

Das Ding an sich.

Vom physikalischen
und vom philosophischen Standpunkte.

Von

Arthur Michelis.

Beilage zum Jahresbericht des städtischen Realgymnasiums
Ostern 1906.



Königsberg i. Pr.

Hartungsche Buchdruckerei.

1906.

1906. Progr.-Nr. 20.

9K0
29 (1906)

20 b



Wiederholt sind ehemalige Schüler mit der Bitte einer Einführung in den Begriff des „Dinges an sich“ an mich herangetreten. Ihnen sei dieses Schriftchen gewidmet.

Einleitung.

Jede Wirkung setzt zwei Faktoren voraus, die aufeinander wirken! Ich kann keinen Druck ausüben, wo ich keinen Widerstand finde, und die Stärke meines Drückens hängt ebenso von meiner Kraft ab wie von der Grösse des Widerstandes. Dieses Prinzip gilt auch auf geistigem Gebiete. Meine Wirkung auf einen Mitmenschen hängt ebenso sehr von dessen Beschaffenheit ab wie von meiner eigenen. Dieselbe Umwelt wirkt anders auf Affen als auf Menschen, anders auf Kaukasier als auf Neger, anders auf junge Menschen als auf alte.

In den eben angeführten Beispielen ist das Resultat der aufeinander wirkenden Faktoren derartig, dass man aus seiner Beschaffenheit einigermaßen auf das Wesen beider Faktoren einen Schluss machen kann; das Wesen eines Druckes besteht ja aus Druck und Gegendruck, und eine seelische Beeinflussung wird immer nur stattfinden bei einem gewissen Grade geistiger Verwandtschaft oder Ähnlichkeit der aufeinander Wirkenden. In diesen Fällen könnten wir also in engen Grenzen den sonst so gefährlichen rückwärts schauenden Schluss von der Wirkung auf die Ursache wagen. Zu ganz groben Irrtümern aber führt uns diese Schlussweise bei der Wirkung, die die Aussenwelt auf unsere Sinnesorgane ausübt. Dieses Verhältnis vom physikalischen Standpunkte näher zu beleuchten, soll unser nächstes Ziel sein.

Physikalische Ansicht.

Bekanntlich empfinden wir einen Ton, sobald wir mit dem Ohre in Luft hineingeraten, die schnell hin und herschwingt. Was sagt uns nun das Ohr über diesen Luftzustand? Hören wir, dass die Luft sich

schwingend bewegt, oder dass sie überhaupt sich bewegt? — Wir hören etwas ganz und gar anderes, nämlich einen „Ton“. Die Qualität dieser Tonempfindung gibt uns absolut keine Auskunft über das, was ausserhalb unserer Haut „an sich“ geschieht. Was wir empfinden, ist eine ganz spezifische Leistung unseres Gehirns; nur in ihm „klingt“ es, während ausserhalb die Luft tonlos hin- und herpendelt. Dieselbe Überlegung lässt sich auf Licht und Farbe ausdehnen. Es gehört zu den bestbewiesenen wissenschaftlichen Ergebnissen, dass das Licht Bewegung ist, d. h. dass wir Licht empfinden, sobald sehr schnelle Schwingungen eines Stoffes die Netzhaut reizen. Was sagt uns aber die Licht- und Farbenempfindung über diese Bewegung? Sehen wir etwa dem Rot an, dass es langsamer schwingt als Blau, sehen wir überhaupt Schwingungen? Wir empfinden etwas ganz wesensfremdes Anderes, uns oft Entzückendes, zuweilen Quälendes, das mit der Natur der Schwingungen keine Spur von Ähnlichkeit hat, und das wir Licht und Farbe nennen. Auch diese existieren also nur im Gehirn des Sehenden. Die Sonne ist an sich, ausserhalb des Auges, lichtlos, sendet aber mit unermüdlicher Energie Schwingungen schnellster Art in den Raum, die in gewissen Lebewesen das Lustgefühl des Lichtes erzeugen. Ähnlich wesensfremd verhalten sich die Empfindungen des Geschmackes und Geruches zu den chemischen Vorgängen, durch die sie erregt werden. Auch hier geben uns die Empfindungen über die Natur des Empfindungs-erregers keine Auskunft. Nur unsere Nerven geraten in einen von ihrer eigenen Natur abhängenden Erregungszustand, den wir empfinden und fälschlich aus den Nerven heraus in die Reizquelle verlegen.

Hierzu kommt noch, dass alle bisher genannten Empfindungen auch noch durch eine Reihe ganz anders gearteter Ursachen in uns hervorgerufen werden können. Bekannt ist von den Ton- und Lichtempfindungen, dass sie durch Stoss oder Druck, durch galvanischen Strom, durch Blutüberfüllung u.s.w. erregt werden können, aber auch für Geschmack und Geruch kennt man analoge Erscheinungen. Unser Nervensystem ist in dieser Beziehung einem Klaviere vergleichbar: was auch immer auf eine Taste wirke, wenn es sie nur bewegt — das Resultat ist ein Ton. So wird, welcher

Reiz auch immer auf Seh-, Gehör- und Geschmacksnerven wirke, sobald der Nerv nur überhaupt für diesen Reiz empfänglich ist, das Resultat eine Licht-, Ton-, Geschmacks- u.s.w. Empfindung sein, qualitativ ganz unabhängig von der Natur der gereizten Nerven. Man nennt diese Erscheinung nach Johannes Müller¹⁾ die „eigentümliche oder spezifische Energie“ der Nerven.

Anders als bei den bisher betrachteten Empfindungen liegen die Verhältnisse beim Tastgefühl. Es kommt zur Erscheinung, sobald ein Stück unseres Körpers und ein Stück der Aussenwelt sich bestreben, gleichzeitig dieselbe Stelle des Raumes einzunehmen. Die Unmöglichkeit dieses gleichzeitigen Verweilens zweier Körper an derselben Stelle des Raumes nennt die Physik: Undurchdringlichkeit. Wir fühlen geradezu mit den Fingerspitzen die Undurchdringlichkeit des Stoffes, an den wir stossen, in welcher spezifischen Art auch immer diese Empfindung in unser Bewusstsein treten mag. Die Tastempfindung gibt uns also Auskunft über die qualitative Natur der wirkenden Aussenwelt²⁾, was die übrigen Sinnesempfindungen nicht konnten. Sie ist auch nicht durch ganz verschieden geartete Reize in uns erzeugbar, wie die übrigen Sinnesempfindungen, sie wird nur durch die Undurchdringlichkeit erregt. Dieser grosse Unterschied in den Leistungen der Sinnesorgane tritt uns noch einmal an einer ganz anderen Stelle entgegen, nämlich in der Traumwelt. Der Traum bringt Ton, Farbe und Gestalt mit der vollen Lebhaftigkeit des Wachens in uns hervor — im Gegensatz zur Phantasie, deren Erzeugnisse immer etwas Schattenhaftes haben. Dagegen fehlt das Tastgefühl dem reinen, nicht von aussen beeinflussten Traume vollständig, wie ich als viel und lebhaft Träumender in lange Jahre andauernder, aufmerksamer Beobachtung gefunden habe. Sobald das Tastgefühl sich dem Traume beigesellt, sind wir im Begriffe zu erwachen. Wir empfinden dann im Halbschlaf den Druck unserer Bettdecke oder den

1) Handbuch der Physiologie des Menschen. Buch V. S. 249 ff.

2) Der Leser wolle nicht vergessen, dass wir hier vom physikalischen Standpunkte urteilen.

Druck des eigenen Körpers auf die Unterlage, den wir freilich falsch deuteten. Durch ein schmerzhaftes Leiden oft zum Halbschlaf verurteilt, ist es mir wiederholt und ganz deutlich gelungen, den Fels, an den ich mich angstvoll klammerte, oder den Balken, der auf mir lastete, sich langsam in meine Matratze oder meine Bettdecke verwandeln zu fühlen, während ich erwachte. Ohne Einwirkung der Aussenwelt gibt es im Traume kein Tastgefühl. Dafür sprechen auch folgende Erlebnisse: Oft zaubert mir der Traum meine früheren Lieblingserholungen — Photographieren und Radfahren — vor. Ich stehe vor meiner Kamera und vertiefe mich in das Bild einer sonnigen Landschaft; plötzlich werde ich gewahr, dass den Gegenständen die Schlagschatten fehlen. In demselben Augenblicke sind sämtliche Schlagschatten da, und wiederholt erwachte ich vor Schrecken über diese Erscheinung. Ganz anders, wenn ich im Traume auf dem Motorrade über das holperige Pflaster unserer Strassen dahinsause. Jedesmal bin ich überrascht über das gänzliche Fehlen der sonst gewohnten quälenden Stösse, aber die Erkenntnis des Fehlenden ruft dieses Mal nicht das Fehlende hervor. Die Macht des Traumes erstreckt sich offenbar nicht bis ins Reich des Tastgefühles, dem doch jene Stossempfindungen angehören.

Ja, sogar das Muskelbewegungsgefühl, eine Art inneren Tastgefühles, scheint dem reinen Traume zu fehlen. Darauf lässt wenigstens die sehr bekannte Erfahrung schliessen, dass wir im Traume beim Laufen ein quälendes Gefühl der Lähmung in den Beinen empfinden und, trotz aller Willensanstrengung, nur mühsam vorwärtskommen; ebenso, wenn wir, zu einem abwehrenden Schlage ausholend, trotz kräftigen Wollens mit dem scheinbar fast gelähmten Arme nur eine sanfte Bewegung hervorbringen. Der Traum ist offenbar nicht imstande, das im Wachen gewohnte Muskelbewegungsgefühl zu erzeugen; dazu scheint wirklich Bewegung zu gehören. Dem tiefen Schlaf fehlt auch das Gefühl der Schwere, mit der wir auf unsere Unterlage drücken. Wir können dann gelegentlich zu unserer freudigen Überraschung durch blosses Wollen fliegen und tun uns keinen Schaden, wenn wir dabei in einen Abgrund stürzen, falls der Traum nicht so nahe ans Erwachen

angrenzt, dass wir uns durch eine wirkliche Bewegung beschädigen.

Alle diese Erfahrungen des einzelnen Träumers haben durchaus nicht nur individuellen Wert. Auf solche fundamentale, auf einen grossen Teil des ganzen Tierreiches sich erstreckende Daseinserscheinungen wie den Traum, kann sich die individuelle Verschiedenheit nicht in dem Grade erstrecken, dass man etwa vermuten dürfte, der eine träume keine Farben, der andere keine Töne oder Laute, der dritte keine Tastempfindungen. Die von den verschiedensten Forschern angestellten ausserordentlich zahlreichen Untersuchungen und Beobachtungen am menschlichen Nervensystem und Gehirn ergaben, dass wir alle im Bau und in der Natur des Nervensystems ausserordentlich ähnlich sind. Die Unterschiede liegen wesentlich in dem Grade der Empfindlichkeit der Nerven und in der verschieden starken Entwicklung der einzelnen Gehirngruppen; sie sind also nicht fundamentaler Natur, sondern sind nur Unterschiede des Grades und gestatten uns, ohne Zögern von der Erfahrung des einzelnen Individuums einen Schluss auf die Natur der Gesamtheit zu machen. In dem Fehlen des äusseren und inneren Tastgefühles liegt also das Charakteristikum des Traumes und der wahre Unterschied zwischen Traum und Wirklichkeit, nicht — wie Kant will — in dem Mangel an Folgerichtigkeit der Ereignisse. Kurze Träume entbehren durchaus nicht immer der Folgerichtigkeit, sind aber darum noch nicht Wirklichkeit.

Kurz, auch die Wunderwelt des Traumes belehrt uns, dass die Tastempfindung nicht so ohne weiteres mit den übrigen Sinnesempfindungen in den grossen Topf der spezifischen Nervenenergie zu werfen ist, dass diese Empfindung vielmehr mit der Beschaffenheit, die die Aussenwelt an sich hat, in viel näherem Zusammenhange stehe. Freilich wäre es voreilig zu behaupten, dass wir mit ihrer Hülfe direkt die Aussenwelt empfinden, wie sie „an sich“ ist. Wir empfinden natürlich immer nur deren Wirkung auf unsere Tastnerven, von deren Natur die Natur unserer Empfindung abhängt, aber die Tastempfindung gehört doch offenbar in viel geringerem Grade als die übrigen Sinnesempfindungen allein der Nervennatur an.

Der Physiker, der messend und beobachtend die Gesetzmässigkeit der Erscheinungen erkennen will, tut daher, sofern er nicht ins Lager der Philosophie übergegangen ist, ganz recht, wenn er auf dieser Stufe Halt macht und das, was er als undurchdringlich ertastet, als sein gegebenes „Ding an sich“ betrachtet, zumal es durch seine Fähigkeit, das Ich zu vernichten, sich dem Menschen aufdringlich genug bemerkbar macht. Für ihn ist das Undurchdringliche oder die Materie das einzig Reale, dessen Bewegungszustände in uns Nerven-zustände hervorrufen, die wir als Ton, Licht, Wärme u.s.w. empfinden und bezeichnen. Der Tatsache, dass Empfindung und Bewusstsein das viel unmittelbarer Gegebene ist und dass jede Erfahrung naturgemäss nur eine innere Erfahrung ist, verschliesst er sich zunächst, um nicht die Grundbedingungen seiner Wissenschaft in Frage zu stellen.

Philosophische Ansicht.

Skeptischer als der Physiker macht der Philosoph, die Wurzeln der Erkenntnis suchend,¹⁾ nicht vor der Materie Halt, sondern fragt weiter, wie wir zu der Behauptung kommen, dass Materie sei. Was geht tatsächlich vor, wenn ich die Erscheinung habe, die ich in den Worten ausdrücke: „vor mir liegt ein Apfel“?

Die Antwort lautet: Ich habe zunächst gewisse Licht- und Farbenempfindungen, die mit bestimmten Raumvorstellungen (kugelig, kantig, abgeplattet . . .) verbunden sind. Ich habe ferner eine Geruchsempfindung und, wenn ich die Hand ausstrecke, eine Muskelbewegungs- und darauf eine Tastempfindung, die mit ähnlichen Raumvorstellungen verknüpft sind, wie die waren, die sich jener Lichtempfindung beigesellten — wobei dahin gestellt bleiben mag, ob nicht die Tastraumvorstellung die ursprüngliche Quelle jener Sehraumvorstellung sei. — Alle diese Empfindungen und Vorstellungen fasse ich zusammen in den Satz: „vor mir liegt ein Apfel“. Nun sind aber Farben- und Geruchsempfindungen (wie wir im physikalischen Teile unserer Betrachtungen

1) Philosophie ist nach Schopenhauer die Wissenschaft von der Möglichkeit und den Bedingungen des Erkennens und Wissens.

sahen) unzweifelhaft nur Produkte der spezifischen Natur unserer Nerven; auch die Raumvorstellungen, die sich an die Erscheinung des Apfels knüpfen, sind möglicherweise nur Produkte der Gehirntätigkeit, denn sie sind vollständig vorhanden, wenn ich lebhaft von einem Apfel träume.¹⁾ Aber auch das wichtigste Kriterium der Wirklichkeit des Apfels, die Tastempfindung, hat ihren Sitz nur in mir, denn ich kann keine Empfindung ausserhalb meiner Haut haben, wenn auch der Intellekt die Ursache der Empfindung nach aussen verlegen mag. Die Empfindung selbst bleibt ein Teil meines Ichs, gibt mir nur über einen Vorgang in meinem Ich Auskunft.

Was ist nun der Apfel „an sich“ ausserhalb meines vorstellenden Ichs? Die Antwort Kants würde im wesentlichen lauten:

„Ich weiss nur, dass ein X da ist, das auf mich wirkend in mir die Erscheinung des Apfels erzeugt. Diese Erscheinung kann aber über die Beschaffenheit jenes X keine Auskunft geben.“ — Die Erscheinung entsteht ja aus der Wirkung zweier Faktoren aufeinander, deren einer jenes X, deren anderer mein Nervensystem ist. So wenig nun wie ein Wilder aus der Erscheinung eines Tones einen Schluss machen könnte auf die Konstruktion der Geige und des Bogens, die jenen Ton erzeugten, so wenig kann ich aus der Erscheinung eines Dinges einen Schluss auf das dahinter liegende Ding an sich machen.

Kant entdeckte bekanntlich auch, dass die Fähigkeit der Raum- und Zeitvorstellung a priori, d. h. vor jeder Erfahrung, in uns liegen müsse. Er sagt: „Der Raum ist kein empirischer Begriff, der von äusseren Erfahrungen abgezogen worden. Denn damit gewisse Empfindungen auf etwas ausser mir bezogen werden, imgleichen damit ich sie als ausser und nebeneinander, mithin nicht bloss verschieden, sondern als an verschiedenen Orten vorstellen könne, dazu muss die Vorstellung des Raumes schon zum Grunde liegen. Demnach kann die Vorstellung des Raumes nicht aus den Verhältnissen der äusseren Erscheinung durch Erfahrung geborgt sein,

1) Der Traum aber ist unzweifelhaft ein Produkt der Gehirntätigkeit.

sondern diese äussere Erfahrung ist selbst nur durch gedachte Vorstellung allererst möglich.“ (Transzendente Ästhetik § 2. 1).

Dieser Fundamentalgedanke Kants hat auch der modernen Naturwissenschaft gegenüber unzweifelhaft seine Gültigkeit, nur müssen wir, mit Rücksicht auf die Deszendenztheorie und die Ergebnisse der Physiologie, ihn nicht auf die entwickelte Raumvorstellung des fertigen Menschen beziehen, sondern auf die ersten Anfänge der Raumvorstellung im Embryo oder in einer Protozoe. Sie entwickelt sich aus einem vor jeder Erfahrung notwendig vorhandenen Keime, nämlich aus der Fähigkeit, zwei Erscheinungen als nebeneinander bestehend aufzufassen. Nie konnte die Reihe der Raumerfahrungen in einem Lebewesen beginnen, wenn nicht die Fähigkeit des Nebeneinander-Vorstellens sich in diesem Wesen schon befand. Man kann diesen Teil des Kantschen Gedankens erweitern zu dem allgemeineren Satze: Ein Lebewesen kann überhaupt von der umgebenden Welt immer nur den Teil wahrnehmen, für den eine — wenn auch anfangs unvollkommene — Wahrnehmungsfähigkeit in ihm bereits vorhanden ist. Wir konnten z. B. die ultravioletten (chemisch wirkenden) Lichtstrahlen, die einen wesentlichen Teil des Sonnenlichtes ausmachen, nicht eher wahrnehmen, als bis man sie durch fluoreszierende Stoffe in Strahlen verwandelte, für die wir Wahrnehmungsfähigkeit hatten. Wir können einen Stoff nicht riechen, bevor nicht gewisse Stelle des Körpers so beschaffen sind, dass sie durch die chemische Energie des Stoffes gereizt werden, und wir empfinden diese Reize als Duft erst dann, wenn die spezifische Fähigkeit, den chemischen Reiz als Duft aufzufassen, in unserem Nervensystem vorhanden ist.

Die Beschaffenheit der in uns erweckten Empfindungen gibt uns also mehr Auskunft über unsere eigene Natur als über die wirkende Aussenwelt, von der sie oft ganz wesensfremde, also falsche Vorstellungen hervorruft, immer aber sind diese Vorstellungen, lockend oder warnend, für unsere Wohlfahrt, ja für unsere Existenzmöglichkeit nützlich oder notwendig. Von diesem Gesichtspunkte aus könnte nun vielleicht auch das, was wir als Raum und Zeit empfinden, in der Welt ausserhalb unseres Bewusstseins gar nicht vorhanden sein, wie

ja die Düfte, Töne, Farben u.s.w. ausserhalb uns als solche nicht existieren. Dann wäre also der Raum und die Zeit nicht nur vor jeder Erfahrung in uns, sondern überhaupt nur in uns! und ein ganz anders geartetes X entspräche ihm in der Welt der Dinge an sich. So könnte es sein! Kant behauptet sogar, es sei so, und sucht diese Behauptung durch eine Reihe von Sätzen zu begründen, die mir allerdings eines Beweises sehr zu bedürfen scheinen. Schopenhauer erklärt gar in seiner leidenschaftlichen Sprache, die Annahme einer Existenz von Raum und Zeit auch ausserhalb unserer Vorstellung sei zu absurd, um einer ernsthaften Widerlegung zu bedürfen, und doch sind wir der Meinung, dass das Auftauchen der apriorischen Raum- und Zeitvorstellung in unserm Gehirne viel eher ein Hinweis darauf sein müsste, dass die Zeit und der Raum bei unserm Werden objektiv vorhanden waren, als dafür, dass sie dabei fehlten. Wie sollte in den Bewohner einer an sich zeit- und raumlosen Welt der Zeit- und Raumbegriff hineinkommen? Wie selbstverständlich dagegen wäre er in dem Bewohner (also dem Bestandteile) einer Welt, zu deren Wesen auch objektiv ein Nebeneinander und Nacheinander gehörten. Dass wir uns Raum und Zeit als rein objektiv vorhanden nicht ernstlich vorstellen können, ohne in Widersprüche zu geraten, soll Kant mit seiner Antinomie der reinen Vernunft zugegeben werden. Damit aber ist noch nicht zugegeben, dass sie nicht dennoch objektiv möglich wären; das zugeben hiesse doch die Bedeutung unserer begrenzten Vorstellungsfähigkeit überschätzen.

Wir stehen hier vor einer tiefen Kluft, die zwei Weltanschauungen voneinander trennt: nämlich die von Kant (und Berkeley) begründete idealistische, die Raum, Zeit (und Kausalität) für nur subjektive Anschauungsformen hält, von der realistischen, die diesen Formen auch objektive Bedeutung zuspricht.¹⁾ Beiden gemeinsam aber ist seit Kant die Erkenntnis, dass die Fähigkeit zur Raum- und Zeitvorstellung uns in ihren

1) Diese beiden Weltanschauungen haben natürlich mit dem aufs Ideale gerichteten Streben und der idealen Gesinnung eines Menschen nichts zu tun, obgleich der Wortklang manchen in gedankenlosen Augenblicken zu dieser Verwechslung verführt.

Anfängen angeboren (a priori) ist. E. Haeckel freilich macht sich's mit der Entscheidung leicht. Er sagt: (Die Lebenswunder, S. 77.) „Wenn alle gesunden Menschen durch ihren Tastsinn und Raumsinn sich überzeugen, dass der von ihnen berührte Stein einen Teil des Raumes erfüllt, so existiert auch dieser Raum, und wenn alle sehenden Menschen darin übereinstimmen, dass die Sonne jeden Tag über der Erde aufgeht, so ist damit die Bewegung eines der beiden Himmelskörper und zugleich die reale Existenz der Zeit bewiesen. Raum und Zeit sind nicht bloss notwendige Anschauungsformen für die menschliche Erkenntnis, sondern zugleich reale Verhältnisse, die ganz unabhängig von der letzteren existieren.“ — Wie unhaltbar diese Schlussweise ist, erkennt man leicht, wenn man sie auf kontrollierbare Gebiete überträgt und dem analog schliessen wollte: Wenn alle gesunden Menschen durch ihre Ohren einen Ton wahrnehmen, so existiert dieser Ton nicht nur im Bewusstsein dieser Menschen, sondern hat zugleich reale Existenz, ganz unabhängig vom empfindenden Menschen! u.s.w.

Für den, der sich zu der Annahme entscheidet, dass Raum und Zeit, d. h. ein Nebeneinander und ein Nacheinander, auch objektiv ausserhalb unserer Vorstellung existieren, ist die Materie, d. h. das Undurchdringliche, das zu einer bestimmten Zeit einen bestimmten Raum in Anspruch nimmt, das eigentliche „Ding an sich“. Wer dagegen die Zeit und den Raum nur als Vorstellungsformen ansieht, die objektiv nicht vorhanden sind, der muss auch die objektive Realität der Materie leugnen und muss auch konsequenterweise die Kausalität jenen beiden Formen zugesellen und ihr die objektive Gültigkeit absprechen. Denn die Kausalität, die doch fordert, dass einer bestimmten Veränderung eine andere Veränderung notwendig folge, ist ohne Aufeinanderfolge, d. h. ohne Zeit, unmöglich. Kant und besonders Schopenhauer¹⁾ haben aber auch von der Zeit absehend die Idealität, d. h. die blosser Subjektivität der Kausalität nachgewiesen. So bleibt für das „Ding an sich“ nichts übrig als jenes unvorstellbare X, das frei von den Fesseln des Raumes, der Zeit und der Kausa-

1) Satz vom Grunde § 21: Man muss von allen Göttern verlassen sein, um u.s.w.

lität hinter der Welt der Erscheinungen als erzeugender Faktor ruht. Ihm geht jede Vielheit ab, denn die Vielheit besteht entweder in einem Nebeneinander oder einem Nacheinander, es ist aber auch keine Einheit, denn der Begriff der Einheit ist nur ein Grenzfall der Vielheit, hat nur subjektiven Inhalt. Vielheit und Einheit sind beide, wie Kant sagen würde, Kategorien des menschlichen Verstandes, haben also keine objektive Geltung. Statt ihrer muss im Ding a. s. etwas liegen, das sowohl als Einheit wie auch als Vielheit in die Erscheinung treten kann, ähnlich wie in unserem Gehirn der Begriff der Unendlichkeit zwar unvorstellbar ist, aber doch die Begriffe der Einheit, Vielheit [und Allheit] umfasst.¹⁾

Während Kant vor dem unerkennbaren Ding a. s. Halt macht, geht Schopenhauer einen Schritt weiter, da er eine Stelle gefunden zu haben glaubt, an der sich uns das Ding a. s. etwas weniger verhüllt offenbart als sonst. Diese Stelle ist unser eigenes Ich. Wie in jedem der Welt der Erscheinungen angehörenden Dinge das Ding a. s. steckt, so muss es auch in uns selbst als Kern unseres Wesens ruhen. In uns selbst, als in der uns am unmittelbarsten gegebenen Erscheinung, haben wir also nach seinen Spuren zu suchen. Die können wir freilich nicht mit unsern die Welt als Erscheinung gestaltenden Organen wahrnehmen. Das Ding a. s. darf ja der ganzen Natur seines Begriffes nach nicht Objekt eines Subjekts, nicht Erkanntes eines Erkennenden werden. Trotzdem findet Schopenhauer in uns ein Etwas, das von Raum, Zeit und Kausalität unabhängig ist, also die einzige Stelle in uns bezeichnet, wo das Ding a. s. durch den Nebel der Erscheinung hindurchschimmert: den Willen. — Nicht den einzelnen durch Motive bestimmten Willensakt, sondern den Willen als unmittelbaren Bestandteil des Bewusstseins, wohin er gelangt, indem das Ding a. s. in uns sich seiner selbst bewusst wird. — Dieser Wille musste ihm als Substitut des eigentlichen Dinges a. s. für seine weiteren Untersuchungen gelten. Im zweiten Bande der Welt als Wille und Vorstellung S. 229 ff. er-

1) Es ist vielleicht nicht überflüssig an dieser Stelle darauf hinzuweisen, dass die Realität der materiellen Welt durch diese Betrachtung nicht in Frage gestellt wird, insofern unser eigenes Ich der realen Welt angehört.

klärt er ausdrücklich, dass der Wille nie eigentliches Ding a. s. sein könne. Im Eifer der Entwicklung seiner Gedanken setzt er aber oft den Willen ganz und gar an Stelle des Dinges a. s. und schafft so eine Reihe von Widersprüchen, die dem aufmerksamen und gutwilligen Leser verschwinden, sobald er sich an jene stellvertretende Natur des Willens erinnert.

Schon für Schopenhauer ist das Ding a. s. nicht etwas ausserhalb unseres Ichs Stehendes, denn in dem in die Erscheinung tretenden Substrat unseres Ichs, dem Gehirne, entstehen ja erstens alle Empfindungen, sowohl Sinnesempfindungen als auch Raum- und Zeitempfindung, entsteht aber zweitens auch jenes kausale Bedürfnis, das uns zwingt, gewisse Empfindungen als Wirkungen einer ausserhalb der Haut liegenden Ursache anzusehen und uns dadurch nötigt, uns eine Aussenwelt zu erschaffen, von deren objektiver Realität uns zu überzeugen wir keine Möglichkeit haben (da wir immer nur in nere Erfahrungen machen können).

Auch das unabweisliche Bedürfnis, jede Wirkung als das Resultat zweier auf einander wirkender Faktoren aufzufassen, von dem unsere Betrachtungen ausgingen, ist ja ein Erzeugnis unseres Gehirns. Wir wissen also über eine Aussenwelt gar nichts! ja für den, der die Idealität des Raumes für erwiesen hält, ist schon der blosser Begriff einer objektiv vorhandenen Aussenwelt ein Widerspruch in sich selbst, denn ohne Raum gibt's kein „aussen“ und kein „innen“. Was zwingt uns nun, wenn wir dieses erkannt haben, überhaupt ein Ding an sich anzunehmen?

Eine Reihe neuerer Naturwissenschaftler, an ihrer Spitze Ernst Mach, antwortet: „Nichts zwingt uns dazu“. Das Ding an sich ist für Mach¹⁾ ein ungeheuerlicher, wenn auch imponierender Gedanke. Es gibt auch ihm kein drinnen und draussen, keine Empfindung, der ein äusseres von ihr verschiedenes Ding entspräche. Es gibt nur „Empfindungskomplexe“, deren Gedankensymbole die Körper sind. „Die Farben, Töne, Räume, Zeiten sind die letzten Elemente, deren Zusammenhang wir zu erforschen haben.“

Zu ähnlichen Resultaten wie Mach gelangen wir

1) Dr. E. Mach. Die Analyse der Empfindungen.

durch folgende von anderem Standpunkte ausgehende Gedankenkette:

- a) Die einzigen Erfahrungen, die wir machen können, sind innere Erfahrungen.
- b) Das Organ, durch welches wir uns dieser Erfahrungen bewusst werden, ist das Gehirn.
- c) Die Erfahrungswelt ist also ein Gehirnphänomen.
- d) Unser Gehirn gehört aber selbst der Erfahrungswelt an, der Satz c sagt also: „Die Erfahrungswelt ist ein Phänomen der Erfahrungswelt“, er ist also ein Kreisschluss und logisch falsch.
- e) Um diesem Dilemma zu entrinnen, müsste man dem Satz die vorsichtiger Form geben: „Die Welt ist Phänomen“ und stünde dann auf demselben Boden mit E. Mach.

Physikalisch-philosophische Schlussbemerkung.

Die gesamten Naturwissenschaften sind bewusst oder unbewusst von den Anschauungen Schopenhauers stark beeinflusst und namentlich die moderne Energetik bietet uns oft Gelegenheit, den Schopenhauerschen „Willen“ zum Vergleiche heranzuziehen. Wir sehen bei allen chemischen, d. h. stofflichen Veränderungen bestimmte Energiemengen in Form von Wärme, Licht, Elektrizität entweder frei werden oder gebunden werden; die moderne Elektrizitätslehre sucht elektrische Zustände zu erklären, indem sie sich Energie gewissermassen atomisiert denkt — als Elektronen — und in dieser Form dann mit den Atomen der Stoffe verbunden annimmt; auch die Umwandlung der Aggregatzustände der Materie verbraucht oder erzeugt scheinbar Energie. Fügt man zu Eis von 0° eine bestimmte Energiemenge [als Wärme], so entsteht bekanntlich Wasser von 0°, fügt man zu Wasser eine weitere bestimmte Energiemenge, so verwandelt es sich in Dampf; Radium, erstaunliche Massen von Energie ausstrahlend, verwandelt sich in Helium u.s.w.; kurz überall begegnen wir Tatsachen, die sich durch die Gleichung ausdrücken lassen:

$$\text{Materie A} + \text{Energie} = \text{Materie B.}$$

Unzweifelhaft ist also wenigstens ein Teil der Materie B Energie. Da liegt wohl der Gedanke nahe, dass auch die ganze Materie nichts sei, als eine besondere Anhäufung von Energie, zumal wir zu der Vorstellung

der Materie einzig und allein durch die von ihr auf uns einwirkende Energie kommen.

Dass wir das Bewusstsein respektive den im Bewusstsein liegenden Willen¹⁾ als eine besondere Form der Energie anzusehen haben, ist eine alte naturwissenschaftliche Forderung. Die Naturwissenschaft, die die Unzerstörbarkeit der Energie als ihr Grundaxiom aufstellte, konnte ja in der „Willenskraft“ nichts sehen als „transformierte natürliche Kraft“, nur dass man jetzt das Wort Energie statt des etwas unklaren Wortes Kraft zu gebrauchen pflegt. Geben wir dieser Forderung nach, so kommen wir zu dem Resultat: Materie und Bewusstsein (resp. Wille) sind beide nichts als Energie, sind beide dasselbe, nur von verschiedenen Standpunkten betrachtet. Schopenhauer drückt das so aus: „Die Materie ist der Wille selbst, sofern er angeschaut wird: also was objektiv Materie ist, ist subjektiv Wille“. (W. a. W. u. V. Band II, S. 361.)

Wir stehen am Schlusse unserer Gedankenkette. Sie führt uns zu einem reinen Monismus, der nicht zu verwechseln ist mit dem Scheinmonismus einiger moderner Darwinisten. Die Energie ist Materie und ist Wille, ist das Ding an sich sowohl des Physikers wie des Philosophen, ist der gegebene Urgrund des Seins, vor dessen Erscheinung wir staunend stehen.

Die Antwort auf die naturgemäss nächste Frage: „Was ist Energie?“ müssen wir freilich schuldig bleiben. Wir sehen zwar, dass die Energie als Elektrizität, Magnetismus, Licht, Wärme und vielleicht auch als Materie und Wille auftreten kann, aber wir können ihr innerstes Wesen nicht verstehen. Verstehen heisst ja etwas nach dem Satze vom Grunde als notwendig erkennen, also es auf etwas dahinter liegendes beziehen, wodurch es bedingt wird. Jedes Glied einer Erkenntnisreihe können wir also verstehen wollen, indem wir es als durch das vorhergehende bedingt zu erkennen suchen, nur nicht das jedesmalige letzte der Reihe, vor dem unsere Erkenntnis als vor dem Gegebenen Halt machen muss.

1) Bewusstsein als „Wille, der sich seiner selbst bewusst wird“ aufgefasst.



klärt er
Ding a.
Gedank
Stelle d
Widersp
Leser ve
Natur d

Sc
etwas a
in die E
Gehirne
Sinneser
entsteht
uns zw
ausserha
uns dad
von der
keine Mö
fahrungen

Au
als das I
aufzufas
ist ja ein
über ein
Idealität
blosse Be
Widersp
„aussen“
wir diese
anzunehr

Ein
Spitze E
Das Ding
wenn auc
kein drin
äusseres
nur „Emp
Körper s
die letzte
forschen
Zu

1) D

© The Tiffen Company, 2007

TIFFEN® Gray Scale

M



Y



C



K



G



W



B



G



R



A 1 2 3 4 5 6 M 8 9 10 11 12 13 14 15 B 17 18 19

gentliches
Beklung seiner
und gar an
e Reihe von
gutwilligen
llvertretende

g a. s. nicht
enn in dem
es Ichs, dem
ngen, sowohl
empfindung,
edürfnis, das
rungen einer
zusehen und
u erschaffen,
erzeugen wir
in nere Er-

de Wirkung
der Faktoren
ausgingen,
wissen also
en, der die
schon der
ssenwelt ein
gibt's kein
s nun, wenn
ng an sich

er, an ihrer
t uns dazu“.
heuerlicher,
t auch ihm
ng, der ein
ne. Es gibt
symbole die
Zeiten sind
wir zu er-

langen wir
gen.