

# Die Fehler Berkeleys und Kants in der Wahrnehmungslehre.

Von Augenarzt Dr. med. Josef Klein in Düsseldorf.

## I.

George Berkeley (1684—1753)

stimmt mit uns darin überein, dass die Empfindungen und Vorstellungen in der Seele des Menschen sind; er bezeichnet eigentümlicherweise die Empfindungen als einfache Ideen, die Vorstellungen als zusammengesetzte Ideen, Ideenkomplexe.

Berkeley unterscheidet sich aber von uns vor allem in der Auffassung bezügl. der Ursache der Empfindungen. Wir stellen betreffs aller Empfindungen ohne Ausnahme die Behauptung auf, dass die nächste Ursache (*causa proxima*) aller Empfindungen eine Veränderung des die Seele tragenden materiellen Körpers sei. Dies bestreitet Berkeley, weil es eine Materie überhaupt nicht gäbe. „Es besteht zwar“, sagt er, „eine auffallend verbreitete Meinung, dass Häuser, Berge, Flüsse, mit einem Wort, alle sinnlichen Objekte eine natürliche reale Existenz haben. Mit wie grosser Zuversicht und mit wie allgemeiner Zustimmung aber auch immer dieses behauptet werden mag, so wird doch, wenn ich nicht irre, ein jeder, der den Mut hat, es in Zweifel zu ziehen, finden, dass dasselbe einen offenen Widerspruch involviert“<sup>1)</sup>. Die Ansicht Berkeleys wird aus folgendem deutlicher werden.

Der Scholastiker nennt die zur Lichtempfindung notwendige materielle Veränderung des Sehnervenapparates die nächste Ursache (*causa proxima*) der Lichtempfindung, nennt die ausser uns befindlichen Lichtquellen, welche die Netzhaut verändern, wie die Fixsterne und die Sonne, die entfernteren Ursachen der Lichtempfindung (*causa remota*) und bezeichnet Gott den Urheber der Sonne und der Fixsterne als die *causa ultima* aller Lichtempfindung. Berkeley dagegen bestreitet, da er ja alle Materie leugnet, sowohl die Existenz einer *causa proxima* als auch die einer *causa remota* der Empfindungen und nimmt nur die *causa ultima* als Veranlassung derselben an. Es existiert für ihn überhaupt nur eine

<sup>1)</sup> G. Berkeley, Abhandlung über die Prinzipien der menschlichen Erkenntnis, übersetzt von Fr. Friedr. Ueberweg, Berlin 1869, Kap. IV S. 22.

und zwar die letzte Ursache, jene Ursache, auf welche wir bei all unseren Forschungen auf dem Gebiete der Erkenntnis am Schlusse stossen, die aber wirklich die erste Ursache, die *causa prima*, alles gewordenen Seienden ist, — Gott.

Um zu dieser Ansicht, nach Leugnung aller<sup>3</sup> Materie, zu gelangen, war für Berkeley noch in Frage gekommen, nachzuforschen, ob die Seele des Menschen die Empfindungen nicht aus sich selbst zu produzieren vermöge. Diese Möglichkeit lehnt er aber ab, indem er sagt: „Aber was für eine Macht ich auch immer über meine eigenen Gedanken haben mag, so finde ich doch, dass die Ideen, die ich gegenwärtig durch die Sinne perzipiere, nicht in gleicher Abhängigkeit von meinem Willen stehen. Wenn ich bei vollem Tageslicht meine Augen öffne, so steht es nicht in meiner Macht, ob ich sehen werde oder nicht, noch auch, welche einzelnen Objekte sich meinen Blicken darstellen werden, und so sind gleicherweise auch beim Gehör und den anderen Sinnen die ihnen eingepprägten Ideen nicht Geschöpfe meines Willens. Es gibt also [materielle Dinge als Ursachen existieren nach Berkeley ja nicht] einen anderen Willen oder Geist, der sie hervorbringt“<sup>1)</sup>. Diese Auffassung, dass der göttliche Geist ohne Zwischenursachen (*causae secundae*) die Empfindungen und Wahrnehmungen bewirke, bringt Berkeley in grössten Gegensatz zu Aristoteles und den Scholastikern in der Wahrnehmungslehre und zwar wesentlich in zwei Punkten, welche wir näher betrachten wollen, da sie für die Erklärung der Wahrnehmung von ausschlaggebender Bedeutung sind.

a. Die Aristoteliker unterscheiden scharf die Dinge und die Vorstellungen von den Dingen. Auch schon von dem schlichten und wenig gebildeten Menschen werden Phantasie und Erinnerungsvorstellungen nicht mit den Dingen verwechselt, weil jene auf Wunsch und Willen des Menschen, also willkürlich hervorgerufen werden können.

Mit den Wahrnehmungsvorstellungen, welche immer erst unter Beihilfe präserter [Sinnesempfindungen] entstehen, ist es dagegen anders. Diese sind an die Gegenwart von wirklichen Dingen geknüpft und sind ausserdem meist der Willkür entzogen. Wie man meist im Spiegel auf die Bilder sieht, ohne dem Spiegel selbst seine Aufmerksamkeit zuzuwenden, so interessieren auch den naiven Menschen die Dinge, nicht das Zustandekommen der Vorstellungen von denselben. Erst für den Psychologen ist das Zustandekommen der Wahrnehmungen, die *Repraesentatio* und *Perceptio*, ein Gegenstand der Untersuchung. Der gewöhnliche erwachsene Mensch pflegt sich um diese seelischen Akte nicht weiter zu kümmern. Für ihn sind die Dinge so, wie sie ihm erscheinen.

