Der letzte Grund der Wahrheit.

Von J. Gotthardt in Pömbsen (bei Nieheim, Kr. Höxter).

I.

Der letzte Grund der Wahrheit liegt nicht in den Fundamentalsätzen und den unmittelbar davon abgeleiteten Sätzen[1]).

1. Sigwart und seine Schule (vergl. die Logik von Sigwart, 4. Aufl. besorgt von H. Maier, 1911) haben den Versuch gemacht, den letzten Grund der Wahrheit nach ihrer Seins- und Wirkungsform in die Fundamentalsätze der Noëtik zu verlegen. — Nicht weil unsere Vernunft bei diesen Sätzen nach ihrem Seins- und Ausgangspunkt fragt, sondern weil der menschliche Verstand in diesen Sätzen, vor allem in dem Selbstbewusstsein, angeblich ausruhe und weiteren ontologischen, metaphysischen und moralischen Fragen nicht mehr nachgehen wolle. — Diese Annahme entspricht weder den Aeusserungen des Selbstbewusstseins, noch den Tatsachen der Geschichte der Philosophie, noch haben die vorgebrachten Gründe eine tiefer gehende Beweiskraft. — „Müssen wir die Aussagen jedes Selbstbewusstseins als etwas anerkennen, über dessen Gewissheit nicht auf etwas anderes, von dem sie abhinge, zurückgegangen werden kann, so handelt es sich nur darum, zu konstatieren, wieviel damit anerkannt ist.“[2]) Mit diesem Gedanken setzt Sigwart a priori die absolute Gewissheit des Selbstbewusstseins als letzten Grundes der Wahrheit voraus. Denn „unter den mittelbaren Urteilen über Seiendes stehen in erster Linie diejenigen, welche das unmittelbare Bewusstsein unseres eigenen Tuns, wie es in jedem Momente unseres wachen Lebens vorhanden ist, aussagen. Ihre Gewissheit ist eine nicht weiter zu analysierende.“[3]) Allerdings „kommt aber diese unmittelbare Gewissheit immer bloss dem augenblicklichen Selbstbewusstsein, dem Urteil zu, welches eben

[1]) Vgl. u. a. folgende Literatur: Gutberlet, Logik und Erkenntnistheorie[4] 1909; K. Düssel, Anschauung, Begriff und Wahrheit, Tübingen 1906; Julius Kaftan, Drei akademische Reden (III. Rede: Einheit des Erkennens), Tübingen 1908; H. Maier, Psychologie des emotionalen Denkens, 1908; H. Rickert, Gegenstand der Erkenntnis[3], Tübingen 1915.

[2]) Sigwart, Logik I[4] 408.

[3]) Ders. a. a. O. 407.

jetzt gegenwärtig ausspricht; und das Urteil ist also nur für einen bestimmten Zeitpunkt wahr."[1]) Wenn mit diesem Satze die Wahrheit des Selbstbewusstseins auch nur in dem denkbar kleinsten Zeitpunkt fixiert werden soll, so ist die damit gegebene indirekte Verlegung des letzten Wahrheitsgrundes in das nach Raum und Zeit im Gegensatze zu Kant fixierte stabile Selbstbewusstseinsurteil und die darin enthaltenen Grundprinzipien von der Hand zu weisen; denn

a) das Selbstbewusstsein gibt für seine mittelbaren und unmittelbaren Urteile nur den Tatsachengrund, nicht den Seinsgrund an. Dass das principium des factum primum, dass das Gesetz vom Widerspruch in sich Wahrheit birgt und Ausgangspunkt für die noetischen Wahrheitsquellen werden kann, und muss, ist eine durch die Aussage des Selbstbewusstseins, durch die Beweisunmöglichkeit erhärtete Tatsache; warum aber die Fähigkeit der Vernunft zur Wahrheitserkenntnis so geartet ist, warum die conditio prima u. s. w. Wahrheitsvoraussetzungen und Wahrheitsgrundsätze sind, liegt nicht in der Gewissheit, mit der sie der menschlichen Vernunft begegnen, also nicht in den Sätzen selber. Denn wenn sie auch mit dem Sein der Vernunft erkennbar gegeben sind, wenn sie auch in ihrer Allgemeingültigkeit von der individuellen Vernunft unabhängig sind, so haben sie den Grund ihres Seins und ihrer Beweiskraft weder in ihrer formellen, noch inhaltlichen Gestaltung Denn ihre Seinsform ist bedingt durch einen ausser ihnen liegenden Grund, und all die verschiedenen Ausführungen Kants über die „reine" und „praktische Vernunft", über Seinsform allgemein und objektiven Wirkungswert können den letzten Grund der Wahrheit niemals in den Formalwert eines Urteils verlegen. — Wenn auch den Fundamentalsätzen eine Gültigkeit a priori zukommt, so offenbart diese Gültigkeitskraft keine Autonomie ihres selbstgeschaffenen Seinswertes, sondern geht, wie auch das Selbstbewusstsein, auf einen äusseren, d. h. nicht in dem realen und formalen Sein der Grundwahrheiten gegebenen Seinsgrund. Denn

α) die formelle Seite der Fundamentalsätze ist durch die Denktätigkeit der Vernunft a posteriori und die gesamte philosophische Forschung, die naturgemäss auf die letzten Sätze und Gründe zurückgeht, geschaffen. Der Inhaltswert aber ist gegeben durch die Tatsache der Vernunft, durch die Existenz des im Denken und Handeln einheitlichen Ich und endlich durch die äussere und innere Beweisunmöglichkeit, deren Negation zu einer totalen philosophisch-noetischen Destruktion führt. —

[1]) Ders. a. a. O. 409; vgl. auch Windelband: „Ueber die Gewissheit der Erkenntnis", 1873. Ausserdem: Volkelt, Die Quellen der menschlichen Gewissheit, 1906; E. Bloch, Kritische Erörterungen über Rickert und das Problem der modernen Erkenntnistheorie, 1909 (Ludwigshafen); H. Rickert, Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung², 1913 (Tübingen).

Infolgedessen ist jede Möglichkeit ausgeschlossen, den Inhaltswert und den formalen Gehalt dieser Ausgangsprinzipien für jeglichen Wahrheitsinhalt in die Grundwahrheiten selber zu verlegen. — Das war der nie recht beurteilte und sachlich widerlegte Irrtum der modernen Philosophie, dass sie mit einer Gewissheitsautonomie rechnete, die, unter der Lupe der Tatsachen betrachtet, die „Voraussetzungslosigkeit" zu einer Karikatur machte. Die Verlegung auch des geringsten Wahrheitsgrundes in die „Gewissheitssätze" fordert einen Autoritätsglauben, der dem Monismus der Gegenwart auf phychologischem Boden jede Existenzberechtigung genommen hat. — Denn wer behauptet, dass die Fundamentalsätze den Grund ihrer Wahrheit in sich bergen, wer in der vermeintlichen Voraussetzungslosigkeit dem Denken und Sein seine Objektivierung aus der praktischen Notwendigkeit, oder aus dem allgemeinen Skeptizismus heraus durch die Möglichkeit zusprechen will, entfernt sich von dem Realgehalt des Selbstbewusstseins, das nur Tatsachen, aber nicht Wirkung und Ursache in ihrer letztmöglichen Begründung festlegen will. Es war ein wohlfeiler Angriff auf die christliche Philosophie, wenn man ihr aus der Harmonie zwischen Glauben und Wisssen eine Schwierigkeit entgegenhalten wollte; man vergass dabei die eigene, notwendig gewordene Orientierung über das Wissen und den letzten Grund des Wissens. Alle Hochachtung vor den Tatsachenfeststellungen auf chemischem, physischem und nicht zuletzt psychischem Gebiete; aber die noëtische Forschung mit ihren Wahrheitsgrundtatsachen kannte man entweder nicht oder liess sie als enfant terrible beiseite, weil die selbstgefällig konstruierte Welt- und Lebensanschauung mit den ermittelten Tatsachen nicht auskam, andererseits aber die metaphysische Begründung das Fundament und die ersten Stockwerke des kühnen Ideenbaues untergrub; man fürchtete sich im eigenen Hause. — Selbst die Wertschätzung der höchsten Vernunftwahrheiten rettete den Bau nicht, weil die Grundfundamentierung von irrigen Voraussetzungen ausging.

β) Die Fundamentalsätze weisen schon in ihrer Wirkungsweise, d. h. dadurch dass sie zu anderen Wahrheiten hinleiten, das Gepräge des Unvollkommenen auf. Denn hätten sie den Seinsgrund in sich, wie sie faktisch die Beweiskraft in sich relativ bergen, so müssten sie ein abgeschlossenes, in sich vollkommenes Sein enthalten, d. h. ihre Seins- und Wirkungssphäre wäre eine unendliche. Solches Sein muss ihnen aber a priori infolge ihrer inneren Mangelhaftigkeit, d. h. infolge ihres unbestimmten Charakters, abgesprochen werden, und a posteriori sind sie doch nur Eigenschaften von Sätzen und Begriffen. Ihre Geltung hat für die Wahrheitswelt der einzelnen Wahrheiten nur untergeordneten Wert. — Denn die Fähigkeit der Vernunft, die Wahrheit zu erkennen, berührt niemals das Sein oder Nichtsein der geschaffenen Aussenwelt. Und die Existenz des eigenen Ichs besagt noch lange nichts

über den Existenzgrund, wie auch das Prinzip des Widerspruchs das ontologische Sein in dem Wechsel von Ursache und Wirkung nicht berührt. Es war ein Verhängnis, dem der moderne Idealismus verfiel, dass er dem erkennenden und projizierenden Ich eine unbewiesene Schöpferkraft einräumte und dadurch der realen Seinswelt nicht gerecht wurde; unverständlich ist es, wie die mit Sonde, Lupe und Retorte ausgestattete moderne exakte Forschung in vielen Vertretern wie Verworn, Voigt u. a. dem krassen Idealismus huldigen konnte; die Extreme stiessen sich da so heftig, dass mit dem Materialismus der Idealismus eine Vereinigung einging, die den radikalen, psychophysisch wirkenden Solipsismus im Gefolge hat.

