

DIE ERKENNBARKEIT DER WELT

Die Frage, ob und wie weit der Mensch die Wirklichkeit, die reale Struktur der Welt erkennen kann, darf wohl ohne Übertreibung als *die* Grundfrage der Philosophie überhaupt angesehen werden. Sie hat die Philosophen aller Zeiten, von den Anfängen in der Antike bis zur Gegenwart beschäftigt und zu einer Fülle unterschiedlichster, teilweise sich widersprechender Positionen und Theorien geführt. Unser erster Text, das berühmte "Höhlengleichnis" aus dem 7. Buch des Dialoges "Der Staat" von PLATO (ca. 428-347 v. Chr.) , illustriert zunächst nur dieses Problem, ohne eine definitive Antwort geben zu wollen:

Text 5

Nach diesen Erörterungen, fuhr ich fort, betrachte nun unsere menschliche Anlage *vor* und *nach* ihrer Entwicklung mit dem folgenden bildlich dargestellten Zustande: stelle dir nämlich Menschen vor in einer höhlenartigen Wohnung unter der Erde, die einen nach dem Lichte zu geöffneten und längs der ganzen Höhle hingehenden Eingang habe, Menschen, die von Jugend auf an Schenkeln und Hälsen in Fesseln eingeschmiedet sind, so daß sie dort unbeweglich sitzenbleiben und nur vorwärts schauen, aber links und rechts die Köpfe wegen der Fesselung nicht umzudrehen vermögen; das Licht für sie scheine von oben und von der Ferne von einem Feuer hinter ihnen; zwischen dem Feuer und den Gefesselten sei oben ein Querweg; längs diesem denke dir eine kleine Mauer erbaut, wie sie die Gaukler vor dem Publikum haben, über die sie ihre Wunder zeigen.

Ich stelle mir das vor, sagte er.

So stelle dir nun weiter vor, längs dieser Mauer trügen Leute allerhand über diese hinausragende Gerätschaften, auch Menschenstatuen und Bilder von anderen lebenden Wesen aus Holz, Stein und allerlei sonstigem Stoffe, während, wie natürlich, einige der Vorübertragenden ihre Stimme hören lassen, andere schweigen.

Ein wunderliches Gleichnis, sagte er, und wunderliche Gefangene!

Leibhaftige Ebenbilder von uns! sprach ich. Haben wohl solche Gefangene von ihren eigenen Personen und von einander etwas anderes zu sehen bekommen als die Schatten, die von dem Feuer auf die ihrem Gesichte gegenüberstehende Wand fallen?

Unmöglich, sagte er, wenn sie gezwungen wären, ihr ganzes Leben lang unbeweglich die Köpfe zu halten.

Ferner, ist es nicht mit den vorübertragenen Gegenständen ebenso?

Allerdings.

Wenn sie nun mit einander reden könnten, würden sie nicht an der Gewohnheit festhalten, den vorüberwandernden Schattenbildern, die sie sähen, dieselben Benennungen zu geben?

Notwendig.

Weiter: Wenn der Kerker auch einen Widerhall von der gegenüberstehenden Wand darböte, sooft jemand der Vorübergehenden sich hören ließe, – glaubst du

wohl, sie würden den Laut etwas anderem zuschreiben als den vorüberschwebenden Schatten?

Nein, bei Zeus, sagte er, ich glaube es nicht.

Überhaupt also, fuhr ich fort, würden solche nichts für wahr gelten lassen als die Schatten jener Gebilde?

Ja, ganz notwendig, sagte er.

Betrachte nun, fuhr ich fort, wie es bei ihrer Lösung von ihren Banden und bei der Heilung von ihrem Irrwahne hergehen würde, wenn solche ihnen wirklich zuteil würde:

Wenn einer entfesselt und genötigt würde, plötzlich aufzustehen, den Hals umzudrehen, herumzugehen, in das Licht zu sehen, und wenn er bei allen diesen Handlungen Schmerzen empfände und wegen des Glanzgeflimmers vor seinen Augen nicht jene Dinge anschauen könnte, deren Schatten er vorhin zu sehen pflegte: was würde er wohl dazu sagen, wenn ihm jemand erklärte, daß er vorhin nur ein unwirkliches Schattenspiel gesehen, daß er jetzt aber dem wahren Sein schon näher sei und sich zu schon wirklicheren Gegenständen gewandt habe und daher nunmehr auch schon richtiger sehe? Und wenn man ihm dann nun auf jeden der vorüberwandernden wirklichen Gegenstände zeigen und ihn durch Fragen zur Antwort nötigen wollte, was er sei, – glaubst du nicht, daß er ganz in Verwirrung geraten und die Meinung haben würde, die vorhin geschauten Schattengestalten hätten mehr Realität als die, welche er jetzt gezeigt bekomme?

Ja, bei weitem, antwortete er.

Und nicht wahr, wenn man ihn zwänge, in das Licht selbst zu sehen, so würde er Schmerzen an den Augen haben, davonlaufen und sich wieder jenen Schattengegenständen zuwenden, die er ansehen kann, und würde dabei bleiben, diese wären wirklich deutlicher als die, welche er gezeigt bekam?

So wird's gehen, meinte er.

Wenn aber, fuhr ich fort, jemand ihn aus dieser Höhle mit Gewalt den rauhen und steilen Aufgang zöge und ihn nicht losließe, bis er ihn an das Licht der Sonne herausgebracht hätte, – würde er da wohl nicht Schmerzen empfunden haben, über dieses Hinaufziehen aufgebracht werden und, nachdem er an das Sonnenlicht gekommen, die Augen voll Blendung haben und also gar nichts von den Dingen sehen können, die jetzt als wirkliche ausgegeben werden?

Er würde es freilich nicht können, sagte er, wenn der Übergang so plötzlich geschähe.

Also einer allmählichen Gewöhnung daran, glaube ich, bedarf er, wenn er die Dinge über der Erde schauen soll. Da würde er nun erstlich die Schatten am leichtesten anschauen können und die im Wasser von den Menschen und den übrigen Wesen sich abspiegelnden Bilder, sodann erst die wirklichen Gegenstände selbst. Nach diesen zwei Stufen würde er die Gegenstände am Himmel und den Himmel selbst des nachts, durch Gewöhnung seines Blickes an das Sternen- und Mondlicht, leichter schauen als am Tage die Sonne und das Sonnenlicht.

Ohne Zweifel.

Und endlich auf der vierten Stufe, denke ich, vermag er natürlich die Sonne, das heißt nicht ihre Abspiegelung im Wasser oder in sonst einer außer ihr befindlichen

Körperfläche, sondern sie selbst in ihrer Reinheit und in ihrer eigenen Region anzublicken sowie ihr eigentliches Wesen zu beschauen.

Ja, notwendig, sagte er.

Und nach solchen Vorübungen würde er über sie die Einsicht gewinnen, daß sie die Urheberin der Jahreszeiten und Jahreskreisläufe ist, daß sie die Mutter von allen Dingen im Bereiche der sichtbaren Welt und von allen jenen allmählichen Anschauungen gewissermaßen die Ursache ist.

Ja, entgegnete er, offenbar muß er zu diesen Einsichten nach jenen Vorübungen gelangen.

Wenn er nun an seinen ersten Aufenthaltsort zurückdenkt und an die dortige Weisheit seiner Mitgefangenen: wird er da wohl nicht sich wegen seiner Veränderung glücklich preisen und jene bedauern?

Ja, sicher.

Und wenn damals bei ihnen Ehres- und Beifallsbezeugungen wechselseitig bestanden sowie Belohnungen für den schärfsten Beobachter der vorüberwandernden Schatten, ferner für das beste Gedächtnis daran, was vor, nach und mit ihnen zu kommen pflegte, und für die geschickteste Prophezeiung des künftig Kommenden: meinst du, daß er da danach Verlangen haben werde, daß er die bei jenen Höhlenbewohnern in Ehre Stehenden und Machthabenden beneidet? Oder daß es ihm geht, wie Homer sagt, und er viel lieber als Tagelöhner bei einem anderen dürftigen Manne das Feld bestellen und eher alles in der Welt über sich ergehen lassen will, als jene Meinungen und jenes Leben haben?