Der Unterschied zwischen den Wahrnehmungsvorstellungen und den Dingen pflegt dann erst merklich zu werden, wenn man auf den Wahr-

<sup>1)</sup> Berkeley a. a. O. Kap. XXIX S. 35.

nehmungsakt genauer zu achten anfängt. Die beste Gelegenheit hierzu pflegt sich beim Sehen und zwar dann einzustellen, wenn zwischen Repräsentatio und Perceptio ein längerer zeitlicher Zwischenraum liegt. Häufiger und vielleicht noch deutlicher ist beim Sehen der Unterschied zu bemerken, wenn in der durch den Gesichtssinn vermittelten subjektiven Raumvorstellung das Seelenbild von einem äusseren Gegenstande den dieses Bild veranlassenden Gegenstand im Tastraum nicht deckt, was bei allen Spiegelbildern zutrifft. Wenn Du Dich vor diesen meinen Spiegel stellst, so habe ich zwei Vorstellungsbilder von Dir in meiner durch den Gesichtssinn vermittelten subjektiven Raumvorstellung, einmal das Bild hinter den Spiegel, das sich nicht mit Dir deckt, und dann das direkte Bild von Dir, das Deinen tastbaren Körper einhüllt. Im Spiegelbilde tritt durch die räumliche Trennung der Unterschied zwischen Vorstellung und Ding klar zu Tage. Das für gewöhnlich stattfindende zeitliche und räumliche Zusammenfallen der subjektiven Vorstellungsbilder des Gesichts mit den Tastbildern und mit den Dingen im objektiven Raum ist Grund, dass die Vorstellungen und die Dinge an sich nicht streng genug auseinandergehalten werden. Während so der naive Mensch nur die Aussen-dinge, wenig von den Wahrnehmungen, noch weniger von den Vorstellungen kennt, kennt Berkeley, ganz im entgegengesetzten Lager stehend, nur die Vorstellungen. Er kennt keine materiellen Dinge; nach ihm gibt es ja nur Vorstellungen in der Seele des Menschen, die durch die *causa ultima*, durch Gott, erzeugt werden. Diese Vorstellungen sind nämlich nach Berkeley die Dinge. Da er die Empfindungen Ideen, die Vorstellungen Ideenkomplexe nennt, so findet er sich in der eigentümlichen Lage, dass er seine Ideenkomplexe resp. Vorstellungen isst und trinkt, dass er sich in seine Ideenkomplexe kleidet und in seine Ideen sich abends schlafen legen muss. Die Welt hört auf, ein Kosmos zu sein, die Naturwissenschaften werden zur Chimäre. Wenn diese Meinungen mit dem gesunden naiven Menschenverstande auch im direkten Widerspruch stehen, so ist doch Berkeley felsenfest von der Richtigkeit seiner extravaganten Ansichten überzeugt. „Einige Wahrheiten“, sagt er, „liegen so nahe und sind so einleuchtend, dass man nur die Augen des Geistes zu öffnen braucht, um sie zu erkennen. Zu diesen rechne ich die wichtige Wahrheit, dass der ganze himmlische Chor und die Fülle der irdischen Objekte, mit einem Worte, alle die Dinge, die das grosse Weltgebäude ausmachen, keine Subsistenz ausserhalb des Geistes haben, dass ihr Sein perzipiert worden oder erkannt worden ist, dass sie also, so lange sie nicht wirklich durch mich erkannt sind, oder in meinem Geiste oder in dem Geiste irgend eines anderen geschaffenen Wesens existieren, entweder überhaupt keine Existenz haben oder im Geiste eines ewigen Wesens existieren müssen, da es etwas völlig Undenkbares ist, wenn irgend einem Teile derselben eine von dem Geiste unabhängige

Existenz zugeschrieben wird<sup>1)</sup>. Trotz dieser angeblich leichten Begreiflichkeit ist es den meisten Sterblichen leider nicht gelungen, ihr geistiges Auge so weit zu öffnen, wie es Berkeley wünscht.

Die Dinge sind nämlich etwas mehr als die Vorstellungen.

b. Der zweite Punkt, in dem sich Berkeley wesentlich von Aristoteles unterscheidet, ist der folgende:

Der Sehfähige, der in einen dunklen Keller tritt, in welchem er nichts zu sehen vermag, wird dadurch noch nicht blind. Er behält vielmehr seine Sehfähigkeit, welche wieder in Tätigkeit tritt, sobald eine Lichtquelle die zum Sehen nötigen Veränderungen in der Netzhaut herbeiführt. Ebenso wird das Gesehene, falls es nicht mehr wahrgenommen wird, nicht zu einem Nichts. Es bleibt vielmehr das Sichtbare zurück, das unter dem Einfluss des Lichtes und der Gegenwart eines Sehfähigen wieder zu einem Gesehenen werden kann. Bei Berkeley ist das anders, da seine Vorstellungen die Dinge sind, so müssen die Dinge aufhören, sobald die Vorstellungen aufhören. Dinge an sich gibt es nach ihm ja nicht. Wenn mit dem Aufhören des Sehens, Hörens, Riechens, Schmeckens und Tastens das Sicht-, Hör-, Riech-, Schmeck- und Tastbare aufhört überhaupt zu sein, wenn es ohne Augen keine Farbe, ohne Tastsinn nichts Tastbares gibt, dann kann auch keine Welt ohne den Menschen existieren, dann ist die Welt nicht die Ursache der menschlichen Vorstellungen, sondern die Welt wird eher zu einem Produkt des Menschen. Der Mensch wird mit zum Masse aller wahrnehmbaren Dinge. Der Mensch ist dann nicht mehr abhängig von der Welt, sondern die Welt wird abhängig vom Menschen. Man sagt, dass Berkeley, welcher Bischof der anglikanischen Hochkirche war, das Bestreben gehabt habe, durch seine Lehre den Menschen in nähere Verbindung und grössere Abhängigkeit von Gott zu bringen. Und in der Tat sagt er im Schlusskapitel seines Werkes über die Prinzipien der menschlichen Erkenntnis: „Denn was im Grunde doch den Vorrang vor allen anderen Wissenschaften verdient, ist die Betrachtung Gottes und unserer Pflicht. Diese zu befördern, war die Hauptabsicht und das Ziel meiner Arbeit, und ich würde diese für durchaus unnütz und fruchtlos halten, wenn ich meine Leser nicht mit einem frömmeren Gefühl der Gegenwart Gottes erfüllen und durch Aufzeigung der Falschheit und Leerheit jener unfruchtbaren Spekulationen, welche die Hauptbeschäftigung der Gelehrten ausmachen, sie geneigter machen kann zur ehrfurchtsvollen Annahme der heilsamen Wahrheiten des Evangeliums, deren Erkenntnis und Ausübung die höchste Vollendung des menschlichen Wesens ist“<sup>2)</sup>.

Wenn einem geistlichen Seelenführer dieser Schlusssatz vielleicht Ehre machen, und es vielleicht in etwas nachgesehen werden könnte,

<sup>1)</sup> Berkeley a. a. O. Kap. VI S. 24.

<sup>2)</sup> Berkeley a. a. O. Kap. CLVI S. 107.

dass er selbst vor der Leugnung des Kosmos nicht zurückgeschreckt, nach den Worten *si error est, tamen pietatis error est*, so haben Berkeleys Ansichten doch noch gefährlichere Konsequenzen.

Wenn Gott die Vorstellungen in der Menschenseele (nach Berkeley die Dinge) wirkt, wenn er die Bewegungen dieser Vorstellungen (nach Berkeley die bewegten Dinge) bewirkt, was veranlasst nun Berkeley, anzunehmen, dass Gott nicht auch jene Bewegungen der Vorstellungen bewirke, auf Grund derer der naive Mensch ein Wesen beseelt zu nennen pflegt. Wenn nach Berkeley nur Gott und die Seele etwas für sich Seiendes sind, dann muss doch Gott in der Seele Berkeleys die Vorstellungen und zwar auch jene Bewegungsvorstellungen veranlassen, welche sonst den naiven Menschen zwingen, die Existenz von Seelen anzunehmen; denn dass die Seele des Müller oder gar die des Schulze die Einwirkung Gottes auf die Seele Berkeleys derartig modifizieren könnte, dass Berkeley veranlasst wird, den Müller als beseelt anzusehen, — das muss doch wohl als unmöglich angesehen werden. Wenn nun aber Gott den bewegten Vorstellungen noch jene Bewegungsvorstellungen hinzufügt, aus welchen man auf Leben und Seele schliesst, was, frage ich, kann Berkeley veranlassen, der einen Art der Vorstellungen (seinen Dingen) keine für sich bestehende Existenz zu lassen, in der anderen Art, in den Lebewesen, aber ein für sich bestehendes Sein (Seelen) anzunehmen? Wie kommt also Berkeley zu der Annahme fremder Seelen? Wenn die Kölner Domtürme keine reale Existenz haben, wenn die vor ihnen fahrenden Eisenbahnwagen keine reale Existenz haben, weshalb sollen denn die in den letzteren fahrenden, sich bewegenden Menschen, meine nach Berkeley von der *causa ultima* veranlassten Vorstellungen mehr als meine Vorstellungen sein?

Die Ansicht von der Veranlassung der Empfindung durch Gott führt also nicht allein zum Akosmismus, sondern führt konsequent auch zum Solipsismus, sowohl zur Leugnung der Welt als auch zur Leugnung aller anderen Seelen ausser der eigenen.

Diese Konsequenz zu ziehen, musste allerdings der Bischof der anglikanischen Hochkirche, der Seelenführer sein sollte und wollte, vermeiden. Deshalb führt er ohne weiteres andere Seelen in sein System, — eine Grösse in seine Rechnung ein, von der man zwar nicht weiss, woher sie ihm kommt, die aber sehr geeignet ist, die schlimmsten Absurditäten zu verdecken, die bei folgerichtigem Denken aus Berkeleys Empfindungslehre fliessen.

