

berichten

VAN DE WERKGROEP VOOR
FILOSOFIE EN ANTHROPOSOFIE

4^e JAARGANG NUMMER 1

1989

BERICHTEN

van de Werkgroep voor Filosofie en Anthroposofie

Vierde jaargang, nummer 1, 1989.

De Berichten verschijnen twee keer per jaar.

Het jaarabonnement bedraagt 10 gulden, te voldoen op gironummer 7112 ABN Den Haag, ten name van J.H. Huisman rekeningnummer 56 63 11 313.

Het nemen en opzeggen van het lidmaatschap alsmede het doorgeven van adreswijzigingen

bij het redactieadres: P. Blomaard
Badhuisweg 104
2587 CM Den Haag
070- 55 82 89

INHOUD:

- | | |
|-------------------|--|
| Karl Stockmeyer | Vom Gedankenkampf um die Wirklichkeit. |
| M. van der Dussen | 27-11-1911 - 19-3-1988
Rudolf Steiner, filosoof en anthroposoof |
| Herbert Witzmann | 16-2-1905 - 24-9-1988 |

Mededelingen

MEDEDELINGEN

- Een filosofische ledengroep in oprichting

Er is een initiatief ontstaan om tot oprichting van een zogenaamde 'Gruppe auf sachlichem Felde' te komen. Deze groep plaatst zich bewust in de Anthroposofische Vereniging om het ideaal hiervan te dienen, wil zich inhoudelijk echter toeleggen op de 'filosofische zaak'. Deze groep bevindt zich nu in de fase van verkenning: wat beoogt een ledenbijeenkomst, waarin onderscheidt zich deze van een studiegroep, en wat houdt onze 'zaak' in? Wij werken daartoe aan Steiners ledenbrieven en aan de inleiding van 'Die Mystik'. Vorm en inhoud liggen niet vast, de groep is ook open voor wie lid van de Anthroposofische Vereniging is of wil worden. De groep zal zich o.a. aan een confrontatie met moderne denkers gaan wagen.

De volgende bijeenkomsten, op de Boslaan 12 in Zeist, vinden plaats op 7 januari, 4 februari, 4 maart, 8 april, 20 mei, 3 juni en 1 juli, van 11.00 uur tot 14.00 uur.

Inlichtingen bij Pim Blomaard.

- Studiebijeenkomst in Heidelberg over Zeitbegriff und Zeitverständnis

georganiseerd door Martin Kollwijn van het Hardenberg-Institut.

Van vrijdag avond 17 tot donderdagavond 23 februari vindt deze bijeenkomst plaats. Medewerkers zijn: Wolfgang Schäd, Martin Basfeld, Armin Scheffler, Frank Teichmann, Thomas Göbel, Martin Kollwijn, Wolf-Ulrich Klünker. Aanmelding vóór 4 februari, Hauptstrasse 59, D-6900 Heidelberg.

- De Arbeitsgruppe für Philosophie und Psychologie heeft weer haar jaarlijkse bijeenkomst rond Hemelvaart, waarschijnlijk van 5 tot 7 mei, vermoedelijk over 'vrijheid'.

werk 'Sinn und Sein. Über den gemeinsamen Ursprung von Gestalt und Bewegung, dat binnenkort verschijnen zal.

In de afgelopen twee decennia kwam hij in talrijke Duitse en buitenlandse steden, op grond van een voortdurend groeiende belangstelling en erkenning van hem. Zijn geschreven werken zijn in vele vertalingen verschenen als een wezenlijke bijdrage tot de geesteswetenschap van Rudolf Steiner in een vorm van deze tijd.

Uit de 'Pforzheimer Zeitung' van 1 okt. 1988
vertaald door H.W. Smit Sibinga

In de 'Beiträge zur Weltlage' nummer 61 van 15 juli 1981 zijn nadere gegevens te vinden over het leven en het werk van Johannes Kreyenbühl, wiens opstel 'Die ethische Freiheit bei Kant' in de Berichten (II,2) afgedrukt is. Hij leefde van 3 nov. 1846 tot 24 okt. 1929 en is inderdaad de auteur van het boek 'Das Evangelium der Wahrheit. Neue Lösung der johanneischen Frage'. Van zijn opstel bestaat een als apart boekje te verkrijgen Engelse vertaling.

VOORWOORD

Dit eerste nummer van de vierde jaargang opent met een leerzaam artikel van Karl Stockmeyer uit het tijdschrift 'Das Reich', april 1917, tweede jaargang, eerste boek. Voorts is een stukje van M. van der Dussen opgenomen dat bondig nog eens aangeeft waaraan hij een derde van zijn leven gewijd heeft; een kleine herdenking van mijn hand besloten met een citaat uit zijn memoriaal gaat vooraf. Herbert Witzenmann, die wij in Nederland helaas niet meer konden ontvangen, is 24 september overleden. De heer Smit Sibinga vertaalde een korte levensschets.

Door de afzeggingen van de heer Witzenmann is er in de sinds enkele jaren opgebouwde reeks van activiteiten een onderbreking ontstaan. Wij hopen haar in de herfst van 1989 weer voort te zetten met een weekend waarin Frank Teichmann de zevenledige opbouw van de 'Philosophie der Freiheit' behandelen zal. Teichmann veronderstelt bij de deelnemers een goede kennis van dit boek. Tenslotte wil ik U nog wijzen op de mogelijkheid om als lid van de Anthroposofische Vereniging aan een filosofische ledengroep deel te nemen (zie mededelingen).

Pim Blomaard

P.S.: Wij gebruiken geen acceptgirokaarten; graag ontvangen wij het abonnementsgeld voor de vierde jaargang na toezending van dit nummer.

VOM GEDANKENKAMPF UM DIE WIRKLICHKEIT

Skizzen zur Erkenntnistheorie der Gegenwart
E. A. KARL STOCKMEYER

I. Einleitende Fragen.

Wilhelm Wundt hat den Ausdruck der „schöpferischen Resultate“ geschaffen. Er meint damit die Tatsache im menschlichen Seelenleben, die am besten durch einen Vergleich deutlich gemacht wird. Wenn zwei physikalische Kräfte auf den gleichen Körper einwirken, dann tritt das ein, was auch durch eine besondere, aber doch rein mathematisch zu fassende Addition der beiden Kräfte zu finden wäre. Die beiden stören sich nicht gegenseitig, jede wirkt so, als ob die andere nicht da wäre. Sie bleiben sich äußerlich, nebeneinander. Ganz anders ist es mit dem seelischen Geschehen. Ein Zusammenklang von Tönen ist „als Wahrnehmungsinhalt wie in seiner Gefühlswirkung mehr als die Summe der einzelnen Töne, aus denen er besteht, obgleich die Tonelemente und ihre eigentümlichen Wechselwirkungen die Motive zu dem resultierenden Eindruck vollständig in sich enthalten“. („Psychologie“ in dem Sammelwerk: „Die Philosophie im Beginne des XX. Jahrhunderts“. 2. Aufl. S. 41.) „Wenn sich irgendwelche psychischen Elemente verbinden, um ein einheitliches, aber zusammengesetztes Gebilde zu erzeugen“, dann kann „dieses zwar aus seinen Elementen und deren Wechselbeziehungen in allen seinen Eigenschaften abgeleitet werden“, aber diese Eigenschaften erscheinen immer zugleich als neue, „die weder einem einzelnen Element, noch der Summe der Elemente zukommen, wenn man diese Summe als eine additive Verbindung der einzelnen betrachten wollte“ (ebenda). Da ist der Inhalt des Grundsatzes von den schöpferischen Resultanten, der überall gilt, wo es sich um Verbindung seelischer Geschehnisse zu einer Einheit höherer Stufe handelt. Jede zusammengesetzte Empfindung ist mehr als die Summe ihrer Teile, jede Vorstellung mehr als die sie zusammensetzenden Empfindungen und Gefühle usw. Die Seelenwelt wirkt nach andern Gesetzen als die Körperwelt. Stets ist es so, daß da, wo verschiedene Seelenereignisse zusammentreffen, etwas entsteht,

Met Karl Jaspers ontwikkelde zich een vriendschappelijke gedachtenuitwisseling. Jaspers animeerde hem zich als docent aan de universiteit te vestigen na het habiliteren met zijn studie 'Die Philosophie der Arbeit bei Hegel und Nietzsche'. Maar hiertoe kwam het niet doordat Jaspers bij de Nationaalsocialisten in ongenade viel. Op instigatie van zijn vader werd hij lid van het Pforzheimer familiebedrijf, waarin hij van 1938 tot 1966 als directeur werkte. Tot ontplooiing en voortbestaan van deze firma droeg hij o.a. bij door belangrijke technische uitvindingen. Na de oorlog werkte hij op een veelzijdige wijze voor de anthroposofie: bijv. als cursusleider in het lerarenseminarie van de Waldorfscholen, als mederedacteur van het tijdschrift 'Die Drei', bij de uitgeverij 'Freies Geistesleben' en samen met Friedrich Komter als leider van het 'Vrije Studiejaar'. In deze tijd ontstond zijn basiswerk: 'Die Voraussetzungslosigkeit der Anthroposophie' (een tweede volledig omgewerkte druk verscheen in 1986).

Herbert Witzmann werd in 1963 door Albert Stoffen in het Bestuur van de Allgemeine Anthroposophische Gesellschaft benoemd. Hij leidde de 'Sektion für das Geistesstreben der Jugend' en de 'Sektion für Sozialwissenschaft'. Uit deze activiteiten sprongen o.a. voort het 'Seminare für Freie Jugendarbeit, Kunst und Sozialorganik' en de uitgeverij 'Gideon Spicker'.

Zijn grondthema: 'de overwinning van die bewustzijns-houding die het denken alleen ter bevrediging van behoeften wil gebruiken, door een waarnemen van het kenproces zoals dat zich in de ziel afspeelt, welk waarnemen tot een zelfstandig inzicht in de geestelijke wereld vermag te leiden, in overeenstemming met de natuurwetenschappelijke denkstructuren' vond in een omvangrijk wetenschappelijk werk zijn uitdrukking. Vele instellingen werken op wetenschappelijk, kunstzinnig en sociaal gebied op basis van de door hem geïnaugureerde 'Strukturphänomenologie', die aansloot aan Steiners kennis-theorie.

Baanbrekende prestaties zijn er door Herbert Witzmann verricht op linguïstisch, esthetisch, sociaal-wetenschappelijk gebied en op het terrein van de kennis-leer. Nog deze zomer voltooide hij het veelomvattende

16 februari 1905 - 24 september 1988

Herbert Witzenmann heeft een belangrijk aardeleven afgesloten. Nog twee dagen voor zijn dood voltooide hij een brief aan de deelnemers van een conferentie met als onderwerp 'Beiträge zur Weltlage', die op dezelfde dag in Arlesheim bij Basel begonnen was en over welk thema al meer dan 20 jaar onder zijn leiding bijeenkomsten hadden plaatsgevonden.

Herbert Witzenmann werd op 16 februari 1905 in Pforzheim geboren als zoon van Emil en Bertha Witzenmann. Zijn grootvader Heinrich Witzenmann was de uitvinder van de metalen buis. In een autobiografische schets heeft Herbert Witzenmann aan de vergetelheid ontrukkt dat hij van zijn vroegste jeugd af zuiver innerlijke belevenissen had en in de waarneming van hun ontwikkeling uit de in hen levende impulsen leefde. Deze belevenissen verbonden hem op een bijzondere wijze met de wereld van de muziek. Hele dagen bracht hij, nog voordat hij naar school ging, aan de piano door. Hij bezocht het humanistische 'Reuchlin Gymnasium' in Pforzheim. De wijze waarop daar les gegeven werd was geheel in strijd met zijn neiging zichzelf te beleven in ervaringen die op zuiver gevoels- en wilsgebied lagen. De 'Kampfbund gegen den Intellektualismus' die hij met enige schoolvrienden oprichtte, was een uitdrukking van het Leitmotiv van zijn leven, dat hij consequent volgde volgens een vastomlijnd plan.

Bij de feestelijke afsluiting van zijn eindexamen heeft Herbert Witzenmann in een rede over 'Schillers Menschheits-idee' vooruit gegrepen op de basisgedachten die hij in zijn levenwerk zal ontvouwen. De toenmaals wereldberoemde pianist Max von Pauer werd na zijn eindexamen zijn leermeester. Doch het doel van zijn leven om pianist te worden, hetgeen hem door deze persoonlijkheid aangeraden was, heeft hij moeten opgeven wegens een zwakte van de handpezen. Dit was voor hem een slag van het lot, waarna hij de persoonlijke raad van Rudolf Steiner zocht.

De nu volgende veelzijdige studiën (machinebouw, muziek, kunstgeschiedenis, literatuurgeschiedenis en filosofie) brachten hem in aanraking met belangrijke persoonlijkheden, zoals de filosofen Heidegger en Amann.

was in sich auch die Summe der einzelnen Elemente enthält, was aber darüber hinaus von einer schöpferischen Kraft genährt wird, durch die es zu besonderen Blüten gesteigert wird, wie die Keimzellen, die sich vereinigen, sich nicht nur addieren, sondern durch die Vereinigung die Kraft erlangen, ganz anderes zu entwickeln, als wozu sie ohne die Vereinigung befähigt gewesen wären. — Woher kommen diese neuen Eigenschaften, dies ganz neue, was wie etwas hinzugekommenes in allen Verbindungen seelischer Elemente auftritt? Diese Frage muß gestellt werden. Wundt hat für sie — soweit ich wenigstens sehe — keine Antwort.

