

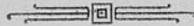
Der Wahrheitssinn.



Ein Beitrag zur Psychologie des Erkennens.

von

Professor Dr. W. Switalski.



Philos.

1.

Die Wissenschaften

Die Wissenschaften sind die Grundlage der Kultur

Die Wissenschaften sind die Grundlage der Kultur

Der Begriff „Wahrheit“ wird von uns in mehrfachem Sinne angewendet: Man versteht zunächst darunter den Inbegriff dessen, was einem empirischen Erkenntnis-subjekt als „wahr“, als wohlbegründete und darum gültige Erkenntnis erscheint, das subjektiv Wahre. Wenn man von diesem Begriff ausgehend sich den Idealbegriff einer von allen empirischen Schranken befreiten, allumfassenden und allseits wohl begründeten, also streng allgemeingültigen Erkenntnis bildet, gelangt man zu dem Normbegriff der erkenntnistheoretischen Wahrheit. Erkennen ist ferner stets ein Erfassen eines dem Subjekt sich anbietenden Gegenstandes. Die Gültigkeit der Erkenntnis hängt somit wesentlich ab von ihrer Beziehung zu dem Gegenstande des Erkennens. So weist die erkenntnistheoretische Wahrheit als in sich ruhende Ordnung aller Erkenntnis hin auf die ihr zu Grunde liegende Ordnung der Erkenntnisgegenstände, auf die Gesetzmässigkeit des Seienden, die — als Inbegriff alles Gegenständlichen gedacht — die ontologische Wahrheit ausmacht. Als „Wahrheit“ lässt sich endlich der Inbegriff alles Seienden nur bezeichnen, sofern das Seiende selbst bezogen gedacht wird auf ein absolutes Subjekt. Die ontologische Wahrheit führt also schliesslich zum Begriff der absoluten Wahrheit, im Sinne des Theismus: zum Begriff des persönlichen, allvollkommenen Gottes, in dem als dem absoluten Subjekte alle Wahrheit letzten Endes verankert ist.

Der Ausblick auf die absolute Wahrheit führt in metaphysische Gedankengänge hinein. Die Beziehung

der Erkenntnis zu ihrem Gegenstande dagegen ist das Grundproblem der Erkenntnistheorie. Sie belehrt uns, dass die „erkenntnistheoretische“ Wahrheit trotz ihrer wesentlichen Beziehung auf die Ordnung des Seienden, die als ontologische Wahrheit bezeichnet wird, sorgfältig von dieser zu unterscheiden ist. Die Wahrheit im erkenntnistheoretischen Sinne ist eben wesentlich ein Produkt des Geistes, wenn auch eines von aller empirischen Beschränktheit befreit gedachten Geistes. Das Seiende ist in ihr in die „Sprache des Geistes“ übertragen. Sie ist realisiert, sofern es wirklich einmal dem das Seiende durchforschenden Geiste gelingen sollte, das Wirkliche als Wirkliches in seiner Eigenart und seinen konkreten Zusammenhängen, das überzeitlich — ideal — Geltende als solches, ferner Wirkliches und Ideales in ihrer wechselseitigen Beziehung sowie letztlich in ihrer Abhängigkeit vom ideal-realen Grunde alles Seienden und Geltenden erschöpfend zu erfassen.

Dieses Ziel aller Erkenntnisgewinnung schwebt uns empirischen Subjekten stets in unerreichbarer Ferne vor. Wir vermögen ihm nur zuzustreben, ohne es je völlig hienieden zu erreichen. Unser Erkennen bewegt sich günstigstenfalls auf dem Wege fortschreitender Annäherung an das ideale Erkennen. Das Verhältnis unseres Erkennens zum Erkenntnisideal ist deshalb ein Problem für sich: Woher die Unzulänglichkeit unseres Erkennens? und wie ist es angesichts dieser Unzulänglichkeit zu erklären, dass uns jenes Ideal doch vorschwebt und uns zum Streben nach ihm immer von neuem anspornt? Die von uns aufgeworfenen Fragen gehören bei all ihrer logischen Bedeutsamkeit in das Gebiet der Psychologie. Unser Erkennen ist ja in seiner Eigenart wesentlich von der Beschaffenheit unserer Naturausstattung abhängig. Eine Prüfung dieser Ausstattung kann uns deshalb allein Aufschluss darüber geben, ob in uns überhaupt die Bedingungen zur Erkenntnisgewinnung vorhanden sind, sowie auf welchem Wege und inwieweit das ideale Ziel der Erkenntnis für uns erreichbar ist.

Die Erkenntnisfähigkeit des Menschen zum Gegenstande der Untersuchung machen, also die Bedingungen aufsuchen, die uns instand setzen, das subjektiv Wahre auf seinen Wahrheitswert abzuschätzen, heisst, die Frage aufwerfen, ob im Menschen ein zweckmässig anregender und leitender Wahrheitssinn wirkt, und wie er des Näheren zu denken ist; denn unter diesem Begriffe verstehen wir, dem allgemeinen Sprachgebrauche folgend, den Gradmesser für das Spannungsverhältnis, das jeweils zwischen subjektiver und idealer Wahrheit besteht.

Dass dem Menschen ein Wahrheitssinn eignet, und dass diese Fähigkeit „für gewöhnlich“ zuverlässig funktioniert, wird von dem naiv Urteilenden ohne weiteres als selbstverständlich angenommen. Man glaubt sogar, auf Grund dieser unkritisch vorausgesetzten Anlage beweisen zu können, dass der Mensch imstande sein müsse, das Erkenntnisziel, die Wahrheit, zu erreichen, da er ja in sich eben jene Anlage zur Erfassung der Wahrheit vorfinde! Nicht selten erblickt man sogar in der Anzweiflung des Wahrheitssinnes geradezu ein Attentat auf die Menschenwürde, wobei man freilich, wie ein näheres Zusehen uns belehrt, Wahrheitssinn und Wahrhaftigkeit miteinander vermengt.

Und doch ist beides sorgfältig von einander zu scheiden: Der Wahrheitssinn richtet sich — der Wortbedeutung nach — auf die genaue Vergegenwärtigung des zu erkennenden Gegenstandes im erkennenden Bewusstsein, die Wahrhaftigkeit dagegen hat die Aufgabe zu erfüllen, treu und zuverlässig das bereits Vergegenwärtigte und derart Angeeignete anderen Subjekten zur Auffassung zu übermitteln. Wahres erkenne ich, wenn ich erfasse, „was ist“, und zwar es so begreife „wie es ist;“ wahrhaft bin ich, sofern ich den Vorsatz habe und ihn auch verwirkliche, das zum adäquaten Ausdruck zu bringen, was ich als wahr erkannt zu haben glaube. Ob aber dieses „subjektiv“ Wahre dem objektiven Sachverhalte entspricht, bleibt hierbei zunächst dahingestellt; der Wahrheitssinn hat darüber die Entscheidung zu treffen.

Ich kann deshalb, so paradox es klingen mag, wahrhaft sein, obwohl ich (objektiv) Unwahres berichte. Der Wahrheitssinn gehört eben vorwiegend zu dem Bereich der Verstandesbetätigung, die Wahrhaftigkeit hängt dagegen in erster Linie von der Güte und Energie des Willens ab. Mangel an Wahrheitssinn kann unverschuldet sein, ein Verstoss gegen die Wahrhaftigkeit ist immer ein Makel des Charakters, für den man mit Recht zur Verantwortung gezogen wird.

Aber gibt es denn einen Wahrheitssinn? Mit fast derselben Kritiklosigkeit, mit der sein Vorhandensein von dem naiven Menschen stillschweigend vorausgesetzt wird, sucht der in seinem Erkenntnisstreben enttäuschte Skeptiker die menschliche Anlage zur Wahrheitserkenntnis in Zweifel zu ziehen, ja, gänzlich abzuleugnen. Anlass zu dieser radikal ablehnenden Haltung gegen jede Erkenntnismöglichkeit geben ihm die tatsächlich feststellbaren, zum grössten Teil unversöhnlich einander gegenüberstehenden Meinungsverschiedenheiten der Denker, die für ihre Behauptungen ausschliesslichen Anspruch auf den Geltungswert unerschütterlicher Erkenntnisse erheben und dabei eben auf ihren „Wahrheitssinn“ sich berufen.

Man wird in der Tat nicht leugnen können, dass dieser augenfällige Widerstreit ernstzunehmender Ansichten eine wichtige Instanz gegen die Annahme eines „von selbst“ zuverlässig funktionierenden Wahrheits-sinnes bildet. Dass freilich durch diese Tatsache die Überzeugung von dem Vorhandensein eines Wahrheitssinnes in uns endgültig als nicht zutreffend erwiesen sei, werden wir im Hinblick auf den ebenfalls tatsächlich zu konstatierenden Fortschritt menschlichen Erkennens nicht zugeben. Wenn wir aber auch nicht gewillt sind, diesem ernststen Bedenken gegenüber vorbehaltlos die Waffen zu strecken und mit dem Skeptiker an der Erkennbarkeit der Wahrheit überhaupt zu verzweifeln, so müssen wir doch die Frage nach der Beschaffenheit, dem Ursprung und der Funktionsweise des in uns anzunehmenden Wahrheits-sinnes als berechtigt anerkennen.

Worin besteht das Gemeinsame in dem „Wahrheitssinn“ des Menschen, der wie die alltägliche Erfahrung uns belehrt, bei dem einen mehr, bei dem anderen weniger, hier in dieser, dort in jener Richtung ausgebildet ist? Wie ist es zu erklären, dass er manchen völlig zu fehlen scheint, während andere hinwiederum einen so fein entwickelten Wahrheitssinn besitzen, dass sie in jeder, auch der scheinbar vollkommen abgerundeten Aussage ihre nur bedingte Geltung, ihre Einseitigkeit und Unzulänglichkeit herausfühlen?

In der vorliegenden Studie soll eine Antwort auf diese Frage vorbereitet werden. Haben wir es in einer früheren Abhandlung („Zur Analyse des Subjektbegriffs“ Braunsberg 1914.) unternommen, den Begriff des Erkenntnissubjekts aus der Hülle der Mehrdeutigkeit zu schälen, in die er sich im populären und leider z. T. auch im wissenschaftlichen Sprachgebrauche birgt, so soll unsere gegenwärtige Arbeit, in teilweiser Fortführung der dort gebotenen Gedankengänge, einen Beitrag zur Lösung der Aufgabe liefern, die Erkenntnisbetätigung selbst in ihren konstitutiven Faktoren und den Hauptstadien ihrer allmählichen Entfaltung klar und eindeutig darzustellen. Man beachte dabei, dass eine erschöpfende Behandlung des uns interessierenden Problems eigentlich eine vollständige, unter dem Gesichtswinkel der Erkenntnisgewinnung durchgeführte Psychologie mitsamt einer umfassenden Methodologie des Erkennens erfordern würde.

I.

Wenn es einen dem Menschen angeborenen Wahrheitssinn gibt, dann haben wir ihn, so viel können wir bereits aus unseren einleitenden Bemerkungen entnehmen, als die Fähigkeit anzusprechen, „das, was ist“, in seiner Eigenart — „so, wie es ist“ — im Bewusstsein aufzufassen und das Aufgefasste als zutreffend, als jenem Sein entsprechend miterlebbarer Gewissheit festzustellen. Diese bewusste, mit Überzeugungskraft ausgestattete Vergegenwärtigung des zu erfassenden Gegenstandes

in seiner uns an ihm auffallenden Beschaffenheit konstituiert psychologisch das am Ziel angelangte Erkennen. Nicht jedes bewusste Haben von Inhalten also, auch nicht einmal das Beachten bestimmter Inhalte lässt sich als Erkenntnis bezeichnen. Selbst, wenn wir uns Aussagen anderer Subjekte, also bereits in Urteilsform geprägte Erkenntnisse bloss vergegenwärtigen, können wir noch nicht von eigenen Erkenntnisakten sprechen. Zur vollgiltigen Erkenntnisbetätigung gehört eben der selbständige Urteilsvollzug, durch den wir uns vergewissern, dass das, was man sich von einem Gegenstande vorstellt oder über ihn denkt, mit ihm wirklich übereinstimmt, ihn also unter dem von uns erwählten Gesichtswinkel getreu wiedergibt. Unser Urteilen muss von uns als sachlich bedingt anerkannt werden; erst dadurch wird es zur Erkenntnis. Wir sehen demnach, dass die Erkenntnis, sofern sie in voller Reinheit als seelisches Erlebnis in uns auftritt, eine doppelte Beziehung in sich schliesst: einerseits die Beziehung unserer Vorstellung oder unseres Gedankens auf den vorgestellten bzw. gedachten Gegenstand, andererseits die Reflexion über die Zuverlässigkeit, die sachliche Notwendigkeit des aus jener Beziehung sich ergebenden Vergleichsergebnisses; erst diese Reflexion überzeugt uns endgültig von der Wahrheit unserer Erkenntnis.

Aus dieser Erwägung dürfte einleuchtend sich ergeben, dass es zum mindesten ungenau um nicht zu sagen, unrichtig ist, das Erkennen als ein „Abbilden“, ein „Einprägen“ des Objekts im Subjekt, eine „Angleichung“ des Subjekts an das Objekt zu bezeichnen und demgemäss die erkennende Seele mit einem „Spiegel“, einer „Tafel“ oder einer „bildsamen Masse“ zu vergleichen, auf der die Gegenstände ihre Schriftzeichen — Erkenntnisse genannt — eindrücken. Hätte diese Auffassung recht, dann bestünde die Fähigkeit, richtig zu erkennen, — der Wahrheitssinn — in einer bestimmten, uns von Natur aus mitgegebenen und nicht weiter analysierbaren Beschaffenheit des Aufnahmeorgans. Glücklicher Mensch, der eine „gute“ Beschaffenheit seines Erkenntnis

vermögens als Mitgift erhalten hätte! Wem dieses Glück nicht zuteil geworden wäre, wer also durch seine „schlechte“ Natur darin behindert wäre, den Gegenstand ungestört und ungetrübt auf sich wirken zu lassen, dem wäre der Weg zur Wahrheitserfassung von vorneherein und ein für allemal versperrt, weil er — immer unter der Annahme, dass das Erkennen ein einfaches Leiden sei —, garnicht im stande wäre, sich von den Mängeln seiner Naturgrundlage zu befreien und die von ihr unter dem Einfluss der Gegenstände übermittelten „Bilder“ von den störenden, subjektiven Beimischungen zu läutern. Was hiesse dann aber eigentlich noch eine „gute“ Beschaffenheit? Wir selbst jedenfalls könnten nie zur Gewissheit gelangen, ob gerade unsere Anlage „gut“ sei. Wären wir doch — auf Gnade oder Ungnade — an die uns mitgegebene Natur in unseren Beurteilungen gebunden! Wir sehen, diese Auffassung führt rettungslos in den Abgrund des skeptischen Relativismus hinein, nach dessen Überzeugung es eine Wahrheit „an sich“ garnicht gibt, nur immer eine Wahrheit „für mich“ d. h. für den jeweils Erkennenden nach Massgabe seiner ursprünglichen Beschaffenheit und seiner gerade herrschenden Stimmung.

