen

Ichbegriff bei der Untersuchung unserer Erkenntnis zu beargwöhnen und beiseite zu schieben.

Im unmittelbaren Zusammenhang mit ihm stehen unter dem gleichen Wesensmerkmal der synthetischen Einheitsfunktion die formalen Allgemeinbegriffe: des Bewußtseins, des Psychischen, des Subjekts. In ihnen allen liegt einesteils ein nur erlebbarer und deshalb nicht näher definierbarer Bestandteil, aber andererseits auch das Resultat unseres persönlichen Entwicklungsganges, des Werdens unseres Ichs und seines Inhalts eingeschlossen. Entschuldigt wird das Ineinanderlaufen der erwähnten Begriffe auch durch die weit hinter unserem Denken zurückgebliebene historische Entwicklung und leidige Unvollkommenheit unseres Sprachgebrauchs. Aber wir können die Sprache trotz aller ihrer Mängel zur gegenseitigen Verständigung nicht entbehren und müssen sie verwenden so, wie sie geworden ist. In ihr laufen auch die vorgenannten Worte und Begriffe unter, wir müssen sie zulassen und verwenden, ohne sie ausschalten zu können, und müssen darauf rechnen, daß aus dem Zusammenhang der Gedankenführung sich ein bestimmter Wortsinn ergibt — unbeschadet seiner ausdrücklichen Präzisierung, wo es als notwendig und möglich erscheint. Anderenfalls könnten wir vor lauter Begriffsbestimmungen in der Auseinandersetzung weder Anfang noch Ende finden. Wir stehen hier wie überall eben mitten im wirklichen Leben drin.

Wie ich hier mit Kant vom voll entwickelten Bewußtsein ausgegangen bin, so ist auch eine andere Tat des Kantschen Geistes gleich unanfechtbar. Er erkennt unsere bisherige Erfahrung auf Grund ihrer Erfolge als maßgebenden Untergrund an und legt der weiteren Untersuchung den voll entwickelten Tatbestand der Erfahrung zugrunde. Das geschieht in Form einer gewissermaßen anatomischen Zergliederung des Tatbestandes mit Hilfe von Querschnitten durch ihn, die zwar ein verwickeltes Gewebe zeigen, aber doch der analysierenden Auflösung zugänglich sind. Mag die Art dieser Entwirrung und Auflösung mit ihren Ergebnissen auch umstritten sein, die Methode selbst ist einwandfrei und tatsächlich auch niemals anzufechten versucht worden. Gerade die positivistische Philosophie der Neuzeit, die sich der Vorurteilslosigkeit besonders befleißigt, ist unmittelbar aus ihr hervorgegangen und völlig von ihr durchdrungen, auch wo sie auf Locke und Hume als Vorgänger zurückgegriffen hat.

II. Die Begriffe und ihre allumfassende Bedeutung.

Durchsuchen wir in dieser Weise den Tatbestand unserer voll entwickelten Erfahrung, so finden wir darin als Urbestandteile zunächst die ganze Mannigfaltigkeit der sinnlichen Wahrnehmungen, außerdem aber auch eine Fülle von Begriffsbildungen, die in untrennbarer Vereinigung mit jenen ein Netz von Zusammenhängen darstellen und in höheren, in umfassenderen Lagen der Erfahrungsverarbeitung stetig mehr den Vorrang erlangen, ja schließlich sogar den Schein der Alleinherrschaft annehmen. Es sind dies die Allgemeinbegriffe bis hinauf zu gewissen Höchstbegriffen, die den Zusammenhang mit Wahrnehmungen kaum noch erkennen lassen. Geht man den umgekehrten Weg der Betrachtungsweise, so werden diese Höchstbegriffe zu Grundbegriffen (den sogenannten Kategorien), die anscheinend jenes ganze Gewebe der Erfahrung in seinem inneren Zusammenhang erst möglich machen, es formell und wesentlich konstituieren. Als führende Beispiele dieser Art brauche ich nur Begriffe wie Substanz, wie Ursache und Wirkung, wie Gesetzmäßigkeit, wie Einheit, Notwendigkeit, Dasein usw. anzuführen.

Hier stehen wir vor einem der wesentlichsten Streitpunkte der Erkenntnistheorie: hat diese Art von Begriffen ihren Ursprung in den Wahrnehmungen oder lediglich in unserem erkennenwollenden, also vereinheitlichenden Denken? Und doch lohnt es sich kaum um diesen erkenntnistreibenden Streit. Denn es ist ein bloßer Streit um den Vorrang des einen oder des anderen *Gesichtspunktes*.

Gehen wir von den *Wahrnehmungen* aus, so sind dies schon grobkörnige Bestandteile unserer Erfahrung. Sie bedürfen nach Maßgabe der hier zugrunde gelegten Querschnittmethode auch ihrerseits noch einer, jetzt mehr mikroskopischen, Auflösung. Unternehmen wir diese, dann sehen wir, daß fast alle bestimmten Wahrnehmungen schon ganze Gruppen von Empfindungselementen sind, in räumlich-zeit-

licher Zusammenordnung und Abgrenzung, daß sie also bereits Denkvorgänge des Unterscheidens und Vergleichens enthalten, und wir sehen weiter, daß selbst die scheinbar elementaren Einzelempfindungen bereits einen Begriffsinhalt aufweisen, der die eine Empfindungsart von der anderen sondert, der zusammenfaßt und trennt. Zugrunde liegen bei alledem nur allerlei *Veränderungen* unseres jeweiligen Zustandes, wie sie durch das eigene Leben in der Umwelt bedingt werden. Soweit die mikroskopisch-psychologische Analyse. Verfolgen wir nun im Gegensatz zum analytisch absteigenden Wege das Schicksal jener Veränderungen im aufsteigenden Geschehen, so werden sie beim Eintreten in den Bewußtseinsbereich zu bewußten *Erlebnissen*¹. Diese sichten wir unter Mitwirkung von gedächtnismäßigen Reproduktionen im Vergleichen und Unterscheiden und gliedern sie, jetzt bereits *begrifflich* arbeitend, nach Gleichartigkeit oder Ungleichartigkeit in Gruppen, die unseren Sinnesorganen entsprechen. Dadurch werden die Erlebnisse zu sinnlichen Empfindungen, die bereits das Ergebnis einer begrifflich sondernden Synthese sind, und werden weiter in dem Wirklichkeitsgemisch von sinnlichen Empfindungen zu komplexen *Wahrnehmungen*. Hierin bereits ist offenkundig urteilendes und vereinheitlichendes Denken enthalten und bereitet, immer weiter um sich greifend, umfassendere Erkenntnis vor, indem es die Wahrnehmungskomplexe zueinander in Beziehung setzt. Dadurch gewinnen wir in Vergleich und Unterscheidung immer neue Begriffe von wachsendem Umfang und wachsender Allgemeinheit. Das Endergebnis sind, wie bereits erwähnt, die unsere ganze Erkenntnis beherrschenden Kategorien.

Diese Zergliederung der Wahrnehmungen außer acht gelassen zu haben, demzufolge die Wahrnehmungen und Empfindungen als ein „unmittelbar Gegebenes“ zu betrachten und sie als letzte „Urbestandteile“ der Erkenntnis geltend zu machen, ist ein folgenschwerer *Grundfehler* in der Erkenntnistheorie, die damit in den Irrtum verfällt, die in den Wahrnehmungen bereits enthaltenden Denkinhalte gleichfalls

¹ Es geht hieraus unmittelbar hervor, was wir im Bereich der Erkenntnis unter „*Erlebnissen*“ zu verstehen haben: die *Aufnahme* von Zustandsveränderungen, die einen von unserem Ich *unabhängigen* Ursprung haben, in unser Bewußtseins-Ich. Wenn dementgegen auch rein subjektive Bewußtseinsgebilde, wie z. B. Träume, künstlerische Eingebungen und Visionen, sog. religiöse Erlebnisse u. dgl. dem Erlebnisbegriff untergeschoben werden, so ist dies eine sophistische Begriffs- oder Wortamphibolie, die den Tatbestand verdunkelt und verwirrt. Solche subjektiven Bewußtseinsgebilde sind nicht Erlebnisse, sondern *Erzeugnisse* unseres Bewußtseinsgetriebes von meist nur reproduktivem Gehalt, die mit irgendeiner Art von Erkenntnis nichts zu tun haben.

als ein „Gegebenes“ anzusehen, und so in ein Labyrinth von erkenntnistheoretischen Irrwegen führt, aus dem es keinen Ausweg mehr gibt. Durch diesen Irrtum wird von vornherein der durchweg begriffliche Charakter unserer Erkenntnis verdunkelt und verkannt. In der Tat ist unsere ganze Erkenntnis, und zwar schon im Bereiche der Erlebnisse selber, sofern sie bewußt sind, ein rein *begrifflicher* Aufbau von durchgehender Einheitlichkeit und Gleichförmigkeit, dem als „gegebene“, vom Denken unabhängige Erkenntniselemente lediglich Veränderungen unseres jeweiligen Zustandes zugrunde liegen, die uns erst in der begrifflichen Erfassung zum Bewußtsein kommen und nur in der begrifflichen Form zu unserem geistigen Besitzinhalt werden.

Beleuchtet und bestätigt wird die hier unternommene Analyse der Wahrnehmungen durch Blindgeborene und erst später sehend Gewordene, die das optische Wahrnehmen erst erlernen müssen. Begreiflich wird hierdurch ferner das Verhalten von Kindern der ersten Lebenszeit, die doch Anzeichen bestimmten Wahrnehmens erst nach längerer Entwicklung erkennen lassen, erst nach Erlernen der Anfänge des Denkens und nach Einüben der erforderlichen Denkvorgänge, die dann allerdings im weiteren Leben auf Grund der Übung sich ganz automatisch vollziehen.

Im Gegensatz zu den eben erörterten Ursprungsbegriffen, wie sie in den Erlebnissen auftauchen, stehen auf den obersten Stufen des Begriffsgebäudes unserer Erkenntnis die bereits mehrfach berührten, das gesamte Erkennen beherrschenden und richtenden *Kategorien*. Um deren Herkunft und Entwicklungsgang möglichst anschaulich zu erläutern, bietet die geeignetste Handhabe eine Untersuchung der wesentlichsten Kategorien, soweit sie eine besondere Bedeutung im Getriebe unseres Denkens und unserer Erkenntnis haben.

Zu diesem Zweck greife ich zunächst den *Kausalbegriff* heraus. Seine geschichtliche und vorgeschichtliche Entstehung wird durch das primitive Menschheitsdenken erklärlich. Dieses war ja durchaus anthropomorph gerichtet. Wie der Mensch in seinem eigenen Tun und Treiben Ursache und Wirkung unmittelbar vor sich sieht, so deutet er gleichmäßig auch alles andere Geschehen, insbesondere das Naturgeschehen. Der herabfallende Stein fällt nicht, sondern läßt sich fallen oder springt oder wird geworfen. Die Gestirne nehmen ihren Lauf nicht mechanisch, sondern werden geführt und geleitet von wollenen und handelnden, in ihnen oder über ihnen herrschenden Mächten, die sich bei fortgeschrittenem Denken in Kräfte wandeln. Übrigens

treibt im Kraftbegriff auch heute noch ein gewisser Anthropomorphismus sein Unwesen, und selbst der Begriff der Naturgesetze hat ihn noch nicht abgestreift, insofern immer noch die Frage nach dem Gesetzgeber im Hintergrunde lauert. Der hier psychologisch gedeutete Ursprung des Kausalbegriffs besagt allerdings noch nichts für die Möglichkeit, mittels seiner zu einheitlichen Naturgesetzen zu gelangen; denn dazu gehört doch auch, daß die Wahrnehmungen und ihre Zusammenhänge sich ihm durchgängig beugen. Gerade das aber ist das eigentliche Problem. Indes liegt hier die Einsicht nahe, daß das menschliche Handeln, von seinen psychischen Motiven abgesehen, schon selbst ein Teil des Naturgeschehens ist und dieselben Bedingungen in sich trägt wie alles übrige Naturgeschehen. So findet die Übertragung des Kausalbegriffs vom primitiven Ausgangspunkte auf die wissenschaftliche Naturerkenntnis ihre natürliche Rechtfertigung, und zugleich wird es begreiflich, daß die urwüchsige Voraussetzung einer kausalen Gesetzmäßigkeit im Naturgeschehen durch die Ergebnisse der Wissenschaft bestätigt wird. Die „prästabilierte Harmonie“ zwischen Denken und Natur findet hierin eine beweiskräftige Begründung, wenn auch in ganz anderem Sinne, als ursprünglich gemeint war.

Hielten diese Ausführungen den genetischen Gesichtspunkt ein, so können wir jetzt auch mit demselben Recht den umgekehrten Weg der Betrachtung gehen und den Gesichtspunkt von der Höhe des voll entwickelten Denkens aus nehmen. In ihm finden wir den Kausalbegriff als fertiges Gebilde vor, und zwar als ein Gebilde, das weder in den sinnlichen Wahrnehmungen noch auch in der zeitlichen Folge des Geschehens enthalten ist, das also anscheinend aus dem reinen Denken stammt. Von diesem Gesichtspunkt aus scheint es berechtigt, mit Kant zu sagen: wir formen das Naturgeschehen nach unserem Denken, wir erzeugen denkend die kausalen Zusammenhänge, wir wandeln die Natur zu einem auf den Wahrnehmungen beruhenden Denkgebilde um und diktieren diesem Denkgebilde ganz allgemein seine Formen und Gesetze nach Maßgabe unserer reinen Denkbegriffe, die in diesem Sinne, aber allein in ihm (nicht im psychologischen Sinne der Entstehung) ein logisches Apriori bedeuten, insofern sie das Chaos der Wahrnehmungen beherrschen und zu einem einheitlich gestalteten Kosmos umgestalten, zu einem Kosmos, der allerdings zunächst nur in unserer Erkenntnis seinen Platz hat und nur für diese Art der Erkenntnis gilt. Ob und inwiefern etwa darüber hinaus,

kommt hierbei nicht in Frage. Gänzlich verfehlt ist es jedoch, wenn eine andersartige (eine psychologische) Denkweise hier hineingetragen wird, die dann von angeborenen oder phylogenetisch vererbten Urbegriffen redet, den rein logischen Gesichtspunkt umdreht und doch jene logischen Erlebnisse in ihn verwebt. Ihr historischer und historisch überlieferter Erwerb kann in keiner Weise angetastet werden.

Den beiden hier zugrunde gelegten Gesichtspunkten mit den aus ihnen sich herleitenden Folgerungen kommt also in der Tat eine unleugbare Berechtigung zu. Ein Widerstreit zwischen ihnen ist nur Schein; er löst sich ohne weiteres, wenn man den Unterschied der Gesichtspunkte berücksichtigt und sie unter einem höheren Gesichtspunkt zur Synthese bringt. Dann stellt die Lösung sich folgendermaßen dar: Der letzte Ursprung des Kausalbegriffs liegt in unserem Denken, insofern dessen vereinheitlichendes Wesen die Wahrnehmungen zueinander in Beziehung setzt und zu verknüpfen strebt. Die eigene Tätigkeit des Menschen und einfachste Wahrnehmungen in der Außenwelt geben schon dem primitiven Denken den Sonderbegriff von Ursache und Wirkung an die Hand. Der Begriff erweist sich in fortschreitender Erkenntnis als brauchbar und wird so in immer weiterem Umfange auf die Allgemeinheit des Naturgeschehens angewandt. Hat er sich das Gesamtgebiet erobert, dann tritt er an die Spitze des Naturerkennens, ordnet in weiterer Durchdringung des Naturgeschehens dessen Erscheinungen in ihrer Gesamtheit diesem seinem Erkenntnisprinzip unter und zwingt sie hinein. Damit sind wir an dem anderen Gesichtspunkt angelangt, von dem aus der Kausalbegriff unter apriorischem Anspruch das Naturgeschehen zur Einheit der Erkenntnis zusammenfügt. Ob er dies zustande bringt, hängt wiederum von den Wahrnehmungen und ihren Zusammenhängen ab. Bringt er es nicht zustande, so wird er verworfen und durch brauchbarere Erkenntnisbegriffe ersetzt. Sein Apriori macht dann eben einem anderen Apriori Platz. Jedenfalls ist der *Ursprung* aller solcher Erkenntnisbegriffe etwas anderes als ihre *Bedeutung* im logischen Erkenntnisssystem, in die man den Ursprung ebensowenig hineinragen darf wie die Erprobung und Bestätigung durch die Erfahrung.

Genau das gleiche gilt für die anderen Grundbegriffe. Solange sie sich bewähren, steht ihnen die Herrschaft und das Apriori zu. Spricht die Natur in der Erfahrung anders, dann muß unser Erkenntnis-system mit seinen Begriffen und Gesetzen sich fügen und seinen Aufbau ändern trotz aller Apriorität. Auch Kants Kritik steht in ihrer

Grundauffassung damit keineswegs in Widerspruch, wenn sie auch in vielen Ausführungen andere Wege gegangen ist, deren Ausschaltung das Recht der Nachwelt bleibt.

Eine kurze und gleichsinnige Erörterung fordert auch der *Substanzbegriff* heraus, weil er die Grundlage unseres ganzen *Sprachsystems* ist und dieses ebensowenig ausgeschaltet werden kann wie sein rückwirkender Einfluß auf die Begriffsbildung. Der primitive Ursprung des Substanzbegriffes ist offenbar die Ichvorstellung, wie sie sich im ersten Lauf des individuellen Lebens unter Mitwirkung des Gedächtnisses bildet, als das Immerwiederkehrende, das Immerwiederda-seiende, das dauernd Beharrende im Wechselspiel des Lebens, als Vereinheitlichungsbegriff für die ganze Summe der aufeinanderfolgenden Erlebnisse, als zunächst zeitliche und weiterhin als räumliche Einheit, die dem ichfremden Geschehen gegenübergestellt wird. Aus dem Ichbegriff entwickeln sich die Begriffe der Dinge, der Objekte, der Außenwelt als zeitliche und räumliche Vereinheitlichungsbegriffe verschiedenen Umfangs, in die im primitiven Denken zunächst ein anderes, ein fremdes Ich hineingedacht, wenn auch bei fortschreitender Erkenntnis wieder eliminiert wird. Was aber bleibt, ist ein relativ beharrendes Etwas, an dem nur allerlei Veränderungen vor sich gehen. Dieses Etwas wird damit ein reiner Einheitsbegriff, mit dem wir die Außenwelt zur Welterkenntnis verarbeiten, hinter dem aber nichts anderes steckt als eine Verselbständigung der Dinge gegenüber dem Ich und seinem Bewußtsein, im Prinzip also die Objektivierung unseres Erlebnisinhalts. Seinen *Ursprung* hat demgemäß wie der Kausalbegriff so auch der Substanzbegriff in den Wahrnehmungen, und zwar in den inneren Zusammenhängen des eigenen Ichs. In den höchsten Stufen der Erkenntnisentwicklung aber ist seine *Bedeutung* lediglich die eines völlig inhaltsleeren, also rein formalen Erkenntnisbegriffs für zeitliche und räumliche Zusammenhänge, und insofern bleibt er doch auch wieder mit den Wahrnehmungen als den sinnlichen Grundlagen aller Erkenntnis aufs innigste verknüpft. Das sind die Gründe, aus denen sich der Substanzbegriff so fest in unsere ganze Erkenntnis eingenistet, aus denen er die gesamte Begriffs- und Sprachbildung so tief beeinflußt und an sich gerissen hat. Er hat sich nicht bloß in der Erkenntnis bewährt, sondern ist völlig mit ihr verwachsen. Seine Bekämpfung ist nicht nur unberechtigt, sondern er würde, wenn vorübergehend ausgeschaltet, sich immer wieder von neuem erzeugen müssen. Vorausgesetzt bleibt bei alledem allerdings, daß seine in-

haltsleere und rein formale Bedeutung festgehalten wird gegenüber dem schier unglaublichen Mißbrauch, der im spekulativen Menschheitsdenken mit ihm getrieben worden ist.

Unsere Erkenntnis ist kein so verworrenes und mißratenes Gebilde, wie es einerseits vom Skeptizismus und andererseits vom Glaubenseifer bekrittelt zu werden pflegt. Wahrnehmung und deren Vereinheitlichung sind die beiden Pole, zwischen denen sie sich fortschreitend bewegt. Das zeigt sich auch in der *Zeit- und Raumanschauung*. Ihr Ursprung liegt in der unmittelbaren Wahrnehmung, die zu Vorstellungen eines Nacheinander und Nebeneinander führt. In der Zusammenfassung dieser Vorstellungen gelangen wir nun zunächst zu den Allgemeinbegriffen von Zeit und Raum, und auf dem Wege, in diesem zeitlichen und räumlichen Durcheinander systematisch Ordnung zu schaffen, bilden wir schließlich den Begriff der einheitlichen Zeit und des einheitlichen Raums, der nun erst den Anforderungen der Erkenntnis entspricht. Kant, von der voll entwickelten Erkenntnis ausgehend, fand in dem Querschnitt durch die Erfahrung den voll entwickelten Begriff der Einheitszeit und des Einheitsraums vor und war von diesem Gesichtspunkt aus berechtigt, jenen Begriffen die *Bedeutung* eines Apriori zuzusprechen, in das wir die Einzelwahrnehmungen systematisch einzuordnen in der Lage sind. Falsch war es nur, diese Begriffe als angeborene Anschauungsformen zu behandeln, sie von den in der Erkenntnis erworbenen Begriffen abzuzweigen und aus dem Gesichtspunkt der logischen Bedeutung abzuirren in den Gesichtspunkt eines Apriori der Herkunft und des Ursprungs dieser Begriffe mit der unausbleiblichen Folge erkenntniswidriger Verwirrung. Das ist die Rechtfertigung und die Berichtigung des von Kant aufgeworfenen Zeit- und Raumproblems.

Gerade hier tritt auch das Apriori in ein neues Licht. Seine Bedeutung ist nicht bloß eine logische, sondern wird im Laufe der Weiterentwicklung unserer Erkenntnis zu einer realen im vollen Sinne dieses Worts. Wir brauchen nur an die Mathematik und die Physik zu denken, um dies einzusehen. In ihnen sind der einheitliche Raum und die einheitliche Zeit zu Wirklichkeiten geworden, ohne die wir uns die Welt gar nicht mehr vorzustellen, geschweige denn sie wissenschaftlich zu behandeln imstande sind¹. Das gleiche ist bei den Grund-

¹ Selbst der physikalischen Relativitätstheorie Einsteins gegenüber ist daran festzuhalten, daß für die Welt unserer Erkenntnis der Begriff einer einheitlichen Zeit und eines einheitlichen Raums unentbehrlich ist als logische Bedingung für die Relativitätsbeziehungen jener Theorie und ebenso unentbehrlich für das grundsätzliche Ein-

begriffen der Kausalität, der Substanz, der Existenz usw. der Fall. Sie alle haben sich in unserer Weltanschauung zu Realitäten höchsten Grades ausgewachsen, haben vollen Wirklichkeitswert erlangt. Aus unscheinbaren Keimen in den Erlebnissen hervorgegangen, bis zur umfassenden Allgemeinheit und logischen Allgemeingültigkeit entwickelt, sind sie konstituierende Bestandteile der Wirklichkeit geworden — ein geradezu zwingender Beweis für den *begrifflichen* Gesamtcharakter der Welt unserer Erkenntnis. Wenn ich wiederholt auf dieses Apriori zurückgekommen bin, um es völlig aufzuklären, so war dies nicht ein geschichtliches Interesse, wie es allerdings an diesen Begriff sich knüpft, sondern gerade in jenem letzten Ergebnis liegt die inhaltliche Rechtfertigung für das Schwergewicht, das den Kategorialbegriffen als Wirklichkeitsbestandteilen in unserer Erkenntnis zukommt.

Im Anschluß hieran eröffnet sich auch ein weiterer Einblick in das Wesen der in Rede stehenden Kategorien. Erkennt haben wir sie bereits als obersten und allgemeinsten Begriff für die verschiedenen Richtungen der Vereinheitlichungsfunktion unseres Denkens. Wie dieser Funktion selber, so kommt auch den aus ihr hervorgehenden Begriffen, wenn sie als Kategorien sich von den Einzelerlebnissen losgelöst haben und die Gesamtheit unserer Erkenntnis beherrschen, eine *unbegrenzte* Anwendbarkeit zu, und diese unbegrenzte Anwendbarkeit der Funktion verleiht den sie vertretenden Begriffen im Zusammenhange mit ihrem eben erörterten Wirklichkeitswert und mit der Realität unserer Begriffswelt überhaupt den Realitätswert der *Unendlichkeit*. Bei Raum und Zeit ist dies ohne weiteres ersichtlich, bei dem Kausalbegriff bedeutet es den kausalen Zusammenhang alles irgendwie denkbaren Geschehens, beim Substanzbegriff die Uerschöpflichkeit der Substanz in ihrem zeitlichen Bestande und ihrem räumlichen Umfange, bei dem Begriff der Existenz die Unvergänglichkeit und Anfangslosigkeit des Weltinhalts usw. In dieser Hinsicht stehen die Kategorien auch miteinander in voller Übereinstimmung. Durch solche Einsicht in die begrifflichen Eigentümlichkeiten unserer Erkenntniswelt werden scheinbare Unbegreiflichkeiten begreiflich. Unbegreiflich bleiben sie nur, wenn unser Begriffsinhalt nicht bloß

heitsziel unserer Erkenntnis. Zwar wäre es denkbar, das Relativitätsprinzip selber als physikalischen Einheitsbegriff anzusprechen; aber es würde dies lediglich ein anderer Begriffsausdruck sein für den gleichsinnigen Begriff einer einheitlichen (absoluten) Zeit und eines einheitlichen (absoluten) Raums, auch wenn die mathematisch-physikalische Rechnung davon unabhängig bleibt.

auf eine von unserem Denken unabhängige Welt bezogen, sondern einsichtslos in sie übertragen wird.

