

Zu jüngsten Erkenntnistheorien.

Eine kritische Betrachtung der Aufstellungen von Scheler und N. Hartmann.
von Prof. M. Horten, Bonn.

Das in geistigen Bewegungen schon so oft aufgewiesene „Gesetz“ der Pendelschwingungen scheint auch in unserer jüngsten Philosophiegeschichte seine Kraft und Bedeutung zu behalten. Vor dreißig Jahren war der Phänomenalismus herrschende Mode. Subjektivismus und Relativismus liefen neben ihm her, und alle fußten auf dem Kritizismus Kants, wie ein jeder ihn verstand. Alle diese Strömungen bedeuteten Skeptizismus oder Halbskeptizismus. Die subjektive Seite des Erkenntnisvorgangs wurde einzig betont und für ausschlaggebend gehalten. Die Objektseite trat dahinter zurück. Aus der Front der Phänomenologie hebt man jüngst in ganz extremer Weise die Objektseite hervor, so daß die Subjektseite ungebührlich in den Hintergrund treten muß.¹⁾ Die goldene Mitte, die beide entsprechend zu ihrem Recht kommen läßt, wird dadurch übersprungen. Der Pendel ist zu weit nach rechts ausgeschlagen.

Der Ultrarealismus.

Der extreme Realismus Schelers läßt sich in wenige Sätze fassen. Er besagt eine „strenge Identität“ der außenwirklichen Wesenheit mit dem Inhalte unseres Denkens. Die Abbildtheorie wird dabei abgelehnt. In den Dingen der Außenwelt sind Wesenheiten z. B. die dieses Papierses. Diese Wesenheit ist als „streng identische“ im Denken zugegen, vom Denken erfaßt, so daß wir „an dieser Wesenheit teil haben“. Genau dieselbe Wesenheit macht, daß dieses Außenwelt Ding dieses Sosein hat und daß wir dasselbe als *sosciendes* erkennen. Das Wesen ist als eines und dasselbe im Geiste des Denken-

¹⁾ Scheler, M.: Die Wissensformen und die Gesellschaft 1926, schon vordem angekündigt in: Die Formen des Wissens und die Bildung 1925, Hartmann, N.: Ethik 1926, besonders S. 137 f. — : Metaphysik der Erkenntnis. bes. Kap. 27.

den, und außerhalb desselben. Dieser Realismus der „völligen Identität“ ist dem kritischen der Scholastik verwandt und aus ihm durch Abstreifung des kritischen Elementes entwickelt.

Die Lehre der Scholastik ist folgende: Von dem Ding der Außenwelt formt die Phantasie sich ein Abbild, das aus den Daten der verschiedenen Sinne zusammengesetzt ist. In demselben erblickt der Geist das „Wesen“, indem er dieses aus dem Abbilde heraushebt und die materiellen Besonderheiten zurückläßt. Dadurch fällt die Individualität des Gegenstandes fort, der zu einem „allgemeinen“ wird. Er kann in dieser Form der „Allgemeinheit“ von unbestimmt vielen Gegenständen der individuellen Außenwelt prädiert werden. Dies ist sein „Gelten“, seine „Allgemeinnatur“. Darin liegt die außerordentlich feine Unterscheidung von Wesensidentität und numerisch-individueller Identität. Die „Wesensform“, durch die unser Geist das Außenweltding erkennt, ist wesensidentisch mit dem Wesen, das das Ding der Erfahrungswelt in seinem Sosein konstituiert; aber es ist nicht numerisch identisch mit ihm. Das „Wesen“ der Außenwelt ist „dasselbe“ wie der Inhalt unseres Erkennens; sonst wäre dieses falsch. In der Außenwelt bildet es jedoch ein anderes Individuum als in unserem Geiste. Sein Träger im Geiste ist die Substanz der Seele, in der Außenwelt die Materie. Die Substrate sind beiderseits verschieden, die Inhalte gleich.