Letzteres glaube ich, sagte er, daß er nämlich sich eher allen Leiden unterziehen als jenes Leben führen wird.

Hierauf nun, fuhr ich fort, bedenke folgendes: Wenn ein solcher wieder hinunterkäme und sich wieder auf seinen Platz setzte: würde er da nicht die Augen voll Finsternis bekommen, wenn er plötzlich aus dem Sonnenlicht käme?

Ja, ganz sicherlich, sagte er.

Aber wenn er nun, während sein Blick noch verdunkelt wäre, wiederum im Erraten jener Schattenwelt mit jenen ewig Gefangenen wetteifern sollte, und zwar ehe seine Augen wieder zurechtgekommen wären – und die zu dieser Gewöhnung erforderliche Zeit dürfte nicht ganz klein sein –: würde er da nicht ein Gelächter veranlassen, und würde es nicht von ihm heißen, weil er hinaufgegangen wäre, sei er mit verdorbenen Augen zurückgekommen, und es sei nicht der Mühe wert, nur den Versuch zu machen, hinaufzugehen? Und wenn er sich gar erst unterstände, sie zu entfesseln und hinaufzuführen, – würden sie ihn nicht ermorden, wenn sie ihn in die Hände bekommen und ermorden könnten?

Ja, gewiß, antwortete er.

Das Gleichnis hier also, mein lieber Glaukon, fuhr ich fort, ist nun in jeder Beziehung auf die vorhin ausgesprochenen Behauptungen anzuwenden: Die mittels des Gesichts sich uns offenbarende Welt vergleiche einerseits mit der Wohnung im unterirdischen Gefängnisse, und das Licht des Feuers in ihr mit dem Vermögen der Sonne; das Hinaufsteigen und das Beschauen der Gegenstände über der Erde andererseits stelle dir als den Aufschwung der Seele in die nur durch die Vernunft erkennbare Welt vor, – und du wirst dann meine subjektive Ansicht hierüber ha-

ben, dieweil du sie doch einmal zu hören verlangst; ein Gott mag aber wissen, ob sie objektiv wahr ist!

In diesem Gleichnis werden somit zwei Hauptfragen der Erkenntnistheorie angerissen: A) Ob wir die Natur, die Wirklichkeit überhaupt so erkennen können, wie sie an sich ist, und B) ob eine solche Erkenntnis auf dem Wege der sinnlichen Wahrnehmung alleine möglich ist, oder ob es vielmehr Sache der Vernunft ist, die Welt an sich zu erkennen.

Der folgende Text aus den schon einmal herangezogenen "Meditationen" von RENE DESCARTES scheint in seinem skeptischen 1. Teil (Text 6a) eine negative Antwort auf Frage A) zu liefern, während sich im 2. Teil (6b) die folgende Antwort auf Frage B) andeutet: die wahre Natur eines Gegenstandes ist nur durch das Denken, durch eine dem "Geiste innewohnende Fähigkeit" zu erkennen. Descartes vertritt somit die erkenntnistheoretische Position des Rationalismus.

Text 6a

1. Schon vor einer Reihe von Jahren habe ich bemerkt, wieviel Falsches ich in meiner Jugend als wahr habe gelten lassen und wie zweifelhaft alles ist, was ich hernach darauf aufgebaut, und daß ich daher einmal im Leben alles von Grund aus umstoßen und von den ersten Grundlagen an neu beginnen müsse, wenn ich endlich einmal etwas Festes und Bleibendes in den Wissenschaften ausmachen wolle.
2. Indessen schien mir dies ein gewaltiges Unternehmen zu sein, und ich wartete daher das Alter ab, welches so reif sein würde, daß ihm unmöglich ein anderes nachfolgen könnte, das zur Erwerbung der Wissenschaften noch geeigneter wäre. Infolgedessen habe ich solange gezögert, daß ich mich schließlich schuldig machen würde, wenn ich die zum Handeln noch übrige Zeit mit weiteren Bedenken vergeuden wollte.
3. Und da trifft es sich günstig, daß ich heute meinen Geist von allen Sorgen befreit habe, daß ich mir eine sichere Muße von einsamer Zurückgezogenheit verschafft habe: so will ich denn endlich ernsten und freien Sinnes zu diesem allgemeinen Umsturz meiner bisherigen Meinungen schreiten.
4. Dazu wird indessen nicht nötig sein, sie alle als falsch aufzuzeigen, denn das würde ich vielleicht niemals erreichen können, sondern da schon die gemeine Vernunft rät in ebenso vorsichtiger Weise bei dem nicht ganz Gewissen und Unzweifelhaften wie bei dem offenbar Falschen die Zustimmung zurückzuhalten, so wird es hinreichen, sie alle zurückzuweisen, wenn ich in einer jeden irgendeinen Grund zum Zweifel antreffe. Auch wird es dazu nicht umgänglich notwendig sein, sie alle einzeln durchzugehen, was eine endlose Arbeit wäre, sondern, da nach der Untergrabung der Grundlagen alles darauf Gebaute von selbst zusammenstürzt, so werde ich den Angriff sogleich auf eben die Prinzipien richten, auf die sich alle meine sonstigen Meinungen stützten.
5. Alles nämlich, was ich bisher am ehesten für wahr angenommen, habe ich von den Sinnen oder durch Vermittelung der Sinne empfangen. Nun aber bin ich dahinter gekommen, daß diese uns bisweilen täuschen, und es ist ein Gebot der Klugheit, niemals denen ganz zu trauen, die auch nur einmal uns getäuscht haben.
6. Indessen – mögen uns auch die Sinne mit Bezug auf zu kleine und entfernte Gegenstände bisweilen täuschen, so gibt es doch am Ende sehr vieles andere,

woran man gar nicht zweifeln kann, wenn es gleich aus denselben Quellen geschöpft ist; so z. B. daß ich jetzt hier bin, daß ich, mit meinem Winterrocke ange-
tan, am Kamin sitze, daß ich dieses Papier in der Hand halte und ähnliches; vollends daß eben dies meine Hände, daß dieser gesamte Körper der meine ist, wie könnte man mir das abstreiten? Ich müßte mich denn mit ich weiß nicht welchen Wahnsinnigen vergleichen, deren Gehirn durch widrige Dünste infolge schwarzer Galle so geschwächt ist, daß sie hartnäckig behaupten, sie seien Könige, während sie bettelarm sind, oder in Purpur gekleidet, während sie nackt sind, oder sie hätten einen tönernen Kopf, oder sie seien etwa gar Kürbisse oder aus Glas; – aber das sind eben Wahnsinnige, und ich würde ebenso wie sie von Sinnen zu sein scheinen, wenn ich das, was von ihnen gilt, auf mich übertragen wollte.

7. Vortrefflich! – Als ob ich nicht ein Mensch wäre, der des Nachts zu schlafen pflegt, und dem dann genau dieselben, ja bisweilen noch weniger wahrscheinliche Dinge im Traume begegnen, wie jenen im Wachen! Wie oft doch kommt es vor, daß ich alle jene gewöhnlichen Begegnisse, wie daß ich hier bin, daß ich, mit meinem Rocke bekleidet, am Kamin sitze, mir während der Nachtruhe einbilde, während ich doch entkleidet im Bette liege! – Aber jetzt schaue ich doch sicher mit wachen Augen auf dieses Papier, dies Haupt, das ich hin und her bewege, ist doch nicht im Schlaf, mit Vorbedacht und Bewußtsein strecke ich meine Hand aus und fühle das! Im Schläfe würde mir das doch nicht so deutlich entgegentreten! – Als wenn ich mich nicht entsänne, daß ich auch sonst durch ähnliche Gedankengänge im Traume irreführt worden bin! Denke ich einmal aufmerksamer hierüber nach, so sehe ich ganz klar, daß niemals Wachen und Traum nach sicheren Kennzeichen unterschieden werden können, – so daß ich ganz betroffen bin, und diese Betroffenheit selbst beinahe in der Meinung bestärkt, daß ich träume. ...