Hans Cornelius, Professor an der jungen Frankfurter Universität kommt von ganz anderen Ausgangspunkten zu einer Feststellung, die ganz ähnliche Fragen anregen muß. Er findet, daß jeder Versuch, aus den psychischen Elementen das Ganze des Seelenlebens zu begreifen, scheitern muß, weil man bei einem solchen Versuch das im Element schon mitwirkende Ganze nicht berücksichtigt. In seiner „Einleitung in die Philosophie“ (Leipzig 1903) schreibt er (S. 177): „Da uns das Vergangene im Gegensatz zu den neuen Eindrücken des Augenblicks niemals anders als in Form der Gedächtnisbilder gegeben ist, so erscheint die Möglichkeit der Unterscheidung von Gegenwart und Vergangenheit nur durch die Tatsache des unmittelbar gegebenen Gegensatzes zwischen Eindruck und bloßer Vorstellung bedingt. Es müßte daher der Unterschied zwischen Gegenwart und Vergangenheit notwendig verwischt werden, wenn es jemals gelingen sollte, den Unterschied zwischen Eindruck und Idee auf Merkmale der Art zurückzuführen, wie sie auch im Gebiete der Empfindungen selbst vorkommen“. Wenn wir nicht den Erinnerungsvorstellungen unmittelbar ansähen, daß sie nicht etwas gegenwärtiges darstellen wollen, sondern auf ein Vergangenes hinweisen, dann wäre überhaupt das Wissen von der Vergangenheit unmöglich. Wo ist aber das, was zweifellos da ist, was aber doch nicht im Einzelnen aufzuweisen ist? Darauf bleibt Cornelius die Antwort schuldig. Im gleichen Buche spricht er an anderer Stelle (S. 214) von der Ähnlichkeitserkenntnis und findet, daß sie ebenso als etwas unmittelbares sich zu den Empfindungen hinzugesellen müsse, denn „wollen wir für einen Augenblick annehmen, daß“ sie „uns fehle; — daß also nirgends eine Ähnlichkeitserkenntnis statfinde. Alsdann würde jeder unserer neuen Eindrücke uns als ein völlig fremder,

unbekannter entgegentreten: wir würden eine Farbe nicht als Farbe, einen Ton nicht als Ton zu erkennen im Stande sein; wenn wir auch schon Tausende verschiedener Farben- und Tonempfindungen in unserm vergangenen Leben vorgefunden hätten und uns derselben im einzelnen zu erinnern vermöchten, so würde doch unter der gemachten Voraussetzung jeder dieser Inhalte völlig isoliert, ohne jede Verwandtschaft mit den übrigen erscheinen. Ein Chaos ewig fremder und ewig unbegreiflicher Inhalte. . . . Erst durch die Ähnlichkeitserkenntnis kommt in dieses Chaos Ordnung; erst durch sie gewinnen wir unsere einfachsten und unsere kompliziertesten Begriffe“. Etwas unmittelbares muß also zu den Empfindungen hinzukommen, was uns erst ermöglicht, sie an andere anzuschließen und was den Grundstoff für unsere Begriffe abgibt. Cornelius bemüht sich, — bis zu einem gewissen Grad mit Erfolg — die Begriffe aus solchen Unmittelbarkeiten, die schon in den Empfindungen oder deren zusammengesetzten Gebilden darinliegen, abzuleiten. Wieder wird man sich fragen müssen: Wo sind diese Unmittelbarkeiten, Ähnlichkeitserkenntnisse, Relationen im einzelnen? Sie sind da. Daran kann kein Zweifel sein, denn Cornelius' Schlüsse sind richtig, aber aufzuzeigen, wie man den Inhalt der Empfindungen aufzeigt, sind sie nicht.

William James schreibt in seinem Buche „Psychologie“, (übersetzt von Marie Dürr mit Anmerkungen von E. Dürr, Leipzig 1909, S. 158ff.) folgendes: „Wenn wir einen allgemeinen Überblick auf den wunderbaren Strom unseres Bewußtseins werfen, dann fällt uns zuerst der an verschiedenen Stellen so verschiedene Verlauf auf. Wie im Leben eines Vogels so herrscht auch hier ein beständiger Wechsel von flüchtiger Bewegung und Ruhe. Das kommt zum Ausdruck im Rhythmus der Sprache, wo jeder Gedanke in einem Satz ausgedrückt und jeder Satz durch einen Punkt geschlossen wird. Die Ruhestellen sind gewöhnlich durch anschauliche Vorstellungen irgendwelcher Art ausgefüllt, deren Eigentümlichkeit darin besteht, daß sie für eine unbestimmte Zeit vor der Seele festgehalten werden können; an den Stellen der Bewegung findet sich das Bewußtsein von Relationen, statischer oder dynamischer Art, die in den meisten Fällen zwischen den Gegenständen erfaßt werden, deren Betrachtung die Perioden relativer Ruhe ausfüllt.

althans wat herkenningsvermogen betreft, ons als betere leerlingen of navolgers kunnen voelen.

Bij zulk een zelfbeschouwing van ons kunnen, zouden wij ons een heldere voorstelling willen vormen van wat Wijsheid is en hoe onze 'liefde voor de wijsheid' is ontstaan, — of eerst nog veel eenvoudiger gesteld: wat is ons denken?

Een radicaal antwoord op deze laatste vraag kan, ondanks alle twijfels, luiden: ons denken is de sleutel op onszelf, zoals de mens zichzelf zal kunnen herkennen als sleutel op 'het al'. De weg die voor ons ligt is ongetwijfeld lang, vooral vanwege de pragmatische (materialistische) instelling die ons vasthoudt. We mogen er van uitgaan, dat aan de mens de 'genade van het denken' is verleend. In het aristotelisch gestemde boek 'Poimandres', ongeveer 200 jaar voor Christus, staat: de intelligentie, de nous, werd aan de mens verleend, om deze te veroveren. En het is dit 'veroveren', waarop Steiners filosofieboek 'Die Philosophie der Freiheit' is gegrond. Van sleutel op zichzelf naar sleutel op het universum is het grondthema van dat boek.

Hiervoor was sprake van eenzijdigheden in de geschiedenis van de filosofie, die onontkombaar zijn geweest en zich groot hebben gemaakt. Dit mag de vraag oproepen: waar of waarmee begon of ook begint, telkens weer, dan de eigenlijke filosofie? Er wordt wel heel veel onder het lemma 'filosofie' gebracht! Wanneer wij dit overdenken, komen we op de term 'rein denken'. Feitelijk staat dit al bij Aristoteles, waar hij spreekt van het 'onnutte, onproductieve, inutiele denken'. Ook bij Hegel komt dit voor. Denken wij aan het dualisme, aan het voor ons huidige bewustzijn gespleten wereldbeeld dat toch één is: dan licht de waarheid op van Rudolf Steiners woord, dat de categorieën van Aristoteles zich bewegen op de grens van ons bewustzijn omtrent die twee werelden, want zij — de tien categorieën — laten zich door ons toepassen op beide.

Maar met deze laatste overpeinzing ervaren we ons staan voor de barrière van de huidige onderwijs-methoden. In het onderwijs heerst, overheerst nu de utiliteit. Arme filosofie, arme Sofia, door welke mist- en roetwolken heen, buiten en binnen ons, vinden wij U weer, vindt de arme mensheid U?

anthroposofisch werk. Dit 'in inhoudelijke zin' doelt nl. naast het intellectueel in zich opnemen, zoals dat ook in de filosofie geldt, uiteindelijk op een innerlijke en dus individuele verwerking en verwerkelijking.

In de gangbare betekenis van het woord is dit niet de mogelijke inhoud van een leeropdracht binnen het huidige universiteitswezen. Al mag het hechte bijeenhoren van filosofie en anthroposofie duidelijk worden, aan de universiteit wordt naar de filosofische grondslag gevraagd. Idealiter wordt de filosofie beschouwd - of gezocht - als de fundering van alle weten omtrent ons bestaan in zijn grootste omvatting.

Sprak Willem de Sitter van 'het uitdijend heelal', een kwantitatief aspect van Aristoteles' Ousia-begrip dat ook de materie omvat, zo vraagt de filosofie om een begrippe-lijke omvatting die tot het kwalitatieve uitdijt.

Voor de goede orde mag hier in herinnering worden gebracht, dat Ousia de naam is van de eerste categorie bij Aristoteles, dat kwantiteit de naam is van de tweede en kwaliteit van de derde; hiermee vangt de rij van tien aan en wel in hun 'zijnskategoriale', of ontologische of zelfs kosmogonische volgorde. Beginnen wij bij de tiende categorie, dan wordt of werd wel gesproken van de 'kenkategorische' volgorde. Paschein (lijden) duidt dan op de aanzet of prikkel of inslag die ons tot begrijpen voert. Door de mogelijkheid (dunamis) die ons in de dingenwereld bereikt en ons doet bewegen (kinesis) kan de mens in het verwerkelijken (energeia) de kosmologische herkomst van zijn 'ik' gaan beseffen.

De tien grondbegrippen zijn tezamen niet zo'n klein, handig lipssleuteltje, wij zouden eerder moeten denken aan 'n sleutel zo groot als de mens zelf.

Toch voldoet dit beeld niet. De vraag doet zich immers voor: hoe komt het dat onze voorouders, ja de tijdgenoten en directe leerlingen van Aristoteles niet het in zichzelf gesloten gedachtenbouwwerk van het ene wereldgebouw konden bevatten? Bedacht mag worden dat Plato's invloed met zijn twee werelden, in de naaste omgeving rond Aristoteles nog groot geweest zal zijn, verder dat de kentering van het mysterieweten naar het omgaan met verstandbegrippen onzekerheid in de zielen van velen teweeg zal hebben gebracht; en dat Aristoteles' denkvermogen in helderheid, doorzicht en inzicht mogelijk veel verder was ontwikkeld dan bij zijn tijdgenoten en opvolgers, zodat wij nu, na 2300 jaren

Wir wollen die Ruhe-Stellen die „substanzartigen“, die Bewegungs-Stellen die transitiven Bestandteile des Bewußtseinsstroms nennen. Es zeigt sich alsdann, daß unser Bewußtsein, wenn es eben von einem substanzartigen Bestandteil sich entfernt hat, sogleich einem andern dieser Art zustrebt. . . . Nun ist es sehr schwierig, auf dem Wege der Introspektion die transitiven Teile als das zu erkennen, was sie wirklich sind. Wenn sie nur Übergänge darstellen zu einem Endziel, dann bedeutet es einfach eine Vernichtung derselben, wenn man sie festzuhalten sucht, bevor das Endziel erreicht ist, um sie in diesem Stadium zu betrachten. Warten wir aber, bis das Endziel erreicht ist, dann übertrifft dieses die Übergangserlebnisse so sehr an Wucht und Stabilität, daß es dieselben in seinem Glanz vollständig verdunkelt und verschwinden läßt. . . . Wie eine Schneeflocke in der warmen Hand aufgefangen aufhört eine Schneeflocke zu sein, und sich in einen Wassertropfen verwandelt, so zergeht uns das seinem Endziel zustrebende Relationsbewußtsein, wenn wir es aufzufassen versuchen, und wir halten statt seiner irgend etwas Substanzartiges fest, gewöhnlich das zuletzt ausgesprochene Wort, das nun einen statischen Charakter besitzt und seine Funktion, seine Tendenz und seine besondere Bedeutung im Satzganzen verloren hat. Die Bemühungen, in diesen Fällen introspektive Analyse zu treiben, gleichen wirklich dem Bestreben, einen drehenden Kreisel zu ergreifen, um seine Bewegung festzuhalten. . . .“

„Die Folgen dieser introspektiven Schwierigkeit sind betrüblich. Wenn das Festhalten und Beobachten der transitiven Teile unseres Bewußtseinsstroms so schwer ist, dann muß der große Irrtum, zu dem alle Schulen hinneigen, darin bestehen, daß man es versäumt, sie überhaupt zu verzeichnen, und daß man übermäßig viel Gewicht legt auf die mehr substanzartigen Teile des Stroms. . .“

... . Wenn es überhaupt so etwas wie Bewußtseinsinhalte gibt, dann existieren, so sicher als Relationen zwischen den Objekten in rerum natura, ja noch sicherer Bewußtseinsinhalte, in welchen diese Relationen erfaßt werden. Es gibt in der menschlichen Sprache nicht eine Konjunktion oder Präposition und kaum einen adverbialen Ausdruck oder eine syntaktische Form oder eine Modulation der Stimme, die nicht die eine oder andere Nuance einer Relation zum Ausdruck brächte, von deren Existenz zwischen den massiveren Gegenständen unseres Denkens wir je-

weils wirklich ein Bewußtsein haben. Wenn wir objektiv sprechen, dann sind es die realen Relationen, die sich uns zu enthüllen scheinen; sprechen wir subjektiv, dann ist es der Strom des Bewußtseins, der jede von ihnen dadurch wiedergibt, daß er selbst eine besondere Färbung annimmt. In beiden Fällen sind die Relationen zahllos, und keine existierende Sprache ist imstande, all ihren Schattierungen gerecht zu werden. Wir müßten ebenso bereitwillig wie von einem Bewußtsein des Blauen oder des Kalten, von einem Bewußtsein des Und, des Wenn, des Aber und des Durch sprechen. Dennoch tun wir das nicht: die Gewohnheit, die substanzartigen Bestandteile allein anzuerkennen, ist so sehr in uns eingewurzelt, daß es die Sprache fast verweigert, sich zu irgend einem andern Gebrauche herzugeben. . . .” Auch hier ist auf etwas hingewiesen im menschlichen Erkenntnisstreben, was kaum faßbar und doch unzweifelhaft da ist.

II. Das erkenntnistheoretische Subjekt.

Heinrich Rickert, Windelbands Nachfolger auf dem Heidelberger Lehrstuhl, entwickelt in seinem 1915 neu aufgelegten Buche „Der Gegenstand der Erkenntnis“ einen Gedanken, der in den hier gepflogenen Betrachtungen weiter führen kann. Rickert untersucht das Begriffspaar Subjekt — Objekt und findet, daß diese beiden Worte in Wahrheit gar nicht für ein eindeutiges Paar von aufeinander bezogenen Begriffen angewendet werden, sondern daß man es für sehr verschiedene Begriffe anwendet. Es ist hier nicht von Belang, welche verschiedenen Begriffspaare er insgesamt herausfindet, nur das letzte Paar, bei dem er stehen bleibt, gilt es festzuhalten. Rickert findet, daß wenn man den Begriff des Subjekts, des Ich ins Auge faßt, an ihm nichts zu entdecken ist, was nicht mit viel mehr Recht zum Objekt gerechnet würde. Nicht allein die sinnliche Außenwelt, auch die eigene Körperlichkeit ist eigentlich reines Objekt und zwar restlos bis in die innersten Kammern des Gehirns. Ebenso sind es die seelischen Erlebnisse, sowohl die intellektuellen wie die gefühlsmäßigen und die willensartigen; nichts ist da an diesem Subjekt, was nicht eigentlich Objekt wäre. So bleibt von dem Ich, vom Subjekt nichts mehr übrig als das, daß es das Bewußtsein der ihm gegebenen Objekte ist. Mein Bewußtsein, das Subjekt auf der einen Seite — die

door M. van der Dussen, dec. 1986

Het dagelijks leven vergt van elk mens het vervullen van rollen. Bijv. zal een veldwachter in zijn werk een reden kunnen vinden om zich in zijn vrije tijd aan de schilderkunst te wijden. Zulke ver uiteen liggende rollen zijn complementair, zegt men wel, laten een leven in evenwicht voortrollen.