Das „kritische Element“ der scholastischen Theorie besteht darin, daß sie die „individuelle“ Verschiedenheit des Wesens in diesen beiden Substraten zugab. Ein subjektives Moment wird demnach nicht bestritten. Der Geist nimmt die Außenweltwesenheit in sich auf, formt sie dadurch zu einer „allgemeinen“ um und „verändert“ sie in diesem „formellen“ Sinne, ihr die „Form“ der „Allgemeinheit“ gebend, die sie in der Erfahrungswelt nicht besitzt. Durch die Anerkennung eines subjektiven Einschlages ist dieser Realismus ein „gemäßigter“ und „kritischer“. Auffällig ist nun, daß in einer „kritischen“ Zeit wie der unsrigen, gerade dieser „kritische“ Zug fallen gelassen wird. Nach Scheler ist es die „streng identische“ Wesenheit des äußeren Dinges, die in unserem Geiste wirklich wird. Vom Subjekt wird dieselbe nicht umgeformt, nicht verändert.

Die große, nicht immer eingestandene Krisis der heutigen Scholastik besteht darin, daß man zu der Erkenntnis gelangt ist, dem subjektiven Elemente in unserem Erkennen müsse ein noch größerer Spielraum zugegeben werden. Nun tritt ein moderner Philosoph auf,

der behauptet, das kritische und subjektive Element, das die alte Scholastik bereits zugab, sei ein zu weit gehendes Zugeständnis und müsse zurückgenommen werden! Das ist ein Anachronismus. Wäre die Erkenntnisform im Geiste wesensidentisch mit dem „Wesen“ des Dinges der Außenwelt, dann müßten wir die Wesenheiten der Dinge adäquat erkennen. Der Menscheng Geist wäre in gewisser Weise „die ganze Welt“. Es ist nun eine Tatsache der Wissenschaft, daß wir die Wesenheiten der Dinge nicht so erkennen. Dieser Tatsache widerspricht noch mehr die Schelersche Theorie der „strengen Identität“. Nach ihr könnte es keine Unwissenheit mehr geben. Die Folgerung für die Erkenntnistheorie ist demnach die, den Realismus noch mehr einzuschränken, als dies die Scholastik mit ihrem gemäßigten „Kritizismus“ bereits getan hat. Was wir von den Umweltdingen erkennen, ist offenbar nur eine Oberschicht der „Wesenheit“. Ihre Tiefenschicht wird vielleicht durch die mikroskopische und ultramikroskopische Forschung allmählich aufgedeckt, bleibt aber zunächst noch völlig rätselhaft und geheimnisvoll. Ihre „Wesenheit“ ist sicherlich nicht identisch mit der „Erkenntnisform“ in unserem Geiste. Trotz dieser ernüchternden Sachlage wird von der neuen Theorie eine völlige Identität behauptet! Die Sehnsucht, aus dem Skeptizismus der jüngsten Vergangenheit zu einem Realismus zurückzukommen mag groß sein; sie darf aber nicht zu Behauptungen verleiten, die schon im Mittelalter als übertrieben „unkritisch“ verworfen wurden, und über die ebendieses Mittelalter bereits zu einer gewissen „Kritik“ hinweggeschritten war.

Der weitere Ausbau der Theorie bringt mit nicht zu überbietender Deutlichkeit den Scholastikern wieder zum Bewußtsein, daß zunächst einmal die allerelementarsten Grundbegriffe der mittelalterlichen Philosophie unserer Zeit erklärt werden müssen, bevor eine ersprießliche Diskussion stattfinden kann. Die fundamentalsten Mißverständnisse herrschen auf der Gegenseite. Beispiele: 1. Das Dasein der Dinge erkennen wir nach der Scholastik aus den wirklichen Dingen selbst, indem wir aus deren Wirklichkeit den Inhalt: „Sein“ abstrahieren. Die Erkenntnisform ist in diesem Akte ebendieser Begriff des Seins. Nach Scheler „sieht der kritische Realismus richtig, daß das Dasein stets und wesensnotwendig extra mentem ist“. Dann könnten wir uns keinen Begriff des Daseins bilden! Diese Konsequenz wird übersehen. 2. Es gibt wohl keine Idee, die in der Scholastik schärfer betont würde, als die der