13. Auf diese Gründe habe ich schlechterdings keine Antwort, und so sehe ich mich endlich gezwungen, zuzugestehen, daß an allem, was ich früher für wahr hielt, zu zweifeln möglich ist und das nicht aus Unbesonnenheit oder Leichtsinn, sondern aus triftigen und wohlerwogenen Gründen; daß ich folglich auch diesem allen, nicht minder als dem offenbar Falschen, fortan meine Zustimmung aufs vorsichtigste versagen muß, wenn ich zu etwas Gewissem gelangen will.

14. Indessen es ist nicht genug, dies einmal bemerkt zu haben, vielmehr muß man Sorge tragen, es sich stets gegenwärtig zu halten, kehren doch die gewohnten Meinungen unablässig wieder und nehmen meinen leichtgläubigen Sinn, den sie gleichsam durch den langen Verkehr und durch vertrauliche Bande an sich gefesselt haben, fast auch wider meinen Willen in Beschlag. Und ich werde es mir niemals abgewöhnen, ihnen beizustimmen und zu vertrauen, solange ich sie für das ansehe, was sie in der Tat sind, nämlich zwar – wie bereits gezeigt – als einigermaßen zweifelhaft, aber immerhin recht wahrscheinlich und so, daß es weit vernunftgemäßer ist, sie zu glauben als zu leugnen.

15. Es wird daher, denke ich, wohl angebracht sein, wenn ich meiner Willkür die gerade entgegengesetzte Richtung gebe, mich selbst täusche und für eine Weile die Fiktion mache, jene Meinungen seien durchweg falsch und seien bloße Einbildungen, bis ich schließlich meine Vorurteile auf beiden Seiten so ins Gleichgewicht gebracht habe, daß keine verkehrte Gewohnheit fürder mein Urteil von der wahren Erkenntnis der Dinge abwendet. Denn ich weiß ja, daß hieraus keine Gefahr noch Irrtum inzwischen entstehen kann, und daß ich meinem Mißtrauen gar nicht zu weit nachgeben kann, da es mir ja für jetzt nicht auf ein Handeln, sondern nur auf ein Erkennen ankommt.

16. So will ich denn annehmen, daß nicht der allgütige Gott, die Quelle der Wahrheit, sondern daß irgendein böser Geist, der zugleich ist, allen seinen Fleiß höchst mächtig und verschlagen daran gewandt habe, mich zu täuschen; ich will glauben, Himmel, Luft, Erde, Farben, Gestalten, Töne und alle Außendinge seien nichts als das täuschende Spiel von Träumen, durch die dieser meiner Leichtgläubigkeit Fallen stellt; mich selbst will ich so ansehen, als hätte ich keine Hände, keine Augen, kein Fleisch, kein Blut, überhaupt keine Sinne, sondern glaubte nur fälschlich, dies alles zu besitzen. Und ich werde hartnäckig an dieser Art der Betrachtung festhalten und werde so zwar nicht imstande sein, irgendeine Wahrheit zu erkennen, aber doch entschlossenen Sinnes mich in acht nehmen, soviel an mir liegt, nichts Falschem zuzustimmen, noch von jenem Betrüger mich hintergehen zu lassen, so mächtig und so verschlagen er auch sein mag

Text 6b

Betrachten wir diejenigen Gegenstände, die nach der gewöhnlichen Meinung von allen am deutlichsten erfaßt werden, d. h. die Körper, die wir betasten und sehen und zwar nicht die Körper im allgemeinen; denn diese allgemeinen Begriffe (perceptiones) pflegen bedeutend verworrener zu sein, nehmen wir vielmehr irgendeinen Körper im besonderen, z. B. dieses Stück Wachs. Vor kurzem erst hat man es aus der Wachsscheibe gewonnen, noch verlor es nicht ganz den Geschmack des Honigs, noch blieb ein wenig zurück von dem Duft der Blumen, aus denen es gesammelt worden; seine Farbe, Gestalt, Größe liegen offen zutage, es ist hart, auch kalt, man kann es leicht anfassen, und schlägt man mit dem Knöchel darauf, so gibt es einen Ton von sich, kurz – es besitzt alles, was erforderlich scheint, um irgendeinen Körper aufs deutlichste erkennbar zu machen. Doch sieh! Während ich noch so rede, nähert man es dem Feuer, – was an Geschmack da war, geht verloren, der Geruch entschwindet, die Farbe ändert sich, seine Gestalt wird vernichtet, die Größe wächst, es wird flüssig, wird warm, es läßt sich kaum mehr anfassen, und wenn man darauf klopft, so wird es keinen Ton mehr von sich geben. Bleibt es denn noch dasselbe Wachs? Man muß zugestehen – es bleibt, keiner leugnet es, niemand ist darüber anderer Meinung! Was also war es an ihm, was man so deutlich erkannte? Sicherlich nichts von dem, was im Bereiche der Sinne lag; denn alles, was unter den Geschmack, den Geruch, das Gesicht, das Gefühl oder das Gehör fiel, ist ja jetzt geändert, und doch es bleibt – das Wachs. Vielleicht war es das, was ich mir jetzt denke, nämlich daß das Wachs selbst nicht jene Süßigkeit des Honigs, nicht der Duft der Blumen, nicht die weiße Farbe, nicht die Gestalt oder der Ton war, sondern ein Körper, der sich kurz zuvor in diesen Weisen meinem Blicke darbot, jetzt in anderen?

17. Was ist aber genau das, was ich hierbei so in der Einbildung habe? Betrachten wir es aufmerksam, entfernen wir alles, was nicht dem Wachs zugehört, und sehen wir zu, was übrigbleibt! Nun – nichts anderes, als etwas Ausgedehntes, Biegsames und Veränderliches.

18. Was aber ist dieses Biegsame, Veränderliche? Etwa, daß ich mir in der Einbildung darstelle, wie dieses Wachs aus der runden Gestalt in die quadratische, oder aus dieser in die dreieckige übergehen kann? Keineswegs! denn ich begreife wohl, daß es fähig ist, unzählige derartige Veränderungen zu erleiden; und ich kann doch nicht diese unzähligen Veränderungen in der Einbildung durchlaufen, es kommt also dieser Begriff nicht durch die Einbildungskraft zustande.

19. Und was ist das Ausgedehnte? Ist etwa auch seine Ausdehnung mir unbekannt? Denn in dem schmelzenden Wachs wird sie größer, noch größer in dem siedenden, und sie wird noch größer, wenn die Hitze weiter zunimmt. Auch würde ich, was das Wachs ist, nicht richtig beurteilen, wenn ich nicht der Meinung wäre, daß es auch der Ausdehnung nach noch mehr Verschiedenheiten zuläßt, als ich jemals in der Einbildung umfaßt habe. Es bleibt mir also nichts übrig als zuzugeben, daß ich, was das Wachs ist, gar nicht in der Einbildung haben, sondern nur im Denken erfassen kann. Und dies sage ich von dem einzelnen Stücke Wachs; denn von dem Wachs überhaupt ist es noch klarer.

20. Was ist denn aber dieses Wachs, das sich nur im Denken erfassen läßt? Offenbar dasselbe, welches ich sehe, welches ich betaste, welches ich in der Einbildung habe, kurz, dasselbe, welches ich von Anfang an gemeint habe; aber – wohlge-merkt – seine Erkenntnis ist nicht ein Sehen, ein Berühren, ein Einbilden und ist es auch nie gewesen, wenngleich es früher so schien, sondern sie ist eine Einsicht einzig und allein des Verstandes, die entweder, wie früher, unvollkommen und verworren, oder, wie jetzt, klar und deutlich sein kann. Das hängt von der größeren oder geringeren Aufmerksamkeit ab, mit der ich auf seine Bestandteile achte.