Soms echter liggen levensrollen in elkaars verlengde; dit zien wij in zeer bijzondere mate in het leven van R. Steiner. — Steiner promoveerde met het proefschrift 'Wahrheit und Wissenschaft' in 1891. Dat hij geen universitaire rol ging vervullen mag aanleiding zijn geweest dat zijn filosofische werken binnen de muren van de universiteiten vrijwel buiten beschouwing bleven, — een diepere oorzaak ligt in het gegeven, dat zijn levens- taak, zijn werk onder de naam Anthroposofie, zich uit- strekte voorbij de filosofie. De grond voor zijn werk was echter en blijft de filosofie.

Dit laatste betekent wel dat uit de geschiedenis van de filosofie, uit de eenzijdigheden met hun beperkende toespitsingen (onontkombaar in de ontwikkeling van des mensen denkkracht, doch ook daardoor sterk ten goede kerende) verscheidene verleidende —doodlopende— zijpaden moesten worden afgesloten. Naast de zich ook in vernietiging grootmakende kwantitatieve wereldbeschouwing werd de tijd rijp, dat kwalitatieve wereldbeschouwingen sterker dan voorheen tot des mensen bewustzijn zouden gaan spreken, — waaronder de anthroposofia.

Steiner trekt de hoofdlijn, die door de gehele geschiedenis van de filosofie loopt, van Aristoteles uit. Van talloze standpunten uit belicht Steiner het feit, dat eerst door Aristoteles een in zichzelf gesloten filosofisch gedachtenbouwwerk voor het overzien van het wereldgebouw is ontworpen. Door het monisme van Aristoteles kan in beginsel het bijeenhoren van de mens als mikrokosmos en de makrokosmos worden doordacht. De woorden 'ontworpen' en 'in beginsel' mogen hier worden herhaald, daar de uitwerking in inhoudelijke zin eerst thans ter hand kan worden genomen, voornamelijk door Steiners

'Marijke en ik kwamen door Theo Smislaert in de Anthroposofie, Juni 1946. Lid van de Anthroposofische Vereniging werd ik in September 1963; een half jaar later hield Max Stibbe, bij wie ik al verscheidene cursussen had gevolgd, een voordracht over de Kategorieën van Aristoteles. Dat was op 30 Maart 1964, herdenking van Rudolf Steiners sterfdag. Ik wist dat de kategorieën bestonden, meer niet. Toen Stibbe eindigde, reeds na drie kwartier, en de zaal leegliep, bleef ik nog wat zitten en zei tegen mezelf: maar Stibbe heeft de volgorde van de kategorieën veranderd; dat kan natuurlijk niet; hier ga ik eens induiken. - ...

De studie van Aristoteles' werk ging zo. Ik legde twee Engelse vertalingen en twee Duitse van eerst de Fysika, dan de Metafysica voor me en kroop passage na passage door; wat later kwamen daar de Loeb-boeken bij, met het Grieks ernaast, en de Ethika's, het Peri Psyches enzovoort, - niet het gehele werk: het ging om de betekenissen van de kategorieën en van de 'Veranlassungen' of 'oorzaken', en de 'beginnen', archai, en de verhoudingen die tussen al deze begrippen, hun drie groepen, moest bestaan. Veel literatuur over Aristoteles, ook weer toegespitst op deze drie groepen. De jaren door.

Maar op 3 jan. 1965, Zondagmorgen kopje Nieuwjaarskoffie bij Theo en Odile te Nuijl. Negen maanden na die 30e maart. Daar ik sedert aug. 1961 niet meer werkte en dus alle tijd vrij had, vroeg Theo: 'Wat doe jij zo de hele dag?' - Nauwelijks had ik geantwoord dat ik mij bezig hield met de kategorieën van Aristoteles of Theo sprong op, stond in spreidstand met ten hemel geheven armen over mij heen uit te roepen, een uitbarsting van een vulkaan gelijk: 'Daar moet ik alles van weten! Een indische professor in de wereldvereniging van de documentatie gebruikt begrippen die hij het lijkt wel aan Steiners Geheimwissenschaft heeft ontleend!' - Was dit mijn zonnesteek? Wat ik op dat ogenblik wist, was dat het welbekende 1 + 2 + 3 + 4 tezamen 10 is. Dat zou de indeling van de kategorieën moeten zijn, om tegelijkertijd de verhouding van tien en vier aan te geven. Dit en al het verdere kwam toen in de komende weken en maanden in één stroom los. Theo en ik wisselden 'nota's' en op 15 mei 1965, na dagelijks de constructie te zoeken, had ik deze gevonden, nuchter, schematisch, mathematisch: hulpmiddel: het diagram. - Ousia omvat de vier beginnen van ons wereldstelsel. De vier causae bleken met de vier werkwoordelijke kategorieën samen te gaan.

ihm gegebenen Erlebnisse, die immanenten Objekte auf der andern Seite. Aber auch das Possessivpronomen „mein“ kommt dem Bewußtsein nicht mit Recht zu, auch das muß noch objektiviert werden, ich selbst bin in diesem Sinne Objekt für das „Bewußtsein überhaupt“, das als der einzige Inhalt des nun reinen „erkenntnistheoretischen Subjekts“ übrig bleibt. Rickert kommt also zu dem Begriff des ganz reinen Subjekts, das selbst gar keinen Inhalt hat, dem nur alles andere als Objekt, als Inhalt gegeben ist. Hier bleibt er stehen. Er lehnt es ab, diesen letzten Rest des Subjekts noch zum Objekt zu machen; immerhin erkennt er, daß diesem letzten Subjekt nicht in dem gleichen Sinne mehr die Wirklichkeit zukommt, wie den Objekten und — darin geht er zu weit — er spricht ihm nun ganz die Wirklichkeit ab. — Nun ist aber zweifellos auch dieses letzte reinste Subjekt wieder Objekt für ein erkennendes Subjekt; das liegt schon darin, daß ich es ja denken kann. Ja, fragt man sich, welchem Subjekt dieses „erkenntnistheoretische Subjekt“ als Objekt gegeben ist, so findet man, daß es das erkenntnistheoretische Subjekt selbst ist, das sich zum Objekt hat. Hier gibt es kein Ausweichen. Wenn es auch aller Regel widerspricht; hier ist wirklich das sehr merkwürdige festzustellen, daß die Begriffe Subjekt und Objekt zusammenfließen, sich nicht mehr unterscheiden lassen. Das Subjekt hat sich selbst zum Objekt, wenn es sich von aller reinen Objektivität befreien und nur reines Subjekt sein will. Diesen Schritt lehnt Rickert ab, obwohl erst durch ihn sein schöner Gedanke an einen Punkt geführt wird, wo er fruchtbar werden könnte, fruchtbar dadurch, daß er in ein Sein den Weg weist, das von dem logisch zunächst allein begreiflichen vollkommen verschieden und doch unentrinnbar wirklich ist.

III. Der Begriff des Denkens.

Die beiden ersten Betrachtungen sollten die Aufmerksamkeit auf eine Frage hinlenken, die gelöst werden muß, wenn die Philosophie weiter kommen will. Man kann nicht vorbeigehen an der Tatsache, daß in unsere Erkenntnis sich Elemente hineinmischen, die sich zwar unleugbar wirksam in ihr erweisen, die aber nicht zu fassen sind mit den Mitteln, die die heutige Denkart anzuwenden gewöhnt ist. Die dritte Betrachtung, die das II. Kapitel ausfüllt, weist auf einen Be-

griff, der nur mit ganzer Kraft durchgedacht werden muß, um zur Lösung der angeschnittenen Fragen zu führen. Rickert bleibt gerade an der Stelle stehen, wo es gälte Ernst zu machen mit dem einmal gefaßten Gedanken. Es ist, als ob er sich seinen Gedanken, so scharfsinnig er sie auch geführt hat, doch nicht recht anvertrauen möchte. Da wo es gälte, in dem erkenntnistheoretischen Subjekt, dem gegenüber den immanenten Objekten schlechthin Andern den ersten Zipfel einer ganz neuartigen Wirklichkeit zu erkennen und dieser neuen Wirklichkeit mit ganzer Kraft zu Leibe zu rücken, da wird er zaghaft und möchte dem neuen Begriff gleich wieder die Daseinsberechtigung abgesprechen.

Das Vertrauen in das Denken und das rückhaltlose Anvertrauen an dieses sind Grundzüge von Rudolf Steiners Forschung. Von anderen Ausgangspunkten gelangt er schon in seinen frühen philosophischen Schriften zu dem Endergebnis Rickerts, dem erkenntnistheoretischen Subjekt als Träger der immanenten Objektwelt. Aber er erkennt, daß dieses erkenntnistheoretische Subjekt nichts anderes ist, als das, was man gewöhnlich Denken nennt. Das Denken ist es, dem alles als Objekt gegenüberstehen kann, das aber selbst gewöhnlich nicht Objekt wird. Rickert spricht dem erkenntnistheoretischen Subjekt die Erkennbarkeit ab. Steiner wird den Bedenken Rickerts in dieser Richtung gerecht, lange bevor sie geäußert sind, indem er in der „Philosophie der Freiheit“ (1894) anerkennt, daß das Denken nur in einem gewissen Ausnahmestand beobachtet werden kann. Aber gleich fügt er hinzu, daß dieser Ausnahmestand von jedem Menschen mit normalen Anlagen herbeigeführt werden kann und macht das deutlich, indem er darauf hinweist, daß ja alles, was über das Denken ausgesprochen wird, einer solchen Ausnahmebeobachtung entstammt. Man kann sich nun fragen, ob das Denken denn auch, wie Rickert für das erkenntnistheoretische Subjekt fordert, frei von dem Possessivpronomen zu denken ist, ob man also mit Recht von „dem Denken“ schlechthin sprechen kann und nicht vielmehr nur von „meinem Denken“. In der Tat trifft auch das aufs genaueste zu. Das Denken ist weder subjektiv noch objektiv, denn es bildet diese Begriffe wie alle andern. Es braucht dabei gar nicht auf irgendwelche Theorien über das Denken und die Begriffe und ihr Verhältnis zueinander eingegangen zu werden. Es genügt die Tatsache, daß wir mit dem Denken das innere Erleben und Tun meinen, ohne das er-

27 september 1911 - 19 maart 1988

Op 19 maart jongstleden is Rien van der Dussen na een kort ziekbed overleden. Op die dag zocht ik hem op; ik kon niet meer met hem spreken, maar zijn geluuts-uitdrukking zei mij veel, uit haar sprak een grote kracht die ik op een of andere wijze als verheven wil kenmerken; in de vorm van zijn hoofd was soms iets majestateitlijks te beleven.

In gesprekken met hem kon ik zijn enthousiasme en zijn jeugdkracht bewonderen; hij wist bij mij interesse voor het categorieënvraagstuk te wekken, in mindere mate enig begrip. Het was moeilijk met hem in gesprek te komen, meestal kreeg ik de rol van toehoorder. Toch lijkt het me onjuist te menen dat hij niet open stond voor wat anderen zeiden en dachten. Hij wisselde vele brieven met velen, zocht contact met professoren van de filosofische faculteiten, nam vele boeken en artikelen over Aristoteles door. Maar zelden ontmoette hij echte interesse en de goede wil tot begrip. En dat was in zijn leven wel een bittere pil. Tot zijn geluk mocht hij het beleven, dat een Duitse eurythmist hem bij het vertalen van zijn boek zodanig geholpen heeft, dat een kortere en duidelijker versie van zijn boek ontstaan is (verkrijgbaar bij verschillende bibliotheken), en dat Prof. Wilenius hem met zijn aanpak van het categorieënvraagstuk feliciteerde.

In zijn jeugd had hij een grote hang naar tekenen en schilderen, vooral van de bloemennatuur. Wellicht mag je zijn schrijfstijl ook vergelijken met een schilderstijl: niet alles is uitgewerkt, er ontbreken verbindende lijnen maar er is toch een totaalindruk te krijgen, als je je enige inspanning getroost.

Opmerkelijk in zijn levensloop is, dat hij, die jarenlang bij deze of gene petroleummaatschappij op kantoor werkte, omstreeks zijn vijftigste jaar verlamd raakte; met de allergrootste inspanning heeft hij weer greep op zijn bewegingsinstrument gekregen; maar zijn arbeidsongeschiktheid gaf hem de ruimte, zijn aandacht te verplaatsen van oliezaken naar wijsheidsliefde:

mehr oder weniger allgemeinen. Aber Vorstellungen sind stets subjektiv gefärbt, sie stellen ja Wahrnehmungen dar, auf die wohl das Licht des Begriffs gefallen ist, die aber dadurch die Beschränkung der Wahrnehmungen nicht verloren haben. In diese Welt subjektiver Vorstellungen finden wir uns eingebettet. Was Wunder, wenn wir uns von der Wirklichkeit ausgeschlossen fühlen? Wir sind wirklich von ihr ausgeschlossen. Unsere Welt ist in der Tat eine Vorstellung. Aber in uns haben wir die Kraft, aus der Abgeschlossenheit von der Wirklichkeit zu dieser Wirklichkeit hinüberzukommen durch die Pflege des Denkens. —

fahrungsgemäß Begriffe nicht zustande kommen, ohne das wir Begriffe beliebiger Art eben einfach nicht haben. So hätten wir auch die Begriffe des Subjekts, des Bewußtseins, die Begriffe von „mein“ und „dein“ und „sein“ nicht, wenn das Denken sie nicht enthielte. Das Denken ist also das eigentliche erkenntnistheoretische Subjekt. Es soll nicht geleugnet werden, daß mit dieser Deutung des Begriffs Denken der landläufige Begriff des Denkens eine starke Wandlung erfährt. Aber doch ist diese Wandlung nur ein Herausholen dessen, was als wahrer Inhalt in dem landläufigen Begriff doch schon darin liegt. Wir meinen dunkel selbst schon, wenn wir vom Denken sprechen, daß das etwas dergestalt in sich selbst ruhendes, alles andere umfassendes, das wahre reine Subjekt darstellt. Über das, was Rickert für sein erkenntnistheoretisches Subjekt fordert, hinaus gilt von dem Denken aber auch das, was wir schon oben als von Rickert abgelehnte Folgerung fanden, die Objektivierbarkeit, die Erkennbarkeit. Es gilt aber, wie wir sahen, nur als Ausnahmezustand, denn für gewöhnlich ist der Denker mit seinem Gegenstand beschäftigt und weiß dann nichts davon, daß er dabei denkt.

IV. Folgerung und Forderung.

Das Denken ist also das eigentliche erkenntnistheoretische Subjekt, es ist das Wesen, für das alles andere da ist, für das alles andere Objekt ist, das aber auch sich selbst zum Objekt haben kann. Dieser Gedanke muß verfolgt werden und was sich aus ihm mit zwingender Notwendigkeit ergibt, muß anerkannt werden: Wenn das Denken das erkenntnistheoretische Subjekt ist, dann kann ich auch sagen: Ich, das erkenntnistheoretische Subjekt bin das Denken. Soweit ich wirklich und ausschließlich zu erkennen bemüht bin, also denke, bin ich selbst das Denken. Da das Denken das Allumfassende ist, das über Allem schwebt und Alles durchdringt, so ergibt sich also unausweichlich, daß ich selbst dieses Allumfassende Wesen bin, soweit ich nur rein denkend bin.