Ein weiterer Begriff, der für die Erkenntnis eine wesentliche, wenn auch viel umstrittene und kaum geklärte Bedeutung hat, ist der des *Seins*. Von der einfach grammatischen Kopula hat er es im Laufe der Zeit bis zur Stellung einer Kategorie gebracht. Seinen Ursprung hat er wie alle anderen Begriffe in den elementaren, aller Wahrnehmung und Erfahrung zugrunde liegenden Veränderungen, die wir erleiden. In ihnen liegt der Hinweis auf ein Getriebe von Vorgängen, die auch uns in ihren Strudel ziehen. Als bewußte Erlebnisse bringen sie uns unsere Abhängigkeit von einem größeren Ganzen, dessen Teile wir sind, unmittelbar zum Bewußtsein. Wie den Erlebnissen unmittelbare Wirklichkeit zukommt, so muß dieselbe Wirklichkeit auch für das Ganze gelten, aus dem sie hergekommen. Diesem Ganzen sprechen wir damit eine vom Erlebtwerden unabhängige Wirklichkeit zu und kleiden dies in den Begriff des Seins, der hiernach Unabhängigkeit und Selbständigkeit seines Gegenstandes zum entscheidenden Merkmal hat. Mit dem Ganzen kommt auch allen seinen Bestandteilen das gleiche Sein als Merkmal zu im Sinne eines An-und-für-sich-Seins. Unter Mitwirkung des Substanzbegriffs wird dann das Seiende zum beharrenden Träger des Geschehens. So etwa stellt sich — nicht in zeitlicher und geschichtlicher Entstehung, sondern lediglich in begrifflicher Auseinandersetzung — die Bedeutung und das logische Wesen des Seinsbegriffs im inneren Zusammenhange unserer begrifflichen Elemente dar. Die Schwierigkeit, den reinen Begriff des Seins zu fassen, liegt wesentlich in seiner engen Verquickung mit dem Wirklichkeitsbegriff und dem Substanzbegriff. Deutlich aber zeigt sich die Beziehung zwischen grammatischer Kopula (im Satz und Urteil) und inhaltlichem Begriff, der Übergang der bloßen Kopula „Ist“ in den Begriff des „Seins“ im Sinne eines Existentialurteils und eines Existentialbegriffs. Die Kopula bedeutet nur logischen Geltungswert, der Begriff beansprucht Wirklichkeitswert, anders ausgedrückt realen Geltungswert. Die *Geltung* ist das Band zwischen beiden, ein Zeichen für die Macht der Sprache im begrifflichen Denken. Jedenfalls bleibt dem Begriff des Seins der Wert, daß er die Unabhängigkeit der seienden Welt von unserem Ich besiegelt, auch wenn sie als Erkenntniswelt das Gepräge unserer Erkenntnisbegriffe trägt, und in diesem Sinne gebührt ihm die hohe Stellung als grundlegende Kategorie.

III. Erlebnisse, Wirklichkeit, Erscheinung.

Es ist nicht meine Absicht, dieser Begriffsanalyse im einzelnen noch weiter nachzugehen. Vielmehr wollte ich nur an den wesentlichsten Grundbegriffen den beleuchtenden Nachweis bringen, was unsere Erkenntnisbegriffe bedeuten und in welchem Zusammenhang sie mit unseren Erlebnissen stehen. Gerade hier aber drängt alles zu einer grundsätzlichen Erörterung des Verhältnisses unseres Ichs zu einer von unserem Ich und unserem Denken unabhängigen Welt. Zu ihr stehen wir in unmittelbarer Beziehung durch unsere Erlebnisse. Aber ohne unsere *Begriffe* würden wir in einem Verhältnis stehen, wie wir es von den pflanzlichen und den niedersten Tieren annehmen, und würden ein vegetativ-animales Leben führen. Darüber hinaus führt uns erst die bewußte Erfassung der Erlebnisse mittels der elementaren Grundfunktion unseres Denkens, mittels des *Unterscheidens und Vergleichens*, dem die allgemeinste logische Vereinheitlichungsform, das „In Beziehung setzen“, im Suchen nach Zusammenhang zugrunde liegt. Durch diese Grundfunktion stellen wir die Eigenart eines Erlebnisses fest und belegen diese Eigenart mit einem bestimmten *Begriff*, mit dessen Hilfe wir sie dann festhalten, von anderen Erlebnisinhalten sondern und in der Erinnerung reproduzieren. Mittels des Unterscheidens und Vergleichens, in welchem strenggenommen auch das Bewußtsein selber erst entsteht, und der begrifflichen Bestimmung seiner Erlebnisse gelangen wir zunächst zur bestimmt gekennzeichneten Empfindung und zu ganzen Empfindungskomplexen, wie sie als Wahrnehmungen sich zusammenfügen. Schon hier ist zu erkennen, wie in diesem Unterscheiden und Vergleichen das innerste Wesen unseres Denkens, seine Einheitsfunktion, zum Ausdruck kommt, wie sie das Unterscheiden und Vergleichen regelt und auf diesem Wege schließlich zu den letzten Ergebnissen und Zielen führt, zur einheitlichen Zusammenfassung der Gesamtheit unserer Erlebnisse, zu einem einheitlichen System von Begriffen, in dem unser Erkenntnis-

anspruch seine Ruhe findet. So besteht unsere gesamte Erkenntniswelt aus Begriffen und lediglich aus Begriffen, vom untersten Aufbau bis zu seiner, allerdings zunächst nur idealen, Vollendung. Vermöge unserer Begriffe nehmen wir die Welt der Erlebnisse in unser Bewußtsein auf und wandeln sie in eine Welt der Erkenntnis um.

Diese Erkenntnis allein ist es, die für uns existiert. Ihr eine andere, eine von unserem Denken unabhängige Welt gegenüberzustellen, liegt allerdings im Begriff der Erkenntnis: es ist die Welt, die erkannt werden soll. Sie darf die Berechtigung eines *Grenzbegriffs* in Anspruch nehmen, jenseits dessen aber weniger liegt als ein Nichts, vielleicht Phantasmen, vielleicht Begriffsspekulationen, vielleicht auch Mystik. Mag dies alles in einem solchen Jenseits sein Unwesen treiben, für unsere Erkenntnis bleibt es ein völlig inhaltsleerer Begriff. Im gleichen Sinne ist auch das „An-sich“ der Welt, die erkannt werden soll, ein bloßer inhaltsleerer Grenzbegriff. Ihm einen Inhalt zu geben, ist verfehlt, und diesen vermeintlichen Inhalt für uns und unsere Hilfsmittel als grundsätzlich „unerkennbar“ zu behaupten, ist ein völliges Mißverständnis des Wesens unserer Erkenntnis. Wenn Kant davon nicht freizusprechen ist, so erklärt sich das aus der traditionellen Abbildtheorie, die er zwar weitgehend überwunden hat, von der aber ein Rückstand ihn trotzdem noch gefangenhielt. Diesem Rückstand — im Verein mit seiner Lehre von der lediglich subjektiven Anschauungsform des Raumes und seiner Lehre von der Sinnlichkeit — entsprang es, daß er die Welt unserer Erkenntnis als „Erscheinung“ auffaßte und demgemäß begrifflich ihn eine „Welt an sich“ als Gegenbild gegenüberstellte. Diese „Welt an sich“, die im Dunkel des Grenzbegriffs geborgen liegt, durfte nur als *unerkannt* (nicht als *unerkennbar*) bezeichnet werden, als Welt, die durch die Erkenntnis erhellt und dem erkennenden Auge sichtbar gemacht werden soll.

Allen solchen Mißverständnissen gegenüber müssen wir nach wie vor daran festhalten, daß unsere „Erlebnisse“ eine urwüchsige Veränderung unseres Bewußtseinszustandes von absoluter, unverfälschter Wirklichkeit sind, deren begriffliche Bearbeitung sie uns zum volleren, zum schärferen und umfassenderen, zum eigentlich erkennenden Bewußtsein bringt. Sie sind und bleiben die nur erlebbaren, nicht weiter zu beschreibenden oder zu erklärenden Urbestandteile, deren erfahrungsmäßige Bearbeitung im Endergebnis das einheitlich systematische Gefüge liefert, das wir Erkenntnis nennen. Wir bauen so die ursprüngliche Welt der Erlebnisse zu einer Welt der Begriffe aus

und eröffnen uns hierdurch sogar den Einblick in Weltgeschehnisse, die unserem unmittelbaren Erleben nicht ohne weiteres oder überhaupt nicht zugänglich sind.

Dieser allgemeine, gleichsam in einem Atemzuge durchgeführte Überblick bedarf nun noch einer ergänzenden Ausführung der Einzelheiten, die ihn weiter zu stützen geeignet sind. In dem elementaren Instrument des Denkens, dem *Unterscheiden und Vergleichen*, sind diese beiderlei Funktionsrichtungen zwar voneinander ganz untrennbar und vollziehen sich stets gleichzeitig. Nichtsdestoweniger kann sich unser Denken mehr dem Unterscheiden oder mehr dem Vergleichen zuwenden. Im ersten Falle erzeugen wir engere und bestimmtere Begriffe, im vorwiegenden Vergleichen dagegen weitere, umfangreichere (abstrakte) Begriffe, und die gewonnenen Begriffe setzen wir zueinander in Beziehung, auch dies wieder mittels derselben Denkfunktion. In stetig fortgesetztem Unterscheiden gewinnen wir das analytische Denkverfahren, im fortgesetzten Vergleichen das synthetische, mittels dessen wir zum vereinigenden Zusammenfassen, zur geordneten Klassifikation und schließlich zum einheitlichen System unserer Erkenntnis gelangen.

Aber nicht bloß den Erlebnissen selber, ihren inhaltlichen Unterschieden und Gemeinsamkeiten gehen wir nach, sondern auch den *Zusammenhängen*, in denen jene Erlebnisse auftreten, und auch die Art dieser Zusammenhänge kennzeichnen wir mit bestimmten Begriffen und verallgemeinern auch sie zum einheitlichen System, dessen bevorzugte Ausdrucksform dann die der Gesetze ist. Daß wir dies in steter und unbedingter Anlehnung an die Erlebnisse zu erreichen imstande sind, und daß die fortgesetzten Erlebnisse uns immer von neuem darin bestätigen, liefert den Beweis dafür, daß alle jene Zusammenhänge und die aus ihnen hervorgehenden Gesetze, seien sie zeitlicher, räumlicher, ursächlicher, materieller, dinglicher Art, ihren Ursprung in den Erlebnissen selber haben und nicht in einer bloß subjektiven logischen Konstruktion. Nur die begriffliche Form, die wir alledem geben, stammt aus der Eigenart unseres Denkens her. Aus dem steten Vergleich der erlebten Wirklichkeit mit der so entstandenen Begriffswelt, aus deren steter Korrektur durch die fortgesetzten Erlebnisse in fortgesetztem Vergleich erwächst unsere Erkenntnis, ihre Anpassung an die erlebte Wirklichkeit und ihre inhaltliche Übereinstimmung mit ihr.

Gewinnen wir so die Erkenntnis eines gesetzmäßigen Zusammenhanges unserer Erlebnisse untereinander, so eröffnet sich uns damit auch der Blick in den einheitlichen Zusammenhang des Weltgeschehens. Hier erhebt sich aber die bedeutungsvolle Frage: *Woher kommt es*, daß der Einheitsfunktion unseres Denkens auch ein einheitlicher Zusammenhang der Erlebnisse und damit des Weltgeschehens entspricht? Die Antwort führt wiederum zurück auf den *Zusammenhang* unseres Denkens mit der erlebten Wirklichkeit. Der ermittelte einheitliche Charakter des erlebten Wirklichkeitsgeschehens ist auch in unserer eigenen geistig-körperlichen Anlage und Organisation vertreten, die ja nur ein engeres, in sich geschlossenes Gebilde im Rahmen der Gesamtwelt darstellt. In dieser geschlossenen Organisation beruht der innere Zusammenhang unseres Denkens und damit sein Einheitscharakter, in dem wir uns wiederfinden als gleichgearteten Teil jener Wirklichkeit. Aus ihr stammen wir her und stehen deshalb mit ihr in ursprünglicher Wesensübereinstimmung. Nur in diesem Anbetracht fügt sich die Wirklichkeit unseren Denkopoperationen, weil diese selbst in ihr ihren Ursprung haben. Das gilt allerdings zunächst nur für die Einheitsfunktion unseres Denkens in ihrem Verhältnis zum Einheitszusammenhange der Wirklichkeit. Aber dieses Verhältnis eröffnet bereits den Ausblick auf eine Übereinstimmung unserer Denkergebnisse mit der Wirklichkeit auch in den Einzelheiten ihres Inhalts. Der strenge Nachweis dessen muß allerdings den späteren Erörterungen vorbehalten bleiben, wofür die nötigen Unterlagen hier noch nicht gegeben sind. Immerhin bahnt dieser vorläufige Einblick in die Gründe der *Übereinstimmung* zwischen Denken und Wirklichkeit die Lösung eines Welträtsels an, das seit Kant die Geister beunruhigt hat, zumeist aber vor und nach ihm nur die Zuflucht zu einer prästabilierten Harmonie oder zu einer mystischen Intuition oder auch zu skeptischem Verzicht zu gestatten schien.

So entschieden übrigens der reale Charakter unserer *Begriffe* aufrechtzuerhalten ist, so liegt doch ihr Erkenntniswert immer nur darin, daß sie auf die Erlebnisse und deren Zusammenhänge zurückverweisen — im Sinne etwa von logischen Namen oder Gedächtnisklammern. Diese Einschränkung schließt einerseits das Unwesen wirklichkeitsfremder Begriffsspekulationen aus, aber ebenso auch den noch verderblicheren Fehler, in den Begriffen unmittelbare, unabhängige und selbstseiende Wirklichkeitsbestandteile zu sehen, wie es bei den Begriffen der Substanz (des Stoffs, der Materie), der Kraft, der

Energie in weitem Ausmaß geschehen ist und zu erkenntnisverwirrenden Irrtümern geführt hat. Nichtsdestoweniger bleiben unsere Erkenntnisbegriffe Denkgebilde von absolutem Wahrheitswert, d. h. sie verbürgen die Übereinstimmung unserer beschreibenden Erkenntnis mit der Wirklichkeit, auch wenn jene begriffliche Beschreibung zur Umschreibung und damit zu einer vielleicht weit verschlungenen oder vielgestaltigen Erläuterung sich auswächst. Darin spricht sich klar der forschende, beschreibende und erläuternde Charakter unserer ganzen begrifflichen Erkenntnisweise aus, die dem Phänomenalismus und dem Skeptizismus die Wurzeln abgräbt.

Unsere ganze geistige Anlage und geistige Eigenart ist ein verhältnismäßig elementares Instrument zur allerunmittelbarsten und zugleich schärfsten Erfassung des Urwesens der Wirklichkeit in allen ihren Eigentümlichkeiten, ein Sammelinstrument, das auf dem Wege des Unterscheidens und Vergleichens unseren Erlebnisinhalt zur Einheit der Erkenntnis führt. Wir haben keinerlei Anhalt für die Annahme von Erkenntnissen, die irgendwo anders her ihren Ursprung oder Inhalt nähmen als aus dieser Art des Erlebens und Erfahrens. Unsere *Erlebnisse* bleiben bei alledem der grundlegende Tatbestand und deshalb — solange sie noch nicht die erkenntnismäßige Umwandlung in begriffliche Gebilde erfahren haben — nur erlebbar, ohne einer Erklärung zu bedürfen oder ihr auch nur zugänglich zu sein, eine Urwirklichkeit ohne Schein und ohne Sinnlichkeit. Sie sind Ur-tatsachen im Geschehen einer absoluten Wirklichkeit (der Wirklichkeit an sich), deren Geschehensstrom uns gleichsam als einen Strudel in sich trägt und mit sich führt, als einen Strudel gleicher Art mit eigenartigem inneren Zusammenhange, ohne daß dieser uns ihr entfremdet oder entzieht. Diese Urwirklichkeit haben wir um uns und in uns, wir leben sie mit wie jede andere Kreatur, teils mit, teils ohne erlichtendes Bewußtsein, teils mit, teils ohne einen Lichtschein von Erkenntnis. An dem absoluten Wirklichkeitswert unserer Erlebnisse kann in keiner Weise gerüttelt werden und deshalb auch nicht an dem absoluten Wirklichkeitswert unserer Erkenntnis, die aus ihnen unmittelbar hervowächst. Wie im strömenden Strom der Strudel unter eigenen Gesetzen steht, nach ihnen sich bildet und erhält, so steht unsere Erkenntnis unter festen Gesetzen, denen gemäß sie die Erlebnisse formt und in begriffliche Gebilde umsetzt, ohne deshalb sich der Wahrheit zu begeben und ohne deshalb zu einem bloßen Gaukelspiel unlauterer Erscheinungen zu werden. Es ist ein folgen-

schweres Mißverständnis, die Erlebnisse herabzuwürdigen zu sekundären, durch Sinneseinfluß entstellten *Erscheinungen* und damit unsere ganze Erkenntnis auf eine falsche Grundlage zu verschieben.

Zur Ergänzung dieser grundsätzlichen Erörterungen kann beiläufig auch an die Gefühls- und Willensvorgänge erinnert werden, insofern als diese mit den Erlebnissen in gleicher Rangordnung stehen und in dem Getriebe der inneren Zusammenhänge unseres Ichs eine Rolle spielen, die über die bloße Erkenntnis hinausführt und uns rückwirkend mit dem allgemeinen Wirklichkeitsgeschehen als Teiglieder verknüpft. Erlebnisse, Gefühle und Willensvorgänge sind gleichsinnige Urbestandteile einer absoluten Wirklichkeit, wie sie in unserem eigenen Wesen uns unmittelbar zum Bewußtsein kommt. Das schließt natürlich nicht aus, daß wir auch diese unserem Ich zugehörigen Urbestandteile einschließlich ihrer inneren und äußeren Zusammenhänge mit Erkenntnisbegriffen bearbeiten, um sie im Bewußtsein zu verankern, daß wir sie weiter in psychologischer und physiologischer Analyse unserem Erkenntnisbestande begrifflich einverleiben und in diesem begrifflichen Gewande allseitig beleuchten. Hierunter fällt auch ihre sinnliche Ausgestaltung, d. h. ihre Bezugsweise auf Sinnesorgane, auf nervöse Vorgänge und Bewegungsvermittlung. Aber alledem liegen jene Urbestandteile in ihrem noch nicht begrifflich umgestalteten Ursprungswesen zugrunde, das als solches der absoluten Wirklichkeit zugehört und diese mit der begrifflichen Erkenntniswirklichkeit ursprungsmäßig verknüpft.

Das grundlegende *Erlebnis* ist hiernach unentwegt zunächst noch ein absolut einfaches und einheitliches Urgebilde. Wenn wir in ihm ein erlebendes Ich und einen erlebten Inhalt voneinander scheiden, so ist das nur eine künstliche Begriffsspaltung, die durch zwei verschiedene Gesichtspunkte erzeugt und in diesem Sinne weiter ausgebaut wird. Im Erlebnis jedenfalls ist beides ein und dasselbe, und es ist durchaus unzulässig, daraus zwei ursprüngliche Wirklichkeitsbestandteile zu machen, sie einander gegenüberzustellen, um das eine durch das andere beeinflußt werden zu lassen. Das aber tut die Erscheinungslehre, indem sie das erlebende Ich mit Sinnesorganen ausstattet und den erlebten Inhalt dem Einfluß der Sinneswirkung unterwirft. Indes, aus dem ganz ursprünglichen Erlebnisinhalt erst entwickeln wir in der Erkenntnis durch Vermittlung des Denkens den Organismus mit seinen Organen, nicht aber liegt dieser dem Erlebnisinhalt schon zugrunde; das wäre ein logischer Zirkelschluß schlimmster Art, eine

Beeinflussung durch sich selber. Aber der sensualistische Gedanke der vorweggenommenen Sinnlichkeit ist bereits so tief in das allgemeine Denken eingedrungen, daß es gegenwärtig in der Tat schwer ist, sich davon zu befreien und dem Erlebnis sein Recht als Urbestandteil der Erkenntnis zurückzugeben. Erst die spätere Erfahrung führt zu den Vorstellungen von Sinnen und Sinnlichkeit und trägt analysierend deren Einfluß auf die sinnlichen Vorgänge in den körperlichen Organismus hinein. Das alles ist, wie die ganze Naturwissenschaft, aus der denkenden Bearbeitung der Erlebnisse hervorgegangen und darf deshalb nicht schon den Erlebnissen zugrunde gelegt werden; mit anderen Worten: wir dürfen das sekundäre Erfahrungsprodukt der Sinnesvorgänge, das bereits auf den materiellen Organismus Bezug nimmt, nicht mit dem reinen und ursprünglichen Begriff der Erlebnisse identifizieren. Diese bleiben vielmehr der übergeordnete Urbestand mit unmittelbar erlebtem Inhalt, der gänzlich unabhängig ist von irgendwelcher Sinnlichkeit: Damit wird die ganze Erscheinungslehre hinfällig als Mißverständnis der begrifflichen Beziehungsverhältnisse.

Übrigens kann die Erscheinungslehre gar nicht auf die völlig willkürliche Grenze der Sinnesorgane beschränkt werden. Läßt man sie hierfür gelten, dann gilt sie auch für jeden anderen spezifischen Einfluß von Mechanismen innerhalb der übrigen Natur. Denkt man z. B. an die prismatische Lichtbrechung, so sind die Farben eine bloße Erscheinungsweise des Lichts im physikalischen System des Prismas, gewissermaßen eine spezifische Reaktion des Prismas auf den Licht-einfall. Ja, das Licht selbst wird in diesem Sinne zu einer bloßen Erscheinungsweise der Wellenbewegungen des Lichtäthers, diese Wellenbewegung zu einer Erscheinungsweise der Sonnenglut, und die letztere wieder zu einer spezifischen Erscheinung der gewaltigen Atomstürme im Sonnenball. Schlägt man mit einem beliebigen Instrument eine Glocke an, so hören wir Töne; dieser Gehörvorgang ist eine Erscheinung der Klangwellen der Luft und diese wieder eine spezifische Erscheinung des Metallgefüges der Glocke, ebenso wie der Schlag gegen die Glocke eine Erscheinungsweise etwa der Nerven- und Muskelleistungen eines schlagenden Menschen ist usw. usw. Dem vermeintlichen Ding an sich kommen wir damit nicht um den kleinsten Schritt näher, vielmehr halten wir damit nur Zusammenhänge fest, wie sie aus den Erlebnissen sich ergeben, Zusammenhänge des Geschehens in kausaler und meist auch in verallgemeinerter Form. Wo aber Ur-

sache und Wirkung sich qualitativ nicht gleichen, liegt überall eine Umformung des Geschehens vor, die qualitativ durch die Eigenart der betreffenden Medien bestimmt ist, also eine umgeformte Erscheinungsweise des ursächlichen Vorgangs. Alle diese Erscheinungsweisen in ein einheitliches System und möglichst unter einheitliche Begriffe zu bringen, ist das grundsätzliche Erkenntnisziel der Wissenschaft, das *Erklärung* bedeutet. Wir benutzen dazu aus Zweckmäßigkeitsgründen im Sinne einer Charakteristik der zusammengehörigen Vorgänge diejenigen Erscheinungsweisen, die sich möglichst verallgemeinern lassen und dadurch geeignete Handhaben bieten für einheitliche Zusammenfassung verschiedenartiger Erscheinungsweisen der Wirklichkeitsvorgänge, z. B. die mechanische Massenbewegung, die physikalische Erklärung der Lebensvorgänge usw. Für alles dies stellen wir Gesetze fest als Hebel für das Vereinheitlichungsziel der Erkenntnis.

Wir stoßen bei allen derartigen Klärungsversuchen der Erkenntnislage immer wieder auf die von alters her vorgefaßte Idee, daß der Mensch als erkennendes Wesen außerhalb der sonstigen Wirklichkeit stehe, daß sein Geistesleben ihr übergeordnet sei, nicht ein gleichartiger Teil von ihr, sondern ein Sonderattribut von sozusagen göttlichem Ursprung. Und die Sinnesorgane ziehen wir gleichsam anhangsweise an dieses übernatürliche Gebiet heran, insofern sie das Geistesleben vermitteln; dadurch entfremden wir sie der Wirklichkeitsgemeinschaft. Auf diesem Irrwege sprechen wir ihnen weiter spezifische Funktionen zu, die ihnen unversehens eine Sonderstellung verleihen im Sinne von psychophysischen Wahrnehmungsorganen, die vermöge ihrer eigenen Konstruktion auch eigenartige Wahrnehmungen erzeugen und so Erscheinungen bedingen von vermeintlich heterogener Beschaffenheit. Dieser Irrweg aber berichtigt sich von selbst, sobald wir die Sinnesorgane in ihrem natürlichen Zusammenhang belassen als bloße Differenzierungsprodukte der Entwicklung mit gesteigerter Empfindlichkeit, wie sie hervorgegangen sind als der *allgemeinen* Aufnahmefähigkeit des lebenden Organismus für Einwirkungen der Außenwelt (im Sinne der „Erlebnisse“).

