

Philosophischer Sprechsaal.

Zur Kriteriumsfrage.

(Schluss.)

Diese ebenso sinn- wie erfolglosen Bemühungen der Philosophie, den Menschen belehren und ihm sagen zu wollen, was er für wahr zu halten habe und was nicht, wurzeln aber in der althergebrachten materialistischen Vorstellung von dem erkennenden „Apparat“, welcher der Controle bedürfe. Diese Vorstellung ist aufzugeben und auf die Controle, die ja doch nur wieder von einem „Apparat“ ausgehen könnte, zu verzichten. Jeder einzelne „Apparat“ controlirt sich selber, und zu einer generellen Superrevision, wie sie in der Kriteriumslehre angestrebt wird, ist die Philosophie weder berufen noch befähigt; sie thut genug, wenn sie diesen Sachverhalt klar darlegt, dabei den Vorgang des Erkennens richtig angibt und die etwaigen Bemängelungsversuche, die gegen die Wahrheit oder Zuverlässigkeit des menschlichen Erkennens vorgebracht werden, entkräftet. Das letzte aber fordert keine besondere Arbeit; sobald den beiden ersten Erfordernissen Genüge geschehen ist, sind die Bemängelungsversuche *ipso facto* widerlegt, da diese immer auf einer unrichtigen Auffassung vom Vorgang des Erkennens oder, was hiermit wesentlich zusammenfällt, auf einer unrichtigen Erhebung des Urtheils beruht, welches der Erkennende — d. h. also hier der Mensch *in genere* — über das betreffende Erkenntnisobject fällt. Wird dieses Urtheil richtig erhoben, dann kann sich ja ein nachweisbarer Fehler in demselben, also eine nachweisbare Abweichung von der objectiven Wirklichkeit, gar nicht finden, weil es selber maassgebend für unsere Kenntniss der Wirklichkeit ist. Auch zeigt sich bei richtiger Erhebung jenes Urtheil als so enthaltsam, dass jeder Fehler ausgeschlossen ist. Aber darin liegt eben der Uebelstand und der hauptsächlichste, wo nicht der einzige Grund aller Bemängelungen des Erkennens: man ist zu voreilig in der Erhebung des fraglichen Urtheils; gestützt auf eine gewisse althergebrachte Theorie und auf gewisse missverständene Ausdrücke lässt man den Menschen allerlei urtheilen und behaupten, was diesem in Wirklichkeit durchaus fern liegt.

In den vorstehenden Ausführungen wird ohne Zweifel kein Punkt so schweren Anstoss erregen, als die unkritische Forderung, dass der Erkenntnistheoretiker den Vorgang des Erkennens nur einfach anzugeben, um die Wahrheit des Erkennens sich aber nicht zu kümmern habe. Wie kann denn — so wird man fragen — das natürliche Erkennen ohne jede Prüfung als vollgiltige Wahrheit hingegenommen werden? Heisst das nicht aller Vorsicht und wissenschaftlichen Gründlichkeit geradezu Hohn sprechen?

Ich erwidere darauf, dass ich durchaus nicht jede Prüfung über die Wahrheit des natürlichen Erkennens ausgeschlossen wissen will oder für überflüssig erkläre; im Gegentheil, je sorgfältiger und gründlicher dieselbe vorgenommen wird, desto besser. Es fragt sich nur, wer die Prüfung vorzunehmen habe, der Philosoph oder der Erkennende selbst in jedem Einzelfall. Ein höheres Erkenntnisvermögen besitzt ersterer ja nicht, und den jedesmaligen Einzelfall hat er gar nicht einmal vor Augen. Trotzdem aber — will er sich die Prüfung vorbehalten? Man mache sich den Fall nur erst recht klar, so wird man über die Vorsicht und Gründlichkeit, wie sie hier vom Gegner gefordert wird, ein wenig schmeichelhaftes Urtheil fällen. Ich nehme an, jemand erkläre eine Sache für „evident.“ Damit erklärt er sie bekanntlich dem Sprachgebrauche gemäss für sicher wahr. Nun fällt ihm der Philosoph in's Wort und spricht: Du irrst Dich; sicher ist die Sache einstweilen noch nicht, erst muss ich sie prüfen, dann kann sie (eventuell) als sicher gelten. — Ist das Vorsicht und Gründlichkeit? Wie gesagt, auf ein besseres Erkenntnisvermögen kann der Philosoph sich nicht berufen, und den vorliegenden Fall kennt er noch gar nicht. Dennoch aber behauptet er dreist, der Erkennende sei im Irrthum. Nun aber weiter. Jetzt wird „geprüft.“ Wie geschieht das? Aus allen Einzelfällen des menschlichen Erkennens hat der Philosoph sich eine Regel abstrahirt, die er für das „Kriterium“ erklärt; diesen Prüfstein der Wahrheit wendet er nun rückwärts auf den vorliegenden Fall wieder an, und so erfolgt denn schliesslich der entscheidende Urtheilsspruch, durch den das natürliche Erkennen wissenschaftlichen Curs, ja den Charakter der Unfehlbarkeit erhält! Gewiss eine recht sonderbare Art von Vorsicht und Gründlichkeit!