Das ist unzweifelhaft. Aber ebenso unzweifelhaft ist, daß wir Menschen das hier Gesagte als etwas unzutreffendes empfinden müssen, weil wir unser Sein nicht als ein unbedingtes, alles andere selbst umfassendes und durchdringendes, sondern als ein in jeder Hinsicht be-

dingtes und beschränktes ansehen müssen, und zwar nicht nur unser sonstiges Sein, sondern auch gerade unser Denken. Es ist zunächst durchaus zutreffend, wenn wir von „unserm Denken“, „meinem Denken“ sprechen. Um ein Bild zu gebrauchen: wir fühlen uns auch als Denker in der Haut darin stecken und nicht, wie es der eben ausgesprochene Satz fordern sollte, in einem überpersönlichen Sein über Subjekt und Objekt erhaben als allumfassendes Wesen.

Aber wir müssen uns sagen: daß eigentlich dieser Zustand, wo das Denken in die Persönlichkeit eingeschlossen ist, den Forderungen, die das Denken an sich stellen muß, nicht entspricht. Wir empfinden alle die Hemmungen und Störungen, die das Denken durch seine Verknüpfung mit der Persönlichkeit erleidet. Bei aller Anerkennung des Wertes des individuellen Faktors, der dem Denken durch die besondere Persönlichkeit erteilt wird, kann doch niemand leugnen, daß bei der Aufsuchung der reinen Wahrheit, also bei der allereigentlichsten Aufgabe des Denkens das Persönliche nicht nur nichts nützt, sondern nur eine unliebsame Störung darstellt.

So kommt der Gedanke als ein zwingender zustande, daß die Erkenntnis nur dann eigentlich ihr Ziel erreichen kann, wenn eine Bedingung erfüllt wird, die unerfüllbar erscheinen muß. Wir fühlen uns mit dem Denken in dem Kerker der fleischlichen Persönlichkeit eingesperrt, erkennen aber, daß allein ein solches Denken dem Erkenntnisstreben Befriedigung bringen kann, das frei von der Persönlichkeit reines, universelles Denken ist.

V. Ein unfreiwilliger Zeuge.

Ohne das zu wissen, kommt Theodor Ziehen in Wiesbaden dem hier geforderten Standpunkt des Erkennens recht nahe. In seiner „Erkenntnistheorie auf psychophysiologischer und physikalischer Grundlage“ versucht er eine Brücke zwischen der physikalischen und der psychophysiologischen Betrachtung der Welt zu schlagen. Hier sei davon nur das wichtigste angedeutet. Die physikalische Betrachtungsart der Welt lehrt, daß jede Einzelheit von jeder andern abhängig ist und jede andere mitbestimmt. In dieses große Räderwerk gegenseitiger Abhängigkeit gehört auch der menschliche Organismus, mein eigener

Wahrnehmungswelt erst zur Wirklichkeit ergänzt, nur durch die eindringende Arbeit des Denkens langsam und allmählich gewonnen werden kann. Wir sind auf dem Wege zu der Wirklichkeit, aber wir haben sie jetzt nicht. — Etwas anderes kommt noch hinzu. Es gibt Momente, in denen der Denker begnadet wird von einem Lichte des Begreifens, wo er in voller Übereinstimmung mit seinem Wahrheitsgewissen das Bewußtsein hat, der Wirklichkeit in ihrer Fülle gegenüberzustehen, wo also der Begriff ihm vollbewußt das gibt, was er ja geben soll, aber wozu wir uns doch mit Bewußtheit nur selten durchringen, die Wirklichkeit. Solche Erlebnisse sind aber nicht nur seltene Feieraugenblicke, sie sind auch dadurch besonders dem gewöhnlichen Leben entrückt, daß sie nicht in der gleichen Weise erinnert werden können, wie unsere Vorstellungen, die uns, nachdem sie einmal gebildet sind, für immer zur Verfügung stehen. Wir können uns wohl an die äußern Umstände erinnern, die uns umgaben, als wir ein Erlebnis dieser Art haben durften. Das Erlebnis selbst mit seiner Gewißheit bei der Wirklichkeit zu sein, aber holen wir damit nicht wieder herbei. Es ist uns fern wie eine Landschaft, die wir in einem fernen Lande einmal sahen, die uns aber jetzt unzugänglich ist. Wir können uns an sie erinnern, aber die Erinnerung ist nicht die Landschaft selbst. Man wäre versucht zu glauben, bei Innenerlebnissen müsse es anders sein. Aber jenes Erleben, das im Gefolge der angestrengten Arbeit mit den Gedanken auftreten kann, wo uns der Begriff in seiner erleuchtenden Kraft so zum Bewußtsein kommt, daß wir uns in der Wirklichkeit wissen, kann auch nicht anders wieder hergeschafft werden, als wenn wir es zum zweiten Male erarbeiten, gerade wie die Landschaft auch nur dadurch wieder hergeholt werden kann, daß wir sie wieder aufsuchen. Andernfalls bleibt uns nur ein Erinnerungsbild von dem Erlebnis, das uns dessen gemahnt, daß wir der Wirklichkeit ferne sind. Erinnerungsbilder entstehen aber auch ganz allgemein im Erkenntnisakt, und sie sind es, die unser ganzes Weltbild, wie es gewöhnlich vorliegt, zusammensetzen. Begriffe, sahen wir, sind garnicht festhaltbar; wenn wir sie fassen wollen, müssen wir im reinen Denken verweilen. Greifbar für das Gegenwartsbewußtsein werden sie erst in der Gestalt, die sie beim Zusammentreffen mit den Wahrnehmungen annehmen, in den Vorstellungen. Daher ist es ganz verständlich, daß unser Weltbild im allgemeinen garnicht Begriffsform haben kann. Es besteht aus einer Summe von Vorstellungen, ganz individuellen und

Subjektivität angestrebt werden kann. Es ist nicht gemeint, daß es sich um ein in endlicher Zeit erreichbares Ziel handelt. Es ist ein unendliches Ziel, wie es noch andere gibt: Wir wissen alle, daß die Verpflichtung zu moralischer Vollkommenheit in endlichen Zeiten nicht erreicht werden kann und doch sind wir weit davon entfernt, sie als Ziel unseres Strebens abzulehnen. Wir wissen, daß die vollkommene Erkenntnis in endlicher Zeit nicht erreicht werden kann, und doch streben wir unentwegt nach ihr. So können wir erkennen, daß die Befreiung des Denkens von den Fesseln des persönlichen Standpunkts eine Notwendigkeit ist, die unbedingt besteht, die erfüllt werden muß, wenn anders überhaupt die Erkenntnis zur vollen Wirklichkeit führen soll. Aber auch da haben wir ein unendliches Ziel vor uns. Und doch muß es angestrebt werden. Aus dem Zustand, wo wir uns eingeschlossen finden in die Subjektivität, müssen wir hinauszukommen suchen, um das Bewußtsein, das das Denken von sich selbst als erkenntnistheoretischem Subjekt, als unbedingtem Ich haben muß, als Arbeitsbewußtsein zu gewinnen. Der Weg dazu ist klar gewiesen in dem was hier skizziert ist, in der Pflege des Gedankens und des Denkens.

XII. Rückblick und Ausblick.

Es konnte gezeigt werden, daß die Befreiung des Denkens von der Subjektivität dahin führt, daß uns die Erkenntnis, die Wahrnehmung und Begriff vereinigt, die volle Wirklichkeit zukommen läßt. Da einem solchen Erkennen das eigne Wesen auch in der Wirklichkeit eingebettet erscheinen muß, so fällt auf dieser Stufe des Erkennens die Zweiheit von Ich und Welt vollständig weg. Es gibt nicht mehr ein Erkennendes und Erkanntes, die einander getrennt gegenüberstehen, sondern aus dem Schoße der Einen Welt ist erwachsen das Wesen, das dieser Welt zum Werkzeug wird, durch die sie als umfassendes Denken sich selbst erkennen kann.

Eine solche Verfassung, die den Menschen mit der Welt in voller Versöhnung aufwies, hat für uns die Welt jetzt nicht. Wir fühlen uns als Subjekt von der Welt getrennt. Es kann jetzt verständlich sein, warum das so ist und so sein muß: Die Besonderheit unserer Organisation bringt es mit sich, daß uns von der Gesamtwelt nur der eine Teil, die Wahrnehmungswelt gegeben ist, daß aber das, was diese

Leib, und an ihm, — was hier besonders in Betracht kommt — die Sinnesorgane. Ganz anderes, fast umgekehrtes lehrt die psychophysiologische Betrachtungsart: Wenn die Wirkung eines äußeren Gegenstandes das Sinnesorgan trifft, dann entsteht ein ganz neues Geschehen, das ganz neuen Gesetzen folgt und das mit dem Auftreten des Sinneseindrucks, der Empfindung anhebt und fortgeht zu den verwickelteren seelischen Vorgängen. Ziehen meint, das Ding, das als ein bestimmtes, räumlich und zeitlich begrenztes da ist und kausal auf die Sinnesorgane wirkt, wird nun durch dies anders geartete Geschehen modifiziert, es wird zu der ebenfalls zeitlich und räumlich bestimmten Empfindung. Diese Wirkung braucht keine Zeit, es vergeht keine meßbare Zeit von dem Augenblick, wo der Gegenstand auf den Sinneskreis wirkt, bis zu dem Augenblick, wo er als modifizierter da ist, als Empfindung. Schon hierin unterscheidet sich dieses zweite Geschehen, von Ziehen Parallelgeschehen genannt, sehreinschneidend von dem Kausalgeschehen. Eine andere Besonderheit findet Ziehen darin, daß der Gegenstand sofort verschwindet, wenn seine Kausalwirkung auf den Sinneskreis aufhört. Das ist im reinen Kausalgeschehen anders. Da kann man nur sagen: Wenn ein Gegenstand verschwindet, so verschwindet mit ihm seine Wirkung auf einen zweiten, der mit ihm in Wechselwirkung steht, hier aber genügt, nach Ziehen, das Verschwinden der kausalen Einwirkung auf den Sinneskreis, um den kausal einwirkenden Gegenstand verschwinden zu machen. Die Sonne verschwindet, wenn ein undurchsichtiger Gegenstand sie hindert, auf das Auge zu wirken. Das kann man ja immerhin zugeben. Aber in der Formulierung ist es überspannt. Wie kann man sagen: der kausal einwirkende Körper — Herr Ziehen möge verzeihen, wenn ich nicht von Koinade usw. spreche, aber es wäre sonst nicht möglich, in diesem Rahmen, wo allgemeine Verständlichkeit angestrebt werden soll, von seiner Anschauung zu sprechen — wird durch die Parallelwirkung verändert? Das kann man nur sagen, wenn man ihn vorher als irgendwie bestimmt auffaßbar betrachtet, also als in der Art einer Empfindung oder einer Zusammensetzung von Empfindungen. Dann kann man davon sprechen, daß er irgendwie anders wird, wenn entsprechendes geschieht. Das wäre dann eine Qualitätsveränderung. Aber das geht doch nicht an. Denn für den Betrachtenden ist der Körper, bevor er kausal auf seinen Sinneskreis gewirkt hat, überhaupt

nicht da, also kann man auch nicht sagen, daß er verändert wird. Wollte man nun denken, die Sache sei gemeint für einen außerhalb des Besitzers des Sinneskreises stehenden zweiten Beobachter, der ja beobachten kann, wie auf den ihm fremden Sinneskreis eine Kausalwirkung ausgeübt wird, dann müßte man sagen: Für diesen zweiten Beobachter ist zwar der Gegenstand — allerdings als Empfindung — da, aber für ihn tritt auch keine Veränderung an dem Gegenstande ein in dem Moment, wo dessen Wirkung auf den fremden Sinneskreis fällt und von diesem die Parallelwirkung ausgeht. Die Sonne wird doch für mich nicht anders, wenn noch andere Menschen sie sehen können außer mir. Für beide mögliche Beobachtungsstandpunkte ist also der von Ziehen aufgefundene Tatbestand nicht gültig. Dasselbe gilt für das zweite Gesetz, daß mit dem Wegfall der kausalen Einwirkung eines Gegenstandes auf den Sinneskreis der Gegenstand selbst wegfällt. Es gilt nicht für den inneren Beobachter, den Besitzer des Sinneskreises; der nimmt garnicht die kausale Einwirkung und auch nicht ihr Aufhören, sondern nur den Gegenstand als Empfindung wahr bzw. nicht mehr wahr. Der äußere Beobachter dagegen bemerkt wohl das Aufhören der Einwirkung auf den fremden Sinneskreis, aber für ihn verschwindet deshalb der Gegenstand durchaus nicht, sondern bleibt vollkommen unverändert. Es gibt keinen Standpunkt, für den diese Dinge gelten. Dabei sind es doch bis zu einem gewissen Grade richtige Tatsachen. Aber um sie als Gesetze auszusprechen, muß man etwas mitberücksichtigen, was ebenso Tatsache ist. Man muß beachten, daß man bei der Feststellung der Ziehenschen Tatsachen regelmäßig einen Standpunktwechsel vornimmt. Das tut man so gewohnheitsmäßig und selbstverständlich, daß man es im allgemeinen garnicht bemerkt. Jede Feststellung über die kausale Einwirkung des Gegenstandes auf den Sinneskreis ist gemacht von einem Standpunkte außerhalb dieses Sinneskreises. Man betrachtet die Einwirkung des Lichts auf das Auge seines Nebenmenschen oder man denkt sich als solcher fremder Beobachter seines eignen Sinneskreises. Das tut auch Ziehen. Wenn er dann aber von den Parallelwirkungen spricht, die durch jene kausale Einwirkung ausgelöst werden, dann schlüpft er wieder in seinen Sinneskreis hinein und sieht nach, wie ihm nun der Gegenstand erscheint. Diesen Umstand aber übersieht er völlig. Er müßte sonst zu ganz anderen Folgerungen kommen.

