

eine Rolle spielen, dann haben wir uns diese Rolle eben so zu denken, dass die radioaktiven Substanzen von höherem Atomgewicht in solche von niedrigeren zerfallen, und wir dürfen nicht als Grundlage für eine Weltanschauung den entgegengesetzten Fall annehmen, der noch niemals beobachtet wurde. Die Biologen, soweit sie Anhänger des Entwicklungsgedankens sind, nehmen ja wohl an, dass die Entwicklung in der Richtung von den niedrigeren Organismen zu den höheren vor sich ging. Wir haben aber deshalb keinen Anlass, anzunehmen, dass die Ursubstanz der hypothetische Lichtäther war. Alle kosmogonischen Theorien von der Kantischen bis zu den neuesten vertragen sich ebenso gut mit der Annahme, dass die Urmaterie ein Gemisch radioaktiver Stoffe von hohem Atomgewicht war.

Ich bin auf die durchdringende Höhenstrahlung und auf die Folgerungen, die man aus den Beobachtungen derselben gezogen hat, hier deshalb näher eingegangen, weil ich Ihnen an einem Beispiel zeigen wollte, welche weittragende Folgerungen auch in der Physik aus einer scheinbar unbedeutenden Beobachtung gezogen werden können, und ich wünsche deshalb, dass die Görres-Gesellschaft junge katholische Forscher, die sich solchen Beobachtungen hingeben, auch tatkräftig unterstützt.

---

## Was ist a priori und was ist a posteriori?

Von Dr. H. Fels (Sechtem).

---

(Schluss.)

Drittes Kapitel.

Bolzano.

### 1. Bolzanos a priori und a posteriori.

Es ist nicht leicht, Bolzano zu verstehen in dem, was ihm a priori und a posteriori ist, denn er gibt nicht, wie Kant es tut, eine Definition der Begriffe; wir erfahren von ihm nur, dass das a priori und das posteriori kontradiktorisch entgegengesetzt sind.<sup>1)</sup> Wohl gibt er uns den Weg an, der zur Begriffsbestimmung des a priori und des a posteriori führt (139), überlässt es aber seinen Lesern, den Begriff selbst aus seiner Methode,

---

<sup>1)</sup> Bolzano B., *Beiträge zu einer begründeten Darstellung der Mathematik* (Prag 1810) S. 139. Im folgenden bedeuten die eingeklammerten Zahlen hinter dem Zitat die Seitenzahlen in diesem für die Kenntnis der Begriffsbestimmung Bolzanos wichtigen, aber leider allzu unbekanntem Werkchen.

über die er sich ebenfalls in Schweigen hüllt, abzulesen. Seine Methode ist zweifellos rein a priori; etwas anderes lässt der Hyperrationalismus und der durchaus mathematisch arbeitende Geist Bolzanos garnicht zu. Soviel lässt sich aber doch mit Sicherheit sagen, dass Bolzano mit der Begriffsbestimmung, wie Kant sie gibt, nicht zufrieden ist. A priori ist für ihn das, was rein begrifflich ist, gänzlich unabhängig davon, ob es von irgend jemand gedacht wird oder nicht; es genügt Bolzano, dass unser Verstand „es hat und kennt“. Seine „Sätze an sich“, „Vorstellungen an sich“, „Wahrheiten an sich“ zeigen uns seinen Begriff des a priori ganz klar. Auch auf die Frage, was wir empirisch nennen, bekommen wir keine befriedigende Antwort; er sagt nämlich: „Das wird man uns doch nicht zur Antwort geben wollen, empirisch sei, was wir durch die fünf Sinne oder durch einen äusseren Gegenstand erhalten. Als Philosophen dürfen wir ja noch nicht voraussetzen, dass es äussere Gegenstände gebe.“ (139)<sup>1)</sup> Der Grund dafür, dass Bolzano uns so in Ungewissheit lässt über seine Stellung zu unserm Problem, ist jedenfalls der, dass nach seiner Meinung der Unterschied zwischen dem a priori und dem a posteriori in unserer Erkenntnis ursprünglich sich auf unsere Urteile erstreckt, „und erst durch diese kann derselbe mittelbar auch auf unsere Begriffe und Vorstellungen ausgedehnt werden.“<sup>2)</sup>

## 2. Bolzanos analytische und synthetische Urteile.

Durch das Studium der Kritik der reinen Vernunft wurde Bolzano veranlasst, sich mit dem „wichtigsten Unterschied, der zwischen dem analytischen und synthetischen Teile unseres Wissens obwaltet“ (136), zu befassen. Seine Definition lautet: „Ein analytisches Urteil ist ein solches,

<sup>1)</sup> Das ist charakteristisch für Bolzanos apriorische Denk- und Anschauungsweise, dass er nicht einmal das Dasein der Aussenwelt voraussetzen will, durch die uns doch die Erfahrung zufliessen.