Es liegt uns in dem gegenwärtigen Gedanken-zusammenhang nicht ob, den skeptischen Relativismus erkenntniskritisch zu würdigen. Vielleicht ist aber der Hinweis auf ihn als auf die notwendige Konsequenz der von uns kritisierten Auffassung geeignet, den Anhängern dieser Auffassung, die nicht die Neigung haben, dem uferlosen Relativismus zu verfallen, als Warnung zu dienen.

Die Güte einer Anlage wird eben nur durch ihre Leistungen bewährt. Soll diese Bewährung aber irgendwie feststellbar sein, dann müssen wir in der Lage sein, die Leistungen der für gut ausgegebenen Anlage auf ihren Wert hin zu prüfen. Auf den Wahrheitssinn als Erkenntnisanlage angewandt, führt diese Erwägung zu der unabweislichen Forderung, dieser Anlage, soll sie von uns als gut anerkannt werden, irgendwie als wenigstens relativ selbständige Kritiker gegenüberzu-

treten. Wir müssen demnach den geistigen Blick auf die Erkenntnisleistung selbst hinwenden, über sie „reflektieren“: Diese Reflexion aber, die wir übrigens in der Psychologie ständig betätigen müssen, ist als rein passive Hinnahme schlechterdings nicht zu erklären; sie ist zu offenkundig eine Äusserungsweise der aktiven Stellungnahme des Subjekts.

Als aktive Stellungnahme, als Betätigung, gibt sich denn auch unser Erkennen bereits durch den von uns hervorgehobenen Charakter einer mehrfachen Beziehung kund, die eine jede, auch die einfachste, abgeschlossene Erkenntnis an sich trägt: Beziehungen werden geknüpft, nicht einfach vorgefunden. Sie sind Produkte unserer Betätigung selbst in den Fällen, in denen es sich um die scheinbar so einfache Feststellung der im Gegenstande der Erkenntnis vorfindlichen Zusammenhänge handelt. Wir können uns von der Richtigkeit dieser Behauptung am leichtesten überzeugen, wenn wir uns vergegenwärtigen, dass uns bei der Wahrnehmung eines Gegenstandes nie alle in ihm enthaltenen Beziehungen sofort als erkannt gegenübertreten: Wie wir bei entwickeltem Erfahrungsbewusstsein noch immer genötigt sind, von Fall zu Fall eine Fülle von Beziehungen mühsam herauszulösen, so mussten von uns einst auch die jetzt sofort auffallenden Beziehungen aktiv ermittelt werden; nur so gehören sie zu dem Bestande unserer Erkenntnisse. Bei der Erkenntnis eines Gegenstandes „umspinnen“ wir ihn gleichsam — diskursiv, unseren geistigen Blick bald auf diese, bald auf jene Seite zielbewusst richtend — mit einem Gewebe hin- und herschiessender Beziehungsfäden, die uns dazu dienen sollen, als eine Art Netzwerk, als einheitlich gegliederte Begriffsgruppe, das „Wesen“ des Gegenstandes allseitig „einzufangen.“

Bei unserer Auffassung, die auf den Tätigkeitscharakter der Erkenntnis besonderes Gewicht legt, ist selbstverständlich die Annahme einer Naturanlage ebenfalls durchaus nicht entbehrlich. Aber diese Anlage zeigt nunmehr ein ganz anderes Aussehen: Als Anlage

zur selbständigen Tätigkeit bindet sie uns nicht rettungslos an ein vorbestimmtes „Geschick;“ sie zeigt sich als solche vielmehr, wie wir es noch des Näheren zu zeigen haben, der Entfaltung, Läuterung und Verfeinerung zugänglich.

Wenn aber der Wahrheitssinn als Anlage einer Entwicklung unterworfen ist, dann dürfte das Problematische dieser Anlage besonders deutlich in die Augen springen. Erhebt sich doch nunmehr zunächst die Frage: Können wir den Wahrheitssinn aus allgemeineren Anlagen ableiten? Welche Betätigungsformen des Wahrheitssinnes sind zu unterscheiden? Wie greifen sie ineinander? Worin besteht der Wahrheitssinn im engeren Sinne? (II.) Von dieser grundlegenden Untersuchung aus gelangen wir ferner zur Betrachtung der Typen des Wahrheitssinnes (III.) sowie der Schranken und Hemmnisse seiner Entfaltung. (IV.) Als Ergebnis dieser Betrachtung dürfte sich uns eine genauere Präzisierung des „normalen“ und des „idealen“ Wahrheitssinnes ergeben, woraus sich dann schliesslich lebenswichtige Folgerungen und Forderungen ableiten lassen.

II.

Die Frage, ob es in uns einen Wahrheitssinn gibt, und, wie dieser Sinn näher zu bestimmen ist, lässt sich nur beantworten, wenn wir uns die Tätigkeit, deren Verlauf er leiten soll, das zur Erkenntnis führende Denken, in ihren charakteristischen Bestandteilen vergegenwärtigen. Wir haben also eine Ableitung und Analyse des Erkenntnisaktes zu unternehmen.

Wenn wir zunächst versuchen wollen, der Erkenntnisbetätigung im Haushalte des menschlichen Lebens die ihr gebührende Stelle anzuweisen, so werden wir nicht fehlgreifen in der Annahme, dass die Erkenntnis eine Besonderung der Lebensbetätigung im allgemeinen ist, deren Charakter in der zielstrebigen Anpassung des Lebewesens an die von der Umwelt auf es eindringenden Reize sich kundgibt. Auch das Erkennen ist also, nach seiner Bedeutung für das erkennende

Subjekt gewertet, ein Anpassungsvorgang und zwar der spezifisch menschliche Akt der Anpassung an die Umwelt.

Von dieser Voraussetzung aus lässt sich über die bei dem Erkenntnisvorgang mitwirkenden Faktoren Licht verbreiten, indem man die einfacheren Verhältnisse der „vorlogischen“ Anpassung der Lebewesen zuerst ins Auge fasst: Bei jedem Anpassungsvorgange müssen wir nun zweierlei unterscheiden: den von aussen eindringenden Reizeindruck und das von innen darauf rückwirkende Aktionszentrum, die Urbilder des Objekt- und Subjekt-Pols bei dem Erkenntnisvorgang.

Der Reizeindruck bringt das Lebewesen aus seinem „Gleichgewichtszustande“ heraus und veranlasst es — unter Verarbeitung des störenden Elementes — wiederum einen Gleichgewichtszustand zu suchen, „sich selbst“ zu behaupten, sich in den stetig wechselnden und ihren Wechsel durch die Reizeindrücke ihm ankündigenden Verhältnissen der Umwelt einzurichten.

Der biologische Vorgang verläuft nun mit fast automatisch zu nennender Sicherheit zielstrebig im Dienste der Selbst- und Arterhaltung. Unbewusst, aber völlig zuverlässig erfolgt die „Einstellung,“ sofern es sich um Anpassung an „normale,“ dem Reflexmechanismus des Lebewesens im allgemeinen entsprechende Einwirkungen handelt. Das Aktionszentrum des Lebewesens ist eben bei seinen zielsicheren Rückwirkungen wesentlich abhängig von dem ihm von der Natur mitgegebenen Komplex von Anlagen, die ihm in einem bestimmten Umfang ein zweckmässiges „Antworten“ auf mehr oder minder „unverhoffte“ Eingriffe gestatten. Durch die Betätigung selbst wird die Wirksamkeit der Anlagen verstärkt. In Wiederholungsfällen reagiert das Lebewesen schneller und leichter, ja, es vermag sich sogar in gewissen Grenzen an neue Reaktionen zu gewöhnen. So sammelt es „Erfahrungen,“ die zu den angeborenen Anlagen als Schatz von „erworbenen“ Anlagen ergänzend und berichtigend hinzutreten.

Eine bemerkenswerte Verwicklung zeigen diese Verhältnisse, wenn wir uns die Reaktionsweise der mit

sinnlichen Bewusstsein ausgestatteten Lebewesen vergegenwärtigen: Der Reiz ruft hier die Betätigung auf dem Umwege über das sinnliche Erleben hervor. Sinnliches Erleben ist — primär — die unwillkürlich erfolgende Vergegenwärtigung eines durch einen Reiz im Bewusstsein hervorgerufenen Inhaltes (Gefühl, Empfindung) verbunden mit einer gleich unwillkürlich ausgelösten, durch den vergegenwärtigten Inhalt mitbestimmten Stellungnahme (triebhaftes Streben, Begehren) zum Reiz. In seiner vollen Entfaltung weist es mannigfache Zwischenglieder auf, durch die es erst zu der reichen Fülle von Inhalten und zu der Mannigfaltigkeit seiner Stellungnahmen gelangt, die wir an ihm bewundern: Unbewusstes Nachwirken von Spuren früherer Erlebnisse, Auftauchen von bewusst erlebten Inhalten auf Grund dieser Spuren (Erinnerungs- und Phantasievorstellungen), allmählich erstarkende und mannigfach sich verfeinernde Ordnung dieser Spuren (Assoziationsgewebe) und der von ihnen veranlassten Nachwirkungen auf das unmittelbare Erleben (Apperzeptions„mechanismus“) sowie eingeübte Stellungnahmen — all das wirkt klärend, sichtigend, bereichernd auf das unmittelbare Erleben: Dieses primär Erlebte hebt sich nun von dem „Erfahrungsschatze“ ab und ordnet sich in ihn ein; es wird aber auch nicht selten durchkreuzt und verwirrt durch „von selbst“ auftauchende, als Nachwirkungen früherer Erlebnisse oder unbewusster Erregungen zu erklärende Vorstellungsreihen (Phantasien).

Eine derartige Verwicklung des Erlebniszusammenhanges erfordert natürlich eine entsprechend fein differenzierte Reaktionsweise des Lebewesens: Das mit sinnlichem Bewusstsein begabte Wesen vermag sich vielseitige anzupassen, weil seine Anlagen leistungsfähiger und seine „Erfahrungen“ weiterreichend sind, als die der völlig unbewusst reagierenden Organismen, aber mit dem grösseren Reichtum und der gesteigerten Erregbarkeit finden wir bei ihm leider auch die Gefahr einer leichteren Verletzlichkeit. Wenn deshalb auch das Instinktleben auf dieser Lebensstufe im allgemeinen ebenfalls durchaus

zielsicher sich betätigt, so muss hier doch in verstärktem Masse mit der Möglichkeit gerechnet werden, dass der Komplex der Reflexanlagen sich gewissen Eindrücken gegenüber nicht gewachsen zeigt.

Dieser Gefahr begegnet nun in dem höchstorganisierten Lebewesen, dem Menschen, die Anlage zu einer neuen Betätigungsart, die bei aller Verwandtschaft mit den spontan wirkenden Lebensäusserungen der vegetativen und animalischen Stufe nicht bloss als graduell, sondern als wesentlich verschieden von ihnen sich erweist: es ist die Anlage zur selbständigen, geistigen Betätigung, durch die wir in der Lage sind, uns gegebenenfalls über den Strom des Erlebens zu stellen und von höherer Warte aus ihn zu regeln und selbst-erwählten Zwecken dienstbar zu machen. Die eigentümliche Äusserungsweise dieser Anlage gibt sich als „Denken“ kund, dessen nächstliegendes Ziel das Erkennen, das von allem störenden Beiwerk befreite Erfassen der Eigenart des Seienden ist.

Eine Analyse der zur Erkenntnis führenden Denkkakte wird uns die Bedeutung dieser Selbständigkeit und zugleich die Grundbestandteile, die zum Ergebnis dieses Denkens, zur Erkenntnis, ihren Beitrag liefern, klarer vor Augen führen.

Ausgelöst wird das Denken durch die Schwierigkeiten, welche dem Apperzeptionsmechanismus des zur selbständigen Stellungnahme veranlagten Menschen bei der Aneignung des „Neuen“ und „Fremdartigen“ sich entgegentürmen. Der Mensch, dessen Entfaltung eine genügend hohe Stufe erreicht hat, beginnt zu „staunen“ d. h. sich das von der sinnlichen Bewusstseinsanlage nicht restlos Bewältigte in seiner Rätselhaftigkeit gegenüberzustellen. Durch dieses Erlebnis des Befremdens, das im Keime die geistige Selbständigkeit enthält, fühlt er sich angetrieben, das so Gegenübergestellte, den „Gegenstand“ des Staunens, irgendwie, wenn auch auf Umwegen, durch schärfere Beobachtung und, wenn nötig, durch Zergliederung auf Bekanntes zurückzuführen und so seines Fremdheitscharakters zu

entkleiden. Dieses Staunen und diese selbständigen Bemühungen um seine Befriedigung kennzeichnen grundsätzlich das Denken im Unterschiede von dem einfachen Erleben. Gelingen diese Bemühungen auch nur teilweise, wird also der fremde Gegenstand einigermaßen „erkannt“, so beruhigt sich, einstweilen wenigstens, die durch das Staunen hervorgerufene Störung des seelischen Gleichgewichtes: Die erreichte Erkenntnis bestimmt richtunggebend unsere praktische Einstellung in die uns nicht mehr fremdartig anmutende Umgebung.

Die von uns soeben versuchte Ableitung des erkennenden Denkens aus der Grundwurzel aller Lebensbetätigung, der Anpassung, sowie die Hervorhebung des spezifischen Kennzeichens, das diese geistige Betätigung von den übrigen Lebensfunktionen unterscheidet, setzt uns zunächst in den Stand, bei aller Betonung dieser Sonderart uns verständlich zu machen, in welchem Umfang das Denken bei seiner Betätigung an die niederen Lebensfunktionen gebunden bleibt. Vielleicht gelingt es uns hierbei, diese Gebundenheit, die für gewöhnlich zu äusserlich bestimmt wird, in ihrer inneren Lebensnotwendigkeit und in ihrer Tragweite deutlicher herauszuarbeiten.