Verschiedenheit von Wesenheit und Dasein in den kontingenten Dingen. Die Diskussionen über *essentia et esse* sind zu bekannt, als daß dies weiter ausgeführt werden müßte. Scheler gibt als Lehre der Scholastik an, daß Da-sein und So-sein der Dinge in bezug auf ihr Verhältnis zum Intellekt, Wahrnehmen, Denken, Erinnern untrennbar voneinander seien“. Sie sind nach der Scholastik nicht nur in sich, sondern dementsprechend auch für den auffassenden Geist durchaus „trennbar“ und bilden total verschiedene Inhalte im Denken. 3. die Phantasie empfängt nach dem kritischen Realismus, d. h. der Scholastik ein „Abbild“ des Außenweltlings nach dessen materieller Erscheinung. Aus ihm abstrahiert der Geist die *species intelligibilis*, die das „Wesen“ des Dinges enthält und darstellt. In dem Abbild ist demnach das „Wesen“ vorhanden; aus ihm wird es „herausgehoben“, was „Abstraktion“ besagt. Das „Abbild“ stellt den Vermittlungsweg dar, auf dem das „Wesen“ in unseren Geist gelangt. Es ist demnach unrichtig, die Abbildtheorie in Gegensatz zu stellen zu der Wesenserfassung, nach der das Wesen selbst im denkenden Geiste ist. Trotzdem wird behauptet, nach der Scholastik sei das Sosein, die Wesenheit der Dinge nicht im Geiste. Nur ein Symbol der Dinge sei im Denkenden. Wie reimt sich dieses Mißverständnis dann mit der bekannten scholastischen Lehre, daß der Geist gewissermaßen alle Dinge sei, — daß er die Wesenheiten aller Dinge in sich trage? Auf Grund solcher fundamentalen Mißverständnisse lehnt Scheler den kritischen Realismus „wie jede Art von Bewußtseinsidealismus aufs schärfste ab.“¹⁾

¹⁾ Ein anderes Mißverständnis in: Wissensformen 190, A, ist nicht weniger fundamental. Die Scholastik bezeichnet das, was eine Handlung zu einer bösen macht und auf dem dieses Böse *primo et per se* beruht, als eine *privatio*. Das positive Gerüst einer bösen Handlung, ihre Seinsgrundlage und ihr Seinsbestand muß dann „gut“ sein. Nur durch das Fehlen einer *debita relatio*, also durch eine *privatio* wird dieser reale Seinsbestand der Handlung zu einem moralisch „bösen“. Dies bezeichnet der Satz: *omne ens est bonum*. Er ist gleichbedeutend mit dem anderen: *ens et bonum convertuntur*, d. h. *ens* und *bonum* haben denselben Umfang; sie sind umfangsgleich. Jedes Seiende kann ein Gutes werden, wenn eben die *relatio* zu unserem Willen hinzukommt, die das Sein zu einem Guten macht. Diese *relatio* wird als selbstverständlich vorausgesetzt. Scheler glaubt, ihn mit dem Hinweis widerlegen zu können, dass „*omne ens*“ *qua ens* indifferent gegenüber gut und schlecht sei! Er übersieht dabei, dass auch dieser Gedanke eine Selbstverständlichkeit für die Scholastik ist und dass der Satz über das *bonum* in der Lehre von den *relationes entis* steht, wo diese Indifferenz bereits im voraus als aufgehoben betrachtet wird, da man das Wesen des Guten, d. h. des auf den Willen bezogenen Seins untersucht.

Auffällig ist sodann der auch in der Wertlehre hervortretende gefühlsmäßige Zug im Philosophieren Schelers. Das Erkennen soll ein Lieben sein! „Ohne eine Tendenz in dem Seienden, das ‚weiß‘, aus sich hervor- und herauszugehen zur Teil-habe an einem anderen Seienden, gibt es überhaupt kein mögliches ‚Wissen‘. Ich sehe keinen anderen Namen für diese Tendenz als ‚Liebe‘, Hingebung, gleichsam Sprengung der Grenzen des eigenen Seins und So-seins durch Liebe.“¹⁾

Der moderne Platonismus.

