

Der kritische Realismus und die Erkenntnis der Aussenwelt.

Von A. Stonner S. J. in Innsbruck.

Seit Kant durch seine „Kritik der reinen Vernunft“ das erkenntnistheoretische Problem neu aufgerollt, hat es nie an kühnen Versuchen einzelner Scholastiker gefehlt, den aristotelisch-thomistischen Realismus mit dem Kantischen Idealismus auszusöhnen. Dem modernen, mehr oder weniger idealistischen Zeitgeist, wie er uns in der Philosophie und jüngst selbst in den Naturwissenschaften¹⁾ entgegenweht, das eine oder andere zugestehend, haben diese Philosophen, kühnen Pionieren gleich, weit draussen jenseits der Grenzen der herkömmlichen Lehre eine Mittelstellung zu schaffen gesucht, die, wiewohl in den Grundzügen realistisch, doch den modernen Auffassungen hinlänglich entgegenkommt, so dass in ihrem Bereich Scholastik und Nichtscholastik, insoweit sie den strengen Phänomenalismus und Idealismus durchgerungen, friedlich sich zusammenfinden können — wenigstens nach der Meinung jener Philosophen.

I.

1. Eine dieser Mittelstellungen zwischen Idealismus und Realismus haben wir im Auge, wenn wir im folgenden vom „kritischen Realismus“ handeln, jene Richtung der Scholastik nämlich, die als das in der sinnlichen Erfahrung unmittelbar Gegebene nicht die Aussenwelt annimmt, sondern rein subjektive Beschaffenheiten, aus denen aber unser Verstand die Existenz und bestimmte Eigenschaften der reellen Aussenwelt sicher erschliessen könne. Immer hatte die ältere Scholastik die äussere Sinneserkenntnis für „intuitiv“ angesehen, d. h. für eine solche, die unmittelbar auf das Ding an sich geht und dieses in seinem An-sich-sein, wenn auch unvollständig, erfasst²⁾. Der „kritische Realismus“ lässt im Gegensatz zu diesem „Perceptionismus“ hinsichtlich der äusseren Sinneserkenntnis das berühmte idealistische Immanenzprinzip gelten: das Erkennen kann, weil seinem Wesen nach immanent d. h. innerhalb des erkennenden Subjekts, zum unmittelbaren Objekt nicht Ausser-, sondern nur Innersubjektives haben³⁾. Während aber der idealistische Phänomenalismus infolge

¹⁾ Vgl. Verworn, Mach u. a.

²⁾ P. Gény, Une nouvelle théorie de la connaissance (Tournay 1909) 10 s.

³⁾ Vgl. R. Jeanniére, Criteriologia (Paris 1912) 444 f.; Geysler, Die Seele (Leipzig 1914) 8 f.; O. Külpe, Realisierung I (Leipzig 1912) 83: „Während im

dieses Immanenzprinzipes in agnostischem Pessimismus verharret, an dem Ding an sich zweifelt oder doch nur willkürlich seine Existenz annimmt, ohne es irgendwie näher bestimmen zu können, glaubt der kritische Realismus, indem er dem Verstand die Transzendenz des Erkennens wahr, mit seiner Hilfe aus den subjektiven Sinnesdaten Bestand und Beschaffenheit der Aussenwelt sicher erschliessen zu können.

Vertreter dieser scholastischen Richtung sind neben älteren wie Balmes¹⁾ vor allem Kardinal Mercier und die von ihm gegründete Löwener Schule. In seiner *Critériologie générale*²⁾, die P. Gény „un effort très personnel, très puissant, très hardi“³⁾ nennt, die auch in gegnerischen Kreisen die höchste Beachtung fand⁴⁾, hat der bekannte Löwener Gelehrte in kurzen, aber kräftigen Strichen sein erkenntnistheoretisches System niedergelegt. Ergänzende Zusätze bringt der I. Band seiner *Psychologie*⁵⁾, sowie der *Traité élémentaire de Philosophie*⁶⁾. Des Meisters Lehre, die von Seiten der älteren Scholastiker heftig angegriffen wurde, verteidigten mit ebensoviel Eifer wie Geschick seine Schüler, so Ch. Sentroul, gegenwärtig Professor zu St. Paul in Brasilien, in seinem preisgekrönten Werk *L'objet de la Métaphysique selon Kant et selon Aristote* (Louvain 1905)⁷⁾. Zahlreiche diesbezügliche Artikel von Sentroul, M. de Wulf, L. Noël (die beiden letzteren sind Professoren des Löwener Instituts) bringen auch die Zeitschriften *Revue-néo-scholastique*, *Annales de l'Institut Supérieur*, *Revue thomiste* u. a. Merciers erkenntnistheoretisches System in scholastischer Thesenform bietet uns R. Jeanniére in seiner *Criteriologia* (Paris 1912). Auf dem Standpunkt der Löwener Schule stehen auch die um A. Gemelli gescharten Philosophen der *Rivista di filosofia neo-scholastica*⁸⁾, so D. Lanna in *La teoria della conoscenza in Tommaso d'Aquino* (Firenze 1913)⁹⁾.

Denken von Gegenständen, die keine Gedanken sind, kein Widerspruch liegt, besteht ein solcher in der Empfindung von Farben, die keine Empfindungen sind“.

¹⁾ J. Balmes-Lorinser, *Fundamente der Philosophie* 2. Buch.

²⁾ D. Mercier, C. g.^o (Louvain 1911; die 1. lithographierte Ausgabe Louvain 1884).

³⁾ *Études* (1911) 148.

⁴⁾ Vgl. Dr. Medicus, der in Vaihingers Kantstudien Merciers *Critériologie* „eine bedeutende Leistung“ nennt; Professor Uphues in Halle, der mit einer Anzahl Studierender ein Privatissimum über dieses Buch hielt (vgl. Mercier-Habrich, *Psychologie* [Kempten 1906] I XXIV).

⁵⁾ D. Mercier, *Psych.*^o (Louvain 1908) bes. I 122 f.

⁶⁾ D. Mercier, *Tr. e. d. P. à l'usage des classes*. 2 Bd.^o (Louvain 1911) 142 f.

⁷⁾ Deutsch von L. Heinrichs: Ch. S., *Kant und Aristoteles* (Kempten 1911).

⁸⁾ Vgl. Chr. Schreiber, Das erkenntnistheoretische Problem in der neuesten italienischen Literatur (in *Festschrift für Gg. v. Herling*, Kösel in Kempten 1913) 452 ff.

⁹⁾ Vgl. Chr. Schreiber, Die Erkenntnislehre des hl. Thomas und die moderne Erkenntniskritik, in *Phil. Jahrbuch* 27 (1914) 438—520.

Unter den deutschen „Scholastikern“ sind „kritische Realisten“ neben C. Gutberlet¹⁾, A. Schmid²⁾ besonders J. Geysler. Nachdem Geysler bereits in früheren Werken³⁾ das erkenntnistheoretische Problem erörtert hatte, widmete er ihm besonders den 2. Teil seiner 1915 zu Münster erschienenen „Allgemeinen Philosophie des Seins und der Natur“. Kritischer Realist, wenn auch in etwas anderem Sinne als die oben Genannten, ist ferner H. Ostler, der in seinem Werk „Die Realität der Aussenwelt“ (Paderborn 1912) den Gesichtssinn zwar unmittelbar etwas Physisches — nämlich das Netzhautbild — erreichen lässt, der aber, weil er die andern Sinnesempfindungen für rein subjektive Gefühle hält, die Existenz einer transformatischen Aussenwelt nicht minder erschliessen muss als jene, nach denen auch der Gesichtssinn nur Seelisches, Im-Bewusstsein-Gelegenes unmittelbar erfasst.

Nicht zum kritischen Realismus, sondern zum Perzeptionismus gehören Scholastiker, die, wie Fröbes⁴⁾, Gründer⁵⁾ und Balzer, die Farben zwar nur causaliter a parte rei existieren lassen, hinsichtlich der Ausdehnung aber glauben, sie werde vom Gesichtssinn unmittelbar erfasst, ferner solche, wie P. Gény⁶⁾ und J. Gredt⁷⁾, nach denen das unmittelbar Erfasste die das Organ berührenden physischen Qualitäten sind, endlich solche, wie Urráburu⁸⁾, nach dem die äusseren Sinne unmittelbar auch physisch Abstehendes erfassen.

Was sonst in der Nichtscholastik als „kritischer Realismus“ aufgeführt wird, verdient — nur wenig ausgenommen — kaum diesen Namen. Alle jene Denker, von Herbart und Beneke angefangen bis Riehl und Oesterreich, sind doch noch viel zu sehr von idealistischen Grundsätzen durchdrungen, als dass sie einen wirklichen

¹⁾ C. Gutberlet, Logik und Erkenntnistheorie * (Münster 1909) 211 f.

²⁾ A. Schmid, Erkenntnislehre (Freiburg 1890) II 335.

³⁾ So im „Lehrbuch der allg. Psychologie“ (Münster 1908) Nr. 5, 9, 36, 58; in den „Grundlagen der Logik und Erkenntnislehre (Münster 1909) Nr. 53, 886 f.; in dem prächtigen Bändchen 6 der Sammlung „Wissen und Forschen“: Die Seele (Leipzig 1914) 89 f.

⁴⁾ Vgl. St. ML. 73 [1907] II 285.

⁵⁾ Vgl. H. Gründer, De qualitibus sensibilibus (Friburgi 1911) 70.

⁶⁾ Vgl. P. Gény, La nouvelle Critériologie (Études [1911] I 159, 166).

⁷⁾ Vgl. J. Gredt, De cognitione sensuum externorum (Romae 1913). Wenn Gr. p. 37 den Gesichtssinn als „Fernsinn“ hinstellt, d. h. als unmittelbar erfassend das physisch abstehende Objekt, so scheint das im Widerspruch zu stehen mit seinem übrigen System: p. 32 hat er a priori und a posteriori bewiesen, dass der Gesichtssinn nicht die 3. Dimension erfassen könne, p. 34 gesteht er, die Grösse der Dinge werde nicht gesehen, wie sie in sich ist, sondern prouti communicatum est cum visu? Der gebrochen erscheinende Stab, der ein gleichmässiges Grau zeigende Farbenkreisel? Gredt selbst hat in der Lösung dieser Schwierigkeiten (vgl. p. 74, 91 usw.) als unmittelbar erfasstes Objekt den Aether in und vor der Netzhaut angegeben, welches Objekt dann die Phantasie hinausverlegt.

⁸⁾ Vgl. Urráburu, Institutiones philosoph. V 675.

„Realismus“ begründen könnten. Immerhin haben einige von ihnen, wie E. v. Hartmann, H. Lotze, brauchbare Ansätze zur Ueberwindung des Idealismus geliefert. Den Standpunkt Merciers und Geysers erreicht zu haben scheint uns aber der jüngst verstorbene Münchener Professor O. Külpe¹⁾. In der Psychologie als Gründer der bekannten Würzburger Schule berühmt geworden, wandte sich dieser Denker immer mehr dem Realitätsproblem zu und rang sich hier vom Kantischen Phänomenalismus zu wirklichem Realismus durch. Leider blieb sein grossangelegtes Werk: Die Realisierung (Leipzig 1912) unvollendet, so dass wir den positiven Aufbau des Külpeschen Realismus nur einem bereits früher erschienenen kurzen Vortrag entnehmen können: Erkenntnistheorie und Naturwissenschaft (Leipzig 1910). Von Philosophen, die im wesentlichen mit Külpe übereinstimmen, nenne ich nur E. Dürr, A. Messer, G. Störing. Endlich nähern sich dem „kritischen Realismus“, so wie wir ihn oben bestimmt haben, der Berliner Psychologe C. Stumpf und der bekannte Naturphilosoph E. Becher²⁾.

2. Nachdem wir so Wesen und Vertreter des kritischen Realismus dargelegt, wollen wir möglichst vorurteilslos untersuchen, ob der kritische Realismus hält, was er verspricht, d. h. ob er von seinem Standpunkt aus die Existenz einer transzendenten Aussenwelt sicher beweisen, ja noch mehr: diese transzendente Aussenwelt in ihren hauptsächlichsten Eigenschaften sicher bestimmen kann. Seine abgrenzenden Verteidigungslinien gegenüber dem Phänomenalismus und Idealismus sind es also, die wir im folgenden überprüfen wollen. Dass diese Frage von nicht geringer Bedeutung ist, dürfte klar sein. Wenn schon Kant sagt, es bleibe „immer ein Skandal der Philosophie und allgemeinen Menschenvernunft, das Dasein der Dinge, ausser uns: . . . bloss auf Glauben annehmen zu müssen und, wenn es jemand einfällt, es zu bezweifeln, ihm keinen genugtuenden Beweis entgegenstellen zu können“³⁾, so ist diese Frage für den kritischen Realisten geradezu eine Frage auf Leben und Tod. „Wir sind verloren“, sagt Gemelli, „wenn wir gegenüber dem kritischen Realismus nicht den Beweis erbringen können für die Objektivität des Wissens“. Und er sagt weiter, da sie den naiven Realismus der Väter, den Perzeptionismus der alten Schule, der die Existenz der Aussenwelt ohne jede Schwierigkeit sicherstellt, als ungenügend verlassen hätten, müssten sie den Idealismus im Idealismus überwinden, d. h. zugehend seinen Hauptgrundsatz: das Immanenzprinzip, doch über den Idealismus hinauskommen. Viele hätten das vor ihnen versucht. Sie seien aber alle an der Mauerböschung gefallen. Werden sie selbst glücklicher sein, sich die Aussenwelt wirklich erobern?⁴⁾

¹⁾ Ueber Külpe vgl. Grabmann, Der kritische Realismus O. Külpes, im Phil. Jahrb. 29 (1916) 383 f.

²⁾ E. Becher, Naturphilosophie, in Kultur der Gegenwart VII (Leipzig 1914).