<sup>2)</sup> „Ich bin mir nämlich bewusst“, so sagt Bolzano a. a. O. S. 140, „Urteile von der Form: „ich nehme wahr — x“ zu besitzen; und diese Urteile nenne ich empirische, Wahrnehmungs- oder Wirklichkeitsurteile, und jenes x in ihnen heisse ich eine Anschauung oder, wenn man will, eine empirische Vorstellung. Diese wesentliche Kopula all dieser Urteile ist der Begriff des Wahrnehmens, den ich für einen einfachen, mithin indefiniblen halte. Um ihn doch zu umschreiben und gegen Missverständnisse zu sichern, könnte man etwa sagen, es sei der Begriff von einem Sein, a) von einem blossen reinen Sein ohne Notwendigkeit, b) von einem Sein nicht eines äusseren Gegenstandes als solchen, sondern nur einer blossen Vorstellung in mir (nämlich der Anschauung); denn dass der Vorstellung ein äusserer Gegenstand als Grund entspreche, muss erst geschlossen werden. Meine übrigen Urteile nun, namentlich jene, die a) eine Notwendigkeit, b) eine Möglichkeit, c) ein Sollen ausdrücken, heisse ich apriorische; und die Begriffe, welche in ihnen als Subjekt oder Prädikat erscheinen, nenne ich apriorische Begriffe.“ (a. a. O. S. 140 f.)

dessen Prädikat in der Erklärung des Subjektes unmittelbar enthalten ist, und jedes andere synthetisch.“ (80). Mit dieser Definition lehnt Bolzano die analytischen Urteile als Urteile ab. Er will ihnen höchstens den Charakter von Sätzen zuerkennen, insofern sie eben in Worten ausgedrückt werden; als Grundsätze kommen sie überhaupt nicht in Frage. Er begründet diese Ablehnung der analytischen Urteile als Urteile damit, dass die Wahrheit nicht aus ihnen selbst, sondern aus der Erklärung des Subjektes erkannt werde. Und wenn alle unsere Urteile analytisch wären, dann gäbe es überhaupt keine Grundsätze. Dass diese Meinung besteht, weiss Bolzano, und darum sucht er nachzuweisen, dass es wirklich synthetische Urteile gibt. Er erklärt 1. „Alle Urteile, deren Subjekt ein einfacher Begriff ist, sind eben darum auch schon synthetische. 2. Alle negativen Urteile, wenn ihr Subjekt ein positiver Begriff ist, sind gleichfalls synthetisch.“ (80). Nun gibt der Satz vom Grunde Bolzano doch zu denken. Dieser Satz verlangt nämlich, dass man zu all seinen Vorstellungen den entsprechenden Grund suchen muss. Dass dieser Grund bei den analytischen Urteilen ein anderer ist als bei den synthetischen Urteilen, ist klar. Bei den synthetischen Urteilen, die Bolzano auch Wirklichkeitsurteile nennt, sieht er den Grund in etwas Wirklichem, in Dingen. Bei den analytischen Urteilen kann er den Grund nicht anders als in dem Subjekt selbst annehmen und auch wohl in der eigentümlichen Beschaffenheit des Prädikates. Die Ansicht Kants, Hegels und Spinozas, nach der dieser Grund in der absoluten Notwendigkeit der Dinge oder in einer besonderen Beschaffenheit unseres Vaterlandes liegen soll, lehnt Bolzano ab als „leere Redensarten, welche am Ende nichts mehr sagen, als es ist so, weil es so ist“ (Anhang § 5).

Aus dem Gesagten ist nun wohl klar, dass Bolzano unser Problem und auch die Streitfrage über die analytischen und synthetischen Urteile tatsächlich weiter geführt hat als Kant. Während Kants Definition des a priori sowohl gedacht als auch vorgestellt werden kann, können wir Bolzanos a priori wohl noch denken und es in seinen Auswirkungen, wie Husserls „kategoriale Anschauungen“, auch wohl noch schauen, aber vorstellen können wir es uns nicht mehr. Der Weg von Kants a priori zu Bolzanos a priori bedeutet eine eminente Aufwärtsbewegung philosophischen Betrachtens. Und diese nur noch für geistige Menschen<sup>1)</sup> erreichbare Höhe des Denkens und Schauens ist auch die Region des Bolzanoschen „An sich“. Das a posteriori wie auch die synthetischen Urteile finden bei Bolzano im Grunde genommen dieselbe Definition wie auch bei Kant, nur ist Bolzanos Definition klarer, tiefer und durchsichtiger, auch bleibt sich Bolzano in seinen Definitionen immer konsequent. In seiner apriori-

<sup>1)</sup> Scheler, M., *Vom Ewigen im Menschen* (Leipzig 1921), I, S. 65 ff., 106. 444.

sehen Einstellung ist übrigens Bolzano konsequent bis zum Irrtum. Diese Konsequenz vermissen wir oft in unangenehmer Weise bei Kant, so vor allem in seinem Grundproblem: Wie sind synthetische Urteile a priori möglich? Auch heute noch gehen die Anschauungen über Kants analytische und synthetische Urteile und auch über sein Problem weit auseinander. Der Grund dafür kann doch nur in einer nicht genügenden Distinktion liegen. Das ist denn auch Bolzano schon bei der ersten Lektüre der Kritik der reinen Vernunft aufgefallen, weshalb er trotz seiner Zuneigung zur kritischen Philosophie die Weisheit „dieses Weltweisen“ in grundlegenden Fragen nicht annehmen kann!