Der moderne Platonismus, der sich auf Husserls „Logische Untersuchungen“, I. Teil stützt, ist am deutlichsten von Hartmann entwickelt worden. Er besagt: Unsere Erkenntnisinhalte, z. B. die Zahlen bestehen so, wie wir sie denken, d. h. in ihrer Allgemeinform in einer „idealen Sphäre“, ein Reich des „idealen Ansichseins“ bildend. Das Gleiche gilt von dem „für sich bestehenden Reich der Werte“, das bewußt mit dem „geistigen Kosmos“ Platons identifiziert wird. Aus dem Gegensatz gegen den verflochtenen Subjektivismus geht diese Thesis hervor. Man hatte Idealität und Subjektivität verwechselt, „Idee“ mit subjektiver „Vorstellung“. „Unter dem Druck dieses Vorurteils ist die Logik des 19. Jahrhunderts subjektivistisch geworden und schließlich fast in Psychologie des Denkens aufgegangen. Daß der rechtmäßige Sinn der Logik und erst recht der Mathematik ein anderer ist, daß es sich hier um ein System von Gesetzmäßigkeiten, Abhängigkeiten und Strukturen handelt, die zwar ihrerseits das Denken beherrschen, selbst aber weder Denkgebilde sind noch vom Denken irgendwie beeinträchtigt werden können, ist eine Einsicht, die heute durch die Kritik des Psychologismus in vollem Umfange wiedergewonnen ist. Logik und Mathematik sind gegenständliche Wissenschaften; dasselbe gilt von allen Gebieten der Wesensschau, welche die Phänomenologie erschlossen hat. Die Gegenstände dieser Wissenschaften sind nicht weniger echte ‚Gegenstände‘ als die der

¹⁾ Das Erkennen ist primär ein „Empfangen“, „Annehmen“ von Inhalten aus der Umwelt, kein Streben nach Dingen außer uns. Sekundär spielt sich in unserem Denken der Vorgang ab, daß wir von einem Inhalte zum andern fortschreiten, „suchen“ und vielleicht „finden“. Zugleich liegt im Erkennen als Epiphänomen die Tatsache, daß wir die Aussenweltlinge zu „erfassen“, d. h. sie geistig zu „greifen“ bemüht sind. Diese Sekundärfunktionen nimmt Scheler für die Primärfunktion und das „Wesen“, wenn er Erkennen als ein „Lieben“ auffasst.

Realwissenschaften; sie sind nur nicht reale⁴⁾ Gegenstände. Es gibt ideale Gegenstände der Erkenntnis, die vom erkennenden Subjekt ebenso unabhängig sind, wie die realen, d. h. es gibt ideales Ansichsein“. Der Sinn dieser Thesis ist deutlich: Die Allgemeinhalte, die wir aus den Dingen unserer Umwelt herauslesen, bestehen in dieser Allgemeinheit für sich und sind verschieden von den konkreten, individuellen, sinnlichen Dingen. Das, was wir intrasubjektiv als „Ideen“, Gedankeninhalte schauen, hat ein Außenweltsein, das nicht zusammenfällt mit dem der Sinnendinge; es gibt ein geistiges Reich der „Ideen“.

Schon dieser kurze Aufriß zeigt, daß in dieser platonisierenden Denkweise zwei Dinge durcheinandergeworfen werden: Wirklichkeit der Allgemeinhalte und ihre metaphysische, ontische Verschiedenheit von den individuellen Dingen der Erfahrung. Die Wirklichkeit unserer Begriffe bezweifelt auch der kritische Realismus nicht. Nach ihm bestehen die Inhalte unserer Begriffe außer uns, bilden Teile der Außenwirklichkeit; nur bestehen sie dort nicht in der Allgemeinform, die ihnen unser Denken gibt, sondern als Individuen und in ihrer Stofflichkeit. Nach der Thesis Hartmanns bestehen diese Inhalte in ihrer „Allgemeinheit“, in ihrer „abstrakten Form“ außer uns und bilden das „Reich des idealen Seins“. Was der moderne Platonismus beweisen müßte, ist demnach, daß die Allgemeinnatur unserer Denkinhalte diesen nicht durch das Denken gegeben sein kann, sondern daß sie von uns in der Außenwelt vorgefunden wird, verschieden von den Sinnendingen. Statt dessen wird nur immer dargetan, daß unsere Allgemeinhalte nicht von unserer subjektiven Willkür abhängen und wie objektive Gegenstände der Außenwelt gegeben sind, was auch für den kritischen Realismus selbstverständlich ist.