³⁾ Kritik d. r. V. 2 S. XL Anm. (Ausg. Berl. Akad. III 2B).

⁴⁾ A. Gemelli in Revue Néo-scolastique (1912) 553 f.

Die strengen Idealisten verneinen es ebenso wie die strengen Realisten. Beide werfen dem kritischen Realismus Halbheit zu. Nachdem er dem Idealismus bereits so viel zugestanden, möge er nur auch das weitere Gegen-ihm-ankämpfen aufgeben. Führe doch seine Lehre unaufhaltsam dem Phänomenalismus und Idealismus zu. Prüfen wir, ob dieser Vorwurf zu Recht besteht. Wenn ja, dann muss allerdings der kritische Realismus nach einer festeren Stellung Umschau halten. Denn uns will scheinen, dass eine Erkenntnislehre, die eine so unverwüsthche, für die Wissenschaften und fürs Leben gleich unentbehrliche Anschauung wie die von der Existenz und Erkennbarkeit der Aussenwelt wissenschaftlich nicht zu rechtfertigen vermag, wenig Vertrauen verdient.

II.

Bevor wir aber nun die einzelnen Beweise besprechen, gilt es, die Festigkeit des Fundamentes zu untersuchen, von dem der kritische Realist ausgeht. Es ist vor allem ein Dreifaches; Um die Existenz der Aussenwelt beweisen zu können, braucht der kritische Realist zunächst einen Verstand, der fähig ist, das Wahre zu erkennen, d. i. richtig zu schliessen, zweitens Bewusstseinsatsachen, die dem erkennenden Subjekt sich so geben, wie sie sind, drittens ein allgemein gültiges Kausalprinzip oder sonst ein Axiom, mit dessen Hilfe der Verstand aus jenen Bewusstseinsatsachen die Existenz und Beschaffenheit der transzendenten Aussenwelt folgert. Alle drei Mittel werden dem kritischen Realismus von Seiten seiner Gegner abgestritten.

1) Der Verstand als Fähigkeit, das Wahre zu erkennen. Denn wenn eine Erkenntnisfähigkeit die Dinge beständig anders darstelle, als sie in sich sind, somit also beständig täusche, sei überhaupt keiner Erkenntnisfähigkeit mehr zu trauen. Denn wer bürgt uns, dass dann nicht auch der Verstand ebenso täusche? ¹⁾ — So einleuchtend diese Beweisführung zu sein scheint, ich glaube, sie trifft doch nicht das Wesen der Sache. Denn sie umschliesst eine unbewiesene Voraussetzung, mit der sie steht und fällt: dass nämlich die äusseren Sinne wie der Verstand strenge d. i. abbildende Erkenntniskräfte seien. Das ist eine Frage, die nicht so ohne weiteres von vornherein klar liegt, die auch nicht (wie treffend N. Brühl ²⁾ gegen Gredt bemerkt) durch „reines Denken“ gelöst werden kann, sondern einzig und allein auf Grund genauer Beobachtungen eben dieser Erkenntniskräfte. An sich ist es ja ganz gut möglich, dass die Tätigkeit der äusseren Sinne in erster Linie aus blossen Empfindungen besteht. Es unterscheiden ja auch Philosophen, die nicht dem kritischen Realismus anhangen ³⁾, zwischen Sinnen mit blossen

¹⁾ Vgl. Gredt, *De cognit. e* p. 63 f.; Frick, *Logica* ⁴ n. 282; Lercher, *Zt. f. k. Th.* (1901) 496 f.

²⁾ Vgl. *Philos. Jahrb.* 31 (1918) 167 f.

³⁾ Vgl. Tongiorgi, *Instit. philos.* ⁵⁰ I ² (Bruxellis 1862) n. 459.

Empfindungen („Schmerzsinn“) und solchen mit eigentlichen Wahrnehmungen. Wer verbürgt uns, dass nicht ursprünglich alle Sinne, auch Gesicht und Gehör, blosse Empfindungssinne sind? Sie würden ja auch dann nicht aufhören, Erkenntniskräfte im weiteren Sinne des Wortes zu sein ¹⁾. Denn als Hilfskräfte des Verstandes böten sie ihm die subjektiven Daten, aus denen der Verstand Verschiedenheit, Geschehen und Beschaffenheit der Dinge an sich erschliesst. Sind aber die äusseren Sinne wirklich derartige untergeordnete Hilfsfähigkeiten des Verstandes — angenommen also, die Beobachtungen der kritischen Realisten hätten dies unwiderleglich gezeigt —, dann kann man von ihnen überhaupt nicht sagen, sie „täuschten“. Denn dann kommt ihnen logische Wahrheit oder Falschheit im strengen Sinne gar nicht zu. Ich kann dann wohl unterscheiden zwischen „richtigen“ d. i. normalen Sinnesempfindungen, wie sie die Mehrzahl der Menschen hat, und anormalen, nicht aber zwischen „wahren“ und „falschen“. Mit dieser Unterscheidung zwischen Sinnes- und Verstandeserkenntnis, die übrigens auch alle jene Scholastiker machen müssen ²⁾, denen die sekundären Qualitäten rein subjektiv sind, ist man eigentlich nur einen Schritt weiter gegangen als die alte Scholastik, nach der ja auch Wahrheit im eigentlichen Sinne nur dem Verstande zukam ³⁾. Wenn aber die äusseren Sinne nicht täuschen, dann bleibt die Wahrhaftigkeit des Verstandes unangetastet. Ob man sie nun mit Tongiorgi als *conditio prima* einfordern zu müssen oder mit Mercier durch Reflexion feststellen zu können glaubt, das ist für uns hier belanglos ⁴⁾. Auf dem einen oder andern Wege kann sie sicher stehen und dem kritischen Realisten einen festen Punkt bieten, von dem er ausgehen kann.

2) Mit dem Verstand als Fähigkeit, die Wahrheit d. i. die Dinge so zu erkennen, wie sie sind, ist eigentlich auch schon das zweite Haupterfordernis des kritischen Realisten gegeben, nämlich: Bewusstseinstatsachen, die sich dem Verstand in seinem An-Sich-sein offenbaren. Denn da nach dem kritischen Realisten alle Erkenntnis der transzendenten Dinge durch die Bewusstseinstatsachen vermittelt wird, müssen, wenn der Verstand eine Fähigkeit ist, das Seiende zu erkennen, wenigstens diese Bewusstseinstatsachen in ihrem An-Sich-sein ihm gegeben sein. Hier gilt es einem Einwand zu begegnen, der dem kritischen Realismus von Seiten der strengen Idealisten und

¹⁾ Vgl. A. Inauen, *Zt. f. k. Th.* 39 (1915) 764 f.; A. Deneffe, *Phil. Jahrb.* 29 (1916) 312.

²⁾ Vgl. H. Gründer, *De qualitativ. sens.* 83, 92.

³⁾ „*Veritas logica est adaequatio intellectus et rei*“. Vgl. auch Frick, *Logica* ⁴ n. 182.

⁴⁾ Vgl. über diese berühmte Streitfrage, die übrigens nach unserem Erachten bald gelöst wäre, wenn man den beiderseitigen Standpunkt genauer künnte, Mercier, *Crit. gén.* 104—114; 379 f.; Sentroul, *Doute „méthodique“ et doute „fictif“* in *Revue des Sciences phil. et theol.* (Juli 1909); Jeannière, *Crit.* 104 f.

Realisten gemacht wird auf Grund des berühmten Immanenzprinzipes. Da die kritischen Realisten dieses Prinzip in der Hauptsache anerkannten¹⁾, sei es durchaus willkürlich, es auf die Sinneserkenntnis einzuschränken, die Bewusstseinstatsachen aber und was aus ihnen erschlossen wird, davon auszunehmen. Mit Kant habe man vielmehr auch hier zwischen einem phänomenon, der „inneren Form“, und einem noumenon, dem Ding an sich, zu unterscheiden.

Demgegenüber ist zunächst zu betonen, dass das Immanenzprinzip durchaus nicht so einleuchtend ist, wie seine Verteidiger Berkeley²⁾, W. Schuppe³⁾, Th. Ziehen⁴⁾, H. Rickert⁵⁾ u. a. meinen. Es liegt wohl ein Widerspruch im Nicht-gedacht-sein eines gedachten Gegenstandes, nicht aber darin, dass der Gegenstand ausser diesem logischen „Sein“ noch ein vom Denken unabhängiges reales Sein besitzt. Das haben neben andern⁶⁾ gerade kritische Realisten wie O. Külpe⁷⁾ und J. Geysler⁸⁾ glänzend dargetan. Wenn sie trotzdem hinsichtlich der Sinneserkenntnis das Immanenzprinzip als gültig anerkennen, so tun sie das nicht, weil es in sich evident ist — haben sie doch mit der Möglichkeit transzendenten Seins das Gegenteil bewiesen —, sondern einzig deshalb, weil die beobachteten Tatsachen ihnen dies zu fordern scheinen. Aus dem alleinigen Immanenzprinzip heraus können sie nicht gegen den naiven Realismus, den Perzeptionismus argumentieren, denn es ist von vornherein nicht ersichtlich, warum die transzendente Existenz der Objekte nur bei der Verstandes-, nicht aber bei der Sinneserkenntnis möglich sein sollte. Wenn Geysler in seinem Büchlein „Die Seele“⁹⁾ es trotzdem versucht, so scheint uns dieser Beweis allein ohne Beobachtungstatsachen nicht zwingend. Denn dass die „Sinnesobjekte wie Farben, Töne, Druck und Zug nur ein seelisches Etwas sind“, lässt sich auf logischem Wege d. i. mit Hilfe des Immanenzprinzipes ebenso wenig feststellen, wie das andere, dass z. B. der gedachte Baum nur innerhalb meines Bewusstseins existiere¹⁰⁾. In seiner Allgemeinen

¹⁾ Vgl. oben S. 105 Anm. 3.

²⁾ Vgl. Berkeley-Ueberweg, *Abhandlung über die Prinzipien menschlicher Erkenntnis*⁴ (Leipzig 1906) Sekt. 7.

³⁾ Vgl. W. Schuppe, *Erkenntnistheoretische Logik* (Bonn 1878) 69.

⁴⁾ Vgl. Th. Ziehen, *Psychophysiol. Erkenntnistheorie*² 6, 7.

⁵⁾ Vgl. H. Rickert, *Der Gegenstand der Erkenntnis*² (Tübingen 1904) 40.

⁶⁾ Vgl. F. Kümke, *Monismus* (Freiburg 1911) 431—451.

⁷⁾ Vgl. Külpe, *Realisierung* 82—102.

⁸⁾ Vgl. Geysler, *Allgemeine Philosophie des Seins und der Natur* 40—46, 336—245.

⁹⁾ Vgl. Geysler, *Die Seele* 8 f.

¹⁰⁾ Auch wenn O. Külpe (*Realisierung* 83) sagt, das Empfinden einer Farbe, die nicht Empfindung ist, sei unmöglich, so folgt diese „Unmöglichkeit“ nicht aus dem Immanenzprinzip, sondern muss aus der Erfahrung bewiesen werden. Vgl. auch A. Seitz in *Festgabe für Gg. v. Hertling* (Freiburg 1918) 333 f.; Lercher in *Zt. f. k. Th.* (1901) 679 (besonders das Zitat von A. Höfler).

Philosophie des Seins und der Natur weiss Geysler übrigens andere, der Beobachtung entnommene Gründe vorzubringen¹⁾.

Fürs zweite ist zu betonen, dass die kritischen Realisten nicht ohne Grund annehmen, die Bewusstseinsdaten gäben sich dem Verstand so, wie sie sind²⁾. Sie stützen sich hierbei auf die berühmte Lehre von der *conscientia directa*, die ja bereits Suarez (*De anima* l. 3 c. 11 n. 1), sowie Balmes in seinen „Fundamenten der Philosophie“³⁾ dargelegt und die auch spätere Scholastiker⁴⁾ aufgenommen haben: Bei den Bewusstseinsdaten fällt das „Sein“ und das „Erscheinen“ zusammen, weil eben das direkte Bewusstwerden eines Aktes real identisch ist mit dem Akt selbst. Für Verstandesakte ist das sicher — das Gegenteil führte nämlich zu einem Fortschreiten ins Unendliche, wir brauchten immer wieder einen neuen Akt, durch den der reflektierende Akt bewusst würde. Für die übrigen Bewusstseinsvorgänge scheint es nicht minder klar — wir vermögen z. B. bei einem bewussten Willensakt nicht zwei Akte zu unterscheiden, von denen der eine zum Willen, der andere zu einer besonderen Fähigkeit des Bewusstwerdens gehörte. Auch wäre — zwei reell getrennte Akte vorausgesetzt — nicht einzusehen, warum ein einfach bewusster Seelenvorgang sich von demselben Vorgang samt dem darüber reflektierenden Denken unterscheiden sollte, wie er sich doch tatsächlich unterscheidet. Diese gutbegründete Lehre von der *conscientia directa*, die übrigens auch in der modernen nichtscholastischen Philosophie durch F. Brentano⁵⁾ eingebürgert wurde, ist also den kritischen Realisten hinreichender Grund, hinsichtlich der Bewusstseinstatsachen von jener vorsichtigen Unterscheidung zwischen „Sein“ und „Schein“ abzusehen, die sie hinsichtlich der Sinneserkenntnis machen zu müssen glauben.

Ueberblicken wir nach dem Gesagten noch kurz, was alles dem kritischen Realisten aus dem Quell der inneren Erfahrung sicher steht⁶⁾. Für ihn bildet ja jeder Fund, den er auf seinem Bewusstseinsgrunde macht, eine kostbare Entdeckung. Ist es doch ein Reelles, dessen Existenz und Beschaffenheit er nicht erst mühsam zu er-

¹⁾ Vgl. 171—174.

