



Staats- und
Universitätsbibliothek
Bremen

Staats- und Universitätsbibliothek Bremen

DFG Projekt Die Grenzboten

Die Grenzboten

Berlin u.a., 1841 - 1922

Classen, A.: Die Entstehung der sinnlichen Wahrnehmung.

urn:nbn:de:gbv:46:1-908

sprechung des Nationalitätenjammers in Österreich niemals das Wirken der jüdischen Nationalität würdigen.

Wohin aus alles das führen soll, ist schwer zu sagen. Es ist so viel schon durchprobiert worden, der offene und der verhüllte Absolutismus, der ganze und der halbe Parlamentarismus, Zentralisation und Dezentralisation. Giskra versuchte die „Versöhnung auf dem Boden der Freiheit“ von der einen Seite aus, wie Graf Taaffe jetzt von der andern, und beidemal wurden die Gegensätze nur immer unversöhnlicher. Kieger drohte neulich den Deutschen mit dem Absolutismus für den Fall, daß sie nicht gutwillig sich beugen wollten, setzte aber hinzu, daß dann beide Teile Ursache haben würden zu seufzen; die Jungtschechen rufen den Verfassungsbruch herbei in dem guten Glauben, daß sie die Gewalt in den Händen behalten würden. Sie sollten sich hüten, dergleichen Schreckbilder an die Wand zu malen, denn Ordnung wird endlich doch gemacht werden müssen!



Die Entstehung der sinnlichen Wahrnehmung.



ie Wahrnehmung irgend eines Gegenstandes ist offenbar nur dadurch möglich, daß eine gewisse geistige Thätigkeit sich einer körperlichen Erscheinung bemächtigt, sodasß dasjenige, was außer uns ist, in unser Bewußtsein aufgenommen wird. Wie nun eine geistige Thätigkeit überhaupt auf körperliche Dinge wirken kann und wie umgekehrt Körper wieder auf unsern Geist wirken und seine Thätigkeit hervorrufen können, das hat man oft für ein unlösbar schwieriges Problem erklärt. Die Brücke vom Geist zum Körper und umgekehrt habe noch niemand geschlagen, niemand habe das beide verknüpfende Band nachzuweisen vermocht — so kann man heute noch täglich die verständigsten Leute sagen hören. Zwischen den beiden Grundanschauungen, von denen die eine den Geist, die andre die Körperwelt für das Gewisseste und Sicherste hält, schwanken die Meinungen der Gelehrten hin und her. Im Interesse des Geistes und damit der höchsten eigentümlichen Güter desselben, des Glaubens, der Religion, der Moral, des freien Willens, werden immer erneute Versuche gemacht, die Grundlagen der Erfahrungswissenschaften, die hauptsächlich auf die Körperwelt sich beziehen, zu erschüttern, den festen Boden der Thatsachen als schwankend und durch Sinnestäuschungen gefährdet darzustellen und als das einzige Sichere die Thatsache des Bewußtseins hervorzuheben — in Übereinstimmung mit dem Cogito, ergo sum des Des-

cartes. Demgegenüber beruft sich die Naturwissenschaft auf ihren Fortschritt in der Erkenntnis der Thatfachen der Körperwelt, die mehr und mehr festen Gesetzen unterworfen werden. Nur gegenüber den Thatfachen des Bewußtseins tritt sie zaghaft auf und kann es nicht so bald zu glänzenden und befriedigenden Resultaten bringen. Zwar ist jeder echte Empirist der neuesten herrschenden Schule fest überzeugt, daß es schließlich den unablässigen Bemühungen der Chemiker und Physiker gelingen müsse, auch die geistige Thätigkeit nach der genannten Methode zu erklären, aber glänzende Resultate sind noch nicht aufzuweisen.

Und in der That, es ist eigentlich ein seltsames und unberechtigtes Verlangen, aus dem Studium körperlicher Gegenstände, selbst wenn sie sich auf die Natur der feinsten Nervensubstanzen oder Ätherschwingungen erstrecken, Aufschluß über die Natur des Geistes erlangen zu wollen, ohne sich um die Natur des Geistes selbst vorher zu bekümmern. Darum proklamirt Dubois-Reymond das berühmte Ignoramus et ignorabimus, weil es ihm selbst absurd vorkam, daß eine so unberechtigte Hoffnung sich je erfüllen werde, ohne indessen diese Hoffnung selbst darum als falsch anzuerkennen, weil sie auf einer falschen Fragestellung beruhe. Darum stehen hinter den vornehmen Herren der empiristischen Schule, welche den Anstand gegenüber den geistigen Interessen zu wahren bemüht sind, die eigentlich groben Materialisten, die den Geist völlig leugnen und die Körperwelt als das einzig Wirkliche anerkannt wissen wollen. Sie beherrschen in der That die urteilslose Masse, welche die Scheu der berühmten Professoren, sich auf Erklärung geistiger Thätigkeiten einzulassen, nur als Inkonsequenz deutet, hervorgerufen durch die Furcht vor den Autoritäten in Kirche und Staat. Wer nur den Mut hat, die Konsequenzen aus den Lehren der Naturwissenschaft voll und rein zu ziehen, der ist Materialist, so hört man tausendfach heute die Jünger der Wissenschaft versichern, und von ihnen lernen es die breitem Massen. Wir sollen nicht glauben, daß diese Anschauungen in den letzten Jahrzehnten vermindert worden seien, nein, sie sind weiter ausgebreitet als je.

Und doch ist es ein zweifellos anerkannter Grundsatz, daß, wenn man die gegenseitige Wirkung zweier Dinge aufeinander kennen lernen will, man die Eigenschaften jedes einzelnen für sich studieren muß, aber nicht von der Natur des einen allein auf die des andern schließen darf. Wenn man wissen will, wie Wasser und Salz sich zu einander verhalten, so kann man das nicht aus den Eigenschaften des Wassers allein erkennen, sondern bedarf auch dazu der Kenntnis der Eigenschaften des Salzes. So trivial das klingt, so ist doch dieser einfache Grundsatz von den Physiologen beim Studium der sinnlichen Wahrnehmungen und der Seelenerscheinungen überhaupt nicht beachtet worden, sondern fast immer wurde ungefähr so räsonnirt: Vom Körper wissen wir etwas und können mit unsern festen Methoden auf sichern Thatfachen fußend stets

mehr erfahren; vom Geist aber wissen wir nichts, selbst die Philosophen sind nicht einig über seine Natur, die Existenz des Geistes kann uns bisher niemand beweisen. Folglich bleibe es vorläufig dahingestellt, ob er wirklich existirt oder nicht; wir gehen den sichern Weg, zunächst die Thatsachen der Körperwelt zu erforschen, von da aus mag uns vielleicht manchmal auch ein Einblick in die problematische Welt des Geistes gelingen. Vielleicht gelingt es einmal, das Gehirn eines lebenden Menschen durchsichtig zu machen, sodas wir dann die Thätigkeit des Gehirns und seine Art, geistige Thätigkeit hervorzubringen, direkt studieren können.

Aber ist es denn wirklich wahr, das wir vom Geist nichts wissen und wissen können? Wenn es so wäre, dann wollten wir gern dem Materialismus die Ehre erweisen, ihn wenigstens eine berechnigte Hypothese zu nennen, die noch einmal von der Zukunft die Bestätigung erwarten könne. Dann müßten die beiden Anschauungen, die eine, welche den Geist hoch hält und die Körperwelt ins Reich der unsichern Täuschung verweist, und die andre, welche die Körperwelt für das einzig Sichere, Wirkliche und Reale hält, ewig mit einander streiten, und es gäbe niemals Frieden zwischen ihnen. Aber es ist ja die vollendete Unwahrheit, hundert Jahre, nachdem Kant die Kritik der reinen Vernunft geschrieben, noch zu erklären, das wir von dem Verhältnis des menschlichen Geistes zur Körperwelt nichts wüßten. Freilich was die deutschen Professoren im Laufe der Zeit aus dem Werke Kants gemacht haben, ein gutes Buch zur Schärfung des Verstandes, weil es sehr dunkel und schwer zu verstehen und bei Leibe nicht anzuwenden sei auf praktische Zwecke irgend einer Wissenschaft, das würde uns wenig helfen. Allein das Echte und Wahre kann doch nicht immer unterdrückt werden. Wohl sagt Goethe:

Sag, wie könnten wir das Wahre,
Denn es ist uns ungelegen,
Niederlegen auf die Bahre,
Das es nie sich möchte regen?
Diese Mühe wird nicht groß sein
Kultivirten deutschen Orten.
Wollt ihr es auf ewig los sein,
So erstickt es nur mit Worten.

Und das Möglichste hat man in der That in diesem Sinne an Kant geleistet. Aber so streng darf man dies „ewig“ doch nicht auslegen; hundert Jahre sind doch auch eine recht erhebliche Zeit im Fortschritt der Wissenschaften. Und das Bedürfnis, einmal Ernst zu machen mit dem Kantstudium, ist aus mannichfachen Zeichen der Zeit deutlich zu ersehen.

Zwar die eigentlichen Fachgelehrten in jeder Wissenschaft wollen noch wenig von einem solchen Bedürfnis zugeben. Am wenigsten vielleicht gestehen die Naturwissenschaften zu, das sie irgendwo in ihrem Fortschritt gehemmt seien und

durch neue philosophische Vertiefung etwas gewinnen könnten. Aber es giebt ein ganz bestimmtes Gebiet, wo man der Forschung ihren Stillstand und ihre Ratlosigkeit ad oculos demonstriren kann; das ist das Gebiet der Erklärung der sinnlichen Wahrnehmung, jenes Terrain, auf dem Geist und Körper zusammentreffen. Ist es denn erträglich, wenn uns als das Resultat der tiefsten Forschung gesagt wird, daß wir die Dinge außer uns in der Welt niemals erkennen können, wie sie wirklich sind? daß unsre Sinne nur Abbürde von den Dingen empfangen, nur Zeichen, die diesen so wenig ähnlich sind, wie etwa die Buchstaben einer Schrift dem Sinn der Worte? Können wir uns denn dabei beruhigen, daß unsre Sinne uns die Welt in einer Form und Art erscheinen lassen, die mit der wirklichen Welt gar keine Ähnlichkeit habe? Hat es überhaupt einen Sinn oder ist es Unsinn, die Sinnenwelt als eine Welt der Erscheinung, die wir durch Empfindung und Erfahrung kennen, vergleichen zu wollen mit der Welt der Dinge an sich, die dahinter steckt, und die wir gar nicht kennen, von der wir aber doch die Ähnlichkeit oder Unähnlichkeit mit der Erscheinungswelt behaupten wollen? Die einzelnen Fragen aus der Physiologie der Netzhaut oder der Tastnerven, die trotz des sorgfältigsten Sammelleißes unbeantwortet geblieben sind und bleiben mußten, sind so zahlreich, daß sie sich hier nicht aufzählen lassen.

Es ist als wenn das Verständnis verloren gegangen wäre dafür, daß es, wie Kant sagte, ein Skandal in der Philosophie und allgemeinen Menschenvernunft ist, zu behaupten, wir könnten von dem Dasein und der Beschaffenheit der Dinge außer uns nichts wissen. Man scheint garnicht die Gefahr zu sehen, die darin liegt, daß die Naturwissenschaft einerseits auf der festen Basis der Erkenntnis von Dingen und von Thatfachen, welche die Dinge thun, zu fußen vorgiebt, und andererseits erklärt, daß wir von diesen Dingen gar nichts sicheres wissen können. Ist es nicht klar, daß aus diesem Widerspruch, wenn er Jahrzehnte hindurch dauert, eine Demoralisation folgen muß? Wenn die Wissenschaft selbst sich für unfähig erklärt, die Berechtigung für ihre Fortschritte im Zusammenhang mit dem Erkenntnisvermögen des menschlichen Geistes nachzuweisen, so bleibt das einzige, was den Wert der Wissenschaft bestimmt, nur noch der praktische Erfolg. Und auf diesem Wege sind wir in der That schon sehr weit vorgeschritten. Eine Philosophie, die nur zum vollendeten Skeptizismus führt, hat keinen Anspruch auf Hochachtung in unserm raschlebigen, nur sichere Erfolge auffuchenden Zeitalter. Sie wird mit Recht gering geschätzt, und gegen die Folgen in der Zukunft ist man blind.

So steht es aber wirklich gegenwärtig, und zwar darum, weil das richtige Verständnis Kants niemals zur Geltung gekommen ist. Denn jene Brücke zwischen Geist und Körper ist durch ihn geschlagen. Sie heißt Zeit und Raum als Formen unsrer Rezeptivität, und wird fortwährend beschritten von unsern Sinnesindrücken und den Funktionen der Spontaneität oder des Verstandes.

Die Dinge außer uns wirken nicht so auf uns ein, daß wir irgend eine beliebige Vorstellung in unserm Kopfe erzeugen, die gar keine Ähnlichkeit mit ihnen selbst hat, sondern so, daß wir sie vorstellen müssen, wie sie wirklich sind, natürlich im Verhältnis zu uns; denn wie sie ohne unsre Anschauungsformen sein würden, das ist eine thörichte, müßige Frage, deren Beantwortung gar kein Interesse für uns haben kann. Die Dinge in der Welt sind unsre Vorstellungen, und es ist thöricht, von Vorstellungen in unserm Kopfe zu reden, die mehr oder weniger Ähnlichkeit mit den Dingen hätten.

Noch bei Locke, der doch gewiß zu den bedeutendsten Kennern der Erfahrungs- und Geisteswissenschaften gezählt werden muß, finden wir das Wort Vorstellung in ganz andrer Bedeutung gebraucht. Er sagt (Grundzüge der Psychologie, 1881): „Vorstellungen, im Gegensatz zu Empfindungen, nennen wir zunächst die Erinnerungsbilder, die wir von frühern Empfindungen im Bewußtsein antreffen. Dies ist in Übereinstimmung mit dem Sprachgebrauch: wir stellen das Abwesende vor, das wir nicht empfinden, empfinden aber das Anwesende, das wir eben deswegen nicht vorzustellen brauchen.“ Kants Sprachgebrauch ist aber ein ganz anderer, und da es bei allen streitigen Fragen die erste Bedingung für eine endgiltige Entscheidung ist, sich über die Bedeutung der gebrauchten Wörter zu verständigen, so müssen wir erst feststellen, was denn Kant mit dem Worte Vorstellung gemeint hat. Nun hat aber Vorstellung bei ihm eine viel allgemeinere Bedeutung und geht geradezu auf alle Produkte jeder geistigen Thätigkeit. Anschauungen und Begriffe, empirische und reine, alle werden gelegentlich unter den gemeinsamen Begriff Vorstellung untergeordnet. Das wesentliche Merkmal einer Vorstellung ist bei Kant, daß sie auf einer Thätigkeit von mir, d. i. des menschlichen Geistes, beruhen muß. Aber wie alle derartig gebildeten Substantiva im Deutschen ebensowohl die Thätigkeit wie das Produkt der Thätigkeit bezeichnen, so ist bei Kant auch das Produkt der vorstellenden Thätigkeit meine Vorstellung. Darum ist der Gegenstand meiner Empfindung auch meine Vorstellung, denn daß ich ihn empfinde, beruht auf einer Thätigkeit von mir. Die Erregung eines Sinnesorgans, wie z. B. der Tastnerven in der Hand, zwingt mich zu der Vorstellung, daß etwas im Raume außer mir sei. So lange dies Etwas noch völlig unbestimmt und mir unbekannt ist, nennen wir den Vorgang Empfindung; brauche ich aber meine Verstandesfunktionen, die in diesem Falle von Kant auch Einbildungskraft genannt werden, um dies Etwas mit allen möglichen Hilfsmitteln zu bestimmen, so nennen wir das letztere die Wahrnehmung. Die Empfindung und die Wahrnehmung sind aber beides Vorstellungen, nur dadurch unterschieden, daß der Gegenstand derselben das einemal noch unbestimmt, das andremal bestimmt und bekannt ist.

Nichts ist so abgeschmackt, als zu sagen, es wäre das Ding an sich, welches die Sinnesorgane reizt, sodaß wir auf Grund unsrer Empfindung eine

Erscheinung erzeugen müßten, welche mit dem Ding an sich keine Ähnlichkeit hätte. Denn es ist unzweifelhaft zu beweisen, daß das Ding gerade so, wie ich es wahrnehme, meine Sinne gereizt hat, und zwar gerade darum hat es mich so und so affiziert, weil ich in der Wahrnehmung finde, daß es so und so beschaffen ist. Ich habe z. B. die Platte eines Tisches berührt, und das wiederholte Betasten derselben überzeugte mich von ihren Eigenschaften der Härte, Glätte, Begrenzung u. s. w. Das Betasten dient aber zunächst nur der wiederholten Reizung meiner Tastnerven, welche die Empfindung des Gegenstandes erzwingt, und alle Motive für meine Wahrnehmung werden durch die Art der Reizung und meine Gegenwirkung gegen dieselbe erzeugt. Oder ich empfinde durch mein Auge das Dasein eines grünen Dinges außer mir und komme mit Hilfe der Bewegungen des Auges zur Wahrnehmung der Form desselben und seines Ortes im Raume. Dann ist der Hergang der, daß das wirkliche Ding Lichtwellen reflektirt hat, die beim Auftreffen auf meine Netzhaut die Empfindung von etwas Grünem im Raume erregten. Nicht etwa daß ein Ding an sich meine Netzhaut erregt und mich veranlaßt hat, etwas Grünes aus meinem Auge hinauszusetzen, welches als die bloße Erscheinung gar keine Ähnlichkeit mit dem Wesen jenes Dinges hätte. Sondern der Gegenstand ist wirklich gerade so grün wie ich ihn sehe, vorausgesetzt, daß ich normale Augen habe, er hat die Form und den Ort im Raume wirklich, den ich mit Hilfe meiner Fähigkeiten wahrnehme. Daß er im Sonnenlicht heller grün und in der Dämmerung grau erscheint, ändert an der Wirklichkeit aller dieser Eigenschaften ebenso wenig, als daß ein Farbenblinder ihn vielleicht braun wahrnimmt, denn für diesen existirt wirklich die Farbe nicht, die er nicht empfinden kann. Selten ist wohl eine so nichtsagende Redensart erfunden worden wie die vom „Reich der Dinge an sich,“ welche hinter der Erscheinung stecken. Denn wenn wir auch alle fünf Sinne zu Hilfe nehmen, und die Gegenstände der Wahrnehmung analysiren, so kommen wir doch nie zu andern Eigenschaften derselben, als die wir durch unsere Sinne wahrnehmen. Auch das ist kein Einwurf, daß man sagt, es giebt viele Dinge in der Welt, die wir nicht wahrnehmen, und viele sind schon vorher dagewesen, ehe wir sie wahrnahmen. Dann waren und sind sie eben Gegenstände möglicher Erfahrung und unterscheiden sich nur dadurch von den Gegenständen wirklicher Erfahrung, daß sie noch nicht wahrgenommen sind. Aber sie stehen ebensogut wie diese unter den Regeln der Wahrnehmung überhaupt, d. h. wir können nicht anders von ihnen reden als unter der Voraussetzung, daß sie wahrnehmbar sind. Was wir außerdem für ein Bedürfnis haben sollen, von Dingen an sich zu reden, die wir nie wahrnehmen, ist ganz unverständlich.

Stellen wir beide Anschauungen strikt einander gegenüber. Die herrschende physiologische Erklärungsart sagt: Der Druck, welchen dieser Tisch auf meine Tastnerven macht, bringt eine gewisse physische Erregung in denselben hervor.

Da wir nichts wissen von einer transcendentalen Fähigkeit zur Erzeugung von Vorstellungen im Raume, so behaupten wir, daß nicht der Tisch durch die Nervenerrregung wahrgenommen wird, sondern nur die Erregung in den Nerven selbst, und von diesen machen wir einen Schluß auf die Ursache des Druckes. Ob der Tisch aber gerade so wirklich ist, wie wir nun schließen, ob er dieselbe Härte, Glätte, Form wirklich hat, die wir ihm beilegen, das können wir nicht wissen. Denn unsre Wahrnehmung ist ja nicht das Wesen der Sache selbst, sondern die Erscheinung desselben, die zum größten Teil durch die Art unsrer Nervenerrregung bestimmt ist. Höchstens der ganz tief denkende mathematische Naturforscher hält sich noch eine kleine Hinterthür offen, durch die er sich gelegentlich einen kleinen Ausblick in das Gebiet der Dinge an sich gestattet. So seltsam es klingt, so ist es doch Thatsache, daß man bei Helmholtz von solchen Phantasien lesen kann. Wir dagegen, die wir Kant folgen, wissen allerdings etwas von einer transcendentalen Fähigkeit, Vorstellungen im Raume zu erzeugen, welche durch den Eindruck auf die Sinnesnerven zur That gezwungen wird. Wir tasten alsdann den Tisch selbst genau so hart, so glatt und in der Form, die er wirklich hat, und ruhen nicht eher aus, die tastenden Hände an ihm und gegen ihn zu bewegen, bis wir seine wahren Eigenschaften richtig erkannt haben. Von einem etwa dahinter befindlichen Tische an sich, oder von einer Vorstellung in unsern Nerven und in unserm Gehirn, die wir mit dem wirklichen Tisch vergleichen müßten, haben wir nie etwas gehört, und erlauben uns sogar die Behauptung, daß es eine große Thorheit sei, von so etwas zu reden.

Der Unterschied liegt also darin, daß die einen eine transcendentale Fähigkeit zur Erzeugung von Vorstellungen im Raume bei jeder Sinnesempfindung voraussetzen, die andern aber diese Fähigkeit entweder geradezu leugnen oder wenigstens keinen Gebrauch davon machen. Der Grund dieser Differenz könnte nun vielleicht darin liegen, daß über die Bedeutung des Wortes *transcendental*, wie das ja mit dem Kantschen Sprachgebrauch öfter gegangen ist, keine allseitige Klarheit herrschte. Giebt es doch thatsächlich hochgebildete Ärzte und Physiologen, die der festen Überzeugung leben, daß weder Kant noch irgend jemand sonst über die Bedeutung dieses Wortes völlig klar gewesen sei. Ja es sind uns sogar echte Philosophieprofessoren vorgekommen, die dieselbe Meinung geäußert haben. Darum ist es sehr nötig, daß man es deutlich macht. Natürlich ergiebt die sprachliche Abstammung, daß das Wort etwas bezeichnen soll, was eine Grenze übersteigt, und zwar die Grenze dessen, was wir wissen können. Diese Eigenschaft würde allein aber *transcendent* heißen, und von *transcendenten* Dingen spricht Kant immer nur völlig verneinend; mit solchen Dingen hat keine Wissenschaft zu thun. *Transcendental* soll aber den Zusammenhang mit etwas *Transcendentem* andeuten, also etwas, dessen Wurzel *transcendent* und unsrer Erkenntnis vollständig entrückt ist, das aber andererseits doch gewisse Beziehungen zur Welt der Erscheinungen, welche wir erkennen können,

haben kann. Diese Beziehungen bestehen darin, daß die wahrnehmbare Welt der Erscheinung uns nicht anders erklärlich ist als unter der Voraussetzung bestimmter transcendentaler Bedingungen, deren letzter Grund transcendent ist und uns verborgen bleiben muß. Also dasjenige, was alle Erscheinungswelt erst möglich macht, die notwendige Bedingung für alle Erfahrung, welche in dem überfinnlichen Geiste wurzelt, das nennt Kant *transcendental*. Wie jedes Fach seine technischen Ausdrücke hat, wie der Schiffer nicht von der obersten Querstange des mittlern Mastes, sondern von der obersten Bram-Kaa redet, so kann man es auch dem Philosophen nicht verdenken, wenn er den kurzen Ausdruck anstatt der Umschreibung gebraucht.

Vor allen Dingen darf man das Wort *transcendental* nicht verwechseln mit *angeboren*, wie es so oft geschehen ist. Alles *Angeborene* ist *real*, durch die physische Organisation unsers Körpers bedingt, das *Transcendentale* aber ist *ideal*, d. h. es läßt sich nicht in der Körperwelt nachweisen, auch wenn es auf dieselbe einwirkt. So wird man sich denn vielleicht mit dem weitläufigen Ausdruck *transcendental-ideal* befreunden, wenn man eingesehen hat, daß es eigentlich nur eine Abkürzung einer viel weitläufigern Umschreibung ist. Es ist der wissenschaftlich technische Ausdruck für das, was man im gewöhnlichen Leben geistig nennen würde. Der Gegensatz dazu ist das *empirisch Reale*, der eigentliche Inhalt der wahrnehmbaren Welt. Etwas schlechthin *Reales* an sich giebt es für uns nicht, daher ist der Zusatz *empirisch* sorgsam hinzugesetzt, weil wir nur von demjenigen *Realen* mit Recht reden können, welches unsrer Erfahrung unterliegt. Die Erfahrung aber wird nur gemacht durch den Geist, darum erscheint das *Reale* nur unter den Bedingungen, unter denen Erfahrung überhaupt zustande kommt.

Damit ist das Verhältnis des menschlichen Geistes zur Natur oder zur empirischen Welt vollständig klar bestimmt, die berühmte Verbindung zwischen Geist und Materie, *Transcendentalem* und *Realem*, oder wie man es sonst bezeichnen will, hergestellt. Das Erfahrbare der Welt ist nur Erscheinung und kein Ding an sich, d. h. es muß sich richten nach den Formen unsers Geistes, denn auf eine andre Weise als in diesen Formen erfahren wir nichts. Alle Versuche, diese ewige Ordnung zu durchbrechen, sind nichts als Thorheit. Die ganze sinnlich wahrnehmbare Welt hat also *transcendentale Idealität*, insofern sie ohne diese Bedingung in unserm Geiste nicht erfahren werden kann, und *empirische Realität* zugleich, insofern sie der wirklich reale Gegenstand der Erfahrung außer uns ist.

Wenn man nach diesen Bestimmungen an die Erklärung der sinnlichen Wahrnehmung herangeht, so kann man nur erstaunen, wie leicht und sicher sich alle Rätsel lösen. Es ist in der That so, wie Kant es ausgedrückt hat, daß durch diese „kopernikanische Umkehr,“ den Wechsel des Standpunktes, die Erklärung der Erscheinungen erst wieder in Fluß kommt, die vorher ins Stocken geraten war. Nicht wir haben uns nach den Dingen zu richten, sondern die

Dinge nach uns, d. i. unsern transcendentalen Fähigkeiten. Die Dinge haben Farbe, weil wir die Fähigkeit der Farbenempfindung haben. Die Pauken und Trompeten tönen, weil wir die Fähigkeit der Tonempfindung haben. Blumen duften und Speisen schmecken süß, sauer, bitter oder salzig, weil wir diese Empfindungsformen in uns haben. Ja die Dinge sind nur dadurch als hart oder weich, rauh oder glatt zu erkennen, weil wir sie direkt oder indirekt tasten können. Ihre Stelle im Raum ist nur deswegen für uns wahrnehmbar und bestimmbar, weil wir in unsern Bewegungen Hilfsmittel für das Erkennen besitzen. Es ist keine höhere Weisheit zu sagen, daß Wärme und Licht eigentlich ganz dasselbe seien, weil beides Ätherschwingungen seien, die nur das eine mal schneller und kürzer, das andre mal langsamer und länger sich vollzügen. Denn diese Schwingungen sind weder Licht noch Wärme, sondern die Sonne leuchtet und andre Lichtquellen leuchten, weil wir von ihnen so affizirt werden, daß wir ihre Wirkung Licht nennen, und das Feuer ist aus demselben Grunde heiß, weil wir es so empfinden. Die Schwingungen, die unsre Nerven dabei erregen, sind weder Licht noch Wärme, sondern nur die physikalische Ursache für unsre bald so, bald so geartete Empfindung.

Jetzt sind wir auch frei von der thörichten Aufgabe, nach dem Sitz unsrer Vorstellungen oder unsrer Seele im Gehirn zu suchen. Wir wissen genau, daß alles Transcendentale, soweit es uns überhaupt erscheint, immer nur in der Zeit verläuft und niemals im Raume anzutreffen ist. Wir können die Zeit allenfalls messen, in der wir gedacht, beobachtet oder gefühlt haben, es wäre sogar eine lösbare Aufgabe, im Gehirn die Fasern und Zellen nachzuweisen, in welchen jeder Gedanke, jedes Gefühl und jeder Willensakt erregt wird, aber es wird immer ungereimt sein, einen Ort angeben zu wollen, wo diese Gedanken, Gefühle und Willensakte sitzen. Giebt es doch kaum ein so unerfindliches Ding als die punktförmige Seele, die Locke erfunden hat, die immer von einer Nervenwurzel zur andern im Gehirn hin und her springen muß, um alle Botschaften von den Sinnesorganen prompt aufzunehmen und nach ihren eignen Gesetzen umzuwandeln. Als wenn ein sinnlich vorgestellter Punkt nicht auch ein Teil des Raumes wäre! Die Seele ist nicht ein Raum, also kann sie auch kein Punkt im Raume sein, selbst wenn man ihn so klein wie ein Atom vorstellt! Und alle Seelenthätigkeiten sind überhaupt nicht im Raume, also auch nicht unter der Schädelkapsel im Gehirn, sondern dort werden sie nur durch physikalische Bewegungen, seien es chemische oder elektrische Veränderungen, erregt. Wir beobachten sie nur nach ihrem Ablauf in der Zeit, und ihre Produkte sind das, was wir von der Welt wissen und erfahren können. Also die Dinge in der Welt selbst sind unsre Vorstellungen — das war das Resultat der „kopernikanischen Umkehr“ des Standpunktes des Beobachters.

Auch jene kaum nachzudenkenden Schwierigkeiten, mit denen die Lockesche Seele zu kämpfen hat, um ausgedehnte Raumanschauungen zu gewinnen, fallen

einfach weg. Eine punktförmige Seele kann freilich nicht zu gleicher Zeit viele sinnliche Eindrücke nebeneinander in sich aufnehmen, wie doch der Sehakt durch das Auge verlangt; sie muß deshalb die successive aufgenommenen Lichteindrücke in Verbindung setzen mit Muskelgefühlen, die aus der Bewegung des Auges entspringen sollen, und aus der Intensität der Bewegungstrieb die äußerst mühsame Arbeit verrichten, die mannichfaltigen Lichteindrücke in eine anschaulich räumliche Ordnung zu bringen, deren Richtigkeit wieder durch nichts verbürgt wird. Schon der oberflächliche Vergleich der unendlich genauen Auffassung räumlicher Bilder durch die Netzhaut im Auge mit der ungenügenden Sicherheit, die wir im Dunkeln durch unsre Muskelgefühle über Raumverhältnisse gewinnen, belehrt uns über die Unmöglichkeit einer solchen Theorie. Wir brauchen nur zu bedenken, mit welcher Präzision die Gesichtsbilder sich vergrößern und verkleinern durch optische Gläser, bald undeutlich werden durch Zerstreuungskreise und bald wieder deutlich und scharf, wir brauchen nur zu beobachten, wie überall die räumliche Anordnung der gesehenen Dinge die Bewegungen des Auges beherrscht — niemals umgekehrt —, dann begreifen wir garnicht mehr, wie solche Theorien noch bis zum heutigen Tage verteidigt werden können. Es ist immer nur durch den alten Fehler möglich, daß man sagt: „Wir sehen unsre Netzhautbilder und konstruiren darnach unsre Vorstellung von der Welt, von der wir garnicht wissen, ob sie der wirklichen Welt ähnlich ist“; während wir doch in Wahrheit nur durch unsre Netzhautbilder die wirklichen Dinge in der Welt sehen.

Eins ist freilich noch erforderlich, ehe wir bei der an der leitenden Hand Kants gewonnenen Einsicht in die Sinneswahrnehmung uns beruhigen können. Wir haben physikalische und anatomisch physiologische Kenntnisse in reichem Maße gesammelt. Wir wissen von den Endigungen der Tastnerven in der Haut, die durch die Berührung und den Druck fremder Körper eigentümlich erregt werden, sodas die Vorstellungen von getasteten Körpern im Raum entstehen; wir wissen von dem sorgfältigen Bau des Auges und der feinen Anordnung der Elemente der Netzhaut, welche die Lichtreize in ganz präziser räumlicher Ordnung aufzufangen geeignet sind; wir wissen von der Ausbreitung der Gehörnerven an den häutigen Platten des Labyrinthes im Gehörorgan, welches zum Auffangen der Schallwellen wunderbar eingerichtet ist; wir finden mehr oder weniger den Tastpapillen analoge Nervenenden in den Gegenden der Zunge und Nase, die für die Erregung der Geschmacks- und Geruchsempfindungen bestimmt sind. Wir haben auch die Grundzüge uns klar gemacht von dem Verhältnis der physikalischen Prozesse, der Nervenregungen zu den transcendentalen Fähigkeiten des Geistes, die doch schließlich die Empfindungen aufnehmen und weiter verarbeiten sollen. Wir haben eine Reihe von Fragen richtig gestellt. Es heißt nicht mehr: wie kommen diese oder jene Eindrücke in unser Gehirn hinein? sondern vielmehr: welche Vorstellung im Raume muß

auf diesen oder jenen Sinnesreiz in mir entspringen? Aber es genügt nicht, nachzuweisen, daß die entstandenen Vorstellungen je nach der Reizung dieser oder jener Sinnesnerven diese oder jene Qualität, wie Licht, Farbe, Ton, Geschmack, Geruch oder Härte und Wärme haben müssen, und daß diese Vorstellungen unmittelbar im Raume sind, und ihre Stelle im Raum durch unsre Bewegungen bezeichnet und erkannt werden kann. Es muß auch nachgewiesen werden, warum sie in jedem Falle gerade diesen und keinen andern Charakter haben. Warum ich z. B. ein Ding groß oder klein sehe im Vergleich zu andern, oder fern oder nahe, rechts oder links, oben oder unten, und schließlich warum mir das eine gefällt und das andre nicht gefällt, das sind lauter spezielle Bestimmungen der sinnlichen Wahrnehmung, die gar nicht aus dem bloßen Material der sinnlichen Anregung erklärt werden können, sondern dazu bedarf es des Nachweises gewisser Funktionen in unserm Erkenntnisvermögen, nennen wir es Einbildungskraft oder Verstand oder überhaupt transcendente Fähigkeiten, welche für alle diese Bestimmungen maßgebend sein müssen. Das sind die von Kant aufgestellten Kategorien, deren Wirksamkeit allerdings die sinnliche Wahrnehmung wie das ganze Leben beherrschen, die aber noch so gut wie unbekannt geblieben sind, weil man den Sinn nicht begriffen hat, den Kant mit ihnen verbunden hat.

Die Bedeutung der Kategorienlehre läßt sich hier nur andeuten. Kant wollte in ihnen die gesamten Formen aufstellen, in denen unser transcendentes Vermögen thätig wird, sobald es überhaupt eine spontane, nicht leidende, sondern erfassende, ergreifende, sich etwas aneignende und unterwerfende Thätigkeit entwickelt. Er fand, daß die ursprünglichste, einfachste Thätigkeit unsers Denkens das Urteilen sei, also mußten die in der Logik seit Aristoteles' Zeiten aufgezählten Formen der Urteile die Quelle sein, aus welcher die Arten des Denkens zu erkennen waren; und zwar vollständig, denn man hatte seit Aristoteles noch nicht mehr Formen der Urteile finden können trotz allen Fleißes der Logiker. Diese Formen der Urteile waren offenbar durch verschiedene Arten des Denkens entstanden, also mußte es so viel Arten zu denken, d. h. so viel verschiedene Formen der Thätigkeit unsers Verstandes, mit kurzem Ausdruck so viel Erkenntnisfunktionen geben, als es Formen der Urteile bei den Logikern gab. Daß nun hier die unzulängliche Kenntnis des Aristoteles bei Kant der Grund war, daß er nur zwölf Kategorien auffand, während Aristoteles sechzehn Urteilsformen hat, das hat erst in der jüngsten Zeit Abrecht Krause nachgewiesen, und dadurch ist erst die Kategorienlehre zu dem geworden, was sie nach Kants Sinn von Anfang an sein sollte, ein Leitfaden für alles Erkennen in der Natur sowohl wie im geistigen Leben. Indessen ergibt sich doch auch schon aus den metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft und ganz besonders aus den nachgelassenen Fragmenten Kants vom Übergang der metaphysischen Anfangsgründe zur Physik, welche von Reicke veröffentlicht werden,

daß dieselbe Bedeutung und Anwendung der Kategorien für Kant ein unumstößlich festes Prinzip geworden war.

Für die Erklärung der sinnlichen Wahrnehmung ist ihre Anwendung allerdings noch ganz neu und unverstanden, aber nichtsdestoweniger von enormer Tragweite. Wir wollen sie an dieser Stelle nur andeuten. Es ist leicht einzusehen, daß die Qualitäten der verschiedenen Sinnesempfindungen unter sich garnicht zu vergleichen sind. Was haben Ton und Licht mit einander zu schaffen? In diesen Blättern ist unlängst von Schasler auseinandergesetzt worden, wie wenig Analogien zwischen den Schall- und den Lichtwellen aufzufinden sind. Was hat der Druck meiner Hand mit dem Geschmack oder Geruch, mit Ton oder Farben zu thun? Aber Thatsache ist es doch, daß wir von harten, kalten oder warmen Farben, daß wir von weichen oder rauhen Tönen, schreienden Lichtern, hellen Tönen u. s. w. reden, genug, daß wir immer die scheinbar unvergleichbaren Empfindungen aufs mannichfachste mit einander vergleichen. Das ist aber nur möglich durch die erfassenden Funktionen, die zugleich allem Denken und darum auch allem Vergleichen wieder zu Grunde liegen. Die Physiologen mögen sich lange die Köpfe zerbrechen, warum ein helles Ding immer größer aussieht als ein in Wirklichkeit ebenso großes dunkles, warum ein erwärmtes Gewicht leichter erscheint als ein ebenso schweres kaltes, warum Rot immer breiter sich ausnimmt als ein ebenso breites Grün, warum schwarz und blau so gut zusammenstimmen, warum mit Grau das Zeitwort Grauen zusammenhängt, und das Böse schwarz genannt wird. Diese und hunderte von ähnlichen Thatsachen der Wahrnehmung sind nicht aus dem Material der sinnlichen Erregung zu erklären, sondern nur aus der gesetzmäßigen Verbindung der Funktionen, wenn sie sich der sinnlichen Anschauung bemächtigen und dieselbe für unser geistiges Leben verarbeiten.

Was wir also beweisen wollten, ist hiermit bewiesen. Die sinnliche Wahrnehmung kommt nicht allein zustande durch physische Bewegungen, die bis auf die Nervenenden der Sinnesorgane treffen. Sie kommt auch nicht zustande durch physische oder chemische Veränderungen in den Sinnesnerven oder im Gehirn, sondern es ist zu ihrer Erklärung durchaus ein transcendentes Vermögen notwendig, welches einmal als Rezeptivität das Material der Anschauung darbietet, zweitens aber als Spontaneität dies Material acceptirt und weiter verarbeitet. Dies Vermögen entsteht nicht und entwickelt sich nicht aus der sinnlichen Wahrnehmung, sondern es macht die Wahrnehmung überhaupt erst möglich und bestimmt ihren Charakter. Befruchtet wird es allerdings durch die sinnlichen Reize, aber es entspringt nicht aus ihnen. Es schafft nicht die Welt, wie manche Philosophen behauptet haben, aber es bestimmt allerdings die Gesetze der Wahrnehmung und damit in der Konsequenz die Gesetze der Naturwissenschaft. Diese mögen sich, so viel sie wollen, auf die bloße Erfahrung stützen, sie können niemals bestreiten, daß die Erfahrung selbst nicht möglich ist

ohne die transcendentalen Bedingungen im menschlichen Geiste, und dem Materialismus bleibt nichts übrig, als seine vollendete Impotenz für den Fortschritt der Naturwissenschaften einzustehen.

Hamburg.

II. Classen.



Friedrich Schlegel.

Von J. Minor.

3.



ie Lostrennung von Lessing und Schiller auf der einen Seite und auf der andern der Anschluß an Fichte und Goethe gaben den innern Anlaß zur Bildung einer neuen, der romantischen Schule. Ein Athenäumsfragment Friedrich Schlegels stellt die Fichtesche Wissenschaftslehre, Goethes Wilhelm Meister und die französische Revolution als die drei größten Tendenzen des achtzehnten Jahrhunderts hin. *)

Den äußern Anlaß gab die Anwesenheit Wilhelm Schlegels in Berlin (im Sommer 1798). Seinem geschmeidigern und in allem, was organisatorische Anordnung betraf, umsichtigeren Wesen gelang es, die persönlichen Bekanntschaften und Freundschaften Friedrichs für die Sache der Brüder nutzenbringend zu machen und an ihre Fahne zu fesseln. Erkannte man Friedrich die überwiegende Genialität zu, so besaß Wilhelm, auch wo seine steife Haltung mißfiel, eben deshalb, weil er sich nicht so leicht wie sein Bruder weggab, die überwiegende Autorität. Schleiermacher und Tieck haben es nicht verschmäht, in der Kritik, Friedrich Schlegel und Schelling in der Poesie bei ihm in die Schule zu gehen. Er, und mochte sein Bruder Friedrich noch so sehr die Seele des Unternehmens sein, er war der eigentliche Redakteur der neuen Zeitschrift, des Athenäums, welches die Brüder mit geschickter Benutzung des Augenblickes nach dem Eingehen der Horen (1798) an die Stelle der Schillerschen Monatschrift setzten, aber gleichfalls nicht über den dritten Jahrgang hinausbrachten.

Setzt, da es galt, mit einem positiven Programm hervorzutreten, ließ Friedrich auf sich warten. Er hatte in Berlin gemeinschaftlich mit Schleiermacher vor kurzem seine „erneute antike Epoche“ angetreten und lieferte für die

*) Friedrich Schlegel. 1794—1802. Seine prosaischen Jugendschriften, herausgegeben von J. Minor. Zweiter Band: Zur deutschen Literatur und Philosophie. Wien, 1882, Verlag von Karl Konegen.