Als Anpassungsvorgang kann das Denken, so viel steht von vornherein fest, unmöglich von den primitiveren Formen der Anpassung, wie sie im Menschen, analog dem Verhalten der niederen Lebewesen, wirken, in seiner Funktionsweise unabhängig sein. Die unbewusst triebhaft erfolgende, instinktive Einstellung ist in gewissem Sinne ebenso unerlässliche Vorbedingung für das normal funktionierende Denken, wie die noch näher zu beleuchtende sinnliche Orientierung innerhalb der erlebten Eindrücke. Im gewöhnlichen Sprachgebrauch wird auf diese zunächst vielleicht frappierende Erfahrungstatsache dadurch hingewiesen, dass man zur befriedigenden Erledigung der Erkenntnisaufgabe verlangt, man solle „mit ganzem Herzen“ sich in sie vertiefen. Es ist ferner bekannt, dass Triebrichtungen des Individuums — Sympathie und Antipathie — das Forschungsergebnis, wider

Willen des Forschers, aber z. T. recht wesentlich beeinflussen. Auf dieselbe Wurzel führt auch die Erfahrung zurück, dass wir uns nicht immer in gleicher Weise zu einer bestimmten geistigen Betätigung „aufgelegt“ fühlen, während sie zu anderer Zeit „von selbst“ — mit überraschender Leichtigkeit — uns gelingt. Dass auch die Wunder der geistigen Intuition, in der es bei der Suche nach der Lösung eines Erkenntnisrätsels plötzlich uns „wie Schuppen von den Augen“ fällt, in ihrer tiefsten Begründung auf diese allgemeine biologische Einstellung zurückzuführen sind, mag hier als eine Vermutung angedeutet werden. Wäre diese Annahme richtig, dann hätten wir in der grundlegenden Triebanlage der menschlichen Natur zugleich den Mutterschoss für die höchste geistige Betätigung des Menschen, für die Wesenszusammenhänge unmittelbar erahnende und Richtlinien für Forschen und Handeln ersinnende Vernunft Einsicht zu suchen. Zugleich wäre damit der berechnete Kern aufgewiesen in der erkenntnistheoretischen Auffassung, die missverständlich und missbräuchlich, weil grundlos verallgemeinernd, in dem „Gefühl“ den letzten Ankergrund aller Gewissheit zu finden vermeint.

Bekannter und allgemeiner zugestanden ist die Feststellung, dass wir bei unseren geistigen Funktionen auf das sinnlich in uns auftauchende und nach seelischen Naturgesetzen bereits sich klärende Material angewiesen sind: sowohl Anregung als auch Stoff zur Bearbeitung, dessen ist man sich gemeinhin bewusst, erhalten wir von hier aus für unsere geistig selbständigen Akte. Eine genauere Betrachtung der Art, wie sich aus dem Strome des sinnlichen Erlebens der erste, zunächst unsicher tastende Denkakt, „entbindet“, wird diese Überzeugung klären und dem in ihr behaupteten Zusammenhang konkretere Form gewähren: Wenn ich über das Neue zu „staunen“ beginne, so gebe ich damit kund, dass es sich von einem mir geläufigen Zusammenhange befremdlich abhebt. Ich fühle mich beunruhigt, weil meinen „Erwartungen“ nicht entsprochen wird, und, wenn ich weiterhin zur Beseitigung dieser Unruhe

schärfer hinblicke und das Fremdartige durch besondere Bearbeitung mir irgendwie aneignen will, dann vermag ich es wiederum nur, sofern ich an dem Neuen Bekanntes, also mir bereits Geläufiges prüfend vorfinde. Der auf sinnlichem Wege in uns entstandene und allmählich einigermaßen geordnete Erfahrungsschatz bildet also den unerlässlichen Hintergrund, von dem das Neue sich zunächst abhebt, um dann in ihn selbst als „erkannt“ eingereiht zu werden. Von diesem Hintergrunde aus erklärt sich auch, was uns an dem Neuen auffällt (der Gesichtspunkt, unter dem ich es betrachte), sowie was ich als Ziel bei seiner Prüfung erreichen will, und endlich auch die Bedeutung, die ich ihm beimesse, also die Energie, mit der ich das Störende zu beseitigen suche.

Man wende nicht ein, dass damit ein eigentlicher Fortschritt im Erkennen ausgeschlossen sei, da wir ja unter dieser Voraussetzung immer nur erfassen, was eigentlich schon zum Besitzstande unserer Erfahrung gehört. Sollte dieser Einwand nur behaupten wollen, dass in weitem Umfange das sog. Erkennen in alten Geleisen sich bewegt, so wäre diese Behauptung, die übrigens sich leicht aus der alltäglichen Erfahrung belegen liesse, von uns als willkommene Bestätigung unserer Anschauung zu begrüßen. Sofern damit aber, in voreiliger Verallgemeinerung, jeder Erkenntnisfortschritt als mit unserer Ansicht unverträglich dargestellt werden soll, müssen wir den Einwand als ungerechtfertigt zurückweisen: Es wird hier übersehen, dass der Erkenntnisvorgang, wie jede Lebensbetätigung, nur dem labilen, nicht dem stabilen Gleichgewichtszustand zustrebt: Anpassung und darum auch Erkenntnis lässt sich zwar als Aneignung des Neuen bezeichnen, aber in dieser Aneignung ist das Neue nicht einfach der leidende Teil. Das Ergebnis, die Aneignung, ist ein Produkt aus der Wechselwirkung des Lebensbestandes mit dem „neuen Eindringling“. Es kommt, ohne Bild gesprochen, wesentlich auf das Mass der Energie an, mit dem man dem Neuen gerecht zu werden sucht, will man bei der Erkenntnis erreichen, dass uns das Neue

nicht bloss als „bekannt“, „selbstverständlich“ erscheint, sondern unseren Gesichtskreis erweitert und unseren Erfahrungsschatz bereichert.

Diese Energie selbständigen Herausgehens über das uns bereits Geläufige darf man allerdings bei den ersten Denkschritten nicht in augenfälliger Stärke erwarten. Immerhin wird jeder, auch der primitivste Denkvorgang, einen nicht unwesentlichen Beitrag liefern zur Vertiefung unserer Auffassungsweise und damit zum weiteren Fortschreiten. Das Neue, über das wir einmal gestaunt haben, lässt uns nicht völlig los, auch wenn wir es als bekannt uns angeeignet haben. Dass es uns als Fremdartiges gegenübertreten konnte, ist ein Erlebnis, das uns nicht mehr von dem einfachen Sich-Hingeben an den auf uns eindringenden Schwarm der Eindrücke und deren automatische Verarbeitung voll befriedigt sein lässt.

Der sinnlich gegebene Erfahrungsschatz und das ebenfalls sinnlich eingeführte, aber so nicht mehr zu bewältigende Neue sind demnach die beiden „Gegenspieler“ bei dem „Drama“ des ersten Denkaktes. Die „Handlung“ selbst wird vollzogen von dem durch den Gegensatz geweckten, „Altes“ und „Neues“ in Beziehung setzenden und in ihrer Gegensätzlichkeit würdigenden Denken. Das Endergebnis dieser „Handlung“ ist der Ausgleich des Gegensatzes, das „Erkennen“ des Neuen, das an Stelle der einfach apperzeptiv, „von selbst“ erfolgenden Aneignung, die hier versagt hat, tritt.

Das Denken bekundet sich bei dieser Handlung als selbständig wirkender Faktor gegenüber der „Selbstverständlichkeit“ des Apperzeptionsautomatismus, von dem der Mensch im ersten Denkakt sich zu emanzipieren beginnt. Er „gelangt zum Gebrauche seiner Vernunft.“ Diese Selbständigkeit des Denkens darf indes nicht als absolute Unabhängigkeit aufgefasst werden. Auch ist zu beachten, dass sie nur allmählich erstarkt und im Erstarken immer bewusster und zielsicherer wirkt.

Wie der primitive Denkakt seine Anregung dem Widerstreit des Neuen gegenüber dem uns „Geläufigen“ verdankt und aus der Ordnung dieses Bekannten und der

in ihr latenten Triebrichtung Ziel und Energie für seine Betätigung entlehnt, so haben wir bei jedem, auch dem entwickeltsten Denker eine doppelte Abhängigkeit zu unterscheiden: auf der einen Seite bestimmt ihn die Ordnung des bereits Erkannten, das mehr oder minder einheitlich durchgestaltete System von Gesetzen, die der Denker als für die zu erfassende Gegenstandswelt geltend anerkennt, auf der anderen Seite die Fülle des Gegebenen, das von uns im Erleben vorgefunden wird und, ebenfalls Anerkennung heischend, uns die Aufgabe stellt, es mit jener „gewussten“ Ordnung in Einklang zu bringen und so auch zum Range einer Erkenntnis zu erheben. Das auf Grund des bereits Ermittelten als „wahr“ Geltende (Wahrheitsideal) und die konkret—reale Gegenstandswelt (Wirklichkeit) sind die beiden objektiven Richtpunkte eines jeden erkennenden Denkens: die zwischen beiden erlebte „Spannung“ gilt es durch das forschende Denken zu überwinden.

Um freilich diese Gegenpole des nach Erkenntnis ringenden Denkens sich klar zum Bewusstsein zu bringen, hat der erwachende Menscheng Geist von jenem primitiven Denker aus noch einen weiten Weg zurückzulegen: Nur im fortschreitenden Erstarren seiner Selbständigkeit fallen die Nebel, die ihm zunächst die Aussicht auf diese Grundpfeiler aller Erkenntnisbetätigung verhüllen. Aus dem Bannkreis der in ihm auftauchenden Erlebnisse und seiner naturgesetzlichen Verkettung muss er sich eben, so gut es geht, zu befreien suchen.

Diese Befreiung aus den Banden des lediglich sinnlich Gegebenen vollzieht sich nun auf die Weise, dass der zur geistigen Selbständigkeit erweckte Mensch innerhalb des Gegebenen selbst das bereits durch die Apperzeption besonders betonte Übereinstimmende, Dauernde und gleichförmig Wiederkehrende als das „Allgemeine,“ vielen Einzeldingen und Einzelvorgängen Gemeinsame und darum „Wesentliche“ aus der Flucht der Erscheinungen bewusst und sorgfältig herauszuheben (Abstraktion) sich bemüht. Er ist dabei überzeugt, so am sichersten aus dem Reiche des „Scheinens“ (des

„für ihn“ Seienden) in das freilich noch im geheimnisvollen Halbdunkel liegende Reich des „Seins“ (des „wahrhaft“, weil „an sich“ Seienden) hinauszutreten. Aber er bleibt bei dieser Abstraktion von dem subjektiven Einschlag der Erscheinungen und dem ihm noch unverständlichen Beiwerk der individuellen, also nicht allgemeinen Merkmale nicht stehen. Dem ersten entscheidenden Schritt folgen andere zum Behufe einer genaueren Entdeckung des Seienden. Bei schärferem Zusehen genügt nämlich das einmal herausgelöste Allgemeine nicht, um uns die Fülle der auffallenden, vielem Einzelnen gemeinsam zukommenden Inhalte verständlich zu fixieren. Wir konstatieren eben Allgemeines und weniger Allgemeines. Die Forschung differenziert sich, und die Mannigfaltigkeit der allgemeinen Inhalte fordert gebieterisch eine neue Denkbetätigung, nämlich eine Sichtung und Ordnung der Wesenheiten nach ihrer Verwandtschaft und Abhängigkeit (Klassifikation). Der bisher in naturwüchsiger und darum nicht völlig rein durchgeführter Gliederung aneignend wirkende Erfahrungsschatz wird in das volle Lichte geistiger, klärender Bearbeitung gerückt. Das lediglich auf gut Glück Zusammen„geratene“ wird nach seiner Zusammen„gehörigkeit“ in ein übersichtliches System umgeformt. Da nun der Umformungsprozess ohne selbständig gebotene (konstruierende) Ergänzung von Lücken und ohne Entwirrung verwickelter Fäden nicht vollziehbar ist, so eröffnet sich für die geistige Bewältigung des Erkenntnisstoffes eine neue wichtige Aufgabe: Es gilt unter bewusster, einstweiliger Wegwendung des geistigen Blickes von dem Strom des Erlebens den Erfahrungsschatz mit der Mannigfaltigkeit der in ihm aufgespeicherten und wirksamen Ordnungen der sachlichen „inneren“ Verwandtschaft nach und nicht bloss auf Grund der tatsächlichen „äusseren“ Zusammenhänge zu gruppieren, also die „erfahrungsfreien“, „reinen“, „apriorischen“ Zusammenhänge und Verästelungen des Allgemeinen zu ermitteln. Die Bahn für den Ausbau der Wissenschaften von den „reinen“, „idealen“ Beziehungen ist hiermit eröffnet.

Erst durch diese Umformung gewinnt der als Apperzeptionsmasse dienende Erfahrungsschatz allmählich jene Verfeinerung und Genauigkeit, die ihn zum sicher entscheidenden Wertmasstab für sämtliche Erkenntnisprozesse gestaltet. Es enthüllt sich hierbei dem staunenden Blick ein glänzendes Gewebe von kristallklaren, allgemeingiltigen Beziehungen, das bei seiner Durchsichtigkeit zugleich alle (wirklichen und möglichen) Gegenstände normgebend bestimmt und deshalb aller Erkenntnis als feste, unerschütterliche Grundlage zu dienen vermag. Man beachte indes, dass dieses System idealer Bestimmungen (Wertordnung), das uns die abstrahierende, klassifizierende und konstruierende ergänzende Denkbetätigung in stetig steigendem Masse zum Bewusstsein bringt, noch nicht die am Ziel angelangte Erkenntnis selbst ist; wohl aber führt diese Ordnung nach dem Masse ihrer Vergegenwärtigung zuverlässig dem Ziele des Erkenntnisstrebens entgegen.

Am Ziele angelangt wäre ja unser Erkennen erst dann, wenn es uns nicht nur gelänge, das ganze Gewebe idealer Beziehungen zu überschauen, sondern auch im Lichte dieser Einsicht die Gesamtheit des Gegebenen, also in erster Linie des Erfahrungswirklichen, nach allen Seiten und bis in die kleinsten Einzelheiten hinein zu durchforschen und als so seiend zu begreifen. Das Erkennen muss daher mit verdoppelter Energie sich der Erfahrung wiederum zuwenden, soll es nicht den Boden der Wirklichkeit zur eigenen Verflüchtigung verlassen. In der Erfahrungswelt selbst aber sieht es sich nun vor eine zweifache Aufgabe gestellt: Die erste Aufgabe, das Suchen nach einer die Wirklichkeit selbst durchwaltenden Ordnung scheint sich noch nahe mit der Betrachtung jener idealen Gesetzmässigkeiten zu berühren. Dass hier gleichwohl eine neue Aufgabe gestellt ist, beweist das Schicksal aller Versuche, in kühnem Ansturm — a priori — die Wirklichkeitsordnung aus jenen Idealprinzipien abzuleiten (Deduktion): sie scheitern sämtlich an dem „Felsgestein“ der Tatsächlichkeit.

Zur Lösung dieser Aufgabe, also zur Ermittlung der real geltenden Ordnung muss eben gewissenhaft auf den letzten Endes nur anzuerkennenden Charakter der als wirklich festgestellten Gegenstände Rücksicht genommen werden. Dem durch die Betrachtung der idealen Ordnungen geschärften geistigen Blick genügt es nun nicht mehr, gemeinsame Merkmale von den wirklichen Einzeldingen als das „eigentlich“ Wesentliche durch Analyse herauszuheben und bezaubert durch diese „Höhepunkte“ der wirklichen Welt ihre „Niederungen“, das Individuelle, wegen seiner natürlichen Vereinzelung als „zufällig“, „nebensächlich“ und „unbegreiflich“ bei Seite zu schieben. Er sucht vielmehr von dem allgemeinen Typus, dessen mehr oder minder geglückte Nachformungen die Einzeldinge seien, zum „Gesetz“ vorzudringen, das in allen Einzeldingen sich wirksam erweist, indem es nach einer ebenfalls gesetzmässigen Differenzierung in ihnen verschieden sich ausprägt und sie doch — bis in ihre Einzelheiten — einheitlich durchwaltet. Das Einzelne und seine Äusserungen erscheint also jetzt als „Variable“ einer im Grunde genau ableitbaren „Funktion“. Auch bei dem Versuche, den Gesetzmässigkeiten und ihren Besonderungen innerhalb der Erfahrungswelt nachzuspüren, muss das Denken somit — bei aller Bindung an das in der Erfahrung Gegebene (Induktion) — in gewissen Grenzen konstruierend und auch deduzierend verfahren.

