

## Das Ich und die Außenwelt.

Von

**Oswald Külpe.**

Erster Artikel.

---

Für die philosophische Betrachtung dürfte sich Weniges von allgemeinerer und größerer Bedeutung erweisen, als der Gegensatz des Erlebens und der Reflexion über das Erlebte. Zeigt sich doch auch in der Sprache des gewöhnlichen Lebens dieser Unterschied bei der Beurtheilung menschlicher Charaktere und Anlagen anerkannt und verwendet. So nennen wir denjenigen naiv, welcher triebartig, d. h. in der Form des unmittelbaren Erlebens, handelt, denkt und empfindet. Und in gleichem Sinne erscheint uns der Künstler als naiver Schöpfer seiner Werke, insofern er über das Wie und Warum seiner Leistung und der ästhetischen Wirkung zu grübeln unterläßt, nicht minder der Einzelforscher, welcher nach zweckmäßigen Methoden zu selbstverständlichen Zielen hin arbeitet, ohne nach dem Recht zu fragen, mit welchem jene Methoden gebraucht oder diese Ziele erstrebt werden. Der psychologische Ausdruck, mit welchem gemeinlich der erwähnte Gegensatz bezeichnet wird, ist das einfache Wort »bewusst«, und der Doppelsinn, der unglücklicherweise an diesem Namen haftet, scheint uns an so manchem Missverständniß, ja an so mancher Irrung in der Geschichte der deutschen Philosophie die Schuld zu tragen. »Ich bin mir meiner Absicht bewusst« kann heißen: ich habe (erlebe) diese Absicht, oder: ich weiß, dass ich diese Absicht habe (erlebe). Dieselbe Zweideutigkeit ist mit dem Lautcomplex »unbewusst« verbunden, der ebensowohl bedeuten kann: nicht (im Bewusstsein) vorhanden, als: ohne das Wissen um

ein Erlebtes, ohne Reflexion. Dass dieser letztere Begriff des »Unbewussten« der einzige in der Psychologie positiv verwendbare ist, darf wohl besonders hervorgehoben werden.

Aber der Künstler und der Naturforscher sind niemals bloß naiv. Beide verhalten sich den Erlebnissen der sinnlichen Wahrnehmung oder der stimmungsvollen Erfahrung gegenüber zugleich reflectirend. Ihre Leistung ist eine Reflexion über Erlebtes, während sie zugleich in ihrer Arbeit naiv verfahren. Goethe hat einmal alle seine Schöpfungen als Gelegenheitsdichtungen bezeichnet. Darin wird für unsere Ueberlegung angedeutet, dass der besondere erlebte Fall seine eigenthümliche Reflexion in einer im Uebrigen selbständigen Gesetzen folgenden poetischen Leistung gefunden habe. Gerade Goethe aber erscheint zugleich in der feinen Charakteristik Schiller's als Hauptvertreter der »naiven« Dichtung. Hiernach müssen wir Stufen der Reflexion und des Erlebens unterscheiden. Je nach dem Standpunkt, den man einnimmt, kann derselbe Vorgang als Erlebniss und als Reflexion gewürdigt werden. Es gibt eine tiefste Stufe der Reflexionslosigkeit, auf der man sich befindet, wenn man einfach und beziehungslos einen Zustand erfährt, und eine höchste Stufe der Reflexion, die sich nur in formaler Spielerei überbieten lässt, die Philosophie.

Worin besteht nun aber die Reflexion? Sie ist im allgemeinen nichts Anderes als ein Constatiren, Beschreiben, beziehendes Wissen von Erlebtem. Sie wird überall da einen neuen und eigenthümlichen Inhalt gegenüber dem einzelnen erlebten Falle besitzen oder gewinnen, wo derselbe in seinen Beziehungen zu anderen dargestellt wird. So lässt sich folgendes Erlebniss zum Ausgangspunkt einer Reflexion machen. Ich sitze im dunklen Zimmer, meinen Blick auf die gegenüberliegende tapezierte Wand gerichtet. Es wird die Thür hinter mir geöffnet und ich sehe in dem einfallenden Licht die braune Färbung der bis dahin dunklen Wand. Meine wissenschaftliche Erkenntniss kann diesen Thatbestand dahin formuliren, es sei die Farbe durch die Reflexion und Absorption des Lichts an der Wand hervorgebracht worden. Dieser Beschreibung des Erlebten lässt sich aber sofort eine weitere Reflexion überordnen. Denn der Name »Farbe« ist nicht nur und nicht erschöpfend der Ausdruck für das bestimmte Erlebniss, das ich hatte, es ist mit

andern Worten der neue Thatbestand des Begriffs, der zugleich mehr und weniger enthält, als der einzelne Vorgang, welcher die Aufforderung zu einer neuen Reflexion ergehen lässt. Und weiterhin findet sich in jenem Satze der Hinweis auf eine Verknüpfung von Farbe und Licht, die gleichfalls über das besondere Erlebniss, auf welches sie angewandt wurde, hinausführt. Auch die Causalität wird also der Gegenstand einer höheren Beschreibung zu werden haben. Wir finden nun bald, dass diese letztere nicht wiederum für eine eingehende Reflexion den Ausgangspunkt bieten kann, es sei denn, dass wir eine allgemeine Charakteristik des Philosophirens versuchten. Ueber das Wissen vom Wissen des Erlebten führt nur noch eine inhaltleere Dialektik die Stufenreihe der Reflexion weiter.

Auch der Bericht über das erwähnte Erlebniss ist eine Reflexion nach der allgemeinen Begriffsbestimmung dieses Vorgangs. Aber er ist zum Unterschied von der wissenschaftlichen Erkenntniss eine bloße Beschreibung oder Feststellung des einzelnen Falles, während jene eine Verbindung mit anderen oder eine Beziehung zu solchen ausdrückt. Wir nennen diese beiden Arten der Reflexion die singuläre und die complexe. Jene besteht recht eigentlich nur in dem Constatiren oder Darstellen des besonderen jeweils erlebten Vorganges, diese in der Angabe der Beziehungen, welche zwischen dem letzteren und anderen Erscheinungen bestehen, oder in der Subsumtion des einzelnen Falles unter allgemeine Bestimmungen, Gesetze. Da es nichts schlechthin Singuläres an und unter den Erlebnissen gibt, so lässt sich ein jeder solcher Thatbestand in der complexen Form erschöpfend beschreiben. Die Reflexion des gewöhnlichen Lebens ist häufig singulär und bleibt stets auf einer unvollkommenen Stufe der complexen stehen, das Ideal der wissenschaftlichen Reflexion ist die Aufhebung aller singulären in eine complexe, die Umwandlung aller Eigenthümlichkeiten in nothwendige Allgemeinheiten, die Herstellung der Alleinheit. Auch der übliche Gegensatz des Beschreibens und Erklärens deckt sich mit dem hier besprochenen Unterschiede. Genau genommen ist aber, wie schon mehrfach bemerkt, auch das Erklären nur ein Beschreiben, ein Beschreiben des einzelnen Falles in seiner Beziehung zu anderen, sei dieselbe nun zeitlich oder räumlich, qualitativ oder quantitativ, causal oder teleologisch.