Unsere Sinnesvorgänge stehen somit bis in ihre letzten Ausläufer allen übrigen Naturvorgängen völlig gleich, und ebensowenig bei diesen wie bei jenen dürfen wir dem Einfall huldigen, daß durch den Träger des Geschehens, durch das Medium, an dem es sich vollzieht, das Wesen des Geschehens selbst in irgendeiner Weise grundsätzlich

verändert würde, daß also die verschiedenen Erscheinungsweisen eine Fälschung, eine grundsätzliche Andersartigkeit, eine Ungleichheit des Grundwesens zu bedingen vermöchten. Ganz im Gegenteil: die verschiedenen Erscheinungsweisen klären übereinstimmend dieses Wesen erst in seinem vollen Inhalt auf. So bleibt Licht doch immer dasselbe Licht, ob es sich im leuchtenden Körper, im Äther, in der Luft, in flüssigen oder festen Körpern darstelle, ob es sich in Farben auflöse oder auch in unsichtbaren Strahlen wirke. Dasselbe gilt vom Schall, von den elektrischen Erscheinungen usw. Und nun gar erst die chemischen Vorgänge, die in der anorganischen Natur wie in den Lebensvorgängen trotz verschiedenartigster Erscheinungsweisen doch immer dieselben bleiben, mögen sie sich selbst in den nervösen Gebilden abspielen und schließlich sich in Bewußtseinsvorgängen äußern. Ihr Wesen bleibt bei alledem ungebrochen, und wir deuteln nicht an ihrer Ursprünglichkeit herum, sondern halten diese bei aller Verschiedenartigkeit ihrer Erscheinungsweisen fest, um so mehr und entschiedener, je mannigfaltiger sie sich äußert und bei alledem doch ihr eigentümliches Wesen dokumentiert. So löst sich die ursprünglich Kantsche Lehre von dem verschleiernnden und verändernden Einfluß der Sinnlichkeit auf die Urwirklichkeit in ein unberechtigtes Denkgelbilde auf, und die später auf ihr aufgebaute physiologische Lehre von der spezifischen Energie der Sinnesnerven bricht gleichermaßen zusammen vor der Erkenntnis, daß nur *begriffliche Unterscheidung* jene großen Unterschiede in den bewußten Sinneswahrnehmungen erzeugt. Nur geblendet von der aufhellenden Macht der Begriffe konnten wir in den Irrtum verfallen, daß die Sinnlichkeit als solche unser Erkennen auf Wege leite, die der Urwirklichkeit entfremdet sind.

Ein entgegengesetztes Beispiel für Denktäuschungen grundsätzlicher und allgemeiner Art auf diesem Gebiet liefert die Aufstellung des qualitätsfreien Energiebegriffs und des Energieumsatzes (unter Ausschaltung und Vereinheitlichung der verschiedenen Qualitäten). Dieses Beispiel zeigt am folgenschwersten die Bedeutung des Vereinheitlichungsprinzips, seine Beherrschung unserer ganzen Erkenntnis, derart, daß ein Ostwald, unter Mißdeutung des dargelegten Erkenntnisprozesses, in der Energie die innerste, die Urwirklichkeit zu erblicken glaubte, während doch grade der Energiebegriff den Rudimenten der Wirklichkeit am weitesten entrückt ist als entlegenster Vereinheitlichungsbegriff der naturwissenschaftlichen Erkenntnis.

Was bedeutet es nun, wenn wir gegenüber der Mannigfaltigkeit der Erscheinungen von dem *Wesen* solcher Geschehnisse sprechen? In diesem Begriff des Wesens bergen sich grundsätzliche Mißverständnisse, die dringend der Ausschaltung bedürfen. Wieder einmal glaubt man nämlich, mit der Erforschung dieses Wesens den innersten Kern eines Geschehens erfaßt zu haben und damit dem An-sich der Wirklichkeit näherzukommen. Aber weit gefehlt! Wir entfernen uns mit ihm nur noch weiter davon und geraten immer weiter in das Gebiet des Denkens hinein. Der Begriff des Wesens entsteht, wenn wir verschiedenartige Erscheinungsweisen als zusammengehörig erkennen und diesen *Zusammenhang* begrifflich zu kennzeichnen versuchen. Es liegt also auch hier nur wieder ein *Vereinheitlichungsakt* unseres Denkens vor, und nur die Wucht des Vereinheitlichungsprinzips in unserer ganzen Erkenntnis führt zu einem so verwegenen Begriffsausdruck wie dem des Wesens. In der Vereinheitlichung eben liegt für uns die Erkenntnis, und mit jedem Schritt auf diesem Wege kommen wir ihr näher; näher der Erkenntnis, aber nicht näher dem An-sich der Wirklichkeit. Wir stoßen hier mit hartem Stoß auf den Unterschied zwischen Erkenntnis (im Gebiete der Begriffe) und ihrem Untergrund, den Erlebnissen und den aus ihnen hervorgehenden Sinneswahrnehmungen. So entschleierte sich das „Wesen“ als ein Schritt für Schritt aufsteigendes und sich Schritt für Schritt erweiterndes *Erzeugnis* unseres vereinheitlichenden Denkens, aber nicht als ein Urbild des An-sich der Wirklichkeit, sondern als das denkend erzeugte synthetische Gesetz in den Wandlungen eines zusammengehörigen Geschehens, wie es in den Begriffen des Lichts, des Schalls, der Elektrizität usw. niedergelegt und in Gesetzesform weiter bearbeitet wird. Dem synthetischen Begriff des Wesens tritt dann umgekehrt das ursprüngliche Geschehen in seiner Mannigfaltigkeit gegenüber und nimmt in dieser täuschenden Umkehrung den Charakter von „Erscheinungsweisen“ an, denen jenes Wesen dann zugrunde zu liegen scheint. So rankt sich unsere Erkenntnis an den Sammelbegriffen des Wesens immer weiter hinauf bis zu dem höchsten Vereinheitlichungsbegriff: dem Wesen der Welt.

Unsere Erkenntnis begnügt sich aber nicht mit der bloßen Subjektivität der Begriffe, sondern entäußert sich der Subjektivität durch deren Objektivierung, indem sie den Begriffsinhalt in das Objekt verlegt und ihm dadurch Allgemeingeltung verleiht. Das „Wesen“ wird so zunächst zum objektivierten Begriff. Aber noch mehr als dies: die Er-

fahrung berechtigt uns zu der Annahme, daß solche begrifflichen Zusammenhänge nicht bloß im gedachten Objekt bestehen, sondern bereits in den Erlebnissen selber begründet liegen, aus denen wir sie zu ermitteln und dann, in Übereinstimmung mit ihnen, einheitlich zu formulieren haben. Wenden wir das auf den Begriff des Wesens an und verlegen diesen bis in die Erlebnisse zurück, so gelangen wir dadurch zu der höchsten Potenz seiner Wertigkeit. Ohne dies Ergebnis zu mißbrauchen, dürfen wir aber keinesfalls die Schranke überschreiten, die unserer Erkenntnis gezogen ist; auch diese Potenzierung des Wertes im Wesensbegriffe berechtigt uns nicht, in dem „Wesen“ etwas anderes zu begreifen als ein Erzeugnis des Denkens, zu dem die Erlebnisse samt ihren inneren Zusammenhängen nur den Untergrund bilden für die Entwicklung unserer Erkenntnisbegriffe, die nicht schon als Tatsachen in den Erlebnissen und der von unserem Denken unabhängigen Wirklichkeit enthalten sind, sondern vielmehr erst im Bereich unserer Erkenntnis als induktive Denkgebilde Geltung erlangen. Der Sinn dieses ganzen Erkenntnisprozesses bedeutet nichts anderes als die Umwandlung der in den Erlebnissen uns einschließenden Wirklichkeit in Begriffe und damit ihre Aufnahme in unseren Geistesbesitz.

Innerhalb dieses, von den rudimentären Erlebnissen ausgehenden und zur Vereinheitlichung fortschreitenden Weges der Erkenntnis nehmen unsere Sinnesorgane keinerlei Sonderstellung ein und ebenso wenig die sich anschließenden Vorgänge des Zentralnervensystems. Unser Organismus bildet keine Grenze im Bereiche des Naturgeschehens und keine Grenze zwischen Objektivität und Subjektivität. Die Grenze liegt vielmehr dort, wo Bewußtsein und geistige Vorgänge in Frage kommen, und hier ist es der spezifische Vorgang der Begriffsbildung, der in die wahre Subjektivität hinüberführt. Vor dem sonstigen Geschehen zeichnen sich die Vorgänge in unserem Sinnes- und Nervensystem nur dadurch aus, daß sie mit Bewußtseinsvorgängen einhergehen und so die erkennende Begriffsbildung vermitteln. Wenn wir im Erkenntnisinhalt den spezifischen Einfluß unseres Sinnes- und Nervensystems auszuschalten bestrebt sind, so geschieht dies nur im Interesse der Selbständigkeit und Allgemeingültigkeit des Erkenntnisinhalts, der Loslösung des Objekts der Erkenntnis von dem erkennenden Subjekt, keineswegs aber berechtigt es zu dem Wahn einer Ermittlung des An-sich, von dem wir uns mit der fortschreitenden Objektivierung nur immer weiter entfernen. Dem An-

sich vielmehr, als dessen Teile wir uns wissen, sind wir in den ursprünglichen Erlebnissen trotz aller Subjektivität am allernächsten, zumal in Anbetracht ihrer unabtrennbaren Miteinwirkung auf das Gefühls- und das vegetative Leben; so z. B. vertritt der subjektive Wärmebegriff einen dem An-sich der Wirklichkeit viel näher liegenden Wahrheitsgehalt als seine einseitig objektive Fassung in bloße Bewegungsbegriffe. In den Erlebnissen finden wir die ursprüngliche *psychophysische Einheit* vor, die wir in dem weiteren Erkenntnisprozeß künstlich auflösen in subjektive und objektive Erscheinungen, um jene Einheit dann aus den Augen zu verlieren und sie schließlich in der Zersplitterung unseres Denkens nicht wieder aufzufinden. So klafft hier das Problem des geistig-materiellen Zusammenhangs. Hat der Erkenntnisprozeß die Aufgabe, die Erlebnisse und mit ihnen die Welt des Nicht-Ich (die sogenannte Außenwelt) vermittels der Begriffe in unseren Geistesbesitz überzuführen, so ist es seine weitere Aufgabe, diese Überführung auch begreiflich zu machen, wozu die psychophysische Einheit der Ursprungserlebnisse den unentbehrlichen Hebel bildet. Um diesen Hebel in Wirkung zu setzen, muß vor allem aber das sensualistische Mißverständnis der Erscheinungslehre einschließlich ihrer gesamten Begründung und ihrer Schlußfolgerungen für Art und Wert unserer Erkenntnis aus dem Wege geräumt werden und der völligen Ausschaltung anheimfallen, weil sie einen sinnwidrigen Hemmschuh für das gesuchte Verständnis bildet.

IV. Der geistig-materielle Zusammenhang.

Es ist eine durch nichts hinwegzuleugnende Tatsache, daß wir in dem Vorstellungskomplex, den wir im alltäglichen Leben als unser Ich zusammenzufassen, gewohnt sind, zwei so völlig verschieden anmutende Inhaltsgruppen vor uns haben, die wir als *geistige* und als *körperliche* voneinander unterscheiden. In dem Substanzbegriff von Geist und Körper oder von Seele und Leib reißen wir beides sogar völlig auseinander, ohne je erwogen zu haben, ob es berechtigt ist, jenen Vorgängen zweierlei Substanzen zu unterstellen, ob sie nicht vielmehr in nur einer Substanz zusammenzuschließen sind. Vielleicht trägt auch hier die Allgewalt der Sprache einen Teil der Schuld. Lassen wir aber diesen folgenschweren Grundfehler vorläufig außer Betracht, so bleibt doch die Tatsache der grundsätzlichen Trennung jener beiden Begriffsinhalte in der vorherrschenden Anschauung bestehen. Der dadurch erzeugte Dualismus hat im Laufe der Denkwicklung zunächst zu zweierlei Deutungen geführt, deren jede zwar den engen Zusammenhang zwischen beiderlei Inhalten anerkennt, ihn aber verschieden deutet. Die eine dieser Deutungen, die Theorie der Wechselwirkung, nimmt eine unmittelbare ursächliche Beeinflussung der beiderlei Vorgänge durcheinander an, die andere stellt beiderlei Vorgänge in kausaler Hinsicht als unabhängig voneinander dar und deutet ihr gegenseitiges Verhältnis als bloßen Parallelismus, ohne aber für diesen Parallelismus das notwendige Bindeglied finden zu können. Ein solches Bindeglied sucht der Materialismus darin, daß er die geistigen Vorgänge als Erzeugnisse der materiellen Lebenstätigkeit deutet. Ihm gegenüber beruft der Idealismus sich darauf, daß uns nur unsere geistigen Vorgänge unmittelbar bewußt sind, während der ganze materielle Inhaltskomplex lediglich in unserer Vorstellung existiere. Beide sind an der Undurchführbarkeit ihrer Auffassungen gescheitert. Allerlei andere, mehr monistische Deutungsversuche haben ebensowenig vor einer durchgreifenden Kritik sich behaupten können.

Die Frage des gegenseitigen Zusammenhangs der beiderlei begrifflich durchaus verschiedenartigen Vorgangsreihen ist also bisher ungelöst geblieben, und sie wird es ewig bleiben, wenn wir sie nur mit den Ergebnissen unserer Erfahrung im Zirkelschluß zu lösen versuchen. Aber nie wird unser Erkenntnisbedarf uns Ruhe gönnen, ohne jene Frage gelöst zu haben. Mit der bloßen Hinnahme eines solchen Dualismus, der die Tatsache anerkennt, ohne sie erklären zu können, ist unserer Erkenntnis nicht gedient. Sie fordert ihrem Wesen nach die Vereinheitlichung auch dieser beiden Vorgangsreihen, d. h. die Einordnung in ein einheitliches Erkenntnisssystem. Insbesondere ist es der eingenistete und starr verbaute Glaube an eine selbständige Seele, der jenen großen Erkenntnisverzicht so unheilvoll besiegelt.

Um einen erkenntnismäßigen Einblick in den Zusammenhang zu gewinnen, müssen wir wiederum auf die ursprünglichen Grundlagen aller Erkenntnis zurückgehen, da jener Zusammenhang schon in ihm seinen Ursprung haben muß, wenn er von der entwickelten Erfahrung aus nicht mehr zu begreifen ist. Ausweislich der Erfahrung, an der zu zweifeln wir keinen Anlaß haben, stehen wir als menschliches Wesen inmitten eines Getriebes von Vorgängen als Teil von ihnen, nur vermöge unserer straffen Organisation eine engere Einheit bildend, in der Bewußtseinserscheinungen zutage treten. Jene weltumfassenden Vorgänge mögen zunächst völlig unbestimmt bleiben. Für unsere Erkenntnis werden sie nur von Bedeutung, sofern sie unser Bewußtsein erzeugen und beeinflussen, also Veränderungen in ihm bedingen, die wir Erlebnisse nennen. Wir erleben also zunächst uns selbst in Form solcher Veränderungen und sind erlebendes Subjekt und erlebtes Objekt zugleich. Diese rein begriffliche Spaltung, die sich gewissermaßen instinktiv unter Mitwirkung von Gefühlen vollzieht, beherrscht unser ganzes weiteres Denken von der Wurzel an. Sie führt auf der einen Seite zu der gefühlsbetonten, in sich geschlossenen Ich-Vorstellung, aus welcher der Begriff der *Seele* hervorgeht mit der Vorstellung eines inneren Ichs, und auf der anderen Seite zu dem Begriff des *Leibes*, den wir nun von dem bewußten, selbstbewußten, gefühlsdurchwühlten, seelischen Ich als ein äußeres Ich unterscheiden, mit der Außenwelt in Beziehung setzen und gemeinsam mit ihr der Erkenntnis als Objekt unterwerfen. Seele und Leib verlieren dadurch nicht ihre ursprüngliche *Identität*, wohl aber klafft der begrifflich erzeugte Spalt durch den verschiedenartigen Ausbau der beiderseitigen Inhalte immer weiter auseinander und

nimmt den *falschen* Schein einer Trennung des Ichs in zwei verschiedene Teile an. Und dieser Schein wird besiegelt durch die noch fehlerhaftere Trennung des Ichs in zwei verschiedene Substanzen, einen materiellen Leib und eine immaterielle Seele, die dann einem verschiedenartigen Geschick verfallen.

Vom Ich gelangen wir zu der Vorstellung einer Außenwelt dadurch, daß wir in unsern Erlebnissen uns abhängig fühlen und in unserer Betätigung Widerstände empfinden. Dieser Abhängigkeiten und Widerstände sind wir uns gleichfalls unmittelbar bewußt und beziehen sie auf ein *Nicht-Ich*, sondern dieses von unserm Ich ab und stellen es ihm als etwas Andersartiges gegenüber, als eine *Außenwelt*, die uns einschließt und umgibt. Hier kommen bereits die räumlichen Eindrücke unserer Erlebnisse zur Geltung. Mit Hilfe des Raum- und Substanzbegriffs bauen wir die Außenwelt zu einem räumlich-materiellen Gebilde aus.

Die entscheidende Bedeutung dieses Ergebnisses für den Einblick in die Eigenart und den Zusammenhang der geistigen und körperlichen, der psychischen und physisch-materiellen Vorgänge und Inhalte dürfte es rechtfertigen, auch noch einer anderen, wenn auch ganz analogen, Ausführung und Begründung Raum zu geben, die eine Bestätigung und Erweiterung jenes Ergebnisses bedeutet. Wiederum gehen wir davon aus, daß uns unmittelbar zugänglich und bewußt nur unsere eigenen geistigen Vorgänge sind, also die Veränderungen unseres Bewußtseinszustandes und die in ihnen angelegten Erlebnisse. Sie bilden die einheitliche Wurzel für den *Vorgang* des Erlebens und zugleich für den erlebten *Inhalt*. Beides ist dem Ursprunge nach eine unauflösliche Einheit. Wenn wir im reflektierenden Denken eine Trennung vornehmen, so ist dies lediglich ein *begrifflicher* Akt, der nicht jene Einheit auseinanderreißen will, sondern nur einen verschiedenen Gesichtspunkt bedeutet, um das Erläuterungsprinzip der Erkenntnis zu erleichtern und zu erweitern, eine Bereicherung der Wege, auf denen wir unsere Erkenntnis vertiefen und weiter ausbauen können. Ausschließlich zu diesem Zweck betrachten wir die Erlebnisse einerseits unter dem Gesichtspunkte unseres erlebenden Ichs und andererseits unter dem Gesichtspunkte des erlebten Inhalts. Im ersteren Falle setzen wir die Erlebnisse in unmittelbare Beziehung zu dem erlebenden Ich (Subjekt) und fassen sie zusammen als dessen Wahrnehmungen. Im letzteren Falle ziehen wir nur ihren Inhalt in Betracht, fassen ihn zusammen als (von unserem Ich unabhängigen,

ihm gegenüber selbständigen) Geschehensinhalt, stellen ihn dem erlebenden Subjekt als erlebtes und weiter erlebbares Objekt gegenüber und beziehen ihn auf eben dieses, nur begrifflich untergeschobene Objekt, dem wir durch den Substanzbegriff eine selbständige Grundlage verleihen. Diese nunmehr substantielle Grundlage belegen wir mit dem Namen der *Natur*, die uns nach diesem Einblick in die Zusammenhänge nicht mehr fremdartig gegenübersteht, sondern auf die Erlebnisse zurückführt und weiterem Erleben und Erkennen offen und zugänglich bleibt.

Gehen wir aber nach dieser Abschweifung in das Gebiet der allumfassenden Natur wieder auf den Ausgangspunkt des Ichs zurück, so tritt dessen doppeltes Gesicht, das ihm unsere Begriffsbildung gegeben hat, einmal als bewußtseinbegabtes, geistiges Ich, und ein anderes Mal als körperliches, in der Natur verstricktes Ich, und unter dieser rein begrifflichen Doppelmaske sein *einheitliches Wesen* als ein entschleierte Saßbild in völliger Klarheit hervor. Und hinter ihm entschleierte sich ebenso der Zusammenhang zwischen Geist und Natur, zwischen psychischem und physischem Weltinhalt. Dieser Zusammenhang wird durch die Einheit des geistigen und des körperlichen Ichs erkenntnisgemäß besiegelt, und damit wird dem instinktiven gefühlsbetonten Bewußtsein der Einheit dieser beiden Ichs, trotz aller Begriffstrennungen und begrifflichen Entgleisungen mit allen daraus hervorgegangenen Erkenntnisverwirrungen, seine *Urwahrheit* zurückgegeben. Gerade diese Urwahrheit hat den Luftspiegelungen der *Fata morgana*, wie sie die dualistische Weisheit in weltbewegenden Irrungen hervorgezaubert hat, immer wieder einen verborgenen Widerstand geleistet und wird trotz alledem auch in Zukunft sich ihrer Rechte nicht enterben lassen. Sie bietet in der Tat eine der festesten Handhaben für die Sicherung des Weges vorurteilsloser Erkenntnis.

Allerdings ist dieses Ich der einzige zur Entwicklung gelangte Begriff, in dem die ursprüngliche Einheit der geistig-körperlichen (der geistigen und räumlich-materiellen) Vorgänge zum Ausdruck kommt. In allem übrigen haben wir in Begriff und Sprache die durchgehende Begriffstrennung festgehalten und zwei völlig getrennte Begriffssysteme entwickelt, die ihren inneren Zusammenhang nicht mehr erkennen lassen, einerseits das raumlos-geistige und andererseits das räumlich-materielle Begriffssystem. Nichtsdestoweniger und um so mehr ist es für die Erkenntnis notwendig, uns der in den Erlebnissen begründeten Ein-

heit des begrifflich Getrennten bewußt zu bleiben, auch wenn uns bestimmte Begriffe dafür fehlen, und in den höchsten Lagen der Erkenntnis die rückschauende Synthese nicht zu vernachlässigen. In ihr bringen wir erst endgültig die Urwirklichkeit wieder zur Geltung, in deren Grunde Geist und Stoff zusammenhängen und nur verschiedene Wege bilden zur begrifflichen Ausschöpfung und Veranschaulichung des Wirklichkeitsinhalts. Das bedeutet nicht eine Gleichsetzung mit Stumpf und Stiel, sondern nur den erkenntnismäßigen Zusammenhang, *seine Art und seinen Ursprung*. Darin liegt die Begreiflichkeit des Zusammenhangs, ohne daß er einer weiteren Erklärung bedürftig oder eine solche auch nur möglich wäre. Er ist eine unmittelbar in den Erlebnissen gelegene Tatsache, die wir nur feststellen, begrifflich näher beschreiben und in ihren Auswirkungen beleuchten können. Übrigens ist der hier erörterte Grundgedanke der psychophysischen Einheit bereits in den *λόγοι σιερματικοί* der Stoiker zum vollen wesenhaften Ausdruck gekommen und hat später die ganze spinozistische Philosophie beherrscht.

Schon hier ist ohne weiteres ersichtlich, daß in den Einzelerlebnissen der Erfahrung, da wir sie nach zwei verschiedenen Begriffsklassen verarbeiten, Erscheinungen von Parallelismus sich zeigen müssen, über deren Art und Umfang aber nur die Erfahrung selber entscheiden kann. Und in der Tat hat, völlig unabhängig von der vorstehend gegebenen Begründung, die Erfahrung zweifellos und fortschreitend festgestellt, daß dem sinnlichen Wahrnehmen, dem Sprechen, Lesen, Schreiben sowie auch manchen anderen geistigen Vorgängen und Funktionen, und zwar sowohl hinsichtlich des Begreifens und Verstehens als hinsichtlich der Betätigung, genau bestimmbare Felder in der Gehirnrinde entsprechen, mit deren Zerstörung oder Erkrankung die entsprechenden geistigen Fähigkeiten verlorengehen. Es liegt natürlich nahe, diese Einzelerfahrungen zu verallgemeinern bis zu der Folgerung, daß die gesamten geistigen Funktionen an Gehirnfunktionen gebunden sind, und daß diese beiderlei Funktionen bis in alle Einzelheiten hinein einander entsprechen, einander parallel verlaufen. Aber mit dieser bloßen Erfahrungstatsache können wir uns nun und nimmermehr abfinden. Erkenntnis verlangt mehr, verlangt den Einblick in den gegenseitigen Zusammenhang der beiderlei Funktionen, in die Art dieses Zusammenhanges und in seine Grundlagen. Diese Begründung finden wir bei dem Rückgang auf die Erlebnisse, in denen der Zusammenhang und der Parallelismus geradezu augen-

fällig begründet liegt. Erst damit ist unserer Erkenntnis Genüge getan, ist die begriffliche Trennung der geistigen und der körperlich-nervösen Funktionen, ist der Parallelismus, der mit Notwendigkeit daraus hervorgeht, in die Einheit unserer Erkenntnis übergeführt und damit bis zur Begreiflichkeit erklärt.

Auf dieser Grundlage findet auch die Verwertung der nervösen Gehirnfunktionen für den Einblick in das Getriebe der geistigen Funktionen bis in ihre höchsten Leistungen hinauf ihre erkenntnismäßige Berechtigung und ihre natürliche Stütze. Soweit die Gehirnfunktionen hierfür in Betracht kommen, spielen sie sich hauptsächlich im Großhirnmantel mit seinen Ganglienzellen und deren Ausläufern ab, die durch netzartige Verknüpfungen ein allseitig in sich zusammenhängendes Ganze bilden. Dessen inneres Funktionsgetriebe beruht auf fortgesetzter Weiterleitung der nervösen Erregungen und ihrer assoziativen Verwebung, von der im Bewußtseinsgebiet die *Assoziationspsychologie* ihren Ausgang nimmt. In dem formellen Parallelismus und der inhaltlichen Identität zwischen assoziativen Gehirnfunktionen und geistigen Leistungen hat die übliche Sprachweise mit ihrem viel gerügten Durcheinanderlaufen physischer und psychischer Begriffe letzten Endes ihre aufklärenden und auch weiterunversiegbaren Quellen. Das ist von jeher unbewußt gefühlt worden und verleiht diesem Fühlen eine gewisse Anerkennung. Ist doch in ihren sprachlichen Formen unsere ganze Wissenschaft — weit über die in Rede stehenden Grenzen hinaus — in dieses geschichtliche, heute kaum noch auflösliche Fahrwasser verstrickt, in dem der Begriffs- und Wortschatz sich psychophysisch vermischt, und weist uns überall und immer wieder fast auf einen natürlichen Instinkt zurück wie auf ein unbewußtes Leitseil zur Erkenntnis des Zusammenhangs von Geist und Natur.