Indes — ein mildernder Umstand soll hierbei nicht verschwiegen werden. Das Gesagte gilt nämlich nur für die philosophische Theorie, nicht für die philosophische Praxis. In der Praxis bleiben die Herren beim natürlichen Erkennen ruhig stehen. Auf dem natürlichen Erkennen beruht jeder Satz, den sie in ihren Büchern schreiben, gerade so gut, wie jede Behauptung, die sie im gewöhnlichen Leben aussprechen, und von einer besonderen Prüfung, einer Extra-Prüfung durch philosophische Superrevision ist bei keinem derselben die Rede; es genügt, dass ihnen selbst, ihrem persönlichen natürlichen Erkennen die betreffende Sache einleuchtet. So ist die Art, wie die philosophischen Schriften entstehen, augenscheinlich eine höchst „unkritische“, da Satz für Satz auf „ungeprüftem“ natürlichem Erkennen beruht, aber das beunruhigt ihre Verfasser nicht im mindesten; leichten Herzens übernehmen sie die Verantwortung für die objective Wahrheit alles dessen, was sie geschrieben haben. Nicht als ob sie dasselbe für unfehlbar erklärten; nein, sie sind bereit, jede etwaige bessere Belehrung willig anzunehmen, aber bis dahin halten sie, gestützt auf ihr natürliches Erkennen, an der objectiven Wahrheit all ihrer Aufstellungen fest. Kurz, das früher Gesagte findet auf die philosophische Praxis keine Anwendung. An ihr finden wir überhaupt nichts zu tadeln; nur das Eine vermissen wir: dass sie einer Theorie unterstellt wird, die zu ihr passt. Denn die Herren Philosophen müssen doch ihr praktisches Thun und Lassen auch wissenschaftlich rechtfertigen können. Möge also für Uebereinstimmung zwischen Theorie und Praxis gesorgt werden. Möge das „natürliche“ Erkennen, auf der alle Praxis beruht, auch in der Theorie die entsprechende Würdigung finden. Schwerlich

wird dann neben ihm für das „philosophische“ Erkennen noch ein Plätzchen übrig bleiben, oder wenn doch, dann wird dieses Plätzchen oben sein und nicht unten. Das philosophische Erkennen, wenn man überhaupt von einem solchen reden will, beruht auf dem natürlichen, so zwar, dass es vollständig in sich zusammenbricht, sobald es dieser Grundlage beraubt wird, und dass es von jeder Erschütterung der letzteren selber mit betroffen wird. Leider aber gerirt sich dasselbe in den philosophischen Schriften meistens so, als ob es berufen sei, das natürliche Erkennen zu completiren und ihm erst vollen, sicheren Halt zu geben. Auf solche Weise unterminirt es seine eigene Grundlage und verliert damit selber allen Werth, wird zum leeren, widerspruchsvollen Gerede. Das eben ist der Fehler des Criticismus, den man doch bekämpfen will. Möge man also zunächst selber aus den Banden des Criticismus, diesen alten Banden, sich befreien.