Schon hieraus dürfte erhellen, dass die Reflexion, welche wir praktisch anstellen, sich nicht wesentlich von der in der Wissenschaft geübten unterscheidet. Auch die Erfahrungen unseres Lebens werden verglichen, auf einander bezogen, verallgemeinert und verbunden. Auch im gewöhnlichen Sprachgebrauch wird Aehnlichkeit und Verschiedenheit ausgedrückt, Größenbestimmung getroffen, Zweckmäßigkeit und Verursachung bezeichnet. Aber den praktischen Zielen dieser Reflexion genügen unvollständige Beschreibungen, die Angabe der gröberer Züge und Eigenschaften, die Beibehaltung unverknüpfter Thatbestände. Dem gegenüber ist die wissenschaftliche Reflexion auf die Vollkommenheit der Darstellung gerichtet, von der nichts genommen, zu der nichts gethan werden kann. Die complexe Reflexion ist ihre eigentliche Domäne, so wahr in dieser mehr enthalten ist, als in der singulären, als in dem einzelnen durch sie beschriebenen Vorgang. Die vollständige Reflexion über einen Thatbestand, die den bestimmten Inhalt desselben darlegt, indem sie auch allen Beziehungen desselben zu anderen Erlebnissen gerecht wird, nennen wir die Theorie desselben.

Die Erkenntniss ist der Thatbestand, welchen die Erkenntnistheorie vollständig zu beschreiben sucht. Unter der Erkenntniss haben wir aber nichts Anderes zu verstehen als die Reflexion, von der wir im Bisherigen geredet haben. Da in derselben Eigenthümliches und mehr enthalten ist, als in den einzelnen Erlebnissen, so kann sie der Gegenstand einer besonderen Beschreibung werden. Die Erkenntnistheorie ist demnach die philosophische Reflexion über diejenige Reflexion, welche das Erleben darstellt. Sie beschäftigt sich vorzugsweise mit der vollkommensten Form dieser Reflexion, der wissenschaftlichen, und heißt deshalb auch Wissenschaftslehre. Vielfach wird es ihre Aufgabe, das Verhältniss der wissenschaftlichen Reflexion zu den Erlebnissen kritisch zu untersuchen, weil die Urtheile verschiedener Wissenschaften mannigfach widersprechende Form angenommen haben, und weil nur auf diese Weise der Anspruch auf Wahrheit und die Ausdehnung in der Giltigkeit von Erkenntnissen festgestellt und geprüft werden kann. In diesem Sinne wird sie auch Erkenntnisskritik genannt.

Ein Problem entsteht für die reflectirende Thätigkeit überall da, wo ein Thatbestand noch nicht oder nicht vollständig beschrieben

worden ist, oder wo verschiedene Reflexionen über gleiche Erlebnisse zu widersprechenden Resultaten gekommen sind. So wird unter dem Namen Nervenerregung eine Summe von Erlebnissen zusammengefasst, deren vollständige Beschreibung bisher noch nicht gelungen ist. Und die widersprechenden Anschauungen über die Zusammensetzung und Structur des pflanzlichen Gewebes bilden nicht minder eine Aufgabe für fortschreitende Erkenntniss. Analog haben wir auch in der Erkenntnisstheorie die Probleme theils in unvollständig beschriebenen Reflexionen, theils in widersprechenden Angaben über Erkenntnissthasachen zu finden. Dazu kommt aber als neue Aufgabe für sie hinzu die Schlichtung derjenigen Widersprüche, in welche sich Reflexionen verschiedener Wissenschaften verwickelt haben. Ein solches Problem ist das in dem Titel unserer Arbeit angedeutete.

Unter dem Namen eines Problems der Außenwelt ist in letzterer Zeit wieder mehrfach ein Widerspruch zur Behandlung gelangt, der zwischen dem psychologischen und dem naturwissenschaftlichen Urtheil über gewisse Erlebnisse besteht. Ohne auf diese Behandlung näher einzugehen, wollen wir im Folgenden einen von dem üblichen abweichenden Weg zur Lösung des Problems einschlagen. Es handelt sich für uns nicht um einen gegebenen Glauben an die Realität der Außenwelt, dessen Ursprung zu ergründen wäre, nicht um die scheinbar erste Thatsache, dass Alles zunächst meine Vorstellung sei, sondern getreu unserer Auffassung der Erkenntnisstheorie um einen Gegensatz wissenschaftlicher oder unwissenschaftlicher Reflexionen. Von der einen Seite werden die Erlebnisse, welche der sinnlichen Wahrnehmung angehören, als Außenwelt, als ein »außer mir« Befindliches dargestellt, von der andern Seite als Vorstellungen »in mir« bezeichnet. Derselbe Thatbestand soll also gleichzeitig an zwei verschiedenen Orten sich befinden. Der Widerspruch ist offenkundig, wenn die Identität des Erlebnisses in beiden Urtheilen feststeht. Und an dieser Identität wird der Unbefangene kaum zu zweifeln im Stande sein. Wir lehnen vorläufig jeden Einspruch philosophischer Lösungsversuche ab, ebenso die gewöhnliche Ansicht, nach welcher die Objecte »außerhalb« und die Vorstellungen »innerhalb« zwar dieselben Eigenschaften besitzen, aber numerisch verschieden sein sollen, nicht minder die ontologische Hypostase von