V. Assoziationspsychologie (unbewußte und unterbewußte Assoziationsvorgänge, Intuition).

Wenden wir uns nun zwecks näherer Begründung den Grundlagen der Assoziationspsychologie wieder zu, so hat die Erörterung der Erlebnisse bereits ergeben, daß wir diese durch die Elementarfunktion des Unterscheidens und Vergleichens in begriffliche Erkenntnis überführen. Aber auch die Funktion des Unterscheidens und Vergleichens läßt noch eine vereinfachende Zerlegung zu; sie läßt sich auflösen in die Teilfunktionen des Gedächtnisses, mittels dessen wir Erlebnis-inhalte im Bewußtsein festhalten, der Erinnerung, mittels deren wir sie als Vergleichsinhalte aus dem Gedächtnis reproduzieren, und des Aktes, durch den wir derlei Inhalte im Unterscheiden und Vergleichen miteinander in Beziehung setzen und zusammenfügen bei gleichzeitiger Ausfüllung und Ergänzung durch allerlei Residualkomponenten früherer Wahrnehmungen mit ihren Bedeutungsinhalten. So erst gelangen wir zu einem wirklichen Erkennen und Verstehen des Wahrnehmungsinhalts — unter stetiger Mitwirkung der vereinheitlichenden Funktion des Urteils —, deren Ergebnis sich in den Begriffen endgültig niederschlägt. Diese Zusammenfügung bezeichnen wir im elementarsten Sinne als *Assoziation* von Bewußtseinsinhalten miteinander. Vermöge dieses Prozesses und innerhalb seiner werden uns die Veränderungen, die wir im Erleben erleiden, sogar erst eigentlich bewußt. Jene Vorgänge des Gedächtnisses, der Erinnerung und der Assoziationen stehen demnach bereits auf der untersten Grenze des Bewußtwerdens und ragen unmittelbar in die Sphäre des Unbewußten, d. h. des rein Körperlichen und Nervösen hinein. Daher gerade kommt es, daß alle diese Vorgänge ebensogut als psychische wie als nervöse aufgefaßt und dargestellt werden können, im letzteren Sinne als nervöse Erregungen, deren Weiterleitungen, Ausbreitungen, Verknüpfungen und Übertragungen, in denen wir die urteilenden Bewußtseinsassoziationen wiederfinden im Kleide von nervösen Assoziationen, von

Gehirnfunktionen. Hier also tritt die *Einheitswurzel* offen zutage, bei der wir die Wahl haben, ob wir bei der Bezeichnung und der weiteren Verarbeitung der Erlebnisse den Weg der psychologischen oder den der nervös-materiellen Begriffe beschreiten wollen, mit anderen Worten, ob wir sie auf das subjektive Bewußtsein beziehen oder dem räumlich-objektiven Geschehen einreihen wollen. An dieser Grenze wird es geradezu handgreiflich, was psychophysischer Zusammenhang, was psychophysische Identität bedeutet, wie das andersartige Wesen von Geist und Körper, von geistigen und materiellen Vorgängen eine rein begriffliche Divergenz darstellt, und wie nur die auf beiden Wegen sich fortentwickelnde Erfahrung jene scheinbare Kluft erzeugt, die dann weiter zu den gewagtesten metaphysischen Verirrungen verleiten konnte.

Aus den Erlebnissen werden durch Reproduktion die *Vorstellungen*, die sich durch immer weitergreifende Assoziationen in der Erfahrung bis schließlich zur allumfassenden *Weltvorstellung* erweitern, diesem begrifflichen Endgebilde unseres stetig sammelnden, zusammenfassenden und vereinheitlichenden Denkens. Ihr Inhalt sind Geschehnisse mit den für sie begrifflich erzeugten Gesetzen und begrifflich erzeugte Gegenstände in systematischer, also wiederum begrifflich erzeugter Ordnung. Innerhalb dieser weltlichen Objektivität steht die Subjektivität des Ich mit den geistigen Vorgängen — dies alles auf der Grundlage der Erlebnisse, ihrer Assoziationen und deren denkender Verarbeitung. Wenn wir hier die geistigen Vorgänge neben die materiellen stellen, so geschieht dies aus dem einfachen Grunde, weil man sonst, wie es tatsächlich Spekulationen zustande gebracht haben, entweder das Ich oder das Nicht-Ich verliert; denn beide sind nur mit den für sie eigenartigen Begriffsgattungen zu erfassen. Unser Denken ist uns ja nicht als fertiges Geschenk in den Schoß gefallen, sondern ist mit allen seinen Begriffen das sauer erworbene Menschheitsgut einer langen, urgeschichtlichen Geistesarbeit, welche die Menschheit an der Hand der allmählich sich entwickelnden Erfahrung geleistet hat. So hat die Wirklichkeit selber unser Denken zu Begriffsbildungen geführt, die ihr angepaßt sind und sie begreiflich machen. Das trifft auch zu für den scheinbar lotterigen Sprachgebrauch, wenn er psychische und materielle Begriffe so unbedachtsam durcheinandermischt. Habe ich vorher ein instinktiv anmutendes Gefühl für ihre Gleichberechtigung im Nebeneinander und Durcheinander, für ihre Gleichbedeutung im Ursprung und für ihre Gleichsinnigkeit im Er-

kennnissinhalt in Anspruch genommen, so klärt sich dies jetzt auf als Erbgut der Wirklichkeit. Im Assoziationsbegriff hat sich sogar auch sprachlich eine volle Verschmelzung der beiden Begriffsgruppen vollzogen, insofern er gleichmäßig auf Bewußtseinsvorgänge und Gehirnvorgänge angewendet wird, und auch diese Verschmelzung ist durchaus berechtigt.

Bei den Assoziationsprozessen befindet sich das Gehirn in einem höchstentwickelten und differenzierten Spannungs- und Erregungszustande, der in viel verschlungener Abhängigkeit steht nicht nur von den neu eintretenden Erregungen, sondern auch von allerlei Erregungsvorgängen, die sich früher in ihm abgespielt haben. Wir müssen hierbei zurückgehen bis auf die ererbten Reflexe und Instinkte, bei denen bereits geordnete Systeme von Assoziationsbahnen zutage treten, gebunden an bestimmte Auslösungsbedingungen und gefolgt von bestimmten Bewegungs- und Tätigkeitsvorgängen. Hier sind sie vererbt und angeboren, aber ihnen analog bilden sich während des Lebens innerhalb des losen Rahmens diffuser, ungeordneter Assoziationen zahlreiche bevorzugte Reflex- und Assoziationssysteme, die zurückführen auf Einübung unter den erziehenden Einwirkungen der Lebensbedingungen und Lebensbedürfnisse. (Pawlows jüngste Untersuchungen über die bedingten Reflexe geben hierfür einen elementaren Einblick von entscheidender Bedeutung.) So erwirbt der im Leben erzogene Organismus mit der Zeit ein mehr und mehr geordnetes Gefüge von Assoziationssystemen, in denen auslösende Reize ganze Systeme und Systemgruppen erwecken und in ihnen sich auswirken zu Vorstellungen und Handlungen von hochkomplizierter Inhaltsfülle. Inmitten dieser systematisch geordneten Beziehungen steht das Getriebe des geordneten Denkens, dessen innerer Zusammenhang schließlich im logischen Denken seinen einheitlich gesetzmäßigen Abschluß findet. Ist es doch eine geschichtliche Tatsache, daß erst, nachdem auf diesem Wege (zunächst instinktiv und weiter am Leitband der Erfahrung) ein logisches Denken im menschlichen Geistesleben sich herausgebildet hatte, sein Wesen mit Gesetzen und Normen ermittelt und deduktiv systematisiert worden ist mit dem noch immer unerfüllten Ausblick auf eine einheitliche Theorie des menschlichen Denkens.

Bis zu diesem Umfange muß die Assoziationspsychologie ausgebaut, und in diesem Sinne muß sie verstanden werden, um ihren Rang als allgemeines Ordnungsprinzip des zerebralen und zugleich des

geistigen Geschehens zu behaupten. Für die Analyse dieses Assoziationsgetriebes sind die geistigen Erläuterungsbegriffe in ihrem bestimmteren und umfassenderen Charakter bezeichnender und bequemer als die tiefer stehenden und mehr elementaren Begriffe der nervösen Gehirnfunktionen, ohne aber deshalb etwas anderes zu bedeuten. So mögen auch Hilfsbegriffe wie Perzeption und Apperzeption, wie Aufmerksamkeit und Interesse, wie Rezeptivität und Spontaneität in Anwendung kommen, ohne etwas anderes zu bedeuten als analytische Einheiten in dem gesetzmäßig geordneten Assoziationsgetriebe der Denk- und Gehirnvorgänge, jedenfalls ohne die mystische Bedeutung von unerklärlichem Geistesvermögen. Nach alledem ist der Begriff der Assoziationen ein ganz allgemeiner Ausdruck für den inneren Zusammenhang der Gehirn- und Geistestätigkeit, für einen Zusammenhang, der in der anatomischen Anordnung der zerebralen Faser- und Zellenmassen, in der funktionellen Reizleitung und schließlich in deren eingeübter Bahnung seine physiologischen Unterlagen hat. Auf diesem Wege bedingen die Assoziationen auch das Auftauchen des Bewußtseins und vermitteln seine Steigerung und Erweiterung, in welcher der Begriff der Aufmerksamkeit, der Apperzeption usw. einen begreiflichen Inhalt gewinnt.

Ein helles Licht fällt von hier aus auf den Irrbegriff von *unbewußten psychischen Vorgängen*. Psychisch und bewußt sind identische Begriffe, die Verbindung von unbewußt und psychisch daher ein logischer Widerspruch in sich selbst. Am wenigsten kann er mit dem Parallelismus gerechtfertigt werden. Denn dieser reicht nur so weit, wie ihn die Erfahrung bestätigt; sonst wird er ein spekulatives Mißgebilde, das unsere Begriffsbildung geradezu auf den Kopf stellt. Das, was man mit dem Namen unbewußter psychischer Vorgänge zu belegen pflegt, sind eben keine psychischen, sondern rein nervöse Vorgänge. Solche aber gehen erst dann mit Bewußtseinserscheinungen einher, wenn sie eine größere assoziative Ausbreitung im Hirnrindengebiet erlangen. Ja sogar dann, wenn der Assoziationsprozeß so verwickelte und weitschichtige Phasen durchmacht, wie es bei logischen Denkopoperationen der Fall ist, spielt er sich meist im Unbewußten, d. h. im rein nervösen Getriebe ab, während nur seine Gipfelpunkte ins Bewußtsein treten. Bei dem unmittelbaren Zusammenhange der psychischen und nervösen Funktionen, mag man ihn als Ursprungsidentität oder als Parallelverlauf oder als Gradunterschied auffassen, kann das auch nicht wundernehmen, um so weniger, als zwischen

beide sich auch sogenannte *unterbewußte* Vorgänge reichhaltigen Umfangs einschleichen, die nicht in den vollen Brennpunkt des Bewußtseins treten, aber doch Bewußtsein schattenhaft in sich tragen. Ja unser ganzes Tun und Treiben beruht auf dem ständigen Gemisch dieser drei, nur dem Bewußtseinsgrade nach verschiedenen, durchweg ineinandergreifenden und ineinander übergelenden Vorgängen des allgemeinen Assoziationsgetriebes. Aus ihm erklärt sich ohne weiteres eine zahllose Menge von geistigen Erscheinungen, die ohne jene Einsicht rätselhaft anmuten und den Boden abgegeben haben für tief-sinnige, aber durchaus überflüssige und die Erkenntnis trübende, wenn nicht gar sie vernichtende Spekulationen. Der Glaube an Ungebundenheit unseres Denkens, an indeterministische Willensfreiheit, an ein übernatürliches Gewissen und vieles andere dieser Art sind Zeugen für solche Verirrungen. Es leuchtet ferner ohne weiteres ein, daß es bei dieser Sachlage eine durchgehende psychische Kausalität nicht geben kann, d. h. daß unsere Bewußtseinsvorgänge nicht unter sich in ein undurchbrochenes Verhältnis von Ursache und Wirkung gebracht werden können, sondern hierzu meist die Mitwirkung unbewußter oder unterbewußter Einflüsse des Nervensystems herangezogen werden muß.

Am deutlichsten läßt sich dieses am *Gewissen* zeigen. Das Gewissen ist ein echter assoziativer Sammelbegriff, ein Ausdruck für hinterlassene Spuren der gesamten Eindrücke, welche jemals während des Vorlebens in den Bereich des Bewußtseins und seiner nervösen Unterlagen getreten sind. Mögen diese Spuren noch hell im Bewußtsein stehen oder unterbewußt geworden oder gänzlich im Unbewußten versunken sein, sie wirken im Gehirngetriebe nach, wenn begangene oder geplante Handlungen oder auch nur deren Motive sie auf assoziativen Wegen wieder wachrufen oder auch nur im dunklen Hintergrunde wieder in Erregung versetzen. Bei ihrer Fülle kommen sie nicht immer klar und im einzelnen zur Geltung, aber sie werden in einem unauflösbaren Gemisch wieder lebendig und schleichen sich in die vorherrschende Bewußtseinslage ein, um vielleicht nur als dunkler Druck, vielleicht als deutlicherer Unterton, vielleicht als begleitender Akkord im Wettstreit der Motive zu warnen, zu bestärken oder nach ausgeführter Tat durch Befriedigung oder durch Reue und Gewissensbisse den nachträglichen Richterspruch zu übernehmen gegenüber den affektiven Motiven, die in einseitiger Vorherrschaft im Vordergrunde stehen oder gestanden haben. Und dieser ganze Ge-

wissensdurchbruch ist nichts anderes als die Wirkung der Einheitsorganisation unseres individuellen Wesens, die erfahrungsgemäß bei dem einen straffer, bei dem andern loser oder auch krankhaft gestört sein kann. So ist das Gewissen eine angeborene und weiterhin anerzogene und mehr oder weniger entwickelte Geistesfunktion, die vollinhaltlich unserer analysierenden Erkenntnis zugänglich ist, ohne auf übernatürliche, auf unfehlbare Anlage, auf ein eingepflanztes ethisches Sollen und derart mystisch verbrämte Ursprünge zurückzuführen. Es ist ganz einfach der einheitliche Ausgleich, den vermöge unserer natürlichen Organisation alle Lebensvorgänge im vegetativen, nervösen und geistigen Lebensgetriebe erfahren müssen, weil er zu den elementarsten Lebensbedingungen aller Lebewesen gehört.

Wenn es noch eines Beispiels bedürfte, wie unmittelbar sich die Assoziationen zwischen vegetativen, nervösen und geistigen Vorgängen vollziehen, so drängt sich hier geradezu augenfällig die *Gattenwahl* hervor, bei der die elementaren geschlechtlichen Triebe ohne Zwischenstufen aufs engste mit den geistig so hoch stehenden ästhetischen Gefühlen und ideellen Wertschätzungen verschmelzen — ein einleuchtender Beweis für ihre ursprüngliche Gleichartigkeit und funktionelle Gleichsinnigkeit. Bei Ab- und Zuneigungen jeder Art zeigt sich das gleiche. Hypnose und Suggestion verwerten bewußtstermaßen solche unmittelbaren Zusammenhänge. In den Träumen erleben wir derartige Assoziationen aufs deutlichste bei völlig zersplittertem Bewußtsein und trotz seiner. Das unbestimmte Glauben und mutmaßliche Meinen des täglichen Lebens ist ein weiterer Beleg für das Getriebe von Assoziationen verschiedenster Herkunft, die sich meist unterbewußt vollziehen und verschmelzen in sinnlich-geistigem Gewirr. Auch der Begriff des religiösen *Glaubens* entspringt aus solch volkstümlichem Glauben und Meinen, in welchem die Tradition die Assoziationsmaschen festigt und den Inhalt zum geschlossenen System verwebt, aus dem nunmehr kein Glied entfernt werden darf, ohne das Ganze des Systems zu gefährden. Das geschlossene Netz des Systems ist es schließlich, was den Anspruch dieses Glaubens auf unverbrüchliche Geltung bedingt, was felsenfeste Glaubenstreue fordert, um es gegen die Gefahr der Auflösung zu sichern. Liegt doch in jedem System als solchem, mag es philosophischen oder anderswissenschaftlichen Inhalts sein oder praktisch-politischen Zielen dienen, der gleiche Anspruch und die gleiche Intoleranz, um so mehr, je unsicherer die Stützen seines Inhalts sind. Wenn ein solcher Glaube sich

dieser Erläuterung entziehen will, so wird er zu einem gänzlich willkürlichen, der Erkenntnis widersprechenden und deshalb durchaus unzulässigen Begriff. Steigen wir von hier aus wieder in die Niederungen des Lebens zurück, so finden wir auch in ihnen ein assoziatives System, wenn auch kleinsten Stiles, vor, ein System von erbten (zum Teil im Verein mit früh erworbenen) Assoziationsbahnen, das wir bei uns wie bei niedriger organisierten Lebewesen als *Instinkt* zu bezeichnen pflegen. In den assoziativen Verknüpfungen von nervösen Bahnen und Reflexen findet auch der Instinkt seine erkenntnismäßige Begreiflichkeit und seinen inhaltlichen Sinn. Indem der vererbte Instinkt sich mit erworbenen und schließlich mit bewußten Assoziationen verknüpft, führt er zum naturgemäßen und harmonischen Aufbau des Lebens, wie ihn die vollentwickelten Organismen erkennen lassen. Das pflanzliche Leben ist geradezu die Vorstufe dieses Instinkts.

Nur ein letzter Begriff verlangt noch eine kritische Erörterung, weil er unsere Erkenntnis als solche streift, der Begriff der *Intuition*, die vielfach sogar als besondere Erkenntnisform angesprochen worden ist. Man meint mit ihr die unmittelbare Erkenntnis eines Geschehensinhalts im Unterschiede zu dem umständlichen Wege seiner begrifflichen Bearbeitung, wie sie im Unterscheiden und Vergleichen, im analytischen und synthetischen Denken, im Erklären und Begreifen sich vollzieht. Wir haben allerdings eine solche unmittelbare Erfassung von Geschehensinhalten in unseren ursprünglichen Erlebnissen. Damit aber ist die Intuition, wenn man diesen Ausdruck überhaupt verwenden will, auch am Ende. Es ist eine Intuition ohne Verständnis und Erkenntnis, eine bloße Aufnahme von Geschehensinhalten in unser Ich, ein bloßes Bewußtwerden von Veränderungen, die wir erleiden, anders ausgedrückt also eine Umwandlung solcher Vorgänge in bewußte Erlebnisse — und auch dies schon bedeutet bereits den Beginn eines begrifflichen Erfassens der erlittenen Eindrücke. Massenhaft vollziehen sich ja an und in unserem eigenen Körper Veränderungen, die uns erst auf dem Wege entwickelter Erfahrung als solche bekannt werden, ohne bis dahin unser Bewußtsein berührt zu haben. Erlebnisse aber werden sie erst dann, wenn sie uns zum Bewußtsein kommen, wenn wir sie als Veränderungen empfinden, also sie von dem voraufgegangenen Bewußtseinszustande unterscheiden, als Empfindungen und Wahrnehmungen in bestimmte *Begriffe* fassen und sie dadurch unserem geistigen Besitze einverleiben. Wo

bleibt also die Intuition? Sie zerrinnt in ein Nichts gegenüber der begrifflichen Bearbeitung.

Schon hier, im noch unentwickelten Keim der Bewußtseinserlebnisse, bildet die Reproduktion von Gedächtnisinhalten und ihre Assoziation mit den neuen Erlebnissen eine bedeutsame Bedingung. Noch bedeutsamer aber werden diese Reproduktionen und Assoziationen bei dem weiteren Fortschreiten des Denkens, das sie unter gleicher Mitwirkung der ausschlaggebenden Begriffsbildung zu umfassenderer Erfahrung auswachsen läßt. In dieser bilden die eingeübten und eingeübten Assoziationen den hauptsächlichsten Hebel zur Sammlung, zur Erweiterung und zur systematischen Einordnung von Erfahrungsinhalten, zum Überblick über ihre Zusammenhänge und schließlich auch zu Schlüssen über Zusammenhänge, die uns nicht unmittelbar gegeben sind, deren Erkenntnis wir aber anstreben. Alle diese Denkoperationen aber vollziehen sich nicht notwendigerweise stets auf dem umständlichen Wege des in die Einzelheiten sich vertiefenden und langsam fortschreitenden Denkens, sondern die Übung beschleunigt mehr und mehr den Denkprozeß, erleichtert ihn und läßt ihn fast zu einem momentanen, scheinbar im Unterbewußtsein sich vollziehenden Erkenntnisvorgang konzentrieren.

Hier stoßen wir auf einen *andersartigen* Begriff der Intuition, wie er im wissenschaftlichen Denken auftaucht. Bei diesem Begriffsgebrauch bedeutet Intuition nichts anderes als jenen Strom von Assoziationen, die in Wegen und Wirbeln und Schleifen sich kreuzen, sich verstärken oder abschwächen, sich sondern und wieder vereinigen, sich modifizieren und gegenseitig ausgleichen — in eingeübter blitzartiger Energie. Auch hier also zerrinnt die vermeintliche Intuition in ein Nichts gegenüber dem regelrechten, begrifflich fundierten Erkenntnisprozeß. Unsere Erkenntnis ist einheitlich und immer dieselbe, im wissenschaftlichen Ausbau diskursiv und niemals intuitiv, so sehr auch geniale Konzentration einen solchen Schein erwecken mag. Der Schein klärt sich auf als geniale *Abkürzung* des verschlungenen Erkenntnisweges.

Was sollen wir nun sagen zu solchen, geschichtlich verfochtenen Ideen wie intellektuelle Anschauung, wie intuitive Erlebnisse transzender Gegenstände und Vorgänge, wie inneres Erleben religiöser Wahrheiten, wie intuitive Erfassung des übersinnlichen Wesens der Dinge u. v. a.? Mißbildete und mißverstandene Begriffe! Alte Mystik hat sich auf ihnen aufgebaut und neue Mystik versucht es von neuem, aber ebenso vergeblich vor der durchdringenden Erkenntnis.

VI. Erfahrung und Erkenntnis.

Oft genug habe ich im vorstehenden von *Erfahrung* gesprochen, ohne diesen Begriff selber näher zu bestimmen. Immerhin haben wir die Vorbedingungen dazu gewonnen. In ihnen haben wir gesehen, daß die Elemente unserer ganzen geistigen Existenz die Erlebnisse sind, daß wir in ihnen uns als einen integrierenden Teil der Wirklichkeit fühlen und daß sich hier das Ich und das Nicht-Ich berühren. In den Erlebnissen entsteht das Ich, erstet unser Bewußtsein und erstet auch unser Denken. Unterschiede und Gleichheiten oder Ähnlichkeiten in den Erlebnissen rufen die Elementarfunktion unseres Denkens, das Unterscheiden und Vergleichen wach, und die Einheitsorganisation unseres Ichs, die schon in jener Elementarfunktion zutage tritt, läßt uns in immer weiter greifendem Umfang unter dem Schutze des zügelnden Urteils die Erlebnisse miteinander verknüpfen, sie aufeinander beziehen, ihre Zusammenhänge ermitteln und so das Denkgebäude errichten, das wir Erfahrung nennen. Ihr Weg ist vom ersten bis zum letzten Schritt der gleiche: fortlaufendes Niederlegen der Ergebnisse in immer umfangreicheren Begriffen, mit denen sie schließlich das All begrifflich zu erfassen und zu umfassen versucht. Die Vollendung dieses Plans, wenn aller Erfahrungsinhalt in einem *einheitlichen* Begriffssystem geborgen ist, heißt *Erkenntnis*.

Indes, wir haben Stufen der Erkenntnis, niedere und höhere Grade von ihr. Jedesmal nämlich, wenn wir ein beschränktes Erfahrungsgebiet einheitlich geordnet und in einheitlich zusammenhängenden Begriffen fixiert, mit anderen Worten: es „begriffen“ haben, ist es zur Erkenntnis geworden. Die Stufen der Erkenntnis hängen in dieser Weise ab von dem Umfange des begrifflich niedergelegten Erfahrungsinhalts. Außer dem Umfang machen wir aber auch Unterscheidungen nach besonderen Arten des Erfahrungsinhalts, sondern diese Arten voneinander, schließen sie einzeln in sich zusammen und erzeugen so die verschiedenen Wissenschaften, erzeugen so ihre Eigen-

arten und erzeugen damit auch die Eigenmethoden, mit denen sie den Erfahrungsinhalt bearbeiten, um ihn zu begrifflicher Einheit zu bringen. So erlangen wir innerhalb der einzelnen Wissenschaftsgebiete Erkenntnis, aber die Erkenntnis in ihrem vollen Sinne verlangt mehr, sie verlangt auch den Zusammenschluß der verschiedenen Wissenschaften zu einem einheitlichen Ganzen, und erst in diesem Ganzen vollendet sich die Erkenntnis, erst in dieser Vollendung und von ihrem Gesichtspunkte aus gestehen wir den Einzelwissenschaften *Wahrheit* ihrer Ergebnisse zu. Solange sie nicht diese letzte Wahrheit sich erobert haben, bleiben sie problematisch trotz aller scheinbaren Vollkommenheit. An dieser Grenze nimmt die Philosophie die Einzelwissenschaften in ihren Arm und sichert ihren Geltungswert.