Die ungewöhnliche Entwicklung, die die Erforschung der Tatsachen im Gebiete der äußeren Natur in den letzten Jahrzehnten erfahren hat, bewegte sich im wesentlichen in der Richtung nach immer genauerer Erkenntnis der sinnlich wahrnehmbaren Tatsachen. Es ergibt sich nun, daß noch eine zweite Möglichkeit, die Erkenntnis der Wirklichkeit mehr anzunähern, vorliegt, nämlich die Pflege der Begriffe, um sie immer mehr und mehr den wahrgenommenen Tatsachen anzupassen. Nur auf einem Gebiet ist bis jetzt im wesentlichen solche eine reine Begriffspflege geleistet worden. Dieses Gebiet ist die Mathematik. Diese Wissenschaft hat es nur mit Begriffen zu tun. Sie hat ihre Aufgabe geradezu darin, bestimmte Begriffe zu pflegen und fortzuentwickeln. Sie kümmert sich zwar nicht darum, ob ihre Begriffe wirklich der sinnlich gegebenen Wirklichkeit entsprechen, sondern baut an ihnen, indem sie sich nur von den in ihnen selbst liegenden Notwendigkeiten leiten läßt. Gerade dadurch aber hat sie so hervorragendes auch für die Erkenntnis der Tatsachenwelt geleistet, indem sie dafür sorgte, daß die Begriffe, die man für diese Tatsachenwelt brauchte, gewissermaßen schon fertig auf Abruf dalagen.

Die Mathematik hat aber nur ein engbegrenztes Gebiet. Sie hat es nur mit den Begriffen zu tun, die sich um den Hauptbegriff der Größe gruppieren. Deshalb ist das, was sie geliefert hat, auch nur geeignet, einen gewissen eng umschriebenen Teil der Gesamtwelt zu umfassen. In einzigartiger Weise ist allerdings dieser Teil der Naturwissenschaften, der sich eben mit den Größen, den Quantitäten befaßt, ausgebaut. Umsomehr tritt unsere Hilflosigkeit hervor, wo es sich um die Erkenntnis des Qualitativen handelt. Auf ganz wenige Schematismen sind wir da angewiesen, die uns nur wenig über die Feststellung der reinen Tatsachen bisher hinausgeführt haben. Da fehlt uns ein entsprechendes Begriffsmaterial, wie es für die quantitative Forschung in der Mathematik vorliegt. Dieses Begriffsmaterial müßte gewonnen werden durch eine ähnlich sorgfältige Arbeit mit den Begriffen von Qualitäten usw., wie es geschehen ist in der Mathematik mit den Begriffen der Größe.

Eine Pflege der Gedanken, um die Begriffe immer weiter auszubilden und zu geeigneten Werkzeugen der sachlichen Erkenntnis zu machen, ergibt sich also als notwendige Zukunftsarbeit.

Damit ist auch der Weg gezeigt, durch den die Forderung nach schließlich gänzlicher Loslösung des erkennenden Denkens von der

mungen vorliegt, ergänzt und so die gesamte Wirklichkeit zutage fördert, gilt nicht im mindesten für die von uns heute gebrauchten Begriffe. Sie sind in der mannigfaltigsten Weise durch subjektive Momente in ihrer Bildung beeinflusst. Man braucht dazu nur daran zu erinnern, daß wir den Begriff des Lichts nur deshalb bilden, weil wir Augen haben, daß wir von Ton nur sprechen, weil wir ihn hören, daß wir von Kräften nur sprechen, weil wir uns selbst kraftbegabt fühlen und diese Eigenschaft als das Mittel kennen, Hindernisse, die sich unserm Willen entgegensetzen, zu überwinden. Es gibt andere Begriffe, von denen man sagen muß, daß sie mehr sachliche Notwendigkeit enthalten. Um den Grad der Sachlichkeit eines Begriffs festzustellen, bedarf es in jedem Falle einer besonderen Untersuchung. Jedenfalls zeigt sich, daß man der Wahrheit nicht nahe kommt, wenn man ein System der gegenwärtig geltenden Begriffe aufstellt in dem Gedanken, darin die aller Wirklichkeit zu Grunde liegende Ordnung zu gewinnen. Jeder Begriff wird an den Tatsachen gebildet und unterliegt einer Umbildung, wenn die Tatsachen umfassender erkannt werden. Die Tatsachenwelt ist aber unendlich und es ist keine Grenze ihrer immer tieferen und genaueren Erforschung abzusehen. Es ist nicht einzusehen, warum die Begriffe, die diesen Tatsachen entsprechen sollen, uns bekannt oder ableitbar sein sollten, bevor die Tatsachen bekannt geworden sind, und warum die Begriffe sich in ein endliches Schema sollten einordnen lassen, wo sie doch einem in jeder Hinsicht über alle Grenzen reichen Tatsachenganzen entsprechen. Eine Ordnung der Begriffe, so richtig sie auch sein mag, kann also niemals Anspruch erheben, irgendetwas mit dem Weltganzen zu tun zu haben. Sie ist niemals anzusehen als eine Art Schema, das der ganzen Welt als Wirklichkeit zu Grunde läge, sondern sie ist immer nur eine Art Bestandsaufnahme der gegenwärtig üblichen Begriffe.

Die Begriffe werden zutage gefördert durch die hingebende Beschäftigung des Denkers mit den Dingen. Sie sollen das liefern, was die Sinne nicht selber unmittelbar geben. So entspringen sie der Welt der Wirklichkeit. Sie lassen uns das mitleben, was wir als reine Sinneswesen nicht miterleben könnten. Sie sind in ständiger Entwicklung. Jede Ordnung ist nur eine nachträgliche, und es heißt die Sache auf den Kopf stellen, wenn man die Begriffe aus einem wie immer gear- teten System ableiten will.

So etwas wie eine „Ich-Seele“, wie er es nennt, lehnt Ziehen ab, er will das Wort „Ich“ nur angewendet wissen auf den Sinneskreis (Reduktionsbestandteil des ν -Komplexes). Wenn man aber gewahr wird, wie er seine Gesetze feststellt durch einen solchen regelmäßigen, geradezu naturgesetzlichen Standpunktwechsel, dann kann man, wie mir scheint, garnicht anders sagen, als daß hier ein Subjekt wirksam ist, das durchaus nicht mit dem Sinneskreis identisch ist, sondern das zwar heute regelmäßig innerhalb dieses Sinneskreises lebt, aber ebenso ausserhalb desselben sich betätigen kann, um ihn selber anzuschauen. Das Subjekt oder Ich, das Herr Ziehen uns hier ohne es zu wollen vorführt, ist nicht festgebannt in die Haut, sondern frei beweglich, einmal in der Haut, einmal draußen. Ziehen ist geradezu ein Kronzeuge für ein solches freies Ich, weil er es bewußt nie zugeben würde. Umso wertvoller ist sein unbewußtes Zeugnis. Aus den Ansichten, die er uns von der Welt vorführt, entnehmen wir, von wo aus er sie aufgenommen hat. Und da sehen wir eben, daß er sie von verschiedenen Punkten aus angeschaut hat. Was für ihn gilt, gilt für uns alle: Es ist ein verhängnisvoller Irrtum, wenn man meint, das Ich sei irgendwo in dem Leibe eingeschlossen, ohne heraus zu können. Es ist gerade- sogut in dem Leibe wie außer ihm.

Man könnte nun einwenden, daß das Ich doch nur dann als außer- halb des Körpers befindlich angesehen werden könnte, wenn es diesen von außen anschauen könnte, wie man einen andern Menschen anschaut, wenn es also, mit andern Worten, dem Körper begegnen könnte. In Wirklichkeit, so kann man sagen, könne das Ich sich höchstens eine solche Begegnung denken. Das ist wahr, besagt aber nur, daß eben das Ich nur insofern sich aus dem Leibe be- freien kann, als es denkt, nicht aber insofern es wahrnimmt. Der Einwand dient nur unserm Gedankengang. Er zeigt uns, daß auch das in Ziehens unbeabsichtigtem Beweis zutage gekommene Ich das denkende Ich, das Denken ist. Andererseits wirft er ein deut- liches Licht auf die Doppelnatur des Menschen: Der Mensch ist als wahrnehmbares Wesen an den Leib gebunden, kann nur mit seiner Hilfe eine Welt von Wahrnehmungen haben, als Denker aber ist er frei von dem Leibe. Und ein anderes zeigt sich: Der Zustand der Leibfreiheit des Denkens ist garnicht so unerreichbar wie es viel- leicht zuerst erscheinen möchte.

VI. Von der Leiblichkeit des Menschen.

Wie man die Gegenstände der außerleiblichen Umwelt nur dann richtig beurteilen kann, wenn man sie von verschiedenen Seiten anschaut, so kann man das eigne Wesen auch nur erkennen, wenn man es von verschiedenen Seiten betrachtet. Das hat Ziehen versucht. Sein Versuch mußte scheitern, weil er sich über den eignen Standpunkt keine Klarheit verschaffte. Es soll versucht werden, das Weltbild und das Bild des Menschen zu entwerfen von dem Standpunkt des umfassenden Denkens, also von dem Standpunkte eines solchen Subjekts, das keinen bestimmten Platz unter den Dingen einnimmt, sondern — als Denken — allem in Unbeschränktheit gegenübersteht.

Man denke sich als dieses Denken. Man frage sich nun, was diesem Denken zur Verfügung steht. Man wird sagen müssen: dieses Denken verfügt über all das, was uns auch in unserm gewöhnlichen Leben zugänglich ist. Es hat die Welt der Wahrnehmung in der Art, wie sie vor uns steht; es hat sie soweit der leibliche Organismus sie ihm ermöglicht. In dieser Hinsicht ist also auch dieses Denken beschränkt. Es ist wenigstens so weit auch jetzt noch an den bestimmten Leib gebunden, als es eben nur die durch diesen Leib zustande kommenden Empfindungen, das diesen Augen sich zeigende Weltbild verarbeiten kann und niemals das eines andern Leibes.

Als dieses Denken muß der Leser sich nun selbst betrachten. Wie schaut er die Welt dann an? Ihm ist dann bewußt, was die Naturwissenschaften über die äußeren Weltvorgänge und ihre gegenseitige Abhängigkeit sagen. Er sieht in diesen Gesamtbau der Natur seinen eigenen Organismus eingliedert, weiß, wie auch er mit allen seinen Einzelheiten abhängig ist von dem, was um ihn herum ist, wie er bedingt ist in jeder Hinsicht, ein Glied der Natur wie jedes andere, ihren Gesetzen unterworfen. Dabei ist natürlich wohl zu beachten, daß die Natur selbst und der Leib Wahrnehmungen sind, gegeben durch den Sinnesorganismus. Es handelt sich aber jetzt darum, den Inhalt dieser Wahrnehmungswelt festzustellen, und da ergibt sich eben dieses: die Natur ein in einander greifendes Ganze, in dem der eigentliche Leib keine Ausnahmestellung einnimmt. Ja, noch mehr: Der Betrachter weiß oder kann wissen, wie dieser Leib als Glied der Natur aus ihr entstanden, sich entwickelt hat nach Gesetzen, die in dem Naturganzen aufzufinden sind. Er kann die Natur den-

Wenn auch der Gegenwartsstandpunkt des denkenden Ich durchaus nicht als unparteiisch angesehen werden kann, so fanden wir doch als das dem Denken entsprechende Ziel des erkennenden Ich die leibbefreite Standpunktlosigkeit. In ihr würde auch die Bedingung wirklicher Unparteilichkeit erfüllt sein.

Das bedeutet doch nichts anderes, als daß das Gegenwartsstadium des menschlichen Erkenntnislebens den Anforderungen, die an dasselbe gestellt werden müssen, nicht entsprechen kann, daß aber ein zukünftiger möglicher Zustand dieses Erkenntnisvermögens sich zeigt, der Aussicht gibt, all das zu erreichen, was jetzt unerreichbar erscheint. Ein ähnliches Ergebnis kann durch eine andre Überlegung zutage gefördert werden: Oft ist es betont worden, daß unsere Begriffe den Dingen, die sie ergreifen sollen, nicht entsprechen können. Mit einem gewissen Recht wird man das immer wieder dem Gedanken entgegenhalten, daß die Begriffe, die das Denken gibt, dem Gegenstande entsprechen, also Wirklichkeit liefern. Aber doch nur mit einem gewissen Recht. Soweit es sich nämlich um die historisch wirklichen Begriffe handelt. Was aber hier an Gedanken beigebracht wurde, um zu zeigen, daß Wirklichkeit in den Begriffen sei, rechnete immer mit dem Zielzustand, dem unser Erkennen erst zustrebt, nicht mit dem gegenwärtigen Zustand der Begriffe. Es wurde gezeigt, daß der Begriff, wenn ihm im Sinne des Wahrheitsgewissens entgegengetreten wird, eine Tendenz zur Notwendigkeit zeigt. Der Denker unterwirft sich der Notwendigkeit, ohne jedoch das Gefühl zu verlieren, daß er dem Gegenstande immer noch näher kommen könnte, wenn er in den Tatsachen weiteren Anhalt für seine Begriffsbildung fände. Er kann diese Notwendigkeit nicht für eine persönlich-subjektive halten, weil er sonst dieses Urteil über das Denken selbst als ein nur subjektiv-notwendiges, also unwahres ansehen müßte. Aber er weiß, daß diese Notwendigkeit sich ihm nur soweit offenbart, als er sein eigenes Verhalten in Einklang mit dem Wahrheitsgewissen zu setzen vermag. Und da er sehr gut weiß, daß dieses Wahrheitsgewissen nur zu leicht den verschiedensten Anfechtungen vonseiten persönlicher Interessen zum Opfer fallen kann, so weiß er, daß die Wirklichkeit, die sich eigentlich durch das Denken offenbaren soll, sich diesem Denken nur schrittweise offenbaren kann.

Was also für den Zielzustand des Begriffs gilt, daß er das enthält, was das unvollständige Bild der Wirklichkeit, das uns in den Wahrneh-

zwungen, von einem tieferen Wesen der Natur und des Leibes zu sprechen. Das können wir nun wissen, daß dieses tiefere Wesen uns zugänglich ist im Begriff. Stofflich darf es nicht gedacht werden, sondern nur in der Art, wie der Begriff es erfordert. Aber damit ist bloß ganz andeutungsweise der Weg gewiesen und noch nichts eigentliches gesagt.