Nun aber achte man noch auf Folgendes. Mit dem Criticismus der neueren Philosophie ist der glaubenswidrige Idealismus eng verknüpft, oder besser gesagt, *ipso facto* gegeben. Denn derselbe besteht ja eben in nichts anderem, als in der minderwerthigen Taxirung des natürlichen Erkennens. Wenn nämlich das, was wir mit den Augen sehen, und mit dem gesunden Verstande einsehen, ohne weiteres als volle Wahrheit gelten darf, dann ist der idealistischen Verirrung gründlich vorgebeugt. Unser Sehen und Einsehen, also das natürliche Erkennen braucht dabei keineswegs als unfehlbar zu gelten, sondern nur insoweit als richtig, dass es gilt, bis es durch Gegenbeweis umgeworfen wird. Ein solcher Gegenbeweis wird den Idealisten niemals gelingen. Wenn hingegen das natürliche Erkennen zu seiner vollen Geltung noch erst des Richtigkeitsbeweises bedarf, dann ist der Idealismus nicht mehr abzuwenden. Wir haben für die ganze realistische Position nichts weiter einzusetzen, als das natürliche Erkennen. Was sollten wir auch weiter noch haben können? Das natürliche Erkennen ist das einzige, welches es gibt, und welches, wenn man daneben noch von einem „philosophischen“ redet, jedenfalls dessen Grundlage bildet. Muss also das natürliche Erkennen noch erst bewiesen werden, dann kann das philosophische nicht zu Hilfe genommen werden, vielmehr steht dieses dann ebenfalls beweislos da. Dennoch aber verlangen die Idealisten mehr als das natürliche Erkennen. Denn dass dieses gegen sie spricht, das wissen sie selber auch — ihre eigene Natur zwingt sie ja dazu, dies anzuerkennen. Was also verlangen sie? Nun, eben die vorhin erwähnte andere Species, die — als solche wenigstens — gar nicht existirt, und die sie also auch nicht finden können, weswegen sie denn aus ihrem Idealismus eben auch nicht heraus kommen. Um diese Leute zu retten, ist nöthig, dass man sie über die Utopie aufklärt, der sie nachjagen; man muss ihnen zeigen, dass sie das, was sie suchen, im natürlichen Erkennen schon besitzen. Der Irrthum, der ihnen begegnet, ist nicht sowohl (in erster Linie) ein philosophischer, als vielmehr ein psychologischer. Sie besitzen bereits ein durchaus tadelloses Wissen um all die Dinge, an denen sie dennoch zweifeln bezw. zu zweifeln sich einbilden oder „theoretisch“ zweifeln, und sie kennen auch dieses Wissen, aber sie halten es eben nicht für tadellos. Gut, so sollen sie sagen, was sie denn dagegen einzuwenden haben. Offenbar ist das doch ihre Pflicht, und der Realist hat dann nichts weiter zu thun, als diese Einwendung zu widerlegen. In Wirklichkeit aber fordern umgekehrt sie den Beweis, den Beweis nämlich für die Richtigkeit des natürlichen

Erkennens, und da dieser seiner Natur nach unmöglich ist, so ist es auch unmöglich, die Idealisten zu widerlegen, so lange man ihnen gutwillig die Defensiv überlässt. Um ihnen diese aber zu entreissen, ist es durchaus nothwendig, mit der alten Kriteriumslehre aufzuräumen, und das ist denn auch der Hauptgrund, warum ich die Besprechung der Kriteriumsfrage für wichtig halte. Ausserdem dürfte, um die idealistischen Einwendungen gegen das natürliche Erkennen zu widerlegen, eine Revision der alten Wahrnehmungstheorie nicht ferner zu umgehen sein. Doch davon weiter unten.

Wenden wir uns nun dem von Linsmeier zur Sprache gebrachten Falle zu, so kann ich mich da auf wenige Bemerkungen beschränken.

Zunächst leuchtet ein, dass alle Schwierigkeit hier im Kriteriumscharakter der Evidenz beruht, auf welchen Riccioli nach der damals noch allgemein herrschenden Auffassung mit Recht sich berufen konnte. Sieht man von diesem Charakter ab, dann wog die in's Treffen geführte Evidenz nicht schwerer als die Gründe, auf denen sie beruhte, und deren Widerlegung keineswegs für immer ausgeschlossen war.

Bezüglich der gewöhnlich vorgebrachten Erklärungsgründe bei irriger Evidenz drückt L. sich sehr reservirt aus, und er thut wohl daran. Er sagt: „Diese und ähnliche Antworten mögen in den weitaus meisten Fällen befriedigen, aber in allen können sie es nicht.“ Ob sie also wirklich in den übrigen Fällen befriedigen, das lässt L. dahingestellt; ich gehe nur noch etwas weiter und sage: sie können es überhaupt nicht, in keinem Falle. Höchstens könnte hier der Fall ausgenommen werden, der aber auch nur scheinbar hierhergehört, dass jemand aus Unbekanntschaft mit dem Sprachgebrauche etwas für evident erklärt, was ihm thatsächlich nicht evident ist. Da liegt eben die Thatsache der Evidenz gar nicht vor, und so braucht also auch die darauf gebaute Schlussfolgerung nicht zuzutreffen.