γ) Nach den Leitmotiven der Noëtik, soweit letztere mit Wahrheitsprinzipien zur letzten Wahrheitsbegründung kommen will, ist der Wert der Fundamentalsätze ein indirekter, insofern sie sich mit den einzelnen Wahrheitsquellen und Evidenzgründen verbinden und so eine mittelbare Beweiskraft ausüben. Es sind Voraussetzungen primitivster Art und nur bei der formalen Forschung treten sie in die Untersuchungssphäre. — In vielen Lehrbüchern moderner Noëtik hat man ihre philosophische Ergründung ausser Acht gelassen und sie als einfache Tatsachen hingenommen, allein die radikale Kritik, die seit den Tagen Kants einsetzte, ist auch vor diesem Bollwerk der Vernunft nicht zurückgeschreckt. Aber welche Begründung gab man? „Wollte man fragen, worauf denn die Gültigkeit des Prinzips der Uebereinstimmung selbst beruhe, so können wir nur auf das Bewusstsein zurückgehen, dass das Einsetzen von Uebereinstimmendem etwas absolut Evidentes ist. ... Jedes Bewusstsein einer Notwendigkeit ruht zuletzt auf der unmittelbaren Gewissheit der Unveränderlichkeit unseres Tuns ... diese unmittelbare Sicherheit gibt uns die unmittelbare und nicht weiter zu analysierende Anschauung der Notwendigkeit, welche wohl Gegenstand einer Erfahrung d. h. eines unmittelbaren, in einem bestimmten Zeitpunkt aufgehenden Bewusstseins, aber nicht bloss Resultat einer Summe von Erfahrungen ist. — Und wiederum ruht die absolute Gültigkeit des Prinzips des Widerspruchs und in Folge davon der Sätze, welche eine contradictio in adiecto verneinen, auf dem unmittelbaren Bewusstsein, dass wir immer dasselbe tun und tun werden, wenn wir verneinen, so gewiss wir dieselben sind“ [1]).

Sigwart und seine Schule lassen es bei dieser hypothetischen Begründung gelten und suchen über das „Begriffssystem“ hinaus zu neuen Wahrheiten neuer Subjekte vorzudringen. Man vgl. hierzu noch: Poincaré-Ostwald, Letzte Gedanken, Leipzig 1912; C. Siegel, Die Geschichte der deutschen Naturphilosophie, Leipzig 1913: W. Wundt, Einleitung in die Philosophie, 1914; Derselbe, Ueber naiven und kritischen Realismus, 1896-1897; Winaver-Malianak, Der Begriff des a priori in Wundts Erkenntnistheorie; W. Müller, Propädeutische Logik nach

[1]) Sigwart a. a. O. 400 ff.

Wundt, 1904; K. A. Zittel, Ueber wissenschaftliche Wahrheit, 1902; Znamierowski, Der Wahrheitsbegriff im Pragmatismus, 1912; Weinstein, Die philosophischen Grundlagen der Wissenschaften, 1906; Weidenbach, Mensch und Wirklichkeit, 1907; Ders., Das Sein und seine methodologisch-kritische Bedeutung, 1900; E. Weber, Moderne Gedanken in der Logik und Metaphysik der protestantischen Scholastik, 1907; M. Walleser, Das Problem des Ich, 1902; H. von de Vos, Werte und Bewertung in der Denkrevolution, 1909; Volkmann, Erkenntnistheoretische Grundzüge der Naturwissenschaften und ihre Beziehungen zum Geistesleben der Gegenwart[2], 1910; Volkelt, Erfahrung und Denken, 1906; Vigener, De ideis divinis, 1869; Vaihinger, Die Philosophie des „Als Ob". Mit Anhang über Kant und Nietzsche, 1913; C. Stumpf, Die Wiedergeburt der Philosophie, 1907; E. Spranger, Erkenntnistheorie und Geschichte, 1905; C. Schwarz, Grundfragen der Weltanschauung[2], 1912; Schwartzkopff, Was ist Denken? Eine philosophische Skizze, 1906; Schapirat, Erkenntnistheoretische Strömungen der Gegenwart. Schuppe, Wundt und Sigwart als Erkenntnistheoretiker, 1904; Schuppe, Grundriss der Erkenntnistheorie und Logik[2], 1910; C. Willems, Ueber Schopenhauers Erkenntnistheorie, 1908; H. v. Schöler, Kritik der wissenschaftlichen Erkenntnis, 1898; Hoyer, Schleiermachers Erkenntnistheorie in ihrem Verhältnis zur Erkenntnistheorie Kants, 1905; E. Bloch, Kritische Erörterungen über Rickert und das Problem der modernen Erkenntnistheorie, 1909; H. Richter, Der Skeptizismus in der Philosophie und seine Ueberwindung, 1904/08; K. Peters, Thomas Reid als Kritiker von David Hume in dem Hauptpunkt des erkenntnistheoretischen logischen Teils ihrer Lehren, 1909; Lann, Das freie Ermessen und seine Gründe, 1910; Lask, Die Lehre vom Urteil, 1912; Kronenberg, Geschichte des deutschen Idealismus, 2 Bde., 1908/12; Klimke, Der Monismus und seine philosophischen Grundlagen, 1911 (Beitr. zu einer Kritik moderner Geistesströmungen); Kleinpeter, Erkenntnislehre und Naturwissenschaft in ihrer Wechselwirkung, 1899; Ders., Der Phänomenalismus, 1910; B. Kern, Das Erkenntnisproblem und seine kritische Lösung[2], 1911; Schmidt, Keplers Erkenntnis- und Methodenlehre, 1913; E. Husserl, Bericht über deutsche Schriften zur Logik in den Jahren 1895/99, 4 Hefte, 1903; Ders., Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie[2], 2 Bände, 1913; Hagemann-Dyroff, Logik und Noëtik[8], 1909; Hagemann, De veritatis principio, 1892 (wenig erschöpfend); H. Gottschalk, Weltwesen und Wahrheitswille, 1905; Gomperz, Weltanschauungslehre, 1905/08; E. Gaede, Ueber den Anteil der Logik, Methodologie und Erkenntnistheorie an den theoretischen Wissenschaften, 1912; Eucken, Der Kampf um einen geistigen Lebensinhalt[2]; 1907; F. Ehrhardt, Ueber das historische Erkennen; Probleme der Geschichtsforschung, 1905; B. Erdmann, Logik I[2], 1907; Elsenhans, Die Voraussetzung in der voraussetzungslosen Wissenschaft, 1909; R. Eisler, Einführung in die Erkenntnistheorie; Geyser, Logik und Erkenntnistheorie, 1911; Dühring, Logik und Wissenschaftstheorie[2], 1905; Du Boys-Reymond, Ueber die Grundlagen der Erkenntnis in den exakten Wissenschaften, 1890; F. Dreyer, Studien zur Methodenlehre und Erkenntniskritik, 1895/1903; H. Deneke, Das menschliche Erkennen, 1906; L. Coellen, Das Sein als Ganzes des Erkennens, 1911; E. Cassirer, Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissen-

schaft[2] (2 Bände), 1911; L. Busse, Philosophie und Erkenntnistheorie, 1894; G. Gotthardt, Bolzanos Lehre vom Satz an sich und ihre methodologische Bedeutung, 1909; Brunswig, Das Vergleichen und die Relationserkenntnis, 1910; G. Wann, Ueber das Wahrheitsbewusstsein; A. Messer, Empfindung und Denken, 1908; E. Mach, Erkenntnis und Irrtum [2], 1906.

b) Nach dieser kurz gedrängten Literaturangabe über die wichtigsten Probleme moderner Erkenntnistheorie, soweit sie unsere Frage betreffen, erwähnen wir als zweiten Hauptgrund, dass die Fundamentalsätze und das Selbstbewusstsein nicht der letzte Grund der Wahrheit sein können, die Unmöglichkeit, dass die Vernunft, das Selbstbewusstsein und die in ihm — wenigstens in dem indirekten Beweisverfahren — Realität erlangenden Fundamentalsätze nicht causa sui, „Selbstgrund" und „Selbstverursachung" sein können. Denn abgesehen von dem endlichen Sein und Können des Bewusstseins, wird es nie imstande sein, auch den Grad und Umfang seiner Wahrheitsgewissheit und selbständigen Betätigung bei allen Individuen einheitlich zu regulieren. In Wirklichkeit zeigt sich eine derartige Verschiedenheit in der Intensität, in der individuellen Veranlagung, dass solche Qualitäten freilich niemals die Substanz des Selbstbewusstseins verändern, wohl aber eine einheitlich gleichmässige **Selbstwirkungsweise** ausschliessen. Moderne Psychophysiker haben mit ihren experimentellen Untersuchungen niemals die absolute Seinsunabhängigkeit des Bewusstseins erweisen können, und nach dem psychologischen Monismus, wie Klimke a. a. O. so überzeugend nachgewiesen hat, annehmen, dass das persönliche Selbstbewusstsein durch selbstgesetzte Kreationen von dem Stadium des unbewussten zum bewussten Sein fortschreite, heisst Ursache und Wirkung, Seinsgrund und individuelles Auswirken vertauschen, d. h. in ein undefinierbares „Eins" aufgehen lassen. Infolgedessen ist