Sehr richtig sagt Eduard von Hartmann:

„Da andere Ichs nur durch ihre Leiber auf mich wirken können, so ist jeder Schluss auf die transzendente Realität anderer Ichs falsch, wenn er nicht durch den Schluss auf die transzendente Realität meines und anderer Leiber vermittelt und auf diesen gegründet ist.“

## II.

## Emmanuel Kant (1724—1804)

hat bis zum heutigen Tage in Deutschland einen Einfluss auf die Physiologie und die Wahrnehmungslehre ausgeübt, wie kein anderer Philosoph der Neuzeit. Seine Ansichten über die Wahrnehmungslehre, die er eine wahre Wissenschaft nennt und für welche er mit Recht den Namen Aesthetik in Anspruch nimmt, sind in seinem Hauptwerk „Die Kritik der reinen Vernunft“ niedergelegt, und zwar in dem Kapitel, betitelt „Die transzendente Aesthetik“. Beruht der Kardinalfehler Berkeleys in dessen Ansichten über die Entstehung der Empfindungen, so beruht der Kardinalfehler Kants in einem Irrtum bezüglich der Entstehung der Vorstellungen.

Bevor wir an die Erörterung der Kantischen Aesthetik treten, müssen wir nochmals daran erinnern, dass der Tastsinn die Grundlage aller Sinneswahrnehmungen ist, dass die anderen Sinne sich auf ihm aufbauen, dass eine richtige Kenntnis der anderen Sinne zu gewinnen ohne Kenntnis von ihm ein fruchtloses Bemühen sein und bleiben muss. Wir werden daher dem Tastsinn immer in erster Linie unsere Aufmerksamkeit zuzuwenden haben.

Wenn ein Eisengiesser einen Gegenstand aus Eisen herstellen will, so bedarf er dazu zweier Formen. Diese Formen werden in den Giesereien aus gut bindendem Sand gebildet, so dass, im Falle der Giesser eine eiserne Kugel machen will, in jeder Form eine konkave Mulde entsprechend der halben Eisenkugel vorhanden sein muss. Dann werden die beiden Sandhälften mit den sie umgebenden Rahmen aneinandergeschlossen und durch eine oben angebrachte Oeffnung, welche mit dem Hohlraum der Formen in Verbindung steht, das flüssig glühende Eisen hineingegossen, bis der ganze Hohlraum ausgefüllt ist. Man lässt dann den Guss abkühlen, nimmt die Formen auseinander, und die eiserne Kugel ist fertig. Wie der Former mittelst der Formen und der glühenden Materie die eiserne Kugel macht, so bildet der Mensch mittelst zweier lebendiger Formen, mittelst der Hände und vermittelt der Materie sich das äussere Ding oder den Gegenstand nach. Jedoch ist der Mensch in einer glücklicheren Lage als der Former. Wenn die beiden Formen auch wiederholt in der Eisengiesserei benutzt werden könnten, so bringt man durch sie doch nur immer einen Gegenstand von derselben Grösse und Gestalt hervor, während durch die Hände des Menschen sehr verschieden geformte Dinge nachgebildet werden können. Der Mensch kann zwischen der Spitze seines Daumens und Zeigefingers sich ein Sandkörnchen nachbilden und dasselbe wahrnehmen und kann auch mit seinen gespreizten Händen schnell ein Tastbild zum andern fügend, zur Gesamtvorstellung eines grossen Gegenstandes, z. B. eines Klaviers, eines Ofens usw. gelangen. Doch vergessen wir nicht, etwas sehr wichtiges hinzuzufügen.

Der Blinde, welcher sich richtige Tastvorstellungen machen will, muss nicht nur zwei lebende Formen, Hände haben, sondern die Seele desselben — denn die Seele ist ja genau gesprochen das Wahrnehmende im Menschen — muss ausser der richtigen Vorstellung der Hände auch die richtigen Vorstellungen von den jedesmaligen Veränderungen der Hände haben, wenn sie aus den Eindrücken, welche die Hände von den verschiedenen Dingen der Aussenwelt erhalten, sich jedesmal eine richtige Vorstellung des getasteten Dinges machen soll.

Gesetzt ich bin seit längerer Zeit total auf beiden Augen erblindet. In meinem Schlafzimmer befindet sich ein grosses Waschbecken und ein kleiner Seifennapf; beide haben eine ähnliche Form. Nehmen wir nun an, mir, dem Blinden, würden im Schlafe meine beiden Hände auf das Zehn- bis Zwanzigfache ihres jetzigen Umfanges wachsen, und Du würdest mir beim Erwachen das Waschbecken zum Betasten vorhalten, ohne dass ich das Gewicht desselben prüfen dürfte, so würde ich unzweifelhaft das Waschbecken für den Seifennapf halten und umgekehrt, wenn in der Nacht meine Hände auf die Grösse von ein Paar Säuglingshänden eingeschrumpft wären, so würde ich den mir vorgehaltenen Seifennapf für das Waschbecken ansehen. Es geht aus diesem Beispiel hervor, dass die Kenntnis der beiden Hände für die Seele, die richtige Tastvorstellungen haben will, durchaus nötig ist.

Würde nun, wenn meine Hände so exzessiv gross oder klein blieben, mein Urteil, das Urteil des Blinden, über die Dinge der Aussenwelt immer ein unzutreffendes bleiben? Würden die Tastwahrnehmungen vermittelt meiner so veränderten Hände mich dauernd täuschen? Ist auf die Tastwahrnehmungen so wenig zu geben?