21. Indessen wundere ich mich, wie sehr doch mein Geist zum Irrtum neigt; denn wenngleich ich das Obige bei mir schweigend und ohne zu reden erwäge, bleibe ich doch an den Worten hängen und lasse mich beinahe durch den Sprachgebrauch beirren. Nämlich wir sagen doch: wir sehen das Wachs selbst, wenn es da ist, und nicht: wir urteilen nach der Farbe und der Gestalt, daß es da sei. Und daraus möchte ich am liebsten gleich schließen, daß man also das Wachs durch das Sehen des Auges und nicht durch die Einsicht des Verstandes allein erkennt. Doch da sehe ich zufällig vom Fenster aus Menschen auf der Straße vorübergehen, von denen ich ebenfalls, genau wie vom Wachse, gewohnt bin, zu sagen: ich sehe sie, und doch sehe ich nichts als die Hüte und Kleider, unter denen sich ja Maschinen bergen könnten! Ich urteile aber, daß es Menschen sind. Und so erkenne ich das, was ich mit meinen Augen zu sehen vermeinte, einzig und allein durch die meinem Geiste innewohnende Fähigkeit zu urteilen. ...

24. Und sieh da! so bin ich schließlich ganz von selbst dahin gekommen, wo ich hinaus wollte. Denn da ich jetzt weiß, daß ja selbst die Körper nicht eigentlich durch die Sinne oder durch die Fähigkeit der Einbildung, sondern einzig und allein durch den Verstand erfaßt werden, auch nicht dadurch, daß man sie betastet oder sieht, sondern, daß man sie denkt: so erkenne ich ganz offenbar, daß ich nichts leichter und augenscheinlicher erfassen kann – als meinen Geist. Doch da man sich der Gewohnheit einer eingewurzelten Meinung nicht so schnell ent-schlagen kann, so scheint es mir gut, hier einzuhalten, damit sich diese neu erwor-bene Erkenntnis durch längeres Nachdenken meinem Gedächtnis tiefer einprägt.

Unser nächster Text stammt von GEORGE BERKELEY (1685-1753), einem Vertreter des sogenannten Englischen Empirismus. Während für einen *Rationalisten* wie DESCARTES die Vernunft, die Ratio die primäre Erkenntnisquelle darstellt, betonen die *Empiristen* – deren wichtigste Repräsentanten neben BERKELEY JOHN LOCKE und DAVID HUME sind – den Vorrang der Erfahrung, der sinnlichen Wahrnehmung für das Erkennen der Natur. Dieses empiristische Moment wird freilich bei BERKELEY nicht sehr deutlich, da er aufgrund einer brillanten und recht schlüssig erscheinenden Argumentation zu dem Schluß gelangt, die durch die Sinne wahrgenommenen Dinge der Natur würden gar nicht als materielle Entitäten für sich existieren, sondern sie seien im Grunde nur "Ideen", Vorstellungen eines Geistes. Eine

solche Position, die die vom erkennenden Verstand unabhängige Existenz der Gegenstände leugnet, nennt man einen *Idealismus* im Gegensatz zum erkenntnistheoretischen *Realismus*. Der folgende Text ist ein Ausschnitt aus dem 1. der "Drei Dialoge zwischen Hylas und Philonous" von 1713:

Text 7

Phil.: Was verstehst du unter sinnlichen Dingen?

Hyl.: Solche Dinge, die durch die Sinne wahrgenommen werden. Kannst du dir vorstellen, daß ich irgend etwas anderes meine?

Phil.: Verzeih, Hylas, mir kommt es darauf an, deine Begriffe klar zu erfassen, denn das kann unsere Untersuchung erheblich abkürzen. Laß mich denn eine weitere Frage an dich richten. Werden nur diejenigen Dinge durch die Sinne wahrgenommen, die unmittelbar wahrgenommen werden? Oder kann man auch solche Dinge mit Recht sinnliche nennen, die mittelbar, d. h. nicht ohne die Vermittlung anderer wahrgenommen werden?

Hyl.: Ich verstehe dich nicht ganz.

Phil.: Wenn ich ein Buch lese, nehme ich unmittelbar die Buchstaben wahr; aber mittelbar, d. h. durch diese vermittelt, werden meinem Geist die Begriffe von Gott, Tugend, Wahrheit usw. eingegeben. Nun sind zweifellos die Buchstaben wahrhaft sinnliche Dinge oder können durch die Sinne wahrgenommen werden; aber ich möchte wissen, ob du die durch sie eingegebenen Dinge auch als solche ansiehst.

Hyl.: Gewiß nicht; es wäre sinnlos, Gott oder die Tugend für sinnliche Dinge zu halten, mögen sie auch durch sinnliche Merkmale, mit denen sie willkürlich verknüpft sind, dem Geiste bezeichnet und eingegeben sein.

Phil.: Du scheinst demnach unter sinnlichen Dingen nur solche zu verstehen, die man unmittelbar durch die Sinne wahrnehmen kann.

Hyl.: Ganz recht. ...

Phil.: Über diesen Punkt sind wir uns also einig; *sinnliche Dinge sind nur solche, die unmittelbar durch die Sinne wahrgenommen werden*. Bitte teile mir noch weiter mit, ob wir durch den Gesichtssinn irgend etwas außer Licht, Farben und Gestalten unmittelbar wahrnehmen oder durch das Gehör irgend etwas außer Tönen, durch den Gaumen irgend etwas außer Geschmackempfindungen, durch den Geruchssinn etwas anderes als Gerüche oder durch den Tastsinn anderes als tastbare Qualitäten?

Hyl.: Sicher nicht.

Phil.: Es scheint daher, daß nichts Sinnliches übrig bleibt, wenn du alle sinnlichen Qualitäten wegnimmst.

Hyl.: Das gebe ich zu.

Phil.: Sinnliche Dinge sind also nichts anderes als sinnliche Qualitäten oder Verbindungen von sinnlichen Qualitäten?

Hyl.: Nichts anderes. ...

Phil.: Besteht die Wirklichkeit sinnlicher Dinge im Wahrgenommenwerden? Oder ist sie etwas davon Verschiedenes, das zum Geist in keiner Beziehung steht?

Hyl.: Das *Sein* ist eine Sache und das *Wahrgenommenwerden* eine andere.

Phil.: Ich spreche nur im Hinblick auf sinnliche Dinge; und von diesen will ich wissen, ob du unter ihrem wirklichen Dasein ein selbständiges Sein außerhalb des Geistes verstehst, gesondert von ihrem Wahrgenommenwerden.

Hyl.: Ich verstehe darunter ein wirkliches, absolutes Sein unterschieden von und ohne jede Beziehung zu ihrem Wahrgenommenwerden. ...

Phil.: Die Gegenstände, von denen du sprichst, sind, wie ich voraussetze, körperliche, unabhängig vom Geist existierende Substanzen?

Hyl.: Jawohl.

Phil.: Und haben wahre und wirkliche, ihnen inhärente Farben?

Hyl.: Jeder sichtbare Gegenstand hat die Farbe, die wir an ihm sehen.

Phil.: Wie! Ist denn das schöne Rot und Purpur, das wir da drüben an den Wolken sehen, wirklich in ihnen? Oder stellst du dir vor, sie hätten in sich irgendeine andere Beschaffenheit als die von dunklem Nebel oder Dunst?

Hyl.: Ich muß gestehen, Philonous, jene Farben sind nicht wirklich in den Wolken, wie es aus dieser Entfernung scheint. Es sind nur scheinbare Farben.

Phil.: Scheinbar nennst du sie? Wie sollen wir diese scheinbaren Farben von den wirklichen unterscheiden?

Hyl.: Sehr leicht. Solche sind als scheinbare anzusehen, die nur in der Entfernung erscheinen, aber, wenn man sich ihnen nähert, verschwinden.

Phil.: Und solche, nehme ich an, sind als wirkliche anzusehen, die bei genauester Besichtigung aus größter Nähe entdeckt werden.

Hyl.: Richtig.

Phil.: Geschieht die naheste und genaueste Besichtigung durch ein Mikroskop oder mit bloßem Auge?

Hyl.: Zweifellos durch ein Mikroskop.

Phil.: Aber ein Mikroskop entdeckt an einem Gegenstand oft Farben, die sich von den mit bloßem Auge wahrgenommenen unterscheiden. Und angenommen, wir hätten Mikroskope, die bis zu jedem beliebigen Grade vergrößern, so würde gewiß nicht ein einziger durch sie betrachteter Gegenstand in derselben Farbe erscheinen, wie er sich dem bloßen Auge darbietet.