Anders verhält sich die Sache in den Fällen, wo thatsächlich eine Evidenz vorliegt, die auch — um den überflüssigen Zusatz noch beizufügen — wirklich zwingend, aber dennoch irrig ist; da bedarf es einer Erklärung, d. h. es muss angegeben werden, wie sich dieser Irrthum mit dem infallibelen Kriteriumscharakter der Evidenz vereinigen lässt. Nebenbei kann auch der Irrthum selber erklärt werden durch Angabe seiner Entstehung, aber die Hauptsache ist, dass gezeigt wird, warum aus dem Irrthum kein Schluss gegen die Zuverlässigkeit des Kriteriums gezogen werden dürfe. Nun aber beschränken sich doch die vorgeblichen Erklärungsgründe darauf, dass sie den Irrthum selber erklären durch Angabe seiner Entstehung. „Die Evidenz“, so sagt man, „lag nicht in der Sache, sie wurde nur behauptet,“ manchmal aus hartnäckiger Voreingenommenheit, ein andermal aus Leichtfertigkeit, öfter auch, weil der Gegenstand nicht ernstlich untersucht, vielleicht nach einem oberflächlichen Einblick in die Sache sogar jede weitere Untersuchung für überflüssig erachtet wurde. Bisweilen kommt es auch vor, dass Jemand zwar eine wirklich evidente Sache erkennt, aber sein Urtheil infolge zu geringer oder nicht allseitiger Aufmerksamkeit nicht genau der Erkenntniss gemäss zum Ausdruck bringt. . . . Endlich geschieht es auch manchmal, dass sich Jemand durch die Evidenz der Folgerichtigkeit verleiten lässt, diese Evidenz auf die Folgerung selbst zu über-

tragen“ (S. 107.) Man sieht, hier wird durchweg nur der Irrthum selber erklärt durch Angabe seiner Entstehung, aber die Hauptsache fehlt, es wird nicht gesagt, warum aus dem Irrthum kein Präjudiz gegen das Kriterium erwachse, für welches doch die bloße Thatsache der (zwingenden) Evidenz genügen muss, wenn nicht allen Zweifeln Thor und Thür geöffnet werden soll. Dass die Evidenz „in der Sache“ liegen muss, damit lässt sich nichts anfangen, so lange man nicht weiss, wann sie denn dort liegt. Das Ganze läuft darauf hinaus, dass gesagt wird: nur diejenige Evidenz bildet das *infallibile criterium*, bei deren Entstehung sich kein Irrthum eingeschlichen hat, oder auch: die sich nicht hinterher als falsch erweist.

Ein weiterer Erklärungsgrund aber, auf den L. am Schlusse seines Artikels bezug nimmt, verdient unsere besondere Beachtung. Es werde, so sagt er, „darauf hingewiesen, dass es sich bei den Anticoppennicanern um das Sehen und Beurtheilen einer Bewegung im Raume handelte, und dass die örtliche Bewegung nicht *obiectum proprium* der Gesichtswahrnehmung sei. Wenn hierbei Irrungen vorkommen, so soll dadurch das Kriterium der Evidenz nicht beeinträchtigt werden.“ Auch hier lässt er es vorsichtiger Weise „dahingestellt, ob mit dieser Antwort die Schwierigkeit in befriedigender Weise gelöst ist oder nicht.“ Sie ist es in Wirklichkeit nicht, denn wenn das Kriterium der Evidenz für das sichere Erkennen nothwendig sein und die ohne dasselbe nicht vorhandene Sicherheit schaffen will, dann muss es das eben auch thun und nicht umgekehrt allen möglichen Zweifeln die Thüre öffnen, wie das doch der Fall ist, wenn nicht die bloße Thatsache der Evidenz genügt. Im übrigen hörten wir schon, dass das Sicherstschaffen nicht Sache des Philosophen, sondern in jedem einzelnen Falle persönliche Sache des Erkennenden ist, der als vernünftiges Wesen immer für die Sicherheit sorgt, welche ihm *hic et nunc* genügt. Auf solche Weise geht nun allerdings die Unfehlbarkeit verloren; aber es bleibt doch diejenige Sicherheit des Erkennens übrig, mit der wir im Leben auskommen. Kommen wir aber im Leben damit aus, warum nicht auch in der Theorie? Die Theorie soll doch dem Leben entnommen werden. Geschieht das, dann muss und wird jeder mit ihr zufrieden sein; denn niemand wird doch eine Theorie verwerfen, die er selbst durch sein Thun und Lassen fortwährend approbirt.