Descartes, der, mit der alten Philosophie brechend, alles zu bezweifeln anfängt, hält die Sinneswahrnehmungen für höchst unsicher. Man dürfe, sagt er, den Sinnen nicht trauen, wie man niemandem traue, der uns auch nur einmal im Leben getäuscht habe. Descartes hatte im Feldzuge beobachtet, dass Leute, denen ein Bein amputiert war, noch Schmerzen in dem Bein zu haben glaubten, obgleich ihnen das Bein bereits abhanden gekommen war. Dies nahm ihn sehr gegen die Zuverlässigkeit des Tastsinnes ein. Es lag in diesen Fällen, die nicht zu bezweifeln sind, eine Täuschung vor, die man eine Sinnestäuschung zu nennen pflegt. Es schmerzten den Amputierten die Nerven, welche früher die Empfindungen in den Zehen und unteren Extremitäten vermittelten. Was Wunder, wenn in solchen Fällen die noch nicht an den neuen Zustand gewohnte Seele besonders im Halbschlafe — gleichsam wie ein Gefangener, der, im Traume eine erträumte Freiheit geniessend, aufzuwachen fürchtet — anfangs noch in der angenehmen Illusion gefangen zu sein vorzieht und vor der offenen Kenntnissnahme eines so schmerzlichen Verlustes zurückschreckt. Würde Descartes sich die Mühe

genommen haben, nach Verlauf eines Vierteljahres bei jenen Unglücklichen nachzufragen, so würde er erfahren haben, dass ihnen im wachen Zustande nur der Amputationsstumpf schmerze, nicht mehr das fehlende Bein. Die Amputierten würden ein anderes Urteil gewonnen haben. So ist es auch mit den Menschen, denen aus der Stirnhaut eine künstliche Nase gemacht worden ist. Setzt sich auf eine solche künstliche Nase eine Fliege, so sucht sie der Operierte zu verscheuchen, indem er sich nach der Stirn fasst. Hat er mehrmals diesen Fehler gemacht und erfahren, dass das Jucken, das er bis dahin an der Stirn zu haben glaubte, durch Kratzen an der neuen Nase zu verscheuchen ist, so bildet er sich unter den veränderten Verhältnissen wieder ein neues richtigeres Urteil und verfällt nicht mehr in den alten Irrtum, sondern verlegt das Jucken des Fliegenstiches dorthin, wo er sich schon einmal mit Erfolg gekratzt hat. Es scheint also nicht wunderbar, sondern ganz natürlich, dass Vorstellungen, die plötzlich veränderten Verhältnissen nicht mehr entsprechen, wieder derart von der Seele korrigiert werden können, dass sie die veränderte Wirklichkeit in richtiger Weise nachbilden.

Wie ist das aber möglich?

Kehren wir wieder zu unserem früheren Beispiel zurück. Nur eine kleine Veränderung wollen wir vornehmen. Wie, wenn unserem Blinden während des Schlafens nur die rechte Hand vergrößert worden wäre, würde derselbe am nächsten Morgen seine linke Hand betastend das stattgehabte Wachstum seiner rechten Hand erkennen, oder würde er vielmehr annehmen, dass die linke Hand über Nacht kleiner geworden sei? Ja, wenn dem Blinden die rechte Hand während der Nacht gewachsen, die linke eingeschrumpft wäre, würde er wieder richtige Vorstellungen vermittelt seiner so veränderten Hände gewinnen können?

Leser: Allerdings würde er wieder sowohl die Vergrößerung der rechten als auch die Verkleinerung der linken Hand wahrzunehmen im Stande sein, selbst wenn der Blinde schlafend in eine ihm ganz unbekannte Umgebung und unter ganz veränderte Verhältnisse gebracht worden wäre; denn er würde ja seinen eigenen ihm bekannten Körper mitbringen, an dem er wieder die richtige Vorstellung seiner Hände erlangen und damit wieder die Fähigkeit gewinnen würde, sich auch richtige Vorstellungen über die Aussenwelt zu machen. Es würde das wohl einige Zeit dauern, aber er würde es nach meiner Ansicht unzweifelhaft an seinem eigenen Körper wieder erlernen.

Verfasser: Sehr richtig! Der Körper, in welchem die Seele des Blinden lebt, und die Vorstellung des eigenen Körpers, welche der Blinde vor dem Schlafen hatte, haben sich ja nicht verändert. Dadurch hat die Seele etwas Festes, Zuverlässiges, auf das sie sich beim Erwerb ihrer Kenntnisse über die plötzlich veränderten Hände stützen kann und wodurch sie in den Stand gesetzt wird, die rechte Hand als vergrößert,



die linke als verkleinert wahrzunehmen. Wenn allerdings beide Hände vergrößert und auch der ganze Körper in demselben Masse gewachsen wäre, so würde die Seele vielleicht von den Veränderungen am eigenen Körper nichts merken, alle Dinge der Aussenwelt aber würden derselben verkleinert vorkommen. Wenn solche Beispiele nun in der Tat im Leben auch nicht beobachtet werden, so nehmen doch alle Erwachsenen in ihrem Leben wenigstens etwas ähnliches wahr. Wie klein erschienen mir, als ich als Erwachsener den Ort, wo ich die schönsten Tage meiner Kindheit verlebte, wieder sah, die Hügel, an denen ich auf meinem Handschlitten heruntergefahren, wie klein erschienen mir die Fenster, die Räume, in denen ich die glücklichen Tage meiner Kindheit verlebte.