Eines freilich bleibt diesem lediglich diskursiv verfahrenenden, also das Vorliegende zergliedernden, sichtenden und ergänzenden Denken verschlossen, so wichtig es für dieses Denken als Ausgangspunkt und als lichtspendender Gegenstand ist: die grundlegende Eigenart der realen Gesetzmässigkeiten selbst und ihre ebenso grundlegende Verknotung im Wesen der Einzeldinge. Wir stehen hier vor der zweiten, dem Erfahrungsforschen gestellten Aufgabe, die das unlösbare Rätsel für jede rein verstandesmässig, d. h. eben diskursiv verfahrenende Erkenntnisbetätigung bildet; es liegt uns ob, anzudeuten, welche geistige Funktion uns der Lösung dieser Aufgabe wenigstens näher zu bringen vermag.

Um zunächst die Bedeutung dieser Aufgabe genauer zu bestimmen, vergegenwärtige man sich, was wir oben bereits angedeutet haben, dass es nämlich ein vergebliches Unterfangen wäre, aus Gesetzen allein auch die einfachste reale Position restlos abzuleiten. Für die Deduktion bleibt stets ein „Erdenrest“ der Tatsächlichkeit, der nur anerkannt, nicht erkannt, also abgeleitet werden kann. Anerkannt muss zunächst der Charakter der Tatsächlichkeit selbst werden. Anerkannt muss ferner die tatsächlich vorfindliche Eigenart der realen Gegenstände und ihrer Beziehungen werden, also die in die genannten „Funktions“formeln einzusetzenden „Größen“ der „unabhängigen“ Variablen. Anerkannt muss endlich werden der tatsächliche Entwicklungsverlauf der realen Gegenstände, der bei aller Abhängigkeit von idealen und realen Gesetzen doch wegen der einfach zu konstatierenden Komplikation der konkurrierenden ursächlichen Faktoren den Charakter des Einzigartigen an sich trägt. Soll nun dieses Anerkennen ebenfalls über die Stufe des sinnlichen Erlebens hinausgehoben werden, dann müssen wir neben der diskursiven Denktätigkeit (Verstand, ratio) noch eine unmittelbar erfassende (Vernunft, intellectus) Betätigung in uns vorfinden. Diese Betätigung — „Intuition“ genannt — enthüllt uns in glücklichen Augenblicken Verknüpfungen und Abhängigkeiten, die dem diskursiven, auf dem bisher erreichten Erkenntnisniveau sich lediglich orientierenden Denken, sofern es sich überlassen bliebe, unerreichbar wären. Die Intuition, die in gewisser Hinsicht als „unmittelbare Berührung“ der Wesensgründe (Aristoteles) bezeichnet werden könnte, dringt stets in die Tiefe, in dem sie die grundlegenden Synthesen uns zugänglich macht. Von besonderer Tragweite sind die Intuitionen genialer Denker, die auf Jahrhunderte hinaus Licht über weite Gegenstandsgebiete werfen und so dem Denken überreichen Stoff zur Verarbeitung in kleine, begriffliche Münze, also zur genaueren Formulierung der intuitiv erahnten Gesetzmässigkeiten und zu ihrer konkreten Anwendung, bieten. Der Versuch, auf Grund

derartiger Intuitionen sich hinauszuwagen, auf das dunkle Meer des jenseits der Erfahrung Liegenden ist als „Spekulation“ eine der Hauptbetätigungen der zu den letzten Gründen des Seienden vordringenden Metaphysik.

Man würde indes fehlgreifen, wollte man annehmen, dass die Intuition nur das Vorrecht einzelner gottbegnadeter Menschen ist. In einem freilich sehr abgeschwächten Sinne kommen Intuitionen, wenn auch kaum klar bewusst und stets auf eng umgrenzte Gebiete beschränkt, bei jedem Menschen zur Geltung: Wenn wir in einer schwierigen Lage des praktischen Lebens mit Geistesgegenwart das Notwendige erfassen, wenn wir uns ferner unter Umständen verständnisvoll in das komplizierte Seelenleben anderer Persönlichkeiten einzufühlen vermögen, oder wenn wir in stillen Augenblicken uns selbst in unserem Grundwesen und in unserem Werte bzw. Unwerte unmittelbar uns vergegenwärtigen — in all diesen und in tausend anderen Einzelfällen, sind es stets intuitive Lichtblicke, die uns die Wege zur Erkenntnis und zum Verständnis erhellt haben. — Man übersehe übrigens nicht, dass auch die zu Beginn unserer Analyse des Erkenntnisprozesses erwähnte Erschliessung des Reiches idealer Beziehungen ein Ergebnis — und zwar ein höchstbedeutungsvolles Ergebnis — intuitiver Erfassung ist.

Die Intuition — im Grunde ein „leidentliches“ Verhalten des Geistes, das aber die Grundlage für die höchste Betätigung geistiger Selbständigkeit herbeischafft, — ist ein psychologisch nicht weiter ableitbarer Vorgang des Seelenlebens. Wenn wir es oben andeutungsweise versucht haben, in ihr die geistige Blüte jener Ureinstellung des Lebewesens zu sehen, die triebartig zielsicher bei den primitivsten Lebensregungen sich vollzieht, so glauben wir damit nicht etwa eine „Erklärung“ geboten zu haben. Immerhin würde die Verankerung in den tiefsten Gründen des Lebens uns die verschiedenartige Veranlagung der Einzelnen zu Intuitionen sowie die Möglichkeit verständlich machen, durch Übungen wie überhaupt durch die gesamte

Lebensführung das Aufleuchten von Intuitionen, wenn nicht zu bewirken, so doch zu beeinflussen. Allerdings bleibt hierbei stets die Gefahr, dass man aus Nervenüberreizung hervorgerufene Halluzinationen für echte Intuitionen zu halten geneigt ist. Nur ein Schritt führt eben vom Gipfel der Erleuchtung in den Abgrund, in den Irrlichter uns verlocken!

Die Ableitung und Zergliederung des Erkenntnisvorganges, durch die wir einen Überblick zu gewinnen suchten über die wesentlichen, ihn konstituierenden seelischen Prozesse, gestattet uns nun, den in Frage stehenden Wahrheitssinn seinem Wesen nach genauer zu bestimmen.

Der Wahrheitssinn als Fähigkeit, das „subjektiv Wahre“ dem „wirklich“ Wahren anzugleichen, ist, so können wir zunächst feststellen, ein Spezialfall der allgemeinen Anpassungsfähigkeit der Lebewesen: Wie man sich auf den niederen Gebieten der Lebensbetätigung „von selbst“ — auf Grund der zielstrebig wirkenden Naturveranlagung — in den Reizen der Umwelt zurecht zu finden vermag, so kennzeichnet sich die geistige Lebensstufe durch die nicht mehr „von selbst“ ablaufende, sondern selbständig herzustellende Formung und Ordnung des Erlebnisgehaltes nach rein sachlichen Gesichtspunkten, und die Anlage hierzu ist eben der Wahrheitssinn, da die „Wahrheit“ d. h. die allgemeingültig geordnete, sachlich bedingte Erfassung der Gegenstandswelt das Ziel und Ergebnis dieser selbständigen Betätigung des Menschengesistes ist.

Als Besonderung der allgemeinen Anpassungsfähigkeit setzt der Wahrheitssinn für seine regelrechte Betätigung die „normale“, den Aufgaben des Lebewesens entsprechende Wirksamkeit dieser allgemeinen Lebensanlage voraus. Ungehemmt und zielsicher erfolgende unbewusste „Einstellungen“ der Umwelt gegenüber begünstigen ein leichtes, rasches und scharfes Erfassen des Wesentlichen. Störungen in den geheimnisvollen Tiefen der Lebenserhaltung und Lebensentfaltung wirken dagegen trübend auf die Erkenntnistätigkeit.

Wie die grundlegenden Lebensfunktionen, so ist auch das sinnliche Erleben mit seinen gleichfalls spontan erfolgenden Rückwirkungen von weittragendem Einfluss auf den richtigen Verlauf des Erkenntnisprozesses. Das Erkennen erfährt ja von hier aus die stetig neu einsetzende Anregung. Der sinnliche Erlebnisgehalt ist zugleich der Stoff, an dem es sich betätigt, und die auf Grund sinnlich-natürlicher Gesetzmässigkeit sich vollziehende assoziative und apperzeptive Ordnung der Erlebnisinhalte und ihrer Spuren bietet dem Denken — in seinen Anfängen und weit darüber hinaus — wertvolle Winke für sein Fragen, Forschen und Finden. Unentbehrlich ist also für eine wirklich fruchtbare Betätigung des Wahrheitssinnes ausser den normalen Lebensäusserungen im allgemeinen: scharfes sinnliches Auffassen, treues Festhalten und zuverlässiges Ordnen im Gedächtnis, leichte Erregbarkeit des Aufbewahrten und zielsicheres Rückwirken auf die Erlebnisse im Fühlen und Streben.

Diese beiden „vorlogischen“ Voraussetzungen einer geregelten Erkenntnisbetätigung müssen wir deshalb als grundlegende Faktoren dem Wahrheitssinn im allgemeinen Sinne zurechnen.

In einem engeren Sinne, in dem wir fortan den Begriff anwenden wollen, haben wir darunter den Inbegriff der geistigen Teilfunktionen zu verstehen, die zur selbständigen „Eroberung“ der Wahrheit wesentlich beitragen: Insofern diese Selbständigkeit sich bereits in dem primitiven Denkakt des „Staunens“ über das im Erlebnisstrom auffallende Rätselhafte regt, und sofern dieses Staunen im Keime alle übrigen Erkenntnisfunktionen in sich birgt, bestimmen wir jetzt als grundlegenden Bestandteil des Wahrheitssinnes den Sinn für das Problematische, Fragliche und Fragwürdige. Das uns beunruhigende Fragliche treibt uns von selbst zu dessen Bewältigung an. Da wir nun des Fraglichen zunächst durch ein Hin- und Herwenden des geistigen Blickes, durch Heraussondern und Zusammenstellen, Sichten und Ordnen Herr zu werden versuchen, so kommt

als notwendiger weiterer Faktor das Vermögen zu diskursiver geistiger Betätigung (Verstand) hinzu. Der Verstand setzt aber für seine Tätigkeit Gesetze voraus, die als unmittelbar gewiss über das diskursive Denken hinausliegen. Auch findet er sich bei dem Versuch, das Gegebene restlos zu erfassen, auf Schritt und Tritt vor Rätsel gestellt, die einer lediglich zergliedernden und ableitenden Denktätigkeit spotten. Wir bedürfen also noch einer besonderen Anlage zu Intuitionen (Vernunft), die uns sowohl die idealen Gesetzmässigkeiten als auch die zu tiefst liegenden Synthesen (Wesensgesetze) des Wirklichen zu vermitteln imstande ist. Wollen wir für jede der beiden Aufgaben der Vernunft besondere Namen einführen, so können wir jene als „Wahrheitssinn“ im engsten, prägnanten Sinne, diese als „Wirklichkeitssinn“ in gleichfalls prägnantem Sinne bezeichnen. Die Erfassung der Wahrheit ist von uns endlich mehrfach als ein mühsam zum Ziele vordringender Prozess, als ein „Ringens“ im wahrsten Sinne des Wortes, bezeichnet worden. Zum Wahrheitssinn muss deshalb noch eine besondere aktive Komponente, ein „dynamisches“ Moment, die Triebkraft gerechnet werden, die uns zur Überwindung der dem Erkennen sich entgegentürmenden Schwierigkeiten stets von neuem anspricht. Das Erkennen ist eben, obwohl es als theoretisches, also eigentlich beschauliches Verhalten bezeichnet wird, nicht minder Sache des Willens, als des Verstandes und der Vernunft. Nur wer in sich ein bereits spontan sich äusserndes Streben nach Klarheit und nach erschöpfender erkenntnismässiger Bewältigung des in der Erfahrung verborgenen Fragwürdigen besitzt, wird bei dem Ringen um die Wahrheit nicht erschlaffen; er bleibt auch nicht bei den Forschern nach ihr auf halben Wege stehen. Dieses Streben, das allmählich — gerade durch den Erkenntnisprozess selbst — zum zielbewussten „Willen zur Wahrheit“ sich läutert, schärft unsere kritische Feinfühligkeit, stärkt und stählt unsere natürliche Neigung zum Wohlgefallen an logischer Ordnung, an Einheitlich-

keit und an solider Begründung und weist uns so den Weg zur Gewinnung richtiger und wahrer Urteile. Es hält mit einem Worte das von uns jeweils aufgebaute Begriffsganze in dem „labilen“ Gleichgewicht, das allein ein untrügliches Zeichen echten, pulsierenden Lebens ist.

Der Wahrheitssinn (im engeren Sinne) ist somit die tief im sittlichen Charakter des Menschen verwurzelte Veranlagung zu geistig selbständiger, den Sachverhalt sorgfältig würdigender und letztlich in seinem Wesenskern unmittelbar erfassender Erkenntnis des Seienden. Er bildet das eigentliche Kennzeichen geistiger d. h. über das unmittelbar Erlebte zur Erfassung ewiger Werte sich erhebender Wesensveranlagung. Er spendet uns Licht und Wärme zugleich: Licht zur Erleuchtung des Weges, der von dem uns umgebenden Schein zum Sein führt, und Wärme der Begeisterung, die uns zu rastlosem Forschen nach dem wahrhaft Seienden antreibt.

III.

Ist nun der so von uns bestimmte Wahrheitssinn ein Gemeingut aller Menschen? Und wenn nicht uneingeschränkt, lassen sich dann in der unübersehbaren Fülle der Veranlagungen gewisse charakteristische Fälle — Typen des Wahrheitssinnes — herausheben und in ihrer Eigenart vermöge unserer Bestimmungen verständlich machen?

Sofern in uns Menschen ausnahmslos eine, wenn auch noch so primitive Denkbetätigung zum Behufe des selbständigen Erwerbs einer Erkenntnis nachweisbar ist, muss auch der Wahrheitssinn als Anlage zur Erkenntnisgewinnung allen Menschen zugeschrieben werden. Jeder Mensch ist von Natur aus zu geistigem Erfassen und Formen befähigt.