### 3. Bolzanos Kritik an Kant.

Für jeden, der die Stellung Bolzanos zu unserm Problem mit der Ansicht Kants in dieser philosophischen Streitfrage verglichen hat, ist es unverstänlich, wie Bolzano in den Ruf eines Kantianers oder auch nur eines Halbkantianers kommen konnte. Nur oberflächliches Studium konnte solche Weisheit zutage fördern. Hier wollen wir nur auf den Unterschied der beiden Auffassungen eingehen. Wo sonst noch Bolzano als Gegner Kants auftritt, werden wir es an entsprechender Stelle vortragen.

Das grosse Verdienst, auf das a priori und das a posteriori, auf die analytischen und synthetischen Urteile zuerst hingewiesen zu haben, schreibt Bolzano Kant zu, „wenn man auch nicht alles, was dieser Weltweise über die innere Natur unserer synthetischen Urteile sonst behauptet hat, sollte rechtfertigen und beibehalten können“ (136). Dass der Satz des Widerspruches der allgemeine Ursprung der analytischen Urteile ist, haben wir bereits gezeigt. Bei den synthetischen Urteilen müssen wir nach einem anderen Grunde suchen. Bekanntlich glaubte nun Kant, dass die Anschauung, die wir mit dem Begriff des Subjektes verbinden, und die auch das Prädikat enthält, der Grund sei, weshalb wir einem Subjekt ein Prädikat geben, das in dem Begriff des Subjektes nicht enthalten ist. Es müssen demnach allen Begriffen, die den synthetischen Urteilen zu Grunde liegen, Anschauungen entsprechen. Wären nun diese Anschauungen immer empirisch, dann müssten auch die durch sie gegebenen Urteile empirisch sein. Und wenn es denn nun auch noch synthetische Urteile a priori gibt, dann muss es auch Anschauungen a priori geben. Bezüglich dieser Anschauungen a priori weiss Bolzano nun keine andere Antwort als: „eine Anschauung, die mit dem Bewusstsein der Notwendigkeit, dass sie so und nicht anders sein müsse, verbunden ist. Denn nur, wenn in der Anschauung dieses Bewusstsein der Notwendigkeit enthalten ist, kann es auch in der durch sie vermittelten Verbindung zwischen dem Subjekte und dem Prädikate, d. h. in dem Urteile liegen. Bekanntlich haben schon mehrere an diesen apriorischen Anschauungen der kritischen Philosophie Anstoss

genommen. Ich meinesteiis gebe gern soviel zu, dass es einen gewissen, vom Satz des Widerspruches ganz unterschiedenen Grund geben müsse, aus welchem der Verstand das Prädikat eines synthetischen Urteils mit dem Begriff des Subjektes verknüpft. Allein wie dieser Grund Anschauung und bei apriorischen Urteilen reine Anschauung sein und heissen könne, das finde ich nicht einleuchtend. Ja, wenn ich aufrichtig gestehen soll, so scheint mir dieses alles auf eine nicht deutlich genug gedachte Unterscheidung zwischen dem, was in unsern Erkenntnissen empirisch, und dem, was apriorisch heisse, zu beruhen. Die Kritik der reinen Vernunft gibt keine eigentliche Erklärung derselben“ (138).

Auch Kants empirische Begriffe, die durch Vergleichung Reflexion und Abstraktion entstehen<sup>1)</sup>, lehnt Bolzano ab. „Farbe, Geruch usw. sind auch apriorische Formen in eben dem Sinne des Wortes, wie Raum und Zeit es sind, nur dass die Sphäre, worin sich jene erstrecken, enger als die der letzteren ist; gerade wie auch die Form des Raumes schon eine engere Sphäre hat als die der Zeit. Unter den Begriffen gibt es nämlich (so lautet unser Endresultat) keinen zu rechtfertigenden Unterschied, nach welchem sie, wie in empirische und apriorische, abgeteilt werden könnten, sondern sie alle sind apriorisch“ (140). Es liessen sich der Beispiele für Bolzanos ablehnende Kritik an Kant noch viele anführen, aber der kundige Leser wird in den folgenden Darlegungen sich noch oft von dem Antagonismus der beiden Philosophen überzeugen können. In unserm Problem kehrt Bolzano Kants Auffassung geradezu um. Seine Sätze a priori sind dadurch vollkommen charakterisiert, dass sie rein begrifflich sind, also jeder Anschauung entbehren. Wenn nun diese begrifflichen Sätze — oder besser: diese Begriffssätze — wahr sind, dann ist auch notwendig das Prädikat im Subjekt enthalten. Aus der Apriorität eines Satzes folgert Bolzano die Notwendigkeit, während nach Kant die Notwendigkeit das Kennzeichen für das a priori ist. Verständlich wird diese Umkehrung dadurch, dass Kants Erkenntnisse a priori und a posteriori bei Bolzano das Problem der Begriffssätze und Anschauungssätze bilden. Bolzano will eben die zweifache Erkenntnis unabhängig vom Erkennenden und auch unabhängig vom Erkenntnisvermögen betrachten. „Denn Stoff und Form der Erkenntnis sind ihm durchaus nur subjektive oder anthropologische Unterscheidungen, wohingegen der Unterschied zwischen a priori und a posteriori in seinem Sinne durchaus nicht subjektiv oder anthropologisch sondern im göttlichen Wesen selbst begründet sein muss.“<sup>1)</sup> Das ist nun wiederum ganz charakteristisch für die apriorische Methode Bolzanos. Höher hinauf geht's nicht mehr; Kant bleibt hinter Bolzano weit zurück.