Die Tastwahrnehmungen der äusseren Dinge sind Urteile auf Grund von Empfindungen, aber dieselben sind nicht Urteile auf Grund präserter Empfindungen allein, sondern sind Urteile der wahrnehmenden Seele, die einmal auf Grund präserter Empfindungen, zum zweitenmal auf Grund früherer Vorstellungen beruhen, welche die Seele ihrerseits auf Grund früherer Empfindungen über den eigenen Körper erworben hat. Wir müssen daher bei allen Tastwahrnehmungen der uns umgebenden Dinge zwei Teile in der Wahrnehmung unterscheiden, den früheren und den späteren Teil. Der frühere Teil besteht in der Vorstellung, welche die Seele von dem eigenen Körper, den eigenen Händen usw. gewonnen hat; der spätere Teil besteht in den präsenten Empfindungen, welche die Seele mit den früheren Vorstellungen zu einem neuen Urteil über die Dinge der Aussenwelt verarbeitet. Wenn durch eine Amputation oder durch eine andere plötzliche Veränderung die altgewohnten früheren Vorstellungen über den eigenen Körper nicht mehr der Wirklichkeit entsprechen, so bedarf die Seele einer gewissen Zeit, um sich den neuen Verhältnissen anzupassen, um Kenntnis von dem veränderten Körper zu nehmen, und dann macht die Seele anfangs leicht Fehler, wie ja auch der unaufmerksame Mensch, der Jahre lang über eine Schwelle gegangen und nie angestossen hat, zu stolpern pflegt, wenn die Schwelle entfernt ist. Wir haben es also bei dieser Art von Täuschungen nicht mit Fehlern der Sinne oder gar der präsenten Empfindungen, sondern mit falschen Urteilen der wahrnehmenden Seele auf Grund der früheren Vorstellungen zu tun.

Wir könnten also als Resultat unserer Untersuchung aussprechen, dass die sensitive Seele des Menschen sich vermittelt der Empfindungen zuerst Vorstellungen über den eigenen Körper und dessen Teile erwirbt, und dann erst, auf Grundlage der räumlich ausgedehnten Vorstellungen von diesen, der Körper und seine Hände, Füße usw. als Mittel benutzt werden können, vermittelt deren die Seele in den Stand gesetzt wird, auf Grund der von aussen auf den Körper wirkenden Reize über die Aussendinge zu urteilen.

Dass der eigene Körper des Menschen immer als Mass für die Dinge der Aussenwelt benutzt worden ist, lehrt schon die Sprache, geht schon

daraus hervor, dass die Masse Zoll (digitus), Fuss (pes), Elle (ulna) von einzelnen Körperteilen entnommen worden sind. Da bei den Menschen diese Körperteile verschiedene Grösse haben, und auch bei dem einzelnen Menschen wegen Wachstums und Abnahme nicht gleich bleiben, so hat man sich veranlasst gesehen, im Handel und sonstigem Verkehr ausgedehnte Gegenstände aus haltbaren, schwer veränderlichen Metallen, Eisen usw. als Grundlage der Masse anzunehmen, und man hat sich schliesslich zu dem Einheitsmass, dem Meter, vereinigt. Nach diesen Erörterungen können wir nun an die Lehre Kants herantreten.

Wie wir gesehen haben, nehmen wir durch den Gesichtssinn und den Tastsinn die uns umgebenden Dinge dadurch wahr, dass sich die Seele räumlich ausgedehnte Gesichts- und Tastbilder nachzubilden vermag, und zwar bauen sich die Gesichtsbilder auf den Tastbildern auf. Kant selbst scheint, wenn wir Eduard von Hartmann glauben wollen, noch gar nicht bekannt gewesen zu sein, dass uns eine direkte räumliche Vorstellung von den äusseren Dingen nur durch diese beiden Sinne möglich ist. Wenn dies bei einem Philosophen von solcher Bedeutung auch einigermassen befremdend wirken muss, so muss man gleichwohl v. Hartmann zustimmen, denn an keiner Stelle seiner transzendentalen Aesthetik ist von dieser für die Wahrnehmungslehre wichtigen Kenntnis auch nur eine Spur zu entdecken.

Wenngleich Kant hier nicht sehr auf der Höhe zu sein scheint, so ist doch nur anzuerkennen, wenn er in der transzendentalen Aesthetik, I. Abschnitt „von dem Raume“ an erster Stelle, mit unseren vorher geäusserten Gedanken über die Tastwahrnehmungen der uns umgebenden Dinge übereinstimmend, folgendes äussert, das im Grunde genommen den Grundstein seiner Wahrnehmungslehre und einen Stützpunkt seiner ganzen Philosophie bildet:

„Der Raum ist kein empirischer Begriff, der von den äusseren Erfahrungen abgezogen worden. Denn damit gewisse Empfindungen auf etwas ausser mich bezogen werden (d. i. auf etwas in einem anderen Orte des Raumes, als darinnen ich mich befinde), ingleichen damit ich sie als ausser und neben einander, mithin nicht bloss verschieden, sondern als in verschiedenen Orten vorstellen könne, dazu muss die Vorstellung des Raumes schon zum Grunde liegen. Demnach kann die Vorstellung des Raumes nicht aus den Verhältnissen der äusseren Erscheinung durch Erfahrung erbort sein, sondern diese äussere Erfahrung ist selbst nur durch gedachte Vorstellung allererst möglich“<sup>1)</sup>.