Sodann erscheint deutlich der Grund, weshalb die Wirklichkeit der „Ideen“ behauptet wird: Unverschiebbarkeit und Unabhängigkeit vom Subjekt. Der ideale Inhalt „leistet jeder Willkür des Subjekts den gleichen absoluten Widerstand wie der reale Gegenstand der Wahrnehmung. Und dieser Widerstand ist sein ‚Gegenstand-

⁴⁾ Unter „real“ wird hier nicht „wirklich“ im allgemeinen verstanden, sondern „konkret, sinnenwirklich, materiellwirklich, der sinnlichen Erfahrung zugänglich“, eine Einschränkung des Terminus, die zu Mißverständnissen führen kann. Die Außenwelt besteht demnach aus den sinnlichen und den ideenartigen, geistig-allgemeinen Dingen, die wir als „abstrakt“ bezeichnen.

Sein.“ Der kritische Realist sagt: Aus den konkret-individuellen Gegenständen lesen wir die Allgemeinbegriffe heraus. Sie stellen sich uns als objektive Gegebenheiten dar, drängen sich dem Denken wie eine äußere Macht auf, können von ihm nicht willkürlich verschoben werden, so daß wir sie annehmen müssen, ob wir wollen oder nicht. In unseren abstrakten Erkenntnissen erfassen wir notwendige und ewige Wahrheiten. Daß diese aber in ihrer allgemeinen, abstrakten Form für sich bestehen, folgt aus ihrer Wirklichkeit keineswegs. Sie sind wirklich in der Form der individuellen Dinge. Außerhalb ihrer bestehen sie nicht. Sie sind keine metaphysische Seinschicht für sich, verschieden von der Schicht des individuellen Seins der Sinneserfahrung.

„Das wahrgenommene Reale unterscheidet sich vom bloß Vorgestellten (dem bloß intentionalen Gegenstände) durch die Unmöglichkeit, es willkürlich zu verschieben, es anders wahrzunehmen, als es eben wahrgenommen wird. Genau ebenso unterscheidet sich aber auch der a priori erkannte ideale Gegenstand von einem bloßen Gedanken, den man auch anders denken könnte“. Der Schluß wäre dann: Folglich müssen die idealen Gegenstände ebenso wie die sinnlichen Außenwirklichkeit besitzen. Sie sind keine subjektiven Illusionen. Dies betrachtet auch der kritische Realismus als eine Selbstverständlichkeit. Der moderne Platonismus schließt aber viel weiter: Folglich haben die idealen Gegenstände nicht nur Außenwirklichkeit, sondern sie bestehen verschieden von den individuellen Dingen als ideale Welt für sich. „Die theoretische Philosophie kennt zwei wesensverschiedene Arten des Ansichseins: ein reales und ein ideales. Das erstere kommt allen Dingen und Geschehnissen zu, allem Wirklichen, allem, was Existenz hat; das letztere den Gebilden der reinen Mathematik und Logik und darüber hinaus den Wesenheiten aller Art, die über dem Wechsel des individuellen Daseins bestehen und sich von diesem abgehoben a priori erschauen lassen. Zwischen beiden besteht ein für das ganze Reich des Seienden und der Seinserkenntnis tief charakteristisches Wesensverhältnis: die Struktur des idealen Ansichseins kehrt in der des realen wieder, zwar nicht restlos, wohl aber so weit, daß die apriorische Erkenntnis des idealen Seins zugleich eine innere Grundlage aller Realerkenntnis ausmacht“.

Mit dem „Ansichsein“ wird ein leicht durchschaubares Spiel getrieben. Unser abstrahierendes Denken nimmt in den Sinnendingen