<sup>1)</sup> Kant, J., *Kritik der reinen Vernunft*, S. 88 ff.

<sup>2)</sup> Palagyi, M., *Kant und Bolzano* (Halle 1902) S. 66.

## B. Prinzipielle Erörterung des Problems.

### Erstes Kapitel:

#### Das a priori.

Nachdem wir den geschichtlichen Werdegang unseres Problems und dann die Meinungsgegensätze kennen gelernt haben, stellen wir uns jetzt unmittelbar vor das Problem selbst hin und versuchen, durch eine prinzipielle Erörterung zu einer allgemeinen Klärung der Begriffe beizutragen.

#### 1. Begriff, Bedeutung und Erkenntnisquelle des a priori.

Unsere Definition des Begriffes a priori lautet: Das a priori ist ein in sich bestimmtes Etwas, das unabhängig von der Erfahrung (Kant), unabhängig vom Erkennenden und auch unabhängig vom Erkenntnisvermögen, aller sinnlichen Anschauung entbehrend (Bolzano), also absolut frei und voraussetzungslos ist (existiert). In dieser Definition liegt, dass das a priori auch nicht erdacht oder erzeugt ist oder auch nicht erdacht oder erzeugt werden kann.<sup>1)</sup> Ferner ist mit unserer Definition gesagt, dass das a priori in seinem Sein schlechthin einfach ist und nicht zusammengesetzt, weshalb es auch keine Teilung in Teilbegriffe zulässt.

In dieser Form hat das a priori eine eminente Bedeutung, ja es ist geradezu das einzig regulative Prinzip für alle unsere wissenschaftliche Betätigung. Alles, was a priori ist, ist objektiv gültig, und alle strenge Wissenschaft strebt nach Objektivität, und nur soweit etwas objektive Gültigkeit hat, ist es notwendig verbindlich sowohl für die Allgemeinheit als auch für das Einzelsubjekt. In diesem Sinne behält denn nun auch Kant recht, wenn er als das wertgebende Merkmal des a priori die „objektive Gültigkeit“ angibt.

Jetzt verstehen wir auch, dass dieser Charakter des a priori der Grund dafür ist, dass wir über die Herkunft des a priori nichts sagen können; es wird eben vorgefunden, und wir müssen es annehmen, wie es ist. Wohl aber können wir angeben, wie wir zur Erkenntnis des a priori gelangen. Und diese Erkenntnisquelle ist jene Urtatsache, die nicht nur allem unsern Erkennen, sondern unserer gesamten geistigen Betätigung überhaupt zu Grunde liegt<sup>2)</sup>: unser Bewusstsein. „Damit unsere Erkenntnis Anspruch auf Gewissheit machen könne, genügt es nicht, dass sie logisch wahr, d. h. mit ihrem Gegenstande übereinstimmt, wir müssen auch wissen, dass diese Übereinstimmung vorhanden ist und dass wir in der Sache Beweggründe erkannt haben, welche die in der Gewissheit eingeschlossene feste Beistimmung rechtfertigen. Die einzige Quelle aber, aus der wir

<sup>1)</sup> Vgl. Hartmann, N., *Grundzüge zu einer Metaphysik der Erkenntnis* (Berlin 1921) S. 129.

<sup>2)</sup> Geysar, J., *Eidologie oder Philosophie der Formerkenntnis* (Freiburg 1921) S. 2.

dieses Wissen schöpfen können, ist das Bewusstsein<sup>1)</sup>. Dieses Bewusstsein<sup>2)</sup> gibt uns das einzig untrügliche Zeugnis für alle unsere Erkenntnisakte, also ist es auch die Erkenntnisquelle des a priori. Durch diese Erkenntnis gelangen wir nun zu einer neuen Frage, nämlich zu der Frage nach der Seinsweise des a priori. Unter Seinsweise verstehen wir hier die Verbindung, in der uns das a priori erscheint.

## 2. Die Seinsweise des a priori und die Erkenntnis a priori.

Das a priori (wie auch das a posteriori) finden wir fast durchweg in einer bestimmten Verbindung: „Sätze a priori“ (Bolzano), „Urteile a priori“, „Erkenntnisse a priori“, „Anschauungen a priori“ (Bolzano und Kant). In diesen und andern Verbindungen wird allemal das mit dem a priori Verbundene durch das a priori kategorial bestimmt; denn dass wir das a priori kennen, ist nicht gleichbedeutend mit einer Erkenntnis a priori<sup>3)</sup>.