So wahr und richtig dieser Satz ist, wenn er mit der richtigen — im Drucke dieser Schrift angedeuteten — Betonung gelesen wird, so falsch sind jedoch alle Schlüsse, die Kant daraus zieht. Zum leichteren

<sup>1)</sup> Immanuel Kant, Kritik der reinen Vernunft, herausgegeben von Dr. Karl Kehrbach. 2. Auflage, Leipzig, Reclam, S. 51.

und besseren Verständnis wollen wir die Kantschen Gedanken in die Form eines Syllogismus bringen:

1. Der Mensch bedarf bei den Wahrnehmungen der uns umgebenden Dinge der aus den Empfindungen gebildeten subjektiven räumlichen Vorstellungen.
2. Da diese räumlichen Vorstellungen aber nicht von den speziellen äusseren Dingen (erborgt sein) direkt gewonnen werden können, vielmehr zur Wahrnehmung derselben bereits eine räumliche Vorstellung erforderlich ist,

so muss, so lautet der Schluss Kants, die Vorstellung des Raumes a priori im Gemüte bereit liegen, oder mit anderen Worten, muss die Raumvorstellung angeboren sein und kann niemals durch Erfahrung gewonnen werden.

Wenn in diesem Syllogismus<sup>1)</sup> die beiden Prämissen richtig wären, so wäre der Schluss Kants, der den Schwerpunkt seiner ganzen Wahrnehmungslehre bildet, auch richtig; er ist aber grundfalsch; denn es ist für die Seele noch eine andere Möglichkeit vorhanden, ohne die äusseren Körper eine Raumanschauung durch Erfahrung zu gewinnen, und diese Möglichkeit bietet im Gegensatz zu dem äusseren Körper für die Seele — der eigene Körper.

Der Unterschied zwischen unseren und Kants Ansichten springt in die Augen. Unserer Ansicht nach nimmt unser menschlicher Körper einen bestimmten Teil im objektiven Raum ein. Dadurch, dass wir unseren Körper kennen lernen, lernen wir auch den Raum kennen, den unser Körper einnimmt. Sind wir soweit gediehen, dass wir uns unseren räumlichen vermittelst des Tastsinnes wahrgenommenen Körper auch in der Erinnerung vorstellen können, so sind wir auch zur Wahrnehmung der räumlichen uns umgebenden Dinge auf Grund präsenter Empfindungen befähigt.

Ganz anders Kant! Nach Kant gibt es keinen objektiven Raum, nach ihm gibt es nur eine subjektive Raumanschauung. Hören wir ihn selbst in seinen aus obigem Trugschluss gezogenen Konsequenzen:

- a. Der Raum stellt gar keine Eigenschaft irgend welcher Dinge an sich dar, d. h. keine Bestimmung derselben, die an den Gegenständen selbst haftete und welche bliebe, wenn z. B. alle Lebewesen abgestorben wären oder, wie Kant sagt, wenn man von allen subjektiven Bedingungen der Anschauung abstrahierte.
- b. Der Raum ist nichts anderes als die subjektive Bedingung der Sinnlichkeit, unter der allein äussere Anschauung möglich ist.

<sup>1)</sup> Dieser Syllogismus ist falsch; es handelt sich hier um eine Quaternio terminorum, insofern die in der ersten Prämisse enthaltenen Raumvorstellungen nicht dasselbe sind, was man in der zweiten Prämisse unter Raumvorstellung versteht.

- c. Wir können nur vom Standpunkte eines Menschen vom Raum, vom ausgedehnten Wesen usw. reden. Sehen wir von dieser subjektiven Bedingung ab, so bedeutet die Vorstellung vom Raume gar nichts.

Für viele dürften diese Aeusserungen genügen zum Nachweis, dass Kant weder ausgedehnte äussere Körper noch einen ausgedehnten eigenen Körper anerkennt. Gleichwohl dürften jedoch von den Studierenden der Medizin Einwände gegen die Richtigkeit unserer Darstellungen gemacht werden. Wir werden deshalb gut tun, die Unterschiede zwischen Kant und uns noch etwas näher zu erörtern.

Nach unserer Ansicht bleiben, wenn alle in der Materie lebenden Wesen ausgestorben sind, die Pyramiden, die Alpen usw., mit einem Worte viele ausgedehnte Dinge mit den ihnen zukommenden Eigenschaften, d. h. die Dinge an sich, zurück. Nach Kant ist das anders. Zwar geht er nicht so weit als Berkeley, der gar keine Dinge an sich annimmt; aber das Kantsche „Ding an sich“ ist doch ein so eigenartiges Ding, dass es seit seiner Entdeckung die grössten Beanstandungen erfahren hat.