Nach diesem allgemeinen Überblick über Erfahrung und Erkenntnis kehren wir wieder zurück zu dem Ausgangspunkte, den Erlebnissen. Es könnte scheinen, als ob nach den gegebenen Darlegungen unsere Erfahrung und Erkenntnis sich mit der begrifflichen Bearbeitung der Erlebnisse immer mehr von der Wirklichkeit entfernte und schließlich in einem ihr fast ganz entzogenen und entfremdeten Begriffssystem endete. Dieser Schein hat in der Tat zu systematischen Begriffsspekulationen geführt, wie sie in der Geschichte der alten und neuen Philosophie an der Tagesordnung waren und als Sterne der Metaphysik glänzten. Demgegenüber kann aber nicht entschieden genug der ausschließliche und volle Wirklichkeitswert einer auf Erfahrung aufgebauten Erkenntnis betont werden. Unsere Erlebnisse sind ja doch absolute Wirklichkeitsvorgänge, in denen das Ich und das Nicht-Ich, beides als gleichgeartete Wirklichkeitsbestandteile, sich kreuzen. Aus dieser Kreuzung erwächst der Erlebnisinhalt, während das Ich vermöge seiner Bewußtseinstätigkeit lediglich den Übergang der Wirklichkeit in Begriffe besorgt und vermöge seiner eigenen Bewußtseinseinheit den einheitlichen Charakter seiner Begriffe überwacht und wahrt und ihre Zersplitterung in zusammenhanglose Fetzen durch geeignete Korrekturen und übergeordnete Begriffsklammern verhütet. (Übrigens ist hier ausdrücklich zu bemerken, daß vorerst für unsere Erörterung das Ich lediglich als Bewußtseinseinheit in Frage kommt, während das körperliche Ich mit seinen Sinnesorganen und deren Einfluß erst später nochmals zu beleuchten bleibt.)

Also nur die Tatsache der Begriffsbildung und die Form, in der sie sich vollzieht, ist es, die vom Ich abhängt, während jeglicher Inhalt der Erfahrungs- und Erkenntnisbegriffe aus der in den Erleb-

nissen enthaltenen Wirklichkeit entspringt. So sind schon für unsere Elementarfunktion des Unterscheidens und Vergleichens die Unterschiede und Gleichheiten maßgebend, wie sie in den Erlebnissen enthalten sind. Wenn wir in der Erfahrung weiter den Erlebnisinhalt sammeln, nach Gleichheit und Ähnlichkeit verknüpfen, nach Andersartigkeit trennen, die Erlebnisse auf einander beziehen und ihre Zusammenhänge feststellen, so ist es wiederum die Wirklichkeit, die uns die Ergebnisse alles dessen aufzwingt. Und selbst, wenn wir diese Ergebnisse mit unseren logischen Denkopoperationen bearbeiten, sträubt sich jene Wirklichkeit durch Unstimmigkeiten und Widersprüche gegen jede Vergewaltigung und zwingt unser logisches Denken in ihren Bann. So hat von dem primitivsten Menschheitsdenken an durch ungezählte Menschheitsgenerationen hindurch die Wirklichkeit selber unser logisches Denken erzogen und auf sich eingestellt, es sich angepaßt; sie hat das richtende Wort gesprochen: *so mußt du denken, wenn du mich verstehen willst*. Durch die Erfahrung und ihren Ausbau hat sie uns die Gesetze für unser Denken diktiert, die Überlieferung hat diese Gesetze im Denken der Generationen gefestigt, und die Wissenschaft hat sie zu einem bewußten Ganzen (der Logik) vervollkommenet. Deshalb allein beherrschen diese Gesetze unsere gesamte Erkenntnis, beherrschen sie die in unseren Begriffen niedergelegte Wirklichkeit und sind auf den Erlebnisinhalt fortgesetzt anwendbar. Sie entstammen ihm, beherrschen ihn und erweitern unsere Erkenntnis sogar über die mögliche Erfahrung hinaus. Von Angeborensein kann bei alledem nicht die Rede sein, das alles ist mühselig erworbenes Erkenntnisgut.

Nun aber müssen wir nochmals auf die Erlebnisse als solche zurückgehen. Ich habe sie schon gekennzeichnet als ein Produkt aus dem Zusammenfluß des Nicht-Ich mit dem Ich, aus der Einmündung des Nicht-Ich in das Ich. Beide sind Bestandteile der Wirklichkeit. Es ist klar, daß in den Erlebnissen die Eigenart beider enthalten sein und zur Geltung kommen muß. Dadurch wird in den Erlebnissen das Nicht-Ich zum Bewußtseinsinhalt und gleichzeitig zum Begriffsinhalt. Ich habe auch bereits dargelegt, wie wir dem erkennenden Ich das Nicht-Ich als Gegenstand der Erkenntnis gegenüberstellen, wie wir im Erkenntnisprozeß das Ich als Subjekt, das Nicht-Ich als Objekt auffassen. Wir können aber auch das Ich zum Objekt der Erkenntnis machen. Betrachten wir es dabei als bewußtes Ich, so können wir es auch nur mit Bewußtseinsbegriffen behandeln und alle seine Eigen-

artigkeiten und Vorgänge nur als Bewußtseinserscheinungen begreifen und kennzeichnen. Sehen wir aber vom Bewußtsein ab, so tritt dieses selbe Ich in seiner Verbundenheit mit dem Nicht-Ich an dessen Seite und wird zum räumlich-materiellen Leib. In diesem zeigt uns die Erfahrung die Sinnesorgane als Aufnahmeapparat für die Außenwelt und das Zentralnervensystem als Verarbeitungsapparat für die Sinnesindrücke.

Dadurch sind wir in der Lage, in dem Inhalt unserer Erkenntnis die Sonderstellung unseres in sich geschlossenen Organismus gegenüber der ihn umschließenden Außenwelt zum Ausdruck zu bringen, d. h. beide voneinander zu trennen und in ihrem Eigenbestande zu erforschen. Die Trennung vollzieht sich nach einem ganz allgemeingültigen Denkverfahren durch Aufsuchen der gleichbleibenden Verhältnisse zwischen veränderlichen Faktoren; die gleichbleibenden Faktoren ergeben den gesuchten Tatbestand, sei es auf seiten unseres Nervensystems, sei es auf seiten der Außenwelt. In diesem Sinne fällt unser lebender Organismus ebenso wie der aller anderen Lebewesen der Physiologie bzw. der Biologie anheim, die von dem Begriff des Lebens beherrscht werden, und die leblose, deshalb niedriger gelegene Außenwelt den allgemeinen Wissenschaften der Physik, Chemie usw. Selbstverständlich bilden die letztgenannten Wissenschaften auch den elementaren Untergrund für die Physiologie, weil ja unser Organismus als Leib und gleichgearteter Teil der Außenwelt auch den gleichen Gesetzen unterliegen muß. Immerhin sind die Begriffe, die der Ausbau erforderlich macht, in beiden Wissenschaften verschieden. Die Außenwelt im engeren Sinne, soweit wir von den lebenden Organismen absehen, bedarf eines selbständigen Begriffssystems, das ebenso von geistigen wie auch von vitalen Begriffsbeziehungen, Begriffscharakteren und Begriffskombinationen frei und unabhängig bleiben muß, während die höher liegenden Wissenschaften auch höher liegende, d. h. inhaltreichere Begriffe benötigen, ohne den Zusammenhang mit den ersteren zu verlieren. Der notwendige Zusammenhang mit der Wirklichkeit der Erlebnisse ist jedenfalls bei alledem erhalten, und zwar einerseits durch den lückenlos von Stufe zu Stufe aufsteigenden oder eindringenden Weg der Forschung und andererseits durch die stete Rückkehr zu unmittelbarer Beobachtung und zu ergänzendem Experiment. Ich breche vorläufig hier ab, um diese Erörterung demnächst in erweitertem Umfange wieder aufzunehmen.

Was mich zu dieser Unterbrechung veranlaßt, ist der Umstand, daß

bereits hier ein Ergebnis vorliegt, welches sich jetzt in den Vordergrund drängt und nach einer ausdrücklichen Feststellung verlangt. Dieses Ergebnis ist folgendes: verfehlt und unmöglich, weil dem Wesen der Erkenntnis widersprechend, ist der Gedanke, die Wirklichkeit in ihrem An-sich zu *unmittelbarer Anschauung* zu bringen, wie es der einstige Materialismus sich dachte und auch heute noch beachtenswerte Meinungen sich denken; vielmehr bedeutet unser ganzes Erkenntnisverfahren lediglich eine *begriffliche Beschreibung* der Außenwelt in einem Begriffsaufbau, der unabhängig von jeder individuellen Eigenart eines erkennenden Subjekts die Außenwelt in *allgemeingültiger Form* zur Darstellung zu bringen und zu erläutern geeignet ist. In der Tat ist dies auch das fast instinktiv zu nennende Gebaren und Verfahren der Wissenschaft von jeher gewesen, wenn auch die *Gründe* dafür und die erkenntnistheoretische *Bedeutung* der zuständigen Begriffe noch keineswegs genügend durchschaut sind und noch immer verkannt werden. Diese Bedeutung ist keinesfalls die einer Welt der „Erscheinungen“ und noch weniger die eines „Abbildes“ der Wirklichkeit oder gar die eines „an-sich“ derselben, sondern lediglich die einer Darstellung der Wirklichkeit in Begriffen und Begriffssystemen, die dem Wesen und dem Ziele der Erkenntnis entsprechen, dabei aber unentwegt auf dem festen Boden der Erlebnisse fußen. In der Spannung zwischen diesen beiden Faktoren, dem grenzenlosen Chaos der Erlebnisse und dem Einheitsziele der Erkenntnis, und in dem stetig erstrebten Ausgleich dieser Spannung liegt das Leben und Weben der Wissenschaft auf dem Wege zur Erkenntnis. Zur Sicherung des Weges dient als Forderung die *Allgemeingültigkeit* der wissenschaftlichen Ergebnisse. Wer statt dieser Allgemeingültigkeit in unseren Erkenntnisbegriffen ein anderes sucht, einem Abbild oder dem An-sich nachjagt, hat den Weg verfehlt und findet statt Erkenntnis der Welt immer nur eine Welt ohne Erkenntnis, an der lediglich der Skeptizismus oder der Erkenntnisverzicht seine schadenfrohe Freude hat.

Vor dieser Unterbrechung sind wir bei unserem leiblichen Organismus mit seinen vegetativen Funktionen, mit den sinnlich-nervösen Reiz- und Erregungsvorgängen, mit dem Getriebe der zentralen Assoziationen und ihrem ständigen Ausgleich stehengeblieben. Auf den Gipfeln der nervösen Vorgänge treten aber auch Bewußtseinserscheinungen auf, die mit jenen einen gewissen Parallelismus zeigen, richtiger gesagt mit ihnen eine Einheit bilden. Aus dieser Einheit

sondern wir im Erkenntnisprozeß die Bewußtseinserscheinungen aus und fassen sie in psychologischer Begriffsbildung zusammen zum Bilde unseres subjektiven Ichs. Dessen *Psychologie* stützt sich gleichfalls auf Erfahrung, die hier von alters her den unsicheren Weg der Selbstbeobachtung einschlägt. Im Verein mit dieser eröffnet sich aber auch der zuverlässigere Weg einer psychologischen Analyse der Leistungsergebnisse, mittels deren wir ergänzend imstande sind, die hierbei in Wirkung getretenen psychischen Vorgänge zu ermitteln und zu kennzeichnen. Die experimentelle Psychologie führt nur zu ganz elementaren Ergebnissen, die den objektiv-nervösen Vorgängen nahe stehen und deshalb mehr der physiologischen Ausdeutung und Auswertung anheimfallen. Alles in allem ergibt die psychologische Betrachtungsweise in lückenhaftem Zusammenhange den Sammelkomplex von Erscheinungen, den wir als subjektives Ich bezeichnen und der zu seiner erkenntnismäßigen Erfassung durchaus der Ausfüllung der Lücken durch Heranziehung von unbewußt-nervösen Vorgängen bedarf. Umgekehrt allerdings würden wir in rein nervöser Betrachtungsweise das subjektive Ich nie begreifen können, weil dazu, wie bereits erwähnt, die umfassenderen Begriffe der Psychologie unentbehrlich sind und nur in diesen die Bewußtseinsqualität der Vorgänge zu entscheidendem Ausdruck kommt. Nur die beiderseitige Synthese liefert einen vollkommenen Einblick in jene psychisch-nervöse Einheit, die wir schon in den elementaren Erlebnissen ermittelt und die wir in der Analyse durch die begriffliche Spaltung in ein erlebendes Subjekt und einen erlebten Inhalt vorübergehend zerrissen und verloren haben.

Der eben erwähnte Einblick in die psychisch-nervöse Einheit öffnet uns nun auch den Zugang zu dem aktuellen Punkte, an dem die Außenwelt sich in die Begriffswelt unserer Erkenntnis umwandelt. Berühren die Außenweltsvorgänge unseren leiblichen Organismus, so erzeugen sie in ihm Veränderungen, die sich fortsetzen bis ins nervöse Zentralorgan, also in die assoziierende Gehirnrinde. In ihr aber kommt die Einheit zwischen nervösen und geistigen Vorgängen zur grundlegenden Geltung. An diesem Punkte wechseln wir im Erkenntnisprozeß den Gesichtspunkt, indem wir von hier an das bewußte Ich in den Vordergrund treten lassen und die nervösen Vorgänge als Bewußtseinsvorgänge weiterdenken. Das bedingt den Wechsel des Begriffssystems, der fälschlich auf die Vorgänge selber übertragen wird und dadurch den falschen Schein eines Überganges oder einer Um-

wandlung der einen in die andern erzeugt und diesen Irrweg sogar bis zur Annahme einer Wechselwirkung zwischen den beiderlei Vorgängen übertreibt. An jenem Wendepunkte des Begriffsgebrauchs liegen die (bewußten) Erlebnisse, deren Janusgesicht sich hierdurch rückhaltlos aufklärt. Sie sind der wahre Kreuzungspunkt zwischen dem Nicht-Ich und dem Ich, wo die Eigenart beider zur entscheidenden Geltung kommt. Diesen Kreuzungspunkt in die Sinnesorgane zu verlegen, ist ein die ganze Erkenntnis verwirrender Fehler, der nicht beachtet, daß unser Leib mit allen seinen Vorgängen dem Begriff nach zur Außenwelt gehört und nicht zum bewußten und erkennenden Ich.

Unser Körper führt uns über in eine Außenwelt, von der die Erfahrung ihn als gleichgearteten Teil erweist. Damit tritt auch unser Geist in erkenntnismäßige Beziehung zur Außenwelt. Stellen wir ihn dieser als Innenwelt gegenüber, so bedeutet das nichts anderes als eine Gegenüberstellung von subjektiver und objektiver Betrachtungsweise. Nicht daß die Außenwelt nur ein geistiges Erzeugnis unseres Denkens sei oder daß der Geist im Inneren unseres Körpers wirke, sondern lediglich, daß unser raumlos-subjektives Bewußtseinsleben im Gegensatz zu den räumlich-sinnlichen Außenvorstellungen uns als ein innerlich zurückgezogenes erscheint und von uns als solches gefühlt wird, ohne daß mit den Ausdrücken innen und außen weiter zu rechten wäre; sie sind bloße Bildworte für den Unterschied. Aber daß dieser Unterschied besteht und daß wir uns seiner unmittelbar bewußt sind, darüber kann kein Zweifel aufkommen, und die Berechtigung eines solchen gegensätzlichen und sich gegenseitig bedingenden Begriffspaares kann nicht bestritten werden, mögen auch gegen den Wortausdruck mancherlei Bedenken geltend zu machen sein.

VII. Der Wirklichkeitsbegriff.

Notgedrungen haben unsere Erörterungen oft genug den Ausdruck „*Wirklichkeit*“ gestreift, ohne seiner Bedeutung näherzutreten. Einer der häufigsten und deshalb inhaltlich verwischten Ausdrücke des alltäglichen Lebens, erlangt er geradezu grundlegende Bedeutung in der Erörterung von Erfahrung und Erkenntnis. Ein wahres Gewirr erkenntnistheoretischer Schwierigkeiten liegt in ihm. Gilt dem Materialismus die Wirklichkeit als Resultante von Stoff und Bewegung, so lassen Idealismen nur geistige Vorgänge als Wirklichkeit gelten und erklären allen anderen Wirklichkeitsschein als bloße Vorstellung. Parallelistische Theorien lassen nach spinozistischem Vorbilde beides als Wirklichkeit nebeneinander bestehen und suchen nach dem gegenseitigen Zusammenhange. Vertreter der „reinen Erfahrung“ sind in den Fehler verfallen, die Bewußtseinsvorgänge zu objektivieren, sie selbständig zu machen und den Unterschied zwischen psychisch und physisch völlig zu streichen; ihnen gilt als letzte und lauterste Wirklichkeit ein Getriebe von Elementen, die etwa den Charakter von elementaren Empfindungsinhalten (Erscheinungen, Geschehnissen) haben. Der Fehler liegt darin, daß sie zwar richtig den Ursprung unserer ganzen Erfahrung in den Erlebnissen sehen, aber hierbei stehenbleiben, anstatt tiefer in das Wesen der Erlebnisse einzudringen und hierfür auch die Erfahrung nutzbar zu machen, die zwar erst aus ihnen erwächst, aber rückstrahlend sie dennoch zu durchleuchten vermag. Für die Erkenntnis ist jener Fehler und seine Berichtigung geradezu ausschlaggebend. In dieser *Berichtigung* findet auch der Begriff der *Wirklichkeit* seine endgültige Klärung.

Es ist ein vielbegangener Irrtum, die Wahrnehmung (Empfindung) als ursprüngliches Element der Erfahrung, als ein letztes „Gegebenes“ zu betrachten und nicht zu sehen, daß darin bereits eine Beimischung von Denkakten liegt. Verfällt man in diesen Irrtum, dann allerdings haften geistige Qualitäten bereits den Elementen an, auf denen die

Erfahrung beruht, dann sind auch diese geistigen Qualitäten ein integrierender Bestandteil der „gegebenen“ Wirklichkeit, und wir versperren der Erfahrung den Weg zu allem Ungeistigen in ihr. Demgegenüber brauche ich nur zu wiederholen, daß in der Empfindung, ja sogar in dem bewußten Erlebnis bereits ein Akt des Denkens liegt, ein urteilender Akt des Unterscheidens und Vergleichens, der uns zunächst zum Bewußtsein bringt, daß unser vorheriger Zustand eine *Veränderung* erlitten hat, und im weiteren Verfolg uns auch die Art der Veränderung bestimmen läßt. Gerade durch diese Einsicht aber wird für die Erfahrung der Weg erst frei zu Veränderungen, die unseren Bewußtseinszustand nicht berühren, zu rein körperlichen Vorgängen und darüber hinaus zu ungeistigen Wirklichkeitsvorgängen überhaupt, wenigstens zu ihrer Möglichkeit, und die Erfahrung erhält das Recht und die Aufgabe, im Wirklichkeitsgeschehen derlei Vorgänge festzustellen und näher zu untersuchen. Das bedeutet in der üblichen Begriffssprache die Anerkennung einer rein materiellen Wirklichkeit, zunächst allerdings nur als Problem. In der Tat weist die Erfahrung an unserem Leibe überwiegend Lebensvorgänge nach, die unser Bewußtsein nicht berühren, und gewinnt damit auch das Recht, in der gesamten Außenwelt bewußtseinsfreie, d. h. rein materielle Vorgänge zu diskutieren. Daraufhin dürfen wir mit Fug und Recht an der Hand der Erfahrung uns der Frage zuwenden, in welcherlei Verhältnis, in welchem Zusammenhange die geistigen und die materiellen Vorgänge zueinander stehen. Erkennen und ermitteln können wir einen solchen Zusammenhang nur am eigenen Organismus, und wir finden ihn insofern, als dem nervösen Gehirnprozeß unter gewissen Bedingungen geistige Vorgänge entsprechen und eng mit ihm verknüpft sind. Wenden wir uns, mit diesen Erfahrungen ausgestattet, zu den elementaren Erlebnissen zurück, so finden wir, wie ich mehrfach bereits auseinandergesetzt habe und hier nur kurz wiederhole, in ihnen die Fäden des gesuchten Zusammenhangs in Form einer Einheit zwischen dem Vorgang des Erlebens und dem erlebten Inhalt, zwischen erlebendem Ich und erlebter Außenwelt, zwischen Geist und Natur, beiderlei als Wirklichkeitsbestandteile, die im Erlebnis unauflöslich zusammenhängen. Dieser Zusammenhang bleibt bestehen, auch wenn wir bei der begrifflichen Bearbeitung die Sonderung aufrechterhalten, indem wir sie in zwei verschiedene Begriffsgruppen (immaterielle und materielle) überführen. So bilden diese Begriffsgruppen in unserem Erkenntnisssystem ein Nebenein-

ander mit gleichem Rechtsanspruch, ein Nebeneinander, das wir im Ausbau der Erkenntnis und in ihrem Interesse nicht zu beargwöhnen haben, sofern wir nur seines rein begrifflichen Ursprungs eingedenk bleiben. Die Wege der Forschung streben auseinander, aber am letzten Ziele der Erkenntnis müssen sie wieder ineinander münden; auch an verbindenden Zwischenwegen mangelt es ja nicht. So ersteht aus Ursprungseinheit und Erkenntniseinheit eine *einheitliche Wirklichkeit* — trotz ihrer begrifflichen Trennung in Geist und Natur.

Mehrfach vorher habe ich die Redewendung einer von unserem Denken unabhängigen Wirklichkeit gebraucht und diese bereits als einen bloßen Grenzbegriff ohne jeden bestimmten oder bestimmaren Inhalt gekennzeichnet. Auf der Grenze stehen unsere Erlebnisse, die uns die Abhängigkeit unserer Erkenntnis von dem jenseitigen Gebiet vor Augen führen. Wollen wir diese in den Erlebnissen sich offenbarende Wirklichkeit aber erkennen, so müssen wir sie in Erkenntnisbegriffe überführen und gelangen so zu einem anderen Begriff der Wirklichkeit, nämlich zu einer Wirklichkeit, in der unsere Erfahrung und Erkenntnis sich bewegt. Jene erste Wirklichkeit ist ja eine völlig leere Idee. Selbst unsere Erlebnisse heben sich aus ihr erst dadurch hervor, daß wir sie denkend ins Bewußtsein aufnehmen und begrifflich formen. Wo wir von Wirklichkeit reden, kann also stets nur die von unserer Erkenntnis geformte und dadurch in unser Bewußtsein aufgenommene Wirklichkeit gemeint sein. In ihr haben alle unsere Erkenntnisbegriffe einschließlich der kategorialen Grundbegriffe wie Substanz, wie Ursache und Wirkung, wie Raum und Zeit usw. vollen Wirklichkeitswert. Dagegen zerfallen sie in nichts, sobald wir sie auf eine von unserem Denken unabhängige, auf eine Wirklichkeit-an-sich anwenden und in sie übertragen wollten. Gerade dieser Fehler hat in der Menschheitsgeschichte die unglaublichsten Verirrungen heraufbeschworen, die unsere Weltanschauung bis ins Mark verdorben haben und weiter verderben. Die materialistische Weltanschauung löst sich durch diese Einsicht völlig auf, aber auch die idealistischen Weltspekulationen und die ganze Metaphysik verlieren dadurch jeden Halt und jeden Sinn. Dagegen ragt aus diesem Schutt der Aufbau der Naturwissenschaften als feste Wirklichkeitserkenntnis hervor und nicht weniger die auf Erfahrung begründeten Geisteswissenschaften. Beide stehen mit festen Füßen in unserer Erkenntniswelt und besitzen in ihr eine Wirklichkeit, in der unsere Erkenntnisbegriffe volle Geltung haben und auch ihrerseits an dem Wirklichkeitswert teilnehmen. Diese Wirk-

lichkeit aber dürfen wir durch die leere Idee einer andersartigen, einer von unserem Denken unabhängigen Wirklichkeit nicht trüben und nicht verkümmern lassen. Gewiß sind unsere Erkenntnisbegriffe, auch in ihrer Geltung als Wirklichkeitsklammern, verbesserungsfähig und fortschreitend verbesserungsbedürftig, sie mögen ausgeschaltet werden, und es mögen neue hinzutreten; solange sie aber gebraucht und ihr Inhalt bestimmt definiert wird, beeinträchtigt das ihren Wirklichkeitswert in keiner Weise.

Einige Beispiele mögen dies erläutern. Ich entnehme sie dem durchsichtigsten Gebiet unserer Wissenschaften, der Physik. Zunächst der vielumstrittene Begriff des Äthers. Wenn wir ihn zur Erklärung der Strahlungsvorgänge (Licht, elektrische Schwingungen, Wärmestrahlung usw.) nötig haben, so ist er ein vollgültiger Bestandteil unserer begrifflichen Wirklichkeit; wenn nicht (Emissionshypothesen, Relativitätstheorie), dann lassen wir ihn fallen und ersetzen ihn durch andere Begriffskombinationen. Seit Newton sprechen wir von allgemeiner Anziehung der physikalischen Massen als Erklärung der Schwere; die Schwere ist Tatsache, und solange wir nicht andere Wege zu ihrer Klärung finden (etwa Strahlungsdruck, elektromagnetische Kräfte), bleibt die Massenanziehung ein zwar unerklärter, aber deshalb nicht unwirklicher Begriff im Gefüge der Wirklichkeitserlebnisse. Die Atome, ursprünglich ein Gebilde naturphilosophischer Spekulation, seit einem Jahrhundert ein Ergebnis quantitativer Rechnungen, sind in diesem Augenblick (durch experimentelle Zertrümmerung von Gasmolekülen mittels Röntgenstrahlen) dem photographischen Nachweis fast unmittelbar zugänglich geworden und dürften sich damit die Anerkennung als Wirklichkeitsbestandteile erworben haben, zumal nach ihrer weiteren Auflösung in Atomkern und kreisende Elektronen. Wir haben hier ein bemerkenswertes Beispiel für die Wandlung und zugleich auch für die Rechtfertigung ursprünglich bloßer Hilfsbegriffe sowie für deren Wirklichkeitswert, den spätere Bewahrheitung nur stärkt und günstigenfalls durch neue Tatsachen (Erlebnisse) stützt.