Kant gibt zunächst eine Definition des a priori und betrachtet dann vornehmlich die Erkenntnisse und die Urteile a priori, wohingegen Bolzano auf eine eigentliche Definition des a priori verzichtet und uns sofort vor das „bekleidete a priori“<sup>4)</sup> stellt in den Urteilen und Sätzen a priori. Die grundlegende Verbindung ist natürlich die Erkenntnis a priori. Ihrer Natur nach hat diese Erkenntnis a priori analytischen Charakter; sie tritt da in die Erscheinung, wo etwas denotwendig aus Begriffen oder gegebenen allgemeinen Wahrheiten abgeleitet werden kann<sup>5)</sup>. Darum erhebt auch die Erkenntnis a priori den Anspruch, allgemein und notwendig zu gelten; und tatsächlich gilt sie auch für jeden, der ihren Inhalt zu erfassen vermag<sup>6)</sup>. Was dem a priori zukommt, gilt auch für die Erkenntnis a priori. Die innere oder, wie Husserl sagt, die „kategoriale Anschauung“ ist eine charakteristische Eigentümlichkeit der Erkenntnis a priori. Wie das a priori nicht erdacht und nicht erzeugt werden kann, so wird auch die Erkenntnis a priori nicht erschaffen, sondern „erfasst“; auch sie ist unabhängig vom Erkennenden und Erkenntnisvermögen<sup>7)</sup>, und diese Erkenntnis a priori finden wir in der „reinen Logik“ (Husserl), in der „reinen Mathematik“ (Bolzano und Kant) und in der Metaphysik (Scholastik).

<sup>1)</sup> Lehmen, A., *Lehrbuch der Philosophie* (Freiburg 1909) I, S. 165.

<sup>2)</sup> Vgl. Husserl, Edm., *Ideen* S. 44.

<sup>3)</sup> Scheler, M., a. a. O. S. 445.

<sup>4)</sup> Vgl. Sentroul, Gh., a. a. O. S. 200.

<sup>5)</sup> Vgl. Geyser, J., a. a. O. S. 41.

<sup>6)</sup> „An ihr also (der Erkenntnis a priori) eröffnet sich der Einblick in den übergreifenden Zusammenhang der Erkenntnis, der die scheinbar getrennten Welten der Einzelsubjekte verbindet.“ Hartmann, N., a. a. O. S. 111.

<sup>7)</sup> „Man kann Erkenntnis a priori als innere oder logische Rezeptivität bezeichnen. Nur die andere Art des Rezipierens macht den Unterschied aus: hier wird ein Aeusseres innerlich, ein Reales ideal erfasst.“ Hartmann, N., a. a. O. S. 68.

### 3. Die Erkenntnis a priori in ihrem Verhältnis zu den Erkenntnisgesetzen.

Ueberall, wo Leben ist, wo Leben in irgendeiner Form in die Erscheinung tritt, geschieht dies nach erkannten oder unerkannten, möglicherweise auch nach unerkennbaren Gesetzen. Was im Bereich der Naturgesetze gilt, ist auch für das Gebiet der Geistesgesetzlichkeit in Kraft. So steht denn auch die Erkenntnis a priori in einem bestimmten Verhältnis zu den ihr entsprechenden Gesetzen, ja sie muss sogar auf den Erkenntnisgesetzen beruhen. Diese Erkenntnisgesetze sind uns nun, wenn wir auch Erkenntnisgesetze kennen, doch nicht alle immer und überall bekannt, ja sie sind vielleicht zum grösseren Teil für uns unerkennbar. Den Erkenntnisgesetzen muss auch dasselbe Prädikat zukommen, das für das a priori und für die Erkenntnis a priori Geltung hat: sie müssen auch unabhängig vom Erkennenden und vom Erkenntnisvermögen sein. Sie sind eben Gesetze, die der Sphäre des Erkenntnisgegenstandes angehören. Mit dieser Erkenntnis müssen wir zufrieden sein, wenn wir nicht Theorie auf Theorie bauen wollen. Weil ferner die Sphäre der uns bekannten Erkenntnisgesetze jedenfalls kleiner ist als die Sphäre der Erkenntnisse a priori — hingegen dürfen wir wohl annehmen, dass die Sphäre der Erkenntnisgesetze überhaupt grösser ist als die Sphäre der Erkenntnisse a priori —, so muss die Erkenntnis a priori trotz des Mangels der vollen Einsicht in die Erkenntnisgesetze sein (existieren); denn wäre es anders, könnten wir nur eine geringe Zahl von Erkenntnissen a priori haben. Dagegen aber spricht die unübersehbare Zahl der Erkenntnisse a priori auf allen Gebieten des Wissens.