Atomen und Kräften in Zeit und Raum als draußen existirenden Wesen, während die sog. sinnlichen Qualitäten im Subject beständen. Alle derartigen Meinungen sind bereits Lösungen unseres Problems, deren Werth zu prüfen ist, nicht aber der unmittelbare Ausdruck für den erlebten Thatbestand. Man wird im Anhang zu dieser Schrift einen experimentellen Beweis dafür finden, dass die Erlebnisse, welche wir meinen, nur unter der Herrschaft gewisser erfahrungsmäßiger Kriterien für subjectiv oder für objectiv gehalten werden, dass sie »an sich« weder das eine noch das andere sind und somit dieselben Thatbestände für ein Stück der Außenwelt und für eine Empfindung oder Vorstellung des Ich erklärt werden. Will die Erkenntnistheorie, wie sie es muss, über der Erkenntnis (der einzelnen Wissenschaften und des gewöhnlichen Lebens) stehen, so wird sie sich weder auf die Seite des naturwissenschaftlichen, noch auf die Seite des psychologischen Standpunkts voreilig schlagen dürfen. Ihr hat daher die Ausdrucksweise »Außenwelt« so gut wie diejenige »Vorstellung« als der Kritik bedürftig zu gelten.

Das Problem, um dessen Lösung wir uns bemühen wollen, besteht daher darin, dass demselben Erlebniss oder derselben Summe von Erlebnissen einander widersprechende räumliche Bestimmungen gleichzeitig beigelegt werden. Die Wege, welche man zur Beseitigung dieses Widerspruchs einschlagen kann, lassen sich nach drei Richtungen unterscheiden. Man kann erstlich durch eine Verdoppelung der von jenen Bestimmungen getroffenen Erlebnisse den Widerspruch heben. Diesen Weg nennen wir den materialen Standpunkt. Man kann zweitens eine der räumlichen Bestimmungen ganz verwerfen oder beide zur theilweisen Deckung bringen und so einen formalen Standpunkt einnehmen. Man kann endlich den Sinn jener Bestimmungen so zu fassen versuchen, dass der Widerspruch, der nur für die locale Verschiedenheit desselben Thatbestandes sich ergibt, aufhört. Dies sei der kritische Standpunkt.

### I. Der materiale Standpunkt.

Das Schema für den materialen Standpunkt kann man sich etwa in folgenden Zeichen entworfen denken:

$$(A)x \mid x(J).$$

Der verticale Strich soll die Scheidewand zwischen dem Ich ( $J$ ) und der Außenwelt ( $A$ ) andeuten. Während nun das Problem darin besteht, dass das eine  $x$  gleichzeitig in beiden Regionen sich aufhalten soll, wird nach dem materialen Standpunkt das  $x$  verdoppelt und so in jeden der beiden Räume widerspruchslos je eines vertheilt. Nun sind aber verschiedene Deutungen der beiden  $x$  immer noch möglich und geschichtlich vorhanden, indem man von der inhaltlich ärmsten zur reichsten Bestimmung des  $x$  in ( $J$ ) oder von der inhaltlich reichsten zur ärmsten Bestimmung des  $x$  in ( $A$ ) übergeht. Wir wollen hier fünf Stadien aufführen, ohne auf die historischen Ausprägungen derselben dabei ein besonderes Gewicht legen zu wollen.

1. Wir können als eine erste hierher gehörige Anschauung diejenige bezeichnen, nach welcher das Ich nur eine unbestimmte, leere und reine Form ist und die gesammte Mannigfaltigkeit des Erlebbaren zum Nicht-Ich gerechnet wird. Anklänge an diese Auffassung finden sich bei J. G. Fichte, dessen eigentliche Bedeutung jedoch vielmehr in der praktischen Begründung aller Erkenntniss auf ein sittliches Postulat zu suchen ist. Hiernach würde nun in ( $J$ ), sofern es dem ( $A$ ) entgegengesetzt ist, kein besonderer Besitz  $x$ , sondern nur die Möglichkeit gelegen sein, irgend ein wirkliches  $x$  auf diese einheitliche, an die transcendente Apperception Kant's anknüpfende Form zu beziehen. Das  $x$  fällt hier also mit dem ( $J$ ) zusammen, während auf der Seite des ( $A$ ) aller Inhalt zu suchen ist. Ein besonderes »in mir« gibt es daher nicht, und nur insofern kann von einer Verdoppelung geredet werden, als doch Ich und Nicht-Ich zwei deutlich gesonderte Welten sind, für die wir die räumliche Verschiedenheit allerdings kaum mehr festhalten können. Der systematischen Vollständigkeit halber mag diese an der Grenze anderer Standpunkte befindliche Ansicht noch oder schon hier eine Stelle erhalten.

2. Eine reichere Bestimmung wird dem  $x$  in ( $J$ ) bei der durch F. Brentano in neuester Zeit hauptsächlich vertretenen Sonderung von Act und Inhalt in der sinnlichen Wahrnehmung zu Theil. Darnach erscheint das Vorstellen, Wahrnehmen, Empfinden als Thätigkeit des Ich, der vorgestellte, wahrgenommene, empfundene Inhalt als Bestandtheil der Außenwelt. In gleicher Weise wird auch der Gegensatz des Psychischen und Physischen festgestellt.

Immerhin ist auch hier noch der bei weitem größere Reichthum an Qualitäten auf der (A)-Seite zu finden. Und der räumliche Gegensatz ist auch hier als ziemlich aufgehoben zu betrachten, da den erwähnten Thätigkeiten (und anderen dazu kommenden) so wenig wie dem Ich eine räumliche Bedeutung beigelegt werden kann. Die enge Beziehung, welche unser Problem zu dem psychophysischen aufweist, scheint namentlich für diese Form des materialen Standpunkts bestimmend gewesen zu sein. In der Unmöglichkeit, den psychischen Raumgrößen einen Raumwerth zuzugestehen, einer aus dem Begriff des Psychischen herausconstruirten Unmöglichkeit, die auch der Lotze'schen Localzeichentheorie zu Grunde liegt, wurzelt die hier gegebene Bestimmung vom Ich und von der Außenwelt.

3. Zu einer bloß numerischen Verschiedenheit bei qualitativer Identität gelangt die Bestimmung der  $x$  in ( $J$ ) und ( $A$ ) für die Reflexion des gewöhnlichen Lebens. In der That: das Ding außer mir ist der Vorstellung in mir ganz gleichartig, dieselben Eigenschaften, die sog. sinnlichen Qualitäten, kommen beiden zu, und das Ding ist, abgesehen von seiner besonderen Existenz, nichts Anderes als die Summe seiner Eigenschaften. Die Schwierigkeiten, welche die räumliche Beschaffenheit von Bewusstseinszuständen der psychologischen Ueberlegung bereitet, berücksichtigt die naive Reflexion nicht. Ist sie doch vorzugsweise geneigt zu objectiviren, und wird ihr doch die Frage nach dem Verhältniss der Dinge zu den Vorstellungen von ihnen nur selten praktisch aufgedrängt. Dazu kommt noch Eins. Im Einzelnen ist vielfach das für objectiv Gehaltene und die darauf bezogene Vorstellung von verschiedener Qualität, jenes in erster Linie das Sichtbare, diese ein Inhalt anderer Sinnesgebiete. Auch diese Thatsache trägt dazu bei, über die theoretischen Consequenzen der bezeichneten Auffassung hinwegzutäuschen. Im allgemeinen ist aber zweifellos für dieselbe alles sinnlich Erfahrbare zugleich gegenständlich vorhanden. In der ältesten griechischen Philosophie tritt uns diese Auffassung am ungetrübtesten entgegen: wie Bild und Original werden hier Vorstellung und Object einander gegenübergestellt. Besondere Hervorhebung verdient wohl die Thatsache, dass auch in dieser naiven Reflexion schon der Versuch gemacht wird, den in dem behandelten Problem mehr oder minder klar empfundenen Widerspruch zu beseitigen. Wo

diese Reflexion fehlt, wird die Einheitlichkeit des erlebten Thatbestandes durch die ausschließliche Objectivirung meist stillschweigend anerkannt.

4. Das qualitative Gleichgewicht der  $x$  in den beiden Welten, das auf dem vorbesprochenen Standpunkt erreicht war, erscheint wiederum gestört, und zwar diesmal zu Ungunsten des ( $A$ ), in der naturwissenschaftlichen Reflexion, wie sie seit Newton zur Herrschaft gelangt ist. Alle sinnlichen Qualitäten werden von derselben in das Subject verwiesen, das  $x$  in ( $A$ ) ist nur noch das continuirlich oder discret ausgedehnte, unter der Herrschaft gewisser Kräfte stehende und zeitlichen Veränderungen unterworfenen Etwas. Vorbereitet durch Descartes' scharfe Trennung von Denken und Ausdehnung, hat diese Ansicht vielfach — und nur in dieser Beziehung hat sie hier ihre Stelle zu finden — zu der metaphysischen Ueberzeugung Anlass gegeben, dass die vom Ich unabhängige Welt aus Atomen ponderabler und imponderabler Materie bestehe, deren gegenseitige Lageänderungen das wirkliche Geschehen der Welt außer dem Ich bilden und bedeuten. Nicht also die erleuchtete Anschauung eines G. Kirchhoff, nach welcher die Naturwissenschaft nur eine vollständige Beschreibung von Erlebnissen darstellt, ihre Begriffe somit nicht eine selbständige, wahre Wirklichkeit sind, sondern nur die gegebene Wirklichkeit möglichst vollkommen ausdrücken sollen, wird als Ausprägung des materialen Standpunkts von uns bezeichnet, sondern die unter Naturforschern und sonst verbreitete Meinung, jene Abstractionen existirten und die Erlebnisse wären nur der subjective, der Correctur bedürftige Schein, den die wirkliche Welt durch Vermittlung von Nerven und Sinnesorganen in das erkennende Ich werfe. Zu dieser Reflexion hat die ältere rationalistische Philosophie bis auf Herbart und Lotze den größten Anstoß gegeben. Die culturgeschichtlich bedingte Geringschätzung, die seit den Zeiten eines Leibniz der gegebenen Wirklichkeit zu theil wurde, hat die metaphysischen Anstrengungen hervorgerufen, eine Welt zu construiren, die jener substituirt werden könnte. Hegel zuerst hat mit diesem alten Vorurtheil in der deutschen Philosophie gebrochen, indem er das Wirkliche und das Vernünftige, Erlebniss und Reflexion als gleichberechtigt gegenüberstellte. Wie ungerecht hat die Nachwelt ihn nur deshalb behandelt, weil sein

großartiger Versuch, diese Gleichberechtigung im Einzelnen durchzuführen, übereilt war und im Einzelnen viele Irrthümer enthalten musste!

5. Als die letzte Stufe der Reihe materialer Lösungen unseres Problems erscheint uns diejenige, auf welcher auch Raum und Zeit und die zur Construction des Weltbildes dienenden Begriffe zum Besitz des Ich, »unseres Gemüths« werden, und das  $x$  in ( $A$ ) sich in das völlig unbestimmte »Ding an sich« umwandelt. Alles Qualitative der sinnlichen Wahrnehmung, der Stoff der Anschauung ist Empfindung, und der anschaulich und begrifflich geformte Stoff, die Erscheinung, steht dem allein objectiven, nothwendig leeren Begriff des Dinges an sich gegenüber. Diese Ansicht ist das Gegenbild der an erster Stelle von uns erwähnten. Wir nennen sie nicht die kantische, weil diese letztere nicht nur die eben erwähnten Bestandtheile enthält. Aber dass die hier vertretene Auffassung des Dinges an sich kantisch ist, möchten wir uns, trotz der im Neukantianismus beliebten Deutung desselben, zu rechtfertigen oder zu belegen wohl getrauen. Auch in dieser Lösung unseres Problems ist die Verdoppelung des  $x$  nicht die einzige Aenderung, welche die widersprechenden Reflexionen erfahren. Denn das Ding an sich darf kaum als Bestandtheil einer Außenwelt bezeichnet werden. Dennoch dürfen wir sie als einen wichtigen Beitrag zu der hier behandelten Reihe von erkenntnistheoretischen Reflexionen auführen, weil die mit dem Ding an sich verbundene praktische Metaphysik uns nur aus den eingangs erwähnten Motiven ihre theoretische Rechtfertigung zu erhalten scheint und der Zusammenhang mit den an dritter und vierter Stelle entwickelten Anschauungen kaum zweifelhaft sein wird.

Eine Kritik des materialen Standpunkts darf mit dem Zugeständniss beginnen, dass die Lösung unseres Problems durch denselben logisch erreicht sei. Aber schon die Mannigfaltigkeit der typischen Formen, in denen er sich ausgeprägt hat, muss uns zu dem Bedenken führen, dass dieser Versuch zur Beseitigung des Widerspruchs an sich noch nicht als die Wahrheit angesehen werden könne, und dass vielleicht überhaupt eine solche rein logische Lösung wegen ihrer logischen Gleichwerthigkeit mit anderen Reflexionen stets unbefriedigend bleiben werde. Denn sicherlich ist

die Verdoppelung des einheitlichen Thatbestandes, den wir erleben, ein willkürlicher Ausweg aus unserem Dilemma. Der logische Widerspruch ist dadurch vernichtet auf Kosten der inhaltlichen Richtigkeit der Beschreibung. Ein Fehler hat den anderen abgelöst, und wir sehen uns nach wie vor zu einer Berichtigung auch der in der geschilderten Form corrigirten Reflexionen genöthigt. Als eine wirkliche Lösung kann daher der materiale Standpunkt nicht betrachtet werden.

Der Mutterboden für alle derartigen Reflexionen ist in der Ansicht des gewöhnlichen Lebens zu suchen. Hier, wo der bewusste Zusammenhang mit dem psychophysischen Problem ebenso sehr fehlt, wie die systematische Verknüpfung aller im einzelnen gefällten Urtheile über Inneres und Aeüßeres, fanden wir die einfachste Form der Verdoppelung, die numerische. Abgesehen von dem ehrlichen Zeugniß für die Identität des Erlebten wird darin am reinsten der Grundzug aller dieser Lösungen zum Ausdruck gebracht: die ontologische Doppelsexistenz des in zwei verschiedenen Beziehungen gleichzeitig gegebenen Thatbestandes. Eine solche ontologische Existenz führt die Materie der naturwissenschaftlichen Metaphysik nicht minder als das Ding an sich und das reine Ich ebensowohl wie die Thätigkeiten des Empfindens oder Vorstellens. Ihr Vorbild haben alle diese Hypostasen in der populären Metaphysik des Gegenstandes, der von der Vorstellung, die er hervorrufe, unabhängig ein besonderes Dasein besitze.

Im Einzelnen haben wir von dem reinen Ich und von dem Dinge an sich zu bemerken, dass sie begriffliche Erfindungen sind, denen nichts Erlebtes entspricht. In dem Sprachgebrauch der Reflexion allein scheinen sie ihre Stütze zu finden, insofern mit dem Namen Ich oder Ding, abgesehen von den besonderen Eigenschaften, die man ihnen jeweils im vollständigen Urtheil beimisst, die Vorstellung eines eigenthümlichen Wesens sich verbinden kann, dessen unbeschreibliche Art durch die Epitheta »rein« oder »an sich« angedeutet werden sollen. Es bedarf kaum eines erneuten Hinweises auf das ontologische Verfahren, das in dieser Methode Wesen zu schaffen sich verräth. Wir begnügen uns daher in unserer Ablehnung dieser beiden Formen des materialen Standpunkts mit der Begründung, dass weder in dem Erlebten noch in dem Thatbestande

der Reflexion eine Rechtfertigung der Begriffe des reinen Ich und des Dinges an sich zu finden ist.

Anders verhält es sich mit dem Vorstellen und der Materie. Beide sind allerdings durch Erfahrungsthatsachen direct veranlasst und stellen sich uns als Ausdruck für Erlebbares dar. Aber auf den besprochenen Stufen des materialen Standpunkts erscheint diese Beziehung zum Erlebten in einem falschen Lichte. Es gibt keine Thätigkeit des Empfindens oder Vorstellens oder Wahrnehmens, die neben dem Wahrgenommenen, Vorgestellten, Empfundnen eine besondere Existenz hätte, und kein Erlebniss der sinnlichen Erfahrung besitzt nur räumlich-zeitliche Merkmale, nur quantitative Bestimmungen. Der Thatbestand, welcher durch das Wort Wahrnehmen bezeichnet wird, ist in der Abhängigkeit gegeben, in welcher sich die Sinneseindrücke von der Aufmerksamkeit, der dem Willen unterworfenen Stellung der Sinnesorgane und anderen Zuständen des wahrnehmenden Subjects befinden. »Ich nehme etwas wahr« weist also darauf hin, dass für das Eintreten eines gewissen Erlebnisses nicht nur eine bestimmte Constellation äußerer Umstände, sondern auch ein im Einzelnen variables Verhalten des Ich von maßgebender Bedeutung ist. Sobald man dagegen eine Thätigkeit des Vorstellens construirt, geräth man auch in eine unüberwindliche Schwierigkeit den sogenannten Erinnerungsbildern gegenüber. Was ist an ihnen, die doch gleichfalls Inhalt und Act unterscheiden lassen, das Objective, das zur Außenwelt, zum Physischen Gehörige?

Von dem Begriffe der Materie darf man sagen, dass alle seine Merkmale auf Erlebtes zurückgehen. Mögen wir die Undurchdringlichkeit oder die Anziehungskraft, die Ausdehnung oder die Bewegung, die Theilbarkeit oder die Beharrung in der Zeit uns vergegenwärtigen, überall werden uns verständliche Ausdrücke für bestimmte Eigenschaften erlebter Thatbestände entgegnetreten. In dem Begriff der Materie wird nun aber von gewissen Merkmalen des sinnlich Wahrgenommenen abstrahirt, er enthält nur diejenigen Bestandtheile desselben, welche eine räumliche und zeitliche Bedeutung haben und daher quantitativer, mathematischer Behandlung zugänglich sind. Nur Gestalt, Lage, Zeitfolge und Dauer des sinnlich Erlebten beschäftigen den Naturforscher, und alle Bestandtheile desselben, sofern sie in diese Kategorien hineinpassen oder bestimmende

Bedeutung für dieselben besitzen, werden in den einheitlichen Namen »Materie« zusammengefasst. Eine neue Existenz wird selbstverständlich dem Materiellen dadurch nicht gewonnen.

Die populäre Reflexion, deren wir an dritter Stelle gedachten, geht bei consequenterer und vollständigerer Ueberlegung in die naturwissenschaftliche über. Das Schwanken zwischen diesen beiden Anschauungen zeigt sich bei dem populär-wissenschaftlichen Empirismus des John Locke auf das deutlichste. Gegen die ontologische Methode, welche alle Formen des materialen Standpunkts, wie wir gesehen haben, durchzieht, eine besondere Beweisführung nach Kant antreten zu wollen hieße Eulen nach Athen tragen.

## II. Der formale Standpunkt.

Auf dem formalen Standpunkt wird die Einheitlichkeit des erlebten Thatbestandes anerkannt, der Widerspruch zwischen den beiden Localisationen desselben aber dadurch beseitigt, dass man an diesen eine Aenderung vornimmt. Es sind drei Umwandlungen denkbar, die zu dem erwünschten Ziele führen: erstlich die Aufhebung des ( $A$ ) und die Verlegung aller  $x$  nach ( $J$ ), zweitens die entsprechende ausschließliche Anerkennung von ( $A$ ), und drittens die theilweise Deckung der Gebiete des Ich und der Außenwelt und die Einordnung des  $x$  in die beiden gemeinsame Region. Die Schemata für die Lösungsversuche können folgendermaßen gezeichnet werden:

$$1. (J)x \quad | \quad 2. (A)x \quad | \quad 3. (J) \begin{array}{c} \times \\ x \\ \times \end{array} (A) .$$

Durch alle drei Auffassungen wird der Widerspruch gehoben, indem es entweder nur ein »in mir« oder nur ein »außer mir« gibt oder thatsächlich gewisse Erlebnisse beiden Sphären angehören.

1. Unschwer erkennen wir in dem ersten Schema diejenige philosophische Ansicht, welche man als subjectiven Idealismus zu bezeichnen pflegt. Geschichtlich finden wir sie kaum irgendwo mit voller Consequenz festgehalten, aber es gibt nicht Wenige, die mit dem Bekenntniss, zunächst sei alles Wahrgenommene lediglich eine Vorstellung des Ich, beginnen zu müssen glauben. Dieses »zunächst« kann aber eine psychologische und eine logische

Bedeutung haben. Jene tritt hervor, sobald man behauptet, die Beziehung alles Wahrnehmbaren auf das Ich sei in der Entwicklung des individuellen geistigen Lebens zuerst vorhanden und erst nachträglich werde durch Schlussakte der Besitz des Ich auf äußere Ursachen zurückgeführt. Noch unanfechtbarer erscheint die logische Begründung des subjectiven Idealismus. Sie betont vor Allem den unzweifelhaften Vorstellungscharakter alles äußerlich Gegebenen. Vorstellung sei aber niemals überhaupt, sondern nur als Vorstellung eines geistbegabten Wesens zu denken. Muss ich also zugestehen, dass alles Wahrgenommene Vorstellung ist, so muss ich es auch als meine Vorstellung bezeichnen. Unzählige luftige Brücken sind gebaut worden, um über diesen einfachen Anfang hinaus zu transsubjectiven Minimis oder Maximis zu gelangen.

2. Auch das zweite Schema hat in einer bekannten philosophischen Weltanschauung seine geschichtliche Verwirklichung gefunden, in dem Materialismus. Aber während wir bei den Idealisten einer sehr gleichförmigen und präzisen Motivirung und Darlegung ihres Standpunktes begegnen, müssen wir uns erst durch einige Analyse den Weg zu bestimmten Formen des Materialismus bahnen. Wir finden zunächst eine dualistische und eine monistische Ausprägung desselben, jene nur in den Anfängen der griechischen Philosophie als die Lehre von dem gröberen und feineren Stoff, diese in mannigfaltigen Variationen bis heute herrschend. Unter den letzteren machen sich drei verschiedene Ausdrucksweisen besonders geltend. Nach der einen sind die geistigen Vorgänge nichts Anderes als Gehirnprocesse, nach der zweiten sind sie Eigenschaften gewisser materieller Erscheinungen, so etwa die Empfindung die spezifische Energie der Ganglien in der Großhirnrinde, nach der dritten die Wirkungen derselben. Wir können diese drei Modificationen des monistischen Materialismus, die wir in der Literatur dieser Gattung ohne eigentliche Sonderung neben und durch einander gebraucht finden, als äquativen, attributiven und causalen Materialismus bezeichnen.

Der Zusammenhang dieser Spielarten des theoretischen, und zwar metaphysischen Materialismus (wir sehen hier von dem praktischen ebenso sehr ab, wie von einem materialistischen regulativen Princip) mit unserem Problem ist hiernach leicht zu übersehen. Die

äquivalente Auffassung entspricht am reinsten unserem Schema. Denn alles der inneren Wahrnehmung, wie man sich ausdrückt, Gegebene ist hiernach ein äußerlich Gegebenes. Der Gegensatz zwischen dem »in mir« und dem »außer mir« ist zu Gunsten des letzteren durch eine Zurückführung des ersteren auf dasselbe beseitigt. Nicht so radical verfahren die anderen beiden Anschauungen. Die eigenthümliche Qualität der inneren Erlebnisse bleibt wenigstens unberührt durch ihre Verknüpfung mit der Materie. Aber die in der besonderen Localisation angedeutete Selbständigkeit der auf das Ich bezogenen Zustände wird doch auch bei diesen Formen des Materialismus aufgehoben. Die volle Wirklichkeit hat darnach doch nur das Materielle, und die Gegenüberstellung des Ich und der Außenwelt hat auch hier, infolge der ausschließlichen Beziehung aller Erlebnisse auf die unzweifelhaft »außer mir« gedachte Materie, ihre ursprüngliche Bedeutung verloren. Während also für den subjectiven Idealismus der Weisheit letzter Spruch in dem Urtheil bestand, alles Wahrnehmbare sei Vorstellung des Ich, erklärt der Materialismus gerade diesen Satz dahin, dass die Vorstellung des Ich eine Eigenschaft oder Wirkung bestimmter materieller Vorgänge sei. So stehen sich beide Ansichten diametral gegenüber, was für die eine primär ist, ist für die andere secundär, und umgekehrt.

3. Den gefälligsten Eindruck ist das letzte Schema des formalen Standpunkts hervorzurufen geeignet. Von der Willkür einer Verdopplung des einheitlichen Thatbestandes finden wir hier ebenso wenig eine Spur, wie von der Gewaltbarkeit, welche der Vernichtung einer der beiden räumlichen Bestimmungen anzuhaften scheint. Genau genommen ist aber auch bei dieser geschichtlich unseres Wissens nicht vertretenen Auffassung der einander widersprechenden Reflexionen eine Umwandlung an einem Bestandtheil derselben vollzogen worden. Die absolute Verschiedenheit der örtlichen Beziehungspunkte hat aufgehört, das  $x$  erfährt nur noch scheinbar eine verschiedene Localisation, indem es dem ( $A$ ) oder dem ( $J$ ) zugewiesen wird. Wie eine Landparzelle, zwei benachbarten Staaten gleichzeitig angehörend, zum identischen Schauplatz desselben Ereignisses werden kann, so wird ein sinnliches Erlebniss, auf den nämlichen Ort bezogen, den beiden Welten des Ich und des Nicht-Ich zugleich zugerechnet werden dürfen.

Der Raumtheil, welcher diese ausgezeichnete Bedeutung eines äußeren und inneren Besitzes erhält, kann sicherlich nur der eigene Körper sein. In der That finden wir das Urtheil über denselben je nach Umständen und Beziehungen der Reflexion wechselnd genug: bald wird er unzweifelhaft dem Begriffe des Ich als wesentliches Glied zugeordnet, bald mit Entschiedenheit als ein Aeußeres von dem Ich gesondert. Alles was in den eigenen Körper localisirt wird, müsste daher ebenfalls diese doppelte Bedeutung gewinnen können. Am klarsten erscheint eine solche bei den Empfindungen des sogen. Gemeingefühls, die gerade deshalb in der beschreibenden Psychologie eine besondere Stellung zugewiesen bekommen. Die Muskel-, Gelenk- und Sehneneindrücke, die mannigfaltigen subjectiven Hautsensationen, Hunger, Durst u. dergl. werden alle in Theilen des eigenen Körpers localisirt und erhalten dadurch die Bedeutung eines Inneren und eines Aeußeren.

Ueber das Raumbild des eigenen Körpers hinaus würde nach dieser Ansicht nur Inneres nach der einen und nur Aeußeres nach der anderen Seite liegen. Auch diese Consequenz der besprochenen Anschauung kann auf erfahrungsmäßige Belege hinweisen. Dem Denken und Wollen beispielsweise wird die Beziehung auf das Ich ausschließlich zugeschrieben, und die Atome mit ihren Kräften und Bewegungen werden als Bestandtheile der Außenwelt lediglich zu gelten haben. Dass aber nur der eigene Körper jene gemeinsame Localisationssphäre sein kann, erhellt auch aus folgender Ueberlegung. Dasjenige, was localisirt wird, braucht nicht eigene räumliche Merkmale zu besitzen, denn auch Töne oder Gerüche werden localisirt. Aber der Ort, an den etwelche Vorgänge verlegt werden, muss selbständigen Raumwerth haben. Daher kann das Ich in dem Ausdruck »in mir« nur dann ein Localisationsziel sein, wenn darunter ein räumlich gegebenes Ich verstanden wird. Als ein solches kann aber weder die »Seele«, noch die »transcendentale Apperception«, noch das »Absolute« angesehen werden, sondern nur der eigene Körper, auf den in der Reflexion des gewöhnlichen Lebens auch regelmäßig der Name Ich ohne Scham und Scheu angewandt zu werden pflegt.

Die Kritik des formalen Standpunkts wird allen besonderen Ausprägungen desselben den neuen Mangel vorhalten müssen, der nach Beseitigung des ursprünglichen Widerspruchs an

den veränderten Reflexionen bemerkbar wird. Der Gegensatz zwischen den beiden räumlichen Bestimmungen des »in mir« und »außer mir« gelangt in den drei entwickelten formalen Umwandlungen nicht zu seinem Recht. Offenbar hat aber die Anwendung dieser Begriffe nur dann eine verständliche Bedeutung, wenn der räumliche Gegensatz aufrecht erhalten bleibt. Es ist eine willkürliche Lösung des Problems, ohne Eingehen auf den tieferen Sinn der beiden Localisationen dieselben ganz oder ihrem wesentlichen Gehalt nach aufzuheben. Von einem »in mir« kann doch nur die Rede sein, wenn ein »außer mir« gedacht oder vorausgesetzt wird, und umgekehrt. So wenig eine absolute Ortsbestimmung in der Astronomie möglich ist (abgesehen von der conventionellen Wahl eines allgemeingültigen Beziehungspunktes), so wenig darf hier Inneres oder Aeußeres als für sich bestehend vorgestellt werden. Und gleicherweise lässt uns die Ansicht, welche wir als dritte formale Lösung vorgetragen haben, die zweifellose Verschiedenheit der beiden Raumtheile vermissen, an die wir uns denselben Thatbestand geknüpft denken. Wenn der Tisch, den ich sehe, zugleich eine Vorstellung in mir und ein Ding außer mir sein soll, so überrede ich mich relativ leicht davon, dass er in beiden Fällen nicht dasselbe sei, aber gewiss nicht von der Richtigkeit der Behauptung, der Ort, an welchen ich ihn als Vorstellung und als Ding verlege, wäre der nämliche.

Der subjective Idealismus ist in seiner psychologischen Motivirung evident irrig. Alle unsere Kenntnisse über die Entwicklung des Ichbewusstseins beim Kinde weisen darauf hin, dass dasselbe sich nicht zuerst, sondern zugleich mit den Vorstellungen einer Außenwelt ausbildet. Es kann sich auch, logisch betrachtet, nicht anders verhalten. Denn wir können zwar alle diejenigen Erlebnisse, welche durch den Namen Ich bezeichnet werden, haben, ohne dass nebenher Erlebnisse, denen wir die Bedeutung eines Nicht-Ich beilegen, gegeben zu sein brauchen. Aber die mehr oder weniger bestimmte Reflexion, welche wir in Bezug auf jene durch eine Namengebung und Begriffsbildung anstellen, kann sich nur entwickeln auf Grund einer Abgrenzung dieser Classe von Erlebnissen gegen andere. So sehr das Erlebniss, welches wir mit dem Namen »roth« bezeichnen, möglich ist, wenn auch kein »grün« oder »gelb« genannter Vorgang, überhaupt keine andere Farbe vor-

handen wäre, so wenig ist der Begriff »roth« denkbar ohne die Entgegensetzung anderer Farben. Nun ist aber der Name Ich in dieser Hinsicht dem Ausdruck »roth« ganz analog. Eine Anwendung desselben ist auch schon auf der frühesten Stufe geistiger Entwicklung, wenn wir seinen Sinn nicht völlig umgestalten wollen, nur verständlich, sobald irgend eine Abgrenzung gegen ein Nicht-Ich eingeräumt wird. Thatsächlich sind nun auch solche Inhalte, welche das entwickelte Bewusstsein als Außendinge kennzeichnet, schon im jüngsten Kindesalter eine gewöhnliche Erscheinung. Darnach kann also ein Ichbewusstsein, wie es dem subjectiven Idealismus bei seiner psychologischen Motivirung vorschwebt, niemals und nirgends vor einem Wissen um die Außenwelt entstehen.

Die logische Motivirung ist kaum besser begründet. Es ist eine durchaus einseitige, der thatsächlichen Reflexion nicht entsprechende Behauptung, dass die Beziehung eines sinnlichen Erlebnisses auf das Ich die allein bestehende sei. Das *πρῶτον ψεῦδος* liegt hier in der unkritischen Bevorzugung des Namens »Vorstellung«, während der weitere Schritt zum Ausdruck »meine Vorstellung« ziemlich natürlich ist. Indem ich ein sinnliches Erlebniss als eine Vorstellung bezeichne, deute ich die Abhängigkeit desselben von einem wahrnehmenden Subject an oder die Beziehung, welche es zu gewissen dem Ich zugeschriebenen Eigenschaften oder Thätigkeiten sicherlich besitzt. Aber weder ist jene Abhängigkeit oder diese Beziehung die einzige noch logisch zunächst gegeben. Die Glieder eines jeden Gegensatzes sind coordinirte Begriffe. Es ist daher eine vergebliche Bemühung, das Aeußere dadurch eliminiren zu wollen, dass man es zu einer Species des Inneren degradirt. Außerdem sind aber thatsächlich die Abhängigkeit und die Beziehungen, in welchen die sinnlichen Erlebnisse zu einander stehen, von selbständiger, durch die Reflexion anzuerkennender Bedeutung. Der Tisch als Vorstellung lässt sich ohne weiteres von dem ihn tragenden Boden trennen, die Thatsache der eigenthümlichen, von jeder Vorstellungsverbindung wesentlich verschiedenen Verknüpfung des Tisches als eines Körpers mit dem Boden lässt sich dagegen durch kein erkenntnistheoretisches Decret aus der Welt schaffen. Wenn also der subjective Idealismus behauptet, alles Wahrnehmbare sei nur Vorstellung des Ich, so abstrahirt er fälschlich von den erwähnten ge-

gebenen Beziehungen der Wahrnehmungs- oder Vorstellungsobjecte zu einander. Und wenn er erklärt, dass die logische Unterordnung eines sinnlichen Erlebnisses unter den Begriff »meine Vorstellung« die erstberechtigte sei, so übersieht er, dass ein logisches »zunächst« bei den Gliedern eines Begriffspaars unanwendbar ist, wenn dieselben in gegenseitiger conträrer oder contradictorischer Limitation ihre Gleichberechtigung deutlich verrathen. Man kann die Verlegenheit, in welche sich diese Ansicht verwickelt, nicht drastischer illustriren, als durch den eigenthümlichen, von F. A. Lange dargestellten Materialismus Ueberweg's. Sollten am Ende die subjectiven Idealisten nach dem bekannten Recept: »Jeder ist sich selbst der Nächste« ihre Erkenntnistheorie gebaut haben?

Wie oft ist nicht der Materialismus in allen Formen durch die soeben bekämpfte Auffassung zurückgewiesen worden! Und wenn irgendwo, so mag es hier gelten, dass beide Theile Unrecht haben, weil sie beide im Recht sind. Wird auf der einen Seite der Vorstellungscharakter der sinnlichen Erlebnisse überspannt, so nicht minder auf der anderen das objective Merkmal. Daher gelten die Ausführungen gegen ein ausschließliches »in mir« vice versa auch gegen das alleinige »außer mir«. Insbesondere ist die Behauptung des äquativen Materialismus in ihrer Nacktheit eine Sinnlosigkeit, deren psychologische Erklärung einen umfänglicheren Apparat erfordert, als wir ihn bei diesem Anlass aufwenden wollen. Sodann aber entfaltet die ontologische Metaphysik an dem Begriff der Materie in den beiden anderen Formen des Materialismus ihre vollste Unbefangenheit. Keine andere philosophische Richtung hat so gänzlich vergessen, dass die naturwissenschaftlichen (und psychologischen) Begriffe jeder für sich nur unvollständige Reflexionen über Erlebtes sind, nicht dieses selbst, und dass wir die Wirklichkeit, mögen wir sie nun hoch oder gering schätzen, nur in dem Erlebten oder Erlebbaaren fassen und besitzen.

Die dritte auf dem formalen Standpunkt mögliche Ansicht erkannte in dem eigenen Körper den gemeinsamen Schauplatz sowohl der nach innen als auch der nach außen verlegten Erlebnisse. Es erscheint unmöglich, dieselbe mit gerechter Rücksicht auf alle That-sachen durchzuführen. Das außerhalb meines Körpers gesehene Object kann ja gleichfalls als meine Vorstellung betrachtet werden,

wird aber als Außending niemals in den eigenen Körper localisirt, auch selbst wenn dieser dem Ich als ein Nicht-Ich entgegengesetzt werden könnte. Ferner ist eine Ausdehnung des äußerlich Gegebenen über den engen Bezirk des Persönlich-Körperlichen hinaus fast ohne Grenzen möglich, während das räumliche Ich — und nur um dieses kann es sich bei seiner Bedeutung als Beziehungsort handeln — in unserer leiblichen Hülle erschöpft wird. So erscheint das Ich nur als Theil des zur Außenwelt Gehörigen, und der alte Widerspruch regt sich mit verstärkter Dialektik. Von der Möglichkeit endlich, an der bunten Fülle subjectivirender und objectivirender Reflexionen auf Grund dieses Schemas den Wahrheitsgehalt aufzuspüren, wird nicht die Rede sein dürfen. Ist es ja doch nichts Ungereimtes, von den Muskeleindrücken zu behaupten, sie seien Empfindungen »in mir«, und die Muskeln mitsammt ihren sensiblen Nerven und deren centralen Endigungen »außer sich« zu setzen! Wie sollte sich die Wahrheit an dieser Reflexion, die wir unabweisbar ahnen, von dem Gesichtspunkt einer solchen Lösung aus auffinden lassen? Wir aber halten es auch darin mit Hegel, dass eine jede Reflexion der Ausdruck für irgend eine Wirklichkeit sei und dass diejenige Philosophie die vollkommenste, welche sich alle Reflexionen ungezwungen einzuordnen vermöge.

---