²⁾ Vgl. Jeanniére, *Crit.* 192, 356—364.

³⁾ Vgl. Balmes-Lorinser, *Fundamente* I n. 228 f.

⁴⁾ T. Pesch, *Instit. log.* I² n. 576 s., auch Willems, Gutberlet u. a.

⁵⁾ Vgl. F. Brentano, *Psychologie vom empirischen Standpunkte* I (1874) 182: „Wo immer ein psychischer Akt Gegenstand einer begleitenden inneren Erkenntnis ist, enthält er, ausser seiner Beziehung auf ein primäres Objekt, sich selbst seiner Totalität nach als vorgestellt und erkannt. Dies allein macht auch die Untrüglichkeit und unmittelbare Evidenz der inneren Wahrnehmung möglich. Wäre die Erkenntnis eines psychischen Aktes, welche ihn begleitet, ein Akt für sich, der als zweiter Akt zum ersten hinzukäme . . ., wie könnte sie dann in sich selbst gesichert sein, ja wie sollten wir überhaupt von ihrer Untrüglichkeit uns überzeugen?“

⁶⁾ Vgl. Jeanniére, *Crit.* 361—364; Willems, *Instit. phil.* I 155—157.

schliessen braucht, da es sich ihm in seinem An-sich-sein offenbart, ein Reelles, das ihm vielleicht gar noch zum Schlüssel wird, in die geheimnisvolle transzendente Aussenwelt einzudringen. Das Bewusstsein berichtet uns nicht die innere Natur der Seelenvorgänge, aber es klärt uns doch soweit auf, dass wir die einzelnen Akte von einander unterscheiden können. Einen Willensakt von einem Denkkakt, ein Phantasiebild von einer Sinneswahrnehmung¹⁾, einen freien, von uns auch hinsichtlich des Inhaltes nicht nur des Seins abhängigen Akt von einem nicht gewollten, uns aufgenötigten. Doch nicht nur Akte bezeugt das Bewusstsein, auch die Realität des eigenen Ichs wird von ihm unmittelbar wahrgenommen. Denn ich erkenne die Akte als „meine“ Akte, erkenne, dass das „ich“ mit den Akten nicht formell identisch ist, vielmehr ein in sich abgeschlossenes Etwas, das die Akte hervorbringt, erleidet, im Wechsel der Akte bleibt. Die Begriffe, die der Verstand aus diesen Bewusstseinsdaten durch einfaches Zergliedern sich bilden kann, sind die des realen Seins, der Ursache, Person, Substanz, des Akzidenz, der Dauer, Einheit, Gleichheit u. a. Daraus ergibt sich schon, dass die Zeit keine rein subjektive Form sein kann, wie Kant es wollte. Das Bewusstsein im Verein mit dem Gedächtnis bezeugt mir meine Dauer, meine Zeit als real. Aehnliches gilt vom Raum. Meinen Raum d. i. die freilich nicht scharf abgegrenzte, aber sicher vorhandene Ausdehnung meiner Druck- und Bewegungsempfindungen und damit meines „Ichs“ erfasse ich unmittelbar. Denn die verschiedenen Sinnesempfindungen geben sich auch dem ursprünglichen Bewusstsein, wengleich nicht genau verörtlicht, so doch als von einander abstehend, aus verschiedenen Richtungen kommend²⁾. Mehrere, wie Kälte- und Wärmeempfindungen, zeigen, auch rein subjektiv d. i. als Akte genommen, sich ausgedehnt über eine bestimmte Fläche. Endlich berichtet das Körpergefühl von verschiedenen Teilen des Ichs, die sich widerstehen, begrenzen. Aus all dem steht die Realität des eigenen Körpers und damit eines Raumes fest.

3) Doch nun zum dritten Haupterfordernis für den kritischen Realisten: zum Satz vom hinreichenden Grunde bzw. dem Kausalprinzip. Es gibt wohl kritische Realisten³⁾, denen der blosser Instinkt, mit dem wir die Inhalte der Sinneswahrnehmungen veräusserlichen, genügt, um eine existierende Aussenwelt anzunehmen. Allenfalls rufen sie noch die Wahrhaftigkeit Gottes zu Hilfe, die uns doch nicht derart täuschen könne und im Falle der Nichtexistenz der Aussenwelt einen derartigen Trieb nicht gegeben hätte. Doch für die Mehr-

¹⁾ Auch abgesehen von dem Unterschied in der Lebhaftigkeit ist die Abhängigkeit von meinem freien Willen bzw. das Bedingtsein von gewissen Teilen des körperlichen Ichs, den Organen, ein sicheres Unterscheidungsmerkmal.

²⁾ Eine gute Kritik der entgegenstehenden Ansichten siehe bei C. Gutherlet, *Psychologie*⁴ 60—68; über den Sitz der Sinnesempfindung auch D. Mercier, *Psychologie*⁸ 170—174.

³⁾ Vgl. Jeanniére, *Crit.* 382.

zahl der kritischen Realisten ist das Kausalprinzip die Brücke, auf der sie vom Reich der Immanenz in das der Transzendenz zu gelangen suchen. Prüfen wir deshalb die Tragfähigkeit dieser Brücke.

Zwei Fragen sind hier kurz zu beantworten.

1°. Stehen dem kritischen Realisten zur Formulierung des Kausalprinzipes die nötigen Begriffe zur Verfügung. P. Gény¹⁾ scheint dies bestreiten zu wollen. Ohne unmittelbares Erfassen eines Aussenobjektes fehle uns dieser Begriff, der Begriff eines von uns unabhängigen Aussenreellen, folglich auch einer derartigen Ursache ganz und gar, so dass wir ein Prinzip, das uns aus dem Vorstellungskreis unseres Ichs herausbrächte, überhaupt nicht formulieren können.

Demgegenüber muss aufmerksam gemacht werden, dass dem kritischen Realisten aus den unmittelbaren Bewusstseinsdaten die Begriffe des kontingent existierenden Reellen, des substanziellen wie des akzidentellen, desgleichen der Begriff der Wirkursache gegeben sind. Mit diesen Begriffen lässt sich das Kausalprinzip aber bereits formulieren, denn es lautet: „Alles, was kontingent existiert, hat eine Ursache“. In der Anwendung auf die Sinnesempfindungen braucht dann freilich der kritische Realist den Begriff der äusseren Ursache: „Der Inhalt der Sinnesempfindungen wird nicht von mir verursacht, also von draussen“. Allein uns will scheinen, dieser Begriff des „draussen“ kann dem Verstand bereit liegen auch ohne unmittelbare Erfassung der Aussenwelt. Ohne uns hier auf die psychologische Erklärung einzulassen, wie wohl in der kritisch-realistischen Hypothese ein Kind zu dem Begriff des „draussen“ kommen dürfte²⁾, glauben wir, dass der Verstand eo ipso, dass er den Begriff der Ich-Ursache hat, auch den Gegenbegriff aufstellen kann: Nichtich-Ursache, vom Ich unabhängige Ursache d. i. äussere Ursache. Wie ich den Begriff des absolut Seienden auch nicht unmittelbar erfahre und doch habe aus der Negation des unmittelbar erfahrenen relativ Seienden, so ähnlich auch hier.

2°. Die nötigen Begriffe vorausgesetzt, kann ihre Verbindung zum Kausalsatz aus ihnen selbst ermittelt werden, d. h. ist das Kausalprinzip analytisch? Die ganze moderne von Kant beeinflusste Nichtscholastik verneint es, selbst manchen der oben angeführten modernen kritischen Realisten scheint dieser Punkt nicht klar zu liegen, daher wohl auch ihr Stocken, ihr Zaudern und Zögern³⁾. Allein die Scholastik hat immer an dem analytischen Charakter des Kausalprinzipes festgehalten, in jedem Lehrbuch findet sich seine Ableitung, und so können wir uns hier wohl ein weiteres Eingehen auf diese sicher nicht einfache Sache ersparen. Wir verweisen nur auf die treffliche Ableitung Merciers in seiner Critériologie (p. 264 f.), sowie

¹⁾ Vgl. Études (1911) I 164 (die Antwort von L. Noël, Revue thomiste [1914] 205 f., besonders 210).

²⁾ Vgl. die Darlegung der Veräusserlichung unserer Sinneswahrnehmungen bei Mercier Psychologie³ 169 f.

³⁾ Vgl. O. Külpe, Erkenntnistheorie und Naturwissenschaft 24, 26.

auf die umfassende Studie J. Geysers: *Naturerkenntnis und Kausalgesetz* (Münster 1906). Dort haben diese kritischen Realisten die Tragfähigkeit ihrer „Brücke“ von der Innen- in die Aussenwelt dargetan¹⁾.

III.

Nach diesen unumgänglichen Voruntersuchungen schreiten wir nun zur Prüfung der Beweise selbst. Dabei ist zu bemerken: wenn die kritischen Realisten darangehen, die Existenz und räumliche Beschaffenheit der Aussenwelt zu beweisen, so wollen sie damit nicht darlegen, wie wir zu dieser Ueberzeugung gelangt sind oder gelangen können. Die Ueberzeugung als solche, der Glaube an die Aussenwelt ist bei uns allen — die Idealisten nicht ausgenommen — bereits hier. Wir haben eine „Evidenz“, die Sinnesevidenz, dass ausser uns Dinge existieren. Der Fragepunkt, um den es sich bei den kritischen Realisten handelt, ist der: Lässt sich dieser Glaube, diese Ueberzeugung auch wissenschaftlich rechtfertigen? Denn auf Grund ihrer Beobachtungen glauben sie, der „Sinnesevidenz“ erst dann glauben zu dürfen, wenn sie durch das schlussfolgernde Denken zur „Verstandesevidenz“ erhoben ist²⁾.

Die Beweise für die Existenz einer transzendenten Aussenwelt (diejenigen für ihre Beschaffenheit behandeln wir später) stützen sich zwar alle mehr oder minder auf dieselbe psychologische Tatsache. Da aber diese von den einzelnen Auktoren von verschiedenen Gesichtspunkten aus betrachtet wird, wollen wir wenigstens die wichtigsten Schattierungen nacheinander besprechen.

1) Mercier und die Löwener³⁾ gehen vom erkennenden Subjekte aus. Das Bewusstsein sagt uns, dass die äusseren Sinnesempfindungen zwar in uns entstehen, aber anderseits (wenigstens was ihren Inhalt betrifft) doch wieder ohne uns. Wenn ich, spazierend, den blauen Himmel sehe, den Vogelgesang höre, so fühle ich mich diesen Vorgängen gegenüber passiv, indifferent; es sind „Eindrücke“, denen ich mich unterziehen muss.

Nun sind aber diese „Eindrücke“ d. h. genauer gesagt: die Inhalte der Sinnesempfindungen, kontingent, sie entstehen, ändern sich, vergehen. Folglich fordern sie eine Ursache, die nicht in ihnen gelegen ist. Ist sie in mir? Aus dem Obersatz geht hervor: Ich, meine Seele und mein Leib, inwieweit sie dem freien Willen unterstehen, sind nicht die adäquate Ursache dieser Inhalte und ihrer Veränderungen. Ich kann wohl bewirken durch Schliessen der Augen, dass die Gesichtsempfindung überhaupt aufhört, aber ihren Inhalt bestimmen, dass z. B. die weissen Wolken, die dort am Himmelsbilde aufziehen, wieder verschwinden, das kann ich nicht. Dadurch unterscheiden sich die Inhalte meiner Sinnesempfindungen von denen

¹⁾ Vgl. auch die Darlegung H. Ostlers, *Realität der Aussenwelt* 198 f.

²⁾ Vgl. Jeanniére, *Crit.* 380.

³⁾ Vgl. Mercier, *Crit.* 359 f.; Jeanniére, *Crit.* 388 f.

meiner Gedanken und Phantasievorstellungen. Während ich diese nach Belieben ändern, ausbauen und umgestalten kann, sind jene nicht in meiner Gewalt.

Aber vielleicht ist ihre adäquate Ursache doch in mir, nur unbewusst, meinem Willen entzogen?¹⁾ Auch das ist nicht möglich. Denn dann müssten die Inhalte und ihre Veränderungen mit den Zuständen des Subjektes irgendwie im Zusammenhang stehen. Das Gegenteil ist der Fall: nicht nur dass ich einen Zusammenhang zwischen der Inhaltsveränderung — warum z. B. das leise Regenplätschern plötzlich von einer Schusswahrnehmung durchbrochen wurde — und meinem Ich nicht aufzudecken vermag, wie ich das bei Zahn- oder Kopfschmerzen vermag: die Inhaltsveränderungen erweisen sich geradezu als unabhängig auch vom unbewussten Ich. Bald ändern sie sich plötzlich wie in obigem Beispiel, — obwohl doch die psychologische und physische Verfassung des Subjektes dieselbe geblieben — bald bleiben sie beständig gleich, obwohl doch der psychologische Zusammenhang ein ganz anderer geworden. So behält mein Zimmer dieselbe Grösse, die es vor einem Jahr hatte, und ob ich früh oder abends, aufgeregt oder ruhig, es betrete, auch wenn ich schlafend hinaufgetragen werde und dann erwache, es bleibt immer das Gleiche²⁾.

So ist also die adäquate Ursache für die Aenderungen in dem Inhalt meiner Sinneswahrnehmungen nicht in mir zu suchen, sondern auch in einem Wesen oder in Wesen ausser mir, unabhängig von mir, die, wie immer sie sonst beschaffen sein mögen, jedenfalls fähig sein müssen, diese Veränderungen, die ich nicht hervorrufe, in mir hervorzurufen³⁾.

Diesen Beweis, zu dem Balmes im 2. Buch seiner Fundamente der Philosophie⁴⁾ eine klassische Schilderung geliefert, den in den Grundzügen auch E. v. Hartmann⁵⁾ und nach ihm kritische⁶⁾, wie

¹⁾ Vgl. diese Schwierigkeit bei Grell, De cognit. e sens. ext. 67.