Durch den Charakter der Allgemeinheit und Notwendigkeit der Erkenntnisse a priori ist gefordert, dass in der gesamten Erkenntnisosphäre durchweg die gleichen Gesetze in Kraft sein müssen<sup>1)</sup>. Ist das wirklich der Fall, dann „darf die Tatsache der Erkenntnis a priori als ein unmittelbares Zeugnis für das Bestehen von allgemein überindividuellen Erkenntnisgesetzen aufgefasst werden. Dieses Zeugnis ist zwar kein totales; es kann sehr wohl Erkenntnisgesetze geben, die in keiner Anschauung a priori erfassbar werden. Ja es gibt nachweislich Gesetzmässigkeiten der Erkenntnis, vor denen wir wie vor ewigen Rätseln stehen. Aber das hindert nicht, dass ein Teil der Erkenntnisgesetze eben doch in der Erkenntnis a priori unmittelbar erfassbar wird. Und dieser Bruchteil genügt, um die allgemeine Tatsache, dass es überhaupt intersubjektiv waltende Erkenntnisgesetze gibt,

<sup>1)</sup> Wohl lässt sich diese Tatsache letzthin nicht strikte beweisen; es muss eben so sein, sonst würden wir mit den grundlegenden, allgemein gültigen, notwendigen Erkenntnissen in ein heillooses Chaos von Meinungen geraten. Dass die Gesetze in der gesamten Erkenntnisosphäre durchweg gleich sein müssen, ist auch eine Erkenntnis a priori; auf dem Gebiete des a priori ist eben alles a priori. Vgl. hierzu Husserl, Edm., *Log. Unt.*, I, S. 62 f.



in eindeutiger Weise gewiss zu machen. Zwischen den Erkenntnisgesetzen und der apriorischen Erkenntnis besteht also ein Verhältnis partialer Deckung. Und zwar ist die Sphäre der ersteren offenbar die weitere. Nur ein Teil der Erkenntnisgesetze findet in Erkenntnissen a priori seinen unmittelbaren Ausdruck, die übrigen bleiben unerkannt. Apriorische Erkenntnis braucht also nicht Gesetzeserkenntnis zu sein, wohl aber ist sie immer auf Erkenntnisgesetzen beruhende Erkenntnis. Gesetzeserkenntnis ist, wo überhaupt sie erreicht wird, durchaus das posterius; Erkenntnisgesetze aber — ob erkannt oder unerkannt — sind das prius der Erkenntnis. In der Verkennung des Unterschiedes zwischen dem prius der Erkenntnis und der Erkenntnis a priori wurzelt die ganze Reihe der Fehler, die zu falschen, standpunktlichen Ausdeutungen des Apriorischen geführt haben<sup>1)</sup>.

Mit dieser prinzipiellen Erörterung des a priori und ihrer grundlegenden Seinsweise, der Erkenntnis a priori, dürfte unsere Frage: Was ist a priori? wohl befriedigend beantwortet sein. Darum wenden wir uns nunmehr dem a posteriori zu.

## Zweites Kapitel.

### Das a posteriori.

#### 1. Begriff und Bedeutung des a posteriori.

Im Gegensatz zum a priori hat das a posteriori nur Geltung für das Gebiet des sinnlich Wahrnehmbaren. Unabhängig von unseren Begriffen hat es genau die entgegengesetzten Eigentümlichkeiten des a priori. Wohl steht es uns näher als dieses, und doch sind seine Schwierigkeiten nicht geringer. Eine eigentliche Definition des Begriffes a posteriori findet sich bei keinem Philosophen. Das a posteriori ist überall mit dem a priori gegeben. Und wenn wir die verkappte Definition des a posteriori, die in der Definition des a priori implicite enthalten sein soll und auch tatsächlich enthalten ist, nicht als Definition des Begriffes a posteriori annehmen, müssen auch wir gestehen, dass wir eine eigentliche Definition des Begriffes a posteriori nicht zu geben vermögen. Mit Kant nennen wir auch das, „was lediglich von der Erfahrung erborgt ist“<sup>2)</sup>, a posteriori. Die Erfahrung ist denn auch die Grundlage für das a posteriori. Ohne Erfahrung kein a posteriori. Der Bedeutung des a priori im Bereich der reinen Anschauung entspricht der Wert des a posteriori im Gebiet des sinnlich Wahrnehmbaren. In diesem Sinne stehen sich Rationalismus und Empirismus als gleichwertige und gleichnotwendige Anschauungsweisen gegenüber. „Es ist völlig unmöglich, aus dem Begriffe des Wassers und der Wärme abzuleiten, was geschehen wird, wenn das Thermometer auf Null sinkt oder auf hundert Grad steigt, oder aus dem Begriffe eines Körpers zu

<sup>1)</sup> Hartmann, N., a. a. O. S. 276 f. Wir führen diese Stelle wörtlich an, weil sie unsere Ansicht hierüber in klassischer Form wiedergibt.