Doch dies nur nebenher. Was uns an dem in Rede stehenden Erklärungsversuche besonders interessirt, ist der in ihm liegende Fingerzeig zur Auffindung der richtigen Wahrnehmungstheorie. Wir hörten, dass die sinnliche Wahrnehmung, um zuverlässig zu sein, nicht hinausgehen dürfe über das *obiectum proprium*. Nun aber fragt sich: was ist dann *obiectum proprium* bei den einzelnen Sinnen? Wird diese Frage richtig gelöst, so ist die richtige Wahrnehmungstheorie *in nuce* fertig, und man hat dann auch nicht mehr nöthig, die Zuverlässigkeit der Sinnesmeldungen auf die „normalen Fälle“ zu beschränken, wie dies in der alten Theorie geschieht. Wie fatal diese Einschränkung ist, liegt ja wohl auf der Hand. Wir kennen ja die normalen Fälle nicht anders als durch die Sinne, deren Zuverlässigkeit also schon vorausgesetzt wird. Auch kann das teleologische Argument, dass die Sinne auf die normalen Fälle „berechnet“ seien, offenbar nicht zu Hilfe herangezogen werden, da keine Speculation möglich ist, so lange die Zuverlässigkeit des Sinneszeugnisses, diese unterste Basis alles Wissens und Erkennens, in Frage steht. Zu solchen Argu-

menten, sollte ich meinen, könnte doch nur die peinlichste Verlegenheit treiben. Dieser Verlegenheit aber entgeht man vollständig, wenn das *obiectum proprium* richtig bestimmt wird; es findet sich dann nämlich, dass die Beschränkung auf die normalen Fälle ganz überflüssig ist. So oft eine sogen. Sinnestäuschung vorkommt, hat das Object der Meldung noch eine Beimischung, die ausgeschieden werden muss, um das *obiectum proprium* zu finden. Die einfache, reine Sinnesmeldung ist niemals falsch, auch in den anormalsten Fällen nicht. Und wie lautet sie? Darüber mag jeder sein eigenes Bewusstsein zu Rathe ziehen. Bei einer Meldung eines Sinnes werden wir immer nur gewahr, dass ein Grund vorhanden sei, der die betreffende Sinnesreaction in uns bewirke. Nicht einmal, dass der Grund „draussen“ sei, werden wir gewahr; er kann sich auch, wie z. B. beim Ohrensausen, im eigenen Körper befinden. Wir werden nur gewahr, dass jene Reaction keine spontane, sondern eine uns abgezwungene ist, und nur in diesem Sinne verlegen wir sie nach „aussen“. Man wolle nur immer recht beachten, dass hier von einer einzigen, absolut isolirten Sinnesmeldung die Rede ist. So ergibt sich die Theorie der „nackten Grundsetzung“ im Gegensatz zur alten „Bildtheorie“, bei welcher das *obiectum proprium* bei weitem nicht rein genug herausgeschält war, ganz von selbst. Der „nackte Grund“ ist das letzte Element des ganzen „Weltbildes“, wie es aus der Combination aller Sinnesmeldungen und der gehäuften Meldung jedes einzelnen Sinnes zuletzt entsteht. Und eben deshalb ist gegen die Richtigkeit dieses „Weltbildes“ nichts einzuwenden, weil es aus lauter richtigen Einzelheiten besteht. Die Richtigkeit zu beweisen ist hier nicht nothwendig; hat der Idealist Einwendungen, so möge er sie beweisen und dabei zusehen, wie er es fertig bringen will, das natürliche Bewusstsein zu entkräften.

Zum Schlusse möchte ich mir hier noch ein paar polemische Bemerkungen gestatten, die geeignet sein dürften, das Gesagte noch mehr zu verdeutlichen.