α) die causa sui des geschaffenen persönlichen Selbstbewusstseins eine innere Unmöglichkeit und kann auch von Gott, dem „ens in se" und „ens a se", kein Analogon entnehmen. Die Ausführungen Schells, der, von der Kraft und Würde und dem Auswirkungswerte des persönlichen Bewusstseins aus, Gott als „causa sui" fassen wollte, verkennen den abhängigen Charakter des Bewusstseins auch in der Gedankenschöpfung und Gedankenordnung. Die Fundamentalsätze und die von ihnen abgeleiteten Sätze garantieren den auf sie aufgebauten Urteilen die innere objektive Gewissheit und damit ihre Zuverlässigkeit, aber niemals enthalten sie den letzten Grund der Wahrheit, höchstens, wie wir früher nachgewiesen haben, den hinreichenden Grund der Gewissheit. Denn die Fundamentalsätze sind nicht einmal absolut notwendig in sich; sie sind es nur in Abhängigkeit von der von Gott gesetzten Welt- und Denkordnung, und es scheint uns nicht ganz einwandfrei zu sein, zu behaupten, dass im Reiche des Möglichen „den idealen Wesenheiten und

Wahrheiten" eine absolute Seinsnotwendigkeit zukomme. Dass unsere Vernunft die Fähigkeit ist, die Wahrheit zu erkennen, setzt doch die Existenz der Vernunft und ihre induktiv erkannte normale Veranlagung voraus. Dass die eigene Existenz als Fundamentalwahrheit unbeweisbar ist, setzt die zuverlässige Sprache des Selbstbewusstseins und die räumliche und zeitliche Tatsächlichkeit der Schöpfung voraus. Dass das Prinzip vom hinreichenden Grunde allgemeine Geltung und nur so allgemeine Notwendigkeit besitzt, setzt das Induktionsverfahren für die Erkenntnis durch unsere Vernunft voraus und erheischt eine Schöpfung der natürlichen und transzendentalen Weltordnung. Dass etwas unmöglich zu gleicher Zeit sein und nicht sein kann, erfordert neben der Tatsache von Raum und Zeit, räumlicher und zeitlicher Ordnung, auch die Harmonie in der Ideenordnung. Denn mit dem Beweise: Wer diesen Satz verneint, behauptet die Wahrheit, und zwar die alleinige Wahrheit seiner Behauptung, ist doch nur indirekt die Gewissheit des Satzes vom Widerspruch gegeben. Wir müssen demnach auch hier die Welt- und Denkordnung voraussetzen; sich selber voraussetzen, d. h. sich selber ins Dasein rufen, vermag diese Seins- und Ideenordnung nicht; infolgedessen kann sie auch nicht den letzten Grund der Wahrheit abgeben, d. h. sie kann ihre Seins- und Wahrheitsordnung nicht selbst geschaffen haben.

β) Zu diesem Grunde gesellt sich jener aus der bisher wenig beachteten Reihenfolge der einzelnen Tätigkeiten des Selbstbewusstseins. — Wäre das Selbstbewusstsein der letzte Grund der Wahrheit, würde es im Verein mit dem Wahrheitsgehalt der Fundamentalvoraussetzungen sich als Quelle und erster Ausgangspunkt jeglicher Wahrheit manifestieren, so würde die Tätigkeit des Selbstbewusstseins actualiter und virtualiter jede Tatsache und Möglichkeit intuitiv enthalten, d. h. es wäre der personifizierte, unendliche und unabhängige Wahrheitsträger, denn es würde unter diesen Voraussetzungen die Wahrheit schaffen, sie ordnen und ihr nach Belieben Wirkungskraft nach aussen verleihen, d. h. sie selbständig in die Erscheinungswelt projizieren. Dem steht aber als unüberwindbare Schwierigkeit die Tatsache entgegen, dass unser Selbstbewusstsein, selbst unter Zuhilfenahme der fundamentalen Voraussetzungen, niemals willkürlich und unabhängig von höheren Seinsgesetzen die Ideenordnung schaffen und erhalten kann und in der Projektion derselben von Voraussetzungen abhängig ist, die es niemals selber ins Dasein rufen kann. Es ist ein unentschuldbarer Selbstbetrug des modernen psychologischen Idealismus, wenn er die stufenweise Erkenntnis des menschlichen Geistes unbeachtet lässt und dem subjektiven vagen Empfinden ein intuitives Erkennen, ein „Schauen der Ideen- und Wahrheitswelt" vindiziert. Die analogen Ausartungen auf religiös-biblischem Gebiete sind zur Genüge bekannt.

γ) Würden die Fundamentalwahrheiten mit dem Selbstbewusstsein als letzter Grund der Wahrheit vorausgesetzt, so würde das eine Schwächungsunmöglichkeit des Sitzes und der Wirkung beider involvieren. Nun steht aber fest, dass der Menschen Selbstbewusstsein nach Grad, Umfang, Frische und Möglichkeit seiner Wirkung von Alter, Umgebung, individueller Veranlagung und physisch-psychischer Disposition nicht unwesentlich abhängig ist. Diese Einzelfrage gehört in das Forschungsgebiet der modernen experimentellen Psychologie, allein als Tatsache darf hier vorausgesetzt werden, dass ein Auf- und Absteigen des tätigen Selbstbewusstseins — eine mehr oder minder evidente Erfassung der fundamentalen Wahrheiten bei dem Individuum — gegeben ist, damit also die ungetrübte Ursprünglichkeit dieses angenommenen letzten Grundes der Wahrheit nicht behauptet, geschweige denn bewiesen werden kann. Vom letzten Grunde der Wahrheit, in dem unser Geist sich ausruht, verlangen wir, falls das Wahrheitssuchen zum endgültigen Frieden führen soll, Klarheit, Dauerhaftigkeit, ewige Schönheit und Unabhängigkeit, letztmögliche Erfüllung aller Wünsche, die wir naturnotwendig an den Inbegriff der höchsten Wahrheit stellen. Nur so hat des Menschen Suchen und Ringen nach Wahrheit, Licht und reinster Seelenliebe Wert und positive Bedeutung, und abseits von diesen letzten Zielen wird alles Wahrheitssuchen Selbsttäuschung, unentrinnbarer Zweifel und schliessliche Verzweiflung sein. Das Selbstbewusstsein mit seinem vermeintlichen Ausruhen in den Fundamentalprinzipien als diesen Lebensborn bezeichnen, heisst den Tatsachen des Lebens, der Stimme des Selbstbewusstseins und dem Suchen und Ringen der Seele ihre Existenzberechtigung absprechen.

2. Wenn aber das Gebiet der Fundamentalprinzipien und das Selbstbewusstsein nicht letzter Grund der Wahrheit sein kann, dann dürften es noch weniger die davon unmittelbar abgeleiteten Wahrheiten sein. Von den Bemühungen Kants, alle Gewissheit und Wahrheit in die subjektive Erkenntnissphäre zu verlegen, braucht bei der fast zum Ueberdruss gewordenen Herleitung von Kant keine Rede mehr zu sein. Es war dem Königsberger Philosophen vorbehalten, den letzten Grund der Wahrheit in eine Welt von Ideen und Begriffen derart zu verflüchtigen, dass von einer klaren Herausarbeitung des Begriffes „letzter Wahrheitsgrund" keine Rede mehr sein kann. Höhnisch meint Kant[1]), „die alte und berühmte Frage, womit man die Logiker in die Enge zu treiben vermeinte und sie dahin zu bringen suchte, dass sie sich entweder auf eine elende Diallele mussten betreffen lassen, oder ihre Unwissenheit, mithin die Eitelkeit ihrer ganzen Kraft bekennen sollten, ist diese: Was ist Wahrheit? Die Namenerklärung der Wahrheit, dass sie nämlich die Uebereinstimmung

[1]) Kants Gesammelte Schriften. Herausgegeben von der Kgl. Preuss. Akademie der Wissenschaften III 79.

der Erkenntnis mit ihrem Gegenstande sei, wird hier vorausgesetzt; man verlangt aber zu wissen, welches das allgemeine und sichere Kriterium der Wahrheit einer jeden Erkenntnis sei. — Wenn Wahrheit in der Uebereinstimmung einer Erkenntnis mit ihrem Gegenstande besteht, so muss dadurch dieser Gegenstand vom anderen unterschieden werden; denn eine Erkenntnis ist falsch, wenn sie mit dem Gegenstande, worauf sie bezogen wird, nicht übereinstimmt, ob sie gleich etwas enthält, was wohl von anderen Gegenständen gelten könnte. Nun würde ein allgemeines Kriterium der Wahrheit dasjenige sein, welches von allen Erkenntnissen ohne Unterschied ihrer Gegenstände gültig wäre. Es ist aber klar, dass, da man bei demselben von allem Inhalte der Erkenntnis (Beziehung auf das Objekt) absieht und Wahrheit gerade diesen Inhalt angeht, es ganz unmöglich und ungereimt sei, nach einem Merkmale der Wahrheit dieses Inhalts der Erkenntnisse zu fragen, und dass also ein hinreichendes und doch zugleich allgemeines Kennzeichen der Wahrheit unmöglich angegeben werden könnte. Da wir aber schon den Inhalt einer Erkenntnis die Materie derselben genannt haben, so wird man sagen müssen: Von der Wahrheit der Erkenntnis, der Materie nach, lässt sich kein allgemeines Kennzeichen verlangen, weil es in sich selbst widersprechend ist. Was aber das Erkenntnis der blossen Form (mit Beiseitesetzung alles Inhaltes) betrifft, so ist es ebenso klar: dass eine Logik, sofern sie die allgemeinen und notwendigen Regeln des Verstandes vorträgt, eben in diesen Regeln Kriterien der Wahrheit darlegen müsse. Denn was diesen widerspricht, ist falsch, weil der Verstand dabei seinen allgemeinen Regeln des Denkens, mithin sich selbst widerstreitet. Diese Kriterien aber betreffen nur die Form der Wahrheit, d. i. des Denkens überhaupt, und sind sofern ganz richtig, aber nicht hinreichend. Denn obgleich eine Erkenntnis der logischen Form völlig gemäss sein möchte, d. i. sich selbst nicht widerspräche, so kann sie doch noch immer dem Gegenstande widersprechen. Also ist das bloss logische Kriterium der Wahrheit, nämlich die Uebereinstimmung einer Erkenntnis mit den allgemeinen und formalen Gesetzen des Verstandes und der Vernunft, zwar die conditio sine qua non, mithin die negative Bedingung aller Wahrheit; weiter aber kann die Logik nicht gehen und den Irrtum, der nicht die Form, sondern den Inhalt trifft, kann die Logik durch keinen Probierstein entdecken".