Der Wirklichkeitswert unserer Begriffe, unserer Begriffswelt, unseres Erkenntnisystems beruht im letzten Grunde immer auf den Erlebnissen, die unsere Begriffs- und Vorstellungswelt mit jener ideellen, von unserem Denken unabhängigen Wirklichkeit verknüpfen. Obwohl diese letztere, wie immer wieder betont werden muß, eine völlig leere, unvorstellbare Idee ist, ist sie doch auch wieder der Ankergrund für

unsere Vorstellungen und ihren Inhalt, für die Wirklichkeitsbedeutung unserer Erkenntnis. Will man sie hinwegleugnen oder auch nur außer Betracht stellen, wie die immanente Philosophie es versucht, dann schwebt unsere ganze Erkenntnis in der Luft, verliert ihren Halt und verflüchtigt sich in ein Hirngespinnst, an dem nur der kahle Pragmatismus eine dürftige Genugtuung finden könnte, gänzlich abgesehen von der Leibnizschen Monadenlehre, von den Spekulationssystemen der romantischen Philosophie und den Versuchen eines objektiven Idealismus. Deshalb muß die Erfahrung immer im engsten Zusammenhange bleiben mit den Erlebnissen, muß von ihnen ausgehen, muß in der Beobachtung Erlebnisse aufsuchen und im Experiment neue Beobachtungsmöglichkeiten künstlich erzeugen. In ihnen liegt die Realität und die Objektivität unseres Erkenntnisinhalts, der nur dadurch seinen Wirklichkeitswert behauptet. Trotzdem unsere Erkenntniswelt von Anfang bis Ende durch unser Denken geformt ist, kann es *Denknotwendigkeiten* in ihr doch nur so weit geben, als sie mit den Erlebnissen übereinstimmen und von ihnen bestätigt werden. Anderenfalls sind es Denkverirrungen; oder — falls wirklich Denknotwendigkeiten mit den Erlebnissen und der Erfahrung in Widerspruch treten sollten, muß unser Denken sich eben umformen, muß andere Wege gehen und sich andere Regeln und Gesetze geben. Wie seine Wege und Gesetze, wie sein ganzes Gefüge aus den Erlebnissen sich entwickelt hat, so muß es auch weiter in Abhängigkeit von ihnen verbleiben und seinen Wahrheitswert immer von neuem durch sie anerkennen lassen. Denknotwendigkeiten anderer Art kann nur der sich vorstellen, der den erfahrungsbedingten Ursprung unseres Denkens verkennt, der es als Gnadengeschenk ansieht, das der Menschheit fertig in den Schoß gefallen ist aus einem Jenseits der Erfahrung. Das aber muß die Erfahrung ablehnen, wenn sie bei der erlebten und erlebbaren Wirklichkeit verbleiben will, und darf sich hier in keinem Falle beugen.

Jeder in der Erfahrung gewonnene Erkenntnisinhalt erlangt hierdurch vollen Wirklichkeitswert, d. h. er ruht auf der im Erlebnis geborgenen Wirklichkeit, die er uns zum Bewußtsein bringt, ihrer Eigenart gemäß auffassen läßt und erläuternd beschreibt. Demgemäß sind, sofern der Begriff der Wirklichkeit für uns überhaupt einen bestimmten Sinn gewinnen soll, auch der Raum, die Substanz, die Atome, die Dinge, die Kausalität usw. vollwertige Wirklichkeitsinhalte, aber Inhalte der — *erkannten* Wirklichkeit. Eine von unserem

Denken unabhängige Wirklichkeit besteht, auch wenn sie nicht gedacht wird. Diejenige Wirklichkeit aber, die in unsere Erkenntnis eingegangen und zum Erkenntnisinhalt geworden ist, besteht nur, sofern sie gedacht wird. Aufgabe der Erkenntnis ist es, diese Wirklichkeit im Denken so zu gestalten, wie sie von jedem beliebigen Denken gedacht werden muß. Sie ist das Objekt, das von einem denkenden Subjekt untrennbar ist, auch wenn dieses Subjekt seinerseits wieder nur im Zusammenhange mit dem gedachten Objekt einen Sinn gewinnt. Dieser Zusammenhang ist bereits im Erlebnis besiegelt, und ebenso auch der unmittelbare Zusammenhang der Wirklichkeit an sich und der Wirklichkeit der Erkenntnis. Und durch diesen unmittelbaren Zusammenhang der beiden Wirklichkeitsbegriffe erhält unsere Erkenntnis ihre *festeste Stütze*. Die Frage aber, wie denn die Wirklichkeit an sich, die ungedachte Wirklichkeit, beschaffen sei, ohne daß wir sie zum Gegenstand und zum Inhalt unserer Erkenntnis machen, beruht schon als bloße Frage auf einem grundsätzlichen Mißverständnis des Begriffs der Erkenntnis und des Verhältnisses unserer Erkenntnis zur Wirklichkeit. Der Gipfelpunkt dieses Mißverständnisses ist aber die Lehre von der Unerkennbarkeit des An-sich der Wirklichkeit. Die Wirklichkeit als Gegenstand unserer Erkenntnis ist ein unauflösliches Produkt aus dem bewußtseinsfremden Untergrunde unserer Erlebnisse und bewußtseinsgefülltem Denken, ein Produkt, wie es in der aufsteigenden Erfahrung zutage tritt und in der vereinheitlichenden Erkenntnis sich vollendet.

In den vorausgegangenen Erörterungen habe ich bereits gezeigt, wie die Erfahrung unser Ich nicht bloß im subjektiven Bilde der Bewußtseinsvorgänge zur Erkenntnis bringt, sondern auch im objektiven Bilde als Leib, als Gegenstand der räumlich-materiellen Begriffsbildung, wie ferner an ihm die Sinnesorgane und das Zentralnervensystem für den Erkenntnisprozeß besondere Bedeutung gewinnen, und wie wir uns bemühen, ihren Einfluß auf die Beschaffenheit der Wahrnehmungen möglichst auszuschalten, um ein reines Bild der Außenwelt zu gewinnen. Jetzt tritt die Frage an uns heran: Was bedeutet uns dieses reine Bild der Außenwelt? Was hat unsere Erkenntnis mit ihr gewonnen? Außer Zweifel steht, daß auch die Außenwelt ein Begriffsgebilde ist, und daß auch sie nicht etwa ein An-sich der Wirklichkeit darstellt. Hieran brauche ich nur zu erinnern. Aber wie dem mehr oder weniger Farbenblinden die Außenwelt andersartig gefärbt erscheint, wie Standort und Perspektive mit ihrem

Wechsel auch das Bild der Außendinge ändert, wie Entfernung die Größenverhältnisse umgestaltet, so beeinflußt auch Bildungsgrad und Bildungsart die Auffassung der Naturerscheinungen, und der Streit um die Weltanschauung vollends zeigt die höchste Steigerung des Einflusses der Subjektivität auf das Weltbild der verschiedenen Individuen. Diese wenigen Beispiele dürften genügen, um die Rechtfertigung zu erbringen für das Bestreben, den Einfluß der Sinnesorgane ebenso wie den Einfluß des Zentralnervensystems und den Einfluß der individuellen Geistesartung, also den Einfluß aller und jeder Subjektivität auszuschalten zugunsten einer allgemeingültigen Darstellung der Wirklichkeit. Wie weit wir aber davon entfernt sind, und wie hoch das Ziel liegt, zeigt das letzte der gewählten Beispiele. Nichtsdestoweniger haben wir das Ziel erkannt und den Weg beschritten, den unsere Erkenntnis zu gehen hat, um dem Ziel sich zu nähern. Dieses Ziel ist jene *Allgemeingültigkeit* des Erkenntnisinhalts, die ich bereits in den Vordergrund gezogen habe. Daß das Ziel erreichbar ist, zeigen auf sinnlichem Gebiet manche Zweige der Naturwissenschaften, auf geistigem Gebiet die hohe Entwicklung der theoretischen Logik.

VIII. Allgemeingültigkeit und Einheitlichkeit als Erkenntnisziel.

Der Weg zum Ziel ist gebahnt und kann weiter gebahnt werden nur durch die Arbeit der Erfahrung. Ich habe bereits gezeigt, wie das auch für die Logik zu verstehen ist: die Erfahrung hat uns gelehrt, wie wir denken müssen, um die Wirklichkeit einheitlich und widerspruchslös zu erkennen; das Ergebnis sind die Grundsätze (Satzungen und Gesetze) der Logik, die im Urteilen zur Geltung kommen. So werden Urteile und Urteilsverknüpfungen in methodischer Entwicklung zu formalen und in ihrer Beziehung auf die Erlebnisse auch zu inhaltlichen Bestandteilen der Erfahrung; aus ihr entspringen sie, in ihr leben sie, und ihre Ergebnisse gestalten sie. Ihr Niederschlag sind die Begriffe, in denen wir die Ergebnisse der Erfahrung niederlegen. Der begriffliche Charakter alles Erkenntnisinhalts darf auch hierbei nicht verkannt werden. Aber das Ziel bleibt bei alledem die *Allgemeingültigkeit* der Erfahrungsurteile und Erfahrungsbegriffe. Und dieses Ziel bekundet sich in der Ausschaltung jeglicher Art von Subjektivität. Dadurch erhält die Wirklichkeit allerdings einen *anderen* Ausdruck als den, der in der sinnlichen Wahrnehmung uns als unmittelbar erscheint. In der Allgemeingültigkeit, die wir damit erstreben, liegt der Grund und die Bedeutung und der Gewinn, den uns die naturwissenschaftliche Entblößung und Umgestaltung des Wirklichkeitsbildes erbringt.

Besonders die grundlegenden Naturwissenschaften der Physik und Chemie lassen dies im einzelnen erläutern. Schon im Prinzip des Messens und des Wägens ersetzen wir die subjektive Schätzung durch das allgemeingültige Maß und Gewicht. Tageszeiten, Jahreszeiten und deren Wechsel mit seinem ganzen kosmischen Inhalt führen wir auf die objektiv bestimmbare Bewegung der astralen Massen zurück. Bewegung in ihrer objektiven Bestimmbarkeit nach Raum und Zeit wird das allgemeine Prinzip der Naturwissenschaft bis hinein in das mole-

kulare Gebiet der Aggregatzustände, der elektrischen Vorgänge, der Schall- und Tonerscheinungen. Insbesondere sind Wellenbewegungen im Äther das leitende Prinzip geworden, in welchem die Erscheinungen des Lichts, der Elektrizität, der Wärme übergeleitet wurden in die objektive Sphäre der Naturauffassung. Alles das übrigens an der Hand der experimentellen Erlebnisse als verifizierender Beweis für die Berechtigung solcher Umdeutungen, solcher Überführungen sinnlicher Wahrnehmungen in allgemeingültige Formen der Naturauffassung. Wir haben in ihnen nichts zu sehen als eine andere Art von Begriffen, die das Ziel der Allgemeingültigkeit besser erfüllen als die unmittelbaren, mit dem komplizierenden Einfluß der Subjektivität zu stark belasteten Wahrnehmungsbegriffe. Im Verfolg dieser Errungenschaften strebt die Physik danach, die gesamten Naturscheinungen auf Stoff und Bewegung zurückzuführen, d. h. sie in dieser einheitlichen Begriffsform durchsichtig zu machen — allerdings noch nicht mit vollem Erfolg, weil die elektromagnetischen Erscheinungen Schwierigkeiten bereiten und sogar zu Versuchen geführt haben, auf sie die Vorgänge des Lichts, der Schwere, der Massenanziehung zurückzuführen. Schon das aber bedeutet einen noch nicht überwundenen Riß in die einheitliche Auffassung der Naturvorgänge.

Wir sehen hier einen weiteren Grundsatz der Erkenntnis in den Vordergrund treten, neben der Allgemeingültigkeit nämlich den Grundsatz der *Einheitlichkeit* der in Anwendung gezogenen Begriffssysteme, einen Grundsatz, der entscheidend die Erkenntnisform beeinflusst. Wiederum will ich als Beispiel das Atomproblem heranziehen, um es unter diesem andersartigen Gesichtspunkt zu beleuchten. Die Chemie befaßt sich vorwiegend mit dem Stoffbegriff und seiner Verwertung. Es widerstrebt dem Einheitsprinzip, die verschiedenen chemischen Stoffe unabhängig nebeneinander bestehen zu lassen. Ihre Zerlegung in Atome und deren Verbindungen war ein erster Schritt, durch Rückgang auf die Elemente eine Einheit in die Mannigfaltigkeit zu bringen. Aber auch die Zahl der ermittelten Atome, obwohl sie erheblich geringer war als die Vielheit der Stoffe, war noch eine Schwierigkeit, die es zu überwinden galt. So war es eine willkommenen Entdeckung, als es gelang, die Atome in ein zahlenmäßiges, „periodisches“ System einzuordnen, und eine noch befriedigendere, als sich die Atome erweisen ließen als ein geschlossenes Gefüge von elektro-negativen Elektronen, die einen elektropositiven Kern umkreisen und je nach ihrer bloßen Anzahl den Ausschlag

geben für die verschiedene Qualität der Atome. Damit war eine qualitative Einheit festgestellt und zugleich ein Einheitsband zwischen Chemie und Physik geschaffen, das als physikalische Chemie eine einheitliche Wissenschaft erzeugt hat, in der die Stoffbegriffe in Bewegungsbegriffe (Elektronenbewegung) übergehen und mit den Strahlenbewegungen der verschiedenen Lichtstrahlen eine Wirkungsgemeinschaft bilden. Daß dies alles Begriffsbildungen sind, von der Substanz zum materiellen Stoff und von ihm zu den Atomen und Elektronen, ist klar, aber es ist ebenso klar, daß die Vorgänge, aus denen sie entwickelt werden, Erlebnisse sind, und daß jene Begriffe auf deren Boden ihren Wirklichkeitswert haben, Wirklichkeitswert allerdings nur im Rahmen unserer Erkenntniswelt, nicht über ihn hinaus. Die Erkenntnis hat sie erzeugt unter dem Zeichen der Allgemeingültigkeit und der Einheit. Die Forderung der Allgemeingültigkeit und der Einheit unserer Erkenntnis ist der Weg, auf dem ganz allgemein derartige Begriffe entstehen, zur Wirklichkeit werden und zu Trägern der vom Subjekt losgelösten und verselbständigten Natur.

Nichts anderes gilt für die höheren Erkenntnisgebiete, so zunächst für die Biologie, nur daß hier bereits inhaltlich sehr verwickelte Verhältnisse vorliegen, die auch eine höher liegende Begriffsbildung nötig machen. Der Begriff des Lebens und der Lebensvorgänge, Begriffe wie der Lebensursprung, Fortpflanzung und Vererbung, Entwicklung und deren Bedingungen, Tod und seine Ursachen bilden hier ein in sich selbst zusammenhängendes Gefüge. Aber auch dessen Zusammenhang mit den physikalisch-chemischen Vorgängen darf nicht zerrissen werden, wenn die Einheit unserer Erkenntnis sich durchsetzen soll. Die Seitensprünge des Vitalismus, der für noch ungeklärte Tatsachen selbstherrliche Begriffe schafft, vielleicht auch bloße Worte ohne inhaltlichen Sinn (Lebenskraft, richtende Dominanten, Entelechie, Selbststeuerung usw.) sind von vornherein abzulehnen, weil sie den inneren Zusammenhang der Gesamtnatur verleugnen oder vernachlässigen. Das Bekenntnis unserer vorläufig noch mangelnden Einsicht würde hier besser am Platze sein als die scheinbare Ausfüllung solcher Lücken durch Begriffe, deren Inhalt bloß die Bedeutung der Lücke hat. Wie sich solche Lücken mit der Zeit ausfüllen, zeigt neuerdings wieder die Erforschung der Kolloide mit ihren vielseitigen Eigenschaften und der freien Ionen mit ihrer ruhelosen Wechselwirkung. Hier sehen wir bereits so komplizierte Ver-

hältnisse der chemisch-physikalischen Vorgänge, daß sie den Übergang zu dem Leben der Zelle in ihren einfachsten Organisationsformen sehr wohl erkennen lassen und die Entstehung des organischen Lebens aus dem anorganischen Untergrunde unserem Verständnis nahe bringen. Ebenso erleuchtet solche Zusammenhänge die neuzeitliche Vererbungswissenschaft; auch hier ist durch die Chromosomen und ihre gegenseitigen Verbindungen der Weg zu den chemischen Bedingungen der Vererbung deutlich genug bezeichnet.

Wenn wir der aufsteigenden Linie der Organismen folgen, so entwerfen wir den Begriff von Reiz und Reaktion, dessen Inhalt sich immer verwickelter gestaltet. Tropismen (Richtungsbewegungen) treten auf, Reflexe und Reflexketten machen sich geltend, und in deren Gefolge treten unter dem Einfluß der Sinnesorgane und eines zentralisierten Nervensystems Assoziationen und ein assoziatives Gedächtnis auf, als deren Ausdruck sich verwickelte Handlungsketten ergeben, die wir als ererbte Instinkte kennzeichnen. Ob und wo in dieser Stufenfolge bereits erste Andeutungen von Bewußtsein auftreten, entzieht sich natürlich unserer Kenntnis. Bei den höher entwickelten Organismen ist es wahrscheinlich und gleicht dann wie bei uns Menschen etwa dem Auftreten von Lichterscheinungen in elektrischen Stromkombinationen. Bei diesen höchsten Graden nervöser Funktionsverwicklung werden dann die naturwissenschaftlichen und physiologischen Begriffe unzureichend, weil die verwickelten Vorgänge und Leistungen durch sie nicht mehr erschöpfend darstellbar sind, und wir wenden uns lieber den *psychologischen*, vom Bewußtsein ausgehenden Begriffen zu, die vermöge ihres verdichteten Inhalts und erweiterten Umfangs hierzu besser geeignet sind. Diese Skizze zeigt den Zusammenhang zwischen einfach vitalen und psychischen Vorgängen bis hinauf zur ausgesprochenen *Geistestätigkeit*. So erweist sich das Bewußtsein als eine bloße Steigerung gewisser Lebensvorgänge, die einen Artunterschied grundsätzlich ablehnen läßt. Den unbewußten Lebensvorgängen gegenüber ist das Auftreten von Bewußtsein allerdings etwas Neues, aber doch nur in demselben Sinne wie etwa das erste Auftreten nervöser Strukturen, eines Blutkreislaufs, differenzierter Sinnesorgane usw. in der organischen Entwicklung. Ja wir können — im Interesse des durchgehenden Zusammenhangs und der Einheit unserer Erkenntnis — sogar noch weiter herabsteigen bis in die unorganische Natur und zum Vergleich die zusammengesetzten chemischen Stoffe heranziehen; wenn bei ihnen

Atome und Atomgruppen zu höheren Verbindungen zusammentreten, so tauchen in diesen zugleich gänzlich neue Eigenschaften auf, ohne daß wir sie als etwas Andersartiges, aus dem Chemismus der Atome Heraustretendes und den Zusammenhang Verleugnendes betrachten.

Um Mißverständnissen zu begegnen, muß hier nur von neuem ausdrücklich betont werden, daß diese Anlehnung des Bewußtseins an die bewußtlosen Lebensvorgänge, seine Herleitung aus ihnen, ja daß die ganze *parallelistische* Vorstellung in keiner Weise schon für die unserer Erkenntnis zugrunde liegenden „Erlebnisse“ gilt, für eine Welt an sich, für jene Wirklichkeit, die erkannt werden soll, sondern grundsätzlich erst für den Inhalt derjenigen Welt, die als geformtes Ergebnis unseres Erkenntnisprozesses in begrifflichem Gewande vor uns steht und den Weg der Erfahrung und begrifflichen Umbildung durchlaufen hat. Ihr sind die urwüchsigen „Erlebnisse“ nicht unterworfen, sie behalten den Rang des un bebauten Mutterbodens unserer Erkenntnis bei, aus dem Erfahrung und Erkenntnis mit allem ihrem Inhalt erst hervorsprossen als Früchte unseres begrifflichen Denkens. Wer das vergißt, bleibt Verwirrungen und Widersprüchen rettungslos verfallen.

Was aber das wesentlichste Ergebnis der voraufgehenden Betrachtungen ist, wir sind damit zum endgültigen Abschluß der Erörterungen über die Bedeutung des psychophysischen *Parallelismus* gelangt: dieser Parallelismus ist kein inhaltlicher, der zweierlei nebeneinander einhergehende Vorgangsinhalte bedeuten würde, sondern nur ein *begrifflich = formaler*, der lediglich dem parallelen Gebrauch zweier verschiedener Begriffssysteme entspringt, des naturwissenschaftlichen (materiellen) einerseits und des psychologischen (immateriellen) andererseits. Zugegeben ist dabei nur, daß die eine der beiden Begriffsgruppen, soweit sie anwendbar ist, den Bewußtseinsbestandteil der ihr unterworfenen Vorgänge besonders betont und verfolgt, während die andere Gruppe ihn außer Betracht läßt. In diesem Unterschied der Begriffe prägt sich zugleich der fundamentale Unterschied des Beziehungsverhältnisses aus, das eine Mal die Beziehung der Vorgänge auf das erlebende Subjekt und das andere Mal auf das erlebte Objekt. Es ist derselbe Unterschied, den ich bereits im Eingang dieser Erörterungen hervorgehoben habe, eine doppelseitige Verwertung ein und derselben Erlebnisse im fortschreitenden Denken mit dem Zweck, sie von allen Seiten zu beleuchten und der Erkenntnis entgegenzuführen. *Inhaltlich* dagegen bleibt die psychophysische Einheit, wie sie

in den Erlebnissen enthalten ist, in vollem Maße gewahrt als Bindeglied für die parallelistische Divergenz der Begriffe, die durch erkenntnismäßige Wiederherstellung der vollen Wirklichkeitseinheit wieder ausgeglichen werden muß.

Damit schließt sich der Gang unserer Untersuchungen zum abschließenden Kreislauf: der Rückblick von der vollendeten Erfahrung aus zeigt auch hier wieder das gleiche Ergebnis wie die elementare Analyse der Erlebnisse. Die Übereinstimmung der Ergebnisse erweist die Berechtigung der begangenen Wege, und sie läßt von neuem die ontologische Hypostasierung der begrifflichen Zerlegungen und Unterscheidungen als einen folgenschweren Mißgriff erkennen, durch den die Zerreißen des menschlichen Ichs in Seele und Leib, die Zerreißen der Wirklichkeit in Geist und Natur zustande kommt, und mit dessen Hilfe diese vermeintliche, durch Tradition geheiligte Gegensätzlichkeit bis in die Ethik hinein verwertet und verewigt wird. Daher der erbitterte Kampf gegen die Idee des Parallelismus, ein Kampf, der seit Spinoza bis auf die heutige Zeit sich fortgesetzt hat.

In dem Werdegang der Erkenntnis ist die Erfahrung der Weg, auf dem sie gewonnen wird. Die Erfahrung schließt sich unmittelbar an die Erlebnisse an und hält sich fortgesetzt mit ihnen in Verbindung. Von Anfang an aber zeigt sie in der Begriffsbildung ihre Richtung auf die Erkenntnis. In deren Sinne sammelt sie die Erlebnisse, verknüpft sie miteinander und ordnet sie nach bestimmten, wenn auch wechselnden Gesichtspunkten und Teilinhalten, wodurch die chaotische Masse der Erlebnisse übersichtlich und durchsichtig wird. Sie endigt mit der *Induktion*, jenem logischen Schlußverfahren, das aus einer Menge von Gleichartigkeiten mit relativer Berechtigung auf allgemeine Geltung schließt und auf deren Boden gewissermaßen Furchen pflügt, aus denen klassifizierte Systeme und beherrschende Gesetze emporwachsen von mehr oder weniger großem Umfange. Ihren Wahrheitsgehalt muß die Induktion immer wieder durch Rückgang auf die Erlebnisse in neuen Beobachtungen und in ergänzenden Experimenten zu bestätigen versuchen. Sie geht aber auch darüber hinaus und schließt von der gewonnenen Grundlage aus auf Wirklichkeitsinhalte, die vorerst noch jenseits der Grenzen möglicher Erlebnisse gelegen sind. Damit tritt sie in das Gebiet der *Hypothesen* über und von diesen in die abschließende *Theorie*, deren Wahrheitsgehalt nur noch an ihren Konsequenzen geprüft werden kann und der um so unsicherer wird, je weiter er sich von dem Boden der Erleb-

nisse entfernt. Oft genug steigen sie auf in die luftigen Regionen bodenloser Phantasie, deren Fehler indes die Berechtigung und den Wert des grundlegenden Verfahrens nicht beeinträchtigen können. Vielfach schleicht sich auch die allerdings sehr schwache Stütze der Analogie als analogisierende Stützung und Erweiterung der gewonnenen Ergebnisse in das induktive Verfahren ein, ohne daß ihr geringer Wahrscheinlichkeitsgrad sie aber grundsätzlich verwerfen ließe, da ein gewisser führender Wert ihr nicht abzuspochen ist. Zwischen- durch tritt auch die Deduktion in ihr Recht als rückläufiges Befestigungsmittel für den inneren Zusammenhang der induktiven Urteile und Begriffe untereinander und als Behelf zur Ergänzung von Lücken, die der Verlauf des induktiven Prozesses hinterlassen hat.