Dr. Al. Schmid sagt: „Die Ansicht von Ikenkrahe, dass unser Bewusstsein vermöge eines sogen. »Grundsetzungsactes« auf instinctive Weise nur die primären Eigenschaften der Körper in's An sich versetze, nicht die secundären als solche (abgesehen von ihrem Grunde), entspricht dem thatsächlichen Stande unseres Bewusstseins nicht. Wir projeciren diese beiderlei Affectionen in's An sich!“¹⁾ Damit stellt S. sich durchaus auf den idealistischen Standpunkt. Denn wenn es wahr ist, dass unser Bewusstsein „Affectionen“ in's An sich versetzt, dann ist dieses Bewusstsein eben ein irriges, und wenn das hier der Fall ist, dann ist überhaupt auf das menschliche Bewusstsein kein Verlass mehr; immer muss dann dessen Wahrheit zuerst untersucht werden, was doch ganz unmöglich ist, da das Bewusstsein selber die Grundlage und den Ausgang aller Untersuchung bildet. Alsdann ist es auch unzulässig, im Bewusstsein eine Scheidung vorzunehmen und die „inneren Thatsachen“ des Bewusstseins ohne Anstand gelten zu lassen, die äusseren nicht. Wir verlegen jene Thatsachen nach innen, aber sind sie deswegen auch dort? So schwankt jetzt die unterste Basis alles Wissens und Erkennens. Unzweifelhaft waltet bei dieser Scheidung die Vorstellung ob, das Innere sei uns doch nahe genug, und so könnten wir es eher erkennen als das entfernte Aeussere, bei dem gar nicht abzusehen sei, wie wir

¹⁾ Erkenntnisslehre. Freiburg, Herder. II. S. 148.

dessen habhaft werden könnten. Aber wie gesagt: ist denn das nahe Geglaubte wirklich nahe? Und ferner: wer sagt uns, dass die Wahrnehmung des Entfernten schwieriger oder schwerer zu erklären sei? Das kommt uns so natürlich und selbstverständlich vor, aber wir stützen uns dabei doch nur auf die Erfahrungen, die wir im Leben gemacht haben und die hier nicht vorausgesetzt werden dürfen.

Im übrigen gebe ich zu, dass wir in unserem Bewusstsein nicht nur die primären, sondern auch die secundären Qualitäten den Dingen „an sich“ beilegen, aber damit wollen wir doch nichts weiter sagen, als dass es ihnen eigen sei, die betreffenden Affectionen in uns zu bewirken. Diese Qualitäten sind eben relativer Natur, und etwas anderes als die jedesmalige Relation zu uns schreiben wir den Dingen auch nicht zu. Namentlich geschieht dies nicht bei der ersten Wahrnehmung; wir verlegen da die wahrgenommenen Dinge gar nicht einmal „nach aussen“ als nur in dem oben angegebenen Sinne. Ein Blindgeborener, dem man die Augen durch eine Operation öffnet, greift, sobald er Aussendungen wahrnimmt, zuerst nach seinen Augen. Selbst das Wort „projiciren“ passt da also noch gar nicht; es fusst erst auf oftmaligem Sehen unter gleichzeitiger Ortsveränderung und Bethätigung der übrigen Sinne. Etwas anders verhält es sich mit den primären Qualitäten (Ausdehnung, Grösse, Bewegung). Wohl ist es auch hier nur eine Beziehung, welche wir wahrnehmen, aber eine solche, die nicht lediglich zwischen den wahrgenommenen Dingen und uns (unserem Körper), sondern auch zwischen den körperlichen Dingen unter einander besteht. Die zeitlichen Verhältnisse werden überhaupt nicht wahrgenommen — dieses Wort im gewöhnlichen Sinne genommen —, sondern nur intellectuell erkannt; sie beruhen auf dem creatürlichen Charakter der Dinge, welche das ihnen eigenthümliche Sein, dieses „Fortwähren“ continuirlich vom Schöpfer beziehen, der dadurch zum „Erhalter“ wird.