a. Wir haben diese für Kants System grundlegenden Gedanken hier ausführlich wiedergegeben, damit aus ihnen die Berechtigung unserer obigen Behauptung erwiesen wird, dass Kant nämlich überhaupt dem letzten Grunde der Wahrheit nie ernstlich nachgegangen ist. Was seine Freunde an Erklärungsmöglichkeiten in seine analytischen Deduktionen gelegt haben, wird durch die Betonung seines absoluten Zweifels bei der Aufwerfung der Frage: „Was ist Wahrheit?" Lügen gestraft. Damit ist aber indirekt die Tatsache

gegeben, dass die Moderne mit Unrecht von Kant als dem Vater des höchsten Wahrheitsringens ausgeht, zumal seine Kritik der Forschungsmöglichkeit das geeignete und sinnlich-passende Objekt nahm. Selbst mit dem Bewusstsein kann er bei der Negation des höchsten Wahrheitskriteriums, bei dem Stehenbleiben auf halbem Wege bezüglich der materiellen und formellen Wahrheitsseite wenig anfangen. A. a. O. Bd. VII 127 führt er „vom Bewusstsein seiner selbst" aus:

„Dass der Mensch in seiner Vorstellung das Ich haben kann, erhebt ihn unendlich über alle andern auf Erden lebende Wesen. Dadurch ist er eine Person und vermöge der Einheit des Bewusstseins bei allen Veränderungen, die ihm zustossen mögen, eine und dieselbe Person, d. i. ein von Sacheu, dergleichen die vernunftlosen Tiere sind, mit denen man nach Belieben schalten und walten kann, durch Rang und Würde ganz unterschiedenes Wesen, selbst wenn er das Ich noch nicht sprechen kann, weil er es doch in Gedanken hat: wie es alle Sprachen, wenn sie in der ersten Person reden, doch denken müssen, ob sie zwar diese Ichheit nicht durch ein besonderes Wort ausdrücken. Denn dieses Vermögen (nämlich zu denken) ist der Verstand". Ohne Zweifel ist es eine ungenügende Beurteilung des Selbstbewusstseins, wenn Kant und sein nachfolgender Idealismus resp. skeptischer Kritizismus es in einer leeren Vorstellung des Ichs ohne Objektivierungsmöglichkeit ausklingen lässt. Wenn das Selbstbewusstsein eine reflexive Tätigkeit des Verstandes ist, so ist es bei weitem nicht der Verstand, und kann nicht als letzter Grund der Wahrheit angesprochen werden.

α) B. Christiansen hat in einem Büchlein „Vom Selbstbewusstsein" (Berlin 1912) sogar von dem bisher unentschiedenen Kampfe über das Selbstbewusstsein gesprochen. „Unser Begriff des Selbstbewusstseins", führt er am Schlusse aus, „stellt das Seelenleben auf als ein Geheimnis, dem wir uns annähern können, das sich uns niemals ganz enträtselt. So weitet er das Reich der Seele gegenüber dem, was die Psychologie unserer Tage ihr anzuweisen geneigt ist, und lässt Raum für jenes Unbekannte, davon die Religionen Ahnungen geben. Dahingegen schätzen wir das Mittel der Selbsterfahrung viel geringer, als die Psychologie Neigung hat, also dass für uns der Abstand zwischen dem, was sie erreichen kann, sich grösser ausspannt. Aber entspricht das nicht dem wahren Befinden dieser Wissenschaft und wird es nicht dadurch bestätigt, dass wir trotz einer Bemühung von mehr als zweitausend Jahren doch immer noch nicht imstande sind, die schlichten Tatsachen des Seelenlebens ohne Streit aufzuzeichnen?" Wenn dem aber so ist, dann können das Selbstbewusstsein und alle abgeleiteten Sätze mit ihrer letzten Begründung im Selbstbewusstsein niemals der letzte Grund der Wahrheit sein. Denn die Folgesätze gehen füglich wieder auf das Fundament der Grundsätze zurück und verlieren damit ihren ursprünglichen selbständigen Wahrheitswert. Das Gesetz vom

hinreichenden Grunde ist eine Forderung unserer Vernunft; das Prinzip der Kausalität geht bekanntlich in dem Kreise exakter Forschung und Beobachtung auf die Induktion, — im Reiche der Ideen auf das Prinzip vom hinreichenden Grunde, vom factum primum, wie vom Widerspruch zurück. Alle verlangen also für ihre Existenzberechtigung und ihre logische Wirkungsweise einen neuen Grund, können also nicht letzter Grund der Wahrheit sein. Es war ein Verhängnis für die moderne Erkenntnistheorie, dass sie bei unkontrollierbaren Voraussetzungen, die angeblich gewisse Sätze der exakten Natur- und Geschichtsforschung ermöglichen, als dem vermeintlichen letzten Grunde der Wahrheit stehen blieb und dennoch sich mit dem freilich durchlöcherten Philosophiemantel der Voraussetzungslosigkeit umgab. Es war eine unbegründete Anmassung, wenn moderne Philosophen vom Selbstempfinden, von der Stimme innerer Gewissheit ausgingen, um dann im Bunde mit den Vertretern der „gesichteten" Natur- und Geschichtswissenschaft gegen die alte Philosophie eines Aristoteles und Thomas von Aquin Sturm zu laufen. Wir dürfen bescheiden behaupten, dass die Untersuchung über den letzten Grund der Wahrheit nicht mit Einzelgründen gegen die Moderne bisher geführt worden war, allein seit den grundlegenden Untersuchungen der philosophia Lacensis und jüngerer Vertreter der Erkenntnistheorie war der modernen Negation ihr ideenwildes Tummelfeld genommen, und die zeitgemässe Erneuerung der alten Philosophie wird den unberechtigten Uebergriffen der modernen exakten Forschung bald ein Ende machen.

β). Wenn aber die von den Fundamentalsätzen in die Induktionsforschung der Kausalität, der sinnlichen Wahrnehmung, der Beziehung des Ichs zur Aussenwelt übergegangenen Prinzipien nicht als letzter Grund der Wahrheit angesehen werden können, dann ist der heutigen Natur- und Geschichtsforschung kein prävalierendes Recht in metaphysischen Fragen einzuräumen, und ausserdem müssen beide Forschungsgebiete ihre Ohnmacht ohne diese metaphysischen Prinzipien zugestehen. Es war eine Selbsttäuschung, wenn man den letzten Grund aller Wahrheit, weil jeglicher Gewissheit, in das wissenschaftliche Induktionsverfahren verlegen wollte, und doppelt gefährlich, weil durch das folgende synthetische Verfahren den ungleichen Forderungen der Vernunft nicht genügend Rechnung getragen wurde: Wenn das Kausalitätsprinzip absolute Gültigkeit in der Erscheinungswelt hat, warum dann auch nicht in der Ideenwelt? wenn die Gewalt des Satzes vom hinreichenden Grunde individuell und mit allgemeiner Gültigkeit verspürt wird, warum dann nicht dem höheren Grunde dieser universalen Wirkungsweise nachgehen? Und wenn es dem Ich nicht genügt, Fakta im Natur- und Menschenleben zu sammeln, sondern es auch den Konnex der Teilursachen und Wechselwirkungen ergründen will, warum geht man diesem feinen Zuge des Geistes nicht verständnisvoll

nach, um zum letzten Grunde auch dieser Ideenverbindungswahrheit vorzudringen, anstatt in persönlicher, oft recht geistloser Resignation zu verharren? Man steht hier ohne Uebertreibung in dem modernen wissenschaftlichen Leben nicht selten vor unentwirrbaren Rätseln der menschlichen Psyche. Wenn auch viele Erkenntnistheoretiker nach Kants und B. Erdmanns Beispiel die Noëtik unter dem einseitigen Gesichtspunkte formaler Logik betrachten, so gibt diese Forschungsweise schon den realen Forschungsgrund und das real gewünschte Forschungsziel, nämlich den letzten Grund der Wahrheit, ihnen an die Hand, und sie können bei treuer wissenschaftlicher Mitarbeit diesen inneren Notwendigkeiten nicht entrinnen. In der von uns oben zitierten wichtigsten Literatur auf noëtischem Arbeitsfelde begegnet uns auf Schritt und Tritt der laute Protest gegen eine Forderung, die in dem Forschungsobjekte wesentlich enthalten ist, das Ringen nach dem letzten Grund der Wahrheit. Entweder geht die moderne Erkenntnistheorie den letzten Gründen jeglicher Wahrheitsmöglichkeit — und Wahrheitswirklichkeit — nach und hat dann eine unantastbare wissenschaftliche Berechtigung, oder sie begnügt sich mit der anscheinend bescheidenen Resignation eines Lessing und verliert dann bei dem wissenschaftlich arbeitenden und ernst forschenden Teile der Menschheit ihre Existenzbefähigung und mündet damit in das Nirwana der Selbsttäuschung. Mit dem von uns aufgeworfenen Thema „vom letzten Grunde der Wahrheit" steht und fällt die Noëtik, und deshalb ist eine ernste letztmögliche Erreichung dieses letzten Grundes vom natürlichen Erfahrungs- und Beobachtungsstandpunkte aus eine dringende Zeitnotwendigkeit.