²⁾ Auf diese grössere „Beharrlichkeit“ der Wahrnehmungsinhalte gegenüber den Wahrnehmungen und ihrem beständigen Fluss weist auch Geysler hin. Vgl. Allg. Phil. d. S. u. d. N. 199; Lehrb. d. a. Psych. n. 58; auch E. Becher. Vgl. Naturphilosophie 194.

³⁾ Ob dieses Wesen Gott ist, oder ein Geist oder Körper, bleibt hier vorläufig unentschieden. Nur soviel soll feststehen: hinter den Veränderungen meiner Sinnesinhalte steht ein transzendentes Etwas.

⁴⁾ Vgl. Balmes-Lorinser, Fund. II 4. Kp.

⁵⁾ Vgl. E. v. Hartmann, Das Grundproblem der Erkenntnistheorie (Leipzig 1879) 119: „Die transzendente Kausalität zu meiner Empfindung hinzuzudenken, dazu fühle ich mich dadurch gezwungen, dass meine Empfindung etwas von mir nicht Gewolltes, mir Aufgezwungenes ist, dass ich sie als das Endglied einer Kollision zwischen einem fremden Willen und meinem eigenen Willen fühle“. Wie auch für Spencer die „Widerstandskraft“ der Wirklichkeit, die sie allen Abänderungsversuchen entgegensetzt, der Schlüssel zur unerschütterlichen Position des kritischen Realismus ist; vgl. A. Seitz in Festgabe für Hertling 347.

⁶⁾ Vgl. Geysler, Allg. Ph. d. S. u. d. N. 196–200. Die Unmöglichkeit, dass die Ursache in unserem seelischen „Unterbewusstsein“ liege, beleuchtet be-

auch strengere¹⁾ Realisten bringen, halten wir für einwandfrei. Das, was Gredt²⁾ gegen ihn vorbringt, ist nicht durchschlagend. Er meint, den Kausaleinfluss von aussen, aus dem heraus hier offenbar argumentiert werde, nähmen wir zwar unmittelbar mit Hilfe der niederen Sinne, besonders des Tastsinnes wahr. Aber da die Objektivität aller Sinne in Zweifel gezogen werde, sei doch auch diese Sinneswahrnehmung zweifelhaft.

Demgegenüber ist zu bemerken, dass Mercier zwar ausgeht von einer Wahrnehmung des Sich-passiv-Fühlens hinsichtlich der Veränderungen in den Inhalten unserer Sinnesempfindungen. Wenn Gredt das „Wahrnehmung des Kausaleinflusses von aussen“ nennen will, so ist ja dagegen nichts einzuwenden, nur ist es nicht der Tastsinn oder sonst ein Sinn, der diesen „Kausaleinfluss“ wahrnimmt, sondern das reflektierende Denken. Wie dieses mir bei Akten wie Phantasievorstellungen die Freiheit meines Ichs bezeugt, mit der ich Existenz und Inhalt dieser Akte bestimmen kann, so bezeugt es mir hinsichtlich der äusseren Sinneswahrnehmungen, dass diese zwar ihrer Existenz nach, nicht aber ihrem Inhalt nach, von mir abhängen. Dieses Zeugnis des Bewusstseins aber wurde von den kritischen Realisten nie angezweifelt³⁾.

2) Wollte man einwenden, dass wir ja auch den Traumvorstellungen gegenüber uns „passiv“ fühlen, obwohl kein Einfluss einer äusseren Ursache vorliege, so ist zu betonen, dass im Traumleben nur deshalb unser Wille keine Gewalt ausüben kann, weil ihm, wie alle Psychologen erklären, durch den Schlaf die normale Betätigungsweise abgeht. Das Gleiche ist zu sagen hinsichtlich der Halluzinationen und Zwangsvorstellungen. Auch hier liegen schwere Seelenstörungen, vor allem Hemmungen der Willenstätigkeit vor⁴⁾. Uebrigens argumentieren die kritischen Realisten nicht aus dem „Sich-passiv-Fühlen“ allein. Vor allem ist es die in sich geschlossene, von uns unabhängige Ordnung und Gesetzmässigkeit der Sinnesinhalte, die sie eine transzendente Ursache suchen lässt.

Diese Seite der Beweisführung haben neben andern besonders Geyser, Ostler und Külpe entwickelt. Eigentlich ist es der oben angeführte Beweis, nur dass sie nicht vom Subjekt, sondern von dem Inhalt der Sinneswahrnehmungen ausgehen.

α. Ostler argumentiert⁵⁾ so: Die Wahrnehmungswelt d. i. der blosse Inhalt meiner Sinnesempfindungen ist für sich genommen regellos, unverständlich. (Warum zum Beispiel jetzt ein lautes Geräusch in

sonders Ostler, *Realität* 1:2 - 135: ... „Wir kämen schliesslich dahin, in die Seele ein psychisches Tellurium und Planetarium, ja das ganze Universum einbauen zu müssen“ (135).

¹⁾ Vgl. Frick, *Logica* n. 283 u. a.

²⁾ Vgl. Gredt, *De cognit.* etc. 66 f.

³⁾ Vgl. oben II 1.

⁴⁾ Vgl. Th. Elsenhans, *Lehrbuch der Psychologie* (Tübingen 1912) 323 u. 413.

⁵⁾ Vgl. Ostler, *Realität* 129 f.

meinen Bewusstseinszusammenhang hereinbricht, dafür, finde ich in der Bewusstseinswelt selbst keinen Grund und keine Erklärung usw.). Fasse ich dagegen — und das ist die einzig mögliche Hypothese — diese Bewusstseinswelt als gelegentlichen Widerschein, verursacht von einer lückenlos geschlossenen Aussenwelt, so ist alles verständlich, erklärbar (das plötzliche laute Geräusch erweist sich z. B. als Wirkung eines Kanonenschusses usw.). Also existiert hinter der immanenten bzw. bei Ostler: intrasubjektiven Erscheinungswelt als als deren Ursache eine transzendente Aussenwelt.

Zu diesem Beweise könnte man die Worte E. v. Hartmanns¹⁾ zitieren, die ja auch Ostler, nur in anderem Zusammenhang²⁾, bringt: „Die reine Erfahrung, selbst wenn man die Wahrnehmungsobjekte mit unter dieselbe befassen wollte, kann uns ohne Bezugnahme auf eine Welt der Dinge an sich nichts vorführen als eine zusammenhangslose Kette von Wahrnehmungen und Vorstellungen, die gleich einem wüsten Fiebertraum fortwährend abreisst und neu anknüpft, ohne dass aus ihr erkennbar wäre, ob und wie die einzelnen Stücke miteinander zusammenhängen“. Das sei ja auch der Grund, weshalb die Idealisten einer näheren Durchführung ihrer Weltanschauung aus dem Wege gehen. Sie geben sich zufrieden mit der Evidenz ihrer Prinzipien „und überlassen es anderen, Aporien zu lösen, mit denen sie sich nicht befassen mögen, weil sie keinen Weg der Lösung absehen“.

β. Indessen, ist die realistische Erklärung wirklich die einzig mögliche Hypothese, denn nur unter dieser Bedingung wird sie zur sicheren, unumstösslichen Thesis? Muss ich die Lücken meiner unzusammenhängenden Empfindungsinhalte wirklich durch unwahrgenommene, aber wahrnehmbare und deshalb von meiner Wahrnehmung unabhängige, transzendente Gegenstände ausfüllen? J. Geysers hat in seiner Allgemeinen Philos. des Seins und der Natur³⁾, sowie in einem späteren Werk: Neue und alte Wege der Philosophie⁴⁾ die wichtigsten entgegenstehenden empiristisch-positivistischen und modern-idealistischen Lösungsversuche mit aller nur wünschenswerten Ausführlichkeit besprochen und widerlegt. Wir heben hier nur den einen oder andern heraus.

Der Positivist J. St. Mill⁵⁾ füllt die Lücken zwischen den unzusammenhängenden Empfindungsinhalten mit den „fortdauernden Möglichkeiten der Empfindung“. Ich sah z. B. vor drei Tagen Saatkörner, die der Landmann dann der Erde anvertraute. Jetzt grabe ich sie aus und sehe sie wieder, vielleicht schon aufgequollen, mit

¹⁾ Vgl. E. v. Hartmann, Grundproblem 55, 56.

²⁾ Vgl. Ostler, Realität 54 f.

³⁾ Vgl. Allgemeine Philosophie des Seins und der Natur 202—66.

⁴⁾ Vgl. Neue und alte Wege der Philosophie (Münster 1916) 201—206.

⁵⁾ Vgl. An Examination of Sir W. Hamiltons Philosophy. By J. St. Mill (London 1865) Kap. 10 und 11. Zur Kritik vgl. auch G. Störing, Einführung in die Erkenntnistheorie (Leipzig 1909) 132—149.

leisem Keimansatz. Was stellt den Zusammenhang zwischen diesen beiden Wahrnehmungen her? Die Saatkörner haben weiterexistiert nicht als transzendente, unwahrgenommene Dinge, sondern als blossе Wahrnehmungsmöglichkeiten. Geysер bemerkt hierzu¹⁾: „Uns eine solche Antwort geben, heisst doch sein Spiel mit Worten treiben. Denn was sind diese »Wahrnehmungsmöglichkeiten«? Sie sind ein reines Nichts . . .“ Wenn in jenen drei Tagen die Saatkörner nur als reine „Wahrnehmungsmöglichkeiten“ existierten, d. h. nicht als transzendente Dinge, die infolge eben dieser transzendenten Existenz die Wahrnehmungsmöglichkeit begründeten, dann hätten sie ja durch die erneute Wahrnehmung völlig neu entstehen müssen. „Worin aber hätte dieses Entstehen seine hinreichende Ursache?“ Doch gewiss nicht in unseren Sinnesorganen. Zudem: wie hätten reine Möglichkeiten wirken, Keime treiben können?²⁾

Auch nicht durch „unbewusste Gegebenheiten des Erlebnisstromes“ lassen sich jene Lücken ausfüllen. Denn wir haben oben³⁾ bereits mit Ostler gesehen, dass wir dann das ganze Weltgetriebe vom Grössten bis zum Kleinsten, alles, was die Wissenschaft mit Fernrohr und Mikroskop erschlossen hat und noch erschliessen wird, in unsere Seele einbauen müssten. Und nicht nur in unsere d. i. meine Seele. Zugeben, dass es ausser uns auch fremde Bewusstseine gibt — und daraus argumentiert Geysер⁴⁾ —, müsste das gleiche Universum in jedes dieser Bewusstseine eingebaut sein. Dadurch aber ginge die Einheit der Natur verloren, die ja doch gegenüber der Vielheit der erkennenden Subjekte ihr bezeichnendes Merkmal ist.

Und wenn Husserl entgegnet, nicht die Empfindungsinhalte seien die Bausteine der Natur, sondern die rein „intentionellen“ Gegenstände des Denkens, deren numerische Identität durch die individuelle Vielheit der Empfindungen nicht verhindert werde, so bemerkt Geysер⁵⁾ mit Recht: „Nur die allerwenigsten aus der unendlich grossen Schar der individuellen Gegenstände und Vorgänge, die am Räderwerk des Weltgetriebes sitzen, sind Objekte des Denkens“. Zudem sind die „gedanklichen Gegenstände“ ein Ergebnis, nicht die Ursache der Empfindungsgegebenheiten. Doch genug mit diesen Lösungsversuchen.

Nicht so glücklich wie Geysер, und zwar infolge seines falschen Kausalitätsbegriffes, ist E. Becher. Auf S. 86 seiner Naturphilosophie folgert er zwar ähnlich wie Ostler und Geysер aus der Unerklärbarkeit, Regellosigkeit der blossen Wahrnehmungsinhalte Realitäten, die ausserhalb des individuellen Bewusstseins liegen. In einem späteren Kapitel⁶⁾ aber, wo er ausführlicher über die „Voraussetzung einer realen Aussenwelt“ handelt, kommt ihm der ernste Zweifel,

¹⁾ Vgl. Allg. Phil. 207.

²⁾ Vgl. Allg. Phil. 216.

³⁾ Vgl. oben S. 116 Anmerkung 6.

⁴⁾ Vgl. Neue und alte Wege 204 f.

⁵⁾ Vgl. Neue und alte Wege 205 f.

⁶⁾ Vgl. Naturphilosophie 163 f.

ob nicht auch ein Einzelbewusstseinstranszendentes vor, nicht neben dem individuellen Bewusstseinsstrom der Regelmässigkeits- bzw. Kausalitätsannahme entsprechen könnte. Wenn in ewiger Folge mein Bewusstseinsstrom sich immer wiederholte, dann wäre die Kausalitätsforderung befriedigt, alles hätte seine Ursache, und zwar dieselbe Ursache, dieselbe Wirkung.

Ja freilich! Wenn wir unter „Ursache“ mit E. Becher einzig nur das „unmittelbar Vorhergehende“ verstehen, „mit dessen Vollen- dung immer das gleiche Neue, die Wirkung, eintritt“, dann ist der Kausalitätsforderung auch durch eine solche an Nietzsche¹⁾ er- innernde Wiederkehr alles Seienden Genüge getan. Wenn aber die Ursache, der Humeschen Kritik zum Trotz, ein wirkendes Prinzip ist, das durch sein aktives Einfließen ein anderes hervorbringt, dann ist nicht erklärt, wieso auf eine so schwache Gehörsempfindung, wie sie z. B. das Rieseln des Regens verursacht, plötzlich als ihre Wirkung ein so lauter Knall folgen kann. Und ähnliche Fälle er- leben wir täglich, ja stündlich.