<sup>2)</sup> Kant, J., *Kritik der reinen Vernunft*, S. 33.

entwickeln, was geschehen wird, wenn man ihm seine Unterstützung nimmt. Nur die Wahrnehmung belehrt uns, dass er dann fällt, der Begriff lässt uns ganz ratlos. Und ebensowenig vermag die Psychologie aus einem absolut gesetzten Begriff der Seele abzuleiten, dass sie fühlt und begehrt, folgert und schliesst, oder vorauszusehen, dass Luftschwingungen eine Tonempfindung, ein Druck aufs Auge Lichtempfindung, ein Schlag ins Gesicht Zorngefühl auslöst. Alles das wissen wir nur aus Erfahrung<sup>1)</sup>.

Darin erblicken wir demnach auch die Bedeutung des a posteriori, dass es seine eigene Seinsberechtigung zu erweisen vermag und durch diesen Nachweis den übertriebenen, einseitigen Rationalismus in seine Schranken weist.

Wie von selbst taucht nunmehr die Frage auf: Woher fließt uns denn die Erkenntnis des a posteriori zu? oder, was dasselbe ist: Woher kommt uns die Erfahrung? Nur eine Antwort ist möglich: Aus der Empfindung.

## 2. Die Empfindung als Erkenntnisquelle des a posteriori.

Hier kommt die scholastische Weisheit zu ihrem Rechte: „Nihil est in intellectu, quod non prius fuerit in sensu.“ Es muss also alles, was aus der Aussenwelt durch Vermittlung des Leibes in der Seele zum Bewusstsein gelangt, durch einen Druck oder Reiz der Seele mitgeteilt sein; das setzt voraus, dass es prius fuerit in sensu.

Um nun die Empfindung als Erkenntnisquelle des a posteriori nachzuweisen, ist es notwendig, dass wir näher auf die Empfindungen eingehen.

Da wir über die tatsächlich vorhandene Wechselbeziehung zwischen Leib und Seele auf Hypothesen angewiesen sind<sup>2)</sup>, und die Erörterung dieses Problems auch nicht unbedingt notwendig ist zur Klärung unseres Problems, wollen wir an ihm vorübergehen und uns sofort um die Erforschung der Empfindungen bemühen. „Der Tatsache, dass die unmittelbare Erfahrung zwei Faktoren enthält, einen objektiven Erfahrungsinhalt und das erfahrende Subjekt, entsprechen zwei Arten psychischer Elemente, die sich als Produkte der psychischen Analyse ergeben. Die Elemente des objektiven Erfahrungsinhaltes bezeichnen wir als Empfindungselemente oder schlechthin als Empfindungen. Die subjektiven Elemente bezeichnen wir als Gefühlselemente oder als einfache Gefühle“<sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> Paulsen, *Einleitung in die Philosophie* (Berlin 1919) S. 414 f.

<sup>2)</sup> Erdmann B., *Wissenschaftliche Hypothesen über Leib und Seele*, Köln 1907.

<sup>3)</sup> Wundt W., *Grundriss der Psychologie*, Leipzig 1911. S. 35 f. Dass Wundt in dieser Unterscheidung zwischen Empfindung und Gefühl sich an Kant anschliesst, zeigt ein Vergleich mit der Kritik der Urteilskraft (Ausgabe von Kehrbach, S. 46 f), wo Kant sagt: „Wenn eine Bestimmung des Gefühls der Lust oder Unlust Empfindung genannt wird, so bedeutet dieser Ausdruck etwas ganz anderes, als wenn ich eine Vorstellung einer Sache Empfindung nenne. Wir verstehen aber in der obigen Erklärung unter dem Worte Empfindung eine objektive Vorstellung der Siane, und um nicht immer Gefahr zu

Auf diese Weise gelangt Wundt zum Begriff der Empfindung durch Abstraktion von den Vorstellungen und den einfachen Gefühlen, in denen die Empfindung vorkommt bzw. mit denen sie verbunden ist. Besser aber als mit Wundt gelangen wir mit Dyroff zur Klarheit über die Empfindungen, indem wir uns die Entstehung der Empfindungen vergegenwärtigen. Dyroff geht dabei aus von der Tatsache, dass sich gewöhnlich in unserem Seelenleben das anschauliche und konkrete Bewusstsein von äusseren Gegenständen vordrängt. „Das, was wir dabei unmittelbar in uns haben, nennen wir Inhalt einer Sinneswahrnehmung, genauer einer nach aussen gerichteten oder von aussen her bedingten Wahrnehmung (kurz: äussere Wahrnehmung). Unter Sinneswahrnehmung versteht man daher solche komplexe, psychische Tätigkeiten, deren Ergebnisse unter mass- und ausschlaggebender Beteiligung äusserer (physikalischer und physiologischer) Reize und spezieller Organe des Leibes zustande kommen. Es lässt sich jede Bewusstseinserscheinung als etwas ansehen, was irgendwie im Zusammenhange mit einem Reize und in Abhängigkeit von ihm ist. Ohne den einzelnen Reiz würden wir die zuzuordnende einzelne Wahrnehmung nicht haben. . . Die Sinneswahrnehmungen geben uns in der Regel das Bild eines ganzen Gegenstandes. Ein solches Bild entspringt aus einem Zusammenwirken verschiedener körperlicher Vorgänge. Denken wir einen derartigen Prozess so einfach als möglich, so können wir auch den ihm entsprechenden Bewusstseinsvorgang als möglichst einfach ansehen; letzteren nennt die heutige Psychologie in Unterscheidung von der an sich komplexen Sinneswahrnehmung „Empfindung“. Auch für die Empfindungen gilt die Abhängigkeit von den Reizen.“<sup>1)</sup>)