XI. Gegenwartsstand und Ziel des Erkenntnislebens.

Durch Überlegungen über das, was der Begriff selbst über sich sagt, war nachgewiesen, daß der Denker, wenn es ihm vergönnt ist, den Zusammenschluß des Begriffs mit der Wahrnehmung zu erleben, in der Wirklichkeit mitten darin steht. Das kann aber nicht darüber hinwegtäuschen, daß uns das Denken vielfältig in Irrtümer verstrickt. Darin liegt aber keine Widerlegung unseres Resultats. Dieses ist vor Widerlegungen von Seite der sinnlichen Erfahrung sicher. Die nicht zu leugnende Tatsache des Irrtums kommt einfach daher, daß wir Menschen nur im geringsten Maße die Bedingung erfüllen, die das Denken für seine ungehemmte Entfaltung an uns stellen muß, die Lösung von dem Sinnesorganismus und die Einnahme der vollkommenen Standpunktlosigkeit. Wir kennen die Bedingung, die an einen sachlichen Beurteiler einer Frage immer gestellt werden muß: Er muß unbeteiligt sein, darf nicht Partei sein, es dürfen nicht Dinge, denen erst das Denken ihre Stellung im Zusammenhang des Ganzen anweisen soll, für ihn einen besonderen Wert von vornherein haben. Das läßt sich verhältnismäßig leicht erreichen, wenn es sich um Fragen handelt, die mit unserm eigensten Leben nichts zu tun haben, bei den Fragen nach dem Recht im Streite von Personen, die uns ferne stehen, ebenso bei Fragen rein außermenschlicher Art, wie in der Mathematik und der Naturwissenschaft, soweit sie sich auf die Feststellung des sinnlich-tatsächlichen beschränkt. Ganz anders aber ist es bei all den Fragen, um die es sich in der Philosophie handelt. Da geht es um das Schicksal des Menschen im allgemeinen und damit jedes Einzelnen, da sind wir ganz notgedrungen zunächst Partei. Und wenn wir das gewahr werden, dann mag es uns vielleicht auf den ersten Blick ganz aussichtslos erscheinen, solche Fragen überhaupt zu lösen. Aber da kommt uns die Erkenntnis über die Natur des Denkens entgegen.

ken, wie sie ohne diesen Leib ist, vor dessen Entwicklung und kann sich Gedanken machen über die Art, wie dieser Leib aus ihr geworden ist. Er stellt sich dann diese vormenschliche Natur vor, so wie wenn er sie — als Mensch, den es doch in ihr nicht gab — hätte betrachten können. Die Anschauung, die hier gekennzeichnet wurde von der Natur und dem in sie eingebetteten Menschenleben ist voll berechtigt bis zu diesem Punkt. Hier aber, bei der Vorstellung der vormenschlichen Natur gerät sie in Widerstreit mit einem andern ebenso berechtigten Gedankengang, der auch schon oben angedeutet wurde: Wie man bei Betrachtung der Wahrnehmungswelt auf ihren Inhalt die Natur mit dem darin ruhenden Menschenleben findet, so findet man etwas ganz anderes, wenn man die gleiche Wahrnehmungswelt auf ihre Form betrachtet. Diese Form ist das Gegebenensein durch die Sinnesorgane. Kein Teil der Gesamtwahrnehmung ist in seinem Auftreten unbedingt, jeder ist nur möglich durch die entsprechende Ausgestaltung des entsprechenden Sinnes. Das gilt in der gleichen Allgemeinheit, in der auch die andere Tatsache von der durchgängigen Bestimmtheit jedes Elements der Wahrnehmungswelt durch alle andern gilt. Jedes Element der Wahrnehmungswelt steht unter diesen beiden Gesetzen. (Das muß gegen Th. Ziehen betont werden, der versucht hat, an den Erscheinungen eine Sonderung vorzunehmen in das, was durch die Parallelwirkungen, wie er die Abhängigkeit der Wahrnehmungen von den Sinnen deutet, zu Stande kommt und in das, was dann als rein kausal bewirktes zurückbleibt. Solch eine Sonderung ist unmöglich, weil jedes Element kausal abhängig ist von allen andern und ebenso, aber in einer ganz andern Weise, von den benutzten Sinnesorganen.) Besonders bemerkenswert ist dabei, daß auch die Wahrnehmungen von diesem Sinnesorganismus selbst nur möglich sind durch die besondere Beschaffenheit eben dieses Sinnesorganismus. Licht und Farbe sowohl draußen, wie am eignen Organismus ist nur da, wenn die Wahrnehmungen, die man am Auge machen kann, wenn man es von außen anschaut, gewisse Bedingungen erfüllen. Der Ton ist für den Besitzer des Ohrs nur dann da, wenn die an seinem Ohr zu machenden Wahrnehmungen den entsprechenden Bedingungen genügen. Ganz besonderer Wert ist darauf zu legen, daß alle Wahrnehmungsqualitäten in dieser Weise von den an den Wahrnehmungsorganen zu machenden Wahrnehmungen abhän-

gig sind, nicht nur jene, die man gewöhnlich die sekundären nennt, wie Farben, Töne, Geschmack und Geruch. Auch die sogenannten primären Qualitäten, Gestalt und Bewegung sind nur dann da, wenn der Sinnesorganismus in entsprechender Weise als Wahrnehmung möglich ist. Ja, da sie immer erst durch die Verschiedenheit und Wandlung der sogenannten sekundären Qualitäten, der Farben, Töne usw. erkannt werden können, so würden sie im erkenntnistheoretischen Bezüge besser die sekundären und jene sekundären besser die primären Qualitäten heißen.

Wir finden also, wenn wir uns wieder daran erinnern, daß wir den „Standpunkt“ des unbedingten, „standpunktfreien“ Denkens einnehmen, in der Wahrnehmungswelt eine Zweiheit vor, eine Gesamtheit der Außenwelt und in sie eingebettet als ein Besonderes den eignen Leib, der in einer Hinsicht, naturwissenschaftlich betrachtet, sich ganz einfügt in die übrige Wahrnehmungswelt, abhängig von allem andern und selbst auch wohl einzelnes bedingend, nach allgemeinen Gesetzen; aber in anderer Hinsicht, psychologisch betrachtet, ist er, als Wahrnehmung, die Bedingung für die Gesamtheit der Wahrnehmungen und damit auch für ihn selbst als Wahrnehmung.

Nun ist es eine ganz andere Bedingtheit, die sich der naturwissenschaftlichen Betrachtung aufweist, als die, die sich der psychologischen Betrachtung zeigt. Das ergibt sich schon daraus, daß es uns ungereimt erscheint und erscheinen muß, daß die Wahrnehmungen am Auge Bedingungen für die Wahrnehmungen im ganzen sein sollen, da ja andererseits das Auge auch nur dann wahrnehmbar ist, wenn überhaupt etwas wahrgenommen werden kann. Der Konflikt, in den man gerät, wenn man die beiden Betrachtungsarten und ihre Ergebnisse, die doch beide im wesentlichen richtig sind, mit einander vereinigen will, kann nicht gelöst werden, wenn man bei den Wahrnehmungen als solchen stehen bleibt. Schon bei der naturwissenschaftlichen Betrachtungsart muß man sich bewußt sein, daß man es niemals mit den Wahrnehmungen allein zu tun hat, sondern daneben mit etwas durchaus anderm, mit den Begriffen. Die Wahrnehmungen allein stellen ein Chaos dar, und in dieses Chaos wird erst Ordnung gebracht durch solche Zutaten, die in der Wahrnehmungswelt nirgends aufzeigbar sind, im Erkenntnisprodukt aber unzweifelhaft vorhanden sind, wie das in dem Absatz über Cornelius gezeigt wurde. Wir haben es

Atoms oder dergl. als reiner Schemen aufgefaßt werden, wenn sie einmal auftreten würde, und es dürfte erst in der Einordnung des Atoms als Wahrnehmung in den Gesamtbau der Welt durch den Begriff die Wirklichkeit aufgefaßt werden. Der kleine Körper muß ebenso als bloße Wahrnehmung genommen werden wie der große Körper. Die Atome bedürfen also selbst einer Erklärung, können demnach nicht zur Erklärung der wirklichen Wahrnehmungen herangezogen werden. Ganz anderes verlangt die hier vorgetragene Lehre: Die Physik deckt die Beziehungen auf, die zwischen den einzelnen Erscheinungen bestehen, und bringt sie in die Form von Gesetzen. Diese Gesetze bringen also die Beziehungen, d. i. Begriffe zum Ausdruck. Das ist durchaus berechtigt. Darüber hinaus sucht aber die Physik nach einer Grundlage für ihre Gesetze und versucht sich diese Grundlage immer wieder in der Art des Stoffs vorzustellen. Dazu liegt nun gar keine objektive Veranlassung vor, denn der Zusammenhang der Erscheinungen ist schon vollständig in dem Begriff gegeben. Andererseits kann Stoffliches nur immer als Wahrnehmbares aufgefaßt werden, bedarf also selbst der Erklärung. Die Erklärung der Erscheinungen kann also nur in einem Unstofflichen zu suchen sein. Der Grund für die Sucht nach einem Untergrund, einem Träger der Gesetze liegt offenbar bei dem Menschen und nicht bei den Dingen. Eine Welt, die wir uns als unstofflich denken, als zusammengehalten durch das, was wir Begriffe nennen, würde uns nicht festgefügt erscheinen, wir würden leicht meinen, in ihr keinen Boden unter den Füßen zu haben. Steiner sagt (a. a. O. S. 114f.): „Dem Dualisten erscheinen die durch das Denken auffindbaren Idealprinzipien zu luftig, und er sucht noch Realprinzipien, von denen sie gestützt werden können“. — Es muß aber verlangt werden, daß man den Versuch mache, die Welt so zu denken, wie das Denken es fordert. Es zeigte sich bei nüchterner Betrachtung, daß es nicht so etwas wie eine nach Art des räumlich bewegten und kraftdurchwirkten Stoffes zu denkende Grundlage der Welt, eine Art metaphysischen Stoff geben kann, daß also zur Erklärung der Welterscheinungen nur die Begriffe übrig bleiben. Damit muß nun Ernst gemacht werden und es muß das störrische Empfinden, das sich an eine solch luftige Welt nicht gewöhnen mag, gezwungen werden, sich in diese Welt hineinzufinden.

Dadurch erst kann dann der Weg gebahnt werden zur Lösung von Fragen, wie sie weiter oben schon aufstießen: Wir sahen uns ge-

das Gesagte nachdenkt, sich also in den Zustand intensiven Nachdenkens versetzt, wo sich die Erkenntnis wirklich als ein tief eingreifen- des Erlebnis des Denkens vollzieht, dann weiß man, daß man in Wahrheit an der Wirklichkeit teilgenommen hat in dem Moment, wo sich der Begriff mit der Wahrnehmung vereinigte. Man sollte doch auch begreifen, daß das Wort von der Abbildung der Wirklichkeit im Begriff selbst nur ein Bild sein kann. Wenn etwas abgebildet werden soll, so muß etwas anderes zum Bild jenes „etwas“ werden. Welches ist denn die Substanz, in die die Begriffe genannten Bilder eingepreßt werden? Merkt man denn nicht, daß man mit dieser Vorstellung in der Luft schwebt? Wenn also klar ist, daß die Begriffe Wirklichkeit enthalten, dann ist daran gar nichts zu deuteln, dann sind wir im Moment des Ergreifens des Begriffs selbst in der Wirklichkeit.

X. Das begriffliche Weltbild.

Es erscheint angebracht, noch etwas bei dem hier gezeichneten Bild der Wirklichkeit zu verweilen. Der „naive Realist“, der Mensch, der einfach die Denkgewohnheiten der Zeit auslebt, denkt sich den Stoff als das Wirkliche, und der gewöhnliche Physiker denkt ebenso, nur daß er von den besonderen Stoffteilchen spricht, den Atomen oder anderen Massenteilen. Im Grunde steht er auf dem gleichen Standpunkt wie der sogenannte Naive, er denkt sich diese Stoffteilchen mit Eigenschaften ausgestattet, wie sie die wahrnehmbaren Körper zeigen. Das ist nicht weiter verhängnisvoll, wenn man damit nur die Zusammensetzung des sichtbaren Stoffs beschreiben will. Dann sind eben die Atome kleinste sichtbare und tastbare Körperchen, die nur ihrer Kleinheit wegen noch nicht einzeln wahrgenommen werden konnten. Bestimmt falsch aber ist es, wenn man nun die Stoffe als die metaphysische, die Grundrealität der Welt ansieht. Wie alle Sinnesqualitäten sind auch die sogenannten primären Qualitäten Räumlichkeit und Bewegung, Krafteerfüllung, Widerstandsfähigkeit, Undurchdringlichkeit nicht durch sich selbst seiende Wirklichkeiten, sondern Wahrnehmungen, die ihre Ergänzung zur vollen Wirklichkeit erst im Begriff finden. Der Begriff zeigt, wie diese Qualitäten als Wirkungen auf den Sinnenleib zustande kommen und ordnet sie, die reinen Schemen in die Gesamtwirklichkeit ein. So müßte auch die Wahrnehmung eines

schon hier nicht mehr mit einer einzigen Schicht des Seins zu tun, sondern gewissermaßen mit einem zweischichtigen Sein, den Wahrnehmungen und den Begriffen.

Nun kann man — obwohl man damit nicht weit kommt — bei der naturwissenschaftlichen Betrachtungsart über diesen Umstand noch hinwegsehen, man kann es unterlassen, seine Anschauung diesem Umstände anzupassen, indem man die Begriffe als rein subjektive Zutaten ansieht. Ganz anders liegt es aber mit der hier sogenannten psychologischen Betrachtungsart. Wenn wir sagen: Die Beschaffenheit des Sinnesorganismus ist die Bedingung für das Auftreten und die Beschaffenheit der gesamten Wahrnehmungswelt, samt denjenigen Wahrnehmungen, die am Sinnesorganismus gemacht werden, so ist einmal diese ganze Tatsachengruppe nur für etwas gegeben, das selbst nicht unter den festbestimmten Wahrnehmungen ist, für das standpunktlose Ich. Das konnte aus Ziehens Betrachtung herausgeschält werden, aber selbstverständlich hätte es auch auf andere Weise gezeigt werden können, immer aber ist das Ich nur für das Denken da, nie in solcher Weise bestimmbar, wie wir das für die Dinge der Wahrnehmungswelt gewöhnt sind. Schon das Subjekt, dem die Wahrnehmungswelt Objekt ist, liegt also mit dieser Wahrnehmungswelt nicht in der gleichen Seinsschicht, es gehört einer andern Art des Seins an. Aber auch in dem Satze selbst von der Bedingtheit der Wahrnehmungen durch die Beschaffenheit des Sinnesorganismus springt der Gedanke zwischen zwei Seinsarten hin und her. Bei dem Wort „Beschaffenheit des Sinnesorganismus“ kann nicht das an diesem Organismus wahrzunehmende gemeint sein, denn sonst käme der Unsinn heraus, daß die Wahrnehmung des Leibes Bedingung für die Wahrnehmung des Leibes wäre. Der Leib wäre — mit andern Worten — als Wahrnehmung da, dadurch, daß er als Wahrnehmung so und so beschaffen ist. Das ist unmöglich. Wir müssen auch hier zu einer andern Schicht des Daseins hinuntersteigen. Wir sehen uns gezwungen, dem Leibe noch ein anderes Dasein zuzusprechen außer dem, in dem er sich uns als Wahrnehmung darstellt. Dieses Dasein müssen wir uns in einer Weise denken, daß es nichts mit irgendwelchen Wahrnehmungen zu tun hat. Vermeiden wir jedoch den Gedanken des „an sich“ hier, um mit unserm Denken nicht in historische Begriffsformen zu fallen, denn es muß sich hier darum handeln, die entsprechenden Be-

griffe ganz neu aufzubauen, ohne an Denkgewohnheiten anzuknüpfen. Deshalb muß zwar einerseits vermieden werden, diese andere Seinsform irgendwie mit Wahrnehmungsqualitäten auszustatten, aber es darf auch nicht von vornherein ihr die Erkennbarkeit abgesprochen werden. Vorläufig kann es sich lediglich darum handeln, festzustellen, daß die Tatsachen zwingen, von einer andern Seinsart zu sprechen. Erkennt man das, dann wird man natürlich auch der übrigen Natur außer dem Leibe diese andere Seinsform zusprechen müssen. Man wird sagen dürfen, daß hinter dieser gesamten Natur als Wahrnehmung mit der Wahrnehmung des Leibs darin ein anderes liegt und von ihm wird man nun sagen dürfen: Eine ganz besondere Beschaffenheit dieses tiefern Wesens meines Leibes ist die Bedingung dafür, daß er für mich, den standpunktlosen Denker zum Werkzeug des Wahrnehmens wird. Wenn diese Beschaffenheit des tieferen und zunächst unbekannten Wesens des Leibes gegeben ist, dann entsteht für mich, dieses standpunktlose Ich, das mit diesem Leibe in einer auch bis jetzt noch nicht näher zu erläuternden Weise verbunden ist, die Welt der Wahrnehmung in der Form der Zweiheit, sie zeigt sich als Außenwelt mit dem darin ruhenden Leib, beide als Wahrnehmung. Hier läßt sich nun manches früher gestreifte wieder heranziehen. Die naturwissenschaftliche Betrachtung hatte gelehrt, daß aus der zu Zeiten einmal menschenlosen Entwicklungsform der Welt der Mensch als besonderes Wesen sich entwickelt habe. Wir mußten in dieser Feststellung einen Widerspruch erkennen gegen die Tatsache, daß die ganze Wahrnehmungswelt doch nur durch die besondere Beschaffenheit des Sinnesorganismus da ist, so daß also von ihr als Wahrnehmung vor dem Erscheinen des Leibes nicht gesprochen werden kann. Jetzt zeigt sich das in anderm Licht. Ja, als Wahrnehmung ist die gesamte Natur erst da, seit sie eben mit Sinnen geschaut werden kann, aber was wir ihr tieferes Wesen nannten, ist schon vorher da und aus dem Schoße dieses tieferen Wesens hat sich das entwickelt, was ermöglichte, daß einem Ich die ganze Wahrnehmungswelt aufblühen konnte. Aus gewissermaßen dunklem Sein hat sich ergeben, daß für mich eine zweigeteilte Welt der Wahrnehmung hat entstehen können, die sich mir darstellt in ihrem wunderbaren Reichtum im Umkreis, die aber das noch viel merkwürdigere in sich enthält, das ich erkenne als das Mittel, daß diese Sinneswelt für mich da sein kann, den Leib.

sen Feststellungen kein Grund vorliegt, den Begriff als etwas subjektives zu betrachten, als etwas, was mit dem Ding nichts zu tun hätte: Die Wahrnehmung ist für sich nichts, und zwar ist kein Element der Wahrnehmungswelt mehr mit Wirklichkeit gesättigt, wie ein anderes. Alle sind sie zunächst nur Schemen, die über ihre Bedeutung aus sich selbst nichts verraten. Erst dem hinzutretenden Denken offenbart sich der Begriff, der die Beziehungen zwischen den Wahrnehmungseinzelheiten herstellt. So erst entsteht etwas, was als eine Ganzheit angesehen werden kann, die Weltwirklichkeit.

Die Sinneswahrnehmung, zu der wir ohne weiteres auch die sogenannte innere Wahrnehmung hinzurechnen müssen, ist zweifellos nicht die Wirklichkeit. Sie erhebt selbst keinen Anspruch darauf, sie weist durch ihr Verhalten darauf, daß sie nicht aus sich allein sein und bestehen kann. Die Wahrnehmungen existieren nur in dem Zusammenhang des Weltganzen. In diesen Zusammenhang aber ordnen sie sich nicht von selbst, sondern ihre Ordnung offenbart sich erst durch das Denken in dem Begriff. Der enthält und gibt das, was den Wahrnehmungen zu einem ganzen fehlt. Ist nun aber das — so könnte man wieder fragen — was das Denken als Begriff empfängt, wirklich ein Bestandteil des Wirklichen oder ist er nicht viel mehr nur eine subjektive Zutat? Diese Frage wurde schon weiter oben durch den Hinweis auf das Wahrheitsgewissen verneint. Man kann aber auch aus dem, was der Begriff, wie wir ihn erstreben, selbst über sich aussagt, eine Bestätigung dieser Antwort finden. Nimmt man nämlich einmal an, das begriffliche Denken fördere nicht Wahrheit, bringe uns nicht zur Wirklichkeit, sondern spinne uns in den Irrtum ein, dann muß das zu der Folgerung führen, daß auch die gemachte Annahme ein Irrtum sei. Man kann bei ihr nicht stehen bleiben, so oft man sie auch macht. Jeder Gedanke, der dem Denken die Kraft zur Wahrheit zu führen abspricht, wird sogleich zu einem Urteil gegen sich selbst, hebt sich also selbst auf. Es ist also gerade für das streng sachliche Denken nicht möglich, der Folgerung auszuweichen, daß das Denken im Begriff etwas liefert, was zur Wirklichkeit gehört.

Dies gilt es noch gegen eine mögliche Mißdeutung zu schützen. Weil man so leicht das Wort oder den Satz mit dem wirklichen Begriff verwechselt, so meint man vielleicht das oben gesagte dahin verstehen zu sollen, daß der Begriff eine zutreffende Abbildung der Wirklichkeit abgebe. Das kann aber nicht gemeint sein. Wenn man wirklich

das nicht möglich. Die Wahrnehmungen sind da und sind in jeder Hinsicht bestimmt, und dadurch bestimmen sie uns. Wir sind mit den stärksten Fesseln an sie gebunden. Der Begriff fesselt uns nicht. Aber wir tragen etwas in unserm Innern, auch als rein erkennende Wesen, durch das unsere Lage dem Begriff gegenüber sich durchaus ändert. Wir fühlen uns nur dann wohl, wenn wir uns im Einklang mit dieser inneren Selbstverpflichtung befinden. Nennen wir diese Tatsache das Wahrheitsgewissen. Es ist das innerste Willenswesen in uns, das der Wahrheit zustrebt und erst dann befriedigt ist bei dem Aufsuchen einer Erkenntnis, wenn der Begriff mit den mir bewußten Tatsachen übereinstimmt. Das braucht nicht zu bedeuten, daß der Begriff wirklich durchaus angemessen ist, aber er ist angemessen den von mir wirklich beachteten Wahrnehmungen. Und daß er angemessen ist, dafür ist das Wahrheitsgewissen der Zeuge, das nur ruhig ist, wenn die Angemessenheit in der angedeuteten Art besteht. Von einem *circulus vitiosus* kann hier nicht die Rede sein, ich sehe eben die Angemessenheit des Begriffs an der Befriedigung des Wahrheitsgewissens, und verstehe unter einem angemessenen Begriff auch keinen andern als den, bei dem das Wahrheitsgewissen befriedigt ist. Irgendeine Beziehung des Begriffs zu etwas transzendtem kommt dabei auch nicht in Betracht. — Der Begriff kann sich ändern, wenn neue Tatsachen in meinen Aufmerksamkeitskreis eintreten, wird aber dann wieder einer ganz bestimmten Form zustreben, die nun wieder diesen erweiterten Tatsachen entspricht. Daher kommts, daß man durch keine Logik einen Menschen so gut überzeugen kann, wie durch die Tatsachen. Wer dem eigenen Wahrheitsgewissen nicht abgesagt hat, der richtet seine Begriffe nach den Tatsachen und nicht nach logischen Gründen. Wir haben das Empfinden, uns selbst zu vernichten, wenn wir diesem innern moralischen Trieb nicht folgen wollten. Der Begriff entstammt zwar nicht dem Gegenstand als Wahrnehmung, aber doch bestimmt der Gegenstand dem wahrheitsgetreuen Denken gegenüber den Begriff vollständig. Andererseits kommt der Begriff nur zustande, wenn ein denkendes Subjekt mit dem Gegenstande so zusammentrifft, daß er entstehen kann. Wenn man will, kann man deshalb sagen: Der Begriff offenbart sich einem besonderen Erkenntnisorgan, wie sich die Wahrnehmungen den Sinnesorganen offenbaren. Dieses Begriffsorgan ist das Denken, das sich vom Wahrheitsgewissen geleitet den Dingen hingibt. Was aber wichtiger ist als diese Analogie, ist, daß nach die-

VII. Kritik des üblichen Standpunkts.

Durch Vereinigung der beiden Betrachtungsarten des Sinneslebens, die hier als naturwissenschaftliche und als psychologische bezeichnet wurden, von dem Standpunkt des in sich selbst ruhenden Denkens aus wurde ein Punkt gewonnen, den man vielleicht charakterisieren kann als den Ausgangspunkt einer philosophischen Behandlung des menschlichen Leibes. Wir gewannen einen ersten Begriff des Leibes, der nun weiterer Untersuchung zu Grunde gelegt werden könnte. Das war aber nur möglich durch die Heraustrennung des erkenntnistheoretischen Subjekts aus dem Leib. Verhängnisvoll im höchsten Sinne ist in der Erkenntnistheorie die Ungenauigkeit, die man in der Unterscheidung zwischen Leib und Seele walten läßt. Hier ist diese Unterscheidung ganz klar. „Seele“ sei zunächst gleich „Ich“ gesetzt und ist das absolute Subjekt, dessen eigentliche Substanz nicht besser als mit dem Worte: „Das Denken“ bezeichnet werden kann. Es ist im Sinne der wahrnehmbaren Dinge unwirklich, nirgends auffindbar, aber für es selbst, d. h. überhaupt, das umfassende Wesen. Ihm ist der Leib das Werkzeug der wahrnehmenden Erkenntnis. Eine klare begriffliche Scheidung. Den noch viel zu wenig beachteten zahlreichen Schriften Rudolf Steiners liegt sie überall zu Grunde.

Führt man diese Scheidung durch, stellt man sich mit andern Worten als erkennendes Subjekt auf den Standpunkt des überpersönlichen Denkens, dann zerspaltet sich das Grundproblem der Erkenntnistheorie, das sich in der Zweiheit der Gesamtwelt auftut, in zwei verschiedene Probleme, die in der Trennung mehr Aussicht auf Lösung bieten als in der Verschlingung. Solange man dem erkennenden Ich seinen Platz innerhalb der Leibesgrenzen anweist, muß die Zweiheit der Welt unlösbar erscheinen, die Sonderstellung des Sinnesorganismus in der übrigen Erscheinungswelt ist nicht einzusehen. Es gilt da noch immer das Wort Du Bois-Reymonds, das zum Ausdruck bringt, daß es unbegreiflich ist, warum es den Kohlenstoff-, Wasserstoff-, Stickstoff- und Sauerstoffatomen nicht sollte gleichgültig sein, wie sie liegen und sich bewegen usw. Es ist ganz und gar undenkbar, aus den naturwissenschaftlichen Erscheinungen in ihrer Einheitlichkeit als Wahrnehmungswelt das Bewußtsein von diesen Erscheinungen zu erklären. Vom Standpunkte des absoluten Denkens aber stellt sich die Sache ganz anders dar. Da finden wir in der Wahrnehmungswelt eine Zwei-

heit, von der wir denkend erkennen können, daß sie aus einer Einheit her stammt, die Zweiheit Leib und Außenwelt. Wir finden ferner, wenn wir auf den Erkenntnisvorgang schauen, eine andere Zweiheit: Wir finden uns selbst als erkennendes Subjekt der Wahrnehmungswelt gegenüber. Beide Zweiheiten müssen für sich behandelt werden. Von der zuerst genannten ist hier schon soviel gesagt worden, wie in den Rahmen dieser Arbeit hineinpaßt, von der zweiten wird weiter unten zu handeln sein.

Solange man nicht eine klare Scheidung zwischen dem Ich und dem Leib vornimmt, muß jede Erkenntnistheorie an einer Frage scheitern, an der die meisten deshalb schweigend vorbeigehen, an der Frage nach dem Schlaf. Warum soll der gleiche Organismus, der am Tage auf die Einwirkungen der äußeren Dinge reagiert, das nicht auch in der Nacht? Geht nicht das Leben gerade im Schlafe mit der allergrößten Regelmäßigkeit weiter, warum also ist auf einmal all das unterbrochen, was doch natürliche Wirkung dieses Lebens sein soll? Muß man nicht so fragen und kann man nicht wenigstens den Gedanken als einen möglichen auffassen, daß im Schlaf mit dem, was wir hier das erkennende Ich nennen, etwas anderes los ist als im wachen? Denn offenbar kann es sich nur um eine Änderung in der Verfassung des Ich oder in seiner Stellung zum Leibe handeln, denn an dem Leibe allein ist doch keine Änderung von Belang während des Schlafs festzustellen.

VIII. Der Vorgang des Begreifens.

Der Leser wolle wieder seine Aufmerksamkeit darauf richten, daß er als erkennendes Selbst nicht im Leibe seinen Platz hat, sondern standpunktlos ist über allen Gegenständen seiner Betrachtung. Er nehme in Gedanken diesen Platz ein. Es soll von diesem Standpunkt der Vorgang des Begreifens untersucht werden. Cornelius hat darauf aufmerksam gemacht, wie gezeigt wurde, daß eine Ordnung des Wahrnehmungschaos nur möglich ist, weil in ihm mancherlei enthalten ist, was die Ordnung nach Zeit, nach Ähnlichkeit usw. möglich macht. Aber diese Ordnungselemente sind nicht aufzuzeigen wie die andern Bestimmungsstücke der Wahrnehmungen. Um ihren Ursprung aufzudecken ist eine sorgfältige Beobachtung des Erkenntnisvorgangs nötig. Dabei zeigt sich, daß nur durch eine besondere Anstrengung die zunächst

wenn er ganz mit seinem Gegenstand beschäftigt ist, nur von diesem weiß, nur für ihn da ist, von sich und seinem Denken nichts weiß. Das Denken ist die Willensanstrengung mit dem Ziel, selbst gar nichts mehr zu sein und ganz zum Gefäß für die Erkenntnis des Gegenstandes zu werden. Der Denker ist dann nicht mehr bei sich, er ist, wie man sagt „bei der Sache“.

Man halte das hier Gesagte mit dem oben über die Standpunktlosigkeit des Denkens Gesagten zusammen. Dann kann man diese durch ihre Kehrseite ergänzen: Das Denken hat in der Tat keinen Platz, der irgendwie bestimmbar wäre und gerade deshalb ist es das Werkzeug, durch das wir in jeden Gegenstand eindringen.

Dem Denken, das sich ganz dem Gegenstand hingibt, erschließt sich der Begriff. Das darf aber nicht zu der Meinung verleiten, als ob der Begriff aus dem Gegenstand, wie er als Wahrnehmung vorliegt, entstände. Wäre das der Fall, dann müßte uns die Erkenntnis ohne unser Zutun aus den Wahrnehmungen zufließen, und derjenige müßte die meisten Begriffe haben, der am meisten rein wahrnehmend erfahren hat. Das ist aber nicht der Fall. Auch könnte es keinen Irrtum geben, d. h. die Entstehung eines falschen Begriffs. Der Begriff entsteht also sicher nicht aus der Wahrnehmung. Aber ebensowenig entsteht er aus dem Subjekt. Das Subjekt hat keinen Inhalt, soweit es sich als Denken betätigt. Wir können es wohl als die synthetische Einheit der Apperception betrachten, dürfen aber nicht meinen, aus ihm irgendwie ein System der Begriffe oder Kategorien ableiten zu können. Georg Simmel hat mit Recht in seiner kleinen Schrift „Die Hauptprobleme der Philosophie“ betont, daß auch den Begriffen die Entwicklungsfähigkeit zugesprochen werden muß, daß daher von einer Abgeschlossenheit des Begriffssystems nicht die Rede sein kann.

Daß es sich in der Tat so verhält, geht aus einer Untersuchung dessen hervor, was der Begriff selbst über sich aussagt. Nach dem Vorhergehenden kann man zwar weder die Wahrnehmung noch das denkende Ich als den Ursprung des Begriffs ansehen, doch zeigt sich, daß beide an seinem Zustandekommen wichtigen Anteil haben. Der Begriff tritt nicht so auf, daß wir uns gezwungen sähen, ihn als Wahrheit anzusehen. Wir können uns den Tatsachen verschließen, wie man sagt, wir sind im Denken frei. Wir können uns selbst belügen und können dem Irrtum verfallen. Den Wahrnehmungen gegenüber ist

Der Begriff ist weder mit dem Worte noch mit der Vorstellung gleichzusetzen, durch das Wort wird nur auf ihn hingedeutet, die Vorstellung aber entsteht aus ihm und der Wahrnehmung, wenn beide zusammentreffen, denn gerade das, was als unnennbares zur Wahrnehmung hinzukommen muß und durch Denken herbeigeholt wird, ist der Begriff. Aber in den angeführten Beispielen zeigt es sich, daß der Begriff zwar hinzukommt zur Wahrnehmung, daß er aber dann so vollständig mit dieser verschmilzt, daß er nachträglich kaum mehr zu finden ist. Die Verschmelzung ist die Vorstellung. Sie nimmt nun die ganze Teilnahme und Aufmerksamkeit in Anspruch, und so kommt es, daß so häufig die Vorstellung gemeint wird, wenn von Begriffen gesprochen wird.

Die hier angedeutete Tatsache könnte nun leicht den Einwand herbeiführen, daß es eben außer der Wahrnehmung, der Vorstellung und dem Worte gar nichts anderes mehr gebe, was den Namen Begriff verdiene. Doch braucht man nur auf solche Begriffe zu weisen, wie sie durch die Worte „gleich“ und „verschieden“ angedeutet werden. Solchen Begriffen will ja selbst Ziehen die Daseinsberechtigung nicht absprechen. Man kann sie nicht gut als Vorstellungen betrachten, aber ebensowenig als Worte, jeder meint etwas bei diesen Worten, was er auf die Wahrnehmungen anwendet, um aus ihnen eine Vorstellung zu bilden. Aber das, was er mit dem Wort „verschieden“ zunächst für sich allein meint, ist weder das Wort, das er spricht, noch die Vorstellung, die er mit seiner Hilfe bildet. Das ist eben der Begriff.

IX. Die Entstehung des Begriffs und sein Wirklichkeitswert.

Der Begriff entsteht, wenn der Mensch durch die Hinlenkung seiner Aufmerksamkeit auf den Gegenstand die Gelegenheit dazu gibt. So scheint mir seine Entstehung am richtigsten angedeutet. Das, was wir gewöhnlich denken nennen, ist nichts anderes, als ein reines Hinlenken der ganzen Aufmerksamkeit auf den Gegenstand. Die sprachliche Form dafür ist die Frage. In der Frage werden Teile des Gegenstands miteinander in Beziehung gebracht, gewissermaßen zusammen angeschaut; die Antwort kommt dann, wenn diesem Zusammenschauen der Begriff entspringt. Daß das Denken in einem solchen Hinlenken auf den Gegenstand besteht, geht auch daraus hervor, daß der Denker,

unverständlichen Erscheinungen verständlich werden. Diese Anstrengung nennen wir gewöhnlich das Denken und dieser Name soll hier beibehalten werden. Eine Möglichkeit zur Beobachtung dieses Vorganges bietet sich dem Lehrer. Gerade am langsam denkenden Schüler kann man da eine Feststellung machen: Der Lehrer mag oft noch so genau alles ins einzelne auseinandersetzen und muß doch finden, daß der Schüler nur Worte hört. Dann kann aber irgendein Wort oder sonstiges Geschehen der Anlaß sein, daß der Schüler selbst sich einen Ruck versetzt, und nun ist er auf einmal verwandelt, er versteht, und dann kann auch eine ungenügende Andeutung ihm sagen, was vorher die genaueste Auseinandersetzung nicht fertig brachte.

Daraus geht nun zunächst hervor, daß man sehr genau zwischen den Worten und den Begriffen unterscheiden muß und sie nicht wie Fritz Mauthner einander gleichsetzen darf. Dem nicht verstehenden Schüler sind die Worte nur Klänge. Dem verstehenden sind sie auch keine Begriffe, sondern sie weisen ihm nur den Weg bei seinem Suchen nach den Begriffen, sie zeigen ihm, welche Einzelheiten der betrachteten Sache er zusammennehmen soll, um eine besondere Beziehung selbst zu finden. Aber immer ist der Lehrer darauf angewiesen, daß die betreffende Beziehung als Begriff von dem Schüler selbst gefunden wird, nachdem er auf den Punkt gedeutet hat, wo sie zu finden ist. Ob der Schüler das Verborgene nun findet, wird dem Lehrer dann schon nicht verborgen bleiben, auch dann nicht, wenn er selbst ausgesprochen hatte, was zu finden war, weil ein noch so genaues Aussprechen auch immer nur ein Hinweis bleiben muß. Natürlich gilt all dies nur für solche Unterrichtsgegenstände, bei denen eben wirklich durch Nachdenken Zusammenhänge, also Begriffe aufgefunden werden können. Wenn man aber in solchen Fällen derartige Beobachtungen hat machen können, dann hat man daran einen deutlichen Beweis dafür, daß zum Begreifen der Wahrnehmungen eine innere Anstrengung nötig ist und daß diese Anstrengung etwas zutage fördert, was mit Worten niemals ausgesprochen werden kann, worauf Worte immer nur als auf etwas tatsächliches hinweisen können. Das nennen wir den Begriff. In diesem Sinne sagt Steiner in der „Philosophie der Freiheit“ (Berlin 1894, S. 52): „Was ein Begriff ist, kann nicht mit Worten gesagt werden. Worte können nur den Menschen darauf aufmerksam machen, daß er Begriffe habe“.

Es kommt vor, daß man sich plötzlich einer Erscheinung gegenübergestellt findet, mit der man im ersten Augenblick nicht das geringste anzufangen weiß. Man begegnet einem Menschen auf der Straße, den man zu kennen glaubt, ohne ihn doch in dem Kreis der einem bekannten Menschen unterbringen zu können. Man besinnt sich angestrengt, bis einem bewußt wird, daß das der Verkäufer in einem gelegentlich betretenen Geschäft ist. Es mußte etwas hinzukommen zu der Erscheinung, was nicht gleich zur Stelle war, was aber auch nicht ganz erschöpft ist mit der Vorstellung des Ladens, in dem man jenen Verkäufer gesehen hatte. — Man wacht aus tiefem Schläfe auf und kann im ersten Augenblick sich trotz aller Anstrengung nicht besinnen, in welchen Verhältnissen des Raumes und der Zeit man sich befindet, trotzdem man die Gegenstände seiner gewöhnlichen Umgebung vor sich sieht. Nach einer verzweifelten Anstrengung findet man sich wieder in den gewöhnlichen Kreis seines Lebens, erinnert sich, wann man sich zum Schlafen legte und was man nach dem Schläfe zu tun vor hatte. Auch hier mußte zu dem reinen Wahrnehmen der gewohnten Umgebung etwas hinzukommen, was erst das Verstehen herbeiführte. Wieder ist dieses Hinzugekommene nicht im einzelnen auszusprechen, so zweifellos es auch da ist*.

*) Anm. James schreibt in seinem schon weiter oben angeführten Buche „Psychologie“ die folgenden Sätze (S. 162), die recht treffend das zum Ausdruck bringen, worauf hier hingedeutet werden sollte: „Setzen wir den Fall, wir suchten uns zu erinnern an einen vergessenen Namen. Unser Bewußtseinszustand ist dabei ein ganz eigentümlicher. Es ist eine Leere vorhanden, aber keine bloße Leere. Es ist eine Leere, in der es intensiv arbeitet. In ihr spukt eine Art Geist des Namens, der uns in bestimmte Richtung lockt, der manchmal ein gewisses Prickeln erzeugt in dem Bewußtsein unserer Konzentration und der uns dann zurücksinken läßt ohne den gesuchten Namen. Wenn sich uns falsche Namen aufdrängen, wirkt diese eigenartig bestimmte Leere sofort so, daß sie dieselben verwirft. Sie passen in ihre Form nicht hinein. Und die Leere, die dem Suchen eines Wortes entspricht, macht uns nicht denselben Eindruck wie diejenige, welche einem andern zugehört, so inhaltlos die beiden notwendig auch erscheinen müssen, wenn man sie einfach als Lücken bezeichnet. . . Es gibt unzählige Modifikationen im Bewußtsein des Mangels, von denen keine einen besonderen Namen hat, die sich aber alle voneinander unterscheiden. Ein solches Bewußtsein des Mangels ist etwas ganz anderes als ein Mangel an Bewußtsein; es ist ein intensives Bewußtsein. Es kann der Rhythmus eines vergessenen Wortes vorhanden sein, ohne den ihn umkleidenden Klang. . .“

„Worin besteht jene erste blitzartige Erkenntnis der Erinnerung eines Menschen, die wir haben, wenn wir ihn, wie man gewöhnlich sagt, durchschauen? Gewiß in einer ganz spezifischen Affektion unseres Geistes. Und hat sich der Leser niemals gefragt, was für ein psychischer Tatbestand vorliegt, wenn er die Absicht hat, etwas zu sagen, bevor er es gesagt hat? Es ist eine ganz bestimmte Intention, verschieden von allen andern Intentionen und

Die nächste Folge der Denkanstrengung für die Wahrnehmung ist, daß die Wahrnehmung erinnerbar wird. Im allgemeinen bleibt dem Gedächtnis nur das, worauf wir unsere Aufmerksamkeit richten, über was wir also in irgendeinem Grade nachdenken, wobei allerdings kaum die Grenze anzugeben sein wird, über die die Stärke der Aufmerksamkeit sich erheben muß, um zur Erinnerbarkeit zu führen. Was erinnert wird, nennen wir die Vorstellung und unterscheiden es im gewöhnlichen Leben mit unzweifelhafter Sicherheit von der Wahrnehmung. Die Vorstellung entsteht also aus der Wahrnehmung, wenn über diese gedacht wird, und sie ist das, was mir als dauerndes Eigentum bleibt, wenn die Wahrnehmung verschwindet.

Ohne Zweifel hat man es in der Vorstellung mit etwas subjektivem zu tun. Da unser gewöhnliches Weltbild sich aus Vorstellungen zusammensetzt, da es ja aus den Vorstellungen allein entstehen kann, so entsteht leicht die Anschauung von der Subjektivität der Erkenntnis, wenn man dieses Vorstellungsweltbild ins Auge faßt. Falsch ist es aber, wenn man das Urteil von der Subjektivität auf eine begriffliche Weiterkenntnis ausdehnt, denn der Begriff ist ebenso sehr von der Vorstellung zu unterscheiden wie die Wahrnehmung von dieser.

deshalb ein mit keinem andern zu verwechselnder Bewußtseinszustand; und doch wird man kaum viel bestimmte sinnliche Bilder daran entdecken können, weder von Wörtern noch von Sachen. Wahrscheinlich kein einziges! Wartet man etwas, bis die Wort- und Sachvorstellungen ins Bewußtsein kommen, dann ist die vorgreifende Intention, die Ahnung des kommenden nicht mehr vorhanden. Aber beim Auftauchen der an ihre Stelle tretenden Wörter übt sie noch eine Funktion aus, sie besorgt den Empfang derselben, heißt sie richtig, wenn sie mit ihr übereinstimmen, und falsch, wenn sie das nicht tun. Die Absicht so-und-so-zu-sagen ist der einzige Name, den man ihr geben kann. . .“

„. . . Was zugegeben werden muß ist, daß die bestimmten Bilder der traditionellen Psychologie nur den kleinsten Teil unseres tatsächlichen Seelenlebens ausmachen. Die Ansicht der traditionellen Psychologie gleicht derjenigen, wonach ein Fluß lediglich aus so und sovielen Löffeln, Eimern, Krügen, Fässern oder sonstigen Gefäßen voll Wasser bestände. Auch wenn die betreffenden Gefäße alle tatsächlich in dem Strome ständen, würde das freie Wasser doch fortfahren, zwischen ihnen hindurchzufließen. Gerade dasjenige, was diesem freien Wasser im Bewußtsein entspricht, ist es, was die Psychologen so standhaft übersehen. Jedes bestimmte Bild in unserm Geist wird von dem „freien Wasser“, das es umspült, benetzt und gefärbt. Neben jedem derartigen Bild geht einher das Bewußtsein seiner Relationen, naher und entfernter, das verklingende Wissen, woher es zu uns kam und die aufdämmernde Ahnung, wohin es führt. . .“

Weil hier auf eine Tatsache hingewiesen ist, die wirklich noch kaum berührt wurde, habe ich gerne die Worte James hier ziemlich vollständig wiedergegeben.