γ. Einwandfrei und kräftig ist die Beweisführung O. Külpes²⁾. Auch für ihn ist das Kriterium des transzendenten Realen die Unabhängig- keit vom erfahrenden Subjekt (13). An diesem Kriterium gemessen, ergibt sich dann ihm als real die zwischen den Sinnesinhalten un- abhängig von uns waltende Gesetzlichkeit (14). Im 1. Band seiner Realisierung³⁾ bringt er Beispiele solch unabhängiger Gesetzlichkeit: „Die Himmelskörper vollenden ihre Bahnen, auch wenn sie nicht gewusst werden. Die Reifung des Eies nach der Befruchtung erfolgt auch in den Zeitintervallen, in denen kein Bewusstsein sich auf sie richtet. Das Gedächtnis arbeitet weiter, auch wenn es ganz sich selbst überlassen bleibt“. Die Tatsache, dass die Sinnesinhalte oft beharren, während die Bewusstseinszustände wechseln, anderseits, dass sie oft wechseln, auch wenn die subjektiven Bedingungen die gleichen sind (23, 25), nötigt auch Külpe zu dem Schluss, dass die Veränderungen der Sinnesinhalte nicht von uns oder unsern Organen verursacht, sondern vielmehr ihnen aufgenötigt sind (14), ähnlich den „erzwungenen Bewegungen“ des Physikers. Von wem aber auf- genötigt? Von realen Dingen, die hinter den subjektiven Qualitäten stehen; Dingen, deren Existenz und Beschaffenheit wir nur mit dem Verstand festlegen können.

Noch eine Gedankenfolge, die, wenn auch nirgends zum eigent- lichen Beweis formuliert, doch für Külpe von grösstem Einfluss ge- wesen zu sein scheint, die sicher auch nicht aller Beweiskraft ent- behrt, möchten wir anführen. An zahlreichen Stellen, in immer neuen Wendungen hat Külpe folgenden Obersatz ausgesprochen und bewiesen.

¹⁾ Vgl. Stöckl-Kirstein, Grundriss der Geschichte der Philosophie² 299.

²⁾ Vgl. K., Erkenntnistheorie und Naturwissenschaft. Die folgenden Zahlen im Text beziehen sich auf diese Broschüre.

³⁾ Vgl. Realisierung I 101.

Fast alle Wissenschaften, Psychologie und Geisteswissenschaften nicht ausgenommen, realisieren d. h. nehmen transzendente Gegenstände an. In diesem Sinn rede der Astronom von den Himmelskörpern und ihren Bahnen, der Physiolog von der Kontraktion der Muskeln, der Mineralog von starren organischen Körpern, der Chemiker von den Stoffen und ihren Verbindungen. Alle empirischen Gesetzmässigkeiten der Naturwissenschaft, wie die des freien Falls oder der magnetischen und elektrischen Erscheinungen, seien keine Beziehungen zwischen Sinnesinhalten, denn diese „fallen nicht, ziehen sich nicht an, haben keine meilenweiten Abstände, scheiden keine Flüssigkeit aus, lassen sich keinem periodischen System von Atomgewichten einfügen“. Mit realen Dingen, nicht mit Vorstellungen hätten auch Kopernikus, Kepler, Newton, Schwann, Röntgen zu rechnen geglaubt¹⁾. Und nicht nur in den eigentlichen „Realwissenschaften“ findet diese Realisierung statt, auch wer „in der Psychologie und den Geisteswissenschaften über die gelegentliche Redeweise einzelner erkenntnistheoretisch angekränkelter Forscher hinweg den bleibenden Sinn dieser wissenschaftlichen Bestimmungen über Gegenstände . . . des Seelenlebens, der Geschichte u. a. zu erfassen vermag, wird ohne weiteres sich in ein transzendentes Reich . . . versetzt sehen“²⁾.

Nun hat aber nach Külpe „die Erkenntnistheorie gar nicht erst das Recht, ein bewährtes und allgemeingültiges wissenschaftliches Verfahren zu erweisen“³⁾ bezw. anzuzweifeln, sondern „unbefangen zu würdigen“⁴⁾. Sein ganzes, grossangelegtes Werk „Die Realisierung“ will nichts anderes als die Bahn frei machen für dieses Forschungsverfahren. Denn Külpe meint: „Man wird es in Zukunft vermutlich kaum verstehen, dass es eine Zeit gab, in der die Realisierung verkannt und als besondere Methode der Forschung übersehen oder bestritten werden konnte“⁵⁾. Also besteht diese Methode zu Recht.

δ. Doch schliessen wir diesen Abschnitt, indem wir noch das Lieblingsargument Geysers skizzieren, das, wiewohl er es öfter vorbringt und mit Sorgfalt ausführt, unseres Erachtens doch nur ein Beweis ad hominem oder ex concessis sein kann: durch einfachen Hinweis auf ein „Objekt“ der äusseren Sinneserfahrung, z. B. einen Baum kann ich erreichen, dass auch andere Menschen d. h. andere Bewusstseine die gleichen oder doch sehr ähnliche Wahrnehmungen haben. Nun wäre das aber unmöglich, wenn jenes „Objekt“ wie die Inhalte meiner Phantasievorstellungen nur in meinem Bewusstsein existierte. Denn die Inhalte meiner Phantasievorstellungen kann ich durch

¹⁾ Vgl. Külpe, Erkenntnisth. u. N. 8, 20, 37; auch 12, 34.

²⁾ Vgl. Külpe, Realisierung I 97; auch 108, 171 f.

³⁾ Vgl. Külpe, Realisierung I 47; ähnlich 128.

⁴⁾ Vgl. Külpe, Erkenntnisth. u. N. 34.

⁵⁾ Vgl. Külpe, Realisierung, Vorwort VI.

einfachen Hinweis nicht meinen Mitmenschen offenbaren. Also muss ich schliessen, dass sie noch etwas mehr sind als Inhalte meines Bewusstseins, dass sie noch ein anderes Dasein ausser meinem Bewusstsein besitzen, kraft dessen sie auch mit den Bewusstseinen anderer Menschen mittelst gleicher Erscheinungen in Beziehung treten können.

Diesen Beweis aus der „Interindividualität“ der Sinnesobjekte, den Geysler bereits in seinem Lehrbuch der Psychologie¹⁾ anklagen lässt, bringt er in dem Büchlein „Die Seele“ besonders gegen Wundt²⁾. Ja, in seiner „Allgemeinen Philosophie des Seins“ ist es sein erster „Beweis für die Realexistenz der Aussenwelt“³⁾. Der Grund, warum Geysler so argumentiert, obwohl ihm doch die Existenz fremder Bewusstseine von seinem Standpunkt aus gerade so zu beweisen wäre wie die der realen Aussenwelt, scheint wohl der zu sein, dass die Existenz fremder Bewusstseine auch von strengen Idealisten zugegeben wird. Selbst ein R. von Schubert-Soldern, der für gewöhnlich als „Solipsist“ angeführt wird und tatsächlich einen „erkenntnistheoretischen“ (nicht „praktischen“) Solipsismus verteidigt⁴⁾, leugnet sie nicht⁵⁾. Diese Existenz zugegeben, halten wir Geyslers Argument für beweiskräftig.

Wenn wir nun zum Schluss dieses Abschnittes kurze Rückschau halten, so ist das Ergebnis: Abgesehen von etlichen irrigen Kausalanschauungen moderner, nichtscholastischer Realisten, sind die Beweise des kritischen Realismus für die Realexistenz der Aussenwelt, so wie sie von Mercier, Geysler, Ostler und auch Külpe vorgebracht werden, einwandfrei. Dass ein transzendentes Ding an sich als Ursache der äusseren Sinnesempfindungen existiert, lässt sich also auch vom Standpunkt des kritischen Realismus aus sicher beweisen — ein Ergebnis, über das sich auch ein strengerer Realist, der an sich den Standpunkt der kritischen Realisten nicht teilt, nur freuen kann. Denn es ist immer tröstlich, zu wissen: nicht nur meine Stellung ist unüberwindlich, nein, auch jener weit vorgeschobene Vorposten lässt sich gegen einen Gegner, wie es der absolute Idealismus ist, mit Erfolg verteidigen.

¹⁾ Vgl. Geysler, Lehrbuch d. a. Psych. n. 36.

²⁾ Vgl. Geysler, Die Seele 105—108.

³⁾ Vgl. Geysler, Allg. Philosophie des Seins und der Natur 192—196.

⁴⁾ Vgl. R. Eisler, Philosophen-Lexikon (Berlin 1912) 659. Mit welchem wissenschaftlichen Recht freilich Sch.-S. diese Unterscheidung trifft, ist eine andere Frage. Wahrscheinlich war auch für ihn in letzter Linie ausschlaggebend jener Gedanke von Leibniz: „Dass andere Wesen existieren, ist eine Art stillschweigender Vertrag, damit andere uns dieselbe Anerkennung erweisen“. Vgl. J. Müller, System der Philosophie (Mainz 1898) 39.

⁵⁾ Vgl. R. v. Schubert-Soldern, Ueber Transzendenz des Objekts und des Subjekts (Leipzig 1882) 86. Vgl. auch Külpe, Realisierung I 104 Anmerkung.

IV.

Sehen wir nun, ob sich die kritischen Realisten auch des agnostischen Phänomenalismus erwehren, d. h. ob sie die bewiesene transzendente Aussenwelt auch näher bestimmen können, oder ob sie für sie bleibt, was sie für Kant und seine Anhänger ist: ein *ignotum x*.

1. Geysers bemerkt sehr richtig, dass das transzendente Ding schon dadurch, dass es von mir als Ursache der Veränderungen meiner Sinnesinhalte erschlossen wurde, von mir in etwa auch erkannt wurde¹⁾. Ist diese Erkenntnis aus den Beziehungen auch unvollkommen, sie ist eine Erkenntnis. Mögen die Scholastiker über das nähere Wesen der Beziehung auch noch so auseinandergehen, darin kommen sie überein, die Beziehung, wenigstens die kausale, ist etwas Positives, und zwar nichts zwischen den auf einander bezogenen Dingen, sondern in ihnen selbst. Weiss ich also von dem transzendenten Ding, es ist Ursache von dem und dem, so weiss ich bereits eine Eigenschaft des Dinges, keine absolute, wohl aber eine relative. Doch sind uns aus den obigen Beweisen nicht auch schon absolute Eigenschaften des geheimnisvollen Ding an sich bekannt, zum mindesten in der Form negativer Begrenzungen? Aus dem Mich-passiv-Fühlen gegenüber den Veränderungen der Sinnesinhalte weiss ich, das Ding an sich ist nicht meinem Willen unterworfen. Ich weiss auch, es ist unterschieden von meinem Körper, den ich undeutlich ja aus der inneren Erfahrung kenne, der samt den sinnlichen Erscheinungsformen, die ich bald ihm zuzuordnen lernte, meinem Willen doch in ganz anderer Weise unterworfen ist als die den andern Erscheinungen zu Grunde liegenden Ursachen. In Form von Negationen weiss also der kritische Realist bereits manches von dem Ding an sich auszusagen.

Doch wie bestimmt er seine positiven, absoluten Beschaffenheiten?

Geysers hat in seiner Allg. Phil. d. S. u. d. N. die „Grundsätze inbetreff der Erkenntnis des Transzendenten“ entwickelt²⁾. Sie lassen sich in folgende vier Punkte fassen:

Erstens: Notwendig kommt dem transzendenten Gegenstand zu, was die Erfahrungstatsachen, um begrifflich zu werden, als Bestimmungen der transzendenten Gegenstände logisch notwendig machen. Was dann mit einer so ermittelten Bestimmung denknotwendig verbunden ist, kommt den Gegenständen natürlich auch zu.

Zweitens: Notwendig ausgeschlossen vom Transzendenten sind alle Seinsbeschaffenheiten, die der Transzendenz direkt widerstreiten, z. B. die Immanenz, oder wovon sonst noch erwiesen werden kann, dass es nur den Erfahrungstatsachen zukommt.

Drittens: Möglich als Eigenschaften des Transzendenten sind alle Seinsbeschaffenheiten, die wir von den Erfahrungstatsachen her

¹⁾ Vgl. Geysers, Allgem. Phil. d. S. 267 f.

²⁾ Vgl. Geysers, Allgem. Phil. d. S. 267—274.

kennen, die dem Transzendenten nicht widerstreiten, wenn sie ihm auch nicht mit Notwendigkeit zugeschrieben werden können.

Viertens: Inbetreff der Erkenntnis der realen Körper kommt noch hinzu die Annahme, dass die Naturwissenschaft mit ihren kritischen Methoden langsam, aber sicher der Erkenntnis der Wirklichkeit, so wie sie ist, zustrebt. Als Grund für diese Annahme, die Geysers übrigens nicht für streng beweisbar hält, führt er den Zweck unserer Erkenntnis an. Dieser sei vor allem: unser Handeln mit Sicherheit zu leiten. Das könne die Erkenntnis aber nur dann, wenn sie sich zur transzendenten Wirklichkeit durcharbeite, der Gesetze, Kräfte und Eigenschaften der Dinge selbst sich bemächtige, um sie so den Kulturzwecken dienstbar zu machen. Warum der Dinge selbst? Das Gegenteil anzunehmen, dass nämlich die Erkenntnis uns ein Weltbild schafft, das kein Abbild der transzendenten Wirklichkeit ist und doch unser Handeln mit unfehlbarer Sicherheit leitet, das anzunehmen, wäre doch zu absurd. Geysers zitiert dann Worte des bekannten Physikers M. Planck über die zwar unabweisbare, aber selbst auch unwiderlegliche, einer „gesunden Weltanschauung“ entsprechende realistische Weltansicht.