Und diese Empfindungen bilden, wie Wundt richtig sagt, die Elemente des objektiven Erfahrungsinhaltes, ja sie sind die Grundlage der Erfahrungen. Was von der Erfahrung erborgt ist, gilt uns als a posteriori. Demnach wäre in diesem Zusammenhange erwiesen, dass die Empfindung die Erkenntnisquelle des a posteriori ist. Dass über diese Tatsache keine Einstimmigkeit herrscht, ist allgemein bekannt. Wir widmen darum der Würdigung der Meinungskonflikte den Schluss unserer prinzipiellen Erörterung.

### 3. Zum Streit der Meinungen.

Im Laufe der Geschichte wurde auf die mannigfaltigste Weise der Versuch gemacht, der Empfindung den Rang einer Erkenntnisquelle streitig laufen, missgedeutet zu werden, wollen wir das, was jederzeit bloss subjektiv bleiben muss und schlechterdings keine Vorstellung eines Gegenstandes ausmachen kann, mit dem sonst üblichen Namen des Gefühls benennen.“

<sup>1)</sup> Hagemann-Dyroff, *Psychologie*, Freiburg 1911, S. 40 f. Vgl. hierzu Külpe, O., *Vorlesungen über Psychologie*. Ausgabe von E. Bühler (Leipzig 1920) S. 136 f.: „Die Erregung der Sinnesorgane aber ist *conditio sine qua non* für die Entstehung der Empfindungen.“

zu machen. Man wies dabei zumeist auf die Subjektivität und Relativität der Empfindung hin, deretwegen die Empfindung nicht in der Lage sei, objektiv gültige Erkenntnisse zu liefern. Auf diese Weise sollte die Empfindung als Erkenntnisquelle ausgeschaltet werden. Diese rationalistische Tendenz tritt uns in der Geschichte der Philosophie zuerst in dem Kampf zwischen der alten Skepsis und dem Sensualismus der Stoiker entgegen. In der Neuzeit lebte dieser Kampf wieder auf zwischen Descartes und Locke; Hume machte die Fortsetzung, Leibniz suchte zu vermitteln, Kant brachte durch seine Verbindung des Phänomenalismus mit dem Rationalismus den Streit zu einem vorläufigen Stillstand. Für den gegenwärtigen Stand des Streites um den Charakter der Empfindung als Erkenntnisquelle formuliert Hartmann die Stellung des logischen Idealismus kurz und treffend so: „Empfindung ist nicht inhaltliche Begebenheit, sondern nur Anlass und Aufgabe für das Denken, und alles, was in ihr an Bestimmtheit enthalten ist, gehört in Wirklichkeit gar nicht ihr, sondern dem Denken an. Damit wird die Autonomie des Denkens zu einer absoluten gemacht und die Empfindung zu einem blossen  $x$  gestempelt, dem das Denken erst seine Bestimmtheiten geben soll.“<sup>1)</sup> Diese Hybris des logischen Idealismus weist Hartmann klar und sachlich zurück mit dem Hinweis auf die Auffassung des natürlichen Bewusstseins, für das die Empfindung nicht nur Anlass und Aufgabe des Denkens ist, sondern die Empfindung gebe sogar Antwort, Lösung und Erfüllung. Denken und Empfindung seien aneinander gebunden. An ein Aufheben, Aendern, Auflösen oder Vernichten der Empfindung durch das Denken sei nicht zu denken. „Der Autonomie des Logischen und Apriorischen tritt in der Empfindung eine ganz greifbare Autonomie des Sinnlichen und Aposteriorischen gegenüber. An dieser Autonomie, die dem Apriorischen der Erkenntnis auch da noch unaufhebbar entgegensteht, wo es sich mit ihren Gegebenheiten inhaltlich deckt, erweist sich der reine Intellektualismus als ebenso einseitig wie der reine Sensualismus.“<sup>2)</sup> Wir sind der Auffassung, dass das a priori und das a posteriori — allerdings ein jedes auf seinem Gebiet — die gleiche, notwendige Geltung für die wissenschaftliche Erkenntnis haben, obwohl wir in einem gewissen Sinne (s. B., 1, § 1 dieser Arbeit) dem a priori den Primat zuerkennen. Mit dieser Ehrenrettung der Empfindung als Erkenntnisquelle und insbesondere als Erkenntnisquelle des a posteriori schliessen wir unsere prinzipielle Erörterung des Problems des a priori und des a posteriori. Wir definierten das a priori und erkannten in dieser Definition implicite den Begriff des a posteriori.

<sup>1)</sup> Hartmann, N., a. a. O. S. 314.

<sup>2)</sup> Hartmann, N., a. a. O. S. 314.