Endlich muss ich mich auch entschieden dagegen verwahren, dass mein Standpunkt der „gemässigte“ Realismus sei.¹⁾ Meines Erachtens ist hier, wo es sich um ein Princip handelt, alle „Mässigung“ sehr vom Uebel. Ein gemässigter Realismus ist eben so unhaltbar und unmöglich, wie wenn man von einem gemässigten Katholicismus reden wollte, der darin bestände, die Lehren der Kirche nur „mit Auswahl“ anzunehmen. Einer solchen Halbheit gegenüber stimme ich den modernen Vertretern des antik-scholastischen Realismus bei, deren Grundanschauung dahin geht, dass sie „den aristotelisch-scholastischen Realismus wieder aufgenommen wissen wollen, doch mit Anerkennung all derjenigen Ergebnisse, welche durch die modernen Forschungen auf dem Gebiete der Sinnesphysiologie und Psychophysik sich als unzweifelhafte Thatsachen herausgestellt haben und in den Gesamttrahmen jenes Realismus sich bestens einfügen. . . . Die Leugnung der Objectivität der secundären Sinnesqualitäten — so wird von dieser Seite gesagt — führe unrettbar in einen allgemeinen Illusionismus und Skepticismus hinein; wenn nämlich die Objectivität von Farbe, Ton, Wärme, Kälte, Geruch und Geschmack der Körper eine Täuschung sei, warum nicht ebenso die Objectivität der Ausdehnung, Gestalt, Bewegung der Körper, ja diese selber? So werde die gesammte Sinneswelt in ein bloßes Traum- und Nebelbild aufgelöst.“²⁾ Diesen Standpunkt theile ich vollkommen³⁾, und nur

¹⁾ A. a. O. I. S. 137. — ²⁾ A. a. O. I. S. 128. — ³⁾ Vgl. die Einleitung zu „Idealismus und Realismus“, worin es heisst: „Wir lassen die Wahrheit des

die Art, wie derselbe heutzutage begründet wird, scheint mir verfehlt. Man kann sich dabei nicht auf teleologische Argumente berufen, wie das zu geschehen pflegt. Mit solchen Argumenten kann man Ungläubige bekämpfen, die in der Anerkennung des Sinnenzeugnisses mit uns auf gleichem Boden stehen, aber diesen Boden selber kann man nicht teleologisch sicherstellen, so wenig wie theologisch d. h. durch die Berufung auf die Wahrhaftigkeit Gottes. Auch die Berufung auf die allgemeine Uebereinstimmung der Menschen in Beurtheilung der Aussenwelt ist aus dem nämlichen Grunde unstatthaft. Man kann sich hier überhaupt auf nichts berufen als auf das Zeugniß des Bewusstseins d. h. auf das natürliche Erkennen, welches eben deswegen aber auch so, wie es lautet, einfach zu gelten hat. Der Richtigkeitsbeweis ist hier nicht nöthig, aber es muss gezeigt werden, dass er nicht nöthig ist, und weiterhin sind die kritischen Anfechtungen jenes Zeugnisses oder Erkennens zu widerlegen. Das ist der „dogmatische“ Standpunkt, mit dem der Realismus meines Erachtens steht und fällt.

Dass Dr. S. meinen Standpunkt als „gemässigten Realismus“ bezeichnet, findet übrigens ganz leicht seine Erklärung. Wenn man nämlich bei den secundären Qualitäten nur den Grund der inneren Affectionen nach aussen verlegt, so gewinnt es, namentlich bei der bisher herrschenden antik-scholastischen Auffassung, den Anschein, als würden dadurch jene Qualitäten nach Kant'scher Art in's Subject hereingezogen oder wenigstens ihre volle Objectivität nicht anerkannt. Allein hier kommt es doch nur darauf an, wie unser Bewusstsein wirklich lautet. Dieses Bewusstsein ist — bei sorgfältiger Erhebung — einfach maasgebend, und wie es ein Fehler ist, der äusseren Wahrnehmung zu wenig Objectivität beizulegen, ebenso kann man auch nach der anderen Seite zu weit gehen. Letzteres war meines Erachtens der Fehler der alten Schule, durch welchen sie (neben der Kriteriumslehre) den idealistischen Zweifel wachgerufen hat. Möge sie den angerichteten Schaden nun auch nach Kräften wieder gut machen.

Ersdorf.

C. Th. Isenkrahe.

Sinnenzeugnisses unbedingt und in seinem vollen Umfange gelten und behaupten, dass die »populäre Meinung«, so wie sie wirklich lautet, keiner Correctur durch die Wissenschaft bedarf. Das ist der Realismus, wie wir ihn verstehen und vertreten.“ Und am Schlusse: „Unser Zweck im ganzen ist erreicht, wenn es uns gelingt, das Sinnzeugniß von jeder durch die Wissenschaft ihm angehefteten Makel zu reinigen und den Realismus, wie wir ihn oben definiert haben, als das allein berechtigte und zweifellos richtige erkenntnisstheoretische System in ein recht helles Licht zu stellen.“