

Philosophie und Leben

7. JAHRGANG + 12. HEFT + DEZEMBER 1931

„Im Dienste der Volkseinheit erstrebt unsere Zeitschrift eine sachliche Aussprache der verschiedenen weltanschaulichen Richtungen.“

Das Heft ist Problemen der Erkenntnislehre gewidmet.

Aus hinterlassenen Tagebüchern

Von Ernst Marcus†

I

Das Problem

Ansatz. Eine unbeantwortete Frage, sofern sie der Wissenschaft angehört, und beantwortet werden soll, heißt „Aufgabe“ oder „Problem“.

Das wichtigste Erfordernis einer objektiven Lösung ist das logische Verfahren der Formulierung des Problems.

Ein Problem ist disjunktiv zu formulieren. Es hat mehrere Glieder, davon eins zu bejahen ist, wodurch die anderen wegfallen.

Beispiel:

Beispiel 1. Problem: Ist das Kausalgesetz a priori?

Formel:

Das Kausalgesetz ist e n t w e d e r a p r i o r i o d e r e m p i r i s c h .

Hier habe ich zwei Möglichkeiten. Bejahen die

1. eine, so muß ich beweisen. Finde ich den Beweis, so ist die Aufgabe gelöst, und die entgegengesetzte Möglichkeit ist verneint.

2. Finde ich den Beweis nicht, so muß ich den Beweis für die entgegengesetzte Möglichkeit suchen. Solange aber kein Beweis gefunden ist, ist das Problem ungelöst.

3. Eine dritte Beweismöglichkeit wäre hier nur noch der Beweis, daß der Beweis sowohl für das eine, wie für das andre Glied u n m ö g l i c h ist, d. h. daß das Problem unlösbar ist.

Der grobe Fehler der Naturforscher besteht darin, daß sie das zweite Glied unsrer Deduktion ohne Beweis (also dogmatisch) bejahen, folglich das zweite Glied überhaupt bezüglich seiner Beweisbarkeit gar nicht untersuchen.

Beispiel eines gelösten Problems:

Beispiel 2. Die alte Astronomie ging von der Voraussetzung aus, daß das Firmament sich um die Erde drehe und suchte auf dieser Grundlage die Gesetze der Bewegungen der Gestirne zu ergründen.

Das war eine Verirrung, die nicht eingetreten wäre, wenn man das Problem disjunktiv formuliert hätte, wie es Kopernikus tat.

Die Disjunktion lautet:

Entweder das Firmament bewegt sich um die Erde, oder die Erde bewegt sich um sich selbst.

Die alten Astronomen hatten also nur das erste Glied dieser Disjunktion im Auge und bejahten es, ohne es zuvor zu beweisen. Kopernikus untersuchte das zweite Glied und gründete auf seine Bejahung die neue Astronomie und den Beweis dieser Bejahung.

Beispiel:

Beispiel 3. Eine der berühmtesten Fragen ist die des Verhältnisses der sog. geistigen Phänomene zur Materie des Körpers. Die heutige Naturwissenschaft behauptet ohne zu beweisen — also auch hier dogmatisch.

These: Die geistigen Phänomene sind die Wirkungen der Materie.

Wir sehen sofort, daß auch hier der „Forscher“ die problematische Disjunktion nicht formuliert hat.

Die Disjunktion lautet:

1. Entweder der Geist ist die Wirkung der Materie (Relatio causalis).

2. Oder der Geist ist die Akzidenz der Materie (Relatio substantialis).

3. Oder der Geist ist ein Koordinatum der Materie (Relatio disjunctiva).

Alle diese Möglichkeiten, das „Propter“ — das „Possessorium“ — das „Simul“ hätte der Naturforscher unparteilich untersuchen müssen, statt das „propter“ ohne weiteres zu bejahen.

Unterproblem: Nun scheint aber allerdings das dritte Glied der Relation von vornherein zu versagen und unwiderlegbar¹⁾ zu sein; denn so wird der Naturforscher deduzieren: Wenn Geist und Körper koordinierte Realitäten wären, so wäre der gesetzmäßige Zusammenhang zwischen beiden niemals zu erklären, ohne eine unbekannte Ursache anzunehmen, die diesen Parallelismus zwischen zwei Substanzen verursacht. Das aber ist wissenschaftlich unzulässig. Eine unerkennbare Ursache darf die Wissenschaft nicht zulassen, sondern muß alles auf natürliche Weise erklären; falls aber solche Erklärung nicht aufzufinden, muß sie das Problem als ungelöstes stehen lassen. (Diese Deduktion ist richtig; aber man durfte doch angesichts der Mög-

¹⁾ [Der Verf. wollte wohl schreiben: „unbeweisbar“. A. M.]

lichkeit eines künftigen Beweises der Koordination, nicht die erste, die kausale Möglichkeit bejahen.)

Nun findet sich aber, daß bei unserm dritten Glied wieder ein neues Problem sich eingeschlichen hat.

Der Naturforscher hat nämlich beim dritten Glied der Deduktion, das die Möglichkeit der Koordination von Körper und Geist setzte, wiederum etwas vorausgesetzt, das problematisch ist, er hat ohne Beweis angenommen die These: Alle koordinierten Realitäten sind Substanzen.

In Wahrheit ist aber diese These problematisch, denn es gibt außer der Substanz in der Welt noch etwas, das der Substanz koordiniert sein könnte, nämlich: die Form, und also lautet das Unterproblem in disjunktiver Form:

Alles Reale ist entweder Materie oder Form.

Alle Verhältnisse sind daher

1. entweder die Materie zur Materie oder zum Materiellen,
2. oder die der Materie zur Form.

Das erste Verhältnis ließ der Naturforscher wiederum allein als das einzige zulässige zu, ohne zu beweisen. Das zweite beseitigte er durch die beweislose Annahme, die Form sei gleichfalls nichts als ein Akzidenz oder eine Wirkung der Materie, sei also in gleicher Weise selbst materiell wie etwa die Wärme und Kälte oder wie Konsistenz der Materie. Er würdigte also gar nicht die Möglichkeit, daß die Form z. B. in koordiniertem oder sogar subordiniertem (kausalanalogem) Verhältnis zur Materie stehen könne.

Setze ich nun die neue Disjunktion:

Entweder sind die geistigen Phänomene materiell oder sie sind Formen, so zeigt sich wieder, daß der Naturforscher das zweite Glied dieser Disjunktion nicht untersucht hat. Würden wir seine Wahrheit fingieren, so ergäbe sich die Problem-Möglichkeit:

Kombiniertes Problem. Wenn die geistigen Phänomene Formen der Materie sind, so ist es möglich, daß beide koordinierte Realitäten sind. Denn in diesem Falle ist der gesetzmäßige Zusammenhang zwischen beiden (welcher fehlt, wenn wir die geistigen Phänomene als materielle auffassen) auf natürlichem Wege erklärt, weil Form und Inhalt in notwendigem gesetzmäßigem Zusammenhang stehen. Folglich ist auch diese Möglichkeit zu untersuchen. Kant untersuchte sie.

Kants Hypothese.

Kant fingierte die letzte problematische Möglichkeit vorläufig als richtig und versuchte aus ihr eine Erklärung des Kosmos. Es ergab sich die rest-

lose Übereinstimmung aller geistigen und materiellen Phänomene, während bei Zugrundelegung jeder andern Möglichkeit sich Widersprüche oder unerklärbare Requalerscheinungen — Zusammenhangsphänomene — ergaben.

1. Er löste den Geist oder die Seele in einen metaphysischen Organismus auf, der durch und durch in Formen besteht, oder der Formen hervorbringt.

2. Also ist der Geist formgebend für die Materie.

3. Da er aber auch nur formgebend ist, so muß die Materie ihm koordiniert sein. Grund: die Form kann sowenig die Materie hervorbringen, wie diese die Form.

4. Anderseits besteht aber ein gesetzmäßiger Parallelismus zwischen Form und Materie.

Disjunktives Problem: also paßt sich z. B. entweder die Raumform dem Körper oder dieser der Raumform an.

5. Da nun die Raumform zum reinen Geiste gehört, zu seinem Organismus, so muß doch wider die Annahme zu 3 der Körper der Form subordiniert sein und nicht ganz und gar koordiniert.

6. Also muß das koordinierte Verhältnis partiell aufgehoben werden.

7. Dies geschieht durch die Hypothese: Die Materie ist eine in die Raumform eintretende Sinneserscheinung, die durch Einwirkung einer unerkennbaren Realität auf den reinen Geist hervorgebracht wird.

8. Ist dieses richtig, so muß die so hervorgebrachte Erscheinung sich den Organen des reinen Geistes, also auch der Raumform, anpassen — dann erkennen wir sie als Körper — (oder diese Form zerstören — dann erkennen wir sie so wenig, wie ihre Ursache, das Ding an sich).

Man sieht also, daß Kant die Koordination von Materie und Geist in der Tat aufhebt, sie aber nicht ganz und gar beseitigt, sondern sie durch Hypostasierung einer selbständigen Ursache, der Materie (des Dinges an sich) quoad Existentia und Provenientia [was Dasein und Herkunft angeht, A. M.] aufrechterhält.

Die Koordination wird dadurch bewirkt, daß die Materie eine Wirkung einer geistesunabhängigen Ursache ist.

Die Subordination dadurch, daß sie ihre Qualität durch Koeffizienz [b. i. Mitwirkung. A. M.] der Rezeptivität des geistigen Organismus erhält, sich daher ihm anpassen muß.

Das Ding an sich ist der Grund der Existenz der Erscheinung. Die Koeffizienz von Geist und Ding an sich ist der Grund der Qualität der Erscheinung.

Zum Positivismus

I

Ich selber bekenne mich ebensowenig zum Positivismus wie W. Rauschenberger¹⁾. Mich hindern daran gewisse Bedenken, die ich hier nicht erkenntnismäßig herausarbeiten will. Doch habe ich volles Verständnis für die ernstesten Bedenken der Positivisten, irgend etwas und sei es auch nur das Dasein über die Außenwelt auszusagen. Wer einmal sich überzeugt hat, daß unsere Anschauungsformen nicht aus der Erfahrung sein können, sondern a priori sind, der ist von selbst vorsichtig mit Aussagen über das, was angeschaut wird. Und von dieser Vorsicht bis zur Leugnung jeder Realität, die in Gestalt des Außenweltlichen und mit dem Anspruch des Außererseienden auftritt, ist kein unlogischer Sprung, sondern führt allein die Konsequenz ernstesten Denkens, wie sehr sich dieses damit auch in Gegensatz zu unserm Erleben stellen mag.

Und ebenso kritisch wie man bei Aussagen über den Inhalt unserer Anschauungsformen vorgehen kann, kann man es auch bei den Aussagen über die Psyche außer mir. Nie habe ich unmittelbare Kenntnis von dieser Psyche außer mir. Nie stehen sich — erkenntnismäßig — meine Psyche und die des Andern von Angesicht zu Angesicht gegenüber. Vielmehr schaue ich von der Psyche des Andern immer nur die außenweltlichen Formen. Da ich meine Psyche in ähnlichen Formen schaue, schließe ich auf das Dasein der Psyche des Andern. Zwingend ist dieser Schluß jedoch nicht. Zu der Annahme, daß ich es in meiner Außenwelt mit beseelten Menschen und nicht mit leeren Larven zu tun habe, zwingen weniger logische Gründe, als andere, erkenntnismäßig nicht so leicht faßbare Momente.

W. R. nimmt eine Vielheit der Subjekte an (S. 64), die sich auch untereinander verständigen. In dieser Verständigung erblickt er einen wichtigen Beweis für das Vorhandensein einer transsubjektiven Welt (S. 68), indem er schließt, daß eine Verständigung der Subjekte untereinander nur möglich sei unter Voraussetzung einer unabhängigen Welt als Träger der realen Beziehung. Es darf wohl hervorgehoben werden, daß die Verständigung selbst als Tatsache auch kritischer betrachtet werden kann, als es hier geschieht. Ist doch diese Verständigung kein unmittelbarer Austausch zwischen den Subjekten, sondern auf den Anschauungsformen basiert, so daß die Evidenz nun einmal fehlt. Man kann die Verständigung leugnen genau wie die Realität, ohne unlogisch zu sein.

Wenn W. R. aber sagt, daß aus den inhaltlich gleichen Empfindungen

¹⁾ Vgl. Märzheft 1931.

der verschiedenen Subjekte das Dasein einer unabhängigen Welt folgt (S. 67), so muß bemerkt werden, daß hierbei die *Verständigung* der Subjekte als Tatsache vorausgesetzt wird. Denn von den inhaltlich gleichen Empfindungen der anderen Subjekte kann ich eben nur durch Verständigung mit ihnen („durch Rapport zwischen den Vorstellungswelten“) wissen. Wenn aber aus der Tatsache der Verständigung schon das Dasein einer transsubjektiven Welt folgt, so bedeutet es prinzipiell keine Erweiterung meiner Erkenntnis mehr, wenn ich aus den Daten dieser Verständigung noch einmal auf eine transsubjektive Welt schließe.

Wenn man bei der Verständigung den Nachdruck auf den *Gegenstand der Verständigung* legt, so erkennt man zudem, daß eine Verständigung über etwas gleichbedeutend ist mit gleichen Empfindungen von etwas, daß die Verständigung eben nur möglich ist bei inhaltlich gleichen Empfindungen. Jener Beweis von der Verständigung her und jener Beweis von den inhaltlich gleichen Empfindungen her sind tatsächlich also nur ein Beweis. Und die Gültigkeit dieses Beweises hängt allein ab von der Berechtigung, mit der ich eine Vielheit von Subjekten und einen Rapport zwischen ihnen annehme. Der Nachweis dieser Berechtigung würde m. E. denn auch die einzig wirksame Widerlegung des relativistischen Positivismus sein. —

Hans Klattenhoff.

II

Der Aufsatz Kauschenbergers ist meines Erachtens deshalb interessant, weil hier der Versuch, eine transsubjektive Wirklichkeit zu begründen, unternommen wird. Dieser Versuch ist aber trotz allen Scharfsinnes, den der Verfasser aufwendet, meiner Meinung nach gescheitert, und konnte auch nicht anders als scheitern, weil der Skandal, von dem Kant spricht, noch immer besteht, daß das Dasein der Außenwelt nicht beweisbar ist.

Zugegeben ist zunächst, daß man aus praktischen Gründen eine Außenwelt annehmen muß. Diese praktische Notwendigkeit involviert aber keineswegs die theoretische. Deshalb ist der zunächst gegebene Standpunkt der Solipsismus, und wenn dazu gesagt wird: „Dieser Standpunkt aber widerspricht sich selbst schon dadurch, daß er sich an andere wendet, ja schon dadurch, daß er von „seinem“ Bewußtsein spricht, (womit das andere vorausgesetzt ist)“ pag. 64, so ist es, streng genommen, natürlich richtig, daß der Solipsist sich nicht an andere wenden darf. Indessen liegt, wo es geschieht, doch nur ein lapsus linguae vor, der keineswegs etwas gegen diesen erkenntnistheoretischen Standpunkt besagt. Und ferner glaube ich nicht, daß man das „seinem“ in dem „seinem Bewußtsein“ des Solipsisten so betonen darf, daß es als in Gegensatz gegen ein anderes Bewußtsein stehend erscheint. Gegebenen-

falls würde hier aber auch höchstens ein ungenauer Ausdruck vorliegen, aus dem meines Erachtens eine sachliche Widerlegung nicht hergeleitet werden kann.

Ernster ist schon der Einwand, der sich auf die inhaltliche Übereinstimmung der vielen Vorstellungswelten stützt.

Der Verfasser betont hier vor allem in der Empfindung die Abhängigkeit vom fremden Gegenstand; z. B. fühlen wir an einem Körper, „ob er rauh, glatt, warm, kalt, weich oder hart ist“. pag. 66. Und daraus wird gefolgert, daß eine von „den Subjekten unabhängige Realität alle diese Empfindungen hervorrufft“. pag. 67. Desgleichen wird gesagt: „Wenn viele Subjekte des Erkennens, die in ihrer Existenz voneinander unabhängig sind . . . alle inhaltlich die gleichen Empfindungen haben, so gibt es dafür nur eine Erklärung, nämlich die, daß diese Übereinstimmung durch einen von allen Subjekten unabhängigen Gegenstand verursacht ist.“ ibidem. Dem muß meines Erachtens widersprochen werden. Es ist das eine Erklärung, die, wie zugegeben werden mag, nicht unwahrscheinlich ist, aber es ist keineswegs die einzige Erklärung. Denn es ist denkbar, daß durch eine uns unbekannte Kraft in uns die entsprechenden Empfindungen erregt und auch die inhaltliche Übereinstimmung herbeigeführt wird. Der Verfasser spricht demgegenüber von einer „ungeheuren Fopperei“. Doch handelt es sich hierbei doch wohl gar nicht darum, sondern lediglich um die Frage, ob die Tatsache des subjektiven Weltbildes und die Abhängigkeit einzelner Geschehnisse in diesem Weltbild allein durch die Annahme einer kausalen Außenwelt erklärlich ist. Das ist aber keineswegs der Fall, wie ja auch Kant diesem Argument gegenüber schon das Mißliche eines Schlusses von der Wirkung auf die Ursache betonte. Dabei scheidet auch der Gesichtspunkt der größeren oder geringeren Wahrscheinlichkeit aus, weil man von einer solchen überhaupt erst sprechen kann, wenn man sich für den einen oder anderen Standpunkt erklärt hat. Desgleichen lasse ich es dahingestellt, ob eine subjektive Halluzination oder eine wirklich vorhandene Welt das größere Wunder ist.

Allerdings werden aber nun noch einige andere Gründe gegen den Solipsismus angeführt, die aber meines Erachtens gleichfalls nicht durchschlagen. So wird nämlich ausgeführt, daß ein Anrennen des Kopfes gegen die Wand ein Verschwinden der Vorstellungswelt zur Folge habe. „Die geringste Verletzung unseres Gehirns hebt unsere ganze Empfindungs- und Vorstellungswelt auf. Dies wäre unmöglich, . . . wenn unser Gehirn lediglich Empfindungen und Vorstellungen wären. Denn wie sollte eine Empfindung, eine Vorstellung bzw. eine kleine Veränderung an ihnen, die ganze Empfindungs- und Vorstellungswelt aufheben? Empfindungen und Vorstellungen können immer nur Vorstel-

lungen hervorrufen, niemals aber die ganze Vorstellungsreihe abreißen.“ pag. 68. Hier muß man indessen fragen, auf welche Tatsache der Verfasser seine Behauptung stützt, und die Antwort ist offenbar, auf die Tatsache des Vorhandenseins einer materiellen Außenwelt. Wenn man diese Behauptung aber fallen läßt, da sie ja nur Hypothese ist, erscheint das Behauptete keinesfalls unmöglich. Das Argument entpuppt sich mithin als *petitio principii*. Von demselben Gesichtspunkt her ist aber dergleichen die Behauptung zu beurteilen, daß die Vielheit der Subjekte und ihre Verständigung untereinander eine transsubjektive Welt voraussetzt. *ibidem*. Denn wenn man eben annimmt, wie es der Solipsismus tut, daß diese Vielheit und ihre Verständigung untereinander ein Produkt des eigenen Ich ist, braucht man keine Außenwelt mehr, wobei bezüglich der Wahrscheinlichkeit das vorher Gesagte gilt.

Im Sinne einer Polemik gegen den Positivismus wird übrigens die Frage aufgeworfen, ob das nicht Wahrgenommene, nur in seiner Wirkung Erschlossene auch eine Empfindung ist, und welche Art von Existenz das nicht Wahrgenommene hat, bis es wahrgenommen wird. In diesem Zusammenhang wird auch gesagt, daß das mögliche Objekt „keine Existenz besitzt. Es gibt nur wirkliches, kein mögliches Sein“. pag. 69. Denn in dieser Behauptung soll offenbar dem Positivismus die Antwort auf obige Fragen, nämlich als mögliche Empfindung, als mögliches Objekt abgeschnitten werden. Indessen gibt der Positivismus gar nicht diese Antwort, weil er die Frage gar nicht aufwirft und gar nicht aufwerfen kann, weil das Existieren im Sinne dieser Theorie subjektiv und relativ, d. h. abhängig vom Wahrnehmenden gefaßt wird. Deshalb existiert das Bild an der Wand für mich, sobald und solange ich es wahrnehme. Geschieht das aber nicht, existiert es auch für mich nicht, obwohl es doch dann für einen anderen existieren kann. Ob die Dinge aber sozusagen eine absolute Existenz haben, das wird hier von gegnerischer Seite ohne weiteres als sicher angenommen, während das doch offenbar gerade der Streitpunkt ist. Ebenso wenig können übrigens die Ausführungen über die Wahrnehmbarkeit eines Würfels überzeugen, da man seine sechs Flächen in die Hand nehmen und gleichzeitig fühlen könne. Denn es ist doch sehr fraglich, ob hier wirklich eine Würfelgestalt gefühlt wird, und ob das Gefühl der sechs Flächen, wozu immerhin beide Hände gebraucht werden müssen, nicht in ein Gesamtgefühl des Eckigen oder Kantigen aufgeht. Daß ferner „die gesetzmäßige Folge, die ich bei Drehung des Würfels mit dem Gesichtssinn konstatiere, eine Ergänzung und Verifizierung meiner Tastwahrnehmung“, pag. 62, ist, ist an und für sich richtig, nur tut aber auch das nicht dar, daß der Würfel als solcher wahrgenommen wird, was erfordern würde, daß ich seine sechs Flächen gleichzeitig sehe, was unmöglich ist. In der weiteren Polemik wird dann

behauptet, daß man das nicht sinnlich Wahrgenommene auch nicht „Begriff“ nennen dürfe. „Die Lichtgeschwindigkeit ist so wenig ein Begriff, wie der Schmerz, den ich empfinde, ein Begriff ist.“ ibidem. Nun braucht man sich gewiß nicht auf das Wort „Begriff“ zu versteifen, aber daß ein erheblicher sachlicher Unterschied zwischen der Lichtgeschwindigkeit und dem Schmerz vorliegt, der auch eine andere Bezeichnung rechtfertigt, leuchtet ohne weiteres ein. Denn der Schmerz wird unmittelbar empfunden, Licht wohl auch, die Geschwindigkeit des Lichtes aber nicht, sondern sie konnte erst durch sinnreich konstruierte Apparate erschlossen bzw. gemessen werden.

Übrigens sei zum Schluß kurz darauf hingewiesen, daß selbstverständlich für den Solipsismus das Problem einer absoluten Existenz aus dem Grunde nicht vorhanden ist, weil er ja die Existenz in Bewußtseinsinhalt auflöst und eine Existenz, die nicht Bewußtseinsinhalt ist, danach überhaupt undenkbar ist. Man wende demgegenüber nicht das Unhaltbare und Unwahrscheinliche dieser These ein; denn es handelt sich darum, ob der Solipsismus aus theoretischen Gründen widerlegbar ist, und das ist meines Erachtens unmöglich. Wollte man schließlich aber auf die Notwendigkeit einer Annahme der Außenwelt aus praktischen Gründen fußen, und hierauf die theoretische Notwendigkeit zu fundieren suchen, so ist auch dieser Versuch vergeblich. Denn wir bestrafen den Verbrecher aus praktischen Gründen, in theoretischer Beziehung sind aber deswegen die Akten über Determinismus und Indeterminismus noch lange nicht geschlossen. Und außerdem ist es doch wohl logisch, daß sich die Praxis auf die Theorie stützt und nicht umgekehrt. Dr. Alfred Goldschmidt.

Bemerkung zum Vorstehenden. Der Positivismus (und seine extremste Form: der Solipsismus) einerseits und der Realismus andererseits als erkenntnistheoretische Lehren verhalten sich zueinander nicht wie Theorie und Praxis, sondern beides sind Theorien. Freilich steht der Realismus der Überzeugung des „gesunden Menschenverstandes“, wie sie das praktische Verhalten beherrscht, weit näher.

Jene beiden Theorien aber können (auch nach meiner Auffassung) einander nicht logisch widerlegen. Denn eine solche Widerlegung könnte nur in dem Nachweis eines Selbstwiderspruches bestehen; dieser aber kann von beiden Theorien — bei sorgfältiger Formulierung — vermieden werden. Auch können sie insofern ihrem Umfang nach gleichsam zur Deckung gebracht werden, als der Positivist für jede behauptete Realität den — Gedanken an diese Realität einzusehen vermag; anders ausgedrückt: für jedes „An sich“-sein das „Gemeint“-sein.

Da so das Problem auf rein logischem Wege nicht gelöst werden kann, so kann auch nicht durch logische Beweisführung das Recht be-

stritten werden, daß man bei der vorlogischen „natürlichen“ Überzeugung von der Existenz einer realen Mit- und Umwelt verbleibt und diese aus ihrer naiven Fassung nur soweit zum „kritischen Realismus“ umgestaltet, als sachliche Gründe dafür vorliegen. Gar manches ist uns praktisch klar, ohne daß wir es logisch beweisen können, z. B. daß wir alle sterben müssen. (Vgl. meine „Einführung in die Erkenntnistheorie“. Leipzig, Meiner, und „Der kritische Realismus“. Selbstverlag. 1.50 RM.)

Charakter des Positivismus

A. M.

Den Grundsatz des Positivismus könnte man so formulieren: Nicht der Mensch, der mit seiner ganzen Menschlichkeit lebt, sondern der Mensch, der nur Sinnesorgane und einen starren begriffsbildenden Verstand hat, kann die Wahrheit erkennen. Der Mensch muß auf seine Vernunft verzichten, die ihm die Welt als wahrhaft Seiendes zeigt; er muß auf sein ganzes Seelenleben verzichten, kraft welches er mit dem Wesen der Dinge in Fühlung ist; wenn er nur nichts als bloße Attributen (Oberflächen-eigenschaften der Dinge) erfährt, wenn er nichts als Empfindungen um sich hat und gar nichts mit ihnen anfangen kann und will, als abstrakte Begriffe bilden, dann ist er in stande objektiv zu erkennen. Alles Wissen muß aus den Empfindungen geschöpft sein; es ist unwissenschaftlich nicht von ihnen, sondern von der Wirklichkeit auszugehen, die man auf Grund des eigenen Menschseins als wahrhaft seiende und substantielle Wirklichkeit erlebt. Der selbst abgestorbene, der Wirklichkeit nicht mehr bedürftige und von ihr nicht mehr genährte Mensch ist der wahre Wissenschaftler, und die von der Wirklichkeit nichts mehr wissende, nur Empfindungen und Zusammenhänge anschauende Wissenschaft ist die wahre Wissenschaft.

(Aus L. Grünhut, Das Wesen u. d. Wert des Seins. Leipzig. Barth. 1931. S. 30 f.)

Philosophische Fragen

Gehören Empfindungen, psychische Akte, reines Subjekt, Materie, Veränderung, Ding an sich, Nirvana, Freiheit zum — „Realen“?

Antwort: „Empfindungen“, „psychische Akte“, „reines Subjekt des Erkennens“ gehören nicht zu dem „Realen“, sofern ich darunter die zu erkennende Außenwirklichkeit verstehe (wie das am meisten dem üblichen Sprachgebrauch gemäß ist).

Wohl aber gehört „Materie“ zu dem Realen; ferner kann dieses als „Veränderndes“ und „Veränderung Empfangendes“ bestimmt werden. Ferner denken wir das Reale als „unabhängig von der Erkenntnis“ und insofern als „Ding an sich“. Ob wir ihm „Ideen“ oder „ein vernünftiges, höheres Geistesleben“, genauer einen „persönlichen Gott“ als Ursache zugrunde legen, ist Frage metaphysischer Ausdeutung der gegebenen Erfahrungswelt. Auch die Stellungnahme zu einem Nirvana ist Sache der Metaphysik.

Alle diese Probleme wird aber nur der mit Erfolg in Angriff nehmen, der den Glauben festhält, die Freiheit zu besitzen, das objektiv Gültige als solches zu erfassen (wenn auch nur in zäher, stets möglichem Irrtum ausgefetzter Arbeit. A. M.

Ein Philosoph im Kriege

(Fortsetzung von Heft 9)

4. September 1914. (Quatre-Champs, nach Bouziers¹⁾ zu.) Kleine Züge: Weigand, Pferdbeckt, der ein Pferd gefunden hat und so glücklich ist, es zu pflegen, wie über einen gefundenen Schatz, strahlend im ganzen Gesicht. —

Williers, der Grenzort²⁾ die Burgwacht auf dem Berge hinter der Waldschlucht, wo hohe, übereinandergeschichtete Bäume die Stelle des Gesteins vertreten, sonst Bobetal³⁾ oder Gorges d'Areuse⁴⁾; der Blattwuchs wie bei den altdeutschen Malern, Blatt neben Blatt, jedes Grün so voll, jede Kontur so scharf. —

Die Wehrlosen: Frauen, Kinder, Vieh — bis zur Kage hinab. Die Blumen, die verdorren und noch in verlassenem oder zerbrochenen Fenstern stehen, die Obstbäume, die zerschlagen werden. —

Ekel: Leichen und wilde Haufung der Truppen vor uns, das Zerstören wollen an jeden Preis.

Hunger heute, Überfluß morgen — aber schlecht zubereiteter, hastig geschlungener Überfluß, so heute in Quatre-Champs, der mit Erraffen, Zerstören verzweifelte Ähnlichkeit hat. Jede Minute soll gefüllt sein. —

Beleuchtung, wenn die Kochfeuer brennen und man durch die Straßen geht. Wie beim Zittern der Flamme die Schatten und Konturen grotesk umgeworfen werden. —

Das Tafeln in Schmutz und Zerstörung (Quatre-Champs), unter freiem Himmel an der Straße (Stonne), während eines beständigen Va-et-Vient, und während immer etwas geschieht (z. B. Pferd vorbeigejagt, Kuh gefangen usw.)

Samstag, 6. September 1914 (6 Uhr nachmittags, Dep. Marne). Je reicher das Land wird und je mehr wir nicht sechten, sondern bloß unter dem Schutz der andern vor uns marschieren, um so mehr tritt diejenige Seite an unserer Kriegseristenz hervor, die ihre Gefahr ist: das Räuber- und Diebeswesen, die niedrige Gier, das Barbarentum.

Der Reichtum der Höfe an Vieh und Geflügel, die Appigkeit der Fruchtgärten, der Wein im Keller lädt zu jedem Genuß ein. Und wenn es beim Genuß bliebe! Aber dem Genuß folgt die Satttheit, die Fülle, der Übermut, der Trieb zur Vernichtung — und daraus kommt dieses Entzweischlagen der Dinge, dieses Durcheinanderwüsten aller Gebrauchsgegenstände, dieses Aufbrechen mit Gewalt, diese Bedrohung von Männern und Weibern, die meinen Ekel (nicht Abscheu) mehr erregt als der Anblick und Geruch von Leichen und Verwesung. Und man denkt an die Zukunft: wie heillos verwirrend muß die Erinnerung an diese atrocités allemandes sich in die Seele des Franzosen drängen, wenn von Veröhnung oder Bündnis die Rede ist; wie können wir, die wir den Frieden, die Kultur der beiden Völker wollen, nur wehmütig den Kopf schütteln, wenn unsere französischen Unterredner damit beginnen, und wie werden sie diese Zugabe benutzen, um unseren Veröhnungswillen zurückzuweisen!

Und das andere, was alles darin steckt: die Herrschaft der gemeinen Naturen über die echten und ritterlichen; wie die Schwächeren unter diesen selbst allmählich einen Anstrich von Frechheit annehmen, die Tapferen, Stillen (Westfalen) sich ganz auf sich selbst zurückziehen und dadurch unwirksam werden.

Und: daß Jakob Burckhardt und Friedrich Nietzsche in Tränen ausbrachen, um des Louvre willen, als sie die Belagerung von Paris vernahmen, habe ich noch vor kurzem für Pose gehalten, aber nun begreife ich's, nachdem ich heute morgen das dreischiffige, reiche Portal von Bouziers sah, und in dem erbrochenen Hause drüben,

¹⁾ An der Aisne, zwischen Verdun und Reims.

²⁾ Frankreichs gegen Belgien.

³⁾ Im Harz.

⁴⁾ Bei Neuchâtel.

dem schändlich zerstörten, in dem Ansichtsartenalbum blätterte — (Bilder von einer französischen Reise den Verwandten ins Haus geschickt: Paris, Dijon, Cannes, Nizza): wie weh tut mir jetzt schon der Reiz der zerstörten romanischen Stadt und das raube Eindonnern unserer Kanonen in das herrliche, elegante, selbst auf diesen schlechten Karten noch in seinem Charme wirkende Paris.

Und unsere Zukunft: Barbarei und Genußsucht, diese so stark hervortretenden Züge meines Kriegerlebens, wie werden sie sich auswachsen zu blödestem Selbstbewunderungsnationalismus, dem jeder Gedanke der Humanität ein Geschrei ist, und zu Jagd nach Geld und Genuß, noch schlimmer als die, die wir vor dem Kriege hatten!

Die Mißstimmung, von der Marie Steinhäuser¹⁾ sprach, ist schon da, ist das Ende dieser Woche, und dazu kommt Wehmut darüber, daß eine so gute Sache nicht in der äußersten Reinlichkeit durchgeführt werden kann. In einem Wort: es ist der Beutemacher, nicht der Krieger, den wir erleben. (Wallenstein.) —

Hobler, Schlacht von Marignano: wie Tapfere sich zurückziehen, wenn sie anders nicht mehr können: die Fahnen stehen still in der Luft, der Schritt hebt sich vom Boden nicht, und alle Linien des Landes laufen schwer und wuchtig!

7. September 1914 (Marsch nach Marson²⁾, vor der Schlacht, die heute oder morgen sein soll). Zur Rechten schlagen die Donner in ununterbrochener Kette hin; die Entscheidung naht. Du Brunnenquell der Gefäßtheit und der Ergebung, der bis jetzt in mir rauschte, nun sprudele auf im stolzen Strahl des Mutes und des Kampfesjorns! Die Schicksalsstunde Frankreichs hör' ich schlagen. Seine Schicksalsstunde: oh, tapfer mit dabei sein und helfen, daß sie unseres Glückfals Stunde wird!

Marson, südöstlich von Chalons, 7. September 1914, 6 Uhr nachmittags, Bivak.

Das Christentum ist und bleibt die Religion, die für alle höheren Lagen, in welche Besonderheit des Standes, Berufes, der Aufgaben, der Zeiten sie fallen mögen, die ewigen oder besser das ewige Schema aufstellt. Und dies Schema ist: der natürliche Mensch ist nichts wert und muß vergehen, er muß sich durchdringen lassen, auffaugen, verdrängen lassen vom höheren Menschen, der ihm durch Lehre und Beispiel verkündet ist.

Dadurch bekommt das Christentum Verwandtschaft und Parallelismus mit Zuständen, die es eigentlich bekämpft, z. B. mit dem des Kriegers (allerdings betrachten sich ja viele Christen als geistliche Krieger). Auch im Krieger lebt der natürliche Mensch, dessen Grundinstinkt Selbsterhaltung heißt, und seine Symptome Feigheit, Angst, Flucht. Da wird dem Krieger gepredigt, gepredigt im wahren Sinn: Du mußt dein Leben verlieren, um es zu gewinnen, Leben heißt Ehre, Mannestugend, heißt „höheres Leben“ — das „Leben“ des Feiglings ist Schande, ist Hölle.

8. September 1914, 6½ Uhr morgens. Coullagny bei Amand.

Gestern, in Erwartung des Gefechts und selbst unter dem Einfluß magischer Vorstellungen (Onkel Alberts³⁾ Tod vor dreizehn Jahren) hatte ich arg mit Mutlosigkeit zu kämpfen, heute fühle ich mich — nach gutem Schlaf — frischer und kräftiger. Nimm, guter Geist meines Schicksals, dies Gefühl in deine Hände, bewahr' es, erhöhe es und trage es durch die Schreden der Schlacht.

Sonntag, 13. September 1914. (Rückzug, zwischen Marne und Maas.) Die Schlacht-tage sind vorbei und sie hinterlassen in mir nichts als den Eindruck des Entsetzens und des Abscheus. Zumal uns ein Sieg nicht zuteil geworden ist. Opfer ohne Erfolg, Mißmut und Hoffnungslosigkeit bei den Leuten: die Zeichen von Widerseßlichkeit, Aufbegehren, laute Kritik der Vorgesetzten in ihrer Gegenwart — der débâcle Anfang. (Fortsetzung folgt.)

¹⁾ Eine Wiesener Bekannte.

²⁾ Südöstlich von Chalons.

³⁾ Dr. Albert Spamer, Oberlehrer, Bruder von Albert Kleins Mutter.

Zur Einführung in die Philosophie

VI. Zur Ethik: Das Freiheitsproblem

(Fortsetzung aus Heft 9)

Mit der deterministischen Deutung des Freiheitsbegriffs geben sich freilich die Indeterministen nicht zufrieden. So hat schon Kant ihr gegenüber betont, daß dann die Freiheit des Menschen sich nicht wesentlich unterscheide von der „Freiheit eines Bratenwenders, der auch, wenn er einmal aufgezogen worden, von selbst [also ‚frei‘] seine Bewegungen verrichte“. Für die Art, wie der Mensch auf äußere und innere Anregungen zum Handeln reagiert, wäre nämlich sein Charakter bestimmend. Dieser aber wäre gleichsam „aufgezogen“ durch seine anererbte Beschaffenheit. Von dieser — für die wir ja nichts können — hänge es ab, wie der Charakter unter dem Einfluß des Milieus, besonders der Erziehung — Faktoren für die wir auch nichts können — bis zum Moment der Handlung sich entwickelt hätte. Die Beschaffenheit des Charakters im Augenblick der Entscheidung hänge also ab von Faktoren, die dann nicht mehr in unserer Gewalt wären. —

Es ist hier wegen der gebotenen Kürze ganz unmöglich, über die Gründe und Gegengründe der streitenden Parteien auch nur einen ganz summarischen Überblick zu geben; ich muß dafür auf mein Büchlein über das Problem der Willensfreiheit¹⁾ verweisen. Hier sei nur in Kürze angedeutet, warum ich glaube, daß auf rein theoretisch-wissenschaftlichem eine allgemein überzeugende Lösung nicht möglich sei, daß andererseits auf dem praktischen Gebiet des menschlichen Gemeinschaftslebens und der Erziehung doch beide Parteien in einem „Glauben“ an [indeterministische] Freiheit sich zusammensinden können.

Es scheint mir unverkennbar, daß der **I n d e t e r m i n i s m u s** seine Hauptstütze im sittlichen Bewußtsein findet: eben in jener Argumentation Kants: Wir sollen, also müssen wir auch können.

Aber ist diese Argumentation wirklich logisch zwingend? In ihr wird aus dem Erleben des sittlichen Wertes und des ihm innewohnenden Sollens heraus gleichsam eine Forderung (ein „Postulat“) an die Wirklichkeit gerichtet, nämlich daß uns die Fähigkeit, dem Sollen zu entsprechen, faktisch beizuhabe. Aber daß die Wirklichkeit unseren Wertschätzungen und den daraus entspringenden Forderungen tatsächlich auch entspreche, das ist weder selbstverständlich noch beweisbar. Es ist bestenfalls ein „Glaube“.

Der **D e t e r m i n i s m u s** seinerseits beruft sich hauptsächlich auf die Erkenntnislehre. Er betont, daß nur unter Voraussetzung der ausnahmslosen Geltung der Naturkausalität die Wirklichkeit in ihrer Gesamtheit für uns erkennbar sei. Mit dem Begriff einer freien, „schöpferischen“ Ursache könne man zum Zwecke der Erkenntnis im Grunde nichts anfangen; denn die Frage, warum hat denn eine solche Ursache im einzelnen Fall sich so und nicht anders entschieden, bleibe unbeantwortet.

Dem kann der Indeterminist entgegen: Wenn wir auch die freie Entscheidung nicht naturwissenschaftlich „erklären“ können, so vermögen wir sie doch aus ihren Motiven heraus und damit in ihrem Sinn zu „verstehen“. Daß aber die gesamte Wirklichkeit nach naturwissenschaftlicher Art erklärbar sei, das ist selbst lediglich eine (apriorische) Voraussetzung. Sie ist weder selbstverständlich noch in ihrer Geltung beweisbar²⁾, mithin ebenfalls ein — „Glaube“.

Wenn aber so „Glaube“ gegen „Glaube“ steht, wie sollte da doch eine Einigung möglich sein?

Ich halte sie für möglich im praktischen Leben. Weder im Verkehr der Erwachsenen untereinander noch im erzieherischen Verhalten zu den Anerwachsenen können wir darauf verzichten zu mahnen, zu fordern, zu warnen, zu loben und zu tadeln. In alledem aber liegt stillschweigend die Voraussetzung, daß der andere sich im Sinne

¹⁾ Erschienen im Verlag Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen. 3. A. 1922. Wie ich selbst heute über das Problem denke, habe ich in meiner „Einführung in d. Philos. u. Pädag.“, Leipzig, Meiner 1931, S. 148—170 dargelegt.

²⁾ Jedenfalls gilt dies für den „kritischen Realismus“. (Vgl. meine Einführung in die Erkenntnistheorie, Leipzig, Meiner.)

des sittlichen Solls entscheiden könne. In allem „Können“, aller „Möglichkeit“ liegt aber ein indeterministisches Moment. Auch der Determinist kann dem Rechnung tragen durch eine zweiseitige Erwägung. Erstens: Wenn auch alles determiniert ist, so kenne ich doch im einzelnen Fall nicht restlos die determinierenden Faktoren. Ich kann also „glauben“, daß mein Appell an das Verantwortungsbewußtsein des anderen ausreicht, ihn im Sinne der sittlichen Forderung zu determinieren. Zweitens: In allem wirklichen „Wollen“ muß enthalten sein die Zuerzucht, wenigstens die Hoffnung, auch zu können. Also auch im Wollen des Sittlichen, d. h. in dem „guten Willen“. Er muß beseelt sein von dem Glauben, sich für das Gute entscheiden und es verwirklichen zu können. Das aber ist nichts anderes als der (sittliche) Sinn des Freiheitsglaubens. Von einem Charakter, dem dieser Glaube innewohnt, sind also — gerade nach deterministischem Prinzip — viel eher Entscheidungen für das Gute zu erwarten als von einem solchen, dem dieser Glaube fehlt.

So können sich Indeterministen und Deterministen in dem pädagogischen Grundsatz zusammenfinden: Erziehen wir die Jugend zu dem Glauben an ihre Freiheit! oder — richtiger — erhalten wir diesen ihr von Natur innewohnenden Glauben!

Innere Entwicklungen

Aus dem Leben eines Werkstudenten

II.

Ostern 1920. „Leistungen gut, B... erhält Primareise.“ Aber B... hat kein Geld, bekommt auch feins geliehen. Meines Bleibens in Gr.-R. ist nicht mehr. Ich kehre der Heimat den Rücken. Ein Heißhunger nach neuen Menschen, nach neuen Beobachtungen überkommt mich. Den muß ich stillen. Als Scherenschleifer ziehe ich durch Stadt und Land. Sonne und Regen und die Menschen sind meine Freunde. Ich bin überglücklich. Vor dem armen Scherenschleifer geben sie sich, wie sie sind: die Proletenfrauen in den Mietskasernen, die Huren an den Straßenecken, die Dienstmädchen hinter den vergitterten Fenstern, die Kinder jeglicher Kreise um den Schleifer herum, die Bürgerfrauen, die am Fenster sitzen und Strümpfe stopfen, die Herrschaften in den Villen, die Fabrikanten, die Theologen, die Gelehrten, die Juden, die Oberbürgermeister, die Minister, die Staatspräsidenten — denn sie alle suche ich heim. Stumm. Anerkannt. Als simpler Scherenschleifer.

Ich verstehe mich auf das Handwerk. Ich schleife alles. Auch Führeraugenmesser, auch Gartenstcheren. Ich werde nicht reich, aber ich lege fast jede Woche 75 Mark zurück, dazu — was mir viel wichtiger ist: 75 × 75 000 Einbrüche.

Was nun? Immer so weiter? Der Griff ins Leben gab mir Klarheit, daß ich's meistern werde. Das war mein Gedanke spät und früh: dort mußt du hin, wo du deinen ureigenen Fähigkeiten Entsprechendes schaffen kannst, wo du dich restlos geben, wo du dich weiterentwickeln kannst. Auf meinen Schlei-Wegen komme ich auch einmal nach B. Als ich ein Dach über dem Kopf habe, mache ich einen Bummel. Da sehe ich einen eigenartigen, nach meiner Schätzung außerordentlich begabten Menschen. Ich verliere ihn nicht aus den Augen. Er geht in ein großes Gebäude. Wenige Tage später drücke ich als Seminarist die Schulbänke dieses großen Gebäudes und lausche den pädagogischen Vorträgen des eigenartigen, wirklich hochbegabten Menschen: P. G. Aber meine Vergangenheit hat er nie etwas erfahren. Auch der Direktor nicht, der kein anderer war als Johannes L., der von G. nach B. veretzt war.

Ich kann das Seminar nur unregelmäßig besuchen. Es ist Inflationszeit. Bitter brennt die Frage in meiner Seele, wovon leben? Es bleibt mir nichts anderes übrig, als zu schleifen. Bald am Neckar, bald am Rhein. Außerdem male ich Porträts. Ich wohne in B. in einer Villa, bei einer Witwe, dafür führe ich der Frau, die ein größeres Geschäft betreibt, die Kassenbücher und kassiere Geld ein, denn der einzige Erbe, ein Jahr älter wie ich, ist ein Säuser. Ein Bekannter von der Realschule sucht mich einmal auf. Ich sitze gerade an einem Porträt. „Mensch, du kannst auch meine Mutter mal machen. — Aber sie darf nichts davon wissen.“ Ich fahre mit nach T., setze mir die schöne Fabrikantin gehörig an, mache eine heimliche Skizze und setze zu Hause rasch und schmerzlos ein kräftiges Porträt (Pastell) hin. Der Bekannte, inzwischen

Volontär beim Fürsten A. v. E.-Sch., läßt es rahmen und hängt es bis zum Geburtstag der Mutter in seiner Schloßwohnung auf. Fürst A. sieht es per Zufall. — — — „Ein Porträtmaler in B.? Gib's nicht. Bitte, bestellen Sie ihn.“ Mit gepumptem Kopf und mit Kenntnissen, die ich in diversen Büchern, inkl. Konversationslexikon, zusammengesucht (von wegen Anrede usw.), schreite ich nach Sch. Fürst und Fürstin lassen mich gar nicht mehr weg. So wohnt der Schleifer auf dem Schloß, schaut zur Abwechslung Prinzen, Prinzessinnen, Fürsten, Fürstinnen, Großherzogin, sogar eine Königin (Holland) usw. usw. an. Tage der inneren Sammlung. Tage größter Verslossenheit: Oktober 1923 bis Februar 1924.

Ich bestehe schlecht und recht im Januar 1924 das Lehrereexamen, finde sofort Verwendung, scheide in Güte von allen Schloßbewohnern, ziehe als Lehrer von Ort zu Ort. Ein Jahr lang. Tiefbefriedigt. Von Kinderseelen hoch beglückt. In den Ferien schaue ich mich um. Odenwaldschule, Widersdorf, Freie Walddorfschule (Stuttgart), hier nehme mir Rudolf Steiner scharf aufs Korn, auch Unger, Rittelmeyer. In München Ludendorff, Hitler, in Elmau Joh. Müller. Von andern: Hindenburg, Extronprinz, Gerh. Hauptmann, Franz Werfel, Graf Kersperling u. a. m.

In einem Dörfchen, zwei Stunden von der Bahn entfernt, sitze ich zuletzt: 10. Oktober 1924 bis Ostern 1925. Argemütlich, reizvoll in seiner Abgeschlossenheit. Doch auf die Dauer: furchtbar. Schlimm, ich werde schwermütig; Theater-, Kino-, Stadt-Ausflüge: es hilft nicht. Ich schlafe keine Nacht mehr. Ich setze mich hin und erkläre meinen Austritt aus dem Schuldienst. Vom Entschluß an bin ich gesund, regen sich alle Lebensgeister wieder. Als neuer Mensch verlasse ich den Entenpfuhl Nr. 115, meine Wohnung, zu der nur eine Sadgasse führte. Ostern 1925.

Mit meinem treuen Werkzeug, meinem Schleifapparat, wandere ich hinein ins bunte Leben. Ich schleife mich durch bis an die Nordsee, schleife am Badestrand, an der Ostsee, am Babestrand, in allen großen Städten im Norden, erlebe Berlin u. v. a. mehr. Manchmal male ich. Aquarelle. 3 religiöse Bilder (Maria [Porträt], Christus am Kreuz [Porträt], ein Schächer [Porträt]) bringen mir die Bekanntschaft eines Großkaufmanns ein. „Mensch, Sie müssen mein Hauslehrer werden.“ Ich sehe mir die Kinder an: (16-, 14-, 11jährig). Schmerzlos gebe ich Herrn B. zu verstehen, daß ich seinem Wunsche nicht entsprechen kann. Was ich damals voraus sagte, ist eingetroffen. Keines der Kinder hat sein Ziel erreicht. Hauslehrer werde ich nicht, aber — Chauffeur und Reisender bei B. Ich arbeite mich rasch ein, genieße größtes Vertrauen. Ein Spuk: — „Schwiegersohn“ —. Gesagt, und über alle Berge bin ich. Gut, denn jetzt habe ich Muße, das Abitur zu bauen. Im September 1926 habe ich's in der Tasche. Schlecht und recht.

Vor den Adler-Werken (Frankf. a. M.) gehe ich auf und ab. Die Arbeiter strömen heraus. Mit einem Arbeiter gehe ich ein Stück des Weges. „Eine Wohnung? Ich habe eine Wohnung, ein bißchen weit von der Universität, nämlich am Flugplatz, aber sauber und ruhig.“

Ich stelle meinen Schleifapparat als einziges Eigentum in eine Ecke und fühle mich bei dem Arbeiter in der A.-Str. 13 III geborgen. Am nächsten Tag (November 1926) fahre ich mit dem Rad der Hausfrau zur Immatrikulation.

Ich schaue bald durch in der Alma mater. Wegen Semesterschluß habe ich ein Porträt von jedem Dozenten. Unauffällig, denn mir ist die Gabe verliehen, einen Menschen, den ich einmal aufs Korn genommen, aus dem Gedächtnis zu zeichnen. Ein Bild, das ich einmal aufgenommen, ist nicht aus meiner Seele zu entfernen. Ich kann es jederzeit heraufholen und mich seiner Farbenfülle erfreuen. Meine seit 29. April 1919 tote Mutter ist so immer bei mir. Nur stumm. Das ist der einzige Schmerz, den ich auf der Erde habe. — Wie ich in der Realschule, dem Lehrerseminar und in den verschiedenen Schulen, in denen ich amtierte, auf jeder einzelnen Stirne einmal oder hundertmal meine Augen ruhen ließ, so auch hier in der Universität Frankfurt. Aber auch am Hauptbahnhof, an der Hauptwache, in der Zeil, überall, wohin ich täglich ging. Mein liebster Gang aber war der zur Universität. Man muß, glaube ich, Scherenschleifer oder sonst was ganz Untergeordnetes gewesen sein, um das mitzuempfinden. Ich habe mir nie etwas darauf eingebildet, daß ich Akademiker bin, ich habe mich nur immer gefragt, worauf sich die Säuglinge etwas einbilden, die sich

vom „alten Herrn“ das Geld schiden lassen und „neben die Vorlesung usw. gehen“. Von den Herrschaften habe ich gottlob schon in Frankfurter Tagen ein gutes Bild. Es ist nicht schön, aber ich konnte nicht anders: ich ließ mich als Konkneipant häufig bei ihnen sehen. Und da habe ich den geistigen Tiefstand mit Händen greifen können. Am schlimmsten war's zur Zeit der Musikausstellung und an Faschnacht 1927, die ich mit Band und Mütze (Corps M...) — (denn diese Sachen wurden mir einfach umgehängt und aufgesetzt) — miterlebte. „Fuchs B... an Steiß! ... geschenkt! usw. ...“ Man muß es einmal gesehen haben. Ich hatte schon vom erstenmal die Nase voll. Auch wenn ich das Band nicht annahm, ich hatte doch meine Vorteile: ich hatte reichlich Gelegenheit, Stunden zu geben. Vor allem Musikstunden. Gesang, Klavier, Konzertsither. Ich soll von meinem Vater, den ich leider nie im Leben gesehen (er starb ja gleich nach meiner Geburt), die Anlagen geerbt haben. (Musikstunden konnte ich natürlich nicht sehr weit Vorgesrittenen geben, denn die schweren Sachen kann ich ja selbst nicht abspielen.) Bei einem Großkaufmann kann ich sogar 6 Stunden Französisch und Englisch zu 4,50 RM die Stunde erteilen. Außerdem kann ich meine Latein-Kenntnisse verwerten, indem ich einen Junglehrer fürs Abitur vorbereite. Keins freut sich über meine Chancen mehr wie meine Hausfrau, die sich eine Konzertsither kaufte und meine eifrigste Schülerin wird. Theo, meinem Hausherrn, dem ich einmal Papier und Farben mitbringe, entgeht kein schöner Punkt in der Landschaft mehr. Samstagsabends legen wir einen „Proleten-Abend“ ein. Einmal angestoßen, packt jeder aus, nimmt jeder was mit, trägt jede Mühe reichlich Früchte. Ich bin auf einmal Dirigent eines Arbeitergesangsvereins und weiß nicht wie. Die Leute hängen an mir wie Kletten. Ich beschäftige jeden mit seiner ureigenen Sache. „Aber Mensch, woher willst du denn bloß wissen, daß ich so was off die Bon bring?“ Ich: „woher? Doh, woher ich weiß, daß du der ausgehedteste Kopfrechner warst in der Schul. — Eine Bombe.“ — „Und ich? Und ich?“ Ich kann alle Fragen befriedigen. „Mensch, der eß Hellscher ...“ Ich: Hellscher? — Berrückt! — Prolet bin ich, Gott sei Dank.“ Theo freischt: „Schernschleifer.“ An dem Abend tagen wir, bis die Hähne träfen. Wir sind heute noch ein Herz und eine Seele. Wie mir die Schüler, die ich in 3. vom Anfang Juni 1924 bis Ende September 1924 unterrichtete, heute noch schreiben, so auch diese lieben Menschen, denen ich Sonne und auch ein wenig Wissenschaft vermitteln konnte und gottlob noch immer kann. Ich sage das alles nicht, um zu prohen. Ich sehe in allem nur Beweise dafür, daß mich mein Falten-Erlebnis vom September 1917 zu einem richtigen Wissen geführt hat.

Wie Sem. 1926/27 Prof. zur Strassen liest: Vererbungs- und Abstammungslehre. Jedes Wort, jede Tabelle ist mir ein Erlebnis. Im übrigen höre ich Französisch, Englisch, Deutsch, Geographie. Cornelius und Buber, den schönsten Juden, den ich je gesehen, sind mir zu schwer. Ich kann nicht mit. Mein Denkapparat ist nicht geschult genug. Mit Kauffmans „Gotik“ bin ich nicht einverstanden. Gotik ist für mich mehr als ein Stein auf dem andern. K.: „Die deutsche Stadt“ dagegen ist mir ein Erlebnis.

So Sem. 1927. v. Düring: Sexualpädagogik. Der Hörsaal ist am Ende des Semesters noch voller als am Anfang. Da sieht man mal wieder, zu welcher Größe und Weite ein Mensch heranreifen kann, so denke ich immer. Mit 3 Leuten sitze ich bei Prof. Wilhelm (Chines. Kst., Chin. Gesch.). So warm war mir's lange nicht ums Herz. B. a. t. t. e. r.: Ethnographie; eine große Bereicherung meines Wissens usw. ...

III.

Oktober 1930: Ich überspringe 3 Jahre. Nicht, weil sie ohne Inhalt sind für mich. Oh, ich hatte gerade in den 3 Jahren reichlich Gelegenheit, innerlich wie auch äußerlich zu schleifen, zu feilen. Außerlich während der Ferien. Nicht immer. Eines Tages lese ich eine Anzeige, ein Angebot. Auf dem Postamt (Zeil) schreibe ich sofort an die Stuttgarter Firma. Prompt erhalte ich den Auftrag. Für Frankfurt, Offenbach, Mainz, Mannheim. Bald bin ich der Chef von einem Heer von Akquisiteuren, die ich mir ausgesucht. Es springt wenig dabei heraus. Ich schleife wieder. Ein Student klagt mir einmal sein Leid. Während der Ferien muß er Reisender sein. Muß nach Schweden. In Frankfurt muß er seine Heißgeliebte lassen ... 4 Wochen allein ... 4 Wochen bin ich Detektiv. D. h. schon gleich am zweiten Abend schlafe ich in Grabes Weinstuben,

Kaiserhofstraße, ein über meiner Zeitung. Das Telephon links hinter mir stört mich nicht. Ich höre nur, wie die bewußte Heißgeliebte mit einem andern eine ledere Sache telephonisch ausmacht. Mit meiner großen Zehe tippe ich — „schlafend“ — 7 Minuten ab, dann wache ich auf. „Ah, ich muß ins Bett.“ 10 Minuten später fährt mein Eilbrief Richtung Schweden. Der Mann ist kuriert. Ich kenne Frankfurt wie meine Hofentafche. Ganz besonders die Dirnen. Sie haben zwar nichts von mir, aber ich habe etwas von ihnen: Einblicke, herzerreißende Einblicke in ihr Erdenleben. Immer wenn ich nach Frankfurt komme, erhalte ich freundliche Blicke. Von den Dirnen. Denn ich habe sie nie schief angesehen. Ich kenne die Altstadt und ihre Sorgen, die Neustadt und ihre Freuden. In jeder Villa in der Zeppelinallee und Umgebung (bis Eschersheim), im Untermainkai usw. habe ich die feinsten Silberbestecke geschliffen, meine Spezialität. Als es doch durchgedrungen war, daß ich nicht bloß Schleifer, sondern gar Frankfurter Student sei, flogen mir die Aufträge nur so zu. Reizend behandelten mich die jüdischen Familien, die, ohne Ausnahme, ein Verständnis für so etwas hatten. In Mannheim, wo ich im September und Oktober 1927 tätig war, ging das Verständnis einer wunderschönen 17jährigen Jüdin, die, offen gestanden, auch ich in mein Herz geschlossen — so weit, daß sie mit mir durchgehen wollte. Ich wußte die sehr liebe Maid durch Güte wieder auf den rechten Weg zu bringen.

Hier an dieser schönen Stelle will ich den Roman meines Lebens abbrechen. Verzeihen Sie bitte, sehr verehrter Herr Professor, daß ich ganze 23 Seiten schrieb. Als ich heute morgen die Feder ansetzte, dachte ich an 5 oder 6. Ich will es gewiß nicht wieder tun. Aber ich weiß, daß mir der Herausgeber von „Philosophie und Leben“ verzeihen wird. Ich war Ihnen die ganze Zeit vielleicht unbekannt. Außerlich wohl nicht. Denn ich saß oft in Ihrem Kolleg und in Ihrem Seminar. Als stummes Mitglied. Denn die Sprache versagte, je mehr ich mir der grausamen Lücken in meinem Denken und Wissen bewußt ward.

Aber ich habe einen so sehnlichen Wunsch, mich einmal auszusprechen. Ich habe in all den Jahren tief in der Seele verwahrt, was ich mir hier vom Herzen geschrieben habe. Ich sehne mich einmal sehr nach einem väterlichen Rat ... Gewiß, ich habe einen starken Schädel, aber ich nehme wohlgemeinte Ratschläge schon an.

In Verehrung Ihr

C. B.

[Die erbetene Aussprache hat stattgefunden und ist ergiebig gewesen. Sogar ein Rat wurde befolgt. A. M.]

Lesefrüchte

I. Positivistische Ablehnung des „Absoluten“

„Es ist für die Artung der Erkenntnis gleichgültig, ob ein absolutes Gesichertsein in die Dinge an sich (Realismus) oder in die apriorischen Prinzipien (Idealismus) gesetzt wird. In beiden Fällen ist — ohne Berechtigung — der Erfahrung eine von ihr unabhängige Instanz entgegengestellt; ob der „Retter aus der Not“ auf seiten des Objekts oder des Subjekts steht, macht für die prinzipielle Entscheidung nichts aus; — die Rolle kann von absoluten Dingen oder von apriorischen Prinzipien gespielt werden, immer bleibt es eine metaphysische Setzung, die die Erfahrung vergewaltigt.“

Die Methode der Erkenntnistheorie erlangt dann und nur dann kritische Reife, wenn auf den Versuch verzichtet wird, die Ergebnisse der Wissenschaftsanalyse zu apriorisieren. Die Sehnsucht nach einem Unbedingten, das aller Not und allem Wechsel entzogen ist, und der Drang, aus dem nur Bedingten herauszukommen, ist so mächtig, daß immer wieder versucht wird, die Vernunft zu zwingen, irgendwie dieses Streben zu befriedigen. Der eschatologische Glaube, es werde einmal ein tausend-jähriges Reich ohne Not und Widersprüche hereinbrechen, wird aus derselben Quelle gespeist wie die dogmatische Annahme, es werden sich in der Entwicklung der Wissenschaft die letzten, unveränderlichen Prinzipien herauschälen.

Jede derartige Theorie überschreitet die Erfahrung und führt mit Notwendigkeit in unfruchtbar und leere Hypothesen. Ein das Gemüt befriedigendes System wird auf diese Weise vielleicht erreicht, ein System, das durch seinen Scharfsinn und seine Ge-

schlossenheit Bewunderung erregen mag, aber diese kalte, tote Schönheit wird mit dem vollständigen Versagen gegenüber der Erfahrung erkauft; — dies ist ein Preis, der für die Erkenntnistheorie zu hoch ist und den sie niemals entrichten kann.“ (Aus Siegfried Weinberg, „Erkenntnistheorie“. Berlin. Heymann. 1930. S. 77 f.)

II. Der Mensch als Maß der Dinge

A

Ich bin in Krieg und Sturm durch die halbe Welt geraft und hab' nichts gesehen, als Staub und Stein; und jetzt im Frieden der Einsamkeit geht mir ein Auge auf für die Schöpfung...

Wie er einzieht durch die Augen und Ohren und all die Sinne, der Liebe, der schönen Wald, so mag ich ihn genießen. Nur der Einsame findet den Wald; wo ihn mehrere suchen, da flieht er, und nur die Bäume bleiben zurück.

Sie sehen den Wald vor Bäumen nicht. Ja, noch mehr, oder noch weniger, sie sehen auch die Bäume nicht. Sie sehen nur das Holz, das zum Zimmern oder Verfehlen, das Reisig, das zum Besen dient. Oder sie machen die grauen Augen der Gelehrtheit auf und sagen: der da gehört in diese Klasse, oder in diese — als wie wenn die hundertjährigen Tannen und Eichen lauter Schulbuben wären.

Mir ist schon recht im Wald. Ich will, solange ich ihn genieße, von seinem Zwecke, wie diesen Zweck die Gewinnucht versteht, kein Wort noch gehört haben; ich will so kindlich unwissend sein, als wär ich erst heute vom Himmel gefallen auf das weiche, kühle Moos im Schatten.“ (Aus P. Rosegger, „Die Schriften des Waldschulmeisters“. Leipzig. Staackmann. 170. Aufl. 1922. S. 561.)

B

Dem jungen Lehrer nähert sich auf einer Bergwiese einmal ein Reh. Er bleibt stehen und sagt: „Du bist neugierig, wie sich so ein Mensch von der Nähe anschaut. Nun, betrachte mich nur recht! Aber diese Lappen aus Leinwand und Wollzeug gehören nicht dazu. In Wahrheit sehen wir anders aus. Und wenn du uns sähest so nackt und bloß, wie du selber bist, alle Angst und Furcht müßtest du vor uns verlieren. Von Haus aus können wir nicht schießen, können nicht so laufen wie du, können uns nicht nähren von diesem Kraute, können nicht wohnen im Dicksicht. So armfelig sind wir. Wir — so heißt es — hätten es wohl einmal gekonnt, aber in dem Maße, als unsere Vernunft gewachsen, sei unser Körper abhängig geworden, sei fein und empfindsam und verweichlicht und schwächlich geworden. Und wenn es so fortgeht, löst sich der ganze Mensch in Geist auf; dieser wieder muß vergehen, wie die Flamme stirbt, wenn Docht und Öl verzehrt ist — dann sind wir fertig und ihr kommt an unsere Stelle.“

... Nun stehen wir beide uns gegenüber und blicken uns an. Bedauere ich dich oder bedauerst du mich? Du hast und genießest voll, was du haben und genießen kannst; und wir werden die süßen Freuden des Herzens von der Erbarmungslosigkeit des Verstandes und auch der Vorurteile vergällt. Unser Fühlen artet in Denken aus, und das ist unser Unglück. Wollen wir noch was Gutes haben, so müssen wir uns euch nähern.“ (Aus Rosegger siehe oben.)

III. Irrationalismus

Der überwache Zustand unseres Daseins verursacht uns Pein; eingestanden oder uneingestanden leiden wir am „Geiste“. Wir merken es endlich, daß wir eben den Geist mit den begriffsbildenden und urteilenden Verstandestätigkeiten allzu leichtgläubig verwechselten, — verwechselten, als ob nie eine Kunde zu uns gedrungen wäre, von Logos und von Pneuma, nie die Botschaft vom Ursinn und vom „heiligen Geiste“, vom Gotteshauch weltberklärender Weisheitskräfte... Die Schuppen fallen uns von den Augen, daß die verhätschelte Wissenschaft kein einziges der ewigen Rätsel löst, die das Geheimnis unserer Menschwerdung wie mit dem Schleier der Iris siebenfältig verhüllen. Langsam ahnen wir, daß diese Rätsel überhaupt nicht gelöst, sondern gelebt, daß sie nicht gewußt, sondern daß sie bestanden werden wollen. Wir

aber haben sie nicht bestanden, und so hat denn der Rücklauf gegen die Verwissenschaftlichung des Geistes machtvoll eingeseht; seit unserem Mittelalter bieten sich die ersten Möglichkeiten zu einer volkserzieherischen Arbeit ganz großen Stils, um welche sich die Wissenschaft bisher umsonst bemüht hat...

Hinter uns liegt der verhängnisvolle Bahn des abgelaufenen Jahrhunderts, das Volk ließe sich mit den Werkzeugen der Aufklärung, der Bildung oder gar der Verwissenschaftlichung auf eine höhere Ebene des Daseins heben. Entlarvt ist der Irrtum, das Volk ließe sich die intellektuelle Oberschicht der „Studierten“ als geschichtlichen Ersatz seines Priester- und Kriegsadels aufdrängen und überhaupt nur gefallen. Nach solchen elementaren Erfahrungen wäre jede sozialpädagogische Maßnahme von vornherein totgeboren, die nicht unmittelbar einsetzt bei der schöpferischen Zone der Volkheit selbst, die nun einmal die Zone des Irrationalen und nicht des Rationalen ist — „irrational“ nicht im Sinne von unvernünftig oder gar vernunftwidrig, vielmehr von vorwissenschaftlich und überwissenschaftlich. Für die Erziehungsanstalten der Zukunft kommt alles an auf eine richtige Mischung der rationalen und der irrationalen Seelenkräfte, auf jeder organischen Stufe des Lebens und der Gesittung, je nach Berufsart, Alter und Geschlecht! Und wenn auch die einzelnen Schulgattungen gemäß ihrer besonderen Zwecke diese Gewichte des Rationalen und des Irrationalen jeweils anders verstehen müssen, so wird dennoch keine von ihnen künftighin auf die sorgfältigste Pflege beider Seelenstämme verzichten können, auch die hohen Schulen, auch die Pflanzstätten der Wissenschaften nicht. (Aus Leop. Ziegler, „25 Sätze v. dtsh. Staat“. Darmstadt. Reichl. 1931. S. 66 f.)

IV. „Objektivität“ von Natur- und Geisteswissenschaften

Der Gedanke, daß es eine „proletarische“, eine „bürgerliche“ usw. Philosophie geben solle, ist unsinnig, soweit wirklich streng Philosophie, die allein diesen hohen Namen verdient, in Frage kommt. Kulturphilosophische Hypothesen, durch Wünsche und „Werte“ bestimmt, mögen durch soziale Klassenzugehörigkeit veranlaßt sein — aber Philosophie sind sie nicht. (Wieder etwas anderes ist natürlich die w a n g s m ä ß i g e Gebundenheit weltanschaulich hypothetischen Denkens im Rahmen des Katholizismus und der heutigen Diktaturstaaten jeder Form.)

Die Lehre von der angeblichen soziologischen Gebundenheit des philosophischen Standpunktes geht, wie uns scheint, auf einen großen Irrtum Schelers zurück: Die Herrschaft naturwissenschaftlichen Denkens will er auf das technisch-praktisch gerichtete Zeitalter zurückführen.

Er übersieht erstens, daß die ersten großen Naturforscher da waren, als es dieses Zeitalter noch gar nicht gab.

Zweitens sieht er nicht, daß das reine Erkennen-wollen ohne jede praktische Nebenabsicht bei keinem Menschen so ausgeprägt ist wie gerade beim Naturforscher.

Scheler verwechselt den Erforscher und Entdecker mit dem Erfinder. Das sind aber stets v e r s c h i e d e n e Personen, v e r s c h i e d e n e Menschentypen der Anlage nach zugehörig, obschon natürlich gelegentlich aber selten der Entdecker auch etwas erfinden mag. Faraday, Maxwell, Herz gehören zur einen, Marconi zur anderen Gruppe.

Der Naturforscher „will“ erkennen und will nichts anderes. Gerade die „Geisteswissenschaftler“ „wollen“ aber meist noch etwas anderes, etwas Praktisches; z. B. durch historische oder soziologische Forschung ihre persönliche politische Überzeugung „begründen“, „legitimieren“ usw., wohl gar ihre Partei stärken. Daber denn auch alle geisteswissenschaftliche Forschung immer so durchaus subjektiv ausfällt, im Gegensatz zur Naturforschung. Es soll eben fast stets — natürlich gibt es Ausnahmen — irgendeine aufs Praktische gerichtete vorgefaßte Meinung durch „Forschung“ b e w i e s e n werden!“

(Aus Hans Driesch, „Philosophische Forschungswege. Ratschläge u. Warnungen.“ [Leipzig. Reinde. 1930. 121 S.] S. 107 f.)

V. „Erklären“ und „Verstehen“

Die zwei (von Jonas Cohn, Freiburg) unterschiedenen Typen des „beherrschenden“ („erklärenden“) und des „gleichstellenden“ („verstehenden“) Erkennens finden in den

Polen der Physik und der Biographie ihren Niederschlag. Die verstandesmäßige, in ihrer Vollendung exakte Erkenntnis sucht ihren Gegenstand zu beherrschen, ihn durch allgemeingültige, von der Individualität des Erkennenden losgelöste Relationen zu erfassen. Ihr steht die verstehende Haltung zum Gegenstande gegenüber, in der sich die Erkenntnis mit ihrem Gegenstand gleichstellt. Ausschaltung der Individualität im „Erfassen“ (Erklären) und Erweiterung der Individualität im „Verstehen“ (Sichhineinversetzen), Neutralität und Totalität werden zu gleichwertigen Erkenntnisweisen. Beide Haltungen aber sind aufeinander angewiesen.

(Aus Siegf. Marx, Die Dialektik in der Philosophie der Gegenwart. II. Halbband. Tübingen. Mohr. 1931. S. 2.)

VI. Ritterlichkeit des Erkennens

Erkennen soll sein ein froh und gern übernommenes Dienen, ein freiwilliges Im-Kampfe-Stehen, ein ebenso hartes wie von innerer Heiterkeit erfülltes Ringen mit den widerstreitenden Gewalten in Natur- und Menschenleben, mit dem Ziel, daß die Naturgewalten bezwungen, daß Welt und Menschheit glücklicher, besser, edler, fortgeschrittener hinterlassen werde als sie ist. Das ritterlich geartete Erkennen wird nicht gefesselt durch irgendwelche Art vom geistigen Astheten- und Geschmäckertum, am wenigsten durch die heute, fast modern zu nennende, blutlose und nach manchen Richtungen hin ungesunde Geistigkeit, die, wie niedergehendes Leben so oft, manchmal einen Kultus mit dem eignen Ich zu treiben scheint. Der Geist, von dem wir sprechen, meidet nicht das heitere und erhebende Spiel der Musen, auch nicht die Abgründe und dunklen Tiefen des Erkennens. Er wird gerade den heiteren und gelassenen Ernst mitbringen, den Vertiefung wie Erhebung fordern. Aber als endgültige Bewährung allen geistigen Tuns wird ihm doch vor allem das eine erscheinen, daß die Naturgewalten bezwungen, die Menschen gebessert, gehoben, veredelt werden.“

(Aus dem philosophisch und psychologisch gleich bedeutsamen Werk von Erich Jaensch, „Wirklichkeit und Wert“. Berlin. Elsner. 1929. S. 47 f. Vgl. unsere Besprechung des Buches, Jahrg. 1930. S. 9. S. 269.)

Ausprache

I. Positivismus und Realismus

Sehr geehrter Herr Professor!

Sie bemerkten in einer Ausprache über Siegfried Weinbergs „Erkenntnistheorie“ (Berlin. Heymann. 1930), daß Sie den von ihm vertretenen Positivismus, der jedes „Ding an sich“ ablehnt (vgl. oben S. 338), doch mit Ihrem kritischen Realismus vereinbar hielten. Ich halte das, offen gesagt, nicht für möglich. Um so mehr würde es mich interessieren, Näheres über Ihre Auffassung zu hören.

Soachtungsvoll

H. E.

Sehr geehrter Herr!

Gern entspreche ich Ihrer Anregung. Ich führe zunächst die wichtigsten Stellen Weinbergs an und lasse meine eigenen Darlegungen folgen.

„Das Argument, daß es bequem oder ‚natürlich‘ sei, Dinge an sich zu setzen, ist in der Erkenntnistheorie durchaus nicht am Platze. Es kommt eben nicht auf eine bequeme Anschauung an... Im täglichen Gebrauch ist die Sprachweise des naiven Realismus unvermeidlich, ‚natürlich‘ und bequem. In der Erkenntnistheorie dreht es sich nur um das Problem, wie Erkenntnis aufgefaßt werden muß, wenn alle Bequemlichkeit abgestreift wird und es nur auf letzte Klarheit abgestellt ist.“ (A. a. O. S. 78.)

„Der naive Realist hält die „Dinge an sich“ deshalb für notwendig, weil ohne ihre Setzung alles „nur Schein“ und in das willkürliche Belieben des einzelnen gestellt sei... Aber der Unterschied zwischen einem wirklichen Besitz und einem eingebildeten bleibt ebenso groß, ob man Dinge an sich setzt oder nicht... Sie könnten der Erfahrung nur dann eine größere Festigkeit geben, wenn sie in der Lage wären, der Erfahrung als

unveränderliche Instanz gegenüberzutreten und von sich aus eine Kontrolle über wahr und falsch zu übernehmen; d. h. es müßte möglich sein, das „An sich“ auf einem anderen Wege als den „gewöhnlichen“ festzustellen; wie aber die Erfahrung ausweist, unterstehen diese angeblichen „Kontrolleure“ selbst der Kontrolle der Erfahrung... Auch wer vorgibt, die Dinge an sich zu „gebrauchen“, kann dies in Wirklichkeit nicht tun. Die „Dinge an sich“ bleiben überflüssige, zwecklose und leere Einschiebungen. Die Aussagen der naiven Realisten werden um keinen Deut beständiger, weil er von Dingen an sich spricht; — selbst wenn es Sinn hätte, von einer transzendenten Existenz zu reden, könnte er darin keinen Halt finden: auch er muß sich der neuen Erfahrung beugen und seine Urteile revidieren. Allerdings kann man es niemand verwehren, zu behaupten, die Erkenntnis sei ein Abbilden der Transzendenz, nur habe man sich früher geirrt und „jetzt“ habe man die „wahren“ Urteile. Wenn auf dieser Bahn die Erkenntnis der Dinge an sich auf die Unendlichkeit abgehoben wird oder diese als zwar da seiend, aber unerkennbar erklärt werden, dann kann zwar die Auffassung nicht direkt widerlegt werden, nur darf man nicht glauben, man habe dadurch eine Sicherheit erlangt, die irgendetwas zur Unterscheidung von „wahr“ und „falsch“ beitragen könnte.“ (A. a. O. S. 74 f.)

Dieser Widerlegungsversuch des Realismus — der in ähnlicher Form meist bei den Vertretern des Positivismus (und Idealismus) sich findet — geht von der Voraussetzung aus, die „Dinge an sich“ würden von dem Realismus der Erfahrung „gegenübergestellt“, als etwas ihr schlechthin Jenseitiges („Transzendentes“), als eine „von der Erfahrung unabhängige Instanz“ (so Weinberg a. a. O. S. 77).

Diese Auffassung mag von manchen Realisten vertreten werden, sie ist aber nicht notwendig mit dem Wesen des Realismus, wie ich ihn verstehe, verknüpft. Vielmehr läßt sich sehr wohl ein „An sich“ als zur Erfahrung gehörig, jedenfalls mit ihr in Beziehung stehend dartun.

„Erfahrung“ hat nämlich eine doppelte Seite: Die Ich- und die Nicht-Ich-(Gegenstands-)Seite; die subjektive und die objektive.

Gehen wir von der subjektiven Seite aus. Nehmen wir als Beispiel eine beliebige sinnliche Wahrnehmung, etwa daß ich ein gegenüberliegendes Haus sehe.

In diesem Falle erklärt der Positivist: „wirklich“ sind lediglich die gegebenen Gesichtsempfindungen; wenn ich ihnen den Namen „Haus“ beilege, so ist das lediglich eine bequeme Zusammenfassung eines Empfindungskomplexes. (Oder der Idealist sagt etwa: indem man aus Anlaß dieser Empfindungen den Begriff „Haus“ denkt, „erzeugt“ man das „Sein“ des Hauses). Demgegenüber behauptet der Realist: Hier ist etwas von meinem subjektiven Empfinden und Denken Unabhängiges. Es wäre auch da, wenn ich — oder andere — es nicht wahrnähmen und nicht daran dächten. Eben dies Moment des vom Subjekt unabhängigen Existierens meine ich mit dem Begriff des „Dings an sich“, der „Realität“. Dadurch unterscheide ich das Wirkliche von dem bloß gedachten Phantasierten, irrig Angenommenen. Dies Moment des „An sich“, der „Realität“ ist aber nicht etwas von der Erfahrung „Unabhängiges“, in dem Sinne, daß es dieser transzendent (jenseitig) bleibe, es ist vielmehr geradezu als die gegenständliche („objektive“) Seite der Erfahrung zu charakterisieren. „Erfahren“ bedeutet immer etwas Gegenständliches erfahren; es ist also nicht ein rein subjektives Erleben, sondern Erfassen eines Gegenständlichen durch ein Subjekt. Dieses, das Ich, tritt also in der Erfahrung in Beziehung zu einem Nicht-Ich. Um anzudeuten, daß dieses zweite Beziehungsmitglied dadurch, daß es Objekt der Erfahrung des Einzelnen wird, nicht erst in die Existenz tritt, dient die Bezeichnung „real“ oder „an sich existierend“.

Sie hat aber noch eine weitere Bedeutung. Die sinnliche Wahrnehmung ist nicht nur ein einfaches Abbilden. Daß die Dinge uns farbige, tönende, duftende darstellen, beruht nicht nur auf deren An-sich-Bestand, sondern auch auf der Reaktion unserer Sinne bzw. unseres Bewußtseins (wie besonders der Fall der Farbenblindheit klar beweist). In der Physik versucht man nun die Dinge, so wie sie — abgegeben von ihrer sinnlichen Erscheinung, also insofern: — „an sich“ sind, zu denken. Dabei können wir sie freilich nicht mehr „anschaulich vorstellen“, aber wir können sie „denken“, nämlich quantitativ durch Maß und Zahl bestimmen; wir können uns auch — wenigstens hypothetisch — Gedanken machen über ihre kleinsten Bestandteile (die wir nicht mehr sinnlich wahrzunehmen vermögen): die Atome, Elektronen, Protonen.

Auch dieses Deuten und Erklären des sinnlich gegebenen Erfahrungsbestandes vermittelst des Denkens will nicht ein „An sich“ erfassen, das von der Erfahrung schlechterdings unabhängig, insofern transzendent wäre, sondern etwas, was in der Erfahrung sich befundet — direkt oder indirekt.

Ja, selbst wenn eine empirisch (d. h. auf die Erfahrung) begründete Metaphysik versucht z. B. durch die Hypothese einer schöpferischen Gottheit den Erfahrungsbestand zu erklären, so kann man wohl sachliche Bedenken (vor allem aus dem Theodizeeproblem) gegen diese Hypothese vorbringen, man kann aber nicht sagen, daß das Aufstellen solcher Hypothesen prinzipiell unzulässig und ein leeres Gerede wäre; denn was zur erfassbaren Wirklichkeit gehört, braucht ja nicht alles unmittelbar für die sinnliche Wahrnehmung gegeben zu sein. Schon welche Gedanken dem Verhalten meiner Mitmenschen zugrunde liegen, kann ich nur hypothetisch erraten: sollte ich nicht auch darüber eine Hypothese aufstellen dürfen, ob und welche Gedanken der Existenz, der Beschaffenheit und dem Verhalten der Gesamtwirklichkeit zugrunde liegen?!

II. Geistige Isolierung

Sehr geehrter Herr Professor!

Als ein Ihnen gänzlich Unbekannter erlaube ich mir, Ihre Hilfe in Anspruch nehmen zu wollen, indem ich Sie um eine Kritik der beifolgenden erkenntnistheoretischen Arbeit bitte.

Um zu erklären, was mich veranlaßt, mich dieser Art an Sie zu wenden, und zur Erklärung der besonderen Umstände, aus denen meine Arbeit hervorging, darf ich in Kürze das Folgende ausführen:

Von Jugend an hat mich ein starkes Bedürfnis nach lebendiger Weltanschauung, und zugleich auch ein ebenso starkes Bedürfnis nach Kritik der zu ihrer Erkenntnis tauglichen Mittel, erfüllt. Je mehr nun im Laufe meines Lebens meine Anschauungen aus nur subjektiv maßgebenden, individuellen Überzeugungen sich zu systematisch-begrifflichen objektivierten, desto mehr wäre ich im Interesse einer nötigen Selbstkritik verpflichtet gewesen, über das Maß meiner Allgemeinbildung hinaus mich mit sachlicher Literatur intensiv zu beschäftigen. Auf diesem Punkt aber hatten die eigenen Anschauungen in ihrer Grundrichtung, auf die es allein ankam, eine so eigenwillige Prägung schon erreicht, daß mir ein reines schulmäßiges Aufnehmen unmöglich war, mir aber andererseits für eine schrittweise Auseinandersetzung der eigenen Meinung im Verlauf der Lektüre Kraft und Zeit nicht ausreichte, die mir durch meinen Beruf als Industrieangestellter und die Sorge für eine große Familie beschränkt wurden. Nach jahrelangem schmerzlichem Ringen entschloß ich mich, um dem inneren qualenden Drängen Ruhe zu verschaffen, meine Erkenntnisse systematisch zu skizzieren, in dem vollen Bewußtsein, daß das Resultat einseitig und sachlich unvollkommen, vor allem aber durch die Unkenntnis der Literatur Wiederholungen unterworfen sein müßte. Aber es kam mir allein auf die Tragfähigkeit des systematischen Grundgedankens an, dessen Inhalt ich in den vier Jahrzehnten meines Lebens immer leidenschaftlicher erlebt und gelebt hatte und der mein wertvollstes geistiges Eigentum darstellt. Und doch hatte ich noch niemals in meinem Leben Gelegenheit, aus meiner geistigen Isoliertheit herauszutreten und mit einem philosophisch geschulten Menschen zusammenzukommen! — Wenn es sich bei meinem Unterfangen um ein erscheinungswissenschaftliches Thema gehandelt hätte, hätte ich es als dilettantische Torheit ansehen müssen. So aber erlaubten mir die eigenen Ansichten über philosophisches Denken den Versuch. Trotzdem darf ich es nicht anders erwarten, als daß nach dem von mir Mitgeteilten meine Arbeit einer verständlichen Skepsis begegnen muß. — Aber die Entstehung meiner Überzeugungen, die durch die Beschäftigung mit biblischer Versuchen entscheidend beeinflusst wurden, will ich, um nicht noch ausführlicher zu werden, hier nicht berichten.

Ich würde Ihnen, sehr geehrter Herr Professor, rein menschlich mich sehr verpflichtet fühlen, wenn Sie mich offen dahin belehren wollten, ob nach Ihrer Ansicht meine Arbeit irgendwie ein objektives Interesse hat, ob eine Ausarbeitung der ohne Korrektur hingeschriebenen Skizze, die stilistisch noch mangelhaft und bezüglich der Nomenklatur noch unsauber ist, einen Sinn hätte.

Sollte Ihre Zeit jedoch eine Durchsicht des Manuskriptes nicht erlauben, bitte ich, dasselbe an mich zurücksenden zu wollen.

Ich verbleibe, im voraus für alle Bemühungen verbindlich dankend,
Ihr hochachtungsvoll ergebener
E. R.

Sehr geehrter Herr!

Ihr Versuch, ohne ausreichende Kenntnis der vorliegenden Literatur ein solches Thema zu bearbeiten, kommt mir so vor, als ob jemand sich eine eigene Sprache erfinden und damit in einer Versammlung eine Rede halten wollte. So wenig wie einen solchen wird man Sie verstehen.

Ihre Arbeit ist für Sie selbst gewiß von Wert gewesen, aber irgendein „objektives“ Interesse, nämlich für die Allgemeinheit, kann ich ihr auf Grund meiner Prüfung nicht zusprechen. Es tut mir leid, Ihnen keinen erfreulichen Bescheid geben zu können, aber ich glaube Ihnen als Mitmensch zu dienen, wenn ich ganz offen mein Urteil ausspreche.

Es gibt in unserem Volke der „Denker“ so manche, die auf eigene Faust philosophieren. Aber sie verfallen dann in der Regel geistiger Isolierung, wenn sie nicht den Anschluß an die philosophische Fachliteratur finden. Diesen zu vermitteln, ist eine der Aufgaben von „Philosophie und Leben“.

Hochachtungsvoll

A. M.

III. Aus zehnjähriger Innenschau

Gedanken über das Schweigen.

Von Julius Hadenfeldt.

Jedes Wort ist eine Verdunkelung der Wahrheit.

*

Wir hätten sicher doppelt so viel erreicht, wenn wir nur halb so viel geredet hätten.

*

Das Schweigen ist eine Sprache, und zwar eine höchst vollkommene. Das merkt man am besten, wenn man mit Leuten zusammenkommt, mit denen man sich auszusprechen hat, aber sich dann in stiller Abereinkunft ausschweigt.

*

Es gibt Augenblicke, die wir Menschen mit Reden überbrücken, weil wir leider nicht den Mut aufbringen, die Wahrheit im Schweigen selber reden zu lassen.

*

Es gibt Momente im Leben, da man gerne schweigt, weil man nicht den Mut findet, der Wahrheit einen Mund zu geben.

*

Das gedankenklare Wort ist das Schwert des Geistes. Schweigen ist Kraft, Reden ist Störung dieser Kraft.

*

Das Leben steht nicht in Worten, sondern in Kraft!

*

[Es ist eine seltsame Ironie, daß das Lob des Schweigens — der Rede bedarf.]

A. M.]

IV. Zusätzliche Bemerkung zu dem Aufsatz über den Kommunismus im Insektenstaat (im Septemberheft)

Ich bin in meinem Aufsatz davon ausgegangen, daß Maeterlind mit Recht im Insektenstaat ein einziges Individuum sieht, daß er es aber versäumt, daraus die richtigen Folgerungen zu ziehen in bezug auf das Wesen des Staateninsek-

t e s. Von zwei Seiten bin ich nun gefragt worden, ob diese Auffassung vom Insektenstaat wirklich richtig sei: wie kann man eine Anzahl von Tieren ein Individuum nennen?

Es ist zuzugeben, daß man statt Individuum [bedeutet: etwas Anteilbares¹⁾] hier besser sagt: ein einziges Lebewesen (Maeterlind: un seul être vivant). Noch besser: der Insektenstaat ist ein überindividuelles Lebewesen. Das Wesentliche ist, daß alle Glieder für den gleichen Zweck (Wachstum des Staates und Erzeugung von Tochterstaaten) tätig sind. So spricht auch Maeterlind in Anlehnung an Jaworski von der *unité du but*: der Staat ist eine Zweck e i n h e i t.

Um die Zweifler voll zu befriedigen, will ich aber für die Auffassung des Insektenstaates als eines überindividuellen Lebewesens (was im Aufsatz selbst von der Aufgabe, die ich mir gestellt, abgelenkt hätte) einen greifbaren Beweis liefern. Er liegt auf dem Gebiete der Fortpflanzung, und wir dürfen auf die Analogie in der Fortpflanzung des wirklichen „Individuums“ verweisen. Wie nämlich im Zellenstaat, den der Tierkörper darstellt, nur eine Gruppe von Zellen, die Keimdrüse, die Fortpflanzungsfunktion für den ganzen Komplex übernommen hat, so im Insektenstaat ein einziges Glied oder doch nur wenige. Bei den Bienen, wo die Verhältnisse am einfachsten liegen, ist es die Königin, richtiger die Mutter. Ihr liegt es ob, alle Eier zu legen, die das Fortbestehen des Staates und der Art sichern. Eigentlich ist jedes von ihr gelegte weibliche Ei der Keim zu einem Tochterstaat, aber mit sehr wenigen Ausnahmen werden daraus infolge stiefmütterlicher Behandlung verkümmerte, nicht begattungsfähige Weibchen, die alle Arbeiten in und außer dem Stod verrichten, darum Arbeitsbienen heißen und mit der Mutter das „Volk“ bilden. Der Beweis, daß dieses Volk ein überindividuelles Lebewesen ist, wird aber erst schlüssig durch die merkwürdige Tatsache, daß alle Arbeitsbienen von einem Wesen stammen, das keine andere Verrichtung kennt als Eierlegen und niemals eine von den Tätigkeiten ausübt, durch die jene unsere Bewunderung erregen. Da die Mutter ihrerseits ebenfalls von einer solchen Mutter und einer Drohne (die überhaupt nicht arbeiten) abstammt und so fort, so ist es für den gewöhnlichen Verstand ein Rätsel, von wem die Arbeitsbienen ihre Kunstfertigkeit geerbt haben. Die Lösung kann nur diese sein: das Volk, nämlich Mutter und Arbeitsbienen (die Drohne sieht außerhalb des Volkes), bildet eine Einheit so gut wie der Zellenstaat des Tierkörpers, und die Arbeitsbiene stammt nicht etwa nur von der Mutter ab, sondern von dem ganzen Volke, sowie das Füllen nicht bloß ein Kind der Keimdrüse der Stute, sondern der ganzen Stute ist. Die Lösung scheint wunderbar und wird dem Materialisten nicht einleuchten, aber es gibt schlechterdings keine andere. Wenn die Physiologie hofft, daß es ihr einst gelingen wird, die Vererbung bei der Stute zu erklären, bei der Arbeitsbiene gelingt es ihr sicher nicht! Darf man da nicht einen Schritt weitergehen und behaupten: auch bei der Stute wird es nicht gelingen, die Vererbung liegt in Dingen, die der Physiologie nicht zugänglich sind. Der Insektenstaat lehrt uns, daß die Lebensvorgänge aus dem Materiellen nicht erschöpfend erklärt werden können. Der Unterschied, daß die Teile des Stutenkörpers zusammenhängen, während die des Bienenstaates sich selbständig im Raume bewegen, ist offenbar nicht grundlegend. Von diesen Dingen spricht Maeterlind S. 204 ff. Es muß auch angenommen werden, daß neue Errungenschaften, die die Arbeitsbienen machen, neue Mittel zur Erhaltung, die sie im Kampf ums Dasein finden, sich auf dem Wege über die Einheit des Volkes vererben, da sonst die Art schon längst untergegangen wäre; denn die Umwelt ändert sich ja fortwährend und verlangt Anpassung.

Nun noch ein Wort über die Entstehung des einzelnen Staates! Der Sprößling, der aus dem Körper der Mutter hervorgegangen ist und mit ihr ursprünglich eins war, schlägt sonst in der Natur eine eigene unabhängige Zweckrichtung ein, er ist

¹⁾ [Aber diese ursprüngliche Bedeutung des Wortes wird im heutigen Sprachgebrauch nicht mehr festgehalten; es überwiegt völlig die Bedeutung: etwas Einheitliches (was ja Vielheit und Teilbarkeit nicht ausschließt). So gut man also ein einzelnes Lebewesen — obwohl es „teilbar“ ist, „Individuum“ nennt, so gut kann man auch den Insektenstaat so nennen. A. M.]

tätig für das eigene Wachstum, die eigene Erhaltung. Im Bienenstaat bewirkt die Verkümmernng, daß diese Loslösung von der Zweckrichtung des mütterlichen Organismus nicht stattfindet. Oder, da es Zwecke nur für den Willen gibt: in der Arbeitsbiene lebt der Wille der Mutter als solcher fort, der Wille der Mutter bleibt in ihr nur selbst, und es ist eigentlich der Wille der Mutter, der, in allen verkümmerten Töchtern fortlebend, das ganze Volk beseelt. Nur wenn die Verkümmernng nicht stattfindet, wird er in der Tochter ein anderer, und dann ist diese der Keim eines unabhängigen Tochterstaates.

Daß sich die Lebensvorgänge nicht aus dem Materiellen voll erklären lassen, darauf scheint mir auch die seltsame Tatsache hinzudeuten, daß die Drohne stets im Augenblick der Begattung stirbt. Die Physiologie stellt fest, daß der Tod die Folge einer Zerreißung ist. Hat sie aber damit auch eine befriedigende Erklärung geliefert dafür, daß diese tödliche Zerreißung gerade in dem Augenblick erfolgt, da die Drohne den einzigen Lebenszweck, den sie, von der Art aus gesehen, hat, erfüllt hat?

Dr. Rudolf Leinen.

V. Über Technik und Kunst, Geist und Seele

Sehr verehrter Herr Professor!

Schon längst wollte ich einiges zu Ihrer Kritik an der Philosophie von Ludwig Klages, die Sie im Anschluß an die Darstellung dieses Philosophen im Juliheft von „Philosophie und Leben“ äußerten, bemerken. Da las ich neulich im Septemberheft Ihrer Zeitschrift den Aufsatz: „Grundlagen einer Philosophie der Technik“ von Kurt W. Geißler. Die an dieser Abhandlung im folgenden vorzunehmende außerordentlich scharfe Kritik ist wie kaum ein anderer Gedankengang geeignet, meinen Bemerkungen über Ihre kritischen Äußerungen, Klages gegenüber, als Einleitung zu dienen. Denn es ist meine Überzeugung: falls die Philosophie von Klages eines Beweises noch bedürfte, so wüßte ich nichts Geeigneteres dafür als den Aufsatz von Geißler! Damit habe ich indes schon das Ergebnis meiner Kritik vorweggenommen.

Es sei gleich bemerkt, wohin meine Gedanken zielen. Nicht handelt es sich darum, festzustellen, ob es richtig ist, eine Technik innerhalb der organischen und unorganischen Natur anzunehmen. Ebenjowenig kann ich auf die national-ökonomischen Betrachtungen Geißlers eingehen: dies alles aus dem Grunde, weil mir ein gründliches Wissen auf diesen Gebieten fehlt. Ich lasse also alles dieses auf sich beruhen. Hingegen stelle ich sehr stark in Zweifel die Berechtigung, „Technik“ in Kunst und unsere moderne Technik zu identifizieren. Ich stelle weiterhin die Frage nach dem Werte der aus der Technik gewonnenen Lebensinhalte und nach dem Werte dieser selbst. Und endlich möchte ich noch fragen, wie es sich damit verhalte, daß, wie Geißler sagt, „bei alledem die Technik dem Menschen nur Mittel, nicht Zweck sei“.

Welchen Zweck hat für den Künstler diese sog. „Technik“? Keinen anderen als den, was er mit der Seele erschaut, zu gestalten. Ohne Geist gibt es keine Kunst, noch weniger aber ohne Seele! Niemand geht es dem Künstler (wofern er mehr als ein Artist ist) um bloße Steigerung der Leistungsfähigkeit. „Technik an sich“: das ist niemals sein Ziel. Ich gestatte mir noch die Bemerkung, daß gerade die großen virtuoson Nur-Techniker des Klavierspiels meistens nicht zusammenspielen mit den großen vollendeten Beethovenpielern. Und auch das sei noch festgestellt — wie sich versteht ohne irgendwelchen Rassenhaß —, daß die meisten technischen Spielbegabungen der jüdischen Rasse angehören!

Gewiß: um eine der letzten Sonaten von Beethoven, etwa die Hammerklavier-Sonate, spielen zu können, muß ich über eine sehr beträchtliche Spieltechnik verfügen können, da ich andernfalls schon beim ersten schüchternen Versuch die Ausichtslosigkeit werde einsehen müssen. Wenn ich indessen nie vom Genius Beethovens erschüttert wurde: was hülfte mir dann die glänzendste Technik? Ich würde doch nur aus einer der tiefsten musikalischen Offenbarungen ein Virtuosenstück machen. Steigerung an Macht, Steigerung der Leistungsfähigkeit ist niemals zugleich Steigerung der seelischen Wirklichkeit. Eine sehr hohe Leistungsfähigkeit vermag zwar dem Leben zu dienen — (Randbemerkung: bis heute hat unsere Maschinentechnik nichts von dieser Möglichkeit

ahnen lassen), aber sie bringt weder Leben hervor noch vermag sie es zu steigern. Man erinnere sich nur an Seume, der im 18. Jahrhundert Italien zu Fuß durchwanderte. Ist der Mensch des 20. Jahrhunderts wirklich um deswillen, weil er im Schnellzug fahren kann (oder sogar im Flugzeug), im Besitze einer gesteigerten Wirklichkeit?

Ich lasse keinen Zweifel darüber, daß ich das Christentum mit seiner allzu starken Betonung des „Innerlichen“ gegenüber dem verachteten „Äußerlichen“ ablehne. Aber das muß doch gesagt werden, daß diese Einstellung turmhoch über einer Auffassung steht, der eine Steigerung der Macht, der Leistungsfähigkeit, zugleich auch eine Steigerung des seelischen Lebens ist!

Niemals strebt der Künstler nach dem „Glück der größt-möglichen Zahl“, niemals geht es ihm darum, „die Ereignisse in möglichst schneller Folge ablaufen zu lassen“, „möglichst viel zu erleben“. Sollte daraus nicht der Schluß erlaubt sein, daß die „Technik“ des Künstlers etwas wesentlich anderes ist als die Technik unseres ach so „fortgeschrittenen“ Jahrhunderts? Ich habe zuletzt schon die zweite Frage berührt. Ich möchte zuerst folgendes bei der Frage nach dem Werte sagen: Geißler selbst bringt seine Ausführungen sehr „sachlich“. Doch schimmert wohl aus seinem Bemühen, die Technik in Zusammenhang mit der Kunst zu bringen, wie auch daraus, daß er uns versichert: „Bei alledem ist die Technik nur Mittel, nicht Zweck“, seine durchaus wohlwollende, bejahende Stellung zur Technik, d. h. zur Maschinenteknik heraus.

Zunächst: ist es wirklich „der Mensch“ schlechtthin, der dies alles will; „möglichst viel handeln, möglichst viel erleben, Werte schaffen, die möglichst viel kosten?“ Oder ist es nicht vielmehr der mechanisierte, von der Technik besessene Mensch, der dies alles will? Auf die Erläuterung, daß intensive Lebensgestaltung bedeute, die Ereignisse in schneller Folge ablaufen zu lassen, weise ich nebenbei hin. Mir erschien unter intensiver Lebensgestaltung so ungefähr das Gegenteil von dem, was Herr Geißler meint . . . In einem drastischen Beispiel: Wenn ich eine Apfelsine so genieße, daß ich gewissermaßen am liebsten Saft auch noch aus der Schale pressen möchte: werde ich dann einen Schnelligkeitsrekord im Verzehren von Apfelsinen aufstellen können?

Man höre nun folgende Worte von Frank Thieß:

„Der Inhalt unserer Zeit ist der Wettlauf mit dem Nebenmann. Preis: ein Topf mit Geld. Der Inhalt der ferneren Zeit einer neuen Kultur ist der Wettlauf mit sich selbst. Preis: das Werk.“

Es bedarf angesichts dessen nicht mehr vieler Worte. In Wahrheit: ich weiß nicht, soll ich lachen, oder soll ich weinen, wenn ich Herrn Geißler vom Lebensinhalt des technischen Menschen reden höre. „Der Mensch will möglichst hohe und möglichst viele Werte schaffen.“ „Der Mensch will Werte schaffen, die möglichst viel kosten.“ Das Geld ist alleiniger Maßstab alles Wertens. Homunculus, der Maschinenmensch, der Amerikanisierte, bekennt sich zu seinen Rasse- und Schieberidealen. Man hat scheinbar noch nichts gehört von der römischen Weisheit: Non multa, sed multum (Nicht vielerlei, sondern viel!) Es sei hierbei nochmals an Beethoven erinnert, dessen erstes Streichquartett, op. 18, Nr. 1, mit einem so plastischen, scheinbar einfachen Motiv beginnt, von dem wir wissen, daß Beethoven es zwanzigmal umgeformt hat. Und ich erinnere an Brahms, der eine größere Anzahl Streichquartette (meines Wissens zwanzig) verbrannt hat, weil sie seinem künstlerischen Gewissen nicht genügten! Und ich führe hier noch die Verse Conrad Ferdinand Meyers an:

Eine Flamme zittert mir im Busen,
Lodert warm zu jeder Frist,
Die, entzündet durch den Hauch der Musen,
Ihnen ein beständig Opfer ist.
Und ich hüte sie mit heil'ger Scheue,
Daß sie brenne rein und ungekränkt;
Denn ich weiß, es wird der ungetreue
Wächter lebend in die Gruft gesenkt.

(Das heilige Feuer.)

Das ist die Lebensauffassung des Künstlers, der sein Leben im Dienste des Werkes verzehrt.

Wenn derart der Mensch, von dem Dämon Fortschritt gepeitscht, Raum und Zeit durchdrast, alles vernichtend, was sich ihm in den Weg stellt; wenn der Mensch unter intensiver Lebensgestaltung nur noch die Möglichkeit versteht, möglichst viele Ereignisse an sich vorüberzulaufen zu sehen, wenn ihm „Wirtschaft“ der allein mögliche Lebensinhalt, und Geld der einzig in Betracht kommende Wertmaßstab wird: wie kann man sich dann noch einreden wollen, die Technik diene dem Menschen. Genau das Gegenteil davon ist wahr! Der Mensch ist der Sklave der Maschine geworden, und bis in seine Idealbildung hinein drückt sich das aus. Das Rasen wird immer unheimlicher, und es ist nur noch eine Frage der Zeit, wann die Maschine zerpringt:

„Selbst das mittelalterliche Zwischenspiel, scheinbar auf Entleibung der Seele gerichtet, diene in Wahrheit der äußersten Schulung des Willens und vorbereitete die seit der „Renaissance“ rapide fortschreitende Entseelung des Leibes. Dieser Prozeß — im Innern brandige Fäulnis — lehrt sich nach außen als rasend um sich greifender Mord. Das Ende ist unabwendbarer Untergang; aber niemand vermag zu sagen, wie lange die willensgeheizte Larve des Leibes ihr scheinlebenslang lebensfressendes Dasein am Blute aller „letzten Mohikaner“ der Menschheit, Tierheit und Pflanzenheit, bevor sie selber verendet, weiterfrisst, wie lange der Golem, der eben höhnisch triumphierend heraufkommt, noch fürderhin, bevor er zerplatzt, zu überbietender Mimikry Gelegenheit finde. Indessen dürften wir näher dem Ziele sein, als Weise und Hochgelehrte, als selbst Literaten sich träumen lassen.“ (Klages, Die psychologischen Errungenschaften Nietzsche's, Seite 146.)

Wenn ich mich nun Ihren Bemerkungen über die Lebensphilosophie von Klages zuwende, so möchte ich eine persönliche Bemerkung vorausschicken. Ich habe das Gedankenwerk von Klages kennengelernt; seine Wirkung auf mich ist eine ganz ungebauerliche gewesen. Ich könnte sie nur derjenigen Nietzsche's zur Seite stellen.

Befremdung, Verwirrung, Rausch: das waren so ungefähr die ersten Stadien. Ich fand Antwort auf so viele Fragen, die mich bewegten. Und wenn ich die Ereignisse unserer Zeit betrachtete oder aber die bisherige Kulturgeschichte, so fand ich die Richtigkeit der Thesen von Klages bestätigt. Es ist also durchaus ein mehr als nur theoretisches Verhältnis, das ich seiner Philosophie gegenüber habe.

Klages sieht in Geist und Seele, Geist und Natur zwei einander völlig feindselige Mächte. Das Wesentliche hierbei ist, daß er grundsätzlich auf der Seite der Seele, des Lebens steht und Geist für das durchaus Negative hält. Daß Natur und Geist zwei verschiedene Mächte sind, leuchtet wohl am ehesten ein, wenn ich Sie an ethische Fragen erinnere. Es ist wohl kein Zweifel, daß alle ethischen Imperative dem Geiste zuzuschreiben sind, und ebenso, daß es sich immer um Verbote handelt. So daß zum mindesten auf diesem Gebiete kein Zweifel herrscht, daß Natur und Geist nicht nur wesensverschieden, sondern auch feindlich sind. Klages drückt das einmal so aus: „Der Ethiker ist systematischer Lebensfrevler.“ Klages ist ein unbedingter Feind aller Idealisten, alles „Humanismus“.

Es macht das Wesen, vielleicht auch die Tragik des Menschen aus, daß zwei so feindselige Mächte in ihm herrschen. Mensch sein, heißt unter allen Umständen auch Geistesträger sein. Klages übersteht nicht, daß schon der Naturmensch auch Träger des Geistes ist. Die Befreiung vom Geiste sprengt die Schranke des Menschentums. Ich führe hier noch zwei Sätze aus den „psychologischen Errungenschaften Nietzsche's“ an:

„Unsere eigene Auffassung wehrt nicht der äußersten Konsequenz: daß überhaupt nur sich als ein Ich erleben, einer Minderwertigkeit innerwerden bedeute, zufolge der Ausgeschlossenheit nämlich vom vollen Darinsein im Leben, zu der seinen Träger das Gefühl des bloßen Existierens verurteilt!“ (S. 106.)

„Liefert, so angesehen, das Leben den Maßstab und nicht irgendein Wille zur Macht, und läßt sich danach bereits die Form der Personheit nicht ohne Werteinbuße begreifen, so würde der etwa zu wünschende Wiedereintritt ins volle Leben nur mit dem Untergange des Ichs, folglich des Geistes, folglich des Willens in jeder Gestalt ertauft.“ (S. 115.)

Wenn Sie, sehr verehrter Herr Professor, darauf hinweisen, daß es unmöglich sei, dem Geiste zu entfliehen, so sind Sie durchaus derselben Ansicht wie Ludwig Klages. „Angst“ und „Furcht“ aber vor dem Geiste kann man wohl einem Philosophen nicht zuerkennen, der mit solcher Rücksichtslosigkeit, mit einer solchen Leidenschaftlichkeit alle Illusionen des zivilisierten Menschen zertrümmert. Und es ist wohl alles andere als Spießbürgertum. Denn worin besteht wohl dieses? Ist die Eigenart des Philisters nicht darin zu sehen, daß er ungefähr sagt:

„Mir kann keiner etwas anhaben! Tue recht und scheue niemand! Ich bin ein pflichtbewußter Mensch! Ich bin ein braver Staatsbürger! Ich habe noch niemals gestohlen, gelogen usw. . .“

Aus Angst vor dem zerstörenden Wesen des Geistes zu fliehen, das Denken auszuhalten: das ist so ungefähr die Haltung des gläubigen Christen! Klages weist auch in dem schon mehrfach zitierten Werk (S. 184) darauf hin.

Für Klages bedeutet die Beseitigung eines Irrtums durchaus eine Annäherung an das Leben.

Im Vorwort zu sieben Abhandlungen, die Klages unter dem Titel „Mensch und Erde“ bei Diederichs herausgegeben hat, schreibt er:

„Wir möchten unserer Schrift solche Leser wünschen, die mit dem Herzen vernehmen und stark genug sind, sich um die Stimme der Seele nicht betrügen zu lassen.“

Das ist das Hauptanliegen von Klages: die Seele zu stärken, nicht den Geist zu schwächen. Es gilt nicht, Werte des Geistes, sondern Werte der Seele zu verwirklichen. Dem soll der Geist dienen.

Gewiß sind alle Werke von Ludwig Klages ganz gewaltige Leistungen des Geistes: der Antrieb hierzu erfolgt stets aber vom Leben her. Am es mit einer Formel von Hans Pringhorn auszudrücken:

„Mit den Waffen des Geistes
Für das bedrohte Leben zu kämpfen.“

In freundschaftlicher Hochachtung Ihr Hans Krauß.

Sehr geehrter Herr!

Ich fühle mich mit Ihnen wie mit Klages in dem positiven Streben einig, den Werten der „Seele“ zur Schätzung und Verwirklichung zu verhelfen. Aber deshalb braucht man nicht berart gegen den „Geist“ Sturm zu laufen, wie das doch Klages vielfach tut. Und was verdrängt heute den Humanismus? — Die Barbarei!

Mit freundlichem Gruß

A. W.

Besprechungen

Schweizer, Albert. Aus meinem Leben und Denken. Leipzig, Meiner. 1931. 211 S. Geh. 5.— Mk., geb. 6.50 Mk.

Schon die kurze Selbstdarstellung, die bisher allein von Schweizer vorlag, hat gewaltige Erfolge gehabt. Sie erweckte den lebhaften Wunsch bei vielen, mehr von ihm, seiner inneren Entwicklung, seiner vielseitigen und weitausgreifenden Wirksamkeit zu erfahren. Schweizer hat diesem Wunsche entsprochen durch das vorliegende Buch, das nicht nur an äußerem Umfang fast das Fünffache der früheren Darstellung einnimmt, sondern auch seinem Inhalt nach weit über den dort erstatteten knappen Rechenschaftsbericht über seine wissenschaftliche Arbeit hinausgeht.

Wir wüßten für nachdenkliche Menschen, auch heranreisende Jugendliche, keine wertvollere Weihnachtsgabe zu nennen als das Lebensbild dieses wahrhaft großen, gütigen und frommen Menschen.

A. W.

Kindermann, Karl. Zwei Jahre in Moskaus Totenhäusern. (Der Moskauer Studentenprozeß und die Arbeitsmethoden der OGPU.) Berlin, Leipzig, Eckart-Verlag, 1931. 231 S. 4.80 Mk., geb. 5.80 Mk.

In unserer raschlebigen Zeit, in der eine Sensation die andere verdrängt, ist schon von vielen vielleicht das Aufsehen vergessen, das im Jahre 1927 der Prozeß der deutschen Studenten in Moskau erregte, die dort wegen angeblicher Attentatspläne gegen Trotski u. a. zum Tode verurteilt wurden. In dem Buche schildert Rindermann, der Führer jener drei Studenten, in anschaulichster und überzeugendster Weise, wie jener ganze Prozeß, aufgebaut auf Lug und Trug, lediglich inszeniert wurde, um einen russischen Kommunisten, der vom deutschen Reichsgericht zum Tode verurteilt war, durch „Austausch“ zu befreien. Man ist geradezu erschüttert von diesem Gemisch von Raffiniertheit, Gewissenlosigkeit und Brutalität, womit die russische Tscheka (OGPU.) arbeitet. Man erhält tiefe und wertvolle Einblicke in die russischen Verhältnisse, man gewinnt auch aufrichtige Sympathie für den Verfasser, dessen schlichter Bericht überall den Stempel vollster Wahrhaftigkeit trägt. Zu dieser Sympathie tritt die Hochschätzung für die Unbeugbarkeit, mit der er die Qualen der jahrelangen Haft in russischen Kerkeren ertragen und den perfiden Versuchen, ihn in den Dienst der Tscheka zu locken, getroßt hat.

A. M.

Glodner, Hermann. Friedr. Theodor Vischer und das 19. Jahrhundert. Berlin, Junker & Dünnhaupt. 1931. 281 S.

Das Ziel des Verfassers ist, Vischer, den eigenartigen Dichterphilosophen, in seiner objektiven Leistung als Repräsentanten des 19. Jahrhunderts darzustellen; aber zugleich in seiner Bedeutung für die Gegenwart, sofern das 20. Jahrhundert die brennenden Fragen der nachklassischen Zeit bisher noch nicht gelöst hat.

Das umfangreiche Schlußkapitel ist Robert Vischer, dem Sohne Fr. Theodors, und der Krisis der Geisteswissenschaften im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts gewidmet.

In dem Werke wird in der Tat Fr. Th. Vischer als „ganzer Mensch“ anschaulich gezeichnet, es wird deutlich, wie sich in ihm Philosophie und Leben, Denken und kraftvolles Menschentum durchdringen. Es handelt sich in dem Buche nicht um eine bloße Gelehrtenarbeit, sondern um die Dankesgabe eines Jüngeren, Strebenden an den charaktervollen Philosophen, der ihm Führer und Freund geworden ist.

A. M.

Weinberg, Siegfried. Erkenntnistheorie. Berlin, Heymann. 1930. 134 S.

Die Schrift bietet eine Untersuchung der Aufgabe der Erkenntnistheorie und ihrer Problematik. Sie vertritt die positivistische Richtung im Sinne Machs und damit radikalste Ablehnung jeglicher Metaphysik und jeglicher Behauptung über ein „Absolutes“, ein „Ding an sich“; sie wendet sich aber auch kritisch gegen Kant und den Neukantianismus der Marburger Schule Cohens, Natorps, Cassirers, soweit sie daran festhalten, daß die wissenschaftlichen Prinzipien a priori gewiß und unveränderlich seien. Für Weinberg ist die Erkenntnis „weder das Erfassen einer an sich bestehenden transzendenten Welt“ — gegen den kritischen Realismus — noch „das Einordnen der Erfahrung in ein ewig feststehendes Gerüst von apriorisch gewissen Grundlagen“ — gegen den neukantianischen Idealismus.

Ich halte übrigens eine Verständigung des kritischen Realismus, „wie ich ihn verstehe“, mit diesem Positivismus nicht für ausgeschlossen; man müßte ansetzen bei dem Begriff der „Erfahrung“, der genauer zu analysieren wäre (vgl. oben S. 352).

Jedenfalls kenne ich keine klarer und fesselnder geschriebene knappe Darstellung des Positivismus wie die Schrift Weinbergs; gegenüber den vielfältigen neueren Versuchen, wieder eine Metaphysik aufzubauen, verdient sie ganz besondere Beachtung.

A. M.

Oebrecht, Rudolf. Form und Geist. Berlin, Junker & Dünnhaupt. 1930. 316 S. Geh. 18.— Mk., geb. 20.— Mk.

Das Buch versucht gegenüber früheren Verkennungen von Kants Kritik der Urteilskraft aus diesem Werk heraus Kants Ästhetik als architektonische Ganzheit aufzuweisen und den Zusammenhang mit den beiden anderen Kritiken klarzulegen. Es ergibt sich dabei eine Einsicht in die dialektische (d. h. mit Gegenfäßen operierende) Arbeitsmethode und eine grundlegende Gestaltung des Problems der Individuation.

Driesch, Hans. Philosophische Forschungswege. Leipzig, Hirzel. 1930. 21 S. Geb. 5.— M., geb. 6.80 M.

In tief dringender kritischer Auseinandersetzung mit heutigen Richtungen und Vertretern der Philosophie wie Scheler, Litt, Husserl, Heidegger u. a. weist Driesch den Weg zu einem streng sachlichen, wissenschaftlichen Philosophieren. In der Erregung und dem Überschwang der Zeit, der bis in die Philosophie sich geltend macht, ist eine so eindringliche Mahnung zur Klarheit und Besonnenheit durchaus am Platze. A. M.

Marx, Siegfried. Die Dialektik in der Philosophie der Gegenwart. II. Halbband. Tübingen, Mohr. 1931. 174 S. Geb. 8.60 M.

Der leitende Gedanke der Schrift ist zu zeigen, daß der Kantische Kritizismus in sich selbst so verwertungsfähig, seine Methode so elastisch ist, daß durch ihn das — heute wieder so erstarrte — metaphysische Bedürfnis befriedigt werden kann.

Es wird dies dargetan in Auseinandersetzungen mit einer Reihe von Philosophen der Gegenwart wie Hartmann, Heidegger, Hofmann, Königswald, Bauch, Cohn, Litt, Tröltzsch u. a. Größter Scharfsinn verbindet sich mit Prägnanz der Darstellung. A. M.

Dingler, Hugo. Das System. München. Reinhardt. 133 S. Geb. 5.50 M., geb. 7.80 M.

Die Methode des „geordneten Systemdenkens“ wird in dem Buche des bekannten Münchner Professors als exakte philosophische Methode aufgewiesen, und es wird als Folge dieser Methode das Vorhandensein eines in sich völlig konsequenten und in sich selbst beruhenden Gesamtsystems aller rationalen Realitätsbeherrschung dargetan, dem die Mathematik, die Physik usw. als Teilgebiete angehören. Es wird auch zu zeigen gesucht, daß jene Methode das einzige (exakte) Mittel darstellt, die neuesten aktuellen Probleme der Grundlagen der Physik endgültig zu beantworten. A. M.

Thormeyer, P. Philosophisches Wörterbuch. 4. verbeß. u. erweít. Aufl. Leipzig, Teubner. 1930. 231 S. Geb. 6.— M.

Das Buch bietet in knappster Form reichsten Inhalt: sachliche, sprachliche und geschichtliche Erklärung aller bedeutsameren philosophischen Fachausdrücke und die Hauptlehren von mehr als hundert Philosophen.

Ridder, Heinrich. Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung. 5., verbesserte Aufl. 1929. Tübingen, Mohr. 776 S. Geb. 29,50 M., geb. 33.— M.

Diese ausgezeichnete logische Einleitung in die historischen Wissenschaften ist in dieser Auflage vermehrt durch ein Register und einen „Anhang“, der sehr geeignet ist, das Verständnis des Werkes zu erleichtern.

Erkenntnis. Hrsg. von Carnap und Reichenbach. Leipzig, Meiner. Erscheint jährl. in 6 Hefen von ca. 30 Bogen. Abonnements-Preis 20.— M.

Diese für Fachkreise bestimmte philosophische Zeitschrift bildet die Fortsetzung der rühmlich bekannten „Annalen d. Philosophie“. Ziel ist, die Philosophie zu behandeln nach wissenschaftlicher Methode und in enger Verbindung mit den Einzelwissenschaften. Das uns vorliegende Heft 5 des 1. Bandes 1930/31 (Einzelpreis 4.— M.) ist der Biologie gewidmet; es enthält besonders Beiträge unseres Mitarbeiters Dr. v. Bertalanffy, Wien, und von Prof. Kraus, Berlin.

Aufsätze können z. B. nicht angenommen werden. Beiträge zur „Aussprache“ sind willkommen.

„Philosophie und Leben“ kann nur durch den Buchhandel oder unmittelbar vom Verlag (Postfach: Leipzig 9886, Wien 156712), nicht durch die Postzeitungsliste bezogen werden. Unverlangt eingelangte Schriften werden nach Ermessen der Schriftleitung besprochen. Rücksendung findet nicht statt.

Verantwortlich: Univ.-Prof. Dr. A. Meiser, Gießen, Stephanstr. 23. — Wenn nichts Gegenteiliges bemerkt ist, wird vorausgesetzt, daß Aufschriften an den Schriftleiter in der „Aussprache“ (ohne, auf Wunsch mit Namensnennung) verwendet werden dürfen. Für unverlangte Manuskripte wird nicht gehaftet. Rücksendung nur, wenn Porto beiliegt.



PAULA MESSER-PLATZ

Vorgeburtliche Erziehung

Dieses Buch, das die zu früh Heimgegangene der Lesergemeinde von „Philosophie und Leben“ nunmehr als Vermächtnis hinterläßt, erschließt pädagogisches Neuland: es entdeckt die Wichtigkeit der ersten Lebensperiode des Menschen für die Erziehung. Es ist verfaßt von einer kenntnisreichen, klarblickenden Frau, die zugleich beseelt ist von mütterlichem Fühlen und echter Herzensgüte. Diese Eigenschaften bekunden sich auch in dem Idealbild der Ehe, das sie entwarf, weil sie darin eine der wichtigsten Voraussetzungen für die vorgeburtliche Erziehung erblickt. Das Buch bietet zugleich eine Fülle unmittelbar befolgbarer Ratschläge, die da Hilfe an die Hand geben, wo es wirklich noch Zeit ist, zu helfen.

Man sehe den Vorabdruck auf S. 316 ff. des Nov.-Heftes! VII, 147 S. Gr. 8°. Geheftet 4.40, in Ganzleinen geb. 5.80
Nützen Sie den bis zum Erscheinen gültigen Vorzugspreis für die Abonnenten im Bestellschein!

VERLAG VON FELIX MEINER IN LEIPZIG

Als Abonnent von „Philosophie und Leben“ bestelle ich zum Vorzugspreis

PAULA MESSER-PLATZ

.....Vorgeburtliche Erziehung Geh. statt für 4.40 nur 3.20

.....Dasselbe Leinen statt für 5.80 nur 4.40

Dieselbe geschmackvolle

Ganzleinen- Einbanddecke

wie für die früheren Jahrgänge steht zum Preise von 1 RM zur Verfügung auch für den mit diesem Heft abgeschlossenen

Jahrgang 1931

von Philosophie u. Leben.

Bestellkarte liegt bei

Die früheren Jahrgänge von Philosophie und Leben

sind keinem Veralten ausgesetzt, denn philosophische Probleme sind

ewige Probleme

Deshalb hat der Verlag dafür Vorsorge getroffen, daß die

Jahrgänge 1927 bis 1930 auch heute noch lieferbar

sind. Die Abonnenten erhalten sie zu ermäßigtem Preis, und zwar für je RM **3.50** statt RM 8.— in Heften, für je RM **5.—** statt RM 10.— in Ganzleinen.

Werben Sie damit neue Freunde!

Felix Meiner Verlag in Leipzig

SOEBEN ERSCHIEN:

Das Bild des Menschen in Schopenhauers Philosophie

An Hand der Texte dargestellt und erläutert von Konrad Pfeiffer

Oktav. 224 Seiten. RM 8.50, gebunden RM 10.—

Der vorliegende Band stellt einen neuen Versuch dar, die Schopenhauersche Philosophie einem größeren Publikum zugänglich zu machen, unterscheidet sich aber wesentlich von allen früheren derartigen Popularisierungsversuchen. Die Gedankenwelt Schopenhauers ist an Hand der Originaltexte, auf welche eine Darstellung dieser Philosophie nur zu ihrem Schaden verzichten würde, unter einen ganz bestimmten, jeden denkenden Menschen angehenden Gesichtspunkt gebracht: das Bild des Menschen. Zugleich mit der hierin liegenden allseitigen Behandlung des Menschheitsproblems wird dem Leser der Einblick in den gewaltigen Einheitsbau des Schopenhauerschen Systems eröffnet, ohne welchen ein wirkliches Weltverständnis nicht zu erlangen ist. Dies geschieht durch Erläuterungen, die jedem der 44 Kapitel einleitend vorgesetzt sind. In diesen wird ferner auf die Eigentümlichkeiten der Denkweise des Philosophen sowie auf die erfahrungsgemäß immer wieder anzutreffenden wichtigsten Mißverständnisse seiner Lehre kurz und in allgemeinverständlicher Weise eingegangen. Nebenher hat sich der Verfasser die Aufgabe gestellt, in knappster Form, nämlich durch ein jedem Kapitel als Motto vorgesetztes Goethewort, zu zeigen, daß trotz der Grundverschiedenheit des Lebensgefühls und der Geistesrichtung dennoch eine Synthese dieser beiden mächtigen Geister möglich ist.



Wir liefern unter Bezugnahme auf diese Anzeige unser Verzeichnis „Philosophie, Psychologie, Pädagogik“ kostenlos

Walter de Gruyter & Co., Berlin W 10, Genthiner Straße 38