das „Homogene“, „Gemeinsame“ heraus und läßt das „Heterogene“, „Unterschiedliche“, „Besondere“ beiseite. Das „Herausgenommene“, „Abstrahierte“ kann dann in sich betrachtet und logisch verarbeitet werden, wobei es als Inhalt „für sich“ bewußt wird. Aus dem konkreten „Sachverhalte“ von zwei Äpfeln, die vor mir liegen, abstrahiere ich den Begriff „zwei“, der allen paarweisen Dingen des Wirklichen „homogen“, „gemeinsam“ ist. Wenn ich dann diese „Zweiheit“ in sich betrachte, kann ich aus ihr weiterhin den Begriff der Zahlen entwickeln. Ebenso abstrahiere ich aus der konkret-individuellen Fläche des Tisches die Inhalte der planimetrischen Figuren usw. Aus dieser intrasubjektiven Schau eine Außenwirklichkeit der „an sich seienden“ Gedanken und Ideen zu machen, ist Begriffsrealismus, Begriffshypostasierung. Solches „Ansichsein“ wird dabei als eine besondere Seinsschicht weitergedeutet, die von der Schicht der Sinnendinge unterschieden sei, — sicherlich ein phantastisch-romantischer Zug unserer Zeit.

Die ethischen und anderen „Werte“ finden ihren philosophischen „Ort“ in dieser Ideenwelt. „Die eigentliche Seinsweise der Werte ist offenkundig die eines idealen Ansichseins. Sie sind ursprünglich Gebilde einer ethisch idealen Sphäre, eines Reiches mit eigenen Strukturen, eigenen Gesetzen, eigener Ordnung. Diese Sphäre schließt sich der theoretisch idealen Sphäre, der logischen und mathematischen Seinssphäre sowie derjenigen der reinen Wesenheiten überhaupt organisch an. Sie ist deren Fortsetzung. Die „ethisch ideale Sphäre ist eine nicht konstruierte, erdichtete oder erträumte, sondern tatsächlich bestehende und im Phänomen des Wertgefühls greifbar werdende“, S. 140,4u. Aus einer konkreten Handlung der Gerechtigkeit, z. B. der Entrichtung des zukommenden Lohnes abstrahieren wir den Begriff der Gerechtigkeit. Dieser ist inhaltlich keine willkürliche Erdichtung, kein „Traum“, sondern eine „Gegebenheit“, „Objektivität“, der wir uns auch gegen unseren Willen fügen müssen. Aus dieser Objektivität der Gerechtigkeit in allen „gerechten Handlungen“ hypostasiert das platonische Denken eine „ideale“ Seinsschicht, die „an sich“ und „für sich“, verschieden von den sinnlichen Ereignissen und Handlungen bestände.

Den bekannten ontologischen Paralogismus verurteilt man in den Gottesbeweisen, wenn er von innersubjektiv Erschaute[m] auf dessen außersubjektives Dasein schließen will. Dann vermeide man auch den Paralogismus dieser Platonischen Denkart, der von der

psychologischen Tatsache der intrasubjektiven Schau begrifflicher Inhalte, die sich uns „gegenständlich“ darbieten, auf deren extra-subjektives Dasein schließen möchte.¹⁾

Die Verwirrung, die in der modernen Philosophie über metaphysische Inhalte besteht, beruht auf der hier gekennzeichneten Begriffshypostasierung. Man spricht von „metaphysischen Wesenheiten“ und versteht unter ihnen in sich subsistierende, überräumliche und überzeitliche Gegebenheiten. Ihr Inhalt ist bei kritischer Untersuchung nichts anderes als die allgemeinsten Abstraktionen, die wir uns bei Betrachtung der Umweltdinge bilden. Dagegen ist zu betonen, daß Metaphysik zunächst nur die Klarstellung der allgemeinsten Begriffe bedeutet, die allen Wissenschaften gemeinsam sind und aus denen diese ihre höchsten Prinzipien entnehmen. Die metaphysischen Inhalte bilden kein „Reich idealseiender“ Dinge, keine „Seinsschicht für sich“, sondern fallen mit den individuellen Dingen unserer Umwelt zusammen.

¹⁾ Festschrift: A. Dyroff 1—31 werden dieselben Begriffshypostasierungen aufgestellt. Sladeczek kritisiert: Scholastik 2, 141,5: „Da M. in keiner Weise die absolut betrachteten Wesenheiten berücksichtigt, kommt er zur scharfen Trennung der Wirklichkeitsbereiche, was folgerichtig den Satz vom ausgeschlossenen Dritten und damit das Widerspruchsprinzip aufheben würde“. Nur die Erkenntnis, daß eine metaphysische Identität von Individuum und Allgemeinbegriff vorliegt, schützt uns vor phantastischen Begriffshypostasierungen.