

Der Wahrheitsbegriff des Prag-  
matismus nach William James.

Eine erkenntniskritische Studie

von

Professor Dr. W. Switalski.



Der Wissenschaftsprüfung des Pro-  
fessors nach William James

Dr. Wilhelm Wundt

## Vorwort.

Noch in den neunziger Jahren des vorigen Jahrhunderts erfreute sich der Empirismus in der Form eines relativistischen Psychologismus auf den deutschen Hochschulen einer fast allgemein anerkannten Geltung. Das neue Jahrhundert zeigte indes ein durchaus verändertes Aussehen. Geradezu epochemachend wirkten die in den Jahren 1900 und 1901 veröffentlichten „Logischen Untersuchungen“ von Edm. Husserl: Ein früherer Psychologist tritt in ihnen entschieden für die absolute Geltung einer idealen Gesetzmäßigkeit ein. Selbst hervorragende Vertreter des Psychologismus, z. B. Th. Lipps in München, sahen sich angesichts der gründlichen Ausführungen Husserls zu Konzessionen genötigt, die zu einer grundsätzlichen Aufgabe ihrer Position folgerecht zu führen schienen.

Die verstärkte Betonung der Allgemeingiltigkeit und damit des rationalistischen Moments in unserer Erkenntnis fand übrigens einen Bundesgenossen in dem neuerdings allenthalben sich regenden vertieften Streben nach kritischer Sicherstellung der wissenschaftlichen Grundsätze und nach möglichst allseitiger Systematisierung des Wissensschatzes. Der Empirismus schien somit endgiltig besiegt zu sein.

Daß er gleichwohl keineswegs tot ist, ja, daß er es sogar versucht, auf eine möglichst extreme Art den Rationalismus in jeder, auch in noch so ge-

mäßiger Form aus dem Felde zu drängen, zeigt die Beachtung, die der Pragmatismus in stetig steigendem Maße sich zu erringen versteht.

Meine Arbeit stellt sich nun die Aufgabe, die Unzulänglichkeit des Pragmatismus an einem klassischen Beispiele vom objektivistischen Standpunkte aus zu erweisen.

Braunsberg Ostpr., im Juli 1910.

W. Switalski.



S. Aug. De civ. Dei XI. c. 16. Libertate  
judicandi plurimum distat ratio considerantis  
a necessitate indigentis seu voluptate cupi-  
entis, cum ista quid per se ipsum in rerum  
gradibus pendat, necessitas autem quid  
propter quid expetat cogitat, et ista quid  
verum luci mentis appareat, voluptas vero  
quid jucundum corporis sensibus blandiatur  
expectat.

Von zwei Seiten her wird dem allenthalben  
wieder erwachenden philosophischen Interesse eine  
neue Denkweise empfohlen: von Frankreich und  
von Amerika-England.<sup>1)</sup> In Frankreich gab das  
im Jahre 1893 veröffentlichte Werk von Blondel,  
*L'action*,<sup>2)</sup> den Anlaß zur Begründung einer „neuen  
Philosophie“ (*philosophie de l'action*)<sup>3)</sup>, die den

<sup>1)</sup> Über den Pragmatismus im allgemeinen orientiert  
gut: L. Noël, *Revue Néoscholastique* 1907. S. 220 ff. 1908.  
S. 278 ff. 1909. S. 451 ff. Eine gründliche Kritik des Prag-  
matismus in seinen einzelnen Formen bietet die in zweiter  
Auflage erschienene Schrift des Brüsseler Professors M. Hébert,  
*Le Pragmatisme. Etude de ses diverses formes . . .* (Paris,  
Émile Nourry 1909). — Mit besonderer Berücksichtigung  
der religiösen Fragen behandeln pragmatistische Probleme:  
G. Michelet, *Dieu et l'agnosticisme contemporain* (Paris,  
Gabalda 1909) und Garrigou-Lagrange, *Le sens commun, la  
philosophie de l'être et les formules dogmatiques* (Paris,  
Beauchesne 1909).

<sup>2)</sup> M. Blondel, *L'action, essai d'une critique de la vie  
et d'une science de la pratique*. Paris. Alcan. 1893.

<sup>3)</sup> Vgl. J. de Tonquédec, *La notion de la vérité dans  
la „Philosophie nouvelle“* Paris, Beauchesne 1908. Ferner:  
E. Mallet, *La philosophie de l'action* (*Revue de Philosophie*,  
1906, 1. S. 227 ff.) — B. de Saily, *Les ingrédients de la philo-  
sophie de l'action*. (*Annales de Phil. chrét.* Novembre 1905.)  
— Le Roy, *Science et Philosophie, Revue de Méthaph. et  
Morale* 7 Jahrgang Paris. S. 376 f. 503 f. 708 f. (Fortsetzung  
im Jahrg. 8 u. 9, die ich leider nicht einsehen konnte.) —  
Ein Artikel Le Roy's mit kritischen Bemerkungen v. E. Peil-  
laube findet sich unter dem Titel „*Scolastique et Philosophie  
Moderne*“ in *Revue de Philos.* 1906, 1. 417 f.

einseitigen und starren Begriffen der Wissenschaft gegenüber das Leben in seiner Fülle und steten Entwicklung als das Erste, aller Reflexion zu Grunde Liegende betont:<sup>4)</sup> alle Begriffe seien nur unzulängliche Formeln (Symbole) für diesen unerschöpflichen und stetig neu sich schaffenden Inhalt,<sup>5)</sup> alle „Wahrheit“, die wir in den Begriffen zu erfassen glauben, nur eine Phase in den fortwährend zu erneuernden Versuchen, tiefer in jenen unversieglichen Born der Wirklichkeit einzudringen. Der Wert der Wissenschaft wird zwar von dieser Richtung nicht völlig geleugnet, er wird aber im relativistischen Sinne eingeengt. Die Wirklichkeit wird überhaupt nicht direkt erkannt, sie wird intuitiv erfaßt, erlebt.<sup>6)</sup>

Zu gleicher Zeit hat sich in durchaus selbstständiger Form eine der soeben skizzierten französischen verwandte Auffassung in Amerika Geltung verschafft, von wo sie nach England verpflanzt wurde.<sup>7)</sup> Dieselben Denkmotive, Einsicht in die Unzulänglichkeit einer verknöcherten Begriffs-

---

<sup>4)</sup> M. Blondel, *Le point de départ de la recherche philosophique* (Annales de phil. chrét. 1906, i. S. 234: „A ce problème decevant (au problème du rapport des idées avec les objets ou les êtres) il faut substituer le problème tout différent du rapport de notre pensée avec notre action, de notre connaissance actuelle avec l'état implicite qu'elle suppose et qu'elle prépare.“

<sup>5)</sup> Le Roy, R. de Mét. et Mor. Jahrg. 7.: S. 425. La raison n'est que la surface, la logique n'est que l'écorce, l'intérieur est partout dynamisme et continuité. La philosophie consiste en une pénétration graduelle de la réalité intime par destructions progressives des fantômes rationalistes. vgl. 503 ff.

<sup>6)</sup> vgl. Le Roy I. c. 708 ff. l'intuition philosophique (im Anschluß an Bergson.)

<sup>7)</sup> Die Hauptvertreter sind: William James (Professor an der Harvard-Universität), John Dewey (Chicago) und F. C. S. Schiller (Corpus-Christi-Colleg in Oxford.) — Zur Charakteristik des amerikanischen Pragmatismus und der philosoph. Bewegung in Amerika überhaupt vgl. noch: *Revue Néoscolastique* 1909. S. 607 ff.

philosophie und eine fast überschwengliche Wertschätzung biologischer Erklärungsprinzipien — Anpassung und Entwicklung — wirkten auch hier, um dem Handeln den Vorrang vor dem Erkennen zu sichern und die Wahrheit aller absolut festen Elemente zu entkleiden.

Gleichwohl darf die Ähnlichkeit der Motive und die Gleichheit des Namens<sup>8)</sup> nicht dazu verleiten, beide Richtungen für völlig identisch zu halten:<sup>9)</sup> Die Franzosen fußen auf einer Metaphysik und suchen von dorthier die Methode der Wissenschaft und Philosophie zu reformieren. Von anglo-amerikanischer Seite dagegen rühmt man sich, daß man auf eine bestimmte Metaphysik von vornherein sich nicht festlege. Man sucht vor allem eine Methode des Erkennens zu bieten, die nach den Worten eines italienischen Pragmatisten (Papini) am besten mit einem Korridor sich ver-

---

<sup>8)</sup> Der Name „Pragmatismus“ ist im J. 1898 von James für die neue Denkweise öffentlich eingeführt. Er war ihm aber schon seit 1875 bekannt, (cf. L. Stein. *Philosoph. Strömungen der Gegenwart*. Stuttgart F. Enke 1908. S. 37.) — James führt ihn auf seinen Lehrer Peirce (Pierce) zurück (*Revue de Philosophie* 1906, 1. S. 466.) — Pierce bezeichnet übrigens neuerdings seine Ansicht mit dem Namen „pragmaticisme“ zum Unterschied von der James'schen Richtung, der er nicht in allem beistimmt, cf. *Revue néoscolast.* 1907. S. 231. — Es ist nun interessant, daß der gleiche Terminus von dem Begründer der französischen Richtung M. Blondel unabhängig von James bereits im J. 1888 erwähnt wurde, cf. A. Lalande, *Pragmatisme et Pragmaticisme*. *Revue philosophique* Febr. 1906. S. 12. Anm. — Zur Geschichte des Terminus „Pragmatismus“ vgl. Stein l. c. S. 39 ff.

<sup>9)</sup> Im *Bulletin de la Soc. franç. de philosophie* Juli 1908. (citirt von Hébert S. 86, 2) findet sich ein Schreiben Blondels, où M. Blondel explique d'une manière très précise quand et comment il s'est servi du terme „pragmatisme“ et la grande différence qui existe entre la „philosophie de l'action“ et le pragmatisme proprement dit, lequel, remarque-t-il justement, cherche le critérium dans le succès, sans pouvoir, du succès donner un critérium et une définition qui n'enferme pas une pétition de principe et de vérité.“

gleichen lasse, der einen Zugang zu den verschiedenartigsten Weltanschauungen eröffne.

Die „Handlung“ der Franzosen ist deshalb eine Realität mit selbständigem Leben, die von der Erkenntnis immer genauer erfaßt werden soll. Die „Handlung“ der Amerikaner ist dagegen nur das Ziel, dem alles Erkennen zustrebt, der einzig mögliche Maßstab für die Beurteilung seiner Wahrheit. Die Franzosen sind Mystiker<sup>10)</sup> mit nicht zu verkennenden intellektualistischen Interessen,<sup>11)</sup> die Amerikaner praktisch gerichtete „Gentlemen“, die in ihrer Liberalität auch der Mystik eine Existenzberechtigung einräumen.<sup>12)</sup>

Gerade die anglo-amerikanische Form des Pragmatismus ist nun wegen ihrer weitherzigen Fassung und ihrer scheinbar so einleuchtenden

---

<sup>10)</sup> Man denke an den gegenwärtig berühmtesten Vertreter dieser Richtung: Henri Bergson. (Seine Haupt-schriften sind: *Essais sur les données immédiates de la conscience, Matière et mémoire* (eine deutsche Übersetzung erschien bei Diederichs in Jena) und *L'évolution créatrice*. (7. Aufl. Paris Alcan. 1910.)

<sup>11)</sup> cf. Hébert l. c. S. 86 ff.

<sup>12)</sup> So vor allem W. James, vgl. seine Schriften: *The will to believe*. 1897 (deutsch von Th. Lorenz: *Der Wille zum Glauben* 1899 mit einer Vorrede des † Berliner Philosophen Paulsen, der in dem Werke eine seinem Voluntarismus verwandte Anschauung erblickte.) — *The varieties of religious experience* 1902. (deutsch von Wobbermin, die religiöse Erfahrung in ihrer Mannigfaltigkeit. Leipzig. Hinrichs. 1907. Wir werden das Buch „James-Wobbermin“ citieren.) — Endlich das uns hier am meisten interessierende Buch: *Pragmatism. A new name for some old ways of thinking*. (Eine Sammlung von Vorträgen, die er im November-Dezember 1908 im Lowell-Institut in Boston und Januar 1907 in der Columbia-Universität in New-York gehalten hat. Deutsch unter dem Titel „Der Pragmatismus. Ein neuer Name für alte Denkmethode. Volkstümliche philosoph. Vorlesungen von W. J. Aus dem Englischen übersetzt von Wilh. Jerusalem.“ als erster Band der *Philosoph.-soziolog. Bücherei* (Leipzig 1908. Klinkhardt) veröffentlicht. — Zur Geschichte der prag. Methode: vgl. Stein l. c. S. 47 ff.)



Begründung befähigt, die weiteste Verbreitung besonders in den Kreisen der Gebildeten zu finden, zumal sie dem in letzter Zeit sich wieder energischer regenden religiösen Bedürfnis eine Zuflucht vor einer kalten, alles Übersinnliche leugnenden Wissenschaft zu bieten verspricht. Nicht nur bei den romanischen Völkern, die in der von jenseits des Oceans kommenden geistigen Flutwelle eine willkommenere Verstärkung ihrer Tendenzen erblicken, — auch in Deutschland macht sich eine nicht zu unterschätzende Bewegung zu gunsten jenes Pragmatismus bemerkbar. Noch steht hier allerdings die Mehrzahl der Denker der neuen Richtung skeptisch, wenn nicht feindlich gegenüber<sup>13)</sup> — sie widerspricht ja zu augenscheinlich der Wertschätzung der „reinen“ Wissenschaft, wie sie gerade bei uns sich ausgebildet hat, — aber es darf nicht übersehen werden, daß neben offenkundigen Parteigängern<sup>14)</sup> gerade unter den Vertretern der Naturforschung,<sup>15)</sup> also eines Hauptbollwerkes jener

<sup>13)</sup> Einen Beweis dafür gibt die rege, resultatlos verlaufene Debatte über den Pragmatismus auf dem III. Internat. Kongreß f. Philosophie zu Heidelberg vom 1.—5. Okt. 1908. vgl. Bericht über den III. Int. Congr. f. Ph. herausgeg. v. Prof. Dr. Th. Elsenhans. Heidelberg 1909.

<sup>14)</sup> Dazu gehört vor allem der Wiener Philosoph Wilh. Jerusalem, der Übersetzer des Pragmatismus von W. James. Er hat bereits in seiner Schrift „Der kritische Idealismus und die reine Logik.“ (Wien und Leipzig 1905), dem Pragmatismus verwandte Anschauungen verfochten. vgl. auch seine Abhandlung „Der Pragmatismus. Eine neue philosoph. Methode.“ in der Deutschen Literaturzeitung XXIX (1908. Nr. 4.) — Günther Jacoby, Privatdozent in Greifswald, verfißt warm den pragmatistischen Wissenschaftsbegriff in seinem 1909 erschienenen Schriftchen: „Der Pragmatismus. Neue Bahnen in der Wissenschaftslehre des Auslands.“

<sup>15)</sup> vgl. Kleinpeter, die Erkenntnistheorie der Naturforschung der Gegenwart. (Leipzig. Barth. 1905.) — Die ökonomisch-biologische Erkenntnistheorie, eine dem Pragmatismus nahe verwandte Richtung, knüpft sich in Deutschland an die Namen Richard Avenarius (1843—1896: „Philosophie als Denken der Welt nach dem Prinzip des kleinsten Kraft-



„reinen“ Wissenschaft, eine der neuen Denkweise sehr nahe stehende Auffassung an Boden gewinnt.

Alle Anzeichen sprechen dafür, daß wir erst im Anfange eines großen geistigen Kampfes stehen, und doch hört man schon jetzt sagen: „Sei der Streit zwischen Theologen und Philosophen bisher mit Schwert und Spieß ausgefochten worden, so sei nun das Schießpulver an deren Stelle getreten.“<sup>16)</sup> Die Litteratur über den Pragmatismus wächst stetig an. Begeisterte Anhänger, verschiedene Gegner, vermittelnde Stimmen kommen zu Wort.<sup>17)</sup> Gleichwohl scheint eine Klärung der

maßes.“ 1876 und „Kritik der reinen Erfahrung“ 1888—90). und Ernst Mach. (geb. 1838. Das für unsere Zwecke bedeutsamste Werk dieses berühmten Physikers hat den Titel „Erkenntnis und Irrtum. Skizzen zur Psychologie der Forschung“. Leipzig. Barth. 1906.) — Eine gediegene Kritik der Avenarius-Mach'schen Richtung bietet Edm. Husserl in s. Log. Untersuchungen“ I S. 192 ff. (Halle. Niemeyer. 1900.) Auch in Frankreich sind es übrigens vor allem Naturforscher, die mit der pragmatist. Ansicht sympatisieren. Ich brauche blos Namen wie Poincaré, Duhem, Wilbois zu erwähnen. (Poincaré's Schriften: „Wissenschaft und Hypothese“ und „Wert der Wissenschaft“ sind deutsch bei Teubner in Leipzig 1906 erschienen.) Von Fachvertretern der Philosophie, die ähnlichen Anschauungen huldigen, seien Heymans („Die Gesetze und Elemente des wissenschaftl. Denkens.“ Leipzig. Barth. 2. Aufl. 1905.) und Simmel („Über eine Beziehung der Selektionstheorie zur Erkenntnistheorie“ Archiv f. syst. Phil. 1895 und „Philosophie des Geldes“ 2. Aufl. 1907 vgl. z. B. S. 62 ff.) genannt. — Euckens „Aktivismus“ dagegen hat mit dem Pragmatismus nicht viel mehr als die Ähnlichkeit des Namens gemeinsam. Vgl. R. Eucken, Grundlinien einer neuen Lebensanschauung. (Leipzig. Veit. 1907. S. 210 ff.)

<sup>16)</sup> Th. Lorenz. Der Pragmatismus — Internat. Wochenschrift II. S. 943.

<sup>17)</sup> Zu den begeisterten Anhängern gehört in Italien Papini. (Zeitschrift „Leonardo“.) In Deutschland treten W. Jerusalem und Jacoby für die Verbreitung der pragmatist. Ideen ein. Vgl. Anm. 14. — In Frankreich wird er sympatisch begrüßt von Le Roy (vgl. Anm. 3), Milhaud („le Rationnel“ 1898), Boutroux (l'expérience religieuse selon M. W. James. Revue de Philosophie 1906, 1. S. 1. ff.) — Zu den entschiedenen Gegnern, die sich über den Prag-

Sachlage<sup>18)</sup> noch nicht angebahnt zu sein. Die Pragmatisten klagen über Mißverständnisse, die sich ihre Gegner zu Schulden kommen lassen. Zugleich aber machen sie unvermerkt Einschränkungen, Korrekturen und Klauseln, so daß man versucht ist, die Frage aufzuwerfen, worin denn das Neue in ihrer Denkweise bestehen soll.<sup>19)</sup> Inzwischen findet das in allen Farben schillernde, einer seichten,

---

matismus geäußert haben, sind zu zählen: L. Noël (cf. Anm. 1. u. 7.) vgl. auch *Revue Néoscolastique* Mai 1910: S. 211 ff.: *Les frontières de la logique*, Bradley im *Mind* (April 1907). B. ist Führer des Idealismus in Oxford. (cf. Noël R. N. 1908, S. 294.), Parodi, *le pragmatisme d'après MM. James et Schiller. R. mét. et mor.* Janv. 1908. und Sauvage „la philosophie nouvelle“ in *Catholic University Bulletin*. Vol. XIV. n<sup>o</sup>. 3. Auch M. Hébert gehört hierhin vgl. Anm. 1. — Eine bei aller Kritik wohlwollende Stellung nehmen dem Pragmatismus gegenüber ein: Stein (cf. Anm. 8. Das in dem dort citierten Buche befindliche Kapitel „die neupositivistische Bewegung“ („der ‚Pragmatismus‘ nach W. James“) S. 33 ff. ist eine Umarbeitung zweier Artikel, die Stein im *Archiv f. syst. Philos.* XIV. H. 1. u. 2. über den Pragmatismus veröffentlicht hat.), Lalande, (cf. Anm. 8. Außer dem dort citierten Aufsatz ist noch ein Artikel „Pragmatisme, Humanisme et Vérité“ (*Revue philosoph.* Janvier 1908) zu nennen. Er sucht den Wahrheitsbegriff soziologisch zu begründen.) und Lorenz, der Übersetzer von James, *The will to believe* (cf. Anm. 12): Von ihm stammen 2 Artikel über den „Pragmatismus“ in der *Internat. Wochenschrift*. S. 943 ff. 973 ff. und ein äußerst instruktiver Artikel über „das Verhältnis des Pragmatismus zu Kant“ *Kantstudien* XIV H. 1. S. 8 ff. — Mit diesen Angaben ist die stetig wachsende Literatur natürlich nicht erschöpft.

<sup>18)</sup> Viel zur Klärung der Sachlage trägt die Untersuchung von Arthur O. Lovejoy, *The thirteen pragmatisms* (*The Journal of Philosophy, Psychology and scientific Methods*. Jan. 2 and Jan. 16. 1908) bei. (Ein Resumé findet sich bei Noël R. N. Août 1909. S. 451 f.) Genau zur selben Zeit veröffentlichte W. James in der Januarnummer 1908 der „*Philosophical Review*“ eine Abhandlung „*The pragmatist account of truth and its misunderstanders*“, in der er sieben mißverständliche Deutungen des Pragm. zurückweist.

<sup>19)</sup> vgl. M. Hébert. l. c. p. 163. — Lorenz, *Kantst.* l. c. S. 26.

wie einer tieferen Interpretation gleich zugängliche pragmatistische Prinzip immer weitere Verbreitung: es erregt Verwirrung nicht allein auf dem Gebiete der Philosophie, sondern mehr noch innerhalb der religiösen Anschauungen. Nur auf e i n e m Wege scheint es uns möglich zu sein, hier Abhilfe zu schaffen. An Stelle von allgemein orientierenden Charakteristiken muß eine mehr in die Tiefe dringende Kleinarbeit treten. Den Vorwurf, mißverstanden zu sein, kann der Pragmatist nicht erheben, wenn die Kritik von innen heraus erfolgt. Einen derartigen kritischen Beitrag zum Verständnis des Pragmatismus möchte die vorliegende Studie liefern.

Der amerikanische Pragmatismus erhebt den Ruf nach einer Reform der wissenschaftlichen Methode. Aber die von ihm vorgeschlagene neue Methode ist nur auf dem Boden eines eigenartigen Wahrheitsbegriffs verständlich. So ist die Frage nach dem Wahrheitsbegriff das Zentralproblem, bei dessen Lösung die Geister sich scheiden. Wenn wir nun gerade den Wahrheitsbegriff nach William James einer näheren Untersuchung unterziehen wollen, so geschieht es nicht lediglich aus dem Grunde, daß dieser berühmte amerikanische Philosoph der eifrigste Verfechter, ja, eigentlich der Begründer des Pragmatismus ist; William James ist vielmehr auch der angesehenste und erfolgreichste Pragmatist. Seine leichtflüssige, von glänzenden Aperçus durchsetzte Diktion sichert ihm einen breiten Leserkreis, sein vielseitiges Interesse, das gleichermaßen Wissen und Handeln, Philosophie und Religion umfaßt, kommt den Bedürfnissen der Gegenwart am weitesten entgegen.

---

I.

Auf zweifache Art kann man zu der umgebenden Wirklichkeit Stellung nehmen: Man hält sie entweder für sinnvoll und gesetzmäßig geordnet, so daß sie restlos vom Verstande zu begreifen sei, dann ist man Intellektualist und zwar extremer Intellektualist, wenn man lediglich durch Verstandesoperationen die Gesetzmäßigkeit der Wirklichkeit zu erfassen unternimmt, oder man verhält sich bei der Frage nach dem Sinn der Welt zurückhaltend, wenn nicht skeptisch. Der Verstand verliert jetzt die führende Rolle. Er muß sich damit begnügen, „uns nur die Ränder des dunklen Kontinents, den wir Universum nennen, ein wenig zu erleuchten“ (Paulsen)<sup>20)</sup>. Der tiefste Kern des Universums erschließe sich nur dem, was auch in uns den tiefsten Kern bilde, dem ewig rätselhaften Quell des Lebens, dem Willen. Man hat diese Richtung im Gegensatz zu der vorher genannten als *Voluntarismus* bezeichnet. Es darf aber nicht übersehen werden, daß jede Auffassung, die unserem Verstande der Erfahrungswirklichkeit gegenüber eine in jeder Hinsicht dienende Rolle zuweist, auch ohne in einer Metaphysik des Willens zu endigen, zum Intellektualismus den entschiedensten Gegensatz bildet. *Empirismus* wäre somit die allgemeinere und neutralere Bezeichnung.

Der anglo-amerikanische Pragmatismus ist nun ein neuer, äußerst geschickt unternommener Versuch, dem Empirismus ohne alle Einschränkung die Alleinherrschaft zu erobern.

Die temperamentvolle Art, in der er vertreten wird, und die Begeisterung, die er in seinen Heimatländern, vor allem in Amerika auslöst, versteht man nur halb, wenn man sich an den praktischen, von jeher der Erfahrungswirklichkeit zugewandten Sinn der angelsächsischen Rasse erinnert. Der

<sup>20)</sup> vgl. Lorenz: Internat. Wochenschrift I. c. S. 946.



Pragmatismus ist vielmehr eine kühne Reaktion gegen die in Amerika und England (Oxford) bisher vorherrschende extrem intellektualistische Richtung der Hegelschen Philosophie.<sup>21)</sup> Geistvoll und sarkastisch rückt die neue Richtung diesem logischen Absolutismus zu Leibe, indem sie ihm gegenüber die Rechte der in steter Entwicklung begriffenen Wirklichkeit verfißt, freilich nicht ohne in das entgegengesetzte Extrem zu verfallen.

Die Achillesferse eines jeden extrem intellektualistischen Systems befindet sich gerade dort, wo sein Vorzug und seine Stärke zu liegen scheint: in der Klarheit seiner Begriffe und in der Harmonie und Konsequenz seiner Deduktion. Denn diese Harmonie wird nur zu leicht auf Kosten der Wirklichkeit hergestellt, und jene Klarheit ist meist gleichbedeutend mit Inhaltslosigkeit. Es bedeutete deshalb den Beginn eines Kampfes auf Leben und Tod, als der scharfsinnige amerikanische Logiker Ch. S. Peirce, den James selbst für den Vater des Pragmatismus ausgibt, in den Jahren 1877 und 78 der herrschenden Schulphilosophie gegenüber die beiden Fragen aufwarf: Wie bilden sich unsere Überzeugungen? und wie können wir unsere Vorstellungen klären?<sup>22)</sup>

---

<sup>21)</sup> Lorenz, Kantst. I. c. S. 9, Internat. Wochenschr. I. c. S. 945. Stein, Philos. Strömg. S. 34f. — James-Wobbermin I. c. S. 415.

<sup>22)</sup> Ch. S. Peirce (Peirce) im November 1877 u. Januar 1878: „Illustrations of the logic of the science.“ Der II. Teil: „How to make our thoughts clear.“ (In der Revue: Popular Science Monthly.) In französ. Sprache wurden diese Aufsätze in der Revue philosophique (Dezember 1878 u. Januar 1879) unter dem Titel: „La logique de la science“ I. „Comment se fixe la croyance?“ II. „Comment rendre nos idées claires?“ veröffentlicht. Als charakteristisch seien folgende Stellen herausgehoben: R. phil. 1878,2 S. 556: „Une inférence est considérée comme bonne ou mauvaise non point d'après la vérité ou la fausseté de ses conclusions dans un cas spécial, mais suivant que l'habitude d'esprit qui la détermine est ou non de nature à donner en général des conclusions vraies. S. 559. Il vaut certainement mieux pour nous que nos



Während der Intellektualismus auf die erste der beiden Fragen die Antwort zu geben geneigt ist, daß die Wahrheit um ihrer selbst willen erkannt wird, und während er deshalb rein theoretische Mittel zur Klärung der Ansichten vorschlagen wird, heißt das Ziel unserer Forschung nach Pierce nicht „Erkenntnis der Wahrheit um ihrer selbst willen“, sondern „Eroberung einer Überzeugung zur Leitung unserer Handlungen“. Dieser „Glaube“ ist der „Halbtakt, der den musikalischen Satz in der Symphonie unseres intellektuellen Lebens beschließt“. Sobald eine derartige Überzeugung gewonnen und damit eine bestimmte Anlage zum Handeln begründet ist, kommt der Zweifel, das einzig treibende Motiv bei unserm Ringen um eine Überzeugung, zur Ruhe. So ist die Handlung und ihr Ziel, das sinnenfällige Ergebnis, die Grundlage für alle Verschiedenheit der Gedanken, so fein sie sein mag. Man legt somit den ganzen Sinn eines Begriffs dar, wenn man die sämtlichen Wirkungen seines Gegenstandes bestimmt hat.

Man wird nicht leugnen können, daß die stete Berufung auf die Erfahrungswirklichkeit äußerst fruchtbar ist, da sie den Denker vor leeren Abstraktionen warnt, und in der Tat sind Pierces

---

croyances soient telles qu'elles puissent vraiment diriger nos actions de façon à satisfaire nos désirs. — R. phil. 1879, 1. S. 43. Produire la croyance est . . . la seule fonction de la pensée. — 45. Qu'est-ce donc que la croyance? C'est la demi-cadence qui clôt une phrase musicale dans la symphonie de notre vie intellectuelle. — 46. toute la fonction de la pensée est de créer des habitudes d'action. — L'idée d'une chose quelconque est l'idée de ses effets sensibles. . . . Il est absurde de dire, que la pensée contient quelque élément, qui soit sans rapport avec son unique fonction. . . . La conception de tous ces effets est la conception complète de l'objet. — 56. L'opinion prédestinée à réunir finalement tous les chercheurs est ce que nous appelons le vrai, et l'objet de cette opinion est le réel. — vgl. die Kritik bei M. Hébert, l. c. S. 17. — Noël in Rev. néosc. 1907. S. 225 f.

Ausführungen noch so allgemein gehalten, daß man in ihnen eher einen Mahnruf, als die Grundlegung eines neuen Systems erblickt. Gleichwohl sind die Anzeichen eines solchen bei näherem Zusehen nicht zu verkennen: Die Betonung der auf das Handeln gerichteten Überzeugung ist eine entschiedene Absage an das rein theoretischen Zielen huldigende Forschen, und der Hinweis auf die Unterschiede des Verhaltens als die einzig möglichen Kriterien der Verschiedenheit der Überzeugungen droht die Erkenntnis jedes objektiven Inhalts zu berauben.

Die programmatischen Ausführungen Pierce's fanden bei seinem Schüler W. James lebhaften Widerhall. In seinem im Jahre 1897 veröffentlichten Buche „The will to believe“ (Der Wille zum Glauben) proklamiert James unverhohlen den Primat der Praxis. „Es wird viel zu wenig anerkannt“, so lesen wir dort in der Abhandlung über „das Rationalitätsgefühl“, „wie sich der Intellekt ganz und gar aus praktischen Interessen aufbaut. . . Die Erkenntnis ist . . . nur ein flüchtiger Moment, ein an bestimmter Stelle ausgeführter Querschnitt eines Bewegungsvorganges. . . Die Grundfrage bei Dingen, die zum ersten Male ins Bewußtsein treten, ist nicht die theoretische: Was ist das?, sondern die praktische: Halt, wer da? — oder besser, wie Horwicz es trefflich ausgedrückt hat: Was lang ich an?“<sup>23)</sup> James wird nicht müde, diesen Gedanken, den er für die fruchtbarste Entdeckung hält, in immer neuen Variationen zu wiederholen. „Wir sind denkende Wesen“, so ruft er uns in seinem Werke „Varieties of religious experience“ zu, „und können das Denken von keiner Lebensbetätigung ausschließen“. Er wirft den „philosophischen Schulen des Kontinents“ vor, sie hätten „zu oft übersehen,

<sup>23)</sup> Stein, Philos. Strömg. S. 48. — Lorenz, Kantst. I. c. S. 25.

daß das Denken des Menschen organisch mit seiner praktischen Lebensführung verbunden“ sei. Man müsse bei aller Erkenntnis fragen: „In welcher Weise kommt uns die in Frage stehende Wahrheit zum Bewußtsein? Zu welchen praktischen Folgen führt sie? Welches ist ihr tatsächlicher Wert für die persönliche Lebensgestaltung?“<sup>24)</sup>

Zur Verbreitung dieser Ideen hat es nun unfraglich viel beigetragen, daß er sich im Jahre 1898 entschloß,<sup>25)</sup> ein zugkräftiges Schlagwort — eben den Namen „Pragmatismus“ — zu ihrer Bezeichnung zu wählen. Freilich konnte diese Benennung allein keineswegs ein klares Verständnis seiner Lehre anbahnen. So sieht sich James immer von neuem genötigt, sei es in Vorträgen, sei es in Aufsätzen das Wort zu ergreifen, um seinen Standpunkt genauer zu präzisieren. Die bedeutsamsten und zugleich in Deutschland bekanntesten Erläuterungen seiner Lehre finden sich in den Vorträgen, die er im Frühjahr 1907 unter dem Titel: „Pragmatism. A new name for some old ways of thinking“ herausgab.<sup>26)</sup> In populärer Form bieten sie seine Anschauungen in großen Umrisslinien. So sind sie eine Art Bekenntnisschrift des Pragmatismus. Es ist deshalb durchaus gerechtfertigt, wenn wir bei der näheren Darlegung der Anschauungen des amerikanischen Pragmatisten gerade diese Schrift zu Grunde legen. Seitenblicke auf sonstige bedeutsame Äußerungen von James sind dabei natürlich nicht ausgeschlossen.

Auf die Frage „was will der Pragmatismus?“ antwortet James: Der Pragmatismus ist „erstens eine Methode und zweitens eine genetische Wahr-

---

<sup>24)</sup> James-Wobbermin I. c. S. 403. 411.

<sup>25)</sup> James, Pragmatismus. S. 29. (Ich citiere nach der deutschen Ausgabe. Die Zahlen im Texte zeigen die Seiten dieser Ausgabe an.)

<sup>26)</sup> s. Anm. 12. und 25.

heitstheorie“. (41) Als Methode besteht er in dem Versuch, „jedes Urteil dadurch zu interpretieren, dass man seine praktischen Konsequenzen untersucht“. „Was für ein Unterschied würde sich praktisch für irgend jemanden ergeben, wenn das eine und nicht das andere Urteil wahr wäre?“, (28) so lautet die pragmatistische Frage bei allen philosophischen Streitigkeiten. Denn, „es kann unmöglich eine Differenz in einem Punkte geben, die nicht eine Differenz an einem anderen Punkte zur Folge hätte, keine Unterscheidung im Abstrakten, die nicht in einem Unterschied im Konkreten, im Tatsächlichen und in der daraus sich ergebenden Handlungsweise zum Ausdruck käme, für irgend jemand, irgendwie, irgendwo und irgend wann“. (31) Worte, wie „Gott“, „Materie“, „Vernunft“, das „Absolute“, „Energie“ lösen für den Pragmatisten das Welträtsel nie. Er sucht vielmehr „aus jedem solchen Wort seinen praktischen Kassenwert“ herauszubringen, er läßt es „innerhalb des Stromes (seiner) Erfahrung arbeiten“. (33) „Der Pragmatismus nimmt überhaupt allen Theorien ihre Steifheit, er macht sie geschmeidig und läßt jede arbeiten.“ „Theorien werden zu Werkzeugen.“ (l. c.) Der große Nutzen der Theorien besteht (eben) darin, daß sie alte Tatsachen zusammenfassen und zu neuen hinführen.“ (36) Doch führen wir ein konkretes Beispiel an! Hat der Materialismus oder der Theismus in betreff der Weltentstehung recht? Vom Standpunkt des Pragmatismus macht es bei Beantwortung der Frage einen Unterschied, ob wir nach rückwärts oder nach vorwärts, in die Zukunft, blicken. (59f) „Stellen Sie sich vor, der gesamte Inhalt der Welt sei ein für allemal gegeben. Stellen Sie sich vor, die Welt sei in diesem Augenblick zu Ende, . . . und nun lassen Sie einen Theisten und einen Materialisten ihre rivalisierenden Erklärungen auf ihre Geschichte anwenden. Der Theist zeigt, wie ein Gott sie geschaffen hat, und der Materialist zeigt, — wir wollen annehmen, mit gleichem Erfolg —



wie die Welt das Ergebnis blinder physikalischer Kräfte ist. Dann soll der Pragmatist aufgefordert werden, zwischen den beiden Theorien zu wählen. Wie kann er seine Prüfungsmethode anwenden, wenn die Welt schon zu Ende ist? . . . Der Pragmatist müßte folgerecht sagen, daß die beiden Theorien trotz ihrer so verschieden klingenden Namen genau dasselbe bedeuten, und daß ihr Streit ein bloßer Wortstreit ist.“<sup>27)</sup>

„Versetzen Sie sich jetzt in die Welt, in der wir leben, in die Welt, die eine Zukunft hat. . . . In dieser noch nicht zu Ende gegangenen Welt bekommt die Alternative „Materialismus oder Theismus“ eine eminent praktische Bedeutung.“ (62) Sofort drängt sich uns die Frage auf, „was verheißt die Welt“ (63) unter Voraussetzung der einen oder anderen Theorie? „Gebt uns eine Materie, die Erfolg verheißt, eine Materie, die durch ihre Gesetze gezwungen ist, die Welt der Vollendung immer näher zu bringen, und jeder vernünftige Mensch wird diese Materie göttlich verehren“. Aber der Materialismus kann uns diese „Verheissung“ nicht gewähren. „Das künftige Ende jedes kosmisch entwickelten Dinges oder Systems von Dingen ist, so prophezeit die Naturwissenschaft, tragischer Tod.“ (64) „Der wahre Einwand gegen den Materialismus ist (also) nicht ein positiver, sondern ein negativer.“ (65) „Wir beklagen uns über das, was er nicht bietet.“ (66) Ganz anders „eine Welt, in der ein Gott das letzte Wort zu sprechen hat“! „Wo Er ist, da ist die Tragödie nur vorübergehend und nie vollständig, da sind Schiffbruch und Vernichtung nicht die unbedingt letzten Dinge.“ „Die

---

<sup>27)</sup> vgl. Revue de Philosophie. 1906, t. W. James, Le pragmatisme: S. 470. Lorsque le rideau tombe et que parait une pièce, vous n' augmentez pas plus sa valeur en appelant son auteur un illustre génie que vous ne la diminuez en le traitant de vulgaire manoeuvre. . . . L'homme sage est celui qui, dans un cas semblable, tourne le dos à cette inutile discussion.



wahre Bedeutung von Materialismus und Spiritualismus liegt also . . . in dem beiderseits so ganz verschiedenen Appell an unser Gefühl und an unsere Handlungsweise, in der verschiedenen Gestaltung unserer Hoffnungen und Erwartungen und in all den fein verästelten Folgeerscheinungen, die diese Unterschiede mit sich bringen.“ (l. c.) „Der Pragmatismus hält keineswegs . . . seinen Blick nur auf den nächsten praktischen Vordergrund geheftet; er verweilt vielmehr ebenso gern bei den fernsten Perspektiven der Welt.“ (77)

Wir sind mit diesem erläuternden Beispiel unmittelbar an die Schwelle der Wahrheitstheorie von James gelangt: „Wenn theologische Gedanken einen Wert für das wirkliche Leben haben,<sup>28)</sup> dann werden sie für den Pragmatismus in dem Sinne wahr sein, daß sie eben dieses Gute an sich haben.“ (46) Denn „Wahrheit ist eine Art des Guten und nicht, wie man gewöhnlich annimmt, eine davon verschiedene, dem Guten koordinierte Kategorie. Wahr heißt alles, was sich auf dem Gebiete der intellektuellen Überzeugung aus bestimmt angebbaren Gründen als gut erweist“. (48)

Soviel ist aus diesen Versicherungen ersichtlich: James schätzt nicht die „von rationalistisch gestimmten Denkern“ gepriesene „unabhängige Wahrheit, die Wahrheit, die wir bloß finden, die Wahrheit, die nicht zur Befriedigung menschlicher Bedürfnisse verwendet wird“. (41) „Der absolut leere, rein statische Begriff einer Übereinstimmung zwischen unserem Geiste und der Wirklichkeit . . . wird (vielmehr) ersetzt durch den für jeden verständlichen Begriff eines reichhaltigen und tätigen Verkehrs zwischen unserem konkreten Denken und der großen Welt fremder Erfahrungen, in der

---

<sup>28)</sup> Rev. d. Phil. l. c. S. 475. Le pragmatisme nous montre que si la croyance en Dieu est vraie, elle doit transformer notre expérience; et que c'est là sa vraie signification.

unsere Gedanken eine Rolle spielen und ihren Nutzen haben.“ (44)<sup>29)</sup>

Doch, wie haben wir uns diesen Verkehr näher vorzustellen? Welches sind die „bestimmt angebbaren Gründe“, die darüber entscheiden, ob etwas auf intellektuellem Gebiete „gut“ sei? Eine Antwort auf diese Fragen will uns James in seiner Vorlesung über „den Wahrheitsbegriff des Pragmatismus“ geben.

Charakteristisch für seine Anschauungsweise ist schon die Form, in die er das Thema dieser Vorlesung einkleidet: „Was ist der Barwert der Wahrheit, wenn wir sie in Erfahrungsmünze umrechnen?“ (125) Die Antwort auf diese Frage lautet: „Wahre Vorstellungen sind solche, die wir uns aneignen, die wir geltend machen, in Kraft setzen und verifizieren können“ (l. c.) „Wahrheit ist für eine Vorstellung ein Vorkommnis. Die Vorstellung wird wahr, wird durch Ereignisse wahr gemacht. . . . Die Geltung der Wahrheit ist nichts anderes als eben der Vorgang des Sich-Geltend-Machens“ (Verifikation.) (126)

James sucht nun diese an sich irappierenden Behauptungen durch biologische Erwägungen zu stützen: „Wir leben in einer Welt von Wirklichkeiten, die uns unendlich nützlich und auch unendlich schädlich sein können. Gedanken, die uns sagen, was wir zu erwarten haben, gelten . . . als die wahren Gedanken, und das Streben nach

---

<sup>29)</sup> cf. Hébert l. c. S. 139ff. (Antwort von James auf Hébert's Kritik in *The Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods* 3 XII. 1908.) S. 142f. James verwahrt sich gegen jede Auslegung seiner Wahrheitstheorie im subjektivistischen Sinne: *L'objet est pour moi une partie de la réalité tout comme l'idée en est une autre. La vérité de l'idée est une relation de cette idée à la réalité . . .* S. 144. *Notre conception pragmatiste . . . est que la relation-vérité est une relation dont nous pouvons avoir une expérience définie, qu'elle est, par suite, aussi bien descriptible que nommable, qu'elle n'est pas unique dans son genre, et qu'elle n'est ni absolue ni universelle.*

dem Besitz solcher Gedanken ist eine der ersten menschlichen Pflichten. Der Besitz der Wahrheit ist keineswegs Selbstzweck, sondern ein Mittel zur Befriedigung irgend eines Lebensbedürfnisses.“ (127) „Wahre Vorstellungen hätten sich nie von den andern abheben, hätten nie mit einem allgemeinen gleichen Namen bezeichnet werden können und ganz gewiß nicht mit einem Namen, der an etwas Wertvolles erinnert, wenn sie nicht von Anfang an in dieser Art nützlich gewesen wären.“ (128) Abschließend bemerkt er: „Ursprünglich und auf dem Boden des gesunden Menschenverstandes bedeutet die Wahrheit eines Bewußtseinszustandes nichts anderes als diese Funktion des Hinführens, das der Mühe lohnt.“ (l. c.)

„Der praktische Wert nützlicher Vorstellungen läßt sich somit ursprünglich von der Wichtigkeit ableiten, die die Gegenstände der Vorstellungen für uns haben. Diese Gegenstände sind nun nicht zu allen Zeiten von Wichtigkeit. . . . Da jedoch fast jeder Gegenstand eines Tages bedeutungsvoll werden kann, so ist es offenbar von Vorteil einen allgemeinen Vorrat von Wahrheiten zu besitzen d. h. von Vorstellungen, die für bloß mögliche Situationen sich als wahr erweisen können. Wir speichern diese Wahrheiten in unserm Gedächtnis auf, und mit dem Überfluß derselben füllen wir unsere Nachschlagebücher.“ (127 f.) „Tritt dann der Gegenstand wirklich vor uns, so ist der Hinweis (die Vorstellung) verifiziert. Wahrheit bedeutet in diesen Fällen nichts anderes als eventuelle Verifikation.“ (129)

Alle Formen des Wahrheitsprozesses lassen sich somit als Verifikationsprozesse auffassen entweder als direkte, aktuelle oder als indirekte, potentielle, „gehemmte“, „verdichtete“. (l. c.) Ein indirekter, gehemmter Verifikationsprozeß liegt z. B. vor, wenn wir einen Gegenstand „als eine Wanduhr“ bezeichnen, „ob zwar keiner von uns das

innere Uhrwerk gesehen hat, welches ihn zur Uhr macht“. (129) „Wir gebrauchten ihn als Uhr. . . Die Verifikation der Annahme besteht hier darin, daß sie nicht zu einer Täuschung oder zu einem Widerspruch führt. Die Verifizierbarkeit der Uhräder, der Gewichte und des Pendels ist ebensoviel als wirkliche Verifikation“. (130) „Auf einen ganz vollständigen Wahrheitsprozeß kommt im Leben eine Million anderer, die in diesem embryonalen Zustand der Verifikation bleiben.“ (l. c.)

„Die Wahrheit lebt tatsächlich größtenteils vom Kredit. Unsere Gedanken und Überzeugungen gelten, so lange ihnen nichts widerspricht, so wie die Banknoten solange gelten, als niemand ihre Annahme verweigert. . . . Sie nehmen von mir eine Verifikation an und ich eine andere von Ihnen. Wir verkehren untereinander mit unseren Wahrheiten. Aber die Grundpfeiler des ganzen Oberbaues sind doch immer Überzeugungen, die von irgend Jemanden anschaulich verifiziert worden sind.“ (130 f.)

„Übereinstimmung“, welche herkömmlich als das wesentliche Merkmal der Wahrheit bezeichnet wird, „stellt sich demnach als ein Akt des Führens heraus. Dieses Führen ist ein nützliches Führen, denn wir gelangen dadurch dorthin, wo Dinge sind, die für uns von Wichtigkeit sind“. (135) Wir werden auf diesem Wege mit der Wirklichkeit „in eine derartige wirksame Berührung gebracht, daß wir mit ihr oder mit etwas, das mit ihr in Verbindung steht, besser operieren, als wenn wir nicht in ‚Übereinstimmung‘ wären“. (134)

Wie läßt sich nun diese „Wirklichkeit“, zu der unsere „Vorstellungen“ uns hinführen sollen, näher bestimmen? Zunächst gehört nach James das dazu, was er „konkrete Tatsachen“ (133) nennt. „Von diesem Standpunkte aus ist der Strom unserer Sinneswahrnehmungen der erste Teil der Wirklichkeit. Sinneswahrnehmungen werden uns auf-



gezwungen, sie kommen, wir wissen nicht, woher.“ (154 f.) James versteht darunter das, was wir mit dem indifferenteren Ausdruck „unmittelbares Erlebnis“ zu bezeichnen vorziehen, also sowohl „Empfindung“ wie „Gefühl“. (vgl. 120.) Diese „sinnliche Wahrnehmung“ bietet jene „anschauliche Verifikation“, die als „Grundpfeiler des Oberbaues unserer Überzeugungen“ von ihm gefordert wurde. (s. o.) Die Summe dieser Erlebnisse ist nun für James die „Erfahrung“. Aber „die Erfahrung wird uns nicht etikettiert und rubriziert übermittelt; wir müssen erst herausfinden, was sie ist“. (107 f.) Die Etiketten sind unsere „Vorstellungen“ von den Inhalten der Erfahrung, also unsere Ansichten, unsere Begriffe. Sie werden zu „Rubriken“, sobald es uns gelingt, „ein Begriffs-System“ zu bilden, „das wir verstandesmäßig einteilen, anordnen und verknüpfen“. (108)

So kommen wir zu einer zweiten Klasse von „Wirklichkeiten“: Es sind die „abstrakten Dinge und die Beziehungen zwischen ihnen, die intuitiv erkannt werden“. (133) Daß  $1+1=2$  oder  $2+1=3$  usw., daß ‚Weiß‘ von ‚Grau‘ weniger verschieden ist als von ‚Schwarz‘, daß mit dem Eintreten der ‚Ursache‘ auch die ‚Wirkung‘ beginnt, all das sind entweder Definitionen oder Prinzipien. Solche Sätze gelten von allen möglichen ‚Einheiten‘, von jedem denkbaren ‚Weiß‘ oder ‚Grau‘, von jeder ‚Ursache‘. Diese Gegenstände sind gedachte Gegenstände. Ihre Beziehungen sind auf den ersten Blick erkennbar, und wir brauchen keine anschauliche Verifikation. Von diesen gedachten Dingen gilt ferner der Satz: Einmal wahr, immer wahr. Die Wahrheit ist hier ewig. Wenn wir finden, daß ein konkretes Ding eine ‚Einheit‘, daß es ‚Weiß‘, ‚Grau‘ oder eine ‚Wirkung‘ ist, so wird unser Prinzip für alle Ewigkeit sich auf dasselbe anwenden lassen.“ (132)

„Wir bringen unsere abstrakten Ideen mit einander in Beziehung und bauen schließlich große



Systeme logischer und mathematischer Wahrheit auf, in deren einzelne Fächer die sinnenfälligen Tatsachen der Erfahrung sich selbst einordnen, so daß unsere ewigen Wahrheiten auch für die wirkliche Welt Geltung haben.“ (132 vgl. 108) „Aus der inneren Struktur unseres Denkens hat sich ein Gefüge gebildet, in welches alle Arten möglicher Gegenstände hineinpassen. Wir können mit diesen abstrakten Beziehungen ebensowenig willkürlich unser Spiel treiben, wie mit unseren Sinneserfahrungen.“ (l. c.)

„Unsere Vorstellungen müssen (also) mit der Wirklichkeit übereinstimmen, mögen diese Wirklichkeiten konkrete oder abstrakte, mögen sie Tatsachen oder Prinzipien sein.“ (133)

Die „Vorstellungen“ oder „Wahrheiten“ aber, die wir uns auf Grund dieser beiden „Schranken“ unserer Gedankenwelt (cf. 133) bilden, stehen nie isoliert in unserem Bewußtsein. „Rein objektive Wahrheit, die nicht frühere Teile der Erfahrung mit neuer Erfahrung vermählte, eine Wahrheit, bei deren Befestigung die subjektive Befriedigung über diese Vermittlung keine Rolle gespielt hätte, ist nirgends zu finden.“ (40 l.)

Den dritten Teil der „Wirklichkeit“, der für die Ausbildung von „Wahrheiten“ maßgebend ist, bildet somit „die ganze Masse der Wahrheiten, die bereits in unserem Besitze sind, denn das ist etwas, worauf unsere neuen Gedanken Rücksicht nehmen müssen.“ (133 vgl. 155) Diese „alten Wahrheiten“ (39) sind zum vollen Verständnis des Pragmatismus besonders wichtig. Ihre „Nichtberücksichtigung . . . hat zum großen Teil die ungerechte Kritik verursacht, die gegen den Pragmatismus aufgeboden wurde.“ (39)

„Unser Geist befindet sich . . . in einer oft peinlichen Klemme zwischen seinen alten Überzeugungen und den neuen Erscheinungen, die die Erfahrung mit sich bringt.“ (105) Was tun wir in

einer solchen Verlegenheit? „In den meisten Fällen, wo Phänomene behandelt werden, die so neu sind, daß sie eine ernstliche Neugestaltung unserer früheren Auffassung verlangen, pflegt man die Vorurteile zu ignorieren.“ (39) Aber das geht nicht immer an. Die „alten Ansichten“ machen sich zu deutlich geltend, als daß der Widerspruch mit dem neu Erfahrenen auf die Dauer verhüllt bleiben könnte. „Das Resultat ist eine Verwirrung in unserem Innern, die unserem Geiste bis jetzt fremd war, von der wir uns nun befreien wollen, indem wir unsere früheren Meinungen modifizieren. Wir retten davon, so viel wir können, denn in solchen Glaubenssachen sind wir alle extrem konservativ. Wir versuchen also zuerst diese, dann jene Meinung zu ändern (sie leisten nämlich der Änderung in sehr verschiedenem Grade Widerstand), bis endlich eine neue Idee kommt, die wir dem alten Vorrat mit einem Minimum von Störung einverleiben können, eine Idee, die zwischen dem alten Vorrat und der neuen Erfahrung vermittelt und beide mit einander in sehr glücklicher und bequemer Weise verschmilzt.“ (38)

„Die gewaltsamste Umwälzung in den Überzeugungen eines Menschen läßt noch immer das meiste vom alten Vorrat bestehen . . . Jede neue Wahrheit ist ein Vermitteln, ein Mildern von Übergängen. Sie vermählt die alte Meinung mit der neuen Tatsache, mit einem Minimum von Erschütterung und einem Maximum von Kontinuität. Wir halten eine Theorie in dem Maße für wahr, als sie dieses Problem der Maxima und Minima erfolgreich zu lösen vermag. Diese Lösung ist freilich immer nur eine approximative.“ (38.)

Eine neue „Wahrheit“ hat also eine „doppelte Förderung“ zu erfüllen: Sie „muß sich sowohl an die alte Wahrheit anlehnen als auch neue Tatsachen in sich begreifen“. Sie „pflöpft sich gleichsam selbst auf den alten Stamm von Wahrheiten, der dann ebenso weiter wächst, wie ein Baum durch

die Wirkung eines neuen Kambiumringes.“ (40) Nun ist es verständlich, wenn James behauptet, „daß Gedanken, die ja selbst Teile der Erfahrung sind, genau in dem Umfange wahr sind, als sie uns behilflich sind, uns in zweckentsprechende Beziehungen zu anderen Teilen unserer Erfahrung zu setzen.“ (36) Was freilich „zweckentsprechend“ ist, läßt sich schließlich nur durch das Gefühl unserer „Befriedigung“ (41) konstatieren. „Jeder wird dabei auf einen anderen Punkt mehr Gewicht legen.“ (39)

Doch das Wachstum unserer Erkenntnis muß noch näher erläutert werden. Als Grundprinzip müssen wir dabei den Gedanken festhalten, daß „Wahrheiten“ niemals isoliert in uns verbleiben. „Die größten Feinde jeder einzelnen von unseren Wahrheiten sind unsere übrigen Wahrheiten. Wahrheiten haben einmal diesen unwiderstehlichen Trieb der Selbsterhaltung und die Tendenz, alle Wahrheiten zu vernichten, die ihnen widersprechen.“ (49 f.) Sie „geraten aneinander“, sie versuchen, einander „unterzukriegen“. (68) Das ist nun allerdings nicht so zu verstehen, als gestaltete eine neue Erkenntnis den bisherigen Wissensschatz mit einem Male um. „Das Wachstum unserer Erkenntnis vollzieht sich vielmehr gleichsam in Absätzen. Die Absätze können größer oder kleiner sein, aber niemals nimmt die neue Erkenntnis den ganzen Raum des Bewußtseins ein. Immer bleiben frühere Erkenntnisse dabei unverändert bestehen.“ (104) James wendet ein trivial klingendes Beispiel an, um seine Auffassung zu verdeutlichen; „Das Wachstum unseres Geistes vollzieht sich so, als wenn immer neue Flecke sich bildeten, die wie Fettflecke die Tendenz haben, sich auszubreiten. Wir aber hindern diese Ausbreitung so viel als nur möglich. Wir lassen von unserem früheren Wissen, von unseren alten Überzeugungen und Vorurteilen so viel als nur möglich unverändert. Wir flicken und kleistern lieber statt etwas Neues herzustellen. . . .

Wenn wir beim Weiterschreiten in der Erkenntnis es zu einem neuen Gleichgewichtszustande der Überzeugung bringen, so zeigt es sich, daß das Neue nur selten in rohem Zustande einverleibt wurde. Meistens wird es vielmehr sozusagen in der Brühe des Alten gekocht und gesotten.“ (105 f. vgl. 157) Aber nicht nur das Neue, auch das Alte wird bei dieser „Apperception“ (106) modifiziert. Selbst „die ältesten Wahrheiten“ sind „plastisch“. „Die alten Formeln werden umgedeutet und“ beim Fortschritt der Erkenntnis zum mindesten „als Spezialfälle weit umfassenderer Prinzipien aufgefaßt.“ (vgl. 41) „So spielt sich das Aufrollen der Wahrheit unter doppeltem Einflusse ab. Aus Tatsachen ergeben sich Wahrheiten, diese aber dringen wieder weiter in die Tatsachen ein und fügen neue hinzu. Diese neuen Tatsachen schaffen oder offenbaren neue Wahrheiten, und so geht es immer weiter bis ins Unendliche.“ (142)

Der Ausbildung einer zusammenhängenden, einheitlich und übersichtlich geordneten Erkenntnis kommt der Umstand zu gute, „daß die Dinge nicht in lauter Einzelexemplaren, sondern in Gattungen da sind“. (131) So sind wir in der Lage, „anstatt der unendlichen Reihe der Einzelphänomene“ „begriffliche Abkürzungen“, mit deren Hilfe wir uns leichter orientieren, herzustellen. (36) Solche Abkürzungen sind eben die „Theorien“, durch die wir die Dinge „verknüpfen und vereinfachen,“ um uns „Arbeit zu ersparen“. (37) Die Theorien sind somit „nur Werkzeuge,<sup>30)</sup> nur Anpassungen der Gedanken an die Tatsachen“ (122) „nur eine vom Menschen geschaffene Sprache, eine Art begrifflicher Kurzschrift, in der wir unsere Berichte über die Natur niederschreiben“. (36) Die Auswahl der Sprache ist nun aber zum großen Teil von sub-

---

<sup>30)</sup> Hauptvertreter der „instrumentalen“ Wahrheitstheorie ist John Dewey, Professor an der Columbia-Universität. vgl. Lorenz, Kantstudien I. c. 24,2.



jektiven Bedingungen abhängig, ja, innerhalb ein und derselben Sprache gibt es immer verschiedene Dialekte. (vgl. 36) Ebenso haben wir nun auch bei dem Ausbau der Theorien einen weiten Spielraum. Freilich vollkommen willkürlich dürfen wir dabei nicht vorgehen. (vgl. 136) Haben wir ein Musikstück in einer Tonart angefangen, „so müssen wir diese Tonart beibehalten“. (106) Bei der Fortentwicklung einer Theorie sind wir also an den Ausgangspunkt, an die grundlegenden Definitionen, die wir vorfanden oder erwählten, gebunden. „Trotzdem kann es geschehen, daß verschiedene theoretische Formeln mit all den Wahrheiten, die wir kennen, in gleicher Weise vereinbar sind, und in diesem Falle treffen wir nach subjektiven Gründen unsere Wahl.“ (136 vgl. 108) Ja es wäre denkbar, daß die Kategorien des Denkens, die uns als Richtlinien für die Aufstellung jener grundlegenden Definitionen dienen, durch andere ersetzt werden könnten, „daß solche Kategorien, die wir gar nicht vorstellen können, sich zur Bearbeitung unserer Erfahrung ebenso brauchbar erwiesen hätten, wie die, die wir jetzt anwenden.“ (107) „Die Wirklichkeit ist eben stumm, . . . sie sagt durchaus nichts über sich selbst. Wir sind es, die für sie sprechen müssen. . . . Eine Empfindung ist . . . wie ein Klient, der seine Sache einem Advokaten übergeben hat und jetzt darauf angewiesen ist, im Gerichtssaal passiv zuzuhören, was der Advokat über seine Angelegenheit zu berichten für gut findet“. (156)

Aber müssen denn nicht bestimmte Kategorien, wie etwa Substantialität und Kausalität als apriorische Bestandteile unserer Erfahrung, als allgemeingiltige unverrückbare Bedingungen, die eine einheitliche Erfahrung erst möglich machen, anerkannt werden? Der Pragmatist leugnet die Notwendigkeit dieser Anerkennung, wenn er auch zugibt, daß wir in uns, in unserem sog. „gesunden Menschenverstand“ ein Gerüst von Kategorien zum

Zwecke „ein-eindeutiger“ Einordnung der Tatsachen, also zum Behufe ihrer Rationalisierung vorfinden. Von diesen Begriffen sind nach James (108) folgende die wichtigsten: Ding, Identität und Verschiedenheit, Gattungen, Geister, Körper, Eine Zeit, Ein Raum, Subjekt und Attribut, Kausaler Einfluß, Phantasie-Gebilde, Wirklichkeit.

Auf welchem Wege gelangten wir zu diesen Kategorien? Bevor wir den Pragmatismus diese Frage beantworten lassen, wollen wir uns die Bedeutung dieser Ordnungsbegriffe an einem Beispiel vergegenwärtigen, das James anführt. „Einem kleinen Kinde fällt sein Spielzeug aus der Hand, aber das Kind sucht es nicht mit den Blicken. Es ist weggekommen, so wie eine Kerze ausgeht. Und es kommt wieder, wenn wir es dem Kinde wieder in die Hand geben, wie die Flamme wiederkommt, wenn man die Kerze wieder anzündet. Der Gedanke, daß das Spielzeug ein Ding ist, dessen fortdauernde Existenz zwischen sein aufeinanderfolgendes In-die-Erscheinung-Treten interpoliert werden könnte, kommt dem Kinde offenbar nicht.“ (109) James citiert zur Beleuchtung dieser Tatsachen Santayana (110): „Eine derartige Erfahrung ist voll Mannigfaltigkeit, voll Szenenwechsel, voll von lebendigem Rythmus. . . . Jedes Ereignis kommt vom Himmel, jede Handlung vollzieht sich ohne vorhergehende Überlegung. Vollständige Freiheit und vollständige Hilflosigkeit finden sich hier beisammen. . . . Trotzdem haben die Gestalten dieses glaubhaften Dramas ihr Auftreten und ihre Abgänge, und ihre Stichwörter können von einem Wesen herausgefunden werden, das fähig ist, die Aufmerksamkeit zu fixieren und die Reihenfolge der Ereignisse im Gedächtnis zu behalten. In dem Maße nun, in dem dies Verständnis wächst, wird jeder Augenblick der Erfahrung zu einer bedeutungsvollen Prophezeiung für die Zukunft. . . . Während früher jeder Augenblick nur von dem, was er selbst brachte, und

vom Gefühl der Überraschung erfüllt war, lehrt uns jetzt jedes gegenwärtige Ereignis, was ihm vorherging, und läßt uns zugleich den Plan des Ganzen ahnen.“

Zur Erläuterung der Entstehung dieser Kategorien bedient sich James des Entwicklungsgeankens: Sie haben sich innerhalb der Stammesgeschichte des Menschen ausgebildet. „Unsere fundamentalen Denkmethode sind Entdeckungen unserer ältesten Ahnen und haben sich durch alle die folgenden Erfahrungen hindurch zu erhalten vermocht.“ (106 f.) „Unsere Vorfahren mögen in glücklichen Augenblicken auf Denkmethode verfallen sein, die sie durch Überlegung nicht hätten finden können.“ (l. c.) „Unter den oben aufgezählten Kategorien gibt es keine, von der wir uns nicht vorstellen könnten, daß ihr Gebrauch historisch entstand und sich allmählich verbreitete.“ (111) „Wenn wir . . . darüber nachdenken, wie die Kategorien des gesunden Menschenverstandes ihre so wunderbare Überlegenheit erlangt haben, so spricht nichts gegen die Annahme, daß dieser Entwicklungsprozeß demjenigen ähnlich ist, durch welchen die Begriffe, die wir einem Demokrit, einem Berkeley oder einem Darwin verdanken, in späteren Zeiten ähnliche Triumphe errangen. Mit anderen Worten, diese Denkmittel des gesunden Menschenverstandes sind vielleicht von vorgeschichtlichen Menschen entdeckt worden, deren Namen das Altertum mit Nacht bedeckt hat. Bewährt haben sich diese Denkmittel dann durch die unmittelbaren Tatsachen der Erfahrung, denen sie ja zunächst angepaßt waren. Dann haben sie sich über alle Tatsachengebiete und unter allen Menschen verbreitet, bis alle Sprachen auf ihrer Grundlage aufgebaut waren, so daß wir jetzt ganz außerstande sind, in anderen Formen natürlich zu denken.“ (114 f.)

„In der Praxis sind die Denkmittel des gesunden Menschenverstandes durchaus siegreich.“ (113). Er „erscheint somit als eine vollkommen

bestimmte Entwicklungsphase unserer Auffassung der Dinge, eine Phase, die in ganz außerordentlich erfolgreicher Weise die Zwecke erfüllt, um derentwillen wir denken.“ (114) Aber „in dem Augenblicke, wo wir über den praktischen Gebrauch dieser Kategorien hinausgehen . . . und uns einem bloß spekulativen Denken zuwenden, finden wir es schon unmöglich, anzugeben, innerhalb welcher Grenzen diese Begriffe des gesunden Menschenverstandes ihre Anwendung finden sollen.“ (115)

Um Ordnung und Genauigkeit in die Kategorien des gesunden Menschenverstandes zu bringen, habe die peripatetisch-scholastische Philosophie „den Versuch gemacht, (diese) Kategorien für alle Ewigkeit festzulegen, indem sie dieselben kunstgerecht gliederte und in ein System brachte.“ (116) Mit dem Aufblühen der modernen Naturwissenschaft indes und mit dem Auftreten des „kritischen“ Denkens sei die Unmöglichkeit erkannt worden, „die naiven anschaulichen Bezeichnungen der Dinge als die letzten Realitäten zu betrachten.“ (l. c.) An Stelle der alten, sichtbaren und greifbaren Dinge des gewöhnlichen Denkens treten jetzt Begriffe, wie Atome Äther, magnetische Felder u. dgl. Ja, die naive Vorstellung „Ding“ muß einer neuen Bedeutung weichen: „Ding“ bezeichnet nun „das Gesetz und die Regel der Verbindung, nach der gewisse Gruppen von Empfindungen nebeneinander oder nacheinander auftreten.“ (117) Die neue „Welt der Atome und des Äthers“ darf nun aber auch nicht „für buchstäbliche Wirklichkeit“ gehalten werden. Sie sind „wie die Koordinaten und Logarithmen, nur künstliche Abkürzungen, die uns von einem Punkte der Erfahrung zum anderen führen. Wir können sehr gut mit ihnen rechnen, sie leisten uns wunderbare Dienste, aber wir dürfen uns nicht von ihnen dupieren lassen.“ (119 vgl. 136) „Für die eine Lebenssphäre paßt der gesunde Menschenverstand besser, für eine andere die Naturwissenschaft, für eine dritte der philosophische Kritizismus, aber ob



eine dieser Denkweisen unbedingt wahrer ist, daß weiß nur der Himmel.“ (120)

„Menschliche Motive bestimmen (also) unsere Fragen, menschliche Befriedigung steckt in unseren Antworten, und alle unsere Formeln enthalten ein aus menschlichen Fäden gewobenes Band.“ (153) „Die Welt, so sagt James mit Schiller,<sup>31)</sup> ist ihrem Wesen nach ungeformter Stoff, sie ist das, was wir daraus machen. . . . Die Welt ist voll Plastizität.“ (154) „Wir teilen den Strom der sinnlich gegebenen Wirklichkeit nach unserem Willen in Dinge. Wir schaffen die Subjekte unserer wahren und ebenso unserer falschen Urteile. Wir schaffen auch die Prädikate.“ (162)<sup>32)</sup> Kurz, der Pragmatis-

<sup>31)</sup> F. C. S. Schiller (Oxford) ist der Begründer des „Humanismus“, einer auf Protagoras sich berufenden relativistischen Theorie. Seine Hauptwerke sind: „Personal idealism“ (1902. Sammelwerk, darin die Abhandlung: Axioms as postulates“) ferner: „Humanism.“ (1903) und „Studies in humanism (1907.) Charakteristisch ist für ihn die Betonung der postulatorischen Natur unserer Grundsätze, die evolutionistische Ableitung der Kategorien und der Nachdruck, den er auf die teleologische Betrachtung des Seelenlebens legt. vgl. die in den Anm. 1, 7 und 17 angegebene Literatur. — Das Verhältnis unseres Autors zu Schiller kennzeichnet Noël gut: (James) confesse très ingénument que son „pragmatisme“ ne contenait pas d'abord tout ce qu'en a tiré M. Schiller. Ce n'était qu'une méthode à employer pour écarter les discussions abstraites, elle voulait seulement qu'une vérité eût des conséquences pratiques. Depuis on en a fait un principe en vertu duquel la vérité d'une notion consiste dans ses conséquences. . . . M. James ne veut pas avoir découvert les nouvelles idées. Il ne les en accepte pas moins et les défend de tout son coeur. Rev. néosc. 1907. S. 231. f. — vgl. die eigene Aussage von James bei Hébert l. c. S. 151. La doctrine de Schiller et la mienne sont identiques, nos expositions suivent seulement des voies différentes; Schiller part du pôle subjectif de l'enchaînement des choses. . . . Je pars du pôle-objet de la chaîne „idée-réalité“ et je la suis dans la direction opposée à celle de Schiller.

<sup>32)</sup> vgl. die geradezu wörtliche Übereinstimmung mit Bergson und Le Roy (Rev. de mét. et de mor. 1899; Le Roy,

mus wird zum Humanismus (vgl. siebente Vorlesung, 150 f.), dessen Devise der Ausspruch des Sophisten Protagoras ist: „Der Mensch ist das Maß aller Dinge, des Seienden, wie es ist, des Nichtseienden, wie es nicht ist.“<sup>33)</sup>

Wir haben bis jetzt die Unvollendbarkeit und Relativität unseres Wissens von der Welt gekennzeichnet. Der Pragmatismus geht indes weiter: Er neigt der Hypothese zu, „wonach diese Welt, statt von Ewigkeit her vollendet zu sein, . . . vielmehr in alle Ewigkeit unvollendet wäre und zu jeder Zeit sowohl eine Bereicherung als einen Verlust erfahren könnte.“ (104) „Die Menschen fügen durch die Aktualität ihres eigenen Lebens zum Stoffe der Wirklichkeit neue Tatsachen hinzu.“ (157) Die Wirklichkeit ohne alle vermenschlichenden Elemente ist nur, „eine bloß vorgestellte Grenze unseres Bewußtseins.“ (158) „Sie reduziert sich auf den Begriff dessen, was eben in der Erfahrung eintritt und noch nicht benannt ist, oder auf irgend eine Art ursprünglichen Vorhandenseins in der Erfahrung, bevor . . . irgend ein menschlicher Begriff darauf angewendet werde.“ (l. c.) „Wir sind schöpferisch in unserem Erkennen ebenso wie in unserem Handeln. . . . Die Welt . . . erwartet ihre endgiltige Formung von unseren Händen.“ (164)

---

Science et Philosophie). S 379. Ce qu'on appelle ordinairement un fait . . . est . . . une adaptation du réel aux intérêts de la pratique et aux exigences de la vie sociale . . . 384. L'existence de corps séparés ne nous est pas donnée immédiatement, c'est le résultat d'une sélection faite entre les images et d'une coordination de celles-ci en vue des besoins de la vie pratique. — 389. cette pâte plastique et malléable où l'activité vivante trace des figures et dispose des systèmes de relations. . . .

<sup>33)</sup> Sext. Pyrrh. h, I 216 ff. vgl. H. Diels, die Fragmente der Vorsokratiker. Berlin. 1903. S. 515. Zum Verhältnis des Pragmatismus und Humanismus zu Protagoras vgl. Lalande. Revue philosoph. Jan. 1908. S. 9. ff. und Stein, Philos. Strömg. S. 41 f. S. 60, 64.

So wird „die Alternative zwischen Pragmatismus und Rationalismus“ aus einer erkenntnistheoretischen eine metaphysische Frage (165).

„Auf der Seite des Pragmatismus haben wir nur eine einzige Ausgabe der Welt, die unfertig ist und überall größer wird, besonders da, wo denkende Wesen am Werke sind. — Auf der Seite des Rationalismus haben wir ein Universum in mehreren Ausgaben. Zunächst die wirkliche Welt, die unendliche Folioausgabe, die man auch ‚édition de luxe‘ nennen könnte; dann die verschiedenen endlichen Ausgaben, voll falscher Lesarten und jede in ihrer Art entstellt und verstümmelt.“ (165)

Ganz verwerfen will nun James die Annahme einer „absoluten“ Welt nicht. (171) Sie ist „eine berechtigte Hypothese“, „denn sie ist denkbar“. (169) „Konkret genommen ist ihr Begriff auch unentbehrlich, wenigstens für gewisse Geister, deren religiöses Leben dadurch bestimmt wird.“ (170) Trotz dieser Konzession läßt uns James nicht im Unklaren darüber, welche Auffassung vom Standpunkte des geschilderten Pragmatismus aus die konsequenteste wäre: „Wahrheit ist für uns nur ein allgemeiner Name für Verifikationsprozesse . . . Die Wahrheit wird im Laufe der Erfahrungen erzeugt, so wie die Gesundheit, der Reichtum, die Körperkraft erzeugt wird.“ (137) Während nach den Rationalisten die Wahrheit nicht erzeugt wird, sondern unbedingt herrscht, bedeutet, „pragmatisch“ gesprochen, „Wahrheit ante rem“ nichts anderes als Verifizierbarkeit. (138. 139) Die absolute Wahrheit besteht nach dem Pragmatismus nicht, sie muß erzeugt werden. (142) „Ein absolut Wahres in dem Sinne, daß keine künftige Erfahrung es ändern kann, das ist der ideale Punkt, gegen den alle unsere heutigen Wahrheiten eines Tages konvergieren.“ (141) „Unsere Verpflichtung, die Wahrheit zu suchen,“ (also jenem idealen Punkt, der in der unendlichen Ferne der Zukunft liegt, sich

zu nähern,) „ist nur ein Teil unserer allgemeinen Verpflichtung das zu tun, was lohnt.“ (146)

Wir sind an den Ausgangspunkt der pragmatistischen Theorie zurückgekehrt: Die „Wahrheit“ wird, weil sie „lebensfördernd“ ist. (vgl. 49) „Der Begriff des ‚Absoluten‘ wäre durch den eines ‚Letzten‘ (Ultimate) zu ersetzen.“ (100)

## II.

Der erste Eindruck, den man beim Lesen der James'schen Darlegung hat, löst ein Gefühl des Unbefriedigtseins aus: Auf der einen Seite erscheinen die Behauptungen äußerst plausibel, sie schliessen sich ja an die allgemeinsten, allen zugänglichen und von allen erprobten Erfahrungen an; auf der anderen Seite regt sich ein zunächst freilich nur unbestimmtes Bedenken, ob James Recht habe, durch Verwertung jener Erfahrungen das Erkennen so völlig umzudeuten und die Wahrheit aller absoluten Elemente zu entkleiden. Bei näherem Zusehen verdichtet sich das unbestimmte Bedenken zur Gewißheit: Die Aufstellungen des Führers der Pragmatisten sind zu allgemein gehalten, weil sie das Erkenntnisproblem zu sehr vereinfachen;<sup>34)</sup> sie umgrenzen deswegen zu wenig ihren Gegenstand, kurz, sie sind zweideutig.<sup>35)</sup> Dazu kommt, daß James nicht so sehr in dem, was er sagt, als in dem, was er nicht sagt, uns zum Widerspruch reizt. Der Hauptgrund endlich, der uns zu einer ablehnenden Haltung der pragmatistischen Ansicht gegenüber zwingt, ist die von

<sup>34)</sup> vgl. Hébert l. c. S. 18. Er spricht hier freilich von Pierce: „Qui pourrait se contenter de pareils à peu près?“ aber es paßt auch auf James. vgl. S. 30f.

<sup>35)</sup> vgl. Rev. Néosc. 1908. S. 298. Noël citiert Parodi's Urteil: Le pragmatisme est une doctrine ambiguë entre toutes. — Selbst der Pragmatist Dewey ist mit den Ausführungen in James' „Pragmatismus“ nicht völlig einverstanden. vgl. What does Pragmatism mean by practical. J. Ph. Ps. Meth. febr. 13, 1908 (citiert von Noël. Rev. Néosc. Août 1909. S. 454).



James zum Prinzip erhobene Weitherzigkeit allen Theorien gegenüber, die im pragmatistischen Sinne zweckmäßig „arbeiten“. Hierin liegt zugleich die Hauptschwierigkeit, in eine Erfolg versprechende Diskussion mit dem Pragmatismus zu treten, weil ein gemeinsamer Boden zu fehlen scheint. Gleichwohl ist eine Kritik dringend nötig, sie ist auch nicht unmöglich, denn James erkennt immerhin trotz aller utilitaristischen und relativistischen Wendungen die Geltung einer Logik und ihrer Gesetze an. (vgl. 112. 132) Er erkennt das Interesse der Verstandesklarheit an und gesteht zu, daß „Klarheit und Konsequenz“ (189) die Richtschnur philosophischen Nachdenkens ist. Wir sind also — auch vom Standpunkte unseres Pragmatisten aus — durchaus berechtigt, des Näheren zu untersuchen, ob seine Theorie klar und konsequent gedacht ist, ob sie das zu behandelnde Problem allseitig löst, kurz, ob sie die „Funktion des Hinführens, das der Mühe lohnt“, (128) auch selbst erfüllt.

Die Forderung, den Sinn und die Wahrheit eines Urteils an seinen „praktischen“ Konsequenzen zu prüfen, beruht auf der Überzeugung, daß Denken und Erkennen biologische Anpassungsfunktionen sind: Der Mensch muß sich in seiner Umgebung zurechtfinden, er muß auf ihre Einflüsse zweckmäßig reagieren. Was ihm dazu verhilft, was also sein Leben „fördert“, das ist für ihn nützlich und gut. Von großer Bedeutung für die Tätigkeit des Menschen sind nun seine Vorstellungen und die auf ihnen aufgebauten Urteile. Nur die Urteile sind deshalb wertvoll, die uns zu einem zweckmäßigen Handeln verhelfen. Ein anderes Motiv für die Bevorzugung „wahrer“ Urteile, als daß sie eben auf diese Weise wertvoll sind, könne man sich nicht vorstellen.

Es läßt sich nicht leugnen, dieser pragmatistische Gedankengang enthält eine bedeutsame Wahrheit. Bereits Aristoteles weist darauf hin, daß die Ausbildung der Fertigkeit, im praktischen

Leben sich zurechtzufinden, im Menschheitsleben das Erste gewesen ist (Met. A. 1. 981b. 13f.), und es ist auch einleuchtend, daß das Interesse der Erhaltung und Förderung des Lebens beim Handeln der Gesamtheit wie des Einzelnen eine ausschlaggebende Rolle spielt. Wer auf die Anforderungen und Gefahren des Lebens keine Rücksicht nimmt, wer sich ihnen nicht „anpaßt“, geht zu Grunde. „Ein Wesen ist (deshalb) um so zweckmäßiger konstituiert, . . . je schneller und mit je geringerem Kraftaufwand es jeweils die für seine Selbstförderung notwendigen oder günstigen Leistungen zu vollführen vermag.“ „Ein Wesen von menschenähnlicher Art, das Empfindungsinhalte erlebte, aber keine Assoziationen vollzöge, keine Vorstellungsgewohnheiten bildete. . . . wie könnte das bestehen bleiben?“<sup>36)</sup> Der Mensch hat nun aber nicht bloß einen „Assoziationsmechanismus“, er besitzt vielmehr auch Verstand, also die Fähigkeit, die in seinem Bewußtsein auftretenden Inhalte zu vergegenständlichen, sie nach selbständigen Gesichtspunkten zu ordnen und zu verbinden, die zwischen ihnen vorfindlichen Lücken zu ergänzen, ihre Unklarheiten zu beseitigen und an Stelle von Vermutungen sichere Vorausberechnungen zu begründen: Sollte diese Verstandestätigkeit keinen Wert für die Erhaltung unseres Lebens haben?

Wir geben also dem Pragmatismus unbedenklich die praktische Brauchbarkeit der Erkenntnistätigkeit zu. „Science d'où prévoyance, prévoyance d'où action“ — diesen bekannten Ausspruch des Positivisten Comte, des Ahnen der neuen Richtung,<sup>36)</sup> unterschreiben auch wir. Ja, wir geben sogar zu, daß die Rücksicht auf die praktischen Interessen die Ausbildung neuer Denkmethode und die Erschließung neuer Forschungsgebiete bedingen kann.<sup>36)</sup> Aber es kommt hier nicht darauf an, daß die Erkenntnis für uns von

<sup>36)</sup> vgl. Husserl. Log. Unters. I. 194 ff.

Nutzen sein kann, es steht vielmehr in Frage, ob der Nutzen, die Rücksicht auf das Handeln und Leben im weitesten Sinne<sup>37)</sup> die ganze Bedeutung der Erkenntnis ausmacht. Hier scheiden sich unsere Wege: während wir einen Eigenwert der Erkenntnis behaupten,<sup>38)</sup> wird er von den Pragmatisten geleugnet.

Doch, sehen wir näher zu, ob diese Leugnung sich aufrecht erhalten läßt! Ein jedes Urteil weist eine zweifache Seite auf:<sup>39)</sup> Es ist ein Erlebnis, wie jedes andere seelische Erlebnis, es hat aber ferner einen ganz bestimmten, ihm allein zukommenden Sinn. Das Urteils Erlebnis kommt und geht, es ist in den zeitlichen Fluß unseres Seelenlebens dynamisch verflochten; der Urteils Sinn ist an sich zeitlos: Es hat keinen Sinn zu sagen, „ $2 \times 2$  sei nicht 4, sobald ich nicht daran denke.“<sup>40)</sup> Inwiefern soll nun das Urteil für mein Leben praktisch wertvoll sein: als „Erlebnis“ oder als „Sinn“, als das, was wir auch „logisches Urteil“ nennen können? Oder ist diese Alternative etwa bedeutungslos?<sup>41)</sup> Während ich eben denke und Urteile fälle,

<sup>37)</sup> Hébert l. c. S. 31. „en prenant utile dans le sens plein du mot: non seulement utilité matérielle, sensible, mais utilité intellectuelle (ordre, clarté dans la pensée), utilité émotive (satisfaction de certitude, d'invention de nouveau, d'élégance de solution etc.), utilité morale etc.“

<sup>38)</sup> Hébert l. c. S. 22. vgl. Arist. Met. A. 2. 982 b 20. 21.

<sup>39)</sup> vgl. Husserl, Log. Untersuchungen I. II. (Halle. Niemeyer. 1900. 1901.), ferner die Untersuchungen der Würzburger Schule, über die vortrefflich Geysler orientiert, (Einführung in die Psychologie der Denkvorgänge. 5 Vorträge. Paderborn. F. Schöningh. 1909.)

<sup>40)</sup> James, Pragmatismus S. 147: „Muß ich die Wahrheit: ‚zweimal zwei ist vier‘ immer wiederholen, da sie doch ewigen Anspruch auf Anerkennung hat?“

<sup>41)</sup> vgl. Archiv f. syst. Phil. XV. 1909. Heft 3. Aschenasy, Zur Kritik des Relativismus in der Erkenntnistheorie, S. 392 f. A. citiert (S. 401.) Simmel: „Durch (die) Scheidung zwischen dem inhaltlichen oder ideellen und dem dynamischen Sinn der Vorstellungen wird eine Möglichkeit gegeben, ihre

ist, so nehme ich an, in meiner Nähe ein Eisenbahnunglück passiert. Ich wäre mit jener Bahn gefahren, hätte ich nicht diese Gedankenarbeit zu leisten. So haben mich meine Urteile als Erlebnisse vor einem Unfall bewahrt, weil sie eine andere, für mich gefährliche Erlebnisreihe hinderten.

Offenbar kommt es nun James nicht auf diese Seite des Urteils an: er meint den Sinn des Urteils. Nur so kann er ja von einander „widersprechenden“ Urteilen reden. (vgl. 37) Nur so „verheissen“ uns unsere Erfahrungen etwas. (63, 72 u. a.) Nur unter dieser Bedingung kann man schließlich auch von einer „Bewahrheitung“ (126) der Urteile reden. Ist das aber einmal eingeräumt, dann ist auch die selbständige Bedeutung der Erkenntnis d. h. die Möglichkeit einer rein theoretischen, von praktischen Interessen absehenden Behandlung der Forschungsprobleme im Prinzip zugestanden. Denn der „Sinn“ einer Aussage ist den Gesetzen des seelischen Lebens entrückt, er ist ein für allemal bestimmt, er besitzt seine genau umgrenzten Merkmale und ist mit ihnen in ein Reich idealer Beziehungen verwoben, das von uns beim Erkennen nicht geschaffen, sondern anerkannt wird. Die „Wahrheit“ der Aussage hängt nur von der Widerspruchslosigkeit der sie konstituierenden Inhalte und ihrer Beziehungen (Denkrichtigkeit) und von der Genauigkeit ab, mit der ihr „Sinn“ dem Gegenstande, auf den er sich bezieht, entspricht (Sachlichkeit). Der „Sinn“ (oder die „Intention“) der Aussage wird „erfüllt“,<sup>42)</sup> wenn er idealiter mit dem Gegenstande zusammenfällt. Die Aussage „bewährt“ sich also nicht, indem sie „wirkt“; sie „wirkt“ vielmehr d. h. ihr Sinn dient als Richtschnur des Handelns, weil sie „wahr“

---

Nützlichkeitswirkung von der Bindung an die inhaltliche Übereinstimmung mit der Objektivität, auch der ganz ideal gedachten, zu lösen.“ — Vgl. übrigens: H. Maier, Psychologie des emotionalen Denkens. (Tübingen. Mohr. 1908.)

<sup>42)</sup> cf. Husserl. Log. Unters. II. S. 480 ff.



ist, weil ihr „Sinn“ als objektiv bedingt, als sachlich zutreffend durch einen reinen Denkkakt erkannt ist.

James gibt übrigens eine solche reine d. h. von Rücksichten des Handelns unbeeinflusste Erkenntnistätigkeit stillschweigend zu: Wenn nach seiner Behauptung eine Hypothese sich bewährt, sobald ihre „Konsequenzen“ richtig sind (174), so muß es doch zunächst eine ideale Gesetzmäßigkeit geben, nach der ich im Stande bin, aus einer Hypothese „Konsequenzen“ zu ziehen. In der Tat spricht auch James von einem System von „Beziehungen“, deren Wahrheit ewig ist (131), „ohne daß wir erst auf ihre Verifikation im einzelnen Falle warten müssen“. (132) „Die hundertste Dezimalstelle von  $\pi$ , der Verhältniszahl zwischen Umfang und Durchmesser des Kreises, ist idealiter voraus bestimmt, auch wenn sie noch niemand berechnet haben sollte.“ (133) Ist denn damit nicht eingeräumt, daß „für diese hundertste Dezimalstelle“ die Rücksicht auf unser Handeln keine Rolle spielt.

James ruft uns indes zu: Wir verstünden ihn falsch. Der „Nutzen“, die „Brauchbarkeit“ zeige sich doch eben auch, wenn eine Aussage jene idealen Beziehungen richtig wiedergäbe und sich so bewähre.<sup>43)</sup> Auch das theoretische Erkennen sei ein Handeln,<sup>44)</sup> und eine Wahrheit sei hier gut, wenn sie auf diesem Gebiete zweckmäßig sei.<sup>45)</sup>

Demgegenüber müssen wir betonen, daß das Wahrheitsprinzip des Pragmatismus, die Zurück-

---

<sup>43)</sup> James, Pragm. 148. vgl. Rev. néosc. 1908. 292 f. „Le travail que l'on demande aux idées est tout d'abord d'ordre mental.“

<sup>44)</sup> s. vor. Anm. Außerdem vgl. Lorenz (Int. Wochenschr. II. S. 975: Der Pragmatist Schiller beruft sich auf Aristoteles für seine Behauptung, daß die Theorie auch eine Art Praxis sei. Eine Bestätigung dieser Auffassung bietet auch der Brief von James, den Lorenz (Kantst. I. c. 24) citiert.

<sup>45)</sup> vgl. Hébert I. c. S. 145. (Antwort von James auf Héberts Kritik.)

führung des „Wahren“ auf das „Gute“, seinen Wert einbüßt, wenn sein Sinn in dieser Weise verallgemeinert wird. Gewiß, wir können den Sprachgebrauch ändern und dort von „Nutzen“ reden, wo man bisher von einer rein „ideellen“ Übereinstimmung sprach. Es ist ja sicher für den Forscher auch „nützlich“, das Ziel seiner Gedankenarbeit, die Erfassung eines Ausschnittes der Wirklichkeit, erreicht zu haben. Aber dieser Nutzen ist sorgfältig zu unterscheiden von dem andern „Nutzen“ d. h. von der „Folgerichtigkeit“ und „sachlichen Bedingtheit“ seiner Gedanken. Man bewegt sich in zweideutigen Ausdrücken, wenn man beides mit demselben Worte bezeichnet und so fundamentale Unterschiede verwischt. Man klärt nicht das Erkenntnisproblem; man verdunkelt es.

Wie soll nun aber jene sachliche Übereinstimmung zwischen „Sinn“ einer Aussage und dem „Gegenstand“, auf den sie sich bezieht, konstatiert werden? Wir kommen mit dieser Frage zum Angelpunkt der ganzen Bewegung. Die Pragmatisten werfen den „Rationalisten“ vor, daß sie mit ihren Kriterien den „transzendenten“ Gegenstand nicht erreichen.<sup>46)</sup> Was helfe der rein „statische“ Begriff einer „Übereinstimmung“ zwischen unserem Geiste und einer von ihm unabhängigen Wirklichkeit (44)? Ist es nicht eine unnütze Verdopplung, von einer „gegebenen“ Welt neben der Welt unserer im Flusse befindlichen Wahrheiten zu sprechen? (121. 165. 167) Die Pragmatisten rechnen es ihrer Anschauung als Vorzug an, daß sie jener „starren“ Welt nicht bedürfe, und daß sie zugleich ein Kriterium — eben jene Verifikation — biete, das brauchbar sei, während ein Vergleich mit einer „transzendenten“ Welt unmöglich bleibe.<sup>47)</sup>

<sup>46)</sup> vgl. Hébert l. c. S. 146. Rev. Néosc. Mai 1910. S. 215. Noël: In betreff der „Transzendenz“ sprechen die Pragmatisten und ihre Gegner nicht dieselbe Sprache.

<sup>47)</sup> vgl. James, Pragm. S. 149. Hébert l. c. S. 147.

Uns liegt es ferne, uns mit dem extremen Rationalismus, der alles aus Begriffen ableiten will, zu identifizieren. Wir wollen deshalb auch nicht nachprüfen, ob James seine Gegner richtig gezeichnet hat, obwohl beim Lesen seiner Charakteristik begründete Zweifel an der Treue der Darstellung sich uns aufdrängen. Wir wollen vielmehr lediglich zu der extremen Anschauung der Pragmatisten selbst Stellung nehmen. Ist es wahr, daß die Annahme einer festen, abgeschlossenen „Wahrheit“, die unserem Erkennen als Urbild gegenübersteht, müßig und höchstens als „berechtigte Hypothese“ anzusehen sei, falls sie für uns einen „Gefühlswert“ besitze? (vgl. 169 f.)

Sehen wir uns zunächst den Begriff der „Wahrheit“ an. Es ist richtig, die Wahrheit ist ein Beziehungsbegriff: Die Inhalte, für sich allein genommen, „sind weder wahr noch falsch; sie sind einfach“ (155). Aber folgt daraus, daß es nur „menschliche“ Wahrheit gibt, daß also jene Beziehung nur in dem Verhältnis zu unserem Seelenleben besteht? Dann hätte freilich der mit dem Pragmatismus eng verwandte Humanismus Schillers Recht. Die „Wirklichkeit“ wäre nur ein „Grenzbegriff“ zur Bezeichnung des von unserem Geiste noch Ungeformten (154).  $3^3$ ,  $9 \times 3$ ,  $26 + 1$ ,  $100 - 73$  wären verschiedene „Wahrheiten“. Ihre Mannigfaltigkeit hängt eben von den Zwecken ab, die wir bei Aufstellung jener „Wahrheiten“ verfolgen. Aber James gibt andererseits doch „widerstandleistende Faktoren“ in dem „Rohstoffe“ der Wirklichkeit zu (154). Er spricht davon, daß unsere Gesetze nur „Annäherungsformeln“ sind: damit wird doch unfraglich der Wirklichkeit eine Eigenbedeutung — auch unabhängig von unserem Erkennen — eingeräumt. Die Dinge der Wirklichkeit sind überdies nach seiner Aussage (131) „nicht in Einzelexemplaren, sondern in Gattungen vorhanden“. Er spricht von einer „Ordnung, die in der Wirklichkeit unserer Erfahrungen besteht“:

mit ihr dürfen wir nicht ein willkürliches Spiel treiben (129). Deshalb sei es möglich, „aus Begriffen Folgen abzuleiten, die unter gewissen Bedingungen eintreten müssen“ (117). Was meinen denn die gemäßigten Realisten anders, wenn sie von einer selbständigen, gesetzmäßig geordneten Wirklichkeit sprechen, die wir nicht schaffen, sondern erfassen? Sobald aber eine objektive Gesetzmäßigkeit anerkannt wird, ist es nicht angängig, den Begriff der „Wahrheit“ lediglich auf unsere Wahrheitserkennung anzuwenden. Jene selbstständige Wirklichkeit für sich allein ist freilich nicht „wahr“, aber ihre Ordnung und Gesetzmäßigkeit, die von unserer subjektiven Erkenntnis unabhängig ist, ist nur verständlich, wenn wir sie unter den Begriff einer allgemeingiltigen Wahrheit, die unserem stückweisen und einseitigen Nachdenken jener Ordnung als Norm und Ideal gegenübersteht, zusammenfassen, und weil jene Ordnung tatsächlich vorliegt — wir sind ja an sie gebunden —, so genügt auch nicht die Konstruktion eines solchen Wahrheitsbegriffs; jene Beziehung, die seinen Sinn ausmacht und der Ordnung in der Wirklichkeit erst festen Halt bietet, muß als eine reale anerkannt werden, kurz, die objektive „Wahrheit“ der Wirklichkeit ist in ihrer Beziehung zu einer absoluten Intelligenz, zu Gott, begründet. Unter „absoluter“ Wahrheit verstehen wir demgemäß das Reich idealer Verhältnisse, das als Grundschema für alle Wirklichkeit fungiert, es ist die Ideenwelt Platons als Konzeption des göttlichen Geistes gefaßt. Der Erfahrungswirklichkeit kommt eine „absolute“ Wahrheit in diesem Sinne nicht zu, sofern wir Grund zu der Annahme haben, daß sie auch anders hätte geschaffen werden können. Ihre „Wahrheit“ d. h. der in ihr tatsächlich verwirklichte Plan Gottes ist aber objektiv. Sie steht mit dem Anspruch anerkannt zu werden unserem forschenden Geiste gegenüber.



Können wir nun aber diese „Wahrheit“ erfassen? Sie ist ja uns gegenüber „transzendent“, also unerschbar? Wie wollen wir eine Übereinstimmung zwischen Erkenntnis und Wirklichkeit konstatieren? Wir kehren mit diesen Fragen wieder auf das erkenntnistheoretische Gebiet zurück. Es ist nämlich nicht richtig, daß der realistische Denker kritiklos eine Übereinstimmung seiner „Gedanken“ mit „Dingen an sich“ als scheinbares Kriterium annehmen muß: Die Überzeugung von einer von uns unabhängigen Wirklichkeit (Aussenwelt), von einer Ordnung und Gesetzmäßigkeit in ihr, von einem Reiche idealer, allgemeingiltiger Beziehungen, das jener Ordnung zu Grunde liegt, und seine Deutung als Gedanke Gottes — das alles ist nicht dogmatisch, ungeprüft hingenommene Voraussetzung der realistischen Erkenntnistheorie, es ist vielmehr das Ergebnis einer kritischen Auseinandersetzung mit der unmittelbar in unserem Bewußtsein vorfindlichen Wirklichkeit.

Insofern nämlich geben wir den Pragmatisten — gegenüber einem exzessiven Rationalismus — Recht, als auch wir die Notwendigkeit einer sorgfältigen, stetig zu wiederholenden Berücksichtigung des erlebten Tatsachenmaterials verlangen. Aber eine Berücksichtigung der Tatsachen bedeutet nicht ein „Untertauchen“ in den Strom der „Erlebnisse“: Wenn wir die Tatsachen erkennen, dürfen wir uns von ihrem Strome nicht einfach fortreißen lassen.<sup>48)</sup> Erkennen heißt Ordnung und Einheit in jenem Strome konstatieren. Wir müssen also über den Tatsachen stehen und sie an einem idealen Maßstabe messen. Die scholastische „adaequatio intellectus cum re“ bedeutet hierbei nicht eine Angleichung an ein unerreichbares Ding, sondern die

---

<sup>48)</sup> vgl. Hébert l. c. S. 24,1, „Le pragmatisme . . . est peut-être au fond la suppression de toute distinction entre le fait et le droit.

immer genauere Angleichung der Erkenntnis an all die Daten, die von uns in den unmittelbaren Erlebnissen vorgefunden werden.<sup>49)</sup> Und diese „Angleichung“ ist die fortschreitende Beherrschung und Ordnung der Tatsachen nach rein sachlichen d. h. in ihnen fundierten Gesichtspunkten. Nötigen uns sachliche Momente dazu, zur Herstellung einer widerspruchsfreien Ordnung jener Tatsachen eine Welt der Dinge an sich zu erschließen, so kommen wir eben zu jenen metaphysischen Aufstellungen, die wir oben dargeboten haben. Immer aber erhalten wir nur durch jene unmittelbaren Erlebnisse Kunde von der „extramentalen“ Welt, die wir in die Sprache unseres Denkens zu übersetzen haben.

Unsere Begriffe sind also nicht Abbilder der Dinge, sie „bilden“ nicht einmal die Erlebnisse ab. Sie sind kunstmässig geformte Gebilde, in denen unser Geist mit stetig wachsender Genauigkeit sich Rechenschaft ablegt von der Eigenart des Meeres der Wirklichkeit, dessen Wellen an der Schwelle unseres Bewußtseins branden.

Wodurch unterscheidet sich nun aber diese Auffassung von der rein idealistischen? Nun, durch die Überzeugung, daß nur eine von uns unabhängige Wirklichkeit die Eigentümlichkeiten bedingen kann, die wir in uns vorfinden, und durch die weitere Überzeugung, daß die mit einsichtiger Klarheit erfaßten idealen Beziehungen der Inhalte in jedem Falle von diesen Inhalten gelten müssen. Wie alles, was ein räumlicher Inhalt ist, die räumliche Gesetzmäßigkeit an sich zeigt, so muß alles, was ein Inhalt ist — und das sind die Gegenstände der extramentalen Wirklichkeit unter allen Umständen — das Gepräge der Gesetzmäßigkeit an sich tragen, das die denkende Zergliederung des „Inhalts“

---

<sup>49)</sup> vgl. Mercier, *Critériologie générale*. (Louvain-Paris. 1900) S. 23 ff. 30 ff.

uns zeigt.<sup>50)</sup> Hier ist nach unserer Ansicht der Koinzidenzpunkt zwischen Denken und Sein. Ist die Basis auch schmal, so ist sie doch sicher genug, um uns über die Geltung der von hier aus auf Grund vorsichtiger Prüfung aus dem unmittelbar Erlebten erschlossenen Resultate zu beruhigen.

Nur dürfen wir freilich nicht aus dem Auge lassen, daß unsere Begriffe die Wirklichkeit einseitig auffassen: so sehr sie uns eine wahre Erkenntnis über die Wirklichkeit vermitteln, so wenig geben sie uns je die ganze Wahrheit. Das Ziel einer völligen Gleichung zwischen Begriff und Wirklichkeit liegt in unendlicher Ferne.

Damit scheinen wir uns wieder dem Pragmatismus zu nähern. James wird uns antworten: Jene „Angleichung“ an die unmittelbar erlebten Tatsachen ergäbe sich eben daraus, daß meine Gedanken „arbeiten“ d. h. „zur Beherrschung der Tatsachen“ nützlich seien,<sup>51)</sup> und was den unendlichen Fortschritt der Erkenntnis anbetraf, so werde ja eben von ihm selbst dieser „dynamische“ Wahrheitsbegriff gegenüber dem herkömmlichen „statischen“ betont. — Von neuem müssen wir die Frage aufwerfen, was „nützlich“ heißt. Es ist hier unfraglich gleichbedeutend mit „zweckmäßig.“ Muß man dann aber nicht die Zwecke erst kennen, bevor man entscheidet, ob ein Gedanke zweckmäßig den Tatsachen entspreche?<sup>52)</sup> Die Ziele des Erkennens müßten also erst durch eine selbständige Untersuchung gefunden werden. Und woher soll

---

<sup>50)</sup> Der Standpunkt des hier vertretenen Objektivismus wird u. a. auch von Geyser geteilt, vgl. Geyser, Grundlagen der Logik und Erkenntnislehre. Münster i. W. Schöningh. 1909. Vgl. auch Geysers gut orientierenden Artikel „System. und histor. Darstellung der anthropolog. Auffassung des Erkennens.“ im II. Jahrb. d. V. f. christl. Erziehungswissensch. Kempten. Kösel. 1909. S. 98 ff.

<sup>51)</sup> Hébert I. c. S. 144.

<sup>52)</sup> Stein, Philos. Strömng. S. 69.

diese Untersuchung die Bürgschaft erlangen, daß sie zur „Wahrheit“ vorge drungen sei? — etwa wieder aus der Beziehung ihrer Ergebnisse auf einen Zweck? Kommen wir da nicht zu einem ‚regressus in infinitum‘ oder zu einem ‚circulus vitiosus‘? — Der Pragmatist Schiller würde freilich demgegenüber behaupten, daß diesem Zirkel keine Erkenntnistheorie entgehe: alles Erkennen habe deshalb einen *postulatorischen* Charakter.<sup>53)</sup> Zu Grunde liegt dieser Behauptung die Ansicht, daß alle Urteile beweisbedürftig seien. Sie verliert ihre absolute Geltung, sobald man das Vorhandensein evidenter d. h. nicht beweisbarer und nicht beweisbedürftiger, weil einsichtig erfaßbarer Urteile erkennt. Daß zum Ausbau unseres Wissens in weitem Umfange Postulate, unbeweisbare, aber nicht evidente Forderungen notwendig sind, wird damit nicht ge leugnet. Nur die Basis alles Erkennens darf nicht ein postulierter Zweck, es kann vielmehr einzig und allein die Evidenz sein. — Die Angleichung der Gedanken an die Tatsachen „bewährt“ sich also, wenn wir ausgehend von evidenten Prinzipien ein widerspruchloses Gesamtbild der in Frage stehenden Tatsachen zu entwerfen vermögen. Praktische Momente, die Brauchbarkeit unserer Erkenntnis für das Handeln, kommen hierbei nur in Frage, wenn sie von vornherein in die Aufgabe der Untersuchung (z. B. beim Nachdenken über den Bau einer Maschine) aufgenommen sind. Sonst bricht sich die Wahrheit Bahn, mag sie auch dem Forscher persönlich — vom biologischen Standpunkt aus — eher schaden, als nützen. *Amicus mihi Plato, magis amica veritas!*

Unsere Auffassung von dem steten Fortschritt und der Unvollendbarkeit der Erkenntnis darf ferner nicht mit den ähnlich klingenden Behauptungen des Pragmatisten James verwechselt

---

<sup>53)</sup> Lorenz, Intern. Wochenschr. II 955. Kantst. I. c. S. 14 ff.



werden: Wir erkennen absolut evidente Prinzipien, also einen absoluten Ausgangspunkt des Erkennens an. Bei James dagegen ist alles im Fluß, selbst der Wertmaßstab des „Nutzens“ läßt sich nicht eindeutig fassen. Wir sind dann überzeugt, daß die Relativität unseres Erkennens nicht die Relativität des Erkannten bedingt: dieses kann absolut sein, obwohl jenes einer steten Vervollkommnung fähig ist. Bei James finden wir nun zwar auch Bemerkungen, die damit sich in Einklang bringen ließen,<sup>54)</sup> es überwiegt aber doch die Ansicht, daß der Begriff einer absoluten Realität nur ein Grenzbegriff sei,<sup>54)</sup> und daß die „Wirklichkeit“ in und mit dem Erkennen sich verändere (vgl. 165).

Wozu aber die Annahme einer absoluten Wahrheit und einer von uns unabhängigen Wirklichkeit? Daß wir einen solchen Begriff bilden, gibt James zu, doch die Überzeugung von ihrer Existenz scheint nur eine unnütze Verdopplung zu involvieren?<sup>55)</sup>

Der Vorwurf einer „Verdopplung“ und damit der müßigen Verdinglichung eines Begriffs (vgl. 139) fällt in nichts zusammen, wenn wir uns kurz die Motive vor Augen halten, die uns zur Überzeugung von der Existenz der transzendenten Welt führen: Die Selbständigkeit, mit der bestimmte Eindrücke — Empfindungen — sich uns aufdrängen, die Regelmäßigkeit, mit der sie auftreten, verschwinden und wieder auftreten, die Veränderung, die sie — meist in nachweisbar gesetzmäßiger Weise — erleiden ohne unser Zutun, ja, oft ohne unser Wissen, die zahlreichen Anhaltspunkte, die uns zum Erschließen der Existenz von anderen Personen führen, deren Innenleben für uns unzweifelhaft transzendent ist, — das und vieles andere weist auf eine für sich bestehende d. h. von unserem

<sup>54)</sup> James, Pragmat. S. 158 f. Hébert l. c. S. 148.

<sup>55)</sup> James, Pragmat. S. 165.

Bewußtsein unabhängige Wirklichkeit hin; und wie damit auch die Geltung der idealen Wahrheit für diese Welt gegeben ist, suchten wir oben anzudeuten. „Aus lauter Variablen“ läßt sich eben keine Wirklichkeit, wie auch keine Erkenntnis aufbauen;<sup>66)</sup> und wie die Spur im Sande uns nicht bloß berechtigt den Begriff eines Wesens, das vorbeigegangen ist, zu bilden, sondern die Existenz dieses Wesens, dessen Eigenart aus der Spur näher erkennbar ist, zu erschließen, so verhilft auch zum Verständnis jener Daten des unmittelbar Erlebten nicht der Begriff einer Wirklichkeit, sondern nur diese selbst. Dann freilich hat es auch keinen Sinn zu behaupten, daß  $3^3$  und  $9 \times 3$  verschiedene „Wahrheiten“ sind, es sind verschiedene Formulierungen einer und derselben Wahrheit. Wenn die Engländer mit „Waterloo“ die Vorstellung „Sieg“, die Franzosen dagegen den Inhalt „Niederlage“ verbinden (156), so ist beides wahr; aber keines von beiden erschöpft den ganzen Inhalt jenes Tatbestandes, der damit gemeint ist. Es ist richtig, von der Perspektive, in die wir die Wirklichkeit hineinstellen, hängt es ab, was wir von der Wirklichkeit aussagen (156), aber es bleibt bestehen, daß eben deshalb unsere Aussage nicht mit der Wirklichkeit identifiziert werden kann. Von unserem Standpunkt des kritischen Realismus aus ist diese eigentümliche Tatsache, daß wir je nach dem ausgewählten Gesichtspunkte wechselnde und stets beschränkte Ausschnitte einer und derselben Wirklichkeit erfassen, durchaus verständlich: für die phänomenalistische Auffassung der Wirklichkeit, wie sie mit der Grundtendenz des Pragmatismus gegeben ist,<sup>67)</sup> bleibt die Tatsache, daß die nach dieser Ansicht unzertrennlichen Korrelata — Subjekt und Objekt des Erkennens — einen

<sup>66)</sup> Stein, Philos. Strömg. S. 71.

<sup>67)</sup> vgl. Lorenz, Kantst. S. 42.

stetig wechselnden Inhalt haben, im Grunde ein unlösbares Rätsel: so führt dann die Überzeugung von der Relativität des Erkennens zur Behauptung von der Relativität des Erkannten.

Aber haben wir denn in der Tat ein Recht von einer von uns „unabhängigen“ Wirklichkeit zu reden? Wirken wir nicht auf sie ein? Und sind es nicht gerade die Erkenntnisse, die unser Handeln besonders wirksam und erfolgreich gestalten? Ist also nicht doch mit der Veränderlichkeit des Erkennens eine Veränderung auch der Wirklichkeit gegeben? — Die „Veränderung“, welche die „Wirklichkeit“ durch den Fortschritt unseres Erkennens erfährt, kann zweierlei bedeuten, was, wie es scheint, von James nicht sorgfältig geschieden ist: Es verändert sich unsere Auffassung von der Wirklichkeit, und es treten in der Wirklichkeit selbst Veränderungen auf, zu deren Ursachen auch der Fortschritt unserer Erkenntnis gehört. Beides ist nicht identisch: Im zuletzt erwähnten Falle sind wir, als wirkende Wesen, die Handelnden, wir verwerfen nur für die Handlung die erworbene Erkenntnis,<sup>58)</sup> im ersten Falle dagegen ändert sich nicht die Wirklichkeit, sondern nur unsere Erkenntnis. Dort wirkt die Erkenntnis als Faktor meines Seelenlebens, hier dringe ich tiefer in den Sinn der Wirklichkeit ein. Von uns „unabhängig“ bleibt die Wirklichkeit dabei in jedem Falle, insofern durch jenen Ausdruck nur gemeint ist, daß ihre Existenz mit ihrem Erkanntwerden nicht zusammenfällt.

Die „Verdinglichung“ der Begriffe übrigens, die James uns vorwirft, verwendet er selbst zur

<sup>58)</sup> vgl. Parodi (citiert von Noël. Rev. Néosc. 1908. S. 298.) „Il y a d'ailleurs une confusion étrange entre l'idée d'une action de nos sentiments sur nos connaissances et celle de notre puissance sur les choses.“ Lovejoy (Noël. Rev. Néosc. Août 1909. 453.) „Les conséquences seront ou bien celles que la proposition elle-même annonce ou bien celles qui resulteraient de la croyance que nous lui accordons.“

näheren Erläuterung seiner Wahrheitstheorie: Die „Wahrheiten“ treten in uns auf, sie „hemmen“ oder „fördern“ einander. Sie haben den Trieb der „Selbsterhaltung“ und die Tendenz, einander „unterzukriegen“. Ihr „Wachstum“ vollzieht sich in „Absätzen“. Sie dehnen sich aus wie „Fettflecke“. Die neuen „Wahrheiten“ werden „in der Brühe des Alten gekocht“. Sie verfestigen sich zu Grundbegriffen und werden als solche vererbt. —

Es liegt uns bei dieser Zusammenstellung durchaus fern, die feinen psychologischen Beobachtungen, die der „genetischen“ Wahrheitstheorie von James zu Grunde liegen, zu verkennen: Vor allem die Betonung der Abhängigkeit der neuen Erlebnisse von dem bisherigen Erfahrungsschatze ist geeignet, vor einer Überschätzung der vereinzelt Erfahrungsaussage zu warnen. Freilich, erscheint uns der Prozeß auch psychologisch-genetisch zu mechanistisch dargestellt: Der Ausgleich und die Ordnung und Ergänzung der Erfahrungselemente zu einer harmonischen Einheit ist unserer Ansicht nach ohne selbständiges Nachdenken nicht zu erreichen. Das ersieht man schon daraus, daß von einer „Wahrheit“ im eigentlichen Sinne, also von einer Beziehung eines Inhaltes auf einen anderen mit dem Anspruch der Allgemeingiltigkeit, erst beim bewußt vollzogenen Urteil gesprochen werden kann. Erst dadurch werden Assoziationen zu „Wahrheiten“. Hierauf beruht nun auch das Hauptbedenken gegen die genetische Ableitung der Kategorien: Sie sollen sich durch eine Art Verfestigung aus den „Wahrheiten“, die sich gegenseitig bekämpften, ergeben haben. Günstigstenfalls sind es „Erfindungen“ genialer Menschen, deren Namen verschollen sind (114), Erfindungen zum Zwecke besserer Ordnung jener „Wahrheiten“. Aber übersieht man denn, daß jene „Wahrheiten“ selbst einer Erklärung bedürfen? Sie ergeben sich nicht einfach aus einem Zusammensein von Vorstellungen, wie auch das Nebeneinander von chemischen Atomen eine



Zelle nicht ergibt. Wie die Zelle, so hat auch das einfachste Urteil eine ganz bestimmte Organisation. Das eigentümliche „In-eins-setzen“ verschiedener Inhalte fordert ein solches Gewebe logischer Beziehungen, daß wir mit Recht behaupten können: im primitivsten Urteil finde sich das Grundprinzip für die Ableitung sämtlicher logischen Kategorien. Es soll damit freilich nicht behauptet werden, daß dem Urteilenden jederzeit diese logische Struktur des Urteils zum Bewußtsein kommt. Es handelt sich hier überhaupt nicht um eine psychologische, sondern um eine logische Frage, nicht um den Ursprung, sondern um den Geltungsgrund der Urteile. Aber darum eben muß betont werden, daß die psychogenetische Erklärung unter keinen Umständen den logischen Wert der Kategorien uns verständlich machen kann. Entstehen und vererbt werden<sup>59)</sup> kann wohl das Wissen um die Kategorien, — ihre Geltung ist aber auch dort vorausgesetzt, wo man einen Denkkakt vollzieht, ohne sich seiner Tragweite bewußt zu sein. Das Verhältnis des Pragmatisten Schiller zu Kant ist also nicht (mit James) dahin zu bestimmen, daß nach Kant die Kategorien „aufblitzten, bevor die Natur da war“, und nach Schiller die Kategorien „sich im Beisein der Natur allmählich bildeten“ (158). Beide behandeln vielmehr verschiedene Gebiete. Schiller sucht die Natur des Seelenlebens in ihrer allmählichen Entfaltung zu beschreiben, Kant zergliedert die Erkenntnis, um ihre unerschütterlichen Grundlagen, die apriorischen Bedingungen ihrer logischen Geltung, zu eruieren.

---

Die Wahrheitstheorie des Pragmatismus, wie wir sie im Anschluß an die Ausführungen von

---

<sup>59)</sup> Falls eine seelische Vererbung überhaupt erweisbar ist.

James kennen lernten, schien uns also aus mehr als einem Grunde unannehmbar zu sein: Der „Nutzen“ ist ein unzureichend bestimmtes und darum unzulängliches Kriterium der Wahrheit. Die Erkenntnis wird nicht immer, nicht einmal vorzugsweise nach ihren praktischen Folgen geprüft: es ist die „ideale“ Übereinstimmung des Sinnes der Aussage mit ihrem Gegenstande, die über ihre Wahrheit entscheidet. Jene „theoretische“ Prüfung aber als einen Spezialfall der Praxis, diese Übereinstimmung auch als eine „Bewährung“, einen „Nutzen“ anzusehen, geht nicht an,<sup>60)</sup> wenn man das Erkenntnisproblem nicht verdunkeln will. Die von uns geforderte „Übereinstimmung“ ist nichts Unmögliches, die „transzendente“ Welt wird nicht unmittelbar erkannt, sondern erschlossen. In dieser transzendenten Welt haben wir ausser der Welt der Dinge, die unseren Empfindungen zu Grunde liegen, eine Welt idealer Beziehungen als festes Koordinatensystem aller Inhalte konstatiert, ein Idealreich, das freilich nicht dinglich existiert, sondern „gilt“ (Lotze) oder, nach der Ansicht des christlichen Platonismus, als Gedanke Gottes die Festigkeit aller Beziehungen gewährleistet. Diese Idealwelt ist abgeschlossen, die Welt der wirklichen Dinge trotz ihrer zeitlichen Entwicklung von unserem Erkennen unabhängig: als Bestandteil der Wirklichkeit kann ich mein Erkennen beim Handeln verwerten, aber ich verändere die Welt nicht dadurch, daß ich sie erkenne. Die Relativität des Erkennens fällt nicht mit der Relativität des Erkannten zusammen. Aber auch jene hat ihre Grenzen an den evidenten Prinzipien und an der Struktur der Wirklichkeit, der wir uns erkennend bemächtigen wollen. Eine „Verdinglichung“ der Wahrheit endlich, die James uns vor-

<sup>60)</sup> Neuerdings gibt übrigens James in gewissem Umfange eine rein theoretische Erkenntnis zu: cf. Hébert l. c. S. 161: L'auteur concède un certain degré de connaissance théorique mais „seulement de la surface extérieure de la réalité“.

wirft, haben wir gerade in seinem Versuch gefunden, aus einem Wechselspiel der „Wahrheiten“ den ganzen Erkenntnisbau abzuleiten: Die psychogenetische Erklärung ist, so fanden wir hierbei, nicht im stande, das erkenntnistheoretische Problem zu lösen: sie gibt die Geschichte unserer Erkenntnistätigkeit, sie zeigt aber nicht die ideale Berechtigung des Erkennens.

Ist aber der pragmatistische Grundgedanke nicht wenigstens als „Reform“ der wissenschaftlichen Methode zu begrüßen?<sup>61)</sup> Auch in dieser Einschränkung müssen wir den Pragmatismus ablehnen. Denn auch hier gilt, daß der Begriff des „Nutzens“ bestimmter Probleme zu vieldeutig ist, als daß er als brauchbares Mittel zur Abgrenzung der Forschungsgebiete und zur Auswahl der zur behandelnden Themen verwendet werden könnte. Nur eine systematische Ordnung der Zwecke würde auch hier die Sachlage klären, dann verlöre aber der „Nutzen“ den Charakter als Grundprinzip. Und wäre eine solche definitive Ordnung überhaupt möglich? Haben wir eine vollkommene Kenntnis dessen, was uns praktisch bedeutsam ist oder es gar werden kann? Hier ein abschließendes Urteil fällen wollen würde ein Verflachen des Wissenschaftsbetriebes bedeuten: Er würde in den Dienst der sich ändernden Mode treten und damit nicht einmal das leisten, was die Praxis von ihm erwartet. Stellen wir uns einmal vor, ein Galilei, ein Newton und ähnliche Pioniere der Wissenschaft hätten tatsächlich nach jenem Prinzip gehandelt d. h. sie hätten das, was nach dem Gesichtskreis ihrer Zeit praktisch wichtig war, als Leitstern ihrer Forschungen verwertet: Die Technik wäre heute nicht so weit, als sie ist!

<sup>61)</sup> So James ursprünglich. Die von ihm später akzeptierte Wahrheitstheorie ist von Schiller begründet. vgl. Rev. Néosc. 1907 S. 231. — Günther Jacoby begrüßt in seinem Schriftchen (vgl. Anm. 14.) den pragmatistischen Mahnruf als einen vielversprechenden Versuch, den Wissenschaftsbetrieb zu reformieren.

Es ist freilich wahr, die Behandlung eines Problems mag zu einer Zeit dringender und wünschenswerter sein, als die eines anderen, — immerhin ist die Bevorzugung des ersten Problems nur eine Frage der Zweckmäßigkeit: vom Standpunkt der Erkenntnis aus betrachtet ist keines „wissenschaftlicher“ als das andere. Mag es also auch für die Menschheit wichtiger sein, an der Lösung der Rätsel zu arbeiten, die wie ein Schleier über unserer Zukunft liegen, — die Probleme der Vergangenheit, selbst der grauesten, deren Beziehung zu unserer Lebenshaltung wir schlechterdings nicht einsehen, bleiben trotzdem ein bedeutsamer Gegenstand der Forschung. Und wie oft hat gerade der „unpraktische“, scheinbar ganz abstrusen Ideen nachhängende Gelehrte der Menschheit, ohne es selbst zu ahnen, durch seine Funde die wertvollsten Dienste geleistet!

Ernste Beachtung verdient nur die strenge Mahnung des Pragmatismus, von einer leeren Begriffszergliederung zur unerschöpflichen Wirklichkeit zurückzukehren und mit mehr Besonnenheit die zu behandelnden Probleme auszuwählen: aber als Kriterium dieser Besonnenheit darf nicht allein der Nutzen gelten, und jene Mahnung hätte, ohne an Wirksamkeit zu verlieren, anspruchsloser und unzweideutiger geboten werden können!

Der Pragmatismus ist ein erneuter Versuch des Empirismus, die Frage nach dem Wesen der Wahrheit ohne Verwendung apriorischer, die Allgemeingiltigkeit des Erkennens verbürgender Faktoren einfach durch Hinweis auf das Wechselspiel der Erfahrungselemente zu beantworten. So ist es wiederum die alte Frage „Was ist Wahrheit?“, die die Gemüter in Streit und Unruhe versetzt. „Was ist Wahrheit?“ bedeutet aber erkenntnistheoretisch: „Was ist der Grund der Giltigkeit meiner Urteile?“ Wie kann ich auf notwendige Weise in einem Urteil —



also in einer Verbindung von Vorstellungen —, speziell über die von mir unabhängige Wirklichkeit, etwas aussagen, oder vorsichtiger ausgedrückt, wie kann ich etwas aussagen, das von allen anerkannt werden muß? Die Empiristen können diese „Allgemeingiltigkeit“ nicht erklären, sie suchen mir nur verständlich zu machen, wie ich — subjektiv — mich genötigt sehe, an sie zu glauben. Aber das Problem ist hierbei nicht in seiner ganzen Tiefe erfaßt. Wie kommt es denn, daß wir zwischen subjektiver Meinung und objektiver Erkenntnis unterscheiden, daß wir unsere Urteile nach einem Gegenstande richten, den andere nach unserer Überzeugung in gleicher Weise prüfen können, wie wir?<sup>62)</sup> Kant versucht eine tieferdringende Lösung, indem er in genialer Weise die apriorischen, aller seelischen Veränderung entzogenen, weil rein logischen Momente aus dem Urteil herauslöst. Für ihn besteht nun die Notwendigkeit der Erkenntnis in der Formung, welche — bei allen Erkennenden in gleicher Weise — der Stoff, die Empfindung, durch das ideale Element, die Anschauungsform und die Verstandeskategorie, erhält. Damit ist das Überindividuelle bei unserer Erkenntnis gerettet, aber noch nicht das Objektive im gewöhnlichen Sinne: Wir erkennen nach Kant nicht die Dinge. Seine „Objekte“ sind vielmehr schon im Verstande geformter Stoff. Auch diese Erklärung befriedigt uns nicht: Abgesehen davon, daß eine psychologistische und darum empiristische Deutung der Aussprüche Kants nicht allzu ferne liegt, — selbst wenn wir seine Ausführungen im Sinne der Neukantianer in Marburg rein transzendental fassen, wie ist das „Apriori“ näher zu deuten, und was bedeutet vor allem das für Kant's Kritizismus so

---

<sup>62)</sup> S. Aug. Confess. XII. c. 25 n. 35: Si ambo videmus verum esse quod dicis et ambo videmus verum esse quod dico, ubi quaeso id videmus?

wichtige „Bewußtsein überhaupt“? <sup>63)</sup> Wir glauben deshalb, daß die Lösung in der Richtung der von der christlichen Philosophie aufgenommenen platonisch-aristotelischen Auffassung zu suchen ist: Von Aristoteles ist die objektivistische Deutung der Wahrheitserkenntnis zu entlehnen, die Ansicht also, daß wir im Erkennen, — wenn auch nach Art des Erkennenden —, die Verhältnisse der von uns unabhängigen Wirklichkeit zuverlässig erfassen. Der Platonismus augustinisher Färbung gibt dagegen nach unserer Ansicht eine den Forderungen der Allgemeingiltigkeit und Objektivität in gleichem Maße, genügende Erklärung der apriorischen Elemente, indem er sie auf die ideale Gesetzgebung der absoluten Intelligenz zurückführt. <sup>64)</sup> Quapropter nullo modo negaveris, esse incommutabilem veritatem, haec omnia quae incommutabiliter vera sunt continentem, quam non possis dicere tuam vel meam vel cuiuscunque hominis, sed omnibus incommutabilia vera cernentibus tamquam mirismodis secretum et publicum lumen praesto esse ac se praebere communiter: omne autem, quod communiter omnibus ratiocinantibus atque intelligentibus praesto est, ad ullius eorum proprie naturam pertinere quis dixerit? S. Aug. De lib. arb. II. c. 12. n. 33.

<sup>63)</sup> vgl. Hans Amrhein, Kants Lehre vom „Bewußtsein überhaupt“ und ihre Weiterbildung bis auf die Gegenwart. (Ergänzungsheft der Kantstudien, 1909.)

<sup>64)</sup> vgl. Severin Aicher, Kants Begriff der Erkenntnis verglichen mit dem des Aristoteles. (Gekrönte Preisschrift Ergänzungsheft der Kantstudien, 1907.)