γ) Zurückgehend auf das Kausalitätsprinzip können wir jetzt die Tatsache aussprechen, dass dieses Grundgesetz der Natur am wenigsten den letzten Grund der Wahrheit abgeben kann, denn auch die letzte natürliche Ursache sucht nach der Begründung ihrer Existenz und individuellen eigentümlichen Wirkungsweise. Denn die moderne Jonen- und Elektronentheorie kann mit der Annahme eines Urelektrons als letzten erreichbaren Grundes alles Geschehens aus dem Rätselknäuel nicht befreien, wenn nicht ein allbefriedigender letzter Grund uns an die Hand gegeben wird. Es war Du Bois Reymond ehrlich genug, um die Unzulänglichkeit selbst des gewaltigen Kausalitätsprinzipes einzugestehen, und seine, von Helmholtz, Virchow u. a. fortgeführten Versuche, über die „causa prima iam cognita" zu einer natürlich greifbaren Universalursache zu gelangen, dürften als gescheitert zu betrachten sein. Nur dem Zurückgehen auf die Metaphysik war eine Gewinnung weiterer Forschungsflächen möglich. Es sieht allerdings in der modernen Wahrheitserforschung schlimmer aus, als Paulsen in dem oben schon erwähnten Aufsatze über „die Zukunftsaufgaben der Philosophie" meint: „Zwei Richtungen", sagt er a. a. O. 394 f., „sind es in der Hauptsache, die sich in der Philosophie der Gegenwart als Konkurrenten gegenüberstehen: der metaphysische Idealismus

und der erkenntnistheoretische Kritizismus; will man sie mit Namen bezeichnen: Plato und Kant. Denn den Positivismus, der überall keine Philosophie oder doch nur Philosophie als blosses Aggregat der Einzelwissenschaften zulassen will, dürfen wir ... als die im Zurückweichen begriffene Richtung ausser acht lassen; ist doch auch in seinen Ursprungsländern, in England und Frankreich, der Positivismus im Abebben, kritische und spekulative Philosophie dagegen im Vordringen. Und dasselbe gilt von dem Materialismus, der im Grunde nichts ist als die Absolutsetzung der Physik durch die Ausschaltung des Geistigen, oder also die angebliche Zurückführung des Geistigen auf physiologische Prozesse oder bloss gelegentliche, ‚subjektive' Phänomena von Bewegungen Es sind die Niederungen des geistigen Lebens, in denen er freilich noch wuchernd gedeiht". Also endlich doch wieder ein Besinnen auf den letzten Grund der Wahrheit; endlich wieder die Spekulation mit ihren zuverlässigen Orientierungsprinzipien; endlich wieder „Metaphysik" mit ihren stabilen Forderungen einer ewig gültigen Logik und damit auch das neue Hinausgehen über das Kausalitätsprinzip. Damit können wir auch aus der Gegenwart heraus behaupten, dass die Wissenschaft selber sich heute nicht mehr mit den von den Fundamentalwahrheiten abgeleiteten Grundsätzen der exakten und noëtischen Forschung zufrieden gibt, sondern mutig den Weg über die causa naturalis hinausgeht, freilich mit sonderbaren Abzweigungen, worauf einzugehen hier es an Raum gebricht. Wenn aber das Kausalitätsprinzip nicht das Allheilmittel geworden ist, wenn nach Adickes „Kant contra Haeckel" (2. Aufl.) schliesslich das Kausalprinzip nicht allein allen Lebenserscheinungen gerecht wird, dann ist die Moderne in ihren beachtenswerten Vertretern mit uns auf dem Wege zum letzten Grunde der Wahrheit: „Vermöge unserer besonderen Organisation", sagt Adickes a. a. O. S. 81 ff., „erscheint uns die äussere Seite der Welt in Gestalt körperlicher Dinge, die tönen, leuchten, Farbe, Geschmack, Geruch, Härte und Weiche haben. Mit ihnen allein hat die Naturwissenschaft zu tun: also nur mit der äusseren Seite der Welt, wie sie unserem Intellekt erscheint. Die Innenseite ist dem Menschen nur an einem Punkte erreichbar: in seinem eigenen Innern. Alle Annahme sonstiger Innenzustände, und sei es bei seinem nächsten Bekannten, beruht auf Analogieschlüssen. Gegeben sind uns allein Bewegungen im Raume um uns her; aus der Tatsache, dass gewisse unserer Innenzustände von bestimmten Bewegungen unseres Körpers oder unserer Gesichtszüge begleitet sind, schliessen wir, dass ebendenselben Bewegungen an anderen Personen dieselben oder wenigstens ähnliche Innenzustände entsprechen werden. Die Naturwissenschaft vermag nie und nimmer in das Innere der Welt zu dringen. Sie muss sich daran genügen lassen, die äussere Schale zu erforschen. — Ihre Aufgabe ist, das ganze Sein und Geschehen in der Körperwelt auf Bewegungen und Spannungszustände zurückzuführen, oder mit anderem Ausdruck: Auf Um-

setzungen der kinetischen resp. potenziellen Energie. . . . Das Ideal der Naturwissenschaft — unerreichbar wie nur je ein Ideal — wäre der Besitz einer Weltformel, in der Lage, Bewegungsart und Bewegungsgesetz jedes Kraftzentrums bestimmt ist. Auf Grund dieser Formel, die alles körperliche Sein umfassen würde; anorganische wie organische Gebilde, könnte der Naturforscher den Zustand der Erde berechnen, in dem das erste Plasma entstand[1]); er könnte in die Ferne der Zukunft sehen und feststellen, wann der letzte Mensch durch Frost oder Hitze oder wer weiss was für andere Mächte zu Grund geht".

„Aber nur Bewegungen und Spannungszustände sähe er. Von einer Innenseite würde ihm nichts kund. Was der letzte Mensch dächte, ja! ob er überhaupt dächte: seine Weltformel verriete ihm nichts darüber. Er müsste schon ins eigene Innere schauen und die psychischen Vorgänge, die er dort wahrnimmt, durch Analogieschluss auf den letzten seinesgleichen übertragen".

δ) „Der Naturwissenschaftler als solcher steht der Innenseite der Welt ebenso verständnis- und hülflos gegenüber wie ein Eskimo, den man in ein Telegraphenbüreau führt, der hört zwar das Klappern der Instrumente, sieht, wie auf dem Papier Zeichen sich eingraben; aber damit ist der Vorgang auch für ihn erschöpft. Dass ein tiefer Sinn in diesen Zeichen liegt, weiss er nicht und kann es nicht wissen. Der Naturwissenschaftler wäre also in einer noch übleren Lage als der Taube, der aus Versehen in einen Konzertsaal gerät. Dieser ahnt doch, dass die wunderbaren Bewegungen der Gesichtsmuskeln und die Manipulationen mit allerlei Instrumenten Sinn und Bedeutung haben. Jenem dagegen würden die besten Methoden und die reichsten naturwissenschaftlichen Kenntnisse auch nicht die leiseste Andeutung davon geben, dass sein Weltbild nur die eine, und zwar die unwichtigere Hälfte der Wirklichkeit umfasst. Es sei denn, dass er in sein eigenes Innere blicke und dort das finde, was er überall anderwärts vergeblich suchen würde".

Wir haben Adickes, einen sicher unverdächtigen Zeugen, ausführlich zum Worte kommen lassen, um zu zeigen, wie selbst ein ausgesprochener Anhänger Kants sich mit dem einfachen Kausalitätsprinzip, als letzter Möglichkeit der Wahrheitsergründung, nicht zufrieden gibt, sondern in den verschiedensten Ausdrücken der modernen Naturwissenschaft den Vorwurf macht, dass ein Hinausgehen über das principium causalitatis zum letzten Grunde der Wahrheit unbedingt notwendig sei. Freilich auch Adickes geht diesem letztmöglichen Grunde nicht nach, sondern laviert zwischen Glauben und Wissen in einer Weise, wie sie der wahren modernen Wissenschaft wenig frommen kann; — denn wenn der Erkenntnistheoretiker bei dem Kausalitätsprinzip, bei der Konstatierung von Ursache und Wirkung

[1]) Von uns gesperrt.

nicht stehen bleiben kann und darf, wenn der menschliche Verstand ein „Vorwärts“ unerbittlich verlangt, warum dann, wie von H. E. Ziegler und O. Külpe Adickes mit Recht vorgeworfen wurde, so unsicher zwischen Wissen und Glauben hin und her schwanken? „Ja, wenn ich sicher wüsste, wie beschaffen die Dinge an sich sind, welcher Art das Göttliche ist, ob es Entwicklung und Fortschritt in der Welt gibt: wie gern würde ich dann auf jeden Glauben verzichten. Aber ich weiss nichts von allem dem. Manches glaube ich, manches verwerfe ich. Weshalb? nicht weil es so oder so ist, sondern weil es mir so scheint, gemäss meiner Reaktion auf die Einflüsse der Aussenwelt. . . . Hauptgegensätze werden bestehen, so lange es Menschen gibt, die nach dem Woher? und Wohin? fragen, die nach einem Gott verlangen und von besseren Zeiten träumen. Und werden die je aussterben? Bisher hat es nicht den Anschein, die Natur unseres Innenlebens müsste sich denn ganz ändern. Ob das je der Fall sein wird? und ob es besser, glücklicher machen würde? . . . Für diese Schwierigkeit gibt es nur eine Lösung: in dem ganzen Bereiche der Weltanschauung sind letzten Endes stets individuelle Bedürfnisse, Hoffnungen, Wünsche und Lebenstendenzen das Bestimmende, Faktoren also, die der einzelne sich nicht willkürlich gibt und wieder nimmt, in denen vielmehr der tiefste Kern seines Wesens zum Ausdruck kommt“ (a. a. O. S. 108 ff.). Damit gibt auch Adickes das Suchen nach dem letzten Grunde der Wahrheit für seine Person auf und er hüllt sich in den Schleier des Gefühlslebens, in dem für eine verstandesmässige Eruierung des letzten Wahrheitsgrundes kein Platz mehr ist. „Der Glaube beginnt sofort, sobald wir das Gebiet des Transzendenten betreten. Gibt es Dinge an sich? Beweisen kann man es nicht? Man muss es glauben, sie sind nur erschlossen, und wie ihr Dasein, so erst recht ihr Wesen. Der Solipsismus (die Annahme, dass ich, der Denkende, allein bin und ausser mir nichts) ist theoretisch nicht widerlegbar, höchstens praktisch im Irrenhaus“ (a. a. O. 112).