Zu diesen Grundsätzen Geysers haben wir zu bemerken, dass mit dem dritten uns hier nicht viel gedient ist. Denn dadurch, dass ich etwas als mögliche Eigenschaft des Transzendenten erkenne, ist meine wirkliche Kenntnis des Transzendenten nicht reicher geworden. Was Punkt 4 betrifft, so müssen wir betonen, dass wir uns hier mit einem blossen Glauben an die Richtigkeit der wissenschaftlichen Methoden nicht begnügen können. Wollen wir doch untersuchen, ob der kritische Realismus von seinem Standpunkt aus ein Wissen um die Aussendende sich erwerben und damit die Richtigkeit des realisierenden Verfahrens der Wissenschaften dartun kann.

Doch hören wir die Versuche der kritischen Realisten, die Beschaffenheit der transzendenten Ursache näher zu bestimmen.

Berkeley nahm als diese Ursache bekanntlich Gott an. Dass Gott eine zureichende Ursache der Veränderungen unserer Sinneinhalte wäre, ist klar. Wenn aber das, warum kommt er trotzdem nicht in Betracht? Die Löwener bzw. Jeanniére¹⁾ schliessen ihn aus folgenden Gründen aus²⁾: Dass Gott — seine Existenz steht fest schon vor der Erkenntnis der Aussenwelt aus der Kontingenz des Ichs — in uns die sinnlichen Eindrücke hervorrufe, widerspricht

erstens seiner Weisheit. Die innere Erfahrung sagt uns nämlich, dass wir Organe haben, d. h. gewisse Teile unseres ausgedehnten

¹⁾ Im folgenden können wir uns nur selten auf Mercier und die Löwener stützen, da die *Critériologie spéciale*, die diese Fragen behandeln würde, von Mercier zwar versprochen, aber wegen seiner Erhebung zum Erzbischof von Mecheln nicht mehr herausgegeben wurde. Nur einige Andeutungen enthalten die *Psychologie*, der *Traité élémentaire*. Doch bringt Jeanniére eine getreue Skizze der Löwener Ideen. Vgl. P. Gény, *Études* (1911) I 150.

²⁾ Vgl. *Critér.* 402 f.

Ichs erkennen wir als im besonderen Zusammenhang stehend mit bestimmten Sinnesempfindungen. Diese Organe wären uns nun ganz nutzlos gegeben, denn wenn Gott allein die Ursache unserer Sinneswahrnehmungen bezw. ihrer Veränderungen ist, dann kann er diese subjektiven Bilder auch unmittelbar in unserer Phantasie entstehen lassen. Jedenfalls ist nicht einzusehen, warum er von den Organen, ihrer Tätigkeit, ihrem gesunden Zustand abhängig sein sollte.

Zweitens widerspräche diese Annahme Gottes Wahrhaftigkeit, da er uns in einem beständigen und unüberwindlichen Irrtum gefangen hielte. Auf Grund der natürlichen Sinnesevidenz glauben wir alle an die Existenz einer Aussenwelt, bestehend aus verschiedenen, ausgedehnten Dingen. Der Verstand, der nach dem kritischen Realisten diese Annahme überprüfen soll, kommt, wie wir gleich sehen werden, zu demselben Resultate: Die Ursache der Veränderungen unserer Sinnesinhalte sind raum-zeitliche Dinge. Dass Gott die unmittelbare Ursache sei, dafür haben wir auch nicht die geringste Andeutung. Also wäre die Täuschung unüberwindlich.

Gottes Wahrhaftigkeit ist auch der Grund, warum kein Engel oder sonst ein geistiges Wesen die Stelle der transzendenten Welt einnehmen kann. Wie nämlich Gott selbst uns nicht beharrlich täuschen kann, so kann er auch nicht zulassen, dass wir von einem andern Wesen derart getäuscht würden¹⁾.

2. „Wenn aber die äussere Realität nicht Gott noch sonst eine unausgedehnte von Gott verschiedene Substanz ist, muss sie etwas Ausgedehntes und Widerstehendes (d. h. seinen Raum gegenüber anderem Ausgedehnten Behauptendes), somit ein Körper sein“²⁾.

Wir halten Jeannières Beweis aus Gottes Weisheit für einwandfrei. Gott kann wirklich nicht die Ursache unserer Erscheinungswelt sein. Was aber den zweiten Beweis aus Gottes Wahrhaftigkeit anbelangt, so glauben wir, dass es Jeannière nicht erspart bleibt, die Räumlichkeit der Aussenwelt auch unabhängig von Gottes Wahrhaftigkeit zu beweisen. Oben hat er nämlich, um das Unüberwindliche der Täuschung zu beweisen, behauptet: „Nicht nur aus natürlichem Triebe, sondern auch im Lichte der aus dem Kausalprinzip entstandenen Evidenz urteilt der Verstand: das, was mir als ausgedehnt erscheint, existiert und ist ausgedehnt“ (ob virtuell oder formell ausgedehnt, steht nicht sofort fest)³⁾. Somit muss bewiesen werden und zwar, damit kein Zirkelschluss entstehe, unabhängig von der Wahrhaftigkeit Gottes, dass auch der prüfende Verstand die Aussenwelt für etwas einen Raum Einnehmendes d. h. virtuell oder formell Ausgedehntes auffassen muss. Jeannière selbst mochte das Unzureichende seiner Beweisführung gefühlt haben. Denn er beeilt sich, hinzuzufügen: „So, d. h. wenn die Ursache räumlich ist, besteht das richtige Verhältnis zwischen der Wirkung (ausgedehnter

¹⁾ Vgl. Critér. 403.

²⁾ Vgl. Critér. 404.

³⁾ Vgl. Critér. 403.

Eindruck) und der Ursache“¹⁾. Soll das ein wirklicher Beweis sein? Aber dann vergisst ja Jeanniére, dass nach ihm und den kritischen Realisten die Seele bzw. das beseelte Organ es ist, das jenen „ausgedehnten Eindruck“, jene rein subjektive Ausdehnung hervorbringt. Zugegeben also, was auch nicht von vornherein klar ist, dass die Wirkung in der Wirkursache formell, nicht nur virtuell enthalten sein muss, beweist jener Satz nur, dass die Organe, die ja die Ursache jener ausgedehnten Erscheinungsformen sein sollen, ausgedehnt sind — eine Tatsache, die nach Jeanniére ja bereits aus der inneren Erfahrung sicher stand. Die von Jeanniére zitierten Worte Palmieri passen schon deshalb nicht zur Sache, weil Palmieri im Gegensatz zu den kritischen Realisten an einem unmittelbaren Erfassen der Ausdehnung festhält²⁾. Dann freilich wenn die unmittelbare Ursache der ausgedehnten Sinnesempfindung das transzendente Objekt ist, „dann muss es in allen jenen Teilen sein, in denen es gesehen wird, und somit ausgedehnt“. Wenn aber das beseelte Organ die unmittelbare Ursache der ausgedehnten Gesichtsempfindung ist und die transzendente Ursache nur bestimmt, welche Ausdehnung gesehen, wie lange sie gesehen werden soll, kurz: das Sichändern bzw. Beharren der Sinnesinhalte — und nur so viel hat das eingangs angeführte Argument aus dem Sich-passiv-Fühlen dargetan —, dann ist es noch gar nicht klar, warum auch diese transzendente Ursache der Veränderungen unserer Sinnesinhalte einen Raum einnehmen soll³⁾.

So bleibt also dem kritischen Realisten die Aufgabe, die Räumlichkeit der Aussenwelt zu beweisen, eine Aufgabe, die nach ihrem eigenen Geständnis ihnen nicht allzu leicht ist⁴⁾. Doch wir wollen die Versuche der einzelnen Autoren unvoreingenommen durchgehen. Fänden wir auch nur einige Wahrscheinlichkeitsgründe für die Räumlichkeit der Aussenwelt, so würde ja auch der obenangeführte Beweis auf Gottes Wahrhaftigkeit schliessen.

Da ist zunächst ein Analogieargument, mit dem Gutberlet⁵⁾, Mercier⁶⁾ und Jeanniére⁷⁾ die transzendente Räumlichkeit dartun wollen. Jeanniére formuliert es also: Wie dies Bewusstsein uns etwas Körperliches vorstellt, so auch die Sinne mit dem einen Unterschiede, dass der durch das Bewusstsein erfasste Körper als

¹⁾ Vgl. Critér. 404.

²⁾ Vgl. Palmieri, Inst. phil. I p. 174; responsio ad instantiam primam.

³⁾ Vgl. E. Becher, der von seinem Standpunkte aus treffend bemerkt (Naturphil. 69): „Im täglichen Leben nehmen wir keinen Anstoss daran, dass ein unräumliches Gefühl zu räumlichen Wirkungen, zu Bewegungen unseres Körpers (Lachen oder Weinen) führt; der Gedanke, dass unräumliche Dingen sich unsere Sinneswahrnehmungen verursachen, erscheint prinzipiell nicht schwieriger“.

⁴⁾ Vgl. Gutberlet, Logik 4 216.

⁵⁾ Vgl. Logik 4 215.

⁶⁾ Vgl. Traité élém. I 218.

⁷⁾ Vgl. Crit. 404.

mein Körper, die durch die Sinne dargestellten Körper als von mir unabhängig, mit mir nicht identisch berichtet werden. Nun ist aber das Objekt des Bewusstseins ein wahrer, physisch existierender Körper, also auch das Objekt der Sinne.

Wir sind weit entfernt, dieses Argument abzulehnen, glauben aber, dass es in der Form, wie es vorliegt, schweren Missverständnissen ausgesetzt ist. „Wie kann man“, wird der strenge Perzeptionist einwenden, „nachdem man zwischen den Sinnesberichten und den Bewusstseinsdaten einen so tief greifenden Unterschied konstatiert, die Sinne als Erkenntniskräfte zweiten Ranges erklärt hat, nun auf einmal argumentieren: Das Objekt des Bewusstseins ist ein existierender Körper, also auch das Objekt der Sinne?“ Zur Vermeidung dieser Schwierigkeit möchten wir deshalb dem Beweis mit Benützung des zum Teil schon anderswo zusammengetragenen Materials folgende ausführlichere Form geben: Ich kann zunächst, nachdem übernatürliche Kräfte ausgeschaltet sind, mit Sicherheit erschliessen, dass es nicht ein, sondern mehrere transzendente Dinge gibt. Denn das Bewusstsein sagt mir, dass gewisse Wahrnehmungskomplexe unauflösbar und beständig sind, auch eine Gesetzlichkeit aufweisen, die von der der andern nicht nur verschieden, sondern oft geradezu entgegengesetzt ist. Der natürliche Schluss daraus ist, dass dieser verschiedenen Gesetzlichkeit auch verschiedene transzendente Ursachen zu Grunde liegen. Ich kann mit Jeanniè¹⁾, namentlich aber mit Geyser²⁾ weitergehen und hinter gewissen „Ausdrucks-komplexen“, die ähnlich sind den mit unserem Seelenleben verbundenen, fremde Seelen, Bewusstseine auf Grund der Analogie erschliessen. Und ich kann mit derselben Analogie schliessen, dass wie ich ein räumliches Wesen bin, so auch jene andern „Ichs“. Dass aber auch den andern nicht-seelischen transzendenten Ursachen ähnliche Körperlichkeiten zugeordnet sind wie mir und den fremden Bewusstseinen, erkenne ich aus folgendem Versuch: Wenn ich z. B. meine linke Hand neben mein Pult lege, so sehe ich Hand und Pult in gleicher Weise ausgedehnt. Der gesehenen Handausdehnung entspricht nun eine physisch existierende Ausdehnung — das sagt mir mein Bewusstsein auf einfachen Druck an Fingerspitze und Handwurzel — warum dann nicht auch der ganz gleich gesehenen Pultausdehnung? Ich kann Hand und Pult nun noch mit meiner Rechten berühren. Die Folge ist, dass ich zwei Arten ganz ähnlicher Tastempfindungen habe. Der einen Art entspricht eine wirkliche Ausdehnung, warum dann nicht auch der andern Art? Man wende nicht ein: „Der Bewusstseinsbericht ist viel zu undeutlich, als dass ich seine Uebereinstimmung mit dem Sinnenbericht, mithin die absolute Ausdehnung meines und damit auch der andern Körper, erreichen könnte“. Denn dass die absolute d. i. durch das Bewusstsein be-

¹⁾ Vgl. Crit. 422.

²⁾ Vgl. Lehrbuch der allg. Psych. n. 37—43; auch Becher, Naturph. 86.

richtete Ausdehnung nur $\frac{4}{5}$ oder $\frac{3}{4}$ der „scheinbaren“ d. i. durch den Tastsinn vermittelten betrüge (das müsste sie nämlich sicher) und nicht ganz übereinstimme, das zu behaupten, nachdem man wirkliche physische Ausdehnungen der Dinge zugegeben hat, ist doch zu willkürlich und absurd.

Der zweite vollgültige Beweis für die transzendente Realität des Raumes geht von dem Inhalt der Sinnesempfindungen aus. Neben Gutberlet¹⁾ bringt ihn namentlich Ostler²⁾ mit aller nur wünschenswerten Schärfe und Ausführlichkeit. Er argumentiert so: Die verschiedenen räumlichen Unterschiede und Veränderungen unserer Wahrnehmungswelt werden gesetzlich und verständlich, wenn man sie nicht nur als Wirkung, sondern geradezu als Projektion einer dreidimensionalen Aussenwelt auffasst. Da aber eine andere Erklärung der Wahrnehmungswelt mit dieser nicht in Konkurrenz tritt, hat man sich die Wahrnehmungswelt wirklich als Projektion einer transzendenten, nach den Gesetzen der Perspektive zu erbauenden Aussenwelt zu denken. Zum Beweis des Untersatzes, dass nämlich jene Projektionsauffassung die einzige in Betracht kommende Hypothese sei, stützt sich Ostler auf einen Gedankengang E. v. Hartmanns, den dieser in der Kritik der Leibnizschen Monadentheorie entwickelt und mit dem er die transzendente Bedeutung des Raumes nachweist³⁾: Die räumlichen Veränderungen und Unterschiede unserer Wahrnehmungswelt müssen irgendwie in der Aussenwelt begründet sein. Folglich muss in den Dingen der Aussenwelt (bei Hartmann: „Atomen“) ein „transzendentes Beziehungssystem von dreifacher Mannigfaltigkeit entsprechen“. Dass das System von 4- oder 5facher Abstufung sei, ist höchst unwahrscheinlich. Denn dann müsste ja diese 4. Abstufung „in den influxus physicus mitbestimmend eingegriffen . . . und (so) unsere Aufmerksamkeit erregt haben“.