Während nach Berkeley Gott in den Seelen die Empfindungen bewirkt, nimmt Kant zwar zu diesem Zwecke Gott nicht in Anspruch, er nimmt vielmehr hierfür eine wirkende Ursache an; da aber diese Ursache selbst nicht ausgedehnt ist, so müssen ihm die vielen Dinge an sich zu einem Kraftpunkt, zu dem einen Kantschen „Ding an sich“ zusammenschrumpfen. Wo Kant sich diesen unräumlichen Kraftpunkt gedacht, scheint in seinem System bisweilen zweifelhaft. Wir wollen zu seinen Gunsten annehmen, er sei ausserhalb der menschlichen Seele gelegen. Fichte machte mit dem äusseren „Dinge an sich“ aber kurzen Prozess, indem er dieses Kraftzentrum in die Seele selbst verlegte, womit er in der Wahrnehmungslehre den Gipfel moderner Torheit erklomm. Nach Berkeley bildet Gott gleichzeitig mit den Empfindungen auch die räumlichen Vorstellungen, nach Kant bewirkt das „Ding an sich“ nur die Empfindungen, die allgemeinen Raumanschauungen dagegen hat die Seele a priori angeboren in sich und soll erst dadurch im Stande sein, aus den von dem „Ding an sich“ bewirkten Empfindungen die räumlichen speziellen Vorstellungen zu bilden. „So realistisch sich Kant gegenüber Berkeley gebärdet“, sagt Dr. Josef Müller mit Recht, „so ausserordentlich hat er doch für den Idealismus gewirkt, und trotz seines Widerstrebens wird man Kant immer als Idealisten bezeichnen. Zwar hatte er vor dem Ding an sich zeitlich heilige Scheu und hütete sich daran zu rühren, aber indem er es für unzeitlich, unräumlich, unsubstanziell, auch nicht durch sonst eine Kategorie fassbar erklärte, raubte er dem Aussending gewissermassen allen Lebenssaft und verflüchtigte es zu einem monströsen Unbegriff, zu einem leeren Abstraktum“<sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Dr. Josef Müller, System der Philosophie.

Hätte Kant in seiner transzendentalen Aesthetik nur an einigen Beispielen seine Ansichten erläutert, und sich nur die Frage vorgelegt und erörtert, weshalb den Menschen die Kölner Domtürme grösser erscheinen als die vor denselben haltenden Droschken, so wäre er in den Augen seiner Leser sehr schlecht abgeschnitten; er wäre, wie man zu sagen pflegt, mit seinem Latein zu Ende gewesen; denn es würde ihm nicht gelungen sein, seinem Leser hierfür irgend einen halbverständlichen Grund anzugeben, ohne sich selbst zu widersprechen. Deshalb hat er die Beispiele absichtlich vermieden, um auf dem Gebiete der weiteren Begriffsarchitektonik nicht gehindert zu sein; denn mit Worten lässt sich trefflich streiten, aus Worten ein System bereiten. Dagegen ist es etwas anderes, wenn man die Begriffe mit den Anschauungen in eine angemessene Verbindung bringen, wenn man die Begriffe aus den Anschauungen herleiten will. Kant wusste sehr schön zu sagen, dass Plato die Sinnenwelt verliess, weil sie dem Verstande so vielfältige Hindernisse legt. Er spottet über sich selbst und weiss nicht wie. Würde Kant Beispiele herangezogen haben, so hätte er unmöglich den oben erwähnten, so folgenreichen Fehlschluss machen können, aber er beurteilt sein eigenes Tun trefflich, indem er sagt:

„Es ist aber ein gewöhnliches Schicksal, der menschlichen Vernunft in der Spekulation, ihr Gebäude so früh wie möglich zu machen und hintennach allererst zu untersuchen, ob auch der Grund dazu gut gelegt sei. Alsdann aber werden allerlei Beschönigungen gesucht, um uns wegen dessen Tüchtigkeit zu trösten oder auch eine solche späte oder gefährliche Prüfung lieber ganz abzuweisen“<sup>1)</sup>.

Hätte Kant den von uns empfohlenen Weg eingeschlagen und darüber nachgeforscht, ob und wie die Raumschauung mittelst des Tastsinns am eigenen Körper sich gewinnen lasse, so würde ihm nicht entgangen sein, dass die Tastwahrnehmungen der äusseren Dinge nichts weiter sind, als synthetische Wahrnehmungsurteile, die eines prioren, d. h. eines früheren Elementes bedürfen, das uns aber gleichfalls durch die Erfahrung mittelst angeborener Seelenkräfte gegeben wurde. Vielleicht würde Kant auf Grund der Analogie zu der Ansicht gekommen sein, dass, wie der menschliche Körper der Seele zum Mass der ausser uns seienden wahrnehmbaren Dinge dient, so auch der der Seele des Menschen zukommende Verstand in ähnlicher Weise auch ein Mass für das ausser uns Seiende Intelligibele zu werden vermöge. Vielleicht wäre ihm dann auch die Möglichkeit denkbar erschienen, Metaphysik zu treiben, was ihm allerdings unmöglich erscheinen musste, so lange ihm nicht der menschliche Körper als Mass für die wahrnehmbaren Dinge erschien.

<sup>1)</sup> Kant, Kritik d. r. V., herausgegeben von Dr. Karl Kehrbach, Einleitung S. 38.