ε) Also doch widerlegbar, aber in welcher Form! Ist dies das Endresultat der höchsten Wahrheitsforschung, dass man bei den von den Fundamentalprinzipien abgeleiteten Sätzen stehen bleibt? Ja, auch diese haben nicht einmal unverbrüchliche Geltung. Denn in einer Kritik gegen Haeckel a. a. O. 112 f. Anm. sagt Adickes: „Ich behaupte vielmehr, dass in allen Weltanschauungsfragen von Wahrheit, d. h. von rein objektivem Wissen, gar nicht die Rede sein kann, dass in ihnen nicht die Vernunft das letzte Wort hat, sondern Herz und Gemüt, dass (abgesehen von der Widerlegung des Materialismus) nicht allgemeingültige Verstandesgründe die eigentliche Entscheidung haben, sondern subjektive Bedürfnisse. . . . Wissenschaft will systematische, begriffliche, adäquate Rekonstruktion sein von irgendwelchen Wirklichkeiten und deren Zusammenhängen. Voraussetzung ist dabei natürlich, dass das, was rekonstruiert werden soll, auch objektiv erkannt

werden könne, dass Sinn und Verstand einen Zugang zu ihm haben, dass es gleichsam konfrontiert werden kann mit unseren Erkenntnisfaktoren. Das alles trifft aber nur zu innerhalb der Welt möglicher (d. h. menschlicher Geistesorganisation überhaupt erreichbarer) Erfahrung. . . . Was aber seinem innersten Wesen nach ist, das da bewegt und bewegt wird, das da empfindet und empfunden wird, davon sagt sie uns nichts; sie macht uns bekannt nur mit Erscheinungen, nicht mit dem ὄντως ὄν, das letztere bleibt als transzendent unserer wissenschaftlichen Erkenntnis für immer verschlossen. Wir vermögen nur eins: Von der Tatsache der Erfahrung hypothetisch zurückschliessen auf ihre Ursache im Transzendenten. Solcher Ursachen kann es mehrere geben, es sind faktisch von verschiedenen verschiedene erschlossen. Analogien mit Kausalzusammenhängen innerhalb der Erscheinungswelt können uns nicht leiten, denn hier kommen ganz andere Verhältnisse in Betracht, es handelt sich um Zusammenhänge zwischen der Erfahrungswelt und den Dingen an sich. Und darum sind vor dem Forum der strengen objektiven Wissenschaft alle Meinungen über das Transzendente gleichberechtigt (!), soweit sie sich nicht mit Tatsachen der Erfahrung direkt in Widerspruch setzen. Entscheidungen werden trotzdem täglich gefällt in Weltanschauungsfragen: es müssen also andere Instanzen sein, von denen sie ausgehen, nicht Verstand und Vernunft mit wissenschaftlichen Erwägungen, sondern Herz und Gemüt mit ihren persönlichen Wünschen und Ansprüchen" (a. a. O. S. 112 ff.). In diesen Worten haben wir den ausgesprochenen Verzicht auf jede vertiefte Welt- und Lebenserkenntnis, und unbewiesen wird die Unmöglichkeit einer wissenschaftlichen Metaphysik angenommen unter der wenig eindrucksvollen Erklärung gegen den Dogmatismus, den zu überzeugen Adickes für „ein ganz vergebliches, aussichtsloses Unterfangen" hält. Allerdings dürfte es Adickes und seinen Anhängern schwer werden, jene, die mit ernstem Wollen mit der Sonde der Vernunft den letzten Ursachen nachgehen, zu überzeugen, dass mit dem Kausalnexus, d. h. mit der einfachen Fixierung von Wirkungen, alle höhere Erkenntnis der letzten Zusammenhänge und besonders des letzten Grundes der Wahrheit unmöglich sei. Der „erkenntnistheoretische Idealismus", in dem H. E. Ziegler nach Adickes' Ansicht sich nicht hineinleben kann, und der in der Tat in seinen Zielen und Voraussetzungen ein „incredibile dictu" ist, hat damit das Recht verloren, bei der Erforschung des letzten Grundes der Wahrheit mitzusprechen, und wir können jetzt

b. behaupten, dass auch in anderen abgeleiteten Gesetzen der Beobachtungswelt im weitesten Sinne des Wortes der letzte Wahrheitsgrund nicht enthalten sein kann. Die Frage, wie der Materialismus Welt- und Lebensanschauungsfragen mit seinem Wahrheitsprinzip der mechanisch geordneten Materie löst, bedarf einer besonderen Darstellung. Wir wollen hier nur eine Folgerung ziehen, nämlich die ethische Gefahr, die aus

dem erkenntnistheoretischen Idealismus für die Geschichts- und exakte Naturforschung erwächst. Wenn der Ursachenkomplex nach der Idealisten Anschauung variabler Natur sein kann und ist, wenn in dem „bunten Einerlei" die transzendenten Zusammenhänge nicht eruierbar sind, wenn schliesslich die gesamte Natur- und Weltauffassung in der Erscheinungswelt hängen bleibt, dann läuft auch die Bildung von Wille und Charakter Gefahr; denn wie kann bei dem Mangel objektiver Bildungsideale und Erziehungsgrundsätze von „Charakter- und Weltanschauung" noch Rede sein derart, dass ihnen Allgemeingültigkeit zukommt? Es fehlt da anscheinend der Ueberblick über die letzten Konsequenzen, die sich aus den Motiven des Herzens und des Gemütes „mit ihren persönlichen Wünschen und Ansprüchen" ergeben. Zu begrüssen ist nur die Tatsache, dass Theorie und Praxis hier nicht übereinstimmen, denn der individuelle Charakter jeglichen Gemüts- und Herzenslebens, die individuelle Veranlagung der „persönlichen Wünsche und Ansprüche" sind so eigenartig, dass bei ihrem naturgemässen Ausleben und Auswirken schliesslich nur neben dem Ideenkampf ein Interessenstreit mit den schlimmsten Begleiterscheinungen und Folgen zu verzeichnen wäre. Es soll an dem ehrlichen Ringen Adickes' und seiner Jünger nicht gezweifelt werden, aber es darf in objektiver Würdigung doch im Ernste gefragt werden, wohin führt uns die auf den „persönlichen Wünschen und Ansprüchen" errichtete Welt- und Lebensanschauung, wenn sie Verstand und Gemüt mit dem letzten Grunde der Wahrheit befriedigen soll? Wohin gelangt die menschliche Vernunft, wenn sie in ihrer prävalierenden Stellung dem Gemütsleben sich beugen soll? Warum nicht die Macht der Gründe gegen einander abwägen, um so dem letzten Grunde näher zu kommen? Hier ist nicht der Platz, auf die sozialen, ethischen und religiösen Folgerungen im einzelnen hinzuweisen, es sei nur auf die Möglichkeit hingedeutet.

c. Hiermit verlassen wir die Frage: Ob etwa der letzte Grund der Wahrheit in den Fundamentalsätzen und den unmittelbar von diesen abgeleiteten Sätzen enthalten sei. Die Darlegung galt dem modernen erkenntnistheoretischen Idealismus, dem Kritizismus der jüngsten Tage und auch dem gegenwärtig noch grassierenden Modernismus. Es war uns freilich weniger um eine Polemik, als um die systematische Behandlung einer der brennendsten Fragen der Noëtik zu tun. Durch die schrittweise Abfertigung aller tatsächlichen Gegner der Wahrheit der christlichen Philosophie kommen wir auf dem Boden, den die Feinde des letzten Grundes der Wahrheit selber einnehmen, allmählich zu dem letzten Wahrheitsgrunde selber und damit zu der letzten Antwort auf die höchste aller Lebensfragen. Wir kleiden diese Antwort in den Satz: Der letzte Grund der Wahrheit ist nicht in unserem subjektiven Willens- und Verstandesvermögen enthalten;

auch ist er nicht durch die Autorität allgemein gegeben. Auf diese Weise werden alle modernen Angriffe von seiten der Ethik, des gegenwärtigen Pragmatismus, wie des Utilitarismus und der moralischen Autonomie zurückgewiesen. Damit ist aber der Weg geebnet, aus dem Reiche der Natur und Ideen zum letzten und allein ausreichenden Grunde der Wahrheit, zu Gott dem Urquell, dem Inhalte, dem Urheber und Schöpfer jeglicher materiellen und formalen Wahrheit, vorzudringen.

II.

Stellungnahme der vorsokratischen griechischen Denker zum letzten Grund der Wahrheit.

Nach den kurzen Ausführungen über die Pilatusfrage in ihrer letzten Begründung bei den ältesten Kulturvölkern[1]) leuchtet es ein, wie wir die Antike nur im ideenempfangenden Konnex mit dem Orient verstehen können, und wie Athen, Rom und die folgende Kulturepoche in Abhängigkeit auch von Hieroglyphenweisheit und Keilschriftwahrheit, von Vedahymnen und Vedantageheimsprache, unterstützt freilich von Selbstbeobachtung und gereiftem Nachdenken, in allmählich aufgebautem System die Frage beantwortet haben: „Was ist Wahrheit allgemein hin?"