Als Gründe aber, warum dieses dreifache Beziehungssystem wirklich räumlich und kein „transzendentes Analogon der Räumlichkeit“ sei, führt Hartmann an: 1. die Nichträumlichkeit oder Unähnlichkeit des transzendenten Systems ist uns in keiner Weise in der Anschauung gegeben. Wir dürfen deshalb auch keine negativen Behauptungen aufstellen; 2. das transzendente Korrelat trägt die Zeitform, also auch die Form der Räumlichkeit; 3. ein dreifach abgestuftes, stetiges, in den Grundmassen vertauschbares Beziehungssystem ist nur als räumliches denkbar.

Wir halten diesen Beweis von Ostler-Hartmann für den schärfsten, der von den kritischen Realisten für die transsomatische Wirklichkeit des Raumes vorgebracht wurde. Wenn E. Becher⁴⁾ gegen ihn geltend macht, die nach dem Gesichts-, Tast- und Bewegungssinn

¹⁾ Vgl. Logik 217.

²⁾ Vgl. Realität d. A. 129.

³⁾ Vgl. Das Grundproblem der Erkenntnistheorie 104—110.

⁴⁾ Vgl. Philos. Voraussetzungen der exakten Naturwissenschaften (Leipzig 1907) 43—49.

„aufgebauten“ transzendenten Räumlichkeiten seien nicht identisch, das Transzendente folglich überhaupt nicht räumlich, so antworten wir mit Geysers¹⁾: Diese Verschiedenheiten erklären sich hinreichend durch die mannigfachen Vermittlungsbedingungen. Dass sie nicht wesenhaft sind, beweist schon die Möglichkeit, aus Gesichts- und Tastwahrnehmungen „die gleiche Vorstellung der Grundeigenschaften des Raumes abstrahieren“ zu können. Uebrigens können wir Becher mit seinen eigenen Worten widerlegen. In der 7 Jahre später erschienenen Naturphilosophie gesteht er, dass die Annahme, die Aussenwelt sei euklidisch räumlich, „unsern Raumerfahrungen sich ganz vorzüglich anpasse“. Er empfiehlt deshalb, bei dieser Annahme zu bleiben, zu verfahren, „als ob der Raum wirklich und euklidisch wäre“²⁾.

Wollte man aber gegen Hartmann noch folgenden Satz E. Bechers zitieren³⁾: „Wir können uns den Gedanken einer unräumlichen Welt von Dingen an sich, die unsere Wahrnehmungen verursachen, leicht verdeutlichen; wir brauchen nur an die Welt von unräumlichen Gedanken und Gefühlen in uns zu denken, um eine Analogie zu haben“, so ist zu erwidern: E. v. Hartmann argumentiert nicht aus der Undenkbarkeit einer unräumlichen Aussenwelt im allgemeinen, sondern aus der Undenkbarkeit eines „dreifach abgestuften, stetigen, in den Grundmassen vertauschbaren Beziehungssystems“, das transzendent und doch nicht räumlich wäre. Um ein solches Beziehungssystem als denkbar und möglich zu erweisen, müsste angegeben werden, „welche Unterschiede bei der zugestandenen Gleichheit noch möglich und denkbar bleiben“. So lange man das nicht kann, steht Hartmanns Beweis und damit die transzendente Realität des Raumes „zweifellos und einwandfrei“ fest.

Geysers Darlegungen über die Realität des Raumes wirken nach seinen vielversprechenden „Grundsätzen betreffs der Erkenntnis des Transzendenten“ etwas ernüchternd. Wohl hat er sich in einem früheren⁴⁾ Werke eines ähnlichen Argumentes bedient, wie wir es oben aus Hartmann zitiert — die Grundgedanken finden sich übrigens bereits bei Balmes —, doch in der Allg. Phil.⁵⁾ begnügt er sich, gemäss seinem vierten Grundsatz die Annahme eines transzendenten Räumlichen als eine „Grundauffassung der Naturwissenschaft“ zu empfehlen. Demgegenüber wiederholen wir, was wir bereits oben sagten, was auch gegen ähnlich klingende Gedankengänge Kølpes (vgl. oben) betont werden muss; unseres Erachtens hat die Erkenntnistheorie das Verfahren und die Methoden wie jeder Wissenschaft, so auch der Naturwissenschaft erst kritisch zu prüfen und zu rechtfertigen, nicht einfachhin sich ihr anzuschliessen. Wenn

¹⁾ Vgl. Allg. Phil. 232.

²⁾ Vgl. Naturph. 182 f.

³⁾ Vgl. Naturph. 173.

⁴⁾ Vgl. Naturerkenntnis und Kausalgesetz 32, 38.

⁵⁾ Vgl. Allg. Phil. 274—294.

Geysers uns entgegenhält: dieser Anschluss ist gerechtfertigt, denn würde die Erkenntnis uns ein Weltbild schaffen, das kein Abbild der Wirklichkeit ist, dann entspräche sie nicht ihrem Zweck, unser Handeln mit Sicherheit zu leiten —, so antworten wir: diese Folgerung ist nicht so unbedingt zuzugeben. Auch eine bloss relative Erkenntnis der Dinge und ihrer Eigenschaften ist imstande, unser Handeln mit Sicherheit zu leiten. Um z. B. die Tollkirsche zu meiden, brauche ich nur ihr Auf-mich-einwirken. — jenen kleinen schwarzglänzenden Kreis — von dem Auf-mich-einwirken der andern Früchte unterscheiden können. Ob sie in sich schwarz, rund, überhaupt ausgedehnt ist, das brauche ich nicht unbedingt zu wissen. Mithin ist ihre transzendente Räumlichkeit unabhängig von der Auffassungsweise der Naturwissenschaft zu beweisen. Immerhin sind Geysers Ausführungen auch in der Allg. Phil. insofern wertvoll, als er in glänzender Argumentation gegen Kant, P. Natorp und E. Becher dartut, dass der Raum nicht notwendig rein subjektiv sei, und damit den Weg für die positive Beweisführung freimacht.

O. Külpe¹⁾ stellt zunächst, wie Ostler, fest, dass die in den Sinnesinhalten waltende Gesetzlichkeit von uns unabhängig, folglich den Sinnen von realen transzendenten Dingen „aufgenötigt“ ist. Die Frage, die sich nun für ihn erhebt, ist die: „Wie muss dasjenige beschaffen sein, das die von uns unabhängigen Beziehungen zwischen den Sinnesinhalten entstehen lässt?“ (14) Richtig hat Külpe hier die „Brücke“ der kritischen Realisten definiert, auf der sie ins Land der Transzendenz zu gelangen versuchen: das Prinzip von der hinreichenden Ursache. Statt aber nun mit diesem Prinzip wie oben Hartmann und Ostler weiter zu schliessen, setzt Külpe, der Tragkraft oder Reichweite der „Brücke“ misstrauend, in freiem Sprunge über die Kluft hinweg: „Voraussetzung ist dabei (nämlich bei dem Problem der Aussenweltserkenntnis), dass diese Beziehungen (zwischen den Sinnesqualitäten) selbst zugleich jener Welt angehören, dass also das aufgenötigte Geschehen in unserer Erfahrung demjenigen entspricht, welches diese Nötigung ausübt“ (14).

Wir fragen verwundert: wozu diese unbewiesene und unbeweisbare Voraussetzung machen, statt mit Hilfe des Satzes vom hinreichenden Grunde erschliessen, dass den gesetzmässigen Veränderungen unserer Sinnesinhalte räumliche transzendente Ursachen zu Grunde liegen müssen? Ist denn Külpes Ansicht, dass ein „Schluss von der Wirkung auf die Ursache“ uns in keiner Weise „zu einer bestimmten Ansicht über das Wesen der Objekte führen könne“ (26), nicht ein letzter Rest von Kantischem Skeptizismus und Kantischer Metaphysikschau?

Noch tiefer als Külpe bleibt E. Becher im Zweifel hängen.

Nachdem er, um die Veränderungen der Sinnesinhalte erklären zu können, gemäss der „Regelmässigkeitsvoraussetzung“ eine trans-

¹⁾ Vgl. Erkenntnistheorie und Naturwissenschaft. Die Zahlen im Text beziehen sich auf diese Broschüre.

zende Aussenwelt angenommen hat, rügt er das Verfahren der Naturwissenschaften, die die räumlichen Eigenschaften der Sinneswahrnehmungen einfach auf die transzendenten Ursachen übertragen¹⁾. Gewiss muss es in der Aussenwelt begründet sein, wenn uns dieser Körper rund, jener eckig, wenn uns der eine hier, der andere dort erscheint. Den räumlichen Unterschieden und Besonderheiten muss in der Aussenwelt etwas entsprechen oder zu Grunde liegen wie auch den Empfindungsunterschieden und Besonderheiten. Aber wie das der Empfindung zu Grunde Liegende dieser nicht gleich oder ähnlich zu sein braucht, so braucht auch das einer räumlichen Besonderheit der Wahrnehmung Entsprechende dieser nicht gleich oder ähnlich zu sein. Ja, wie wir oben sahen, hält Becher aus Erfahrungsgründen die Räumlichkeit des Transzendenten für wenig wahrscheinlich. Nichtsdestoweniger könne der kritische Realismus wie der „physikalische“ auch in Zukunft von räumlichen Verhältnissen der Aussenweltobjekte reden. Es geschähe das eben in „übertragenem“ Sinne, und man wolle damit nur jene zu Grunde liegenden „eigenartigen“, sonst nicht weiter erkennbaren, korrespondierenden Verhältnisse bezeichnen (178). Zeichen, nicht Bilder sind dem kritischen Realisten nicht nur die sekundären, sondern auch die primären Sinnesqualitäten (183). Eine Aussenweltserkenntnis sei dadurch nicht unmöglich gemacht, doch sei sie lediglich „relativ“.

Was ist nun zu alledem zu sagen? Wir anerkennen und loben Bechers peinlich-kritischen Sinn, glauben aber, er habe die Vorsicht doch zu weit getrieben. Dass das transzendente Beziehungssystem räumlich ist, lässt sich doch mit hinreichender Sicherheit dartun. Und was das Nicht-zusammenfallen des Gesichts- und Tastraumes anbelangt, so sahen wir bereits, dass diese Schwierigkeit nicht unlösbar ist. Als Glosse aber zu Bechers beruhigender Schlussbemerkung, man möge trotzdem verfahren, „als ob“ der Raum wirklich und euklidisch sei, liesse sich die scharfe Kritik zitieren, die er selbst wenige Seiten vorher über die „Fiktionslehre“ gefällt hat²⁾. Er nennt dort diese Lehre eine „Belastung“ der Erkenntnis; denn „wenn alles so verlänft, als ob es eine bewusstseins-transzendente Wirklichkeit gäbe, wenn wir ohne diese Vorstellung in Wissenschaft und Leben gar nicht auskommen, scheint es doch am zweckmässigsten, ihr schlechthin Glauben zu schenken. Der hinterher kommende Gedanke, es handele sich um eine blosse Fiktion, scheint ziemlich überflüssig und der ganze Streit praktisch recht bedeutungslos“. Was Becher hier vom Transzendenten überhaupt sagt, lässt es sich nicht auch von seiner Räumlichkeit sagen?

3. Hinsichtlich der Zeitlichkeit der transzendenten Ursachen sind die kritischen Realisten bedeutend zuversichtlicher. Leider beschäftigen sich nur Geysler und Becher ausführlicher mit dieser

¹⁾ Vgl. Naturph. 177 f.

²⁾ Vgl. Naturph. 171.

Frage. Geyser¹⁾ schliesst also: In den Sinnesinhalten bemerken wir Veränderungen. „Am Morgen sehe ich z. B. die Sonne am Osten und nahe am Horizont . . . am Mittag aber erblicke ich sie im Süden und hoch am Himmel“. Diese Veränderung muss, weil sie in der wahrnehmenden Seele ihren zureichenden Grund nicht hat, in den transzendenten Ursachen begründet sein, d. h. auch in den transzendenten Dingen gehen Veränderungen vor sich. Nun gehört aber zu jeder Veränderung Zeit d. i. ein „früher“ und „später“. Also sind die transzendenten Dinge wie räumlich so auch zeitlich. Aehnlich argumentiert auch Becher²⁾: „Da die Wahrnehmungen, diese Wirkungen der bewusstseinstranszendenten Realitäten, in verschiedenen Zeitpunkten einsetzen, müssen auch diese Realitäten, die transzendenten Ursachen, in verschiedenen Zeitpunkten vollständig werden“. An sich könnte nun wieder die Frage aufgeworfen werden: Kommt denn die Zeit den transzendenten Ursachen auch im eigentlichen Sinne zu? Oder sind es ganz „eigenartige“, zwar korrespondierende, aber durchaus nicht gleichartige Verhältnisse? Tatsächlich gibt Becher, obwohl ihm nach eigenem Geständnis „für die Auffassung einer unzeitlichen Welt . . . jede verdeutlichende Analogie fehlt“, eine derartige „dem Phänomenalismus noch etwas näher stehende Ausgestaltung des kritischen Realismus“ nicht nur als möglich, sondern auch als mit seinen eigenen Ausführungen „durchaus vereinbar“ zu³⁾. Demgegenüber muss betont werden, dass es doch heisst den Zweifel zu weit treiben, wenn man ohne jeden Grund in den transzendenten Dingen statt eigentlich zeitlicher ganz unvorstellbare, ja in keiner Weise näher denkbare Verhältnisse annimmt. Ferner hestehen auch Geysers Ausführungen zu Recht, wenn er in der Allg. Phil. schreibt: „In den zeitlichen Ordnungen und Verhältnissen der Naturvorgänge . . . erkennen wir ein Stück der transzendenten Wirklichkeit selbst, nicht eine blosser Erscheinung oder Wirkung derselben. Denn es ist eine und dieselbe Zeit, die im Reiche des Transzendenten waltet und in dem unserer Bewusstseinsvorgänge“. Gewiss wäre zu wünschen, dass die kritischen Realisten diesen Beweis aus dem Ineingreifen der „seelischen“ und der Aussenzeit, dem Eingefügtsein der Bewusstseins- und Aussenvorgänge in dieselbe Ablaufskette weiter ausbauen, allein ich glaube, das Angeführte genügt darzutun, dass auch vom Standpunkt des kritischen Realismus aus die Räumlichkeit und Zeitlichkeit der Aussenwelt sich hinreichend beweisen lässt.