Die Gesetzmäßigkeit der Natur sei Voraussetzung der Induktion, diese Auffassung ist ebenso einseitig wie die, daß unser Denken der Natur die Gesetzmäßigkeit aufzwingt. Beides sind Nachwehen der absterbenden Abbildtheorie. Gesetzmäßigkeit liegt zunächst allerdings in unserem Denken, dessen einheitliches Wesen in ihr zutage tritt; unserem Denken entspringen die Begriffe und die Gesetzmäßigkeit in ihrer Bildung und ihrer Anwendung bei Bearbeitung der Erlebnisse; so überträgt sich die Gesetzmäßigkeit des Denkens auf das Begriffsgebäude, das die in unseren geistigen Besitz übergegangene Wirklichkeit in ihren begrifflichen Formen an sich trägt. Die einzige Wirklichkeit, von der wir denken und reden können, ist eben ein System der aus den Erlebnissen hervorgegangenen Begriffe, eine einheitliche, im Denken geborene Beschreibung und Erläuterung der Erlebnisse und ihrer Zusammenhänge. Innerhalb dieser Wirklichkeit liegt als Teil von ihr die Natur mit ihrem systematischen und gesetzmäßigen Gefüge, das herzustellen und zur Erkenntnis auszubauen die *induktive* Forschungsmethode berufen ist. In diesem Sinne ist die gleiche Gesetzmäßigkeit in unserem Denken und in der Wirklichkeit begrifflich, und auf diesen Sinn könnte sie vorerst begrenzt werden.

Nimmt man aber den weiten Weg über die Erlebnisse, d. h. über deren bestimmenden und stetig regelnden Einfluß auf die Entwicklung unseres Denkens, dann ist es auch berechtigt, den Urkeim der Gesetzmäßigkeit bereits in die Erlebnisse und deren Ursprung zu verlegen und den Geltungsanspruch der Induktion sowie ihren Wirklichkeitswert auf sie zu begründen, auf die in ihnen vorgebildeten Gleichheiten ihres Inhalts und ihrer Zusammenhänge, die das induktive Denken dann nur erweitern und verallgemeinern würde bis zur Vor-

aussetzung einer allgemeinen Gleichmäßigkeit und Gesetzmäßigkeit. In diesem Falle werden die Erlebnisse zum Knotenpunkt in dem Zusammenhange zwischen Erkenntnis und Wirklichkeit, zwischen denkendem Subjekt und gedanklich verarbeitetem Objekt, die im Erlebnis ja noch eine unauflösliche Einheit bilden, aus der die gesamte Erfahrung ihren Ursprung nimmt und ihre Methoden sich rechtfertigen müssen. Hier ist nicht zu übersehen, daß diese Begründung der Gesetzmäßigkeit einen Schritt weiter geht als die vorher gegebene, und daß sie bereits überführt zu dem Problem einer Übereinstimmung zwischen Denken und *Erlebnisinhalt*.

Die Frage nach einer solchen *Übereinstimmung* und nach ihren Gründen ist von so einschneidender Bedeutung für unsere Erkenntnis, daß ich dem eben eingeschlagenen Weg ihrer Erörterung auch noch eine andere Beleuchtung zuteil werden lasse, die bereits die Ergebnisse der Erfahrung in Anspruch nimmt. Gehen wir von dem Ganzen der objektiven Wirklichkeit aus, mit anderen Worten von der Außenwelt, so sehen wir unseren Leib als einen bloßen Teil von ihr, in den die Vorgänge der Außenwelt eintreten, den sie durchziehen und aus dem sie, in mancher Hinsicht verändert, wieder in die Außenwelt übertreten. Dieser objektive Gesichtspunkt kann auch den Bewußtseinsvorgängen keine Ausnahmestellung einräumen, sondern sie nur als eigenartiges Aufleuchten während des Durchganges durch den Organismus anerkennen. Er löst die Denkvorgänge in Gehirnvorgänge auf und kann in ihnen nichts anderes sehen als in allen übrigen Außenweltsvorgängen. In diesem Sinne unterliegt das Denken nach Wesen und Artung denselben allgemeinen Regeln und Gesetzen, die in der Gesamtheit der Wirklichkeit erkennbar sind. Die Übereinstimmung also ist von vornherein gesichert und liegt offen zutage.

Stellen wir uns dagegen in den eigenen Organismus hinein, nehmen von ihm aus den Gesichtspunkt und stellen ihn der Außenwelt als selbständig gegenüber, dann kehrt sich die Sachlage um. Dann fassen wir alles, was in ihm vorgeht, als Reaktion gegen die Einwirkungen der Außenwelt auf, verdichten diese Reaktion zum Inhalt und zur Tätigkeit des nunmehr subjektiv gewordenen Ich und deuten nun das Denken als aufnehmende, verarbeitende und umgestaltende Vormacht, die in der Erkenntnis ihr eigenes Wesen, ihre Einheit, ihre Begriffe in die zu erkennende Wirklichkeit hineinprägt. In diesem Sinne unterliegt die Wirklichkeit in ihrer uns zum Bewußtsein gelangenden Form der Maßregelung durch das Denken, und die Übereinstimmung zwi-

schen beiden würde wieder durch unser Denken erzwungen sein. Dann aber entsteht unmittelbar das Problem: Wieso fügt sich die *unerkannte* Wirklichkeit diesem Machtspruch des Denkens? Kann unser Denken die noch nicht in Begriffe umgewandelte Wirklichkeit in seine eigene Gesetzmäßigkeit einspannen, ohne sie zu entstellen? Das Problem löst sich ohne weiteres, sobald wir den ersteingenen Gesichtspunkt zu seiner berechtigten Geltung kommen lassen. Und das müssen wir im Interesse der Vollständigkeit unserer Erkenntnis, die doch ihren Gegenstand von allen Seiten her betrachten und beleuchten soll. Unser Denken steht nicht außerhalb der Wirklichkeit, sondern gehört zu ihr und ist in ihr enthalten. Darauf beruht die Übereinstimmung. Erst wenn wir jene Einheit von Denken und Wirklichkeit zerreißen, beides als unabhängig einander gegenüberstellen und eigene Wege gehen lassen, entsteht das Problem. Gewiß kann das Denken, wie seine Geschichte zeigt, von der erlebten Wirklichkeit abirren, weil es ein verwickeltes assoziatives Getriebe bildet und die Assoziationen unvollständig bleiben oder ungehörigen Einflüssen – Gefühle, Zwecke, Tradition kommen hier in Betracht – unterliegen können, aber gerade darin liegt die Aufgabe der Erkenntnis, ihren Inhalt von solchen Verirrungen zu befreien, die verlorengegangene Übereinstimmung immer wieder herzustellen und aufrechtzuerhalten. Das Hilfsmittel hierzu bieten die Erlebnisse selbst, in denen Wirklichkeit und Denken so unmittelbar zusammenhängen, daß die Übereinstimmung nur verlorengelassen kann, wenn wir sie künstlich stören, sei es durch Vernachlässigung bestimmender Faktoren oder durch falsche Deutungen oder durch fehlerhafte Begriffe und Begriffskombinationen.

Habe ich die Einheit unseres Denkens, in der die Forderung der inneren Übereinstimmung seines Inhalts liegt, auf die einheitliche Organisation unseres lebenden und denkenden Organismus zurückgeführt, dessen Lebensvorgänge einen ständigen Ausgleich aller an ihm und in ihm vorgehenden Reizwirkungen bedeuten, so stellt sich diese Organisation in dem weiteren Umfange der Natur als ein Stück von deren Einheit dar. In beiden Fällen bedeutet Einheit, wie ich wiederholt betont habe, nichts irgendwie Geheimnisvolles oder auch nur Unklares, sondern immer nur den einheitlichen inneren Zusammenhang, in dem alle Einzelvorgänge bis zu einem gewissen Grade einander und damit auch das Gesamtgebiet beeinflussen und einen stetigen, ununterbrochenen Ausgleich bedingen, wie ihn im eigenen Organismus die physiologische Forschung festgestellt und in der

Außenwelt die allgemeineren Naturwissenschaften gleichfalls ermittelt haben, um ihn Schritt für Schritt weiter kennenzulernen. Was aber das Wesentlichste ist, aus dem nachgewiesenen Zusammenhange unseres Denkens mit dem vitalen Organismus und dem ebenso nachgewiesenen Zusammenhange unseres Organismus mit der Außenwelt geht nach logischem Grundsatz auch der gleichgeartete Zusammenhang unseres Denkens mit der Außenwelt hervor, und dieser Zusammenhang reicht durch die Erlebnisse hindurch bis in die unerkannte Wirklichkeit (dem besprochenen Grenzbegriff) hinein, aus deren Mutterschoß die Erkenntnis als Keim ihren Ursprung genommen hat; deshalb fügt sich diese Wirklichkeit, die noch unerkannte wie die bereits erkannte, unserem forschenden Denken in beiderseitiger Übereinstimmung. Das ist die endgültige Lösung des hier aufgeworfenen Problems. So kann im Sinne dieser Ausführungen die dargelegte Übereinstimmung zwischen Denken und Wirklichkeit ebenso als *Voraussetzung* für die Geltung der induktiven Forschung angesprochen werden, wie sie ihr Ziel und ihr *Ergebnis* sein muß.

IX. Abschluß der Erkenntnis durch wissenschaftlich entscheidende Übereinkunft.

Einheit der Erkenntnis, im Sinne inneren Zusammenhangs und innerer Übereinstimmung, bleibt demgemäß der bedingungslose Leitstern für alle unsere *Begriffsbildung*, in der doch der Inhalt unserer Erfahrung sich niederschlägt. Auf dem Wege der Begriffsbildung entstehen zunächst die Individualbegriffe und aufsteigend mehr und mehr die Allgemeinbegriffe, die aus den ersteren als Induktionsergebnisse entspringen und die Unterlagen für die allgemeinen Gesetze bilden aus Ausdruck der Erlebniszusammenhänge. In Anbetracht der Vielseitigkeit des Erlebnisinhalts und der Vielgestaltigkeit in der allmählichen und zerstreuten Entwicklung der Erfahrung ist es einleuchtend, daß nicht von vornherein ein einheitliches System von Begriffen sich bilden konnte, daß vielmehr der verschiedene Ausgangspunkt, die verschiedenen Methoden und die verschiedenen Ziele des begreifenwollenden Denkens auch verschiedene Klassen von Begriffen hervorbringen mußten, und daß aufsteigend auch die sich bildenden Allgemeinbegriffe in ihrer Abhängigkeit von den Elementarbegriffen differierende Reihen von Begriffsklassen bilden mußten, die in einer gewissen Unabhängigkeit voneinander dann verschiedene Wissensgebiete schaffen, wie z. B. trotz ihrer nahen Verwandtschaft die Chemie und die Physik, innerhalb der letzteren wieder die Mechanik, die Optik, die Elektrizität. Ferner sind in derselben Lage die Wissenschaften, die sich mit den verschiedenen Zweigen des Lebens befassen (Botanik, Zoologie, Anthropologie usw. mit allen ihren Untergebieten). Noch weiter trennen sich ab solche Gebiete, in denen Bewußtseinsvorgänge in Frage kommen oder in den Vordergrund treten (ein Musterbeispiel ist hier die Musikwissenschaft); in ihnen mischen sich dann objektive und subjektive Begriffe durcheinander. Schließlich treten die reinen Geisteswissenschaften mit ihren rein subjektiven Begriffsbildungen auf den Plan. Ist es schon für die Einzelwissen-

schaften schwierig, sich ein einheitlich zusammenhängendes Begriffssystem zu schaffen, so wird diese von der Erkenntnis erstrebte Aufgabe völlig unlösbar für das Verhältnis der verschiedenen Wissenschaften zueinander, für ihren Zusammenhang untereinander. Und doch bleibt auch dies eine letzte Aufgabe der Erkenntnis. Sie aber läßt sich nicht mehr lösen mittels Begriffe und Begriffskombinationen, sondern nur noch durch eine Wissenschaft der obersten und allgemeinsten Zusammenhänge und Beziehungen der Einzelwissenschaften untereinander. Wie es den Einzelwissenschaften obliegt, sofern sie auf Erkenntnis abzielen, innerhalb ihres Sondergebiets jedes Einzelproblem mit dem Ganzen ihrer Aufgaben und Ziele, jeden Einzelbegriff mit dem Ganzen ihres Begriffssystems, jedes Einzelergebnis mit dem Ganzen ihrer Ergebnisse in logisch gesicherte Verbindung zu setzen, mit einem Worte gesagt, ihre Einheit herzustellen und zu wahren, so ist es Aufgabe einer solchen übergeordneten Wissenschaft, die gesamten Einzelwissenschaften zu einem Ganzen der Erkenntnis zusammenzuschließen und rückwärts von diesem Ganzen aus die Einzelwissenschaften zu prüfen, zu berichtigen und zu vervollständigen, letzteres, indem sie ihnen Probleme aufrollt, die sich aus ihren Beziehungen zum Ganzen der Erkenntnis ergeben, und die Richtlinien ihrer Lösung entwirft. Die hier geforderte Wissenschaft ist die Philosophie, die jene allgemeinsten Zusammenhänge unseres Einzelwissens aufzuklären, begrifflich zu bearbeiten, unter Umständen sogar erst selbstschöpferisch zu erzeugen hat, um die höchste Einheit und damit die Vollendung unserer Erkenntnis zu bewerkstelligen. Ein solches System der Wissenschaften ist dann das rechtgültige System der Philosophie.

Systeme der Philosophie hat deren Geschichte in Mengen entwickelt. Aber sie alle gingen von einem obersten Denkprinzip aus und folgerten deduktiv aus ihm, nach unten fortschreitend, den Sinn des Weltgeschehens und noch weiter abwärts den Sinn der Einzelwissenschaften. Ihr Gedankeninhalt ist bewundernswert, aber er hat nichts zu tun mit der Wirklichkeit. Sie schwebten deshalb in der Luft als dichterische Idealgebilde der Phantasie, die gewissermaßen religiösen Charakter an sich trugen und durch ihre Welterfassung ganze Zeitepochen berauschten und im Wiederaufleben auch heute noch berauschend wirken. Leider vergeblich im Sinne von Wahrheit und Wirklichkeit, die sie in der Einheitsmacht des Systems und seiner Durchführung geborgen glaubten. Die berausgende Wirkung lag

lediglich in der *Einheit* der vermeintlichen Erkenntnis — ein Beweis für den Einheitswert als solchen im menschlichen Denken. Der Weg war verfehlt. Der Einheitsbau kann nur von unten her begonnen und auf dem sicheren breiten Unterbau der Wirklichkeit errichtet, weitergeführt und vollendet werden, auch wenn diese Vollendung in unendlicher Ferne zu liegen scheint.

Und sie liegt deshalb in unendlicher Ferne, weil unsere Erfahrung erweiterungsfähig ohne Grenze ist. Jede neue Erfahrung aber in ihrer ursprünglichen Einzelheit fordert, in das Begriffssystem unserer Erkenntnis einheitlich eingeordnet zu werden. Nicht immer ist dies ohne weiteres möglich, und in solchen Fällen kann es sehr wohl in Frage kommen, ob nicht unser bisher in Geltung gewesenes Begriffssystem gewisser Änderungen bedarf, um den neueren Erfahrungen gegenüber seine Erklärungsaufgabe zu erfüllen, d. h. seine Einheit zu bewahren. Keineswegs bedeutet solche Bereinigung der Erkenntnisbegriffe einen Umsturz, sondern immer nur Sicherung gegen Unstimmigkeiten, gegen Unerklärlichkeiten, gegen Unvermögen unserer Erkenntnisleistungen, wie sie der Agnostizismus mit Vorliebe geltend zu machen versucht. Immer wieder werden wir Anlaß haben, demgemäß unser bisheriges Begriffssystem zu prüfen, zu bereinigen, zu erweitern. Damit ändert sich nicht der Wirklichkeitswert unserer Erkenntnis, sondern lediglich *die Art, wie wir die Wirklichkeit in Begriffe übertragen*. Denn der bloßen Empirie gegenüber, die in Beobachtung und Experiment unentwegt der Wirklichkeit nachspürt, Erlebnisse aufsucht, sammelt und zuordnet, bleibt es die eigenartige Arbeit der Wissenschaft, die erlebten Tatsachen begreiflich zu machen durch Verarbeitung zu einem einheitlichen Ganzen, sie auf diesem Wege zu erklären und so der begrifflichen Erkenntnis entgegenzuführen, deren Wesen und Ziel der einheitliche Zusammenhang des Ganzen ist, in dem wir uns als seine Teile wiederfinden und damit unseren geistigen Bedarf zum Abschluß bringen. So erweist sich die Erkenntnis in ihrer Bedeutung und ihrem Wert als *Lebensbedarf*. Das gilt für ihre elementarsten bis zu ihren höchsten Stufen.

Vor einiger Zeit hat Dingler die einzelnen Wissenschaften in diesem Sinne beleuchtet und im Titel seines Werkes von einem Zusammenbruch der Wissenschaft gesprochen. Den Wissenschaften allen fehle die Krone, und die Induktion allein sei nicht imstande, sie ihnen zu erobern. Es fehle ihnen der endgültige Abschluß und damit ihre logische Rechtfertigung. Sie herzustellen, sei Aufgabe einer willens-

mäßigen Synthese. Dem ist zuzustimmen, wenn es auch keinen Zusammenbruch der Wissenschaft, sondern nur ein Unvollendetsein bedeutet. Es ist ein Unrecht, das vielfach begangen wird, bei jedem Wechsel in den Prinzipien von einem Zusammenbruch zu sprechen. Die in tausendjährigem Ringen erstandenen Wissenschaften, soweit sie aus der Wirklichkeit entsprossen sind, stehen zu fest, um einen solchen zu erleiden. Jeder Wechsel in ihrer Gestaltung ist immer nur ein Weiterbau, der Unvollkommenheiten und Fehler aufdeckt, um sie abzustellen und festere Bausteine oder Stützen an ihre Stelle zu setzen. Wie das im vorliegenden Falle zu geschehen hat, soll die weitere Untersuchung in ihrem Abschluß ergeben.

Es bedarf hierfür eigentlich nur eines einzigen Beispiels, das uns in ihrer hohen Vollendung und ihrem straffen Gefüge die Mathematik liefert. In Verkennung ihres empirischen Ursprungs und des problematischen Wesens ihrer Axiome hat seinerzeit der Rationalismus die ganze Mathematik als ein unabhängiges Gnadengeschenk des uns übernatürlich zuteil gewordenen Denkens hingestellt und bewundert. Aber zu Unrecht; denn auch sie tritt nicht heraus aus dem Rahmen unserer sonstigen Erkenntnisse; auch sie findet ihre Begründung und Rechtfertigung erst in dem ureigensten Wesen unserer Erkenntnis überhaupt und wird dadurch zum Musterbeispiel für deren grundsätzliches Wesen und ihre Ziele. Wie auf empirisch-induktivem Wege der einheitliche Raum (als Räumlichkeitssystem) und das einheitliche Zahlensystem (als System der quantitativen Mannigfaltigkeit) entstanden sind, so hat auf diesen Grundlagen induktiv fortschreitend die Mathematik ihren Aufbau vollführt bis hinauf zur Analysis und Infinitesimalrechnung, hat auf diesem Wege nach und nach erst engere, dann weitere Begriffe und allgemeinere Sätze gewonnen und ist schließlich so zu ihren Axiomen gelangt, mit denen sie dem ganzen mathematischen System seine Einheit verbürgen konnte. Diese Axiome, ursprünglich also nichts mehr und nichts weniger als induktiv gewonnene Postulate für einheitliche Erkenntnis und deshalb unbeweisbar, sind das logische Apriori geworden, das den mathematischen Deduktionen zur beherrschenden Grundlage dient. Nur so ist die überragende Bedeutung der Axiome verständlich zu machen und zu rechtfertigen. In der praktischen Anwendung auf Physik, Chemie und Technik hat die Mathematik sich bewährt und dadurch ihren Wirklichkeitswert bewiesen und erhärtet. Und dieser Wirklichkeitswert beruht im letzten Grunde auf der Einheit der Natur und dem Ein-

heitsprinzip des Denkens sowie auf dem einheitlichen Zusammenhang zwischen beiden. Nichtsdestoweniger sind und bleiben die Axiome veränderungs- und vervollkommnungsfähig, falls die Einheit unserer Erkenntnis, deren Ausdruck sie sind, dies erfordern sollte, um so mehr also auch unsere bisherige Mathematik im Gefolge von erweiterten und andersartigen Erfahrungen (z. B. Überschreitung der euklidischen Geometrie, Folgerungen aus der Relativitätstheorie, Einbeziehung der Zeit) ihren Umfang vergrößert und vervollkommen hat. Aber auch dies bedeutet keinen Umsturz, sondern immer nur einen Fortschritt der Wissenschaft. Denn jene Veränderungsfähigkeit bleibt eingespannt in den richtunggebenden Rahmen unseres Denkens, seines Wesens, seines Einheitsgesetzes. An ihm haben die Induktionen sich emporgerankt, ihre Richtung gefunden, und an ihm finden sie auch in ihren höchsten Spitzen, den Axiomen, ihren sichernden Halt, der den Schwankungen enge Grenzen zieht und dadurch die Kontinuität der Wissenschaft, ihren wandlungsfähigen Aufstieg verbürgt. Das gilt ebenso von den mathematischen wie den physikalischen, wie den logischen Axiomen, deren unmittelbare Deduktion aus dem Denken in dessen Anwendung auf die Erfahrung kein durchaus abwegiger Versuch sein mag. Hier kommen die empiristischen und die rationalistischen Streitfragen dieses Gebiets zu regelrechtem Ausgleich, insofern als beiderlei Denkrichtungen stetig ineinandergreifen und miteinander verschmelzen. Hier auch würden die Axiome ihren soviel vermißten „Beweis“ finden können, im Einheitsprinzip des Denkens. Und dieses selbst findet seinen „Beweis“ in der Tatsache, daß wir eine „Erfahrung“ besitzen, in der unsere gesamte Wirklichkeit geborgen liegt und aus der wir das Denken mit seinen Gesetzen als Erkenntnisbestandteil analysierend herausgelöst haben. Damit sind wir wieder an den Eingang und Ausgangspunkt dieser Schrift zurückgelangt, wo wir den Tatbestand unserer Erfahrung, in Übereinstimmung mit Kant, allen weiteren Untersuchungen zugrunde gelegt haben. Soweit das Beispiel der Mathematik mit ihren abschließenden Axiomen.

Das ist der Weg, auf dem auch alle andern Wissenschaften dem gleichen Ziele entgegenstreben, ohne es allerdings bisher erreicht zu haben. Diesen Abschluß sucht, wie bereits erwähnt, die Physik in dem Einheitsprinzip der Bewegung (oder der Kraft, der Energie), vielleicht in dem der elektromagnetischen Vorgänge, vielleicht in dem noch allgemeineren Begriff der funktionellen Abhängigkeit der phy-

sikalischen Erscheinungen untereinander. Die Chemie glaubt ihn in der stofflichen Gleichartigkeit der Elektronen gefunden oder wenigstens beschritten zu haben. Die Biologie wirtschaftet mit dem Begriff des Lebens, der aber an und für sich noch dunkel und heiß umstritten ist; sie hat einen unabsehbar weiten Weg noch vor sich, weil außerdem der vorläufig noch isolierte Begriff des Lebens seiner einheitlichen Verknüpfung mit den elementaren Disziplinen der Physik und Chemie bedarf, um in die Einheit der Erkenntnis einzugehen. Die systematischen Wissenschaften der Botanik und Zoologie suchen ihren Abschluß in der Einheit des Systems; aber auch diese Einheit bedarf des zusammenschließenden Bandes, das sie in dem Prinzip der Entwicklung (als Abstammungslehre) zu finden glauben. Die Psychologie dürfte ihrem Abschluß näherkommen, indem sie zunächst die Gefühls- und Willensvorgänge auf die Allgemeinheit des Denkprozesses zurückführt und diesen selbst als Vereinheitlichungsprozeß entwickelt, der ja doch das Ziel und der Weg für den Fortschritt der gesamten Wissenschaft ist. Im letzten Ende ist es die Philosophie, die den Zusammenschluß der Wissenschaften herbeiführt und mit ihm die Erkenntnis als solche abschließt.

Für diesen ganzen Entwicklungs- und Erkenntnisprozeß brauchen wir Begriffe und immer wieder Begriffe. Damit eröffnet sich die *wesentlichste* Frage für den *Abschluß* der Erkenntnis; was verleiht diesen Begriffen ihr Recht? Worauf können sie sich berufen, was leisten sie der Erkenntnis und was ist ihr Wirklichkeitswert? Die Antwort ergibt sich unmittelbar aus den voraufgegangenen Erörterungen, deren Ziel sie war, und ist entscheidend für unsere ganze Erkenntnis. Wenn die Erfahrung den Erlebnisinhalt formt und sammelt, ihn in Begriffe kleidet und diese systematisch ordnet und in stetig allgemeiner werdenden Begriffen zusammenschließt und sich dabei immer mehr über die Grundlage der Erlebnisse erhebt, so bedarf sie jetzt einer übergeordneten Macht, die ihre Ergebnisse aufnimmt, sie prüft und nötigenfalls berichtigt und schließlich dem Endziel entgegenführt. Dieses Endziel ist die widerspruchslose Einheit der Erkenntnis, und diese übergeordnete Macht ist der Wille, sie durch abschließende Einheitsbegriffe zu erzwingen. Jener Wille entspringt dem Einheitsbedarf unseres Denkens und wirkt sich aus in der wissenschaftlichen *Übereinkunft*, die ermittelt und entscheidet, welche Begriffe hierzu die erfolgreichsten Handhaben bieten. Jene Übereinkunft ist also nicht gesetzlose Willkür, sondern steht unter dem richtenden

und gebietenden Zügel des Denkgesetzes der Einheit. Ihm muß sie dienen und folgen, wenn sie dauernde Geltung beanspruchen und zu Erkenntnis führen soll. Dem Einheitsbedarf müssen diese höchsten Begriffe genügen und finden darin ihren Rechtswert. Mit dem Rechtswert erlangen sie Wirklichkeitswert im Reiche der Erkenntnis — vorbehaltlich der immer festzuhaltenden Übereinstimmung mit den Erlebnissen. Zu solch höchsten Begriffen gehören z. B. der einheitliche Zusammenhang alles dessen, was wir als Wirklichkeit begreifen, die Gesetzmäßigkeit alles Geschehens, die Unvergänglichkeit der Substanz (der Kraft, der Energie), die Unendlichkeit (richtiger ausgedrückt: die Unbegrenzbarkeit) von Raum und Zeit, die ausnahmslose Verbundenheit des Weltgeschehens nach dem Gesetz von Ursache und Wirkung u. a. Ursprünglich in begrenztem Rahmen als Erfahrungsbegriffe entstanden, sind sie zu allgemeingültigen und unbegrenzten Erkenntnisbegriffen geworden, die in höchster Synthese den Weltinhalt umschließen und durchdringen. Auch für die Kategorie von Begriffen aber einschließlich der aus ihnen hervorgehenden und mit ihnen verbundenen Gesetze gilt, was immer wieder zu betonen ist: sie funkeln in wechselnden Farben je nach Lage der Zeit und des Denkens, sie können sich auflösen in nebelhafte Gebilde, können versinken in das Grab der Geschichte; aber neue sprießen aus ihren Rückständen hervor und verändern das Gesicht unserer Wirklichkeit, ohne doch damit deren Kern, wie ihn die Erlebnisse enthalten, irgendwie verleugnen oder entwerten zu können. Der Kern bleibt unerschütterlich, und unsere Erkenntnis bleibt grundsätzlich wahr.