1. In ausgezeichneter Weise ist uns die unmittelbar an die Spruchweisheit Babylons, Sinears und des Pentschablandes sich anlehnende vorsokratische Weltweisheit in dem klassischen Werke H. Diels' erschlossen. Die ergänzenden Forschungen von bedeutenden Altphilologen sind im folgenden verwertet; es würde zu weit führen, auf Einzelzüge näher einzugehen; wir verweisen dazu auf folgende Werke: Poetarum graecorum fragmenta, ed. Wilamowitz-Möllendorff, Berol. 1901 und Stoicorum veterum fragmenta, von H. von Arnim, Lips. 1903. Die einschlägige Gesamtliteratur findet sich in Fr. Ueberweg-M. Heinze-K. Pächtlers grundlegender Materialiensammlung. Zu bedauern ist, dass Prantls Werk: „Geschichte der Logik im Abendlande" keine ergänzende Neuauflage erfahren hat. Im Anschluss an Gomperz[2]) und O. Gruppe[3]) sei unter Anlehnung an H. Diels zunächst die Abhängigkeit Griechenlands vom Orient betont; wir stimmen Gomperz bei, wenn er a. a. O. S. 36 ausführt: „Dem gedeihlichen Aufschwung der Spekulation (bei den Griechen. D. V.) musste der Erwerb von Einzelkenntnissen vorangehen. Hier war den Hellenen das Los lachender Erben zugefallen. Wenn der Chaldäer am krystallklaren Himmel Mesopotamiens den Lauf der Gestirne beobachtete, wenn der Aegypter das von den Fluten des Nilstroms zugleich verwüstete und befruchtete Ackerland vermass, um die Höhe der darauf entfallenden Steuerleistung festzustellen, wenn jener den Verfinsterungen der grossen

[1]) Philos. Jahrb. 28 (1915) 212—228.

[2]) Griechische Denker. Eine Geschichte der antiken Philosophie[2], Bd. I—III, Leipzig 1903 ff.

[3]) Handbuch der Altertumswissenschaft V[2], München 1906.

Himmelskörper das Erfahrungsgesetz ihrer Wiederkehr abfragte, dieser zum Behuf der Feldvermessung eine die Anfänge der Geometrie in sich abschliessende Reisskunst schuf, — so stand der eine wie der andere, ohne es zu wissen und zu wollen, im Dienste griechischer Wissenschaft. . . . Auf die Vorarbeit von Aegyptern und Babyloniern gestützt, konnte der griechische Genius einen von jedem Hemmnis freien Aufschwung nehmen und einen Flug wagen, der ihn zu den höchsten Zielen tragen sollte". Eines dieser höchsten Ziele war aber die Antwort auf die von Aegypten und Babylon, sowie aus Kretas' alten Kulturtagen übernommene Frage: „Was ist Wahrheit?" Der griechische Genius geht mutig an die endgültige Beantwortung der Frage, ohne in der Antwort sich selber zu genügen. Manches tiefgründende Wort ist seit Döllingers Studien über das Heidentum und sein Wahrheitssuchen gesprochen und geschrieben worden, allein vielfach wird der griechische Wahrheitsbegriff und die Wahrheitsdefinition in ihrem historisch-epochemachenden Werte übertrieben. Ohne Zweifel strebt die hellenische Wahrheits- und Wirklichkeitsergründung nach Einheitserfassung, nach dem Urquell der letzten Wirkungsursache, in der der beobachtete Effekt adäquat enthalten sei. Das versucht schon die erste Kindheit der jonischen Naturphilosophie, die mit Einzelbeobachtungen beginnend zu den höchsten Wahrheitsproblemen voranschreitet: „Wie alles naive und natürliche Denken beginnt sie mit der Erkenntnis der Aussenwelt; ihre erste Tendenz ist durchaus kosmologisch und treibt durch die physikalischen in die metaphysischen Probleme hinein. An diesen gescheitert und zugleich geängstigt durch die Dialektik des öffentlichen Lebens macht der Geist sich selbst zum Gegenstand des Nachdenkens; eine anthropologische Periode tritt ein, in welcher der Mensch als das würdigste und schliesslich als das einzige Objekt der Forschung erscheint" (Windelband a. a. O. S. 25). Durch dieses Zurückgehen auf den Menschen d. h. die menschliche Vernunft als den normalen Massstab aller Dinge wurde das Wahrheitsproblem einer verständnisvollen Einheit entgegengeführt. „Begegnet uns hier eine geniale Vorwegnahme moderner Lehren, deren volle Wahrheit erst die grossen Chemiker des vorigen Jahrhunderts, allen voran Lavoisier, mit der Wage in der Hand erörtert haben, so überflog an einem anderen Punkte die Spekulation der jonischen »Physiologen« die Ergebnisse der heutigen Wissenschaft. Ihr kühner Gedankenflug machte nicht bei der Annahme einer Vielzahl unzerstörbarer Grundstoffe Halt; er kam erst bei der Vorstellung zur Ruhe, dass alle stoffliche Vielheit aus einem einzigen Grund- oder Urstoffe hervorgehe . . . Der einmal geweckte Drang nach Vereinfachung glich einem in Bewegung geratenen Steine, der unaufhaltsam fortrollt, bis er auf ein Hindernis trifft"[1]). Dieses Hindernis war die einheitliche Wahrheitsbegründuug

[1]) Gomperz a. a. O. 38.

in der variablen Natur- und Weltauffassung. Hier ist die vorsokratische Philosophie, von Thales angefangen, mehr oder minder in den Fussspuren asiatischer und afrikanischer Weisheit gewandelt, indem man freilich von der Praxis ausgehend zur Theorie der Wahrheit überging[1].

2. Wie stellen sich demnach die ältesten, bis jetzt geschichtlich erreichbaren Vertreter philosophischen Forschens und Suchens zum letzten und höchsten Problem des menschlichen Geistes?

a. Von Thales ist uns nach Diels mustergültigen und abschliessenden Untersuchungen folgender Satz erhalten, der allerdings auch nicht einwandfrei des Philosophen eigenster Gedanke ist: „Die vielberedeten vier Prinzipien, deren erstes wir Wasser nennen und zum gewissermassen einzigen Elemente machen, werden zur Vereinigung und Gewinnung und Verbindung der irdischen Dinge mit einander zusammengemischt. Wie aber, haben wir bereits in dem ersten Buch dargelegt" (Diels a. a. O. 11)[2]. Ueber einen hylozoistischen Standpunkt ist Thales nicht hinausgekommen, und wir können Gomperz kaum beipflichten, wenn er von der Physik des Thales, die nach Ed. Meyers Ansicht atheistsch war, ausführt a. a. O. 40: „Es musste sich dem Tiefblick eines genialen Geistes der Gedanke aufdrängen, dass die uranfängliche Form des Stoffes eher hinter und jenseits der gegenwärtig wahrnehmbaren Artungen desselben als im Kreise dieser selbst zu suchen sei. Endlich war in der Urstoff-Theorie ein Keim von Skepsis enthalten, der früher oder später seine volle Entfaltung finden musste". In diese Skepsis ist aber Thales nicht verstrickt worden, wenngleich ihm die „Gültigkeit des Sinnenzeugnisses" schon schwankend geworden war. Bei Thales beginnt das voraussetzungslose Prinzip in der Wahrheitsbeantwortung schon wild-skeptische Triebe zu zeitigen, und nur in dem Bestreben, eine einheitliche Welt- und Lebensanschaunng sich zu bilden, gewinnt er einen festen Boden für seine Wahrheitsreflexion, die eben in der naturgemässen Einheit Halt und Befriedigung findet. Die Frage: „Was Wahrheit ist" hat Thales, — das dürfte nach all den neuesten Untersuchungen wohl feststehen, weder direkt noch indirekt gelöst.

b. Anaximandros ist von demselben Einheitsgedanken erfüllt. „Anfang der Dinge ist das Unendliche. Woraus aber ihnen die Geburt ist, dahin geht auch ihr Streben nach der Notwendigkeit, denn sie zahlen einander Strafe und Busse für ihre Ruchlosigkeit nach der Zeiten Ordnung"[3]. Das ἄπειρον Anaximandros' hat das Resultat des Denk-

[1]) Vgl. K. Joel, Der Ursprung der Naturphilosophie aus dem Geiste der Mystik, Jena 1906, und K. Goebel, Die vorsokratische Philosophie, Bonn 1910.

[2]) Vgl. die bei Diels angeführte kritische Literatur S. 3 ff. Vgl. ferner Wolfgang Schultz, Altjonische Mystik in „Studien zur antiken Kultur", zweites und drittes Heft, Wien 1907.

[3]) Diels a. a. O. S. 11 f. Michelis, De Anaximandri infinito, Brauns-

prozesses bereits in Gegensatz zum gesamten objektiven Naturbestand derart gesetzt, dass nicht nach der Konformität zwischen Denkabschluss und Naturrealität in dem Denkobjekt gefragt wird, sondern die tatsächliche Uebereinstimmung beider vorausgesetzt wird, und nur der Gegensatz zwischen dem bedingten Zustande alles sichtbaren Seins und dem undurchdringlichen, unzerstörbaren, ungewordenen und unsterblichen Sein des Einen Unsichtbaren konstruiert wird. Damit aber ist der Grund der richtigen Antwort auf die Frage: „quid est veritas?" aus der Erkenntnis- und Vergleichungstätigkeit des suchenden Verstandes in den Schlupfwinkel des ἄπειρον, das er sich wohl als etwas Körperliches, aber Qualitätloses vorstellt, gelangt. Es ist der Dinge Genesis und Phtharsis erste Ursache; „*διδόναι γὰρ αὐτὰ δίκην, καὶ τίσιν ἀλλήλοις τῆς ἀδικίας κατὰ τὴν τοῦ χρόνου τάξιν*"; in diesem Satze offenbart sich die babylonische Abhängigkeit, indem Schuld und Sühne nach der Zeiten Ordnung sich nach dem Spruch des ἄπειρον vollzieht derart, dass der Mensch dieser μοῖρα nicht entrinnen kann. Man lese die historischen und philologischen Notizen bei Diels a. a. O. S. 11—17 nach, um sich über der Geister Meinungsverschiedenheit bei Anaximander klar zu werden. Was ergibt sich daraus für unsere Frage? Wahrheit ist nach Anaximander der Gegensatz zwischen Sein und Unendlichkeit, ist die Erkenntnis der Unüberbrückbarkeit dieses offenkundigen Gegensatzes, der in der Weltanschauung des Pantheismus seinen scheinbar befriedigenden Ausklang findet. Mögen neue Papyrusfunde uns den dunklen Gedankengang des Sohnes des Praxiades noch mehr erhellen, um ein endgültiges Urteil über seinen Wahrheitsbegriff fällen zu können.

c. Anaximenes verlässt die utopistischen Pfade des Pantheisten Anaximandros und erklärt: „Wie unsere Seele Luft ist und uns dadurch zusammenhält, so umspannt auch die ganze Weltordnung Odem und Luft" (Diels a. a. O. S. 17—21)[1].

„Alle Stoffe", sagt Gomperz im Anschluss an diese Sentenz des Anaximenes, „dies liegt in dem Wortlaut jenes Fragmentes, sind an sich fähig, in jeden der Aggregatzustände überführt zu werden, mag uns dies bisher gelungen sein oder nicht. Die Grösse dieser wissenschaftlichen Errungenschaft wird jedem einleuchten, der sich erinnert, dass dieselbe erst vor hundert Jahren, nicht ohne schwere Kämpfe, zum Gemeingut auch nur der vorgeschrittensten Forscher geworden ist. . . . Die Lehre des Anaximenes bezeichnet eine Vorstufe der Atomistik, das heisst jener Auffassung der Stoffwelt, welche, sie mag nun die letzte Wahrheit enthalten oder nicht, jedenfalls bis auf unsere Tage ein Denkbehelf von

berg 1874; Neuhäuser, Anaximander Milesius, Bonnae 1883. H. Diels, Archiv für Geschichte der Philos., X. Bd. S. 228 ff.

[1]) Vgl. Joël, Der Ursprung der Naturphilosophie, Jena 1906. H. Diels, Hippolyt, Berlin 1902.

unerschöpflicher Ergiebigkeit gewesen ist“ [1]). Wenn aber Anaximenes in seiner Welt- und Geistbetrachtung bereits den Inhalt der Materie in ihren Metamorphosen bis zur *συστολή* zerlegte, dann schrieb er jedem Erkenntnisakt vollen Wahrheitsgehalt zu, und Wahrheit war für ihn die Erkenntnis der restlosen guten Beziehungen zwischen dem Stoff und dessen *ἀραίωσις* durch die Tätigkeit des Geistes. Der dem Anaximenes zugeschriebene Satz: „Die Luft steht dem Unkörperlichen nahe, und weil wir durch den Ausfluss derselben entstehen, muss sie unendlich und reich sein, da sie niemals ausgeht“, ist von Diels als Fälschung erwiesen, sodass er für die Wahrheitsdefinition des Anaximenes nicht herangezogen werden kann.

d. Die auf Pythagoras und seine Schule zurückgehende Wahrheitskonstitution der reinen Zahl und ihrer Gesetzmässigkeit in den verschiedenen Naturreichen konnte, wie bekannt, nur indirekt auf induktivem Wege der Frage: „Was ist Wahrheit?“ gegenüber treten. Seitdem das „Goldene Gedicht“ als ein Machwerk des 4. Jahrhunderts nach Christus erwiesen ist und die Phantastereien Mullachs durch Naucks gründliche Untersuchungen, durch Gomperz' und Zellers Nachprüfungen als geschmacklos zurückgewiesen sind, dürfte es heute als feststehend zu erachten sein, dass nur die Zahlenwahrheit in Mathematik, Tonkunst und Astronomie bei Pythagoras realen Wahrheitsgehalt barg, und wie Wilh. Bauer in seinem Buche: Der ältere Pythagoreismus, Bern 1897, eine kritische Studie, nachgewiesen hat, ist Pythagoras durch seine exakte Forschung der Gründer einer Schule geworden, die nur der grosse Geist des vielgereisten Mannes zusammenhielt; denn „schliesslich zerfiel der Pythagoreismus gleichsam in die Elemente, welche die Gewalt einer machtvollen Persönlichkeit in den Rahmen eines nichts weniger als einheitlichen Systems gezwängt hatte. Der positiv wissenschaftliche Bestandteil der Lehre, die mathematisch-physikalischen Disziplinen fielen der Pflege von Spezialforschern anheim, während die religiösen und superstitiösen Uebungen und Lehrsätze im Kreise der Sophistiker ihr Dasein zu fristen fortfuhren“ (Gomperz a. a. O. 82 f.). Also haben auch Pythagoras, seine Schüler Philolaus und Epicharm in der Zahl und deren mannigfacher Konstellation den goldenen Schlüssel zum Urquell der Wahrheit nicht gefunden; die uns durch Ernst Maas in seinem Buche „Orphica“ (Berlin 1895) aufgedeckten Fäden der orphischen Phantasiegeschichten haben uns zur Genüge von dem uferlosen Arbeiten und Ringen jener sonst so edlen Geister nach Wahrheit aus den letzten Gründen belehrt. Wenn auch im älteren Pythagoreismus der Grund zur exakten Naturforschung auf physischem, chemischem und psychologischem Gebiete gelegt wurde, auf noëtischem Felde ist die letzte Frage aufgeworfen, aber nicht beantwortet worden. Unger hat in seiner Abhandlung: „Zur Geschichte der Pythagoreer“ (München 1893) wertvolle Bausteine geliefert, H. Diels die historischen Notizen lückenlos gesammelt: allein es fehlt die geschichtliche

[1]) Gomperz a. a. O. 46.

Erfassung von der Verbreitung der Schule und Lehre des Pythagoras. Erst wenn diese Pionierarbeit geleistet ist, wird es möglich sein, den geschichtlich abgeschlossenen Wahrheitsbegriff der pythagoreischen Lehren festzustellen.

e. Da tritt Xenophanes der Eleate auf und will den Seinen und den kommenden Generationen verkünden, was Wahrheit sei, und er hebt an: „. . . Besser als Männer- und Rassekraft ist doch unsere Weisheit . . . Nicht von Anfang an haben die Götter den Sterblichen alles Verborgene gezeigt, sondern allmählich finden sie suchend das Bessere . . . Ein einziger Gott, unter Göttern und Menschen der Grösste, weder an Gestalt den Sterblichen ähnlich noch an Gedanken. Die Gottheit ist ganz Auge, ganz Geist, ganz Ohr. Doch sonder Mühe schwingt er das All mit der Geistesdenkkraft. Stets am selbigen Orte verharrt er, sich nirgend bewegend, und es geziemt ihm nicht, bald hierher, bald dorthin zu wandern. Denn aus Erde ist alles, und zur Erde wird alles am Ende . . . Und was nun die Wahrheit betrifft, so gab es und wird es niemand geben, der sie wüsste inbezug auf die Götter und alle Dinge, welche ich erwähne . . .“[1]). Damit huldigt Xenophanes einem von Anaximander entlehnten Skeptizismus, und Wahrheit ist für ihn die tastende Wahrnehmung von Raum und Zeit und Lebenszweck und Daseinsgrund. Freilich ist ihm der Grund der Wahrheit die Lebensnotwendigkeit und der Lebensernst, der auf eine geistvolle und willensstarke Ursache alles Weltgeschehens schliessen lässt, und Wahrheit ist demnach die lebensnotwendige Hinnahme von Sein, Wirkung und der partiellen Erkenntnis beider durch die menschliche Weisheit.

3. Die weitere geschichtliche Entwickelung der Wahrheitsdefinition bei den Griechen ist nach den grundlegenden Untersuchungen von Zeller genügend bekannt, als dass sie einer detaillierten Darlegung benötigte. Bis hierher ist klar geworden, dass die prähistorische Menschheit und die älteste geschichtliche Kulturgemeinschaft der Menschen die Frage: „Was ist Wahrheit allgemein?“ aufgeworfen und nach ihren primitiven oder schon entwickelten Begriffen zu beantworten bemüht war. Allerdings bis Xenophanes hat kein Wahrheitssucher die Wahrheitsfrage in der Fassung des Pilatus direkt gestellt, aber durch die Lebenspfade der ältesten Kulturvölker zieht sich diese Grundfrage von der einfachen Wirklichkeitsdarstellung bis zur reflexiven Aufrollung der Frage weiter, und Xenophanes stellt zuerst das Weisheitsproblem, d. h. das Wahrheitskriterium auf: „*καὶ τὸ μὲν οὖν σαφὲς οὔτις ἀνηρογένετ' οὐδέ τις ἔσται εἰδὼς ἀμφὶ θεῶν τε καὶ ἅσσα λέγω περὶ πάντων*,“ Wahrheit ist Beschränktheit des menschlichen Erkennens, das sich nur auf einen bestimmten Kreis von Naturdingen und Naturgeschehen bezieht und nur schrittweise erhellt wird. Die Zeit nach Xenophanes stellt unmittelbar das Wahrheitsproblem auf und zwar in verschiedenen Variationen der quaestio: „quid est veritas?“

---

[1]) H. Diels a. a. O. 34—54.