4. Bedeutend schlimmer als mit Raum und Zeit steht es hinsichtlich der Erkenntnis der übrigen absoluten Akzidenzien. Wohl klammern sich Jeannière und Külpe an das Sätzchen vom hinreichenden Grunde: „das, was mir rot erscheint, muss so beschaffen sein, dass

¹⁾ Vgl. Allg. Phil. 304 f.

²⁾ Vgl. Naturph. 173.

³⁾ Vgl. Naturph. 179.

es diese Wirkung in meiner Seele hervorrufe“, allein reicht dieses Sätzchen hin, über diese transzendente Beschaffenheit etwas zu erfahren, ob sie mit der Sinnesqualität formell übereinstimmt d. h. vollkommen ähnlich ist, oder nur analog d. h. zwar etwas Qualitatives ist, aber unvollkommen ähnlich, oder gar nur äquivok d. h. nichts Qualitatives, sondern etwas rein Quantitatives: bewegte Masse? So wichtig diese Fragen sind — ist doch die Gegnerschaft des Perzeptionismus letzten Endes auf dem Mangel an dieser Erkenntnis im kritischen Realismus begründet —, soviel auch hierüber schon disputiert und geschrieben wurde, noch immer steht die gewünschte Summe fester Ergebnisse aus. Nur drei Sätze scheinen nach dem jetzigen Stand der Untersuchungen für den kritischen Realisten festzustehen. Der erste lautet: Auch im Bunde mit der Physik, Physiologie und experimentellen Psychologie vermag der kritische Realismus nicht nachzuweisen, dass die Qualitäten der Sinnesinhalte nur subjektiv und nicht auch in der transzendenten Aussenwelt sind.

Gewiss hat die neuere Physik der Natur manches Geheimnis abgerungen. Sie weiss, dass unseren Farbenwahrnehmungen gewisse Bewegungszustände von Körpermolekülen entsprechen, die diesen ihren Bewegungszustand durch transversale Schwingungen, die für jede Farbe charakteristisch sind, bis zu unserem Organ fortpflanzen, sie weiss, dass den Tönen, die wir hören, bestimmte longitudinale Luftschwingungen zugeordnet sind usw. Das alles sind Tatsachen, die aus mannigfachen Beobachtungen mit grossem Scharfsinn erschlossen wurden. Wenn aber die neuere Physik weitergeht und behauptet, die „transzendenten Farben“ seien nur Bewegungszustände, weder formell noch analog mit den subjektiven Farben übereinstimmend, so verlässt sie, wenigstens insofern sie den kritisch-realistischen Grundsätzen huldigt, das Gebiet der Tatsachen und begibt sich auf das der Hypothesen. Denn alle jene Beweise, wie sie von Fröbes¹⁾, Balzer²⁾, Gründer³⁾ für die Subjektivität der sekundären Sinnesqualitäten vorgebracht wurden, gelten nur von ihrem Standpunkte aus, jenem schon oben skizzierten eigentümlichem Halbperzeptionismus, der z. B. trotz Subjektivität der Farben doch an einem unmittelbaren Erfassen des Körpers an sich (nämlich hinsichtlich der Ausdehnung) festhält. Wenn das unmittelbare Objekt meiner Sinneserkenntnis der transzendente Gegenstand ist, dann ergeben sich freilich einander widersprechende Farbenqualitäten, z. B. am schillernden Hals einer Taube, einer Seifenblase usw., die von zwei Beobachtern aus verschiedener Richtung betrachtet wird. Wenn aber, wie der kritische Realismus lehrt, das unmittelbar erfasste rote bezw. grüne Ausgedehnte nur subjektive Erscheinung in der

¹⁾ Vgl. Stimmen a. M. L. 73 (1907) 153 f., 283 f.: Phil. Jahrb. 22 (1909) 115—120; Natur u. Off. 54 (1908) 513—525.

²⁾ Vgl. Phil. Jahrb. 22 (1909) 299—344, Phil. Jahrb. 23 (1910) 110—115.

³⁾ Vgl. Gründer, De qualitativis sensibilibus.

Seele des A bzw. B ist, verursacht von einem transzendenten Ding, dem Taubenhals, dann folgt durchaus nicht, dass dieser Taubenhals keinerlei Farben an sich habe, weder rot noch grün sei, und noch viel weniger, dass da überhaupt nichts Qualitatives die Ursache der Farbeneempfindungen sei, sondern ein reiner Bewegungszustand. Denn es ist ganz gut denkbar, dass ein und dieselbe Qualität an sich in verschiedener Richtung, durch verschiedene Vermittlung, in verschiedene Organen, verschiedene, ja sich widersprechende Farbeneempfindungen auslöse. Aehnliches ist zu sagen zu den übrigen Beweisen. Sie gelten nicht für den kritischen Realisten, der bei jeder Sinnesempfindung zwischen der unmittelbar gegebenen Erscheinung und dem zu Grunde liegenden Ding an sich unterscheidet. Auch wenn die kritisch-realistische orientierte Naturwissenschaft alle Tatsachen der Wahrnehmung, die physischen, physiologischen und psychologischen, durch reine, qualitätslose Bewegungszustände des Transzendenten erklärt hätte, hätte sie mit ihren kinetischen Theorien, wie E. Becher¹⁾ treffend bemerkt, die transzendenten Qualitäten nur entbehrlich gemacht, nicht widerlegt. Indessen der kritische Realismus vermag ohne Qualitäten die Naturvorgänge nicht hinreichend zu erklären und so ergibt sich für ihn ein zweiter hinreichend sicherer Satz: Gestützt auf das Prinzip von der hinreichenden Ursache und im Bunde mit einer vernünftigen Metaphysik und Kosmologie muss der kritische Realismus die vielgeschmähten Qualitäten in das Reich des Transzendenten wieder einführen. Diese Erkenntnis, dass man über den rein mechanischen Atomismus hinausmüsse, hat sich unter den modernen Naturforschern und Naturphilosophen immer mehr Bahn gebrochen. Man sieht eben jetzt klar ein, dass zur Erklärung der mannigfachen Beziehungen der Elemente zu einander wie der chemischen Affinität und Valenz, ferner zur Erklärung des Atomgewichtes, der Krystallisierungsform usw. blosse Masse und Bewegung nicht ausreichen, folglich qualitative Eigenschaften der Körper zugelassen werden müssen. Freilich wieviele solcher Qualitäten anzunehmen sind, ob nur 2 (positiv- und negativ-elektrische Partikelchen), wie der neuere chemische Atomismus will, oder mehr, ferner wie diese qualitativen Beschaffenheiten der transzendenten Dinge in sich sind, darüber schweigt man oder bringt höchstens Hypothesen.

Und so ergibt sich uns als dritter sicherer Satz: Die nähere Erkenntnis der transzendenten Qualitäten blieb (und bleibt wohl auch für die Zukunft) für den kritischen Realisten wesentlich relativ, d. h. er weiss wohl, dass den bestimmten Qualitäten und Veränderungen der Sinnesinhalte ganz bestimmte transzendente Qualitäten entsprechen. Allein wie diese in sich beschaffen sind, ob sie den subjektiven Qualitäten vollkommen oder

¹⁾ Vgl. Naturph. 177, 186.

unvollkommen ähneln, das anzugeben, vermag er nicht. Da die meisten kritischen Realisten auf diese Frage nicht hinreichend eingehen — der sonst so ausführliche Jeannière weist sie der Kosmologie zu —, genügt es zum Beweis obigen Satzes, sich kurz mit Ostler auseinanderzusetzen.

Für diesen existieren freilich auf Grund seiner eigenartigen Lehre die sekundären Sinnesqualitäten des Gesichtssinnes formell ausserhalb des Bewusstseins. Ist es doch nach ihm das farbige Netzhautbild, das wir unmittelbar erfassen. Dass indessen derartige Farbqualitäten auch ausserhalb der nervösen Netzhäutelemente, ausserhalb des ganzen psychophysischen Subjektes an den Körpern oder im Medium existieren, dafür weiss auch Ostler keine positiven Gründe namhaft zu machen. Er begnügt sich, darauf hinzuweisen, dass „qualitätslose Materie, qualitätslose Atome wissenschaftliche Abstraktionen der Physiker sind“¹⁾. Wenn aber „transsomatische“ Qualitäten existieren, warum sollten es bei normaler Vermittlung nicht dieselben sein, wie wir sie in der Netzhaut unmittelbar erfassen? Damit ist uns allerdings nicht viel gedient. Aus der blossen Möglichkeit kann ich nichts Sicheres erschliessen. Möglich ist auch, dass draussen nur Bewegungszustände positiv und negativ elektrischer Atome bzw. Moleküle existieren, die erst, wenn sie das organische Netzhautgewebe treffen, jene Farbqualitäten auslösen. Dass vollends dem Netzhautrot auch bei der allernormalsten Entwicklung dasselbe transsomatische Rot entspreche, ist wenig wahrscheinlich. Dazu ist, wie Becher trefflich bemerkt²⁾, die Vermittlung viel zu kompliziert. Um nur eines zu erwähnen, man denke nur an die bei den einzelnen Farbstrahlen erhebliche verschiedene Absorptionsfähigkeit. Und wie steht es bei Ostler hinsichtlich der anderen Sinnesqualitäten? Entsprechen dem Ton, den wir hören, dem Harten, das wir tasten, transzendente Qualitäten und welche? Hierüber schweigt Ostlers letztes Kapitel vom „Ausbau der Aussenwelt“³⁾. Er müsste sie wie die übrigen kritischen Realisten mit Hilfe des Kausalprinzipes näher zu bestimmen suchen, und das scheint nicht anzugehen.

Somit ist das Ergebnis, wenn man von Ostlers Farbenwahrnehmung, die ja eigentlich bereits perceptionistisch ist, absieht, dass der kritische Realismus, gestützt auf das Prinzip der hinreichenden Ursache, zwar mit Sicherheit schliessen kann auf bestimmte Qualitäten der transzendenten Dinge. Denn qualitätslose Dinge könnten nicht auf uns und aufeinander einwirken, wie wir sie tatsächlich einwirken sehen. Wie aber diese Qualitäten des weiteren beschaffen sind, ob sie den Sinnesqualitäten vollkommen oder unvollkommen ähnlich sind, darüber kann der kritische Realist mit Sicherheit nichts aussagen. Und auch die Naturwissenschaften vermögen diese „durch

¹⁾ Vgl. Realität 408.

²⁾ Vgl. Naturph. 176.

³⁾ Vgl. Realität 418.

den Ausfall der subjektiven Qualitäten entstandene Lücke“ nur mit Hypothesen auszufüllen. Kälpe tröstet uns zwar, dass diese Lücke mit dem Fortschritt der Wissenschaften immer kleiner werde¹⁾. Wie die Undulationstheorie des Lichtes die Emissionstheorie überwunden habe, das Kopernikanische Weltsystem das Ptolemäische, so setzen sich auch hinsichtlich der andern Transzendentbestimmungen immer vollkommenere Hypothesen durch (30). Besonders in den Wahrscheinlichkeitsbetrachtungen sei ein wertvolles Hilfsmittel gefunden, um innerhalb der gegebenen Spielräume noch eine Entscheidung zu treffen (28). Die vollständige Bestimmung des Transzendenten sei zwar ins Unendliche gerückt, aber alle wissenschaftliche Arbeit bedeute eine Annäherung an dieses Ziel (35).

Ob mit dieser Aussicht der strenge Perzeptionismus sich wird abfinden können? Immer hatte er festgehalten, in den Qualitäten der Sinnesinhalte wirkliche absolute Eigenschaften der Dinge in ihrem An-sich-sein zu erfassen, und nun sollen diese Qualitäten in ein ähnliches Dunkel zurücktreten wie bisher für ihn die Substanz, deren Eigenschaften er auch erst mühsam aus den Akzidenzien erschliessen musste? Doch es fällt nicht mehr in den Rahmen meiner Arbeit, wäre auch noch zu verfrüht, zwischen den beiden grossen kriteriologischen Richtungen unserer Scholastik hier eine Entscheidung zu treffen. Denn erst wenn die Perzeptionisten einerseits in umfassenderer Weise als bisher mit den Ergebnissen der Physik, Physiologie und experimentellen Psychologie sich auseinandergesetzt, die kritischen Realisten andererseits die Folgen ihrer Lehre für Ontologie und Kosmologie und den vollen Umfang der ihnen verbliebenen Erkenntnis klarer dargetan haben, erst dann besteht ja begründete Aussicht, das grosse erkenntnistheoretische Problem der Gegenwart zu einer ähnlichen, allseits befriedigenden Lösung zu führen wie einst den Universalienstreit im Mittelalter.

¹⁾ Vgl. Erkenntnisth. u. Naturw. 29, 33.