X. Der Wahrheitswert der Erkenntnis.

Immerhin bedarf dieser *Wahrheitswert* unserer Erkenntnis noch einer eingehenden Klarstellung, die um so notwendiger ist, als es sich darum handelt, die Unerschütterlichkeit ihres Kerns zu sichern und gegen viel erhobene, wenn auch unberechtigte Angriffe zu verteidigen. Diese Klarstellung besteht darin, daß unsere Erkenntnisbegriffe und Erkenntnisgesetze eine die Erlebnisse beherrschende Geltung nicht zu beanspruchen haben, daß ihre Geltung vielmehr auf der Übereinstimmung mit den Erlebnissen, also mit der aufsteigenden Erfahrung beruht. Wir müssen dabei bedenken, daß bei dem unvollständigen Stande unserer Erkenntnis sich zweierlei Systeme gegenüberstehen, das System der in unendlicher Fülle wechselnden Erlebnisse, deren einheitlichen Zusammenhang wir als solchen zwar erkannt haben, in seinen Einzelheiten aber noch keineswegs maßgeblich durchschauen, und das System der ebenfalls veränderlichen, aber grundsätzlich auf Erkenntniseinheit eingestellten oder einzustellenden Begriffe und Gesetze, also ein System, das nur in unserem Denken fußt. Beide Systeme haben zwar, wie dargelegt, den gleichen Ursprung in der Wirklichkeit, die beide umfaßt, und deuten deshalb auf die Möglichkeit, ja auf die schließliche Notwendigkeit der Übereinstimmung miteinander hin, aber bei dem unvollendeten Zustande unserer Erkenntnis, bei ihrer erst im Flusse befindlichen Entwicklung bestehen erklärlicherweise überall Unstimmigkeiten oder auch Widersprüche, die erst im fortgesetzten Denken zum Ausgleich zu bringen sind. Hier ist unser Denken vom Erleben abhängig und hat die Aufgabe, das Erleben logisch zu bezwingen, d. h. es dem Einheitsbedarf des Denkens zu unterwerfen.

Ein zunächst nur vorbereitendes Beispiel bietet uns die Mathematik in dem Begriffe i , der die unausführbare Quadratwurzel aus minus i als imaginären Wert enthält. Dieses i ist im Sinne eines artfremden „als ob“ gedeutet worden. Gerade das aber wäre eine durchaus falsche

Auffassung des Verhältnisses zwischen Denken und Wirklichkeit; vielmehr ist es nichts weiter als ein Rechnungsergebnis, dessen Unauflöslichkeit lediglich im System unserer Arithmetik begründet liegt, ohne die Wirklichkeitsfrage irgendwie zu berühren. Ähnlich ist die Newtonsche Massenanziehung nur ein vorläufiger Begriff, der sich in der Entwicklung der Physik als brauchbar erwiesen hat, um dessen Einreihung in die Einheitlichkeit der mechanischen Grundbegriffe aber die Physik noch ringt. Gleichermaßen ringt die Biologie um die Einreihung der einstmaligen „Lebenskraft“ und ihrer vitalistischen Abarten in das einheitliche Gefüge der Naturvorgänge, ohne dieses Gefüge durch einen artfremden, der Metaphysik entnommenen Fehlbegriff durchbrechen zu müssen und damit die einheitliche Naturauffassung zu zerreißen. Um ein weitergreifendes Beispiel anzuführen: der einheitliche Raum und die einheitliche Zeit sind Begriffe von hohem Erkenntniswert geworden. Trotzdem rüttelt neuerdings die mathematische Physik daran im Anschluß an die Relativitätstheorie, die Zeit und Raum zueinander in bestimmte Beziehung setzt und als abhängig voneinander erweist. Dadurch zerfallen Zeit und Raum in zusammenhanglose Bruchstücke, in verschiedenartige Raumzeiten und Zeiträume, und der mathematischen Physik fällt erkenntnismäßig die Aufgabe zu, diese nunmehr wieder zu einer gemeinsamen, also jetzt zeiträumlichen Einheit begrifflich zu verarbeiten, wie es etwa die Minkowskischen Gleichungen angebahnt haben. Das bedeutet keinen Umsturz, sondern einen regelrechten Fortschritt, der die bisher isolierten Begriffe von Raum und Zeit auf Grund erweiterter Erfahrung in höherer Synthese zu einer sie aneinander bindenden Einheit bringt und dadurch das allgemeine Erkenntnisprinzip bestätigt. Bedeutungsvoller, aber nicht andersartig ist die Sachlage beispielsweise bei den bisher allgemein anerkannten Naturgesetzen der Erhaltung der Substanz und der Erhaltung der Energie bei allem Wechsel der Erscheinungen. Auch das sind Einheitsformeln, in denen allerdings die Begriffe der Substanz und der Energie noch isoliert bleiben. Ist es schon bei dem Energiegesetz notwendig gewesen, den Begriff der potentiellen Energie als Hilfsbegriff zu entwickeln und einzubeziehen, so könnten weitere solche Maßnahmen notwendig werden für die beiden genannten Gesetze, wenn aus den radioaktiven Vorgängen und der Strahlenforschung, wie es den Anschein hat, sich Abweichungen davon ergeben sollten. So ist die Auflösung des Begriffs der materiellen Substanz in den der Energie bereits im Gange, und in ihrer

gegenseitigen Abhängigkeit würde wiederum nur ein Einheitsakt der Erkenntnis zu erblicken sein, der mit dem Zusammenschluß von Raum und Zeit verglichen werden könnte. Die weitere Auflösung der aufgetauchten Unstimmigkeiten muß der Entwicklung überlassen bleiben. Wenn aber in jüngster Zeit sogar an dem Kausalgesetz gerüttelt wird, so trifft das in das Mark unserer ganzen Erkenntnis. Denn das Kausalgesetz bedeutet nicht mehr und nicht weniger als den einheitlichen Zusammenhang des Naturgeschehens, ist ein integrierender Bestandteil der Wirklichkeitseinheit und zugleich ein rechtfertigendes Postulat für die Einheit unserer Erkenntnis, für deren Wesen, deren Möglichkeit und ihre Wahrheit. Indes, so schlimm liegt auch hier die Sache nicht. Zunächst könnte die begriffliche Fassung des Kausalgesetzes und ihre Anpassung in Frage kommen. Darüber hinaus aber straft sich hier der Übermut, mit dem wir uns seit Kant als die Gesetzgeber betrachtet haben für das vermeintliche Gebilde unserer Sinnlichkeit, das wir Natur nennen. Mit diesem verfehlten Anspruch fällt auch der Anspruch der Gesetze auf unbedingte Geltung, auf endgültige Wahrheit. Sie sinken wieder herab zu Einheitsinduktionen der Erkenntnis, zu Phasen in der Erkenntnisentwicklung und geben den Erlebnissen das Vorrecht zurück, unserem Denken die Wege vorzuschreiben und seine Ergebnisse zu richten und zu berichtigen.

Diese Beispiele, die sich beliebig vermehren ließen, habe ich den reifsten Gebieten unserer Erkenntnis entnommen, um zu zeigen, wie selbst hier die beiden Systeme, das der atomweise erlebten Wirklichkeit und das des einheitsuchenden Denkens, in der unvollendeten Erkenntnis aufeinanderstoßen und wie die Erfahrung der unbegrenzte Schauplatz ist, auf dem das Denken um Einlaß in die Wirklichkeit ringt, um sie mehr und mehr sich einzuverleiben. Unter Umständen müssen wir uns begnügen, durch Induktion, Theorie und Hypothese uns die Wege zu bahnen in den Urwald der Erlebnisse, um ihn zugänglich und durchsichtig zu machen und doch seine Überwindung nur als ideales Ziel zu betrachten, das uns einen vollen Ausgleich zwischen Wirklichkeit und Denken erst als Vollendung der Erkenntnis in unendlicher Ferne ahnen läßt. Auf diesem Wege kann kein Glied des Erkenntnisinhalts auf unverbrüchliche Geltung Anspruch machen, sondern immer nur auf eine Geltung für den augenblicklichen Stand unserer Erfahrung, in der wir Begriffe und Gesetze nicht erleben, sondern erzeugen. Der unerkannten Wirklichkeit sind sie fremd und können keinesfalls als immanenter Ausdruck oder Inhalt ihres Wesens

angesprochen werden. Sie sind und bleiben vielmehr eine bloße Beschreibung der Wirklichkeit mittels der Formen unseres Denkens, ihre Umwandlung in unseren geistigen Besitzstand. Mag diese Umwandlung auch oft genug verfehlte und unvollkommene Züge tragen, zu verfehlen brauchen wir deshalb ihre Vorstufen nicht. Vielmehr behalten die gefundenen Gesetze ihren wichtigen *regulativen* Wert für die Erkenntnis, die auf ihrem breiten Boden festen Fuß fassen kann, um weiter vorzudringen oder tiefer einzudringen in noch ungeklärte Erfahrungsgebiete. Sie dürfen deshalb nicht ohne zwingende Not geopfert, durchbrochen oder umgangen werden, wozu auf der einen Seite zersplitterte Empirie und auf der andern Seite verführende Tendenzen so vielfach neigen.

Andererseits aber sehen wir und können es begreifen, wie schon auf den primitivsten Stufen der Entwicklung das Menschheitsdenken in seinem vorstürmenden Instinkt und in vorgreifendem Drange nach Befriedigung mit den ihm jeweils zur Verfügung stehenden Waffen das Endziel der Erkenntnis gewaltsam zu erobern strebte. Hier sehen wir die Wurzeln, den Weg und das Ziel, das den religiösen „*Glauben*“ gezeugt und beflügelt hat, und begreifen hier auch seine überragende Macht gegenüber dem unbefriedigenden Gebaren der rationalen Erkenntnis und seinen Anspruch auf unbedingte Geltung. Hier liegt sein Wesen und seine Erfolge in aller Offenheit zutage. Die Religionsgeschichte zeigt die Phasen dieser Entwicklung und läßt einen oft genug gewalttätigen Waffengebrauch verstehen und im Hinblick auf das begeisternde Erkenntnisideal auch entschuldigen — beides unter dem Gesichtspunkt der Übermacht des ungezügelter Denkens in seiner leidenschaftlichen Aktivität gegenüber dem nur zögernd sich aufschließenden Erleben. Auf beschränkterem Gebiet gilt das gleiche auch für die Wurzeln, Wege und Ziele der philosophischen *Metaphysik*.

Nach der vorausgegangenen Betonung des Einheitsprinzips in der erkenntnismäßigen Begriffsbildung und der damit zusammenhängenden Betonung der willensmäßigen Übereinkunft für die abschließenden Erkenntnisbegriffe könnte es scheinen, als ob hier nur das subjektive Interesse, nur die Befriedigung unseres angestammten und eigenwilligen Einheitsbedarfs zur Geltung käme, als ob hinter ihm die Bedeutung der objektiven Wirklichkeit zurückträte. Zwar habe ich hierbei immer wieder die Notwendigkeit des Rückganges auf die Erlebnisse und der Anpassung unserer Erkenntnisbegriffe an sie be-

tont, aber wir finden darüber hinaus auch jene übergeordnete Erkenntnisklammer vor, die unsere erkenntniszeugenden Begriffe mit der erlebten Wirklichkeit in engster Harmonie verknüpft; das einheitliche Wesen unseres Denkens ist ein Teil des einheitlichen Wesens der in den Erlebnissen zutage tretenden Wirklichkeit, und die für beide ermittelte Gesetzmäßigkeit ist ein und dieselbe; sie gilt in gleicher Weise für das erlebende Subjekt wie das erlebte Objekt und offenbart so deren untrennbaren Zusammenhang, wie er in den Erlebnissen als ursprüngliche Identität geborgen liegt. Das habe ich bereits vorher des näheren dargelegt. Hier aber führt es zu einer letzten und bedeutungsvollen Schlußfolgerung: unserer Erkenntnis, wenn sie vollkommen wäre, kommt nicht bloß ein subjektiver und objektiver, sondern darüber hinaus ein *absoluter Wahrheitswert* zu, den die Erlebnisse in ihrer unantastbaren Urwirklichkeit verbürgen und den nur die unglückselige Erscheinungslehre so nachhaltig trüben konnte. Mit andern Worten: subjektive Wahrheit (einheitlich widerspruchsloses Denken) und objektive (Darstellung der erlebten Wirklichkeit in eindeutigen Begriffen) ergeben in ihrer Vereinigung absolute Wahrheit, insofern solche im Bereiche der Erkenntnis vermöge ihrer logisch-idealen Gesetzmäßigkeit für alle Wesen *gilt*, deren Erkenntnis auf den gleichen Grundlagen beruht. Diese absolute Wahrheit ist aber als solche *inhaltlich* gebannt an den Bereich der *erkannten* Wirklichkeit.

Nichtsdestoweniger sind Begriffe und Sprachformen, ob zureichend oder unzureichend, kein unantastbarer Maßstab für die Erkenntnis, sondern lediglich eine durchaus verbesserungsfähige und verbesserungsbedürftige Art, in der wir die Wirklichkeit uns zum Bewußtsein bringen und in stetig fortgesetztem Bemühen wahrheitsgemäß zu beschreiben, zu umschreiben und zu erläutern suchen. Das ändert aber nichts an ihrem Wirklichkeitswert und bedingten Wahrheitswert innerhalb der erlangten Erkenntnis, die dementsprechend auch ihrerseits kein feststehendes, sondern ein fortgesetzt sich entwickelndes Gebilde ist. Mit dem vorgetragenen Gesamtbilde unserer Erkenntnis scheidet aber jede Unerkennbarkeit und mit ihr die vielberufenen Welt-rätsel grundsätzlich und endgültig aus dem Erkenntnisproblem aus.

XI. Zusammenfassender Rückblick.

Damit haben wir die schwebenden Probleme im Gebiete der Erkenntnis durchlaufen. Vergegenwärtigen wir uns nun in einem abschließenden Rückblick noch einmal die Ergebnisse, so springt als durchgehendes Merkmal besonders in die Augen, wie *einfach* und wie *einheitlich* das Verfahren ist, mit dem unsere Erkenntnis ihre Wege geht und ihr Ziel verfolgt. Ihre ausschließliche Grundlage sind die Erlebnisse, in denen die Wirklichkeit gewissermaßen als Reiz an das Ich herantritt und das Denken auslöst. Dessen Wesen ist Einheit und sein elementares Instrument das Unterscheiden und Vergleichen. Sein einheitliches Wesen spricht sich aus in dem vereinigenden Sammeln der Erlebnisse, das der Elementarfunktion des Unterscheidens und Vergleichens zugrunde liegt und sie herausfordert und das sich in der gleichen Weise fortsetzt, seinen Inhalt mehrend und verarbeitend, bis zur einheitlichen, die Wirklichkeit umfassenden Weltanschauung. Die Ergebnisse werden vom ersten Anfang an niedergelegt in Begriffen, mittels deren uns die Erlebnisse und ihre Zusammenhänge bewußt werden, die noch unerkannte Wirklichkeit in unser geistiges Eigensein aufgenommen und in unseren Geistesbesitz umgewandelt wird. Die Einheit des Denkens wacht über der fortgesetzten Begriffsbildung und vollendet sich in der einheitlichen Erkenntnis. Das ist das allgemeine Schema. Innerhalb dessen ist die Erfahrung der sammelnde Richtungsweg für die einströmenden Erlebnisse, der sie einordnet in die Begriffssysteme der Wissenschaften und der vollen Erkenntnis entgegenführt. Auf diesem Wege treten zwei allgemeinste Begriffssysteme in den Vordergrund, das objektive (räumlich-materielle) einerseits und andererseits das subjektive (raumlos-immaterielle). Beide hängen in den Erlebnissen noch ungetrennt zusammen und sondern sich nur durch die doppelte Beziehung der Erlebnisse einerseits auf das sie aufnehmende Ich und andererseits auf die aufzunehmende, dem erkennenden Ich zu unterwerfende Wirk-

lichkeit, die dadurch zu einer selbständigen, von den Erlebnissen unabhängigen Außenwelt wird, um erst durch Vermittlung der Erlebnisse in den Geistesbesitz des Ich überzugehen. Dieser Übergang vollzieht sich auf dem Wege der Begriffsbildung. Daraus geht das Begriffssystem hervor, in dem die bis dahin unerkannte Wirklichkeit zur erkannten wird, zu der einzigen, die für unsere Erkenntnis Geltung hat. Die Möglichkeit alles dessen erklärt sich aus der Übereinstimmung zwischen Denken und Wirklichkeit und diese Übereinstimmung aus dem gleichartigen Wesen des Teils und des Ganzen. Andersartige Erkenntnisse oder Erkenntnisse von andersartigem Ursprung gibt es nicht. Wenn trotzdem solche behauptet werden, sind es lediglich subjektive Illusionen, denen Allgemeingültigkeit und Wirklichkeitswert nicht zukommen. Gerade die hier betonte und rekapitulierend noch einmal dargelegte Einfachheit und Einheitlichkeit unserer gesamten Erkenntnis aber bildet eine wertvolle Stütze für die unerzwungene Richtigkeit der erzielten Ergebnisse. Ist es doch eine alte Erfahrung, daß immer erst der vereinfachende und vereinheitlichende Rückgang auf die Elemente uns den vollen Einblick in die Zusammenhänge der Wirklichkeit gewährt. So waren auch hier die elementaren Quellen der Erlebnisse einerseits und andererseits die elementaren Ziele unseres Denkens die beiden Pole des dargelegten Gesamtbildes, die der Aufhellung bedurften, um von ihnen aus auch das ganze Zwischengebiet der Erkenntnis aufhellend zu beleuchten, und dies alles in seinem einheitlichen Zusammenhange, seinen Problemen und deren Lösungen berichtigend, fortbildend und ergänzend einem durchdringenden Einblicke zu erschließen.

Literatur.

- Dr. Berthold Kern: Das Wesen des menschlichen Seelen- und Geisteslebens. Festrede, gehalten am 2. XII. 1905. Berlin: August Hirschwald 1905.
- , Die Grenze des gerichtsarztlichen Urteils in Fragen der Zurechnungsfähigkeit 1906.
- , Das Wesen des menschlichen Seelen- und Geisteslebens als Grundriß einer Philosophie des Denkens. 2. Aufl. Berlin: August Hirschwald 1907.
- , Das Problem des Lebens in kritischer Bearbeitung. Berlin: August Hirschwald 1909.
- , Das Erkenntnisproblem und seine kritische Lösung. Berlin: August Hirschwald 1910.
- , Die psychische Krankenbehandlung in ihren wissenschaftlichen Grundlagen. Votr. Verein f. inn. Med., Berlin. Berlin: August Hirschwald 1910. 2. Aufl 1911.
- , Weltanschauungen und Welterkenntnis. Berlin: August Hirschwald 1911.
- , Über den Ursprung der geistigen Fähigkeit des Menschen. Berlin: August Hirschwald 1912.
- , Weltanschauungen. Dtsch. med. Wschr. **1911**, Nr. 2.
- , Einleitung in die Grundfragen der Ästhetik. Philosoph. Votr. d. Kant-Gesellschaft Nr. 4. Berlin: Reuthner & Reichard 1913.
- , Humanistische Bildung und ärztlicher Beruf. Vortrag. Berlin: Weidmannsche Buchhandl. 1913.
- , Ethik, Erkenntnis, Weltanschauungen. Drei Abhandlungen. Leipzig: Georg Thieme 1913.
- , Assoziationspsychologie und Erkenntnis. Sonderabdruck aus der Z. positivistisch Philosophie **1**, Nr 2 (1913). Verlag Dr. Arthur Tetzlaff.
- , Vorfragen zur Beurteilung krankhafter Geisteszustände. Aus der Festgabe zum 60. Geburtstag O. v. Schjernings 4. X. 1913.
- , Die Willensfreiheit. Vorträge, gehalten in der Gesellschaft für Positivistische Philosophie in Berlin, November und Dezember 1913. Berlin: August Hirschwald. 1914.
- , Die Religion in ihrem Werden und Wesen. Berlin: August Hirschwald 1919.
- , Zu den Kämpfen um das humanistische Gymnasium. Berl. klin. Wschr. **1919**, Nr 38, 889.
- , Der philosophische Positivismus und seine Weltanschauung. Dtsch. med. Wschr. **1922**, Nr 37.

Philosophie. Von Professor Dr. **Karl Jaspers**, Heidelberg. In drei Bänden. 1932.

I. Band: **Philosophische Weltorientierung.**

XI, 340 Seiten.

RM 8.80; geb. RM 10.60

II. Band. **Existenzerhellung.** VI, 441 Seiten.

RM 11.40; geb. RM 13.20

III. Band: **Metaphysik.** VI, 237 Seiten. RM 6.60; geb. RM 8.40

Psychologie der Weltanschauungen. Von Professor Dr. **Karl Jaspers**, Heidelberg. Dritte, gegenüber der zweiten unveränderte Auflage. XIII, 486 Seiten. 1925. Geb. RM 14.85

Philosophie der Naturwissenschaften. Von Professor Dr. **Max Hartmann**, Berlin-Dahlem. (Sonderausgabe aus: 25 Jahre Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaften. II. Band: Die Naturwissenschaften.) 46 Seiten. 1937. RM 3.60

Naturwissenschaftliche Erkenntnis und ihre Methoden. Von Professor Dr. **Max Hartmann**, Berlin-Dahlem, und Professor Dr. **W. Gerlach**, München. (Erweiterte Sonderausgabe aus „Die Naturwissenschaften“, 1936, Heft 45 und 46/7.) V, 70 Seiten. 1937. RM 2.40

Biologie und Philosophie. Von Professor Dr. **Max Hartmann**, Berlin-Dahlem. (Öffentlicher Vortrag, gehalten in der Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaften, Berlin, am 17. Dezember 1924.) V, 53 Seiten. 1925. RM 2.16

Immanuel Kant und seine Bedeutung für die Naturforschung der Gegenwart. Von Professor **Johannes von Kries**. IV, 127 Seiten. 1924. RM 3.51

Die soziologischen Gedanken Kants im Zusammenhang seiner Philosophie. Von **Rudolf Kress**. (Heft 8 der „Philosophischen Forschungen“.) VI, 98 Seiten. 1929. RM 6.21

VERLAG VON JULIUS SPRINGER IN BERLIN

Naturgeschichte der Seele und ihres Bewußtwerdens. Mnemistische Biopsychologie. Von Professor Dr. **E. Bleuler**, Zürich. Zweite, stark umgearbeitete Auflage. Mit 4 Abbildungen. XXVII, 268 Seiten. 1932.

RM 16.—; geb. RM 18.80

Das autistisch-undisziplinierte Denken in der Medizin und seine Überwindung. Von Professor Dr. **E. Bleuler**, Zürich. Vierte Auflage. VII, 210 Seiten. 1927.

RM 6.75

Zur Psychologie des produktiven Denkens. Von Dr. **Karl Duncker**, Universität Berlin. Mit 27 Abbildungen. VII, 135 Seiten. 1935.

RM 9.60

Psychologische Probleme. Von Professor Dr. **Wolfgang Köhler**, Berlin. Mit 25 Abbildungen. VIII, 252 Seiten. 1933. RM 14.—

VERLAG VON JULIUS SPRINGER IN WIEN

Experimentelle Psychologie in Demonstrationen. Von Dr. **Egon Brunswik**, Privatdozent an der Universität Wien. Mit 135 z. T. mehrfarbigen Abbildungen im Text und auf zwei Tafeln. X, 166 Seiten. 1935.

RM 10.60

Abriß der Logistik. Mit besonderer Berücksichtigung der Relationstheorie und ihrer Anwendungen. Von Professor Dr. **Rudolf Carnap**, Prag. (Schriften zur wissenschaftlichen Weltauffassung, Bd. 2.) Mit 10 Abbildungen. VI, 114 Seiten. 1929.

RM 10.80

Logische Syntax der Sprache. Von Professor Dr. **Rudolf Carnap**, Prag. (Schriften zur wissenschaftlichen Weltauffassung, Bd. 8.) XI, 274 Seiten. 1934.

RM 21.80

Logik der Forschung. Zur Erkenntnistheorie der modernen Naturwissenschaft. Von Dr. **Karl Popper**, Wien. (Schriften zur wissenschaftlichen Weltauffassung, Bd. 9.) VI, 248 Seiten. 1935. RM 13.50

Zu beziehen durch jede Buchhandlung