Hyl.: Und was willst du aus alledem folgern? Du kannst daraus nicht schließen, daß an den Gegenständen wirklich und von Natur aus keine Farben sind, weil sie durch künstliche Handhabung verändert oder zum Verschwinden gebracht werden mögen.

Phil.: Ich glaube, es darf offensichtlich aus deinen eigenen Zugeständnissen geschlossen werden, daß alle mit unserem bloßen Auge gesehenen Farben nur scheinbar sind, wie jene an den Wolken; denn sie verschwinden bei einer näheren und genaueren Betrachtung, wie sie uns das Mikroskop ermöglicht. ... Folglich muß angenommen werden, daß die mikroskopische Darstellung am besten die wirkliche Natur des Gegenstandes, oder was dieser an sich ist, aufzeigt. Die da-

durch wahrgenommenen Farben sind also echter und wirklicher als die, welche wir auf andere Weise wahrnehmen.

Hyl.: Ich gebe zu, es ist etwas an dem, was du sagst.

Phil.: Außerdem ist es nicht nur möglich, sondern offenkundig, daß es tatsächlich Tiere gibt, deren Augen von Natur so gebaut sind, daß sie Dinge wahrnehmen, die sich infolge ihrer Winzigkeit unserem Blick entziehen. Wie denkst du dir jene unbegreiflich kleinen, nur durch Vergrößerungsgläser sichtbaren Tiere? Müssen wir annehmen, sie seien alle stockblind? Oder kann man sich, falls sie sehen, vorstellen, daß ihr Gesichtssinn nicht ebenso dient, ihren Körper vor Schäden zu bewahren, wie dies bei allen anderen Tieren geschieht? Und ist es so, leuchtet es dann nicht ein, daß sie Teilchen, kleiner als sie selber, sehen müssen, die ihnen von jedem Gegenstande eine Anschauung liefern, sehr verschieden von derjenigen, die unsere Sinne trifft? Selbst unsere eigenen Augen stellen uns die gleichen Gegenstände nicht immer in derselben Weise vor. Bei einer Gelbsucht erscheinen, wie jedermann weiß, alle Dinge gelb. Ist es also nicht höchstwahrscheinlich, daß jene Tiere, in deren Augen wir ein von dem unsrigen sehr verschiedenes Gewebe feststellen und in deren Körper andersartige Säfte reichlich vorhanden sind, nicht die gleichen Farben an jedem Gegenstand sehen wie wir? Sollte man nun aus alledem nicht schließen, daß alle Farben gleichermaßen nur scheinbar sind und daß keine der von uns wahrgenommenen wirklich einem äußeren Gegenstand inhärent ist?

Hyl.: Es scheint so.

Phil.: Diese Auffassung kann gar nicht mehr angezweifelt werden, wenn du bedenkst, daß Farben, falls sie wirkliche, äußeren Körpern inhärente Qualitäten oder Zustände wären, keine Wechsel zulassen könnten, ohne eine Veränderung an den Körpern selbst zu bewirken; aber geht nicht aus dem Besprochenen hervor, daß sich die Farben irgendeines Gegenstandes beim Gebrauch von Mikroskopen, bei einer eintretenden Umwandlung in den Säften des Auges oder einem Wechsel der Entfernung verändern oder ganz verschwinden, ohne irgendeine Veränderung in dem Dinge selbst hervorzurufen? Ja, noch mehr, laß alle anderen Umstände gleich bleiben und ändere nur die Lage einiger Gegenstände, so werden sie dem Auge verschiedene Farben darbieten. Dasselbe tritt ein, wenn man einen Gegenstand bei verschiedenen Helligkeitsgraden betrachtet. Und ist es nicht allgemein bekannt, daß dieselben Körper bei Kerzenlicht anders gefärbt erscheinen als bei Tageslicht? Nimm dazu den Versuch mit einem Prisma, das die Farbe aller Gegenstände, auch der rein weißen, durch Trennung der verschiedenartigen Lichtstrahlen ändert und sie dem bloßen Auge in tiefem Blau oder Rot erscheinen läßt! Und nun sage mir, ob du noch der Meinung bist, daß jedem Körper seine wahre, wirkliche Farbe inhärent ist; und glaubst du es dennoch, so wüßte ich gern weiter von dir, welche bestimmte Entfernung und Stellung des Gegenstandes, was für besonderes Gewebe und Bau des Auges, welcher Grad und welche Art von Licht zur Feststellung dieser wahren Farbe und zur Unterscheidung von den scheinbaren notwendig ist.

Hyl.: Ich erkläre mich völlig überzeugt, daß sie alle in gleichem Maße nur scheinbar sind und daß es so etwas wie äußeren Körpern wirklich inhärente Farben nicht gibt. ...

Hyl.: Die Wahrheit zu sagen, Philonous, ich glaube, es gibt zwei Arten von Gegenständen: die einen werden unmittelbar wahrgenommen und auch Vorstellungen genannt; die anderen sind wirkliche Dinge oder äußere Gegenstände und werden durch Vermittlung der Vorstellungen wahrgenommen, die ihre Abbilder und

Vertreter sind. Nun gebe ich zu, daß Vorstellungen nicht unabhängig vom Geist existieren, wohl aber diese letztere Klasse von Gegenständen. Es tut mir leid, auf diese Unterscheidung nicht früher verfallen zu sein; sie würde dir wahrscheinlich manches zu sagen erspart haben.

Phil.: Werden jene äußeren Gegenstände durch die Sinne oder irgendein anderes Vermögen wahrgenommen?

Hyl.: Durch die Sinne.

Phil.: Wie? Wird irgend etwas durch die Sinne anders als unmittelbar wahrgenommen?

Hyl.: Ja, Philonous, in gewisser Weise wohl. Wenn ich z. B. ein Bild oder eine Statue Julius Cäsars betrachte, kann man in einer Art behaupten, daß ich ihn durch die Sinne (wenn auch nicht unmittelbar) wahrnehme.

Phil.: Es scheint demnach, du willst unsere Vorstellungen, die allein unmittelbar wahrgenommen werden, Abbilder der äußeren Dinge sein lassen: so wären diese ebenfalls durch die Sinne wahrgenommen, insofern sie eine Übereinstimmung oder Ähnlichkeit mit unseren Vorstellungen haben.

Hyl.: So meine ich es.

Phil.: Und in derselben Weise wie Julius Cäsar, an sich selbst unsichtbar, nichtsdestoweniger durch den Gesichtssinn wahrgenommen wird, so werden wirkliche Dinge, an sich selbst nicht wahrnehmbar, durch die Sinne wahrgenommen.

Hyl.: Ganz recht.

Phil.: Sag einmal, Hylas, wenn du das Bild Julius Cäsars betrachtetest, siehst du da mit den Augen irgend etwas mehr als einige Farben und Formen, das Ganze in gewisser Regelmäßigkeit und Anordnung?

Hyl.: Nein, sonst nichts.

Phil.: Und würde nicht jemand, der nie etwas von Julius Cäsar gehört hätte, ebensoviel sehen?

Hyl.: Freilich.

Phil.: Folglich hat er seinen Gesichtssinn und dessen Gebrauch in gleich vollkommenem Grade wie du?

Hyl.: Ganz meine Ansicht.

Phil.: Woher kommt es dann, daß deine Gedanken auf den römischen Imperator gerichtet sind, und seine nicht? Aus den Empfindungen oder Vorstellungen der Sinne, die du dabei wahrnimmst, kann es nicht stammen; denn du gibst zu, in dieser Hinsicht vor ihm nichts voraus zu haben. Es scheint also aus der Vernunft und dem Gedächtnis zu stammen, nicht wahr?

Hyl.: Allerdings.

Phil.: Also folgt aus diesem Beispiel nicht, daß irgend etwas anders wie unmittelbar durch die Sinne wahrgenommen werde. Ich gebe zwar zu, man kann in gewisser Hinsicht von mittelbar durch die Sinne wahrgenommenen sinnlichen Dingen reden – nämlich da, wo infolge einer häufig wahrgenommenen Verknüpfung die unmittelbare Wahrnehmung von Vorstellungen durch den einen Sinn dem Geist andere, vielleicht einem anderen Sinne zugehörige eingibt, die gewöhnlich mit ihnen verknüpft sind. Wenn ich z. B. eine Kutsche durch die Straßen fahren höre,

nehme ich unmittelbar nur den Laut wahr; aber nach meiner Erfahrung, daß solch ein Laut mit einer Kutsche zusammenhängt, kann ich sagen, ich höre die Kutsche. Nichtsdestoweniger ist ersichtlich, daß streng genommen in Wirklichkeit nichts als der Laut gehört werden kann, und die Kutsche wird demnach nicht eigentlich durch die Sinne wahrgenommen, sondern durch Erfahrung eingegeben. Ganz ebenso ist es, wenn man davon spricht, einen rotglühenden Eisenstab zu sehen; die Dichte und Hitze des Eisens sind nicht Gegenstand des Gesichtssinnes, sondern werden durch die Farbe und Gestalt, die eigentlich durch diesen Sinn wahrgenommen werden, in der Einbildungskraft hervorgerufen. Kurz, nur solche Dinge werden tatsächlich und streng genommen durch irgendeinen Sinn wahrgenommen, die es auch in dem Falle würden, wenn dieser selbe Sinn uns eben erst verliehen wäre. Von den übrigen Dingen ist es klar, daß sie nur die Erfahrung, auf frühere Wahrnehmungen gegründet, dem Geist eingibt. Um nun zu deinem Vergleich mit Cäsars Bild zurückzukehren; wenn du daran festhältst, mußt du offensichtlich annehmen, daß die wirklichen Dinge oder Urbilder unserer Vorstellungen nicht durch die Sinne wahrgenommen werden, sondern durch irgendein inneres Vermögen der Seele wie die Vernunft oder das Gedächtnis. Ich wüßte deshalb gern, welche Gründe du aus der Vernunft für das Dasein der – wie du sie nennst – wirklichen Dinge oder materiellen Gegenstände herleiten kannst. ...

Hyl.: Aufrichtig gestanden, Philonous, wenn ich jetzt diesen Punkt ins Auge fasse, finde ich, daß ich dir keinerlei guten Grund dafür anzugeben vermag. Aber so viel scheint doch immerhin klar, daß das wirkliche Dasein solcher Dinge wenigstens möglich ist. Und solange in ihrer Annahme keine Sinnlosigkeit liegt, bin ich entschlossen, in meinem Glauben zu verharren, bis du für das Gegenteil triftige Gründe bebringst.

Phil.: Ei, ist es so weit gekommen, daß du an das Dasein materieller Gegenstände nur glaubst und daß dein Glaube sich bloß auf die Möglichkeit der Wahrheit gründet? Nun verlangst du von mir, daß ich Gegenstände anführe; andere würden es freilich für vernünftiger halten, daß derjenige, der etwas behauptet, es auch beweisen muß. Und schließlich ist der nämliche Punkt, den du jetzt ohne jeden Grund zu halten entschlossen bist, wirklich derselbe, den du im Laufe dieses Gesprächs mehr als einmal aufzugeben für begründet ansahst. Übergehen wir aber all das. Wenn ich dich recht verstehe, behauptest du jetzt, daß unsere Vorstellungen nicht unabhängig vom Geist existieren, aber daß sie Abdrücke, Abbilder oder Stellvertreter gewisser Urbilder sind, die so existieren.

Hyl.: Du verstehst mich recht.

Phil.: Sie gleichen also den äußeren Dingen?

Hyl.: Jawohl.

Phil.: Sind jene Dinge von beständiger und dauerhafter Natur, unabhängig von unseren Sinnen, oder sind sie in immerwährendem Wechsel begriffen, wenn wir Bewegungen in unserem Körper hervorrufen – indem wir unsere Vermögen oder Sinneswerkzeuge außer Tätigkeit setzen, anstrengen oder verändern?

Hyl.: Wirkliche Dinge haben offensichtlich eine feste und wirkliche Natur, die trotz jeder Veränderung in unseren Sinnen oder in der Stellung und Bewegung unseres Körpers dieselbe bleibt; letztere mögen allerdings die Vorstellungen in unserem Geist beeinflussen, aber unsinnig wäre es anzunehmen, sie hätten dieselbe Wirkung auf Dinge, die unabhängig vom Geist existieren.

Phil.: Wie ist es denn möglich, daß etwas so Wechselndes und in dauerndem Fluß Befindliches wie unsere Vorstellungen Abdrücke oder Abbilder von etwas Festem und Beständigem sein sollten? Oder mit anderen Worten: da alle sinnlichen Qualitäten wie Größe, Gestalt, Farbe usw., d. h. unsere Vorstellungen, bei jedem Wechsel der Entfernung, des Mediums oder der Werkzeuge der Empfindung in beständiger Veränderung sind – wie kann da irgendein bestimmter materieller Gegenstand durch mehrere getrennte Dinge, von denen jedes vom anderen so verschieden und ungleich den übrigen ist, entsprechend vertreten und abgemalt werden? Oder wenn du sagst, er gleiche nur der einen unserer Vorstellungen, wie sollen wir imstande sein, den wahren Abdruck von all den falschen zu unterscheiden?

Hyl.: Wahrhaftig, Philonous, ich gerate in Verlegenheit. Ich weiß nicht, was ich dazu sagen soll.

Phil.: Aber dies ist noch nicht alles. Was sind materielle Gegenstände an sich – wahrnehmbar oder nicht wahrnehmbar?

Hyl.: Im eigentlichen Sinne oder unmittelbar können nur Vorstellungen wahrgenommen werden. Alle materiellen Dinge sind demnach an sich nicht empfindbar und können nur durch unsere Vorstellungen wahrgenommen werden.

Phil.: Vorstellungen sind also empfindbar, und ihre Ur- oder Vorbilder sind nicht empfindbar?

Hyl.: Ganz recht.

Phil.: Aber wie kann das, was empfindbar ist, dem gleichen, was nicht empfindbar ist? Kann ein wirkliches Ding, an sich *unsichtbar*, einer *Farbe* gleichen oder ein wirkliches Ding, das nicht *gehört* werden kann, einem *Ton*? Mit einem Wort, kann irgend etwas einer Empfindung oder Vorstellung gleichen außer einer anderen Empfindung oder Vorstellung?

Hyl.: Ich sehe mich genötigt, es zu verneinen.

Phil.: Ist es möglich, daß über diese Frage der leiseste Zweifel herrscht? Erkennst du nicht vollkommen deine eigenen Vorstellungen?

Hyl.: Ich erkenne sie vollkommen; denn was ich nicht wahrnehme oder erkenne, kann keinen Teil meiner Vorstellung ausmachen.

Phil.: Betrachte und prüfe sie also, und dann sage mir, ob etwas in ihnen ist, was unabhängig vom Geist existieren kann? Oder ob du dir von etwas ihnen Ähnlichen einen Begriff machen kannst, das unabhängig vom Geist existiert?

Hyl.: Wenn ich es untersuche, so ist es mir unmöglich zu begreifen oder zu verstehen, wie etwas außer einer Vorstellung einer Vorstellung gleichen kann. Und es leuchtet völlig ein, daß *keine Vorstellung unabhängig vom Geist existieren kann*.

Phil.: Danach bist du durch deine Grundsätze gezwungen, die Wirklichkeit sinnlicher Dinge abzuleugnen; denn du meintest, diese bestünde in einem absoluten Dasein außerhalb des Geistes. Das heißt, du bist ein völliger Skeptiker. So habe ich meine Absicht erreicht, nämlich zu zeigen, daß deine Grundsätze zum Skeptizismus führen.

Der letzte Text in diesem Kapitel setzt sich kritisch mit dem Idealismus auseinander, wie wir ihn oben durch BERKELEY kennengelernt haben. Sein Autor ist GOTTLIEB FREGE (1848-

1925), der vor allem durch seine logischen und mathematischen Schriften bekannt wurde. Sein Widerlegungsversuch des Idealismus entstammt dem Aufsatz "Der Gedanke" von 1918:

Text 8

Aber einen seltsamen Einwurf glaube ich zu hören. Ich habe mehrfach angenommen, dasselbe Ding, das ich sehe, könne auch von einem andern betrachtet werden. Wie aber, wenn alles nur Traum wäre? Wenn ich meinen Spaziergang in Begleitung eines andern nur träumte, wenn ich nur träumte, daß mein Begleiter wie ich die grüne Wiese sähe, wenn das alles nur ein Schauspiel wäre, aufgeführt auf der Bühne meines Bewußtseins, so wäre es zweifelhaft, ob es überhaupt Dinge der Außenwelt gebe. Vielleicht ist das Reich der Dinge leer, und ich sehe keine Dinge, auch keine Menschen, sondern ich habe vielleicht nur Vorstellungen, deren Träger ich selbst bin. Etwas, was ebensowenig wie mein Ermüdungsgefühl unabhängig von mir bestehen kann, eine Vorstellung kann kein Mensch sein, kann nicht mit mir zusammen dieselbe Wiese betrachten, kann nicht die Erdbeere sehen, die ich halte. Daß ich statt der ganzen Umwelt, in der ich mich zu bewegen, zu schaffen gemeint, eigentlich nur meine Innenwelt habe, ist doch ganz unglaublich. Und doch ist es unausweichliche Folge des Satzes, daß nur das Gegenstand meiner Betrachtung sein kann, was meine Vorstellung ist. Was würde aus diesem Satze folgen, wenn er wahr wäre? Gäbe es dann andere Menschen? Das wäre schon möglich; aber ich wüßte nichts von ihnen: denn ein Mensch kann nicht meine Vorstellung, folglich, wenn unser Satz wahr wäre, auch nicht Gegenstand meiner Betrachtung sein. Und damit wäre allen Erwägungen der Boden entzogen, bei denen ich annahm, etwas könnte einem andern ebenso Gegenstand sein wie mir; denn selbst, wenn es vorkäme, wüßte ich nichts davon. Dasjenige, dessen Träger ich bin, von demjenigen zu unterscheiden, dessen Träger ich nicht bin, wäre mir unmöglich. Indem ich urteilte, etwas wäre nicht meine Vorstellung, machte ich es zum Gegenstande meines Denkens und damit zu meiner Vorstellung. Gibt es bei dieser Auffassung eine grüne Wiese? Vielleicht, aber sie wäre mir nicht sichtbar. Ist nämlich eine Wiese nicht meine Vorstellung, so kann sie nach unserm Satze nicht Gegenstand meiner Betrachtung sein. Ist sie aber meine Vorstellung, so ist sie unsichtbar; denn Vorstellungen sind nicht sichtbar. Ich kann zwar die Vorstellung einer grünen Wiese haben; aber diese ist nicht grün; denn grüne Vorstellungen gibt es nicht. Gibt es nach dieser Ansicht ein Geschöß von 100 kg Gewicht? Vielleicht; aber ich könnte nichts von ihm wissen. Wenn ein Geschöß nicht meine Vorstellung ist, so kann es nach unserm Satze nicht Gegenstand meiner Betrachtung, meines Denkens sein. Wenn ein Geschöß aber meine Vorstellung wäre, so hätte es kein Gewicht. Ich kann eine Vorstellung von einem schweren Geschosse haben. Diese enthält dann als Teilvorstellung die der Gewichtigkeit. Diese Teilvorstellung ist aber nicht Eigenschaft der Gesamtvorstellung, ebensowenig, wie Deutschland Eigenschaft Europas ist. So ergibt sich:

Entweder der Satz ist falsch, daß nur das Gegenstand meiner Betrachtung sein kann, was meine Vorstellung ist; oder all mein Wissen und Erkennen beschränkt sich auf den Bereich meiner Vorstellungen, auf die Bühne meines Bewußtseins. In diesem Falle hätte ich nur eine Innenwelt, und ich wüßte nichts von andern Menschen.

Es ist wundersam, wie bei solchen Erwägungen die Gegensätze ineinander umschlagen. Da ist z. B. ein Sinnesphysiologe. Wie es sich für einen wissenschaftli-

chen Naturforscher ziemt, ist er zunächst weit davon entfernt, die Dinge, die zu sehen und zu tasten er überzeugt ist, für seine Vorstellungen zu halten. Im Gegenteil glaubt er in den Sinneseindrücken die sichersten Zeugnisse von Dingen zu haben, die ganz unabhängig von seinem Fühlen, Vorstellen, Denken bestehen, die sein Bewußtsein nicht nötig haben. Nervenfasern, Ganglienzellen erkennt er so wenig als Inhalt seines Bewußtseins an, daß er eher geneigt ist, umgekehrt sein Bewußtsein als abhängig von Nervenfasern und Ganglienzellen anzusehen. Er stellt fest, daß Lichtstrahlen, im Auge gebrochen, die Endigungen des Sehnerven treffen und da eine Veränderung, einen Reiz bewirken. Etwas davon wird weitergeleitet durch Nervenfasern zu Ganglienzellen. Es schließen sich daran vielleicht weitere Vorgänge im Nervensystem, und es entstehen Farbenempfindungen, und diese verbinden sich zu dem, was wir vielleicht Vorstellung eines Baumes nennen. Zwischen den Baum und meine Vorstellung schieben sich physikalische, chemische, physiologische Vorgänge ein. Mit meinem Bewußtsein unmittelbar zusammen hängen aber, wie es scheint, nur Vorgänge in meinem Nervensystem; und jeder Beschauer des Baumes hat seine besonderen Vorgänge in seinem besonderen Nervensystem. Nun können die Lichtstrahlen, bevor sie in mein Auge dringen, von einer Spiegelfläche zurückgeworfen worden sein und sich nun so weiter verbreiten, als wären sie von Orten hinter dem Spiegel ausgegangen. Die Wirkungen auf die Sehnerven und alles Folgende wird nun gerade so vor sich gehen, wie es vor sich gehen würde, wenn die Lichtstrahlen von einem Baume hinter dem Spiegel ausgegangen wären und sich ungestört bis ans Auge fortgepflanzt hätten. So wird denn schließlich auch eine Vorstellung eines Baumes zustande kommen, wenn es einen solchen Baum auch gar nicht gibt. Auch durch Beugung des Lichtes kann durch Vermittelung des Auges und des Nervensystems eine Vorstellung entstehen, der gar nichts entspricht. Die Reizung des Sehnerven braucht aber gar nicht einmal durch Licht zu geschehen. Wenn in unserer Nähe ein Blitz niedergeht, glauben wir Flammen zu sehen, auch wenn wir den Blitz selbst nicht sehen können. Der Sehnerv wird dann etwa durch elektrische Ströme gereizt, die in unserm Leibe infolge des Blitzschlages entstehen. Wenn der Sehnerv dadurch ebenso gereizt wird, wie er durch Lichtstrahlen gereizt werden würde, die von Flammen ausgingen, so glauben wir Flammen zu sehen. Es kommt eben auf die Reizung der Sehnerven an; wie sie zustande kommt, ist gleichgültig.

Man kann noch einen Schritt weitergehen. Eigentlich ist doch diese Reizung des Sehnerven nicht unmittelbar gegeben, sondern nur Annahme. Wir glauben, daß ein von uns unabhängiges Ding einen Nerv reize und dadurch einen Sinneseindruck bewirke; aber genau genommen, erleben wir nur das Ende dieses Vorganges, das in unser Bewußtsein hereinragt. Könnte nicht dieser Sinneseindruck, diese Empfindung, die wir auf einen Nervenreiz zurückführen, auch andere Ursachen haben, wie ja auch derselbe Nervenreiz in verschiedener Weise entstehen kann? Nennen wir das in unser Bewußtsein Fallende Vorstellung, so erleben wir eigentlich nur Vorstellungen, nicht aber deren Ursachen. Und wenn der Forscher alle bloßen Annahmen fernhalten will, so bleiben ihm nur Vorstellungen; alles löst sich ihm in Vorstellungen auf, auch die Lichtstrahlen, die Nervenstrahlen und Ganglienzellen, von denen er ausgegangen ist. So unterwühlt er schließlich die Grundlagen seines eigenen Baues. Alles ist Vorstellung? Alles bedarf eines Trägers, ohne den es keinen Bestand hat? Ich habe mich als Träger meiner Vorstellungen angesehen; aber bin ich nicht selbst eine Vorstellung? Es ist mir so, als läge ich auf einem Liegestuhle, als sähe ich ein Paar gewichster Stiefelspitzen, die Vorderseite einer Hose, eine Weste, Knöpfe, Teile eines Rockes, insbesondere Ärmel, zwei Hände, einige Barthaare, verschwommene Umrisse einer Nase. Und

dieser ganze Verein von Gesichtseindrücken, diese Gesamtvorstellung bin ich selbst? Es ist mir auch so, als sähe ich dort einen Stuhl. Es ist eine Vorstellung. Eigentlich unterscheide ich mich gar nicht so sehr von dieser; denn bin ich nicht selbst ebenfalls ein Verein von Sinneseindrücken, eine Vorstellung? Wo ist denn aber der Träger dieser Vorstellungen? Wie komme ich dazu, eine dieser Vorstellungen herauszugreifen und sie als Trägerin der andern hinzustellen? Warum muß das die Vorstellung sein, die ich ich zu nennen beliebe? Könnte ich nicht ebenso gut die dazu wählen, die ich einen Stuhl zu nennen in Versuchung bin? Doch wozu überhaupt ein Träger der Vorstellungen? Ein solcher wäre doch immer etwas von den bloß getragenen Vorstellungen wesentlich Verschiedenes, etwas Selbständiges, was keines fremden Trägers bedürfte. Wenn alles Vorstellung ist, so gibt es keinen Träger der Vorstellungen. Und so erlebe ich nun wieder einen Umschlag ins Entgegengesetzte. Wenn es keinen Träger der Vorstellungen gibt, so gibt es auch keine Vorstellungen; denn Vorstellungen bedürfen eines Trägers, ohne den sie nicht bestehen können. Wenn kein Herrscher da ist, gibt es auch keine Untertanen. Die Unselbständigkeit, die ich der Empfindung gegenüber dem Empfindenden zuzuerkennen mich bewogen fand, fällt weg, wenn kein Träger mehr da ist. Was ich Vorstellungen nannte, sind dann selbständige Gegenstände. Demjenigen Gegenstände, den ich *ich* nenne, eine besondere Stellung einzuräumen, fehlt jeder Grund.

Aber ist denn das möglich? Kann es ein Erleben geben, ohne jemanden, der es erlebt? Was wäre dieses ganze Schauspiel ohne einen Zuschauer? Kann es einen Schmerz geben, ohne jemanden, der ihn hat? Das Empfundenerwerden gehört notwendig zum Schmerze, und zum Empfundenerwerden gehört wieder jemand, der empfindet. Dann aber gibt es etwas, was nicht meine Vorstellung ist und doch Gegenstand meiner Betrachtung, meines Denkens sein kann, und ich bin von der Art. Oder kann ich Teil des Inhalts meines Bewußtseins sein, während ein anderer Teil vielleicht eine Mondvorstellung ist? Findet das etwa statt, wenn ich urteile, daß ich den Mond betrachte? Dann hätte dieser erste Teil ein Bewußtsein, und ein Teil des Inhalts dieses Bewußtseins wäre wiederum ich. U.s.f. Daß ich so ins Unendliche in mir eingeschachtelt wäre, ist doch wohl undenkbar; denn dann gebe es ja nicht nur ein ich, sondern unendlich viele. Ich bin nicht meine eigene Vorstellung, und wenn ich etwas von mir behaupte, z. B. daß ich augenblicklich keinen Schmerz empfinde, so betrifft mein Urteil etwas, was nicht Inhalt meines Bewußtseins, nicht meine Vorstellung ist, nämlich mich selbst. Also ist das, wovon ich etwas aussage, nicht notwendig meine Vorstellung. Aber, wendet man vielleicht ein, wenn ich denke, daß ich augenblicklich keinen Schmerz habe, entspricht dann nicht doch dem Worte "ich" etwas im Inhalte meines Bewußtseins? und ist das nicht eine Vorstellung? Das mag sein. Mit der Vorstellung des Wortes "ich" mag in meinem Bewußtsein eine gewisse Vorstellung verbunden sein. Dann aber ist sie eine Vorstellung neben andern Vorstellungen, und ich bin ihr Träger wie der Träger der andern Vorstellungen. Ich habe eine Vorstellung von mir, aber ich bin nicht diese Vorstellung. Es ist scharf zu unterscheiden zwischen dem, was Inhalt meines Bewußtseins, meine Vorstellung ist, und dem, was Gegenstand meines Denkens ist. Also ist der Satz falsch, daß nur das Gegenstand meiner Betrachtung, meines Denkens sein kann, was zum Inhalte meines Bewußtseins gehört.

Nun ist der Weg frei, daß ich auch einen andern Menschen anerkennen kann als selbständigen Träger von Vorstellungen. Ich habe eine Vorstellung von ihm; aber ich verwechsle sie nicht mit ihm selbst. Und wenn ich etwas von meinem Bruder

aussage, so sage ich es nicht von der Vorstellung aus, die ich von meinem Bruder habe.

Der Kranke, der einen Schmerz hat, ist Träger dieses Schmerzes; aber der behandelnde Arzt, der über die Ursache dieses Schmerzes nachdenkt, ist nicht Träger des Schmerzes. Er bildet sich nicht ein, dadurch den Schmerz des Kranken stillen zu können, daß er sich selbst betäube. Zwar mag dem Schmerze des Kranken eine Vorstellung im Bewußtsein des Arztes entsprechen; aber diese ist nicht der Schmerz und nicht das, was der Arzt auszulöschen bemüht ist. Möge der Arzt einen andern Arzt zuziehen. Dann ist zu unterscheiden: erstens der Schmerz, dessen Träger der Kranke ist, zweitens die Vorstellung des ersten Arztes von diesem Schmerze, drittens die Vorstellung des zweiten Arztes von diesem Schmerze. Diese Vorstellung gehört zwar zum Inhalte des Bewußtseins des zweiten Arztes, ist aber nicht Gegenstand seines Nachdenkens, vielleicht aber Hilfsmittel beim Nachdenken, wie etwa eine Zeichnung ein solches Hilfsmittel sein kann. Beide Ärzte haben als gemeinsamen Gegenstand den Schmerz des Kranken, dessen Träger sie nicht sind. Es ist daraus zu ersehen, daß nicht nur ein Ding, sondern auch eine Vorstellung gemeinsamer Gegenstand des Denkens von Menschen sein kann, die diese Vorstellung nicht haben.

So, scheint mir, wird die Sache verständlich. Wenn der Mensch nicht denken und zum Gegenstande seines Denkens nicht etwas nehmen könnte, dessen Träger er nicht ist, hätte er wohl eine Innenwelt, nicht eine Umwelt. Aber kann das nicht auf einem Irrtume beruhen? Ich bin überzeugt, daß der Vorstellung, die ich mit den Worten "mein Bruder" verbinde, etwas entspricht, was nicht meine Vorstellung ist und wovon ich etwas aussagen kann. Aber kann ich mich nicht darin irren? Solche Irrtümer kommen vor. Wir verfallen dann wider unsere Absicht in Dichtung. In der Tat! Mit dem Schritte, mit dem ich mir eine Umwelt erobere, setze ich mich der Gefahr des Irrtums aus. Und hier stoße ich auf einen weiteren Unterschied meiner Innenwelt von der Außenwelt. Daß ich den Gesichtseindruck des Grünen habe, kann mir nicht zweifelhaft sein; daß ich aber ein Lindenblatt sehe, ist nicht so sicher. So finden wir im Gegensatz zu weit verbreiteten Meinungen in der Innenwelt Sicherheit, während uns bei unsern Ausflügen in die Außenwelt der Zweifel nie ganz verläßt. Dennoch ist die Wahrscheinlichkeit auch hierbei in vielen Fällen von der Gewißheit kaum zu unterscheiden, so daß wir es wagen können, über die Dinge der Außenwelt zu urteilen. Und wir müssen das sogar wagen auf die Gefahr des Irrtums hin, wenn wir nicht weit größeren Gefahren erliegen wollen.