Mit dieser angeborenen, zur Geistesnatur gehörigen Anlage zur Wahrheitserkenntnis ist aber die Gleichförmigkeit dieser Anlage in allen Menschen keineswegs gegeben. Sie ist auch nach den biologischen

und psychologischen Erfahrungen auf vegetativem und sensitivem Gebiete durchaus nicht wahrscheinlich. Ist es doch ein allgemein anerkannter Erfahrungssatz, dass organisatorisch und funktionell keine zwei Individuen derselben Art völlig miteinander übereinstimmen. Und, was das sinnliche Erleben anbetrifft, so ist gerade durch die Feststellungen der experimentellen Psychologie zweifelsfrei erwiesen, dass trotz grundsätzlicher Übereinstimmung der Gesetzmässigkeiten des Empfindens und Vorstellens, Fühlens und Strebens individuelle Abweichungen höchstbemerkenswerter Art vorkommen, die zur Aufstellung von Typen (z. B. eines visuellen, akustischen, motorischen Vorstellungstypus) und zur Verfeinerung der alten Temperamentenlehre hindrängen.

Bei der Unentbehrlichkeit dieser „vorlogischen“ Lebensfunktionen für die normale Betätigung des Wahrheitssinnes werden wir es verständlich finden, dass bereits diese Abweichungen bedeutsame Unterschiede in der Äusserungsweise der Erkenntnisanlage bei den einzelnen Menschen bewirken. Die ironisch-pessimistische Haltung des Skeptikers z. B. mag zum guten Teil in allgemeinen Stimmungen oder Verstimmungen des Gesamtorganismus ihre Grundlage finden. Der Sanguiniker wird zur Leichtgläubigkeit und Oberflächlichkeit, der Melancholiker zu grüblerischem Misstrauen, der Choleriker zu zäh entschlossenem Ringen mit allen Schwierigkeiten der Forschung und der Phlegmatiker zu ruhigem Festhalten einmal erworbener Überzeugungen hinneigen. Es ist endlich, um nur noch ein Beispiel anzuführen, nicht ausgeschlossen, dass die Bevorzugung der „visio“ oder der „fruitio“ als Endziel des Glückseligkeitsstrebens in enger Beziehung zu bestimmten Typen sinnlichen Erlebens steht.

Da wir uns aber vorzugsweise für den Wahrheitsinn im engeren Sinne, also für die Verstandes- und Vernunftanlage, interessieren, so mögen die gebotenen Hinweise auf die innige Abhängigkeitsbeziehung geistigen Verhaltens von allgemeineren und niederen Lebensbetätigungen genügen, um uns zum Bewusstsein zu bringen,

dass auch dort, wo von einer solchen Beziehung nicht besonders gesprochen wird, eine solche mindestens als mittelbar bedeutsam angenommen werden kann und muss.

Dass wir nun auch bei dem Wahrheitssinn im engeren Sinne eine verschiedene Veranlagung in den einzelnen Menschen zu erschliessen haben, wird — ausser durch die Analogie — auch durch die tatsächlich feststellbare Mannigfaltigkeit der Erkenntnisbetätigung bei den Einzelnen nahegelegt, da diese Abweichungen in der geistigen Haltung und Stellungnahme sich nicht restlos aus den bisher erwähnten Faktoren oder aus äusseren Ursachen erklären lassen. Diese Meinung wird zur festbegründeten Überzeugung, sofern es uns gelingen sollte, die Hauptunterschiede des geistigen Verhaltens bei der Erkenntnisgewinnung mit den Komponenten in ursächliche Verbindung zu bringen, die wir bei der Analyse des Erkenntnisaktes hervorgehoben und auf besondere Teilanlagen des Wahrheitssinnes zurückgeführt haben. Wir müssen dabei freilich mit der Möglichkeit oder vielmehr mit der grossen Wahrscheinlichkeit rechnen, dass es sich bei der individuellen „Begabung“ nicht um ein einfaches Hervortreten je einer Teilanlage, sondern um die von Fall zu Fall wechselnde „Mischung“ in dem Stärkeverhältnis der hervorgehobenen Teilanlagen handeln wird.

Immerhin wird die Rücksichtnahme auf die Analyse des Erkenntnisaktes uns auch für die Hervorhebung bestimmter, auf angeborenen Differenzen beruhender Typen des Wahrheitssinnes wertvolle Fingerzeige bieten.

Einleitend sei indes bemerkt, dass zwei allgemein auffallende Verhaltensweisen bei dem Streben nach Wahrheitserkenntnis, die Naivität und die Reflexion, nicht eigentlich Typen, als vielmehr Grenzfälle bei der Betätigung des Wahrheitssinnes darstellen.

Naivität ist in reiner Form der Zustand völliger Problemlosigkeit, also rückhaltloser Hingabe an den Verlauf der Erlebnisse und seine „von selbst“ erfolgende Ordnung in der „Erfahrung“. In dieser reinen Form ist Naivität gleichbedeutend mit dem Fehlen jeder selbst-

ständigen Denkregung. Von einem bewussten Streben nach Wahrheit kann auf dieser Stufe nicht gesprochen werden. Der Wahrheitssinn regt sich hier noch nicht. Wir können ja von seiner Wirksamkeit erst dann zu sprechen beginnen, wenn ein wenigstens undeutlich als Ziel vorschwebendes Wahrheitsideal uns mit dem Zustand des einfachen Erlebens unzufrieden sein lässt und zu selbständiger Denkbetätigung anspornt.

Diese vollendete Naivität kommt bei den „zum Gebrauche ihrer Vernunft gelangenden“ Menschen nicht vor. Wird sie doch nach dem eben Gesagten durch die einfachsten Denkakte aufgehoben! Wohl aber lässt sich ein Mehr oder Minder in der Ausübung der Denkselbständigkeit und ebenso ein verschieden grosser und verschieden gearteter Bezirk, auf dem sie sich betätigt, bei jedem Menschen nachweisen: Jeder rückt immer nur einen Teil des Gegebenen in die scharfe Beleuchtung der Selbstbesinnung (Reflexion); nur diesen Teil sucht er jeweils mit dem ihm vorschwebenden Wahrheitsideal in Einklang zu bringen, während er dem Rest, sei es für immer, sei es vorübergehend unkritisch in der Rolle des passiv Hinnehmenden gegenübersteht. Weite Gebiete der Gegenstandswelt bleiben dabei dem Einzelnen bei der empirischen Beschränktheit seiner Auffassungskraft für immer im Halbdunkel naiven Erlebens verborgen.

Den Gegenpol der Naivität bildet die vollständig entfaltete und umfassend betätigte Reflexion. Sie würde einen Zustand restloser Bewusstseinsheitlichkeit herbeiführen. Auch in diesem Zustande wäre völlige Problemlosigkeit erreicht, freilich in einem ganz neuen Sinne: Im ungedämpften Lichte der Reflexion müssten die etwa auftauchenden Probleme sich bald als gelöst erweisen oder in ihrer Unlösbarkeit uns einleuchten und dadurch ebenfalls erledigt sein.

Dass dieser Höhepunkt allumfassender Selbstbesinnung im empirischen Leben ebensowenig verwirklicht ist, wie der Zustand vollkommener Naivität bei normal entwickelten Menschen, haben wir bereits angedeutet.

Der Zustand steten geistigen Wachseins und uneingeschränkter Selbständigkeit widerspricht der menschlichen Natur, die bei all ihren Betätigungen auf das Wechselspiel von Hinnahme und Bearbeitung angelegt ist und deshalb bei ihrer Wirksamkeit stets den Rhythmus von Anspannung und Entspannung, Ruhe und Bewegung einhält. Stete, auf alles sich erstreckende Selbstbesinnung wäre für unser empirisches Bewusstsein ebenso unerträglich, wie das andauernde Leuchten der Polarsonne für den an den Wechsel von Tag und Nacht gewöhnten Organismus.

Wenn wir deshalb Typen des Wahrheitssinnes feststellen wollen, so müssen wir die angedeuteten natürlichen Schranken seiner Betätigung und die durch sie bedingten Schwankungen und Unzulänglichkeiten in der Äusserung des Wahrheitssinnes mit in Anschlag bringen. Nur mit dieser Einschränkung gilt, was sich über jene Typen angeben lässt,

Als Leitgedanken zur Aufstellung dieser Typen entnehmen wir unserer Analyse folgende Fragen: Was erscheint den einzelnen Typen als fragwürdig? Worin erblicken sie das Wahrheitsideal, dem sie bei Beseitigung jener Fragwürdigkeit zustreben? Auf welchem Wege und durch welche Mittel suchen sie dieses Ziel ihres Strebens nach Wahrheit zu erreichen? Mit welcher Energie äussert sich in ihnen dieses Streben?

1. Sobald das Staunen, das uns als primitiver Denkkakt erschien, mit zunehmender Entwicklung und Erfahrung des Erkenntnissubjekts seinen unbestimmten Charakter abstreift, gibt sich bei den einzelnen Menschen eine höchstbedeutsame Differenzierung des Interesses zu erkennen: Der Einzelne erwählt sich selbst das Gebiet, auf das er das „Licht der Reflexion“ mit voller Energie behufs deutlicherer Erfassung des Gegenständlichen hinstrahlen lassen will.

Von grundlegender Bedeutung ist hierbei der Gegensatz, in dem das Verlangen nach Wahrheitserkenntnis bei dem Praktiker im Verhältnis zu dem des Theoretikers steht: Das zur Erkenntnis führende Denken, ursprünglich

durch die Bedürfnisse der Praxis, der Auseinandersetzung des tätigen Subjekts mit der Umwelt, erregt, verbleibt bei dem vorwiegend zum Handeln veranlagten Subjekt im wesentlichen im Dienste der durch die Praxis diktierten Aufgaben. Das Erkenntnisinteresse richtet sich also bei ihm auf das Gegenstandsgebiet, dem er die Ziele und die Hilfsmittel seiner Betätigung entnimmt. Er reflektiert über die Gegenstände nur, soweit er ihrer bedarf. Er mag dabei scharf auffassen, was ihm auffällt, und, wessen er sich jeweils vergewissern will, aber er hat keine Lust und auch keine Zeit, sich der Erforschung der Wahrheit als solcher zu widmen. Er sieht deshalb immer nur eine Seite an den Gegenständen seines Interesses, die selbst mit seinen praktischen Zielen einem steten Wechsel unterworfen sind. Sein „Erkennen“ verzichtet von vorneherein auf systematische Vollständigkeit, Durchsichtigkeit und Geschlossenheit. Daher die offenkundigen „Widersprüche“ in seinen Bearbeitungen und Stellungnahmen: Die lebensfrischen Entscheidungen der Praxis sträuben sich eben gegen eine formgerechte Einordnung in das „Herbarium“ eines wissenschaftlichen Systems.

Von dieser Wirklichkeitsnähe des Praktikers sticht deutlich die „beschauliche,“ den Gegenständen gegenüber Distanz bewahrende Haltung des Theoretikers ab. Erst für ihn gibt es eigentlich ein Wahrheitsproblem. Sucht er sich doch aus der praktischen Verstrickung in die in Wechselwirkung mit ihm stehende Gegenstandswelt zu befreien, um sie völlig uninteressiert in ihrer Eigenart zu erfassen. Er will erfahren, wie die Gegenstände „an sich“ sind. Mögen ihn auch — direkt oder indirekt — die Ziele und Aufgaben der Praxis zum Nachdenken und zum Forschen anregen, so entnimmt er doch die Probleme seiner Forschung nicht eigentlich diesen Forderungen, sondern der objektiven Beschaffenheit seines Forschungsgebietes und der Beziehung, in der er selbst auf Grund des bereits Erforschten sachlich zu diesem Gebiete steht. Die Erkenntnisgewinnung selbst ist sein Ziel. Eine einseitige, flüchtige Feststellung, mit der unter Umständen der Praxis gedient sein mag,

befriedigt ihn nicht. Er muss den zu erforschenden Gegenstand möglichst allseitig betrachten, er sucht das über ihn Festgestellte sachlich zu ordnen und durch Ableitung aus Gründen und allgemeinen Gesetzen in umfassendere Zusammenhänge zu bringen. Widersprüche sind seine ärgsten Feinde. Ihm genügt schliesslich nur eine einheitliche, lückenlos fortschreitende Begründung des Einzelnen aus letzten Grundbegriffen und Grundsätzen, ein folgerecht durchgeführtes Erkenntnissystem.

Einen Theoretiker, der dem gesamten Gegenstandsgebiet und allen seinen Teilen mit der gleichen praktischen Interesselosigkeit und wissenschaftlichen Interessiertheit gegenübersteht, gibt es unter den jederzeit beschränkt und deshalb einseitig veranlagten Menschen nicht. Stets sind es mehr oder minder eingeengte Gebiete der Gegenstandswelt oder Teilansichten der Gegenstände, die das theoretische Interesse des Einzelnen fesseln. Der über die ersten, unbestimmten und darum verschwommen allgemeinen Fragestellungen hinausgelangte, reife und gebildete Mensch sieht sich eben einer unüberschbaren Fülle verschiedenartiger Forschungsaufgaben gegenübergestellt, deren Lösung, oder auch nur, deren denkende Vergegenwärtigung die Kräfte des menschlichen Einzelnebens übersteigt, zumal da nicht jede einzelne dieser Aufgaben und Aufgabengruppen einer jeden Erkenntnisveranlagung in gleicher Weise „liegt“. Der Forscher muss zum Spezialisten werden: er stellt seinen Wahrheitssinn auf ein bestimmtes Gebiet ein, und diese Einstellung hat zur natürlichen Folge, dass er, je intensiver er sich mit seinem Gebiete beschäftigt, meist um so unempfänglicher wird für Probleme, die aus dem Bereich seines wissenschaftlichen Interesses herausfallen. Er weiss die Problematik fremder Gebiete nur mit Mühe zu würdigen. So erklärt es sich, dass vielbewunderte, fachmännische Autoritäten naiv urteilen, sobald sie sich über die Grenzen ihres Arbeitsgebietes hinauswagen.

Die Spezialisierung des Wahrheitssinnes, die in der Gegenwart — angesichts des rastlosen Fortschrittes auf wissenschaftlichem Gebiete — zu einer fast richtungs-

losen Zersplitterung der Forschungsinteressen geführt hat, lässt sich trotz dieser Zersplitterung vereinfachend auf bestimmte, stets von neuem ausschlaggebende Grundrichtungen zurückführen: Während der geistige Blick des einen Denkers auf die Grundlagen alles Gegenständlichen und auf die Verankerung des Einzelnen in diesen Grundlagen gerichtet ist (Philosoph), sehen andere ihre Lebensaufgabe in der Ermittlung, Sichtung und nächstliegenden Ordnung eben dieses Einzelnen selbst (Einzel Forscher im engeren Sinne). Bald ist das Interesse des Forschers nach „innen“ — auf das eigene Seelenleben mit seinen mannigfaltigen Äusserungsformen — gerichtet, bald bleibt es durch die uns zunächst aufrüttelnden „äusseren“ Gegenstände gebannt. Einerseits prüft man die Berechtigung des wertenden Verhaltens der Subjekte den Gegenständen gegenüber (kritisches, „transzendental“ gerichtetes Wahrheitsinteresse), andererseits begnügt man sich damit — unter stillschweigender Voraussetzung dieser Berechtigung — sich in dem System der Wertungen zu orientieren. Innerhalb der Erfahrungswelt fesselt endlich den Einen die strenge, exakt feststellbare Gesetzmässigkeit der Natur, der er bis ins Einzelne hinein nachzuspüren sucht, während der Andere sich angeregt fühlt, die vielfach verschlungenen, exakter Festlegung spottenden, dafür aber um so reicheren und uns am nächsten angehenden Beziehungen des menschlichen Kulturlebens zu entwirren. Kurz, alle Spezialisierung des Wahrheitssinnes können wir schliesslich ableiten aus den Grundunterschieden des Allgemeinen (Grundlegenden) und Besonderen, des gleichförmigen Bestehens und des mannigfachen Entstehens, des lebendigen „Innern“ und des starren „Äussern“ sowie aus den Beziehungen, die zwischen „Innen“ (Subjekt) und „Aussen“ (Objekt) bestehen und stets neu sich bilden.

2. Die dem Erkenntnissubjekte auffallende Fragwürdigkeit innerhalb der Gegenstandswelt, die uns bisher als Leitfaden für die Aufstellung bzw. Andeutung von Typen des Wahrheitssinnes diente, steht in engster

Beziehung zu dem Wahrheitsideal, das dem Einzelnen bei seinem Erkenntnistreben vorschwebt, und nach dem er sich bei der Befriedigung dieses Strebens richtet: Je nach der Sonderart und Höhe der Anforderungen, die man an die Wahrheitsforschung stellt, d. h. eben, je nach dem Ideal, das man sich von dem Wahrheitsbesitz bildet, bestimmt sich der Grad der Befriedigung, den man dem jeweiligen Stande des Erkenntnis-erwerbes entgegenbringt, und die etwa auftauchende Unbefriedigung verdichtet sich von selbst zur Frage, deren Lösungsmöglichkeit selbst, wenigstens in ihren allgemeinen Grundzügen, in jenem Ideal ebenfalls vorgezeichnet ist. Nach der grundsätzlichen Verschiedenheit des von den Einzelnen geprägten Wahrheitsideals sondern sich deshalb sogar die Forscher, die auf Grund der oben erwähnten Spezialisierung sich dasselbe Arbeitsgebiet erwählt und dabei dem Wortlaute nach gleichklingende Fragestellungen formuliert haben.

Als Wahrheitsideal bezeichnen wir die durch selbständiges Denken geläuterte Form des in unserem Erfahrungsschatz als allgemeingiltig Anerkannten, das uns als Wegweiser und Masstab bei unseren Erkenntnisakten dient. Bewusst oder unbewusst schwebt jedem selbständigen Denker ein solches Ideal vor. Es nimmt bei den Einzelnen naturgemäss die mannigfaltigsten, mehr oder minder entwickelten und geklärten Formen an. Ihre Aufzählung im einzelnen wäre eine unmögliche Aufgabe. Wohl aber ist es möglich und wissenschaftlich wichtig, sich auch hier die Grundformen zu vergegenwärtigen, auf die jene unübersehbare Menge von Einzelgestaltungen sich ihrer Struktur nach zurückführen lässt. Neue Typen des Wahrheitssinnes treten uns hierbei entgegen.

Der Erkenntnisakt, so haben wir bei seiner Analyse festgestellt, bemüht sich um den Ausgleich der Spannung zwischen zwei Gegenpolen: der idealen Ordnung („Wahrheit“ im engeren Sinne) und dem Erfahrungszusammenhange, der tatsächlichen Ordnung des Gegebenen (Wirklichkeit). Je nach dem Nachdruck,

den man auf eines dieser Beziehungsglieder legt, erhält man grundverschiedene Auffassungen von dem Ziel und den Aufgaben, die der Wahrheitsforschung gestellt sind.

Wer von der unbedingten Allgemeingiltigkeit und durchsichtigen Verkettung überempirischer, idealer Gesetzmässigkeiten seiner geistigen Verfassung nach sozusagen geblendet ist, wird von der einfachen Feststellung von Tatsachen, die „Eintagswert“ besitzen, und von der Beschreibung der „zufälligen“ und „verworrenen“ Erfahrungsfolgen stets unbefriedigt bleiben, wenn er überhaupt geneigt ist, in der Wissenschaft davon Notiz zu nehmen. Er ist eben Idealist. Das „wahrhaft Seiende“ und deshalb allein der Betrachtung Würdige liegt für ihn jenseits der vergänglichen Welt des „Scheines.“ Nichts gilt für ihn, was sich nicht vor dem Forum „vernünftiger“ Überlegung einleuchtend machen oder doch aus derart Einleuchtendem folgerichtig ableiten lässt. „Tatsachen“ sind günstigstenfalls nur „verdunkelte“ ideale Wahrheiten. Die Verdunkelung — das Zeitliche, Endliche und Individuelle — muss deshalb beseitigt, die „Hülle“ des Sinnlichen abgestreift werden. An sich sei diese Hülle unerkennbar und darum „eigentlich“ nicht vorhanden!

Das Gegenbild finden wir in der Auffassung des (reinen) Realisten: Er geht von der Wirklichkeit und der in ihr tatsächlich herrschenden Ordnung aus. Auch er stützt sich dabei auf ein „einleuchtendes“ Fundament; es ist aber die Evidenz des Erlebens, nicht die der vernünftigen „Wesensschau“. „Wahr“ ist für ihn, was erlebt wird und mit dem Erlebten in unleugbarem Wirkungszusammenhang steht. Diesen Erfahrungszusammenhängen nachzuforschen wird deshalb von ihm als die einzig würdige Aufgabe des Erkenntnisstrebens anerkannt: „Erkennen“ ist somit wesentlich Feststellung von Tatsachen und tatsächlichen Abhängigkeiten. Ideale Ordnungen erscheinen ihm als luftige, weil gegenstandslose Abstraktionen. Sie sind als solche zu ignorieren, sofern sie etwa nicht als brauchbare, die Denkbetätigung vereinfachende Übersichten des in der

Erfahrung Gegebenen verwendet werden können. Was der Idealist als Schein bezeichnet, das allein ist also für den Realisten das wahrhaft Seiende. Da somit „Wahrheit“ und „Wirklichkeit“ für ihn zusammenfallen, kann er das Ziel der Erkenntnisbetätigung nicht in der Aufstellung geschlossener Wissenssysteme von durchsichtiger Allgemeingiltigkeit und Notwendigkeit erblicken; er sucht es vielmehr in der Registrierung der Tatsachen, deren Dunkelheiten er mit in den Kauf nimmt, wenn er sie überhaupt als solche anerkennt.

Welch ein Gegensatz: dort genialisches Hinausfliegen über das Gegebene, hier unverdrossene Kleinarbeit innerhalb des in der Erfahrung Vorfindlichen! Ist es verwunderlich, dass beide Extreme nicht imstande sind, sich zu verständigen?

Aus diesem Grundgegensatz lassen sich weitere Differenzen ableiten, wobei freilich im Auge behalten werden muss, dass die konkreten Verhältnisse nicht so einfach liegen, als die abstrakten Unterscheidungen es nahe legen. Gleichwohl behalten diese als Orientierungsmittel ihren Wert:

Der Idealist ist von der Absolutheit seiner Einsichten a priori überzeugt, der Realist dagegen neigt — dem fließenden, vielseitig bedingten Charakter des Wirklichen entsprechend — dem Relativismus zu, also der Überzeugung von der steten Wandelbarkeit der Wahrheit selbst. Jener verlässt sich auf die „Scharfsichtigkeit“ seiner Vernunft (Intellektualist) und auf die Zuverlässigkeit seines deduzierenden Verstandes (Rationalist); dieser beruft sich mit Vorliebe, wenn nicht ausschliesslich, auf das Zeugnis der Erfahrung (Empirist); jener hält sich für berechtigt, der zu erkennenden Natur die für sie geltenden Gesetze zu „diktieren“ (Apriorist), er sucht deshalb meist auch praktisch — nach voraus erdachten Grundsätzen, oft in einseitigem Doktrinarismus befangen, — die Wirklichkeit durch den selbstherrlichen (autonomen) Geist zu meistern, dieser hinwiederum sieht in den von ihm formulierten Gesetzen nur dürftige Versuche, a posteriori

den Wirklichkeitsgehalt zu entziffern, auch passt er sich — positivistisch, häufig mit all zu grosser geistiger Selbstbescheidung — in seinem Verhalten an die als tatsächlich anerkannte Eigenart der jeweiligen Situation an, wobei er natürlich in Gefahr schwebt, in das Gegenteil des Doktrinarismus, in charakterschwache Grundsatzlosigkeit (Opportunismus) zu verfallen: Für den Idealisten ist eben die Wahrheit ein heiliges, unverletzliches Gut, dem er sich — selbst unter Aufopferung des eigenen empirischen Ich's — voll ehrfürchtiger Begeisterung hingibt; der (extreme) Realist dagegen setzt sie mit der proteusartig sich verändernden Wirklichkeit gleich und ist darum in steter Versuchung, den Eigenwert dieser „Wahrheit“ nach seinen praktischen Interessen zu beurteilen, die ja auch — und zwar in bedeutsamer Weise — den Wirklichkeitsverlauf auf weiten Gebieten (Zivilisation, Kultur) beeinflussen (Pragmatist.)

3. Eine neue Sonderung der Typen des Wahrheits-sinnes erhalten wir, wenn wir die Mittel und Wege (Methoden) würdigen, welche die einzelnen Forscher bei dem Erkenntniserwerb bevorzugen; auch hier stossen wir auf grundsätzlich entgegengesetzte Stellungnahmen, die, weil nicht befriedigend als nachträglich erworbene Verhaltensweisen erklärlich, auf Unterschiede in der Naturanlage zurückweisen: In gewisser Weise ist freilich durch das dem Einzelnen vorschwebende Wahrheitsideal und die dadurch bedingte Fragestellung die Auswahl der Erkenntnismethoden beeinflusst. So ist es von vorneherein verständlich, dass der Idealist sich letzten Endes auf die bereits erwähnten Vernunftintuitionen bzw. auf intuitiv ihre Giltigkeit verbürgende Vernunftsetzungen beruft, und dass er demgemäss als diskursives Denkverfahren nur die verdeutlichende Deduktion und Klassifikation sowie die neue ideale Gebiete erschliessende Konstruktion (Synthese) gelten lassen wird. Ebenso einleuchtend ist es, dass der auf das tatsächliche Erleben sich stützende Realist dem einfachen Anerkennen des rational nicht weiter Be-

greifbaren eine fundamentale Bedeutung für den Wissenserwerb zuschreiben muss: Genaue Beobachtung, möglichst eindeutige Umschreibung und sorgfältig alle Mannigfaltigkeiten buchende Zergliederung (Analyse) sowie induktive Herauslösung regelmässiger Zusammenhänge aus dem veränderlichen Erlebnisstoff dürften die von ihm hauptsächlich angewandten Forschungsmethoden sein.

Auch unabhängig von dem Wahrheitsideal indes innerhalb ein und derselben Wahrheitsauffassung also, finden wir bemerkenswerte, oft diametral entgegengesetzte Unterschiede in der Bevorzugung ganz bestimmter Forschungsmethoden, die ihre besondere Betrachtung rechtfertigen: Von grundlegender Bedeutung erscheint uns hier der Gegensatz des Analytikers und des synthetisch verfahrenen Forschers, der sich auf allen Forschungsgebieten, freilich nicht immer in der gleichen ausgeprägten Form, nachweisen lässt.

Der Analytiker erblickt, wie sein Name es besagt, seine Hauptaufgabe in der Zerlegung des von ihm zu durchforschenden Stoffes in letzte, auf Einfacheres nicht mehr zurückführbare Teile bzw. in weiter nicht mehr unterscheidbare Merkmale. Er sammelt und sichtet die auf diese Weise gewonnenen Urbestandteile zum Behufe möglichst allseitiger Würdigung des Forschungsgegenstandes. Er sucht alle Mehrdeutigkeit zu beseitigen und stellt sorgfältig die verwandten Inhalte und Beziehungen aus den wechselnden Erfahrungszusammenhängen heraus. Er löst somit alle verdunkelnden und verwirrenden Verwicklungen, aber er vermag darüber hinaus das auf Einordnung abzielende Erkennen nicht zum Abschluss zu bringen. Er ist der geborene Kritiker, der Unstimmigkeiten aufdeckt; es ist ihm aber die Gabe positiven Gedankenaufbaues versagt. Er bereitet durch seine Zergliederung das Material zur Errichtung des Erkenntnisgebäudes vor; sich selbst überlassen, muss er indes an dem Aufbau der Erkenntnis verzweifeln.

Hier greift der synthetisch verfahrenende Forscher ein: seine geistige Blickrichtung ist von Anfang an nicht

so sehr auf die Teile, als auf die verbindenden Beziehungsfäden gerichtet. Es liegt ihm daran, sachliche und ursächliche Zusammenhänge aufzufinden oder zum mindesten konstruktiv-hypothetisch herzustellen. Er verlässt sich deshalb mehr auf Intuitionen oder Kombinationen, als auf Zergliederungen. Er ist freilich dabei stets in Gefahr, durch voreilige Geringschätzung der tatsächlichen Mannigfaltigkeit den Wirklichkeitsverhältnissen seiner Theorie zuliebe Gewalt anzutun oder gar den Boden der Tatsächlichkeit ganz unter den Füßen zu verlieren. Immerhin lässt er — im Unterschiede von dem Analytiker — das Ziel aller Forschung nie aus dem Auge, das „aus Gründen und Gesetzen,“ also aus Synthesen, alles Einzelne allseitig abzuleiten trachtet.

Zergliedernde Feststellung des Mannigfaltigen deutet auf Scharfsinn hin. Auffindung von Zusammenhängen, die dem Mannigfaltigen einigend zu Grunde liegen, ist Aufgabe des Tiefsinnes. Der scharfsinnige Analytiker lässt sich bei seinen Untersuchungen von allgemein oder doch fachwissenschaftlich anerkannten Voraussetzungen (Synthesen) leiten: er münzt nur das Gold aus, das er als bereits zu Tage gefördert vorfindet. Der tief sinnig Synthesen entdeckende Denker weist dagegen der Forschung neue Bahnen: er spürt neue „Goldadern“ auf, die des Abbaues und der Ausmünzung harren. Je nach der „Mächtigkeit“ dieser „Goldadern,“ ohne Bild gesprochen: je nach der Tragweite der von ihm enthüllten Zusammenhänge wird die „Genialität“ seiner Leistung bewertet. Auch hier gilt es, dass beide Typen sich oft garnicht verständigen können: Der Synthetiker zuckt die Achseln über die Kleinarbeit des Analytikers, und dieser hinwiederum spottet über die „luftigen Hirngespinnste“ des Erstgenannten, weil er naturgemäss den Synthesen „mit Hebeln und Schrauben,“ mit „Sonde und Seziersmesser“ nicht beikommen kann. Und doch sind beide auf einander angewiesen, da nur ein zielbewusstes Ineinandergreifen von Synthese und Analyse die Wissenschaft zum Ziele führen kann: Mit Vorannahmen beginnt das Forschen, durch zerglie-

derndes Beobachten werden sie geprüft, berichtigt und bereichert; so geklärt geben sie der zerlegenden Forschung neues Licht und neue Gebiete ihrer Betätigung, bis beides endlich, in stetig vervollkommenem Wechselspiel, in die endgiltig geformte Synthese, die abgeschlossene Erkenntnis, ausmündet.

Die Anlage zu scharfsinniger Analyse begünstigt endlich den Positivismus, da die Empfänglichkeit für feinere und feinste Differenzen den derart Begabten allen einheitlich ableitenden Erklärungsversuchen gegenüber mit Misstrauen erfüllt; Die Einzelheiten scheinen das einzig Gegebene zu sein, alle Zusammenhänge dagegen werden als subjektives Beiwerk verdächtigt. Der zur Synthese veranlagte Denker, der bei seinen einfachsten Ermittlungen stets über das unmittelbar Gegebene hinausgehen muss, findet andererseits in dem Erforschen der jenseits der Erfahrung liegenden (transzendenten) Gründe und Gesetze, wie sie die Metaphysik unternimmt, keine prinzipiellen Schwierigkeiten. Er neigt zur „Spekulation“, wie jener zu ängstlichem Festhalten an dem unmittelbar Gegebenen. Allerdings schwebt er in der Gefahr, bei dieser Spekulation voreilig gedankliche Abstraktionen für reale Gegenstände auszugeben (Begriffsrealismus), aber diese Gefahr ist nicht grösser als die Verirrung, die dem positivistischen Analytiker droht: das Einzelne auf Kosten der sachlich gerechtfertigten begrifflichen Verallgemeinerungen als allein geltend hervorzuheben (Nominalismus).

4. Als sittlich fundierte Veranlagung hängt die Besonderung des Wahrheitssinnes schliesslich in nicht geringem Masse von der Willensenergie ab, mit der die Forscher die ihnen auffallenden Probleme aufgreifen und an ihrer Lösung zu arbeiten sich bemühen. Die Willensenergie bekundet sich hierbei in dem Grade, in dem man sich bei dem erkennenden Denken seiner Subjektivität zu entäussern vermag, in dem man also dem naturgesetzlich ablaufenden Vorstellungszusammenhang mit den durch ihn ausgelösten Stimmungen und Trieben sich entgegenstemmt, um den problematischen Gegen-

stand „für sich“ zu betrachten. Zugleich hängt es von der Energie des Wahrheitsstrebens ab, ob wir uns leicht oder schwer durch die sich anbietende Lösung befriedigen lassen.

In der ersterwähnten Hinsicht unterscheiden wir den Gefühlsmenschen, dessen Denken fast ausschliesslich durch subjektive Einflüsse bestimmt wird, von dem Verstandesmenschen, der rein sachlich zu urteilen vermag. Wir alle ordnen uns in die Stufenreihe ein, deren Endpunkte durch die Merkmale subjektiver bzw. objektiver Bestimmbarkeit bezeichnet sind, ja, wir nähern uns im empirischen Leben bald der einen, bald der anderen Grenze, so dass auf diesem Gebiete die Feststellung bestimmter Typen, wenn auch nicht unmöglich, so doch besonders schwierig ist.

In Rücksicht auf die Anforderungen, die wir an uns bei der Erkenntnisgewinnung stellen, können wir als Grenzbegriffe den „Oberflächlichen“ und den „gründlichen“ Forscher angeben: Der Oberflächliche haftet, wie seine Bezeichnung es treffend ausdrückt, an der „Oberfläche.“ des Gegenständlichen. Er begnügt sich mit Scheinlösungen bei dem ihn beunruhigenden Fremdartigen: ein flüchtig erhaschtes Merkmal, das ihm den Gegenstand genügend bekannt zu machen scheint, meist ein leeres Wort, genügt, um sein Fragebedürfnis zu befriedigen. Zur genaueren Prüfung des Bekanntheitscharakters, zur Vergegenwärtigung, inwieweit dadurch der fremdartige Gegenstand erklärt wird, und zur Besinnung auf die dem erhaschten Worte anhaftende Bedeutung fehlt ihm jede Kraft und Neigung. Der gründliche Forscher sucht demgegenüber allem „auf den Grund“ zu gehen d. h. er bemüht sich, den Problemgehalt allseitig zu würdigen, und beruhigt sich erst, wenn er die ihm befremdende Problematik restlos aufgelöst hat. Eine Abart bildet der Grübler: er überspannt den Bogen. Statt, gleich dem gründlichen Forscher, den Wahrheitswillen zu konzentrieren und zielbewusst auf das wahrhaft Fragwürdige zu richten, tastet er ziel- und planlos herum; er zersplittert sich und vergeudet dabei seine Lebens-

energie, in dem er sich über die Tragweite und Lösbarkeit seiner „Fragen“ keine besonnene Rechenschaft zu geben vermag.

In eine neue „Dimension“ der Einflussphäre des Wahrheitswillens führt uns die Unterscheidung des lebensfrischen Erkenntnisoptimismus und der müden Resignation: Der Optimist ist grundsätzlich von der Erreichbarkeit des Erkenntniszieles überzeugt und lässt sich deshalb durch keine Schwierigkeiten in seinem Forschen nach Wahrheit hemmen. Er ruht nicht eher, als bis er die Wahrheit in ihrer Vollständigkeit und Harmonie sich vergegenwärtigt hat. Demgegenüber kennzeichnet die Resignation einen Seelenzustand, der gleichermassen mit der Oberflächlichkeit und dem Skeptizismus verwandt ist und doch von beiden sich in bemerkenswerter Weise abhebt: Mit dem Skeptiker ist der zur Resignation Neigende von der Unerfassbarkeit der Wahrheit überzeugt; diese Überzeugung ist bei ihm aber nicht, wie bei dem kritisch abwägenden Skeptiker, aus diskutierbaren Gründen, sondern, wie bei dem Oberflächlichen, aus unbestimmten Eindrücken abgeleitet. Er fühlt sich andererseits von seiner Stellungnahme nicht befriedigt, aber er verzichtet auf den Versuch, diese Unruhe durch ernstes Erkenntnisstreben zu beseitigen, da er sich zu solch einer Anstrengung nicht für aufgelegt oder nicht für fähig hält. Charakteristischen Ausdruck hat diese erschlaffende Resignation in der Pilatusfrage: „Was ist Wahrheit?“ gefunden.

Mit dem Hinweis auf diese drei „Dimensionen,“ in denen sich der Wahrheitswille mehr oder minder stark betätigt, ist die durch ihn bedingte Variation der Typen des Wahrheitssinnes, wenn nicht eindeutig bestimmt, so doch wenigstens verständlich genug umschrieben.

IV.

Die Übersicht über die Typen des Wahrheitssinnes, die übrigens auf Vollständigkeit nicht Anspruch erheben kann, hat uns die Verschiedenartigkeit der von einander abweichenden und einander oft sogar widerstreitenden

Wahrheitsauffassungen erklärt: Bei aller Übereinstimmung der grundlegenden Veranlagung zur Wahrheitserkenntnis, die eben in der Empfänglichkeit für die idealen Werte und in der damit zusammenhängenden Fähigkeit zu selbständiger geistiger Betätigung besteht, fanden wir in den individuellen Abweichungen Anlass genug zu der Überzeugung, daß kein empirisches Einzelsubjekt die ganze Wahrheit und nicht einmal den ihm zugänglichen Wahrheitsausschnitt allseitig zu würdigen vermag.

Die von uns festgestellten Unterschiede sind indes sämtlich formaler Natur. Nur der Hinweis auf die Spezialisierung der Problemgruppen deutete auf eine inhaltliche (materiale) Differenzierung des Wahrheits-sinnes hin. Auch haben wir bisher die verschiedenen Typen, um sie deutlicher von einander scheiden zu können, unter Abstraktion von den verwickelten konkreten Verhältnissen als beharrliche, von Anfang an gefestigte Grundrichtungen dargestellt, während die Erfahrung uns belehrt, daß jene Typen, so sehr sich an ihnen konstante Merkmale nachweisen lassen, doch von dem allgemeinen Schicksal alles Lebens mitbetroffen sind: sie können sich nur allmählich und zwar in steter Wechselwirkung mit den Einflüssen der Umwelt entfalten und endigen nach ihrer nicht immer gradlinig verlaufenden Entwicklung schliesslich in Erstarrung und Abstumpfung.

Als Ergänzung und Berichtigung der von uns bisher gebotenen „Statik“ jener Typen muss deshalb jetzt wenigstens ein kurzer Hinweis auf ihre „Dynamik“ folgen, auf ihre unter steter Auseinandersetzung mit Schwierigkeiten, die sich entgegentürmen, erfolgende Entfaltung. Wenn wir uns dabei auch nur auf Andeutungen beschränken, die bestimmte Einflüsse von grundsätzlicher Bedeutung hervorzuheben suchen, so dürften diese Andeutungen doch genügen, um uns einen Ausblick auf die schier unübersehbare Fülle auch materiell von einander abweichender Gestaltungen des Wahrheitssinnes zu gewähren.

Drei Gedankengänge sollen uns hierbei beschäftigen: Da ein jeder von uns durch andere Erkenntnis-subjekte zur Wahrheitserfassung angeleitet wird und auch noch als Erwachsener bei dem Erkenntniserwerb wesentlich von den Belehrungen Anderer abhängig ist, so möge zunächst dieser Einfluss der „Anderen“ nach seiner positiven und mehr noch nach seiner negativen Bedeutung für die normale Entfaltung des Wahrheits-sinnes gewürdigt werden. — Der allmählich zur Selbstständigkeit erstarkende Wahrheitssinn sieht sich der Aufgabe gegenübergestellt, von sich aus ohne fremde Anleitung den Erkenntnisstoff zu bewältigen. Die Hemmnisse, die sich hierbei ihm entgegenstellen, werden uns von der Gegenstandsseite her die Schranken seiner Betätigung erkennen lassen. — Die grössten Gefahren drohen aber dem Wahrheitssinn im Innern des Subjekts selbst: Die Subjektivität mit ihren heimlichen Neigungen und bewussten Zielen als nie völlig zu beseitigendes Hindernis für die „voraussetzungslose“ Forschung sei der letzte Gegenstand, den wir hier schärfer ins Auge fassen wollen.

1. Wir haben das Erkennen eingangs als den Versuch bezeichnet, die Gegenstandswelt „in die Sprache des Geistes“ zu übersetzen. Von dieser Seite aus betrachtet erscheint uns die Erkenntnisbetätigung also als Gestaltungsprozess: In unserem Bewusstsein soll unter steter Rücksichtnahme auf die sachliche Eigenart der Gegenstandswelt diese Welt, geistig durchleuchtet, neu erstehen. Die einzelnen Erkenntnisse fügen sich oder sollen sich vielmehr in uns zusammenfügen zu einem „Erkenntnisdom“, auf dessen Fundamenten jede von ihnen ruht, und, zu dessen harmonischer Endgestalt jede wesentlich beiträgt. Ist nun das Erkennen ein derartiges zwar sachlich bedingtes, aber von innen heraus erfolgreiches Formen nach einem einheitlichen Bauplan, dann ist es auch verständlich, dass jede Erkenntnis trotz ihrer Allgemeingiltigkeit den Stempel der Persönlichkeit an sich trägt und tragen muss, in deren Geiste sie ihre Formung erhalten hat. Der „Stil“ des individuellen

Geistes wird sich in der Art ihrer Prägung und Begründung ausdrücken, und in der Abfolge der an einandergefügtten Erkenntnisse wird sich der Rhythmus des Gesamtlebens jener Persönlichkeit mehr oder minder deutlich widerspiegeln. Treffen nun diese Erwägungen das Richtige, dann sieht man unschwer ein, welche Bedenken einer Beeinflussung des individuellen Geisteslebens durch „Andere“ entgegenstehen: Was uns von Anderen geboten wird, bleibt in uns so lange ein störender „Fremdkörper“, als es von uns nicht in selbstständiger Geistesarbeit angeeignet ist.

Und doch ist diese Beeinflussung durch andere uns unentbehrlich! Das unentwickelte Kind würde sein ganzes Leben lang schwerlich über die allereinfachsten Denkgeregungen und die oberflächlichsten Erkenntnisse hinauskommen, falls es den heilsamen erzieherischen Einfluss erfahrener und entwickelter Menschen entbehren sollte. Durch absichtliche und unabsichtliche Belehrung lernt es ja in der Umwelt und ihren Ordnungen sich rascher orientieren, es bereichert fast mühelos seine Erfahrungen und erweitert seinen Gesichtskreis, es eignet sich Hilfsmittel (vor allem die Sprache) an, die es instand setzen, festzuhalten und mitzuteilen, was ihm auffällt, kurz, nur auf diesem Wege gelangt es zum wahrhaft fruchtbaren „Gebrauche der Vernunft.“ — Die Kehrseite des erzieherischen Einflusses besteht nun freilich in der nicht immer genügend gewürdigten Gefahr, dass das bildsame und nicht eigentlich widerstandsfähige Kind, statt zu selbständigem geistigen Leben und Streben herangebildet, vielmehr verbildet wird, sobald man sich nicht die Mühe gibt, die erzieherischen Einflüsse dem in dem Kinde sich regenden, wenn auch noch unentfalteten Lebensstil anzupassen: Der kindliche Charakter wird geknickt. Es verliert Lust zu selbstständiger Geistesanstrengung, weil es ihre heilsamen Wirkungen nicht verkosten durfte, und nicht zuletzt leidet der Wahrheitssinn unter dieser Verkümmernng: statt an eigene Erkenntnisarbeit, die letztlich allein zur Wahrheitserfassung zu führen vermag, gewöhnt sich

das so missleitete Kind an passive Hinnahme von fremder Seite geprägten und innerlich unzusammenhängenden Stoffes, es bleibt auch als Erwachsener ein gedankenloser Nachschwätzer zufällig erhaschter Behauptungen.

In geringerem Masse schwebt übrigens jeder in Entwicklung begriffene Mensch in Gefahr, durch absichtslos aufgefangene und einander wirr durchkreuzende Einwirkungen von seiten der menschlichen Gesellschaft von der normalen Entfaltung seines Wahrheitssinnes abgedrängt zu werden: Wir alle leben ständig in einer gleichsam von „Mikroben“ erfüllten geistigen Atmosphäre, und der Inbegriff dieser „Mikroben,“ worunter wir hier bereits geformten, organisierten Erkenntnisstoff unbekannter Herkunft — „allgemein“ verbreitete Auffassungen einer Zeit, einer Gelehrtenzunft oder auch einer Gesellschaftsschicht, immer von neuem in Umlauf gesetzte Phrasen und Schlagwörter, Aussprüche von „Autoritäten“ u. dgl. — verstehen, üben als „Zeitgeist“ oder als „Standesbewusstsein“ einen zwar unmerklichen, aber um so sicherer die geistige Selbständigkeit untergrabenden Einfluss auf den Einzelnen aus. Es sind im wesentlichen die „communes notitiae“ der Stroiiker und die baconischen „Idole,“ soweit sie von der menschlichen Umwelt herkommen, — ungeprüft übernommene, meist nur halbverstandene Meinungen, die den Grundstock jener „Vorannahmen“ und „Vorurteile“ bilden, an denen der Durchschnittsmensch nicht zu rütteln wagt.

Wie soll sich nun auf so unsicherem Boden und in einer derart mit fremden „Lebenskeimen“ „durchseuchten“ Atmosphäre der Wahrheitssinn gesund entwickeln, der doch zu seiner Erstarkung, wie jedes Lebensgebilde, auf die Aufnahme und Assimilation der Fremdstoffe angewiesen ist! Der in Erkenntnisform bereits geprägte „Fremdstoff“ wirkt ja nur soweit anregend und fördernd, als er von der eigenen lebensfrischen Geisteskraft nicht bloss hingenommen, sondern der geistigen Eigenart des Empfängers entsprechend umgeformt und derart endgiltig angeeignet wird. Sofern

dieser Assimilationsprozess nicht erfolgt, wirkt jener geistige Fremdstoff, gleich den Parasiten im körperlichen Organismus, hemmend, zersetzend und schliesslich zerstörend auf die Fähigkeit des selbständigen Geistes, zielsicher die Sonderung zwischen Wahrem, Halbwahrem und Falschem von Fall zu Fall vorzunehmen.

Wenn wir unser Bild von dem Erkenntnisdom wieder aufnehmen wollen, so können wir die hier angedeutete Schwierigkeit auch in die Form kleiden, dass jenes Gebäude nicht solide aufgeführt werden kann, solange zu seinem Aufbau nicht der „Granitstein“ unerschütterlicher, weil auf der unbestechlichen Eigenprüfung der sachlichen Grundlagen beruhender Überzeugungen, sondern der ständig von „ungefähr“ uns zugewehrte „Flugsand“ scheinbar abgeschlossener Erkenntnisse verwendet wird.

Das von uns entrollte Bild gewährt zunächst einen entmutigenden Eindruck: Wie soll angesichts dieser uns ständig umgebenden Gefahren noch die Hoffnung bestehen, zur Wahrheit vorzudringen! Wir sind doch, selbst unter der Annahme des höchsten Grades einer vielseitigen empirischen Begabung, als immerhin beschränkte Menschen nicht imstande, alles selbständig nachzudenken und alles in geistige Eigenform zu bringen! Sollte da Pilatus mit seiner müden Resignation nicht doch am Ende Recht behalten?

Der Eindruck ist im wesentlichen derselbe, wie der des Laien, der eine ärztliche Belehrung über die uns jederzeit umlauernenden Feinde unserer körperlichen Gesundheit entgegennimmt. Wie sich indes im allgemeinen der gesunde Körper „von selbst“ inmitten dieser Bedränger zu helfen weiss, so schützt sich auch unser geistiges, nach Wahrheit dürstendes Leben, und seine Schutzmittel sind ebenfalls den körperlichen analog: Aneignung des Assimilierbaren und Ausscheidung bzw. Neutralisierung des Fremdartigen! Diese Arbeit muss allerdings ununterbrochen geleistet werden; daher ist geistige Frische und selbständige Lebensenergie auch auf diesem Gebiete unerlässliche Vorbedingung, aber

diese Arbeit läuft eben zum grossen Teil „von selbst“ ab, sobald man sich in geistiger Assimilation und Organisation auf engumgrenztem Gebiete geübt hat: Wer sich daran gewöhnt, auf seinem Gebiete ganze Arbeit zu leisten, der schärft seinen geistigen Blick auch für die Bewertung fremder Geistesbetätigung. Diese im gewöhnlichen Leben allgemein anerkannte Wahrheit gilt nicht bloss für das Wechselverhältnis der „Theoretiker“ unter einander; im Gegenteil, die zunächst befremdliche Tatsache, dass gerade der Wissenschaft abholde Praktiker mit ihrem „gesunden Menschenverstand“ unter Umständen über Forschungsergebnisse treffender urteilen, als die in ihren Theorien befangenen Fachmänner, zeigt, dass es für diese allgemeine, dem Nichtfachmann völlig genügende und meist auch für den Fachmann lehrreiche kritische Entscheidung des Wahrheitssinnes mehr auf die grundlegende geistige Veranlagung und Haltung, als auf den Besitz spezieller Kenntnisse und wissenschaftlicher Methoden ankommt. Zur allseitigen geistigen Würdigung des Gebotenen genügt selbstverständlich diese allgemeine Schutzeinrichtung nicht.

2. Die eigene, allmählich erstarkende geistige Selbständigkeit leitet uns also immer sicherer durch das „Dickicht“ auf fremdem geistigen Boden gewachsener Ansichten und ermöglicht es uns, das dort als wertvoll, weil sachlich zutreffend Vorgefundene für die höchstpersönliche Aufgabe eines jeden Einzelnen, sich in der Umwelt erkennend zu orientieren, planvoll, weil zielbewusst zu verwenden. Der Lösung dieser Aufgabe, der eigentlich ursprünglichen Leistung, die wir von einem normal funktionierenden Wahrheitssinn erwarten, und deren Ziel eben in der sachlich bedingten geistigen Erfassung alles Gegenständlichen besteht, türmen sich indes von seiten des zu erfassenden Gegenstandes selbst, mag er erkenntnismässig bereits geformt oder noch ganz ungeformt sein, neue Schwierigkeiten entgegen. Sie beruhen im Grunde auf der für uns empirische Erkenntnis-subjekte bestehenden Notwendigkeit, bei unserer Er-

kenntnisarbeit mühsam von der Oberfläche ins Innere, von der „Schale zum Kern“ vorzudringen, so dass die von uns einmal gewonnenen Einsichten niemals als völlig abgeschlossen anzusehen sind: wir haben eben bei dem Gewinn neuer Erkenntnisse nicht nur einen Zuwachs an geistigem Besitz zu buchen, — jede Vermehrung unseres Wissens hat vielmehr, sofern sie wirklich als solche anerkannt werden darf, eine Erweiterung unseres Gesichtskreises und eine Schärfung des geistigen Blickes zur Folge, die den wahrhaft nach Wahrheit Strebenden mit dem Stande seines bisher erworbenen Wissens nicht mehr befriedigt sein lässt und zur Revision oder gar zur Neuformung des bereits Angeeigneten antreibt. Wer diese Aufgabe vernachlässigt, bekundet einen wenig entwicklungsfähigen Wahrheitssinn, da ihm das Feingefühl für Harmonie und Widerspruchslösigkeit seiner Erkenntnisurteile abgeht. Der ernstzunehmende Denker darf die Aufgabe, seine Erkenntnisse einheitlich mit einander zu verknüpfen und unter einander auszugleichen, nicht geringschätzen.

Der Wahrheitssinn hängt somit wesentlich von dem Niveau ab, auf das wir uns bei der Erkenntnisgewinnung erhoben haben, und diese Erhebung selbst ist von dem Grade abhängig, in dem es uns vergönnt ist, das Wesen der Gegenstandswelt zu erfassen: Je mehr es uns gelingt, in die Tiefe zu dringen und dabei dem Einheitsgrunde (Wesen) des Gegenständlichen uns erkennend zu nähern, aus dem die uns zunächst auffallenden Erscheinungen ihr Dasein und ihre Beschaffenheit erhalten, um so genauer vermögen wir dann auch diese Erscheinungen selbst zu begreifen und zu würdigen. Unsere anfänglich rein äusserliche Beschreibung wird schliesslich zur folgerechten Ableitung und darum zur abschliessenden Erklärung. Wir erkennen, auf diesen Höhepunkt der Wahrheitserkenntnis angelangt, die Tatsachen nicht mehr einfach an, wir erkennen sie, d. h. wir sehen ein, dass sie so beschaffen sein müssen: Die Häufung blosser Tatsachenurteile wird in einen durchgehend apodiktischen Begründungszu-

sammenhang umgestaltet, in dessen „Maschen“ alles Tatsächliche, wie überhaupt alles Gegenständliche sich „einfangen“ lässt.

Wir brauchen dieses Ziel uns nur zu vergegenwärtigen, um einzusehen, wie weit wir von seiner Realisierung im Erfahrungsleben entfernt sind: Die Lückenhaftigkeit des uns vorliegenden Erkenntnismaterials, der Mangel jeder Durchsichtigkeit in seinen Beziehungen, die Verschiedenartigkeit der von uns an ihm erfassten Gesetzmässigkeiten, das „zufällige“ Kommen und Gehen seiner nicht immer wiederholbaren Zusammenhänge — dieses und vieles andere belehrt uns darüber, wie spröde sich der Erkenntnisstoff unserer Erkenntnisarbeit gegenüber verhält. Wir befinden uns stets nur auf dem Wege zu jenem Endziele völligen Begreifens des Gegebenen, und jede Etappe dieses Weges bietet uns einen eigenen Ausblick auf die Welt des Gegenständlichen. Jede Erkenntnisstufe gibt somit unserem „Wahrheitssinn“ eine besondere Klarheit und Fernsicht.

Geniale Intuitionen, die uns, von glücklich begabten Menschen geschenkt, die Wesenszusammenhänge jeweils in ein neues Licht rücken, bilden die Marksteine dieses „Höhenweges“, den die Entwicklung des Wahrheitssinnes innerhalb der Menschheit einschlägt: Wie grundwesentlich weicht doch z. B. das Weltbild des modernen Gebildeten von der Naturauffassung des primitiven Menschen; ja, auch der Denker im Altertum, im Mittelalter und sogar zu Beginn oder auch noch in der Mitte des vorigen Jahrhunderts ab! Wenn wir nun auf Grund dieser Feststellung von einer „Änderung des Wahrheitssinnes“ im Laufe der Generationen sprechen, so wollen wir damit nicht den älteren Geschlechtern den Sinn für die unwandelbaren Grundgesetze des Erkennens und die Fähigkeit, nach ihnen vernunftgemäss sich zu richten, absprechen; wohl aber behaupten wir, dass der Fortschritt in der Erfassung der gesetzmässigen Zusammenhänge des Naturwirkens uns eine andersartige, dem Sachverhalt mehr entsprechende Auffassung über den

Naturlauf darbietet, als es früher entsprechend dem damaligen Stande des Naturerkennens möglich war, und dass wir deshalb auch ganz andere, gesteigerte Anforderungen an die Forschungsmethoden und Forschungsergebnisse stellen müssen, als früher.

Was wir an dem Beispiel des Naturerkennens zu veranschaulichen suchten, die Veränderung und Verfeinerung des Wahrheitssinnes im steten Ringen mit dem spröden Erkenntnisstoff, das vollzieht sich zu jeder Zeit auf allen Gebieten des Forschens: Nur mühsam lässt sich eben die Gegenstandswelt die Antwort auf unsere Fragen entlocken, und mit jeder Antwort, die sie uns erteilt, klärt sich unsere Fragestellung, es schärft sich also der Wahrheitssinn für die Rätsel, die sie uns allenthalben aufgibt. Wie seltsam, sozusagen „spiralförmig,“ dabei unsere fortschreitende Annäherung an die Erkenntnis der vollen Wahrheit sich vollzieht, können wir uns am besten an der Art und Weise vergegenwärtigen, in der wir in das Verständnis der geschichtlichen Vergangenheit einzudringen suchen: Wer naiv an die Entzifferung der Geschichtsquellen herantritt, wird keine Bedenken tragen, in die Zeit, von der jene uns berichten, unsere Begriffe und Wertungen sowie unsere gesamte Lebenshaltung hineinzudenken, also die Worte und Zeichen der Quellen in dem Sinne zu nehmen, den sie auf Grund einer langen Entwicklung heute empfangen haben; aber schon das aufmerksame Lesen der Quellen nötigt den naiv Aufnehmenden zu Korrekturen seiner Anschauungsweise: der heutige Sinn lässt sich eben mit dem dort gebotenen Zusammenhange nicht vereinbaren! So sieht er sich genötigt, einzugehen, dass jene Zeit doch „anders“ war, als die heutige, ohne freilich vorläufig dieses „Anderssein“ näher bestimmen zu können. Immerhin genügt die grundsätzliche, wenn auch zunächst nur schüchterne Abkehr von der ganz „ungeschichtlichen“ Auffassung, um uns anzu-spornen, sorgfältiger auf die Spuren jener „andersartigen“ Lebensform zu achten. Jede festgestellte Eigentümlichkeit verfeinert nun unseren Sinn für das Wesen jener

Zeit, was hinwiederum uns auf neue Entdeckungen führt, wobei indes zu beachten ist, dass die mannigfachen, jeweils sich anbietenden Deutungsmöglichkeiten des Entdeckten ebensoviele „Klippen“ für das sichere Vordringen des Wahrheitssinnes darstellen.

Indem wir so, von Stufe zu Stufe unsere Forschung vertiefend, unser Wissen von früheren Zeiten berichtigen und bereichern, sind wir immer besser imstande, ihr „Wesen“ zu begreifen, und in der Abfolge der Zeit-epochen, deren jede ihr eigenes Wesen zeigt, bringen wir uns dann verallgemeinernd das Werden, Wachsen und Vergehen geschichtlicher Gebilde zum Bewusstsein. Der Wahrheitssinn sieht auf dieser Stufe alles unter dem Gesichtswinkel des Nacheinander, er ist sogar in Gefahr, in einseitiger Übertreibung dieses Werden selbst ohne Annahme eines in allem Wechsel sich erhaltenden Wesens als das einzig Wirkliche anzusehen. Die Frage nach dem Entstehen verdrängt für ihn völlig die Frage nach dem überzeitlich Geltenden. (Historizismus.)

Durch die Einengung des theoretischen Interesses auf die Feststellung des Werdens, Wachsens, Verkümmerns und Vergehens wird der Wahrheitssinn des Historizismus in die Bahnen des Relativismus und Positivismus gelenkt: eine Verständigungsmöglichkeit mit dem idealistisch orientierten Wahrheitssinn, der mitten im Werden einen sinnvollen Zusammenhang sucht, weil er absolute, in der historischen Entwicklung allmählich sich verwirklichende, aber von der Zeitlichkeit selbst unberührte Werte anerkennt, ist damit grundsätzlich ausgeschlossen.

Das Rätsel des geschichtlichen Werdens kann übrigens noch in einer besonderen Weise ablenkend auf die Entfaltung des Wahrheitssinnes einwirken und zwar an einer Stelle, an der man es am wenigsten vermuten sollte: ich meine die Aufgabe, das Geschehen in der Gegenwart sachlich und allseitig zu würdigen. Es soll hierbei nicht auf die Unmöglichkeit hingewiesen werden, das zur Beurteilung gegenwärtiger Ereignisse erforderliche Aktenmaterial lückenlos zu beschaffen, —

diese Schwierigkeit teilt ja die Gegenwart mit allem Geschehen —, auch haben wir hier noch nicht die unser Urteil trübende Verstrickung des Erkennenden in die zu