



E. A. K. STOCKMEYER

VOM
GEDANKENKAMPF
UM DIE
WIRKLICHKEIT

WISSENSCHAFT UND ZUKUNFT

EINE SCHRIFTENREIHE - HERAUSGEGEBEN VOM
BUND FÜR ANTHROPOSOPHISCHE HOCHSCHULARBEIT

WISSENSCHAFT UND ZUKUNFT
– Eine Schriftenreihe –
Herausgegeben vom Bund für
Anthroposophische Hochschularbeit

***VOM GEDANKENKAMPF
UM DIE WIRKLICHKEIT***

Drei Aufsätze von E.A. Karl Stockmeyer

1921

DER KOMMENDE TAG A.G, VERLAG STUTT GART

1.-3. Tausend
Alle Rechte vorbehalten
Copyright 1921 by Der Kommende Tag A.-G. Verlag
Stuttgart

INHALT

VORBEMERKUNG.....	7
A. VOM GEDANKENKAMPF UM DIE WIRKLICHKEIT SKIZZEN ZUR ERKENNTNISTHEORIE DER GEGENWART.....	8
I. Einleitende Fragen	8
II. Das erkenntnistheoretische Subjekt.....	16
III. Der Begriff des Denkens	18
IV. Folgerung und Forderung	21
VI. Von der Leiblichkeit des Menschen	29
VII. Kritik des üblichen Standpunkts	38
VIII. Der Vorgang des Begreifens	41
IX. Die Entstehung des Begriffs und sein Wirklichkeitswert	48
X. Das begriffliche Weltbild	55
XI. Gegenwartsstand und Ziel des Erkenntnislebens	58
XII. Rückblick und Ausblick.....	66
B. ERKENNTNIS UND WIRKLICHKEIT	71
C. VORSTELLUNG UND WIRKLICHKEIT	95

VORBEMERKUNG

Die Aufsätze dieses Heftes erschienen zuerst in der Vierteljahrsschrift «Das Reich», herausgegeben von Alexander Freiherr von Bernus und zwar der Aufsatz mit dem Titel «Vom Gedankenkampf um die Wirklichkeit» im 1. Buch des 2. Jahrgangs, im April 1917, der zweite unter dem Titel «Erkenntnis und Wirklichkeit» im 3. Buch des 3. Jahrgangs, im Oktober 1918. Sie erscheinen in diesem Sammelbändchen auf Wunsch der Herausgeber. Ich habe an ihnen nichts Wesentliches geändert. Durch den dritten Aufsatz. «Vorstellung und Wirklichkeit», den ich neu hinzufügte, versuchte ich einige Fragen, die sich an die Ausführungen der beiden ersten knüpfen müssen, zu beantworten. Einheitlichkeit konnte ich dadurch der Schrift nicht geben. Sie muß die Spuren ihrer Entstehung behalten. Und das scheint in diesem Falle gut. So weist sie den Weg, den der Verfasser im Laufe der Jahre gegangen ist. Meine Stellung zu Rudolf Steiner möchte ich an dieser Stelle so präzisieren: Der viele Jahre dauernden Beschäftigung mit seiner Philosophie und Geisteswissenschaft danke ich die Fähigkeit der freien Urteilsbildung auf dem philosophischen Felde.

August 1921. E. A. KARL STOCKMEYER.

***A. VOM GEDANKENKAMPF UM DIE
WIRKLICHKEIT
SKIZZEN ZUR ERKENNTNISTHEORIE DER
GEGENWART***

I. Einleitende Fragen

W

ilhelm Wundt hat den Ausdruck der «schöpferischen Resultante» 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). Das 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 anderen Gesetzen als die Körperwelt. Stets ist es so, daß da, wo verschiedene Seelenereignisse zusammentreffen, etwas entsteht, 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, [10] 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 Gegensatze 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 Unter-

schied 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 stattfinde. Alsdann würde jeder unserer neuen Eindrücke uns als ein völlig fremder, unbekannter entgentreten: wir würden eine Farbe nicht als Farbe, einen Ton nicht als Ton zu erkennen imstande sein; wenn wir auch schon Tausende verschiedener Farben und Tonempfindungen in unserem vergangenen Leben vorgefunden [11] 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. 158 ff.) 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.

Wir wollen die Ruhestellen die «substanzartigen», die Bewegungsstellen 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 anderen dieser Art [12] 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 jeweils 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 [13] 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 anderen 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 ihm gegebene

nen Erlebnisse, die immanenten Objekte auf der anderen 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 [14] 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 be-

freien 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 Begriff, 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

anderen den ersten Zipfel einer ganz [15] 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 absprechen.

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» (erste Auflage 1894) anerkennt, daß das Denken nur in einem gewissen Ausnahmezustand beobachtet werden kann. Aber gleich fügt er hinzu, daß dieser Ausnahmezustand 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 anderen. 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 erfahrungsgemäß 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 [16] 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 es 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 bedingtes und beschränktes ansehen müssen, und zwar nicht nur unser sonstiges Sein, sondern auch gerade unser Denken. Es ist zunächst durchaus zutreffend, wenn wir von «unserem 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 [17] 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 allereigentlich-

sten 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 Erkenntnistreben 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 anderen abhängig ist und jede andere mitbestimmt. In dieses große Räderwerk gegenseitiger Abhängigkeit gehört auch der menschliche Organismus, mein eigener 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 [18] 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, sehr einschneidend 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 ma-

chen. 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 [19] 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 gar nicht die kausale Einwirkung und auch nicht ihr Aufhören, sondern nur den Gegenstand als Empfindung wahr beziehungsweise 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 gar nicht 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 eigenen 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.

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 μ -Komplexes). Wenn man aber gewahr wird, wie er seine Gesetze feststellt durch einen solchen regelmäßigen, geradezu naturgesetzlichen Standpunktwechsel, dann kann man, wie mir scheint, gar nicht 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 festgebant [20] in die Haut, sondern frei beweglich, einmal in der Haut, einmal draußen. Ziehen ist ge-

radezu ein Kronzeuge für ein solches freies Ich, weil er es bewußt nie zugeben würde. Um so 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 gradesogut in dem Leibe wie außer ihm.

Man könnte nun einwenden, daß das Ich doch nur dann als außerhalb des Körpers befindlich angesehen werden könnte, wenn es diesen von außen anschauen könnte, wie man einen anderen Menschen anschaut, wenn es also, mit anderen 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 befreien kann, als es denkt, nicht aber insofern es wahrnimmt. Der Einwand dient nur unserem Gedankengang. Er zeigt uns, daß auch das in Ziehens unbeabsichtigtem Beweis zutage gekommene Ich das denkende Ich, das Denken ist. Andererseits wirft er ein deutliches Licht auf die Doppelnatur des Menschen: Der Mensch ist als wahrnehmendes 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 gar nicht so unerreichbar wie es vielleicht 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 eigene Wesen auch nur erkennen, wenn man es von verschiedenen Seiten betrachtet. Das hat Ziehen versucht. Sein Versuch mußte scheitern, weil er sich über den eigenen 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 [21] 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 unserem gewöhnlichen Leben zugänglich ist. Es hat die Welt der Wahrnehmung in der Art, wie sie vor uns steht; es hat sie soweit der leibliche Orga-

nismus 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 anderen 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 eingegliedert, 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 ineinander greifendes Ganzes, in dem der eigene 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 denken, 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 anderen ebenso berechtigten Gedanken-gang, der auch schon oben angedeutet wurde: Wie man bei Betrachtung der Wahrnehmungswelt [22] 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 Gegebensein 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 anderen 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 vorzuneh-

men in das, was durch die Parallelwirkungen, wie er die Abhängigkeit der Wahrnehmungen von den Sinnen deutet, zustande kommt und in das, was dann als rein kausal bewirktes zurückbleibt. Solch eine Sonderung ist unmöglich, weil jedes Element kausal abhängig ist von allen anderen und ebenso, aber in einer ganz anderen 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 eigenen 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 abhängig 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 sogenann-

ten 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 [23] einnehmen, in der Wahrnehmungswelt eine Zweiheit vor, eine Gesamtheit der Außenwelt und in sie eingebettet als ein Besonderes den eigenen Leib, der in einer Hinsicht, naturwissenschaftlich betrachtet, sich ganz einfügt in die übrige Wahrnehmungswelt, abhängig von allem anderen 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, miteinander 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 anderem, 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 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 [24] 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 Seinschicht, es gehört einer anderen 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 anderen Worten – als Wahrnehmung da, dadurch, daß er als Wahrnehmung so und so beschaffen ist. Das ist unmöglich. Wir müssen auch hier zu einer anderen 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 unserem Denken nicht in historische Begriffsformen zu fallen, denn es muß sich hier darum handeln, die entsprechenden Begriffe 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 anderen 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 tieferen Wesens meines Leibes ist die Bedingung dafür, daß er für mich, den standpunktlosen [25] Denker zum Werkzeug des Wahrnehmens wird. Wenn diese Beschaffenheit des tieferen und zunächst unbekanntes Wesens des Leibes gegeben ist, dann entsteht für mich, dieses standpunktlose Ich, das mit diesem Leibe in ei-

ner 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 zuzeiten 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 anderem 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 zwierteilte 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.

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 zugrunde 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 [26] 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, das heißt 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 zugrunde¹).

Führt man diese Scheidung durch, stellt man sich mit anderen 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

¹ Das ist seit dem ersten Abdruck dieses Aufsatzes im «Reich» im Jahre 1917 allerdings anders geworden. Heute steht die Anthroposophische Bewegung mitten im Kampfe.

aber stellt sich die Sache, ganz anders dar. Da finden wir in der Wahrnehmungswelt eine Zweiheit, 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 so viel 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 [27] 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 Ände-

rung 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 anderen 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 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 irgend ein 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 [28] 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 Steines in der «Philosophie der Freiheit» (erste Auflage 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 Er-

scheinung, 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. –

[29] Man wacht aus tiefem Schlafe 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 Schlafe zu tun vorhatte. 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 ²).

² 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 anderen zugehört, so inhaltlos die beiden notwendig auch erscheinen müssen, wenn man sie

[30] Die nächste Folge der Denkanstrengung für die Wahrnehmung ist, daß die Wahrnehmung erinnerbar

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 anderen Intentionen und deshalb ein mit keinem anderen 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 - u n d - s o - z u - s a g e n* 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 so vielen 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 unserem 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.

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 Welterkenntnis ausdehnt, denn der Begriff ist ebensosehr von der Vorstellung zu unterscheiden wie die Wahrnehmung von dieser.

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 [31] 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 Vor-

stellung, 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, 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 [32] 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, entstünde. 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, das heißt 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 Apperzeption 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 Entwicklungs-

fähigkeit 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 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 unserem Innern, durch das unsere Lage dem Begriff gegenüber sich durchaus ändert. Wir fühlen uns, auch als rein erkennende Wesen, nur dann wohl, wenn wir uns im Einklang mit einer gewissen inneren Selbstverpflichtung befinden. Nennen wir [33] diese Tatsache das Wahrheitsgewissen. Es ist das innerste Willenswesen in mir, 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 anderen als den, bei dem das Wahrheitsgewissen befriedigt ist. Irgendeine Beziehung des Begriffs zu etwas Transzendente[m] 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 kommt's, 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 inneren moralischen Trieb nicht folgen wollten. Der Begriff entstammt zwar nicht dem Gegenstand als Wahrnehmung, aber doch bestimmt der Ge-

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 diesen 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 [34] 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 so genannte 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 es 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 Gesagte nachdenkt, sich also in den Zustand intensiven Nachdenkens versetzt, wo sich die Erkenntnis wirklich als ein tief eingreifendes 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 [35] 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 eingeprägt 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, Krafterfüllung, 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 Atoms oder dergleichen 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 [36] 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, das ist 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. 114 f): «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 gezwungen, 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 seiten 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 Loslösung 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 unserem 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. 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, [38] 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 andere 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 von seiten 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 Wahrnehmungen 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 [39] kennen, Hindernisse, die sich unserem 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 zugrunde 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 zugrunde 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 gearteten System ableiten will.

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 solch eine reine Begriffspflege geleistet [40] 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 Tatsa-

chenwelt 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. Um so mehr 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 erken-

nenden Denkens von der 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 [41] 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 eigene 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 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 [42] 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 äußeren 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 angestregten 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 gar nicht 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 gar nicht Begriffsform haben kann. Es besteht aus einer Summe von Vorstellungen, ganz individuellen und 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 Wirk-

lichkeit hinüberzukommen durch die Pflege des Denkens. –

[43]

B. ERKENNTNIS UND WIRKLICHKEIT

G

rundbedingung jeder Erkenntnisarbeit, die über die sinnlich feststellbaren Tatsachen hinaus will, ist, daß man sich Gewißheit verschafft, ob die Seelenkraft, die auf Erkenntnis ausgeht, überhaupt zur «Wirklichkeit» führt und führen kann.

Unserem Denkgebrauch entsprechend fragen wir gewöhnlich, ob denkende Erkenntnis die Wirklichkeit erfassen könne. Wir meinen dann bei dem Worte Wirklichkeit die Gesamtheit von all dem, was unabhängig von dem Erkennen da ist. Die Frage wird dann höchstens einschränkend bejaht, von manchem allzu kühnen Denker geradezu verneint. Man müßte aber erkennen, daß sie so gestellt überhaupt nicht zu beantworten ist.

Wenn man fragt, ob das Erkennen zur Wirklichkeit führt, dann macht man die Wirklichkeit zum Maßstab der Erkenntnis: Man würde die Erkenntnis dann als brauchbar ansehen, wenn sie zur Wirklichkeit hinführte.

Das bedeutet, daß ein Unbekanntes benutzt wird, um ein Bekanntes daran zu messen; denn die Wirklichkeit ist doch das Unbekannte im eigentlichsten Sinne, und der Vorgang der Erkenntnis ist etwas durchaus Bekanntes oder doch Erkennbares. Nur wenn es möglich wäre, noch auf einem anderen Weg als durch Erkenntnis zur Wirklichkeit zu gelangen, könnte die Frage in der üblichen Weise gestellt beantwortet werden. Wir würden dann einfach nachzusehen haben, ob wir auch auf dem Wege der Erkenntnis zu dem gelangen, was wir auf einem andern Wege schon erreicht haben.

* *
*

Ich werfe nun die Frage auf, ob man dem Problem der Erkenntnis nicht besser beikommt, wenn man das Bekannte, den Erkenntnisvorgang, zum Ausgangspunkt nimmt und von hier aus zu dem Unbekannten, der sogenannten «Wirklichkeit», vorrückt. Durch unsere auf Erkenntnis gerichtete Tätigkeit kommt ja in der Tat etwas zustande. Wir nennen es die Wirklichkeit. Zunächst ist sie nur das Ergebnis der Erkenntnis. Aber es fragt sich nun, ob dies Wirklichkeit genannte nicht noch eine andere, eine gewissermaßen objektive Bedeutung hat. Wir gehen also von einer Nominaldefinition der Wirklichkeit aus und sehen zu, welche Eigenschaften wir ihr noch beilegen können. In dieser Hinsicht gleicht unser Verfahren dem des Mathematikers, der von der [44]

Nominaldefinition irgendeines mathematischen Gebildes ausgeht und dann nachsieht, was er sonst noch von dem solchermaßen bestimmten Gegenstand aussagen kann.

Ich beschränke mich vorläufig auf die naturwissenschaftliche Erkenntnisbildung. Über die geschichtliche – im weitesten Sinne – Erkenntnis wird am Schluß noch einiges ergänzend zu bemerken sein. Wenn aber zunächst diese Grenzen festgehalten werden, dann kann man sagen, daß das Erkenntnisergebnis, dasjenige, was wir definitionsweise als Wirklichkeit bezeichneten, sich aus zwei wesensverschiedenen Teilen zusammensetzt, aus den Wahrnehmungen der Sinne und aus den Begriffen. Die Wahrnehmungen sind das schlechthin unabänderliche, ihrer Form nach das Unproblematische, ihrem Inhalt nach aber das, woran sich alle Fragen anschließen. Diese auf den Inhalt der einzelnen Wahrnehmungen gehenden Fragen sucht das Denken zu beantworten. Mit den Antworten, den Begriffen, fügt es zu dem schon vorliegenden Teil der Gesamtwelt ein Zweites hinzu. Um dessen Berechtigung und Bedeutung dreht sich die ganze Erkenntnistheorie. Die Wahrnehmungen in ihrer starren Unabänderlichkeit sind einfach hinzunehmen. Wir finden im Machtbereich unseres Willens nichts, was ändernd auf sie wirken könnte. Das ist bei den Begriffen ganz anders. Wir können einem be-

stimmten Gegenstand gegenüber durchaus verschiedenes denken; wir können etwas denken, was zu ihm nicht paßt. Wir können irren. In der Wahrnehmung irren wir nicht. Die sogenannten optischen Täuschungen und ähnliches in anderen Sinnesgebieten sind Denkfehler, nicht «Sinnesirrtümer» im eigentlichen Sinne.

Nun können wir auch erkennen, wo wir irrten, oder wir sind doch überzeugt, es zu können. Wir unterscheiden unter den Gedanken, die wir haben, diejenigen, die nicht zur Sache passen, von denjenigen, die zu ihr passen. Die letzten allein nennen wir die Begriffe. Und wir empfinden eine Verpflichtung, nur diejenigen Gedanken zu behalten und zu pflegen, von denen wir überzeugt sind, daß sie zur Sache passen. Wir können uns dieser Verpflichtung zwar entziehen, phantasieren, lügen, aber wenn wir uns ihr hingeben, dann ist es nur ein Gedanke von allen möglichen, den wir noch denken können. Die ursprüngliche Freiheit wandelt sich in eine Bestimmtheit, die ebenso fest ist wie die der Wahrnehmungen. Nur besteht der Unterschied, daß wir im Wahrnehmen durch die Natur einem sachlichen Zwang unterworfen sind, [45] während wir im Denken uns selbst aus voller Freiheit an den Zwang binden. Wir würden es unmoralisch finden, wenn wir uns diesem Zwang nicht unterwerfen wollten. – Es besteht hier ein ähnliches Verhältnis wie gegenüber dem Sittengesetz. Wir sind von Na-

tur frei, das Gute oder Böse zu tun. Wir fühlen aber die Verpflichtung zu dem Guten und tun es frei. Das in uns, was uns auffordert, das Gute zu tun, nennen wir das Gewissen. Es gibt auch für das Denken ein Gewissen. Wir wollen es das intellektuelle oder das Wahrheitsgewissen nennen. Das intellektuelle Gewissen ist nur beruhigt, wenn unsere Gedanken sich bei genauester Prüfung als sachgemäß erweisen.

Das Wahrheitsgewissen ist nicht selbst der Richter über die Sachgemäßheit der Begriffe. Es ist der innerste Impuls, der uns zu einem besonderen Verhalten aufruft. Dieses Verhalten ist eigentlich das sonderbarste der Welt. Es geht darauf aus, uns, die Hervorbringer desselben, ganz und gar auszulöschen und uns so an den Gegenstand hinzugeben, daß dieser für uns nur allein noch da ist. Es wäre natürlich sehr billig, in diesem Satz einen Widerspruch zu finden. Es ist aber in der Tat nicht anders, als daß das Denken darauf ausgeht, das Subjekt zugunsten des Objekts auszulöschen. Nur als reines Denken bleibt das Subjekt während des Denkens erhalten ³). Damit ist zunächst gesagt, daß das Denken als solches mit der Persönlichkeit des Denkers nichts zu tun hat. Deren Aufgabe ist erschöpft, wenn sie sich selbst ausgelöscht hat.

³ Vgl. darüber Rudolf Steiners Philosophie der Freiheit. 2. Auflage. Berlin 1918.

Wenn nun für das Denken die Sache, der Wahrnehmungszusammenhang allein spricht, sobald alles Persönliche wirklich zum Schweigen gebracht ist, dann sind die Wahrnehmungen doch nicht so allein da, wie sie vor dem Einsetzen des Denkens dastanden. Es tritt etwas zu ihnen hinzu, was zu ihnen gehört, was aber für die Sinne nicht da war. Das ist eben der Begriff.

Ich meine mit diesem Worte nicht die Allgemeinvorstellung, die durch die sogenannte Induktion aus den wahrgenommenen Einzelfällen abgeleitet wird. Überhaupt hat der Begriff in dem hier gemeinten Sinne nichts mit der Vorstellung zu tun. Was gemeint ist, kann durch ein geeignetes Beispiel klar gemacht werden.

In unserem Wortschatz gibt es einige Arten, die wirkliche Begriffe ausdrücken. Das sind z. B. die Konjunktionen, auch die Präpositionen, unter den Verben vor allem die Hilfsverben Sein, Werden, Haben. Dagegen sind die meisten Substantiva Allgemeinvorstellungen. Haus, Mensch, Blatt, Himmel haben durchaus Vorstellungsgepräge. Es gibt nur wenige wirkliche Abstrakta unter den Substantiven. Ähnlich ist es bei den Adjektiven. Dagegen versuche man sich einmal ganz klar zu machen, was man bei den Worten «aber» «sondern» «auf» «durch» «weil» «haben» «ist» erlebt, wenn man sorgfältig von dem besonderen Inhalt der Sätze, in denen

diese Worte vorkommen, absieht. Unterläßt man es allerdings, überhaupt einen Satz zu bilden, dann wird man in diesen Worten nur Klänge finden, mit denen man keine Vorstellung verbinden kann. Geht man aber von bestimmten Wortverbindungen aus, in denen jene Worte oder ähnliche vorkommen und versucht die Bedeutung derselben zu erläutern, dann findet man leicht, daß die Erläuterung nur auf eine Hindeutung hinausläuft. Ich kann z. B. sagen: Durch das Wort «weil» wird zum Ausdruck gebracht, daß ein Geschehnis durch oder wegen des Bestehens eines anderen eintritt. «Durch» und «wegen» sind aber Worte, die als Präpositionen den gleichen Begriff ausdrücken wie «weil» als Konjunktion. Die ganze Erläuterung ist nur für denjenigen da, der schon den Begriff kennt, der mit «weil» ausgedrückt wird. Sie läuft auf dasselbe hinaus, wie wenn ich zur Erklärung dessen, was Blau ist, auf den Himmel weise. Die Begriffe, sowohl die in den grammatischen Partikeln und den Zeitworten liegenden wie die sonstigen echten Abstrakta sind etwas ebenso Unmittelbares wie die Sinnesqualitäten, ebensowenig wie diese aus anderem ableitbar. Wie die Sinnesqualitäten durch die Tätigkeit der Sinne, so sind uns die Begriffe durch die Anstrengung des Denkens gegeben, wobei allerdings der Unterschied besteht, daß die Sinne ohne unser Zutun wirken, das Denken aber unseres inneren Ansporns bedarf.

Um den Weg zu kennzeichnen, auf dem uns die Begriffe zukommen, kann man mit gutem Recht von intellektueller Anschauung sprechen. Die Vorstellung von intellektueller Anschauung ist uns ungeläufig, weil die Begriffe nicht vorstellbar im gewöhnlichen Sinne sind. Wir fühlen im gewöhnlichen Leben auch kaum je das Bedürfnis, Begriffe in ihrer Reinheit anzuschauen. Sie beschäftigen uns nur in der engen Verbindung, in die sie durch den Erkenntnisvorgang zu den Wahrnehmungen gelangen. Und da dienen sie uns nur zur Beleuchtung der letzteren, ihr Eigenwesen geht in ihrem Erkenntnisdienst vollständig unter.

[47] Die Meinung, daß Begriffe durch Induktion aus den Einzelvorstellungen entständen, konnte nur dadurch entstehen, daß man Allgemeinvorstellungen an die Stelle der wahren Begriffe setzte. Den ersten Begriff eines Begriffs gewinnt man, falls es sich um sprachlich ausdrückbare Begriffe handelt, gerade an solchen Partikeln, wie sie oben genannt wurden. In ihnen stecken wahre Begriffe, die sich schlechterdings nicht durch Induktion ableiten lassen. Um aus hundert Fällen, in denen ein Ding «über» einem andern ist, den Begriff «über» abzuleiten, müßte man ihn schon zuvor an jeden einzelnen der Fälle herangetragen haben oder, mit anderen Worten, in jedem einzelnen erkannt haben. – Dann ist aber durch die Induktion gar nichts gewonnen,

was nicht schon durch einmalige intellektuelle Anschauung gewonnen würde. Intellektuelle Anschauung ist es auch, die uns erkennen läßt, ob ein Begriff einem gegebenen Sachzusammenhang entspricht oder nicht. Man frage sich, woran man denn erkennt, daß zwei Geschehnisse im Verhältnis von Ursache und Wirkung stehen. Das ist nirgends ableitbar. Die Dinge selbst zeigen es uns, aber nicht unserem sinnlichen, sondern unserem intellektuellen Anschauen.

Die Tätigkeit des Denkens ist wesentlich negativ: Unter dem Impuls des Wahrheitsgewissens erstreben wir nichts anderes, als uns innerlich leer zu machen von allem, was nicht zu der zu betrachtenden Sache gehört. Dadurch schaffen wir die Grundbedingung, daß der Begriff uns offenbar wird. Irgend etwas Positives, wie etwa Aneinanderreihung von Sätzen nach Regeln der Logik ist nicht unsere Sache. Wir haben nur dafür zu sorgen, daß die Tatsachen rein dastehen, dann vollzieht sich das, was in der Logik niedergelegt ist, völlig von selbst ⁴⁾ und meist unbewußt für uns. Erst das letzte Ergebnis aller logischen Vorgänge, der fertige Begriff, tritt in unser Bewußtsein. Aber auch er meist erst, wenn er in feste Verbindung mit den Sinnesqualitäten

⁴ Vgl. dazu die Anschauung Riehls vom Wesen der Logik.

getreten und mit ihnen zu dem Gegenstand «geronnen» ist.

Wir sind gar nicht immer imstande, für den Begriff, der einer gegebenen Erscheinung entspricht, ein Wort anzugeben. Schwerwiegender ist, daß uns auch der Begriff selbst nicht immer sogleich zur Verfügung steht. Wir müssen ihn erst sehen lernen. Unser Begriffsschatz entwickelt sich stets weiter.

Bei dieser Entwicklung tritt als wesentliches Moment immer wieder der Irrtum auf. Wir meinen sachentsprechend gedacht zu [48] haben und taten es in Wahrheit nicht. Erkennen wir das, dann werden wir auch gewahr, daß wir nur deshalb einen falschen Gedanken gefaßt haben, weil wir gewisse Seiten der Sache unberücksichtigt gelassen haben, die nicht außer acht gelassen werden durften. Wir kannten sie nicht, als wir unsere erste, irrtümliche Überlegung anstellten, oder sie waren uns doch damals nicht gegenwärtig. Andere Ursachen für falsche Gedanken, etwa mangelnde Kenntnis der logischen Gesetze kann es nicht geben, wenn anders wir überhaupt das Richtige denken wollen. Aus den Überlegungen über den Begriff ergibt sich als ein erster wichtiger Satz, daß der Begriff das Gepräge der Notwendigkeit hat: Jeder Sache gegenüber ist nur ein bestimmter Gedanke möglich. Und wenn wir erkennen müssen, daß unser Gedanke der Sache nicht entspricht, dann treibt

uns das Wahrheitsgewissen weiter. Unser Erkenntnisergebnis, die definierte «Wirklichkeit», die sich aus den unabänderlichen, also für das Erkennen durchaus notwendigen Sinneselementen und den jetzt auch als notwendig erkannten Begriffen zusammensetzt, ist nun ebenfalls als notwendig zu betrachten: Die «Wirklichkeit» ist notwendig.

Diese Notwendigkeit bezieht sich allerdings nicht auf das «ob», sondern nur auf das «was». Der denkerische Gesamtertrag einer bestimmten Tatsachengruppe kann sehr mannigfaltig sein. Es hängt von meiner denkerischen Beweglichkeit und Festigkeit ab, welche Teile desselben ich mir zum Bewußtsein bringe. Bestimmt sind sie aber alle durch die Tatsachen selbst.

* *

*

Intellektuelle Anschauung ließ uns die verschiedenen Erkenntnisse, die wir über das Denken fassen konnten, zu dem Begriffe der Notwendigkeit zusammenschließen. Diese fällt bei den Begriffen zusammen mit Eindeutigkeit. Im mathematischen Sprachgebrauch ist das bekanntlich nicht der Fall. Wenn eine Größe von einer zweiten abhängig ist, das heißt in ihrem Wert durch den Wert der anderen bestimmt wird, so können bei aller Notwendigkeit der Bestimmung doch zwei oder mehr,

ja unendlich viele Werte der abhängigen Größe auf einen Wert der Unabhängigen kommen. Logisch würden wir alle diese verschiedenen Werte zu einem Gesamtbegriff zusammenfassen und hätten dann wieder Eindeutigkeit. Von Mehrdeutigkeit würden wir logisch nur dann sprechen, wenn es möglich wäre, daß zwei Verhältnisse [49] zugleich bestehen, die in dem Verhältnis der Ausschließung zueinander stehen, wenn etwa von zwei Stäben der eine zugleich länger und nicht länger als der andere wäre. Wäre das der Fall, dann würden wir aber die beiden Fälle gar nicht als Kontradiktorische ansehen, sondern als gewöhnliche, sich nicht ausschließende Gegensätze; und die Eindeutigkeit wäre wieder gerettet. Wir denken die Welt stets eindeutig und fassen den Begriff dieser Eindeutigkeit zusammen in den Satz des Widerspruchs, wonach A und Nicht A nicht zu gleicher Zeit und in der gleichen Hinsicht bestehen können. Zweideutigkeit in diesem Sinne, also so, daß A und Nicht A gleichzeitig wären, wäre uns unerträglich. Und das ist eine vollberechtigte Empfindung. Auflösung der Eindeutigkeit im logischen Bezug wäre gleichbedeutend mit dem Aufhören der bindenden Wahrheit. «Wirklich» ist für uns nur das eindeutige Dasein, das entweder ist oder nicht ist. Wir müßten schon in die Welt der Möglichkeiten steigen, um das Kontradiktorische nebeneinander zu haben. Aber in der Welt der Wirklich-

keit, in der wir leben, ist der Begriff, der gilt, zugleich notwendig und eindeutig.

Es kann allerdings eine andere Art von Eingliederung des Widerspruchs in unser Denken gedacht werden, als die hier abgelehnte. Es kann vorkommen und kommt oft genug vor, daß uns zwei Erscheinungen, die wir miteinander zusammentreffen sehen, widersprechend scheinen, weil wir für ihr Zusammensein noch nicht den entsprechenden Begriff gefunden haben. Dann ist das Gewährwerden des Widerspruchs im Zugleichsein der Ansporn zu erneutem Nachdenken, um den fehlenden Begriff zu finden und ihn unserem Begriffsschatz einzugliedern. Durch diesen Vorgang wird aber die allgemeine Eindeutigkeit unserer begrifflichen Erkenntnis nicht berührt.

Unsere Begriffe sind eindeutig, aber sie sind es nur für den gegebenen Augenblick. Eigentlich kommen ja für jede Einzelheit der Welt alle anderen Einzelheiten bestimmend in Betracht. Aber es gibt verschiedene Grade der Wichtigkeit. Und was nur gering abändernd auf eine Sache einwirkt, das kann und muß man beim ersten Überdenken derselben außer acht lassen, um schrittweise der Wahrheit näherzukommen. So betrachtet wird jeder irrtümliche Gedanke, der doch hervorgeht aus einer zu beschränkten Übersicht, zu einer Stufe zur vollen Wahrheit. Weil wir nur schrittweise unsere

Begriffe den wahrgenommenen Erscheinungen [50] anpassen können, deshalb kann das zeitliche Ergebnis unserer Erkenntnis – Wahrnehmung und Begriff zusammen – auch immer nur als relativ eindeutig angesehen werden. Es wandelt sich mit der Erweiterung unserer Erfahrungen und mit der Verbreiterung und Verstärkung unseres denkerischen Fassungsvermögens, das heißt in dem Maße, wie wir mehr und mehr der Tatsachenseiten im Bewußtsein festhalten können. Aber auf jeder Stufe ist unser Begriff und damit unsere «Wirklichkeit» wieder eindeutig. Und nehmen wir nun die Unendlichkeit unserer zukünftigen Erfahrungen einmal in Gedanken vorweg, dann haben wir ein letztes eindeutiges Erkenntnisergebnis, die dann möglichen Wahrnehmungen in ihrer Gesamtheit im Bewußtsein festgehalten und mit ihnen verschmolzen den vollkommenen Begriff, die «Wirklichkeit» im eigentlichen Sinne unserer Definition. Die Wirklichkeit erhält das Gepräge des unendlichen Ideals.

* *

*

Wir verlangen von den Begriffen auch Allgemeingültigkeit, das heißt wir verlangen, daß nur der Begriff als sachentsprechend gelte, der nicht nur für mich, sondern auch für alle anderen, denen die gleichen Tatsachen vorliegen, bindend erscheint. Diese Allgemeingül-

tigkeit haben in der Tat unsere Begriffe nicht immer, wenn man den Gegenwartsstand unseres Denkens ins Auge faßt, auch wenn wir uns nur an diejenigen halten, die ihren Denkern vollkommen sachentsprechend erschienen. Wenn sich mehrere Denker über den gleichen Tatsachenzusammenhang Gedanken machen, so haben für sie die einzelnen Momente desselben nicht das gleiche Gewicht, und so muß jeder zu einem anderen Begriff kommen. Nur da, wo der Gegenstand genau umschrieben werden kann und die Bedeutung jeder seiner Seiten und Teile genau abgewogen werden kann, das heißt in den rechnenden Wissenschaften, herrscht wirklich Allgemeingültigkeit der Begriffe. In allen anderen Gebieten des Nachdenkens ist die Wertung und entsprechend die Beachtung der verschiedenen Seiten der Sache eine persönliche Angelegenheit des Denkers, in der sich dessen Temperament, seine bisherigen Erfahrungen, kurz sein ganzes Wesen ausspricht. Wirklich allgemeingültig könnten hier die Begriffe nur werden, wenn diese Wertungen wie in den rechnenden Wissenschaften nur aus der Sache selbst entnommen würden; denn dann erst läge für jeden Denker wirklich der gleiche Gegenstand vor. [51] Um Allgemeingültigkeit der Erkenntnisergebnisse zu erreichen, ist also Ausschaltung aller störenden Momente der Persönlichkeit des Denkers nötig; das bedeutet aber nichts anderes, als daß auch, um diese Forderung, die wir an das Erkennen

stellen müssen, durchzuführen, das notwendig ist, was wir als Besonderheit des Denkens überhaupt kennen lernten, die Auslöschung des Denkers.

Auch die Allgemeingültigkeit des Erkennens ist also ein Ideal, aber sie ist auch wieder ein «real» sich verwirklichendes Ideal, denn die Kraft, die zu ihm hinführt, ist die Grundtendenz des Denkens. Die Allgemeingültigkeit wird von dem Denker erreicht, der über alle störenden Einflüsse seiner Gesamtpersönlichkeit Herr geworden ist. Erst wenn diese schweigen, spricht sich im Denken der Gegenstand aus. Andererseits wird unser Wahrheitsgewissen uns so lange zu immer neuen Anstrengungen antreiben, als wir uns überzeugen müssen, daß unsere Begriffe noch nicht allgemeingültig sind.

Es handelt sich auch hier darum, die Forderung, die wir von uns an das Erkennen stellen zu müssen glauben, als natürliches Ziel eben dieses Erkennens zu erkennen. Dann wird der hier vorgebrachte Gedankengang nicht mehr so absonderlich erscheinen, sondern wir werden aus ihm wirklichen Gedankenmut schöpfen können, Gedankenmut an Stelle der Mutlosigkeit, die der Kritizismus um jeden Preis uns eingeflößt hat. Wir verschließen nicht die Augen gegen die Schwächen unseres Erkenntnislebens, wir vergessen nicht, daß so gut wie kein Begriff, den wir bilden, wirklich allgemeingültig ist. Aber wir behalten ebenso sehr im Auge, daß wir der

Allgemeingültigkeit uns tatsächlich Schritt für Schritt nähern, wenn wir nur in allem Ernste die Wahrheit suchen.

Trotz alledem könnte vielleicht der Einwand erhoben werden, wenn die Allgemeingültigkeit nur als ein unendliches verpflichtendes Ideal vor unserem Erkenntnisstreben stehe, dann wisse man doch noch gar nicht, ob sie denn überhaupt jemals erreicht wird, ob wir nicht, um ein naheliegendes Bild zu gebrauchen, am Ziel vorbeischießen werden. Aber die Frage ist falsch gestellt, und das Bild ist irreführend. Wollen wir überhaupt ein Bild anwenden, dann können wir eher unsere Erkenntnis mit einem Bau vergleichen, der zu immer größerer Vollkommenheit gebracht wird. Oder wenn wir von allen Bildern absehen, dann können wir im Sinne des gedachten Einwandes nur fragen, ob das Streben, das sich in unserem Erkennen verwirklicht und auf Allgemeingültigkeit [52] geht, diese jemals restlos verwirklichen wird. Der Zweifel kann nur um die Restlosigkeit gehen, es kann sich nur darum handeln, ob die Allgemeingültigkeit jemals vollkommen wird. Da kann man nun getrost sagen: Jemals, das heißt in endlichen Zeiten wird das nicht der Fall sein. Ich bin nur immer auf dem Wege, aber das genügt.

* *
 *

In Kürze kann man sagen: Unser Wahrheitsgewissen ist nur befriedigt, wenn wir die Überzeugung haben können, daß unser Gedanke allgemeingültig ist. Deshalb treibt es uns zu immer vollkommenerer Allgemeingültigkeit. In der gleichen Weise können wir auch sagen: Das Wahrheitsgewissen ist nur dann befriedigt, wenn wir die Überzeugung haben können, daß unser Begriff das zum Inhalt hat, was unabhängig von unserer Erkenntnisarbeit oder der eines erkennenden Wesens ist, oder mit anderen Worten, wenn wir überzeugt sind, daß der Inhalt unseres Begriffs als solcher auch da wäre, wenn ihn niemand gedacht hätte. In der Tat erkennen wir nur solche Begriffe als sachgemäß an, die das an den Dingen darstellen, was an ihnen ohne Bezug auf das Erkanntwerden ist. Wir verlangen die «Dinglichkeit» der Begriffe. Unsere «Wirklichkeit» soll nicht nur unser Geschöpf sein, sondern sie soll zum Inhalt «das an sich Seiende» haben, das unabhängig vom Erkennen Wirkende, das, woraus auch unser eigenes Dasein und Erkennen her stammt, das heißt es soll eben die wirkliche «Wirklichkeit» sein.

Auch die Dinglichkeit, die Wirklichkeit unserer «Wirklichkeit» ist nur als Ideal anzusehen. Was wir jetzt denken, erscheint uns selbst doch immer mehr oder weniger als graue Theorie, als schemenhaft und unwirklich, und wir ziehen die größte Stoßkraft des Vorwärtsstre-

bens gerade aus dem Bewußtsein dieser Schattenhaftigkeit unserer Gegenwartserkenntnis.

Es könnte eingewendet werden, ich hätte bisher nie von der an sich seienden Wirklichkeit gesprochen, sondern das Erkenntnisergebnis immer als freie Menschenschöpfung behandelt. Jetzt auf einmal werde die an sich seiende Welt eingeschmuggelt. Dagegen ist zu sagen, daß ich mich immer daran gehalten habe, was das natürliche Erkennen als sein notwendiges Ziel ansieht und erstrebt. Und da fand sich sowohl die Notwendigkeit, die Eindeutigkeit, die Allgemeingültigkeit der Begriffe, als auch die Dinglichkeit [53] derselben als bindendes Ziel des Denkens. Wir werden niemals einen Begriff als sachgemäß, als wahrhaft befriedigend ansehen, wenn wir nicht überzeugt sein können, daß er das an sich Seiende zum Ausdruck bringt. Das «An-sich-sein» ist ein notwendiger Begriff, dem wir nicht entinnen können: Das ist eben auch bemerkenswert, daß wenn man ganz unbefangen die Ergebnisse des Erkennens prüft, man von selbst diese Ergebnisse in der Welt um uns verankert findet.

Unsere «Wirklichkeit» ist reines Menschenwerk und hat doch zu ihrem Inhalt das, was unabhängig von aller Erkenntnis an sich ist. Diese Tatsache hat ihren gedanklichen Niederschlag in der Annahme gefunden, daß unsere Erkenntnisergebnisse Bilder der eigentlichen Tat-

sachen seien. Aber Bilder sind nicht das Ziel unseres Erkenntnisstrebens, sondern die Wirklichkeit selbst. Durch unser Nachdenken über die Wahrnehmungselemente wollen wir sie zu dem gesamten Dinghaften ergänzen, und wir könnten uns nie befriedigt fühlen, wenn unsere Ergebnisse nur Bilder der Welt sein sollten. Wir würden unser weiteres Erkenntnisziel gerade darin sehen, durch das Bild zum Gegenstand vorzudringen. Von dem Erkenntnisergebnis in seinem letzten Zielzustand soll man sagen können, daß wir in ihm die Wirklichkeit wirklich haben, daß es wirklich die Wirklichkeit ist, nicht daß es sie nur abbildet.

So wenig wir aber die anderen idealen Eigenschaften des Erkenntnisergebnisses, der definierten Wirklichkeit, schon in den zeitlichen Zuständen unseres Erkennens verwirklicht fanden, so wenig ist dies für diese letzte Forderung der Fall: Die Wirklichkeit setzt sich für uns aus zwei sehr verschiedenartigen Teilen zusammen, den Wahrnehmungen und den Begriffen. Die Wahrnehmungen sind das ewig Wechselnde, das nur im Augenblick Wirkliche, rein Gegenwärtige. Als Wahrnehmungen können wir sie niemals festhalten. Die zu ihnen gehörigen Begriffe, die Verbindungen, in denen das Denken sie sieht, sind als solche das ganz Unzeitliche, ewig Geltende, sie können vom Denken stets wieder gefunden werden. So setzt sich die Wirklichkeit aus einem nur

augenblicklichen und einem ganz zeitlosen Teil zusammen. In beiden müssen wir Grenzen unseres gegenwärtigen Erkennens sehen: Die Unvollkommenheiten der Begriffe haben wir ausführlich besprochen. Aufgabe der Erkenntnispflege ist es, von den [54] schattenhaften, blassen Abstraktionen des Gegenwartsdenkens zu wirklichkeitserfüllten, lebendigen begriffen in der Zukunft überzugehen. Nicht weniger aber sind unsere Wahrnehmungen begrenzt. Hier soll nur von einer Grenze gesprochen werden. Diese liegt in der reinen «Gegenwärtigkeit» der Wahrnehmungswelt. Wir umfassen mit der Wahrnehmung nur immer den Augenblick, alles in diesem Augenblick Gewesene oder noch nicht Seiende ist für unsere heutige Form des Wahrnehmens nicht vorhanden. Deshalb wird für diese Erkenntnisstufe die «Wirklichkeit» immer unvollständig bleiben. In dem Maße wie uns die Zukunft entgegenkommt, entschwindet die Vergangenheit, das heißt sie wird für unser Wahrnehmen unwirklich. Wir können sie zwar denken, aber der Gedanke allein ist keine Wirklichkeit.

Nun bewahren wir etwas von dem Vergangenen. Die Verbindung der Wahrnehmung mit dem Begriff hat eine Eigentümlichkeit, die der reinen Wahrnehmung wie dem Begriff fehlt. Sie bleibt in besonderer Form, als Bild auch dann, wenn die Wahrnehmung nicht mehr wirklich ist, dem Bewußtsein erhalten, als ein Bild der Wirklich-

keit, das durch Seelenkräfte, die wir das Gedächtnis nennen, stets neu hervorgeholt werden kann. Die Möglichkeit der Wiederhervorbringung unterscheidet dieses Bild, die sogenannte Vorstellung oder Erinnerung klar von der Wahrnehmung, die stets nur da ist, wenn äußere Umstände sie ermöglichen, ohne daß die Seele irgendwie auf ihre Entstehung einwirken könnte. Außerdem ist die Wahrnehmung auch ihrem Inhalte nach unveränderlich, die Vorstellung aber unterliegt der gleichen Willkür wie der Begriff, sie kann abgeändert werden wie dieser.

Die Vorstellung ist ein Bild der Wirklichkeit, nicht die Wirklichkeit selbst ⁵). Nun ist unser Erkennen überall da, wo es das Vergangene angreift, auf die Vorstellung angewiesen. Alles geschichtliche Wissen ist nur möglich, weil wir das Geschehen, das wir mit unseren verbindenden Gedanken durchdrungen haben, in Vorstellungen festhalten können. Ja, das genügt noch nicht. Könnten wir nicht die Begriffe unserer Mitmenschen in deren Rede oder Schrift erkennen und die übermittelten Begriffe zu lebendigen Vorstellungen verdichten, dann könnte geschichtliches Wissen, das heißt Erkenntnis, die über die eigenen Erlebnisse hinausreicht, gar nicht zustande kommen. Auch so muß bei der heutigen Art

⁵ Vgl. darüber auch Rudolf Steiners Philosophie der Freiheit.

zu erkennen, Geschichte stets die Bildnatur behalten. Alles Nachdenken [55] über vergangene Geschehnisse geschieht nicht auf Grund der Wahrnehmungen, sondern der ganz subjektiven, bildmäßigen Vorstellungen, und was daraus hervorgeht, kann auch nur Bild sein.

Solange unser Wahrnehmen nicht neben anderen Schranken auch die der «Gegenwärtigkeit» überwindet, muß bei aller Vervollkommnung der Begriffe unsere Wirklichkeit nur immer ein kleiner Ausschnitt des Gesamtgeschehens bleiben. Wir müßten dazu gelangen, daß wir Vergangenes nicht nur in der Vorstellung haben, sondern daß wir davon eine wirkliche Wahrnehmung hätten, wir müßten im Wahrnehmen aus der Zeitgebundenheit heraustreten zu einer wirklichen Überzeitlichkeit. Ziel all unserer Erkenntnisarbeit ist, eine Wirklichkeit zu gewinnen, die nichts an sich hat vom Wesen des Erkennenden, die nichts anderes ist als die notwendige, eindeutige, allgemeingültige Wirklichkeit. Was ist aber, kosmologisch betrachtet, dann eigentlich durch die Erkenntnis gewonnen? Wodurch unterscheidet sich dann die Wirklichkeit, bevor sie in meinem Bewußtsein aufglänzte, von der Wirklichkeit, wie sie für mich im Erkennen entsteht? Durch den Inhalt gewiß nicht, denn der Inhalt meiner Erkenntnis soll ja gerade die Sache rein darstellen. Das einzige unterscheidende Merkmal des Erkenntnisergebnisses, also

unserer «Wirklichkeit», von der unerkannten Welt ist eben das Moment des «bewußt-seins». In unserer Erkenntnis erkennt sich zuletzt die Welt selbst.

[56]

C. VORSTELLUNG UND WIRKLICHKEIT

E

Es gibt eine Richtung in der psychologischen Forschung der Gegenwart, die alles bewußte Erleben als Vorstellung charakterisiert und auch das, was üblicherweise als Wahrnehmung, Empfindung oder auf der anderen Seite als Begriff bezeichnet wird, als Modifikation der Vorstellung verstehen will. Eine solche Anschauung geht an dem Leben vorbei, sie bemerkt nicht, wie der Mensch in dem Wahrnehmen in einem unmittelbar Gegenwärtigen darinnen steht, wie er im Begriff sich einem Wesentlichen nähert, das sich in der Wahrnehmungswelt auslebt und wie er in der Vorstellung das Bild hat, das er mit sich herumträgt, losgelöst von aller Wirklichkeit. Das Unterscheidungsvermögen für alle Dinge, die nicht grob-sinnlich zu fassen sind, ist außerordentlich gering geworden und wird durch solche «wissenschaftliche Forschungsergebnisse» noch weiter abgestumpft. Dazu kommt, daß die gegenwärtige Kultursprache wenig zu Unterscheidungen in einem anderen

als dem physischen Erkenntnisgebiet geeignet ist. So kommt es, daß Darstellungen über das Wesen der in der Erkenntnis gewonnenen Wirklichkeit und solche über das Wesen der Vorstellung, gerade weil sie richtig sind, einander so nahe stehen können, daß man sie nur unterscheiden kann, wenn man sehr genau auf die Sache eingeht. Rudolf Steiner stellt in der Philosophie der Freiheit Wirklichkeit dar als das, was aus Wahrnehmung und Denken stets zusammenfließt, die Vorstellung als den durch die Wahrnehmungen individualisierten Begriff⁶). Da die Produkte des Denkens eben die Begriffe sind, so erscheint in der Tat auf den ersten Anblick kein Unterschied zwischen dem, was hier Wirklichkeit und dem, was Vorstellung genannt ist. Beide stellen sich dar als zusammenschießend aus dem Wahrnehmungs- und dem Begriffsteil.

Wenn man genau auf die Sache eingehen will, dann kann man das, indem man von einer Untersuchung des Wahrnehmungsaktes ausgeht. Die erste, ursprünglichste Phase des Wahrnehmens kann man bezeichnen als ein unmittelbares Drinsein in dem Phänomen, ein Drinnensein, das man noch nicht als vollbewußt bezeichnen kann, für das es den Unterschied zwischen dem Objekt, das wahrgenommen wird, und dem Subjekt, das wahr-

⁶ 2. Aufl. 1918. S. 90 u. 111

nimmt, noch nicht gibt. Wenn etwa das Blau des Himmels wahrgenommen wird, so [57] ist diese erste Phase im Bewußtsein des wahrnehmenden Menschen nur durch die Interjektion: «blau» wiederzugeben. Erst einer weiteren Phase im Wahrnehmungsakt ergeben sich Zusammenhänge wie «ein helles Blau» oder «der Himmel ist blau». In solchen Sätzen sind Zusammenhänge zur Geltung gekommen, die sich dem wahrnehmenden Betrachter ergeben haben, aber so, daß sie ihm nur in ihrer Vereinigung mit seinem Erleben bewußt sind. Das Bewußtsein des Betrachters hat sich aufgehellt und ist sich dieser Zusammenhänge bewußt geworden, aber er weiß sie zunächst nur als die konkreten Zusammenhänge des konkret von ihm Erlebten. (Dabei braucht sich diese Aufhellung zunächst nur auf die Objekte erstrecken, von sich selbst braucht der Betrachter kein Bewußtsein zu haben, aber das ist an dieser Stelle von geringerer Wichtigkeit.) Der Betrachter hat das Bewußtsein von dem Zusammenhang: Der Donner ist durch den Blitz. Dieses Bewußtsein (als Inhalt) ist eine Vorstellung. Der Betrachter kann zwar durch Abstraktion zu einer allgemeinen Vorstellung des «durch» kommen, zur Vorstellung der Kausalität, er hat den Inhalt des «durch», die Kausalität aber dann auch nicht anders denn als Vorstellung im Bewußtsein. Im gewöhnlichen Sprachgebrauch wird man zwar glauben, hier von einem Begriff sprechen zu sollen. In einem

strengeren Sinne ist das aber nicht richtig: Wenn die Kausalität, das «durch» aus den konkreten Vorstellungen kausaler Zusammenhänge abstrahiert wird, so ist auch sie als Vorstellung im Bewußtsein.

Greife ich noch einmal den Inhalt «Der Donner ist durch den Blitz» auf, so muß auch beachtet werden, daß dieser Inhalt als Bewußtseinsinhalt nicht die Wirklichkeit ist. Er muß also sowohl von dem eigentlich Begrifflichen, wie von der Wirklichkeit unterschieden werden ⁷). Die spezifische Vorstellungsnatur des angeführten Bewußtseinsinhalts ergibt sich ganz besonders aus dem Umstand, daß der Inhalt im Bewußtsein als Erlebnis festgehalten werden kann. Denn die Wirklichkeit läßt sich nicht festhalten, sie geht weiter und wandelt sich nach Gesetzen, die nur in ihr liegen, die Vorstellung dagegen kann festgehalten werden, und zwar so, daß dafür nur das Wesen und die Organisation des Vorstellenden in Betracht kommen. – Man kann auch sagen: Die Vorstellung soll wohl die Wirklichkeit enthalten, die Wirklichkeit fließt – wenn anders die Vorstellung überhaupt wirklichkeitsgemäß ist – zwar [58] in die Vorstellung ein, aber sie ist in ihr abgestorben. Die Vorstellung ist das tote Abbild der lebendigen Wirklichkeit.

⁷ Vgl. dazu den vorhergehenden Aufsatz: «Erkenntnis und Wirklichkeit».

Es ist wichtig, zu bemerken, daß, wenn man versuchen will, das unmittelbare Wahrnehmen in seiner ersten Phase zu beobachten und festzuhalten, man ganz von selbst von ihm weggetrieben wird zu anderen Seelenakten. Die reine Wahrnehmung ist nur in der Weise bewußt, daß man in ihrem Inhalte lebt, aber nicht so, daß man sagen könnte: ich habe diese und jene Wahrnehmung. Sobald man sich in irgendeiner deutlichen Weise einem Erleben bewußt gegenüberstellen kann, dann hat man schon den Schritt gemacht von der Wahrnehmung zur Vorstellung. Es vollzieht sich ein Prozeß, der mit dem Drinsein in der Wahrnehmung anhebt und der zur Vorstellung hinführt. In der Vorstellung findet er seinen vorläufigen Abschluß, und das macht sich dadurch geltend, daß der Mensch in der Vorstellung aus dem Erleben aufwacht. Der ganze Prozeß bis zur Bildung der Vorstellung wird verschlafen. Und das Bewußtsein tritt erst ein, wenn der lebendige Prozeß zur toten Vorstellung gewissermaßen geronnen ist.

Die Natur und der Verlauf dieses vorbewußten Prozesses, der zur Vorstellung führt, kann erkannt werden, wenn man den Ausgang von der Betrachtung des wirklichen Denkprozesses nimmt. Darunter verstehe ich nicht den Komplex von Vorgängen, für den die Gesetze der Assoziation usw. gelten, das bewußte Sichbewegen in dem Schatze der Vorstellungen (Gedanken), denn

dies hat mit dem Denken im engeren eigentlichen Sinne nichts zu tun. Das eigentliche Denken bleibt im gewöhnlichen Seelenprozeß unbewußt, ist aber einem sorgfältigen Beobachten durchaus zugänglich ⁸). Es lebt sich in zwei Formen aus. Die ursprünglichere ist von Rudolf Steiner einfach das denkende Wahrnehmen genannt worden ⁹). Die andere Form kommt zustande, wenn der Denker durch bewußte Anstrengung sich so vollkommen an den Gegenstand seines Erkenntnisstrebens hingibt, daß er als Ich dabei ausgelöscht ist ¹⁰). – Die Stellung dieser beiden Formen des wirklich in der Wirklichkeit stehenden Denkens zueinander findet man, wenn man von dem Ich ausgeht, und es zunächst auf faßt als das Bewußtsein von dem eigenen, dem dadurch durchaus unvergleichlichen [59] Wesen, das, sich als Subjekt den Objekten gegenübergestellt fühlt. Hier steht man allerdings an einem Punkte, an dem man erkennen muß, daß ein Weitergehen nicht möglich ist, wenn man sich auf die Mittel der Gegenwartserkenntnis allein beschränken will. Die Art, wie das Ich des Menschen sich für uns auslebt, zwingt dazu, die Ursprünge dieses Lebens in Bereichen zu suchen, die für die Gegenwartserkenntnis nicht zugänglich sind. So stellt sich

⁸ Vgl. Rudolf Steiners Philosophie der Freiheit.

⁹ Frühere Geheimhaltung und jetzige Veröffentlichung übersinnlicher Erkenntnisse in «Das Reich», 3. Jahr, 2. Buch, Juli 1918.

¹⁰ Vgl. dazu die vorhergehenden Aufsätze.

das Ich für diese Art der Erkenntnis als eine Art Urtatsache hin. Und von dieser Urtatsache soll einmal ausgegangen werden. Dann kann man sagen: Im denkenden Wahrnehmen ist das Ich noch nicht erwacht, der Mensch lebt dann ganz in dem Inhalt seines Wahrnehmens, ohne von sich etwas zu wissen. Man hat es hier mit einem vorichlichen Geschehen zu tun. Und wenn durch vollbewußtes Wollen der Denker sich mit dem Gegenstande seines Erkenntnistrebens vereinigt hat, dann hat er das Ich, das Bewußtsein seiner Besonderheit wieder zum Schweigen gebracht, weil er den illusionären Charakter dieser Lebensgewalt durchschaut hat. Dieses Zum-Schweigen-Bringen des Ich ist eine geistige Tat, die dadurch so besonders bedeutsam ist, weil sie die Grundbedingung ist für ein wirkliches Überschreiten der in unserer Natur liegenden Erkenntnisgrenzen ¹¹). Beide Formen, von denen wir sprachen, zeichnen sich aus durch die Unwirksamkeit des Ich. Der Wille des Menschen, der sonst seine Richtung gerade von dem selbstischen Ich aus erfährt, ist dann frei für die Einwirkung des Objektiven. Die Dinge, die angeschaut werden und deren Erkenntnis erstrebt wird, im denkenden Wahrnehmen wie im überpersönlichen Erkennen sind es selbst, die dem Willen des Menschen die

¹¹ Ich habe die für das Ich geltenden Verhältnisse zu schildern versucht in dem Aufsatz: «Das dreifache Ich» in dem Eröffnungs-

Richtung geben, sich in ihm ausleben. Und dieses, was sich im Willen des Menschen dann auslebt, wenn er ganz den Gegenständen seines Erkenntnistrebens hingegeben ist, das ist der Begriff. Was sich in den begrifflichen Zusammenhängen, die sich uns beim denkenden Wahrnehmen ergeben und die dann als Vorstellungen ins Bewußtsein hineingelangen, ursprünglich auslebt, ist der Wille, der seine Richtung, seine Gestalt von dem objektiven Weltwesen selbst übernommen hat. Im Denken lebt sich zweierlei aus, der Wille des Menschen und die objektive Welt. Der Wille des Menschen ist darauf gerichtet, die objektive Welt zur Geltung kommen zu lassen, [60] das Objektive aber gibt nun dem Willen die Richtung. Unsere Begriffe sind nichts anderes als die Gestalten, die unser Wille durch die Objektivität annimmt.

Um sich das hier Ausgeführte klarzumachen, geht man am besten wieder von solchen Begriffen aus, die durch grammatische Partikel aller Art ausgedrückt werden können, weil in ihnen die Begriffsnatur am klarsten zur Geltung kommt. Dann findet man leicht, daß die Art, wie sich das Inhaltliche eines solchen reinen Begriffes vor dem vorstellenden Bewußtsein verbirgt, ganz die gleiche ist, in der der Wille in seiner eigentlichen Natur verborgen bleibt. Wie der Wille nur in der konkreten Tat

heft der Zeitschrift «Die Drei». Stuttgart 1921.

vorstellbar wird, so wird auch der Begriff erst in der Vorstellung, in der er wirksam ist, bewußt, als konkrete Einzelvorstellung. Der reine Begriff läßt sich nicht vorstellen, er läßt sich im tiefsten Sinne nur wollen.

Aus dem bisher Gesagten ergibt sich die folgende Unterscheidung. Üblicherweise versteht man unter einem Begriff einen Bewußtseinsinhalt, der sich durch Abstraktion aus konkreten Vorstellungen ergeben soll. Auf diese Weise sollen Begriffe gebildet werden wie der des Hauses, und es soll dann damit der Inhalt gemeint sein, der übrig bleibt, wenn man von allen unterscheidenden Merkmalen konkreter Häuser absieht und nur das Gemeinsame aller einzelnen Haus-Vorstellungen beibehält. So gefaßt ist ein Begriff eine sehr wirklichkeitsfremde Sache, ein Endprodukt des Vorstellungslebens, von der Wirklichkeit noch weiter entfernt als die Vorstellung. – Von dieser Art von Begriffen handelt die Logik, wenn sie beispielsweise aufstellt, daß bei weitergehender Abstraktion, d. h. wenn man vom Artbegriff zum Gattungsbegriff und noch weiter vorschreitet, der Inhalt der Begriffe immer kleiner, ihr Umfang aber immer größer werde. Man sollte diese Art von Begriffen viel besser Abstraktionen nennen, denn das sind sie, mit der lebendigen Wirklichkeit haben sie gar nichts zu tun. Den wahren Begriff findet man eben nicht durch das Mittel der Abstraktion, das gewissermaßen ein Fortset-

zen des Weges darstellt, der zur Einzelvorstellung hinführt und daher noch weiter von der Wirklichkeit wegführt; den wahren Begriff findet man, wenn man den Prozeß der Vorstellungsbildung rückwärts durchläuft. Man stößt dann zuletzt auf die Wahrnehmung als auf ein Ursprünglichstes. Sie ist nicht vorstellbar, solange sie reine Wahrnehmung bleibt, d. h. solange der Mensch ihr gegenüber auf dem Standpunkt des reinen Drinnenseins verharrt. Sie wird vorstellbar, sobald ein irgendwie gearteter [61] Grad von Objektivierung der Wahrnehmung erreicht ist. Objektivierung ist aber eine Zutat des Menschen zur Wahrnehmung, eine Zutat von der Art der wahren Begriffe. (Ich sage ausdrücklich Objektivierung und möchte das genau von der sogenannten Bejahung trennen. Mit der Bejahung verläßt der Mensch das Feld des reinen Erkennens und begibt sich aufs Gebiet des Fühlens.) Ebenso ist jede andere aussprechbare oder nicht aussprechbare Beziehung, in der wir die Wahrnehmungen finden, ein Produkt des Denkens in der Art, daß sie gefunden wurde durch die denkende Hingabe an die Sache in unwillkürlicher Art (denkendes Wahrnehmen) oder in willkürlicher Art, aber derart, daß der Begriff am Einzelerlebnis durchaus in seiner Ganzheit schon zur Geltung kommt. In der Hingabe an die Sache hebt sich der Denker zur Erkenntnis des wahren Begriffs empor, er erlebt sein Zusammenfließen mit der Wahrnehmungswelt. Aber dieses Zu-

sammenfließen ist auch der Moment, wo die Vorstellung entsteht, die den Menschen von dem Mitleben der Wirklichkeit trennt. Die Vorstellung überdeckt sie und bleibt allein nach als bleibendes Eigentum des Menschen.

Im Momente der denkenden Wahrnehmung geschieht also das Folgende. Auf dem Felde des menschlichen Seelenlebens treten zusammen die Wahrnehmungen und das unbewußt wirkende Denken. Und wenn man den Zustand des reinen Wahrnehmens, weil er dem Tagesbewußtsein vorhergeht, einen weniger hellen Zustand des Bewußtseins darstellt, als unterbewußt bezeichnet, wenn man andererseits den Zustand des Bewußtseins, wo es sich zum Erfassen der wahren Begriffe fähig macht, überbewußt nennt, so kann man sagen: Im denkenden Wahrnehmen tritt die unterbewußte Wahrnehmung mit dem überbewußten Begriff zusammen. Dabei ergibt sich ein Zweifaches. Das wirkliche Zusammentreffen der beiden der Wirklichkeit angehörenden Faktoren, der Wahrnehmung und des Begriffs, wird nicht vollbewußt. Die Wirklichkeit wird im Augenblick, wo der Mensch mit ihr in Berührung kommt, durch die gleichzeitig entstehende Vorstellung verdeckt und damit ist dann der Vorgang an seinem Ende angelangt, von dem am Anfang die Rede war, und das Bewußtsein erwacht in einer Vorstellung. Man kann daher in Fortsetzung des oben angewendeten Bildes sagen:

Die Vorstellung ist bewußt, die Wirklichkeit ist jenseitsbewußt. Solange wir vorstellen, sind wir von der Realität abgetrennt. Rudolf Steiner sagt in dem nicht veröffentlichten ersten Pädagogischen [61] Kurs für die Lehrer der Freien Waldorfschule: «Cogito ergo sum ist der größte Irrtum, der an die Spitze der neueren Weltanschauung gestellt worden ist; denn in dem ganzen Umfange des <cogito> liegt nicht das <sum>, sondern das <non sum>. Das heißt, soweit meine Erkenntnis reicht, bin ich nicht, sondern ist nur Bild.» Hier ist mit Erkenntnis, mit dem cogitare, das Bilden von Vorstellungen und das Leben in Vorstellungen gemeint. Für dieses Bilden von Vorstellungen ergibt sich eben aus unseren Betrachtungen, daß der Mensch mit ihnen jenseits der Realität bleibt. Von der Realität, der Wirklichkeit, kann man in der Tat nicht sagen, daß sie in das vorstellende Bewußtsein einginge. In dem vorhergehenden Aufsätze habe ich daher besonderen Wert darauf gelegt herauszuarbeiten, daß der Mensch im Augenblick der Erkenntnis die Wirklichkeit hat, er schaut sie nicht an, sondern er hat sie. Anschauen kann er sie nicht, weil im Augenblick, wo sich dem ganz eindringenden Anschauen der Begriff erschließt, die Vorstellung sich in das Bewußtsein hineinschiebt und die Wirklichkeit verhüllt.

Diese Betrachtung kann Licht werfen auf jene Anschauung, nach der die Welt, in die der Mensch sich hinein-

gestellt findet, wenn er die Augen öffnet, nur den Wert von Vorstellungen hat. Eine solche Anschauung hat recht, wenn sie beschränkt wird auf das, was dem groben Tagesbewußtsein vorliegt, aber sie hat unrecht, wenn sie nun die Realität als ein absolut Jenseitiges nie zu Erreichendes hinstellt: Der Gang unserer Überlegungen hat gezeigt, daß das Bewußtsein, das der Gegenwartsmensch hat, nicht so zu fassen ist, daß man es einfach als ein dauernd gleichbleibendes betrachten könnte, dessen Bewegungen nur Bewegungen der verschiedenen von dem Bewußtsein gehaltenen Inhalte wären. Wie der Mensch im Verlaufe des Tages einen regelmäßigen Bewußtseinswechsel durchmacht vom Schlafen zum Wachen und wieder zum Schlafen, so zeigten unsere Überlegungen, daß ähnliche Bewußtseinswechsel auch im tagwachen Leben selbst vor sich gehen, wenn auch in viel kürzeren Zeitspannen. Man kann sich leicht davon überzeugen, daß man den Akt des reinen Wahrnehmens, bei dem man nicht denkt und auch kein Bewußtsein von sich selbst aufkommen läßt, nur in kürzesten Momenten aufrecht erhalten kann. Das Denken, das den Gegenstand als einen seienden in seinen Beziehungen zu anderen Gegenständen auffaßt, beginnt sofort und hebt unser Bewußtsein auf eine höhere Stufe, [63] aber so, daß auch diese nicht festgehalten werden kann, denn die Wirklichkeit, deren der Mensch im denkenden Anschauen habhaft ist, so

zwar, daß man dieses Haben eigentlich nicht als ein Bewußtsein im Sinne des Gegenstandsbewußtseins betrachten kann, wird im Moment ihres Auftretens durch die Vorstellung verdeckt, die nun als Bild der Wirklichkeit des Menschen Eigentum wird. Im Erkenntnisprozeß durchläuft der Mensch in kurzer Zeit ganz verschiedene Seinsweisen. Er beginnt im unterbewußt traumhaften Drinsein in der Wahrnehmung. Dieses vereinigt er mit dem überbewußt gewollten Begriff zur Wirklichkeit, in der er darin ist, ohne sie festhalten zu können. Er bildet sich die bewußte (tagesbewußte oder gegenstandsbewußte) Vorstellung, die er als sein Eigentum mit sich nimmt und als Erinnerung immer wieder reproduzieren kann. Wir leben eigentlich immer in unserer Vorstellungswelt, die wir als einen Schleier um uns spinnen. Von ihr wissen wir. Aber wir leben gleichzeitig traumhaft in der Welt der reinen Wahrnehmungen, die an uns vorüberziehen als derjenige Teil der Wirklichkeit, der unseren Sinnen unmittelbar zugänglich ist. Steigern wir uns zum Erfassen der Wirklichkeit im denkenden Wahrnehmen, dann geben wir Gelegenheit, daß die Begriffswelt uns die Wahrnehmung erleuchtet. Aber wir fallen dann sogleich in die Welt der Vorstellungen zurück. Während wir im tagwachen Leben uns in unsere Vorstellungen einspinnen, umgibt uns traumhaft immer die Welt der Wahrnehmungen, und nur wenn wir als rein denkende Wesen (oder im denkenden Wahrnehmen)

uns den Wahrnehmungen zuwenden, gewinnen wir augenblicksweise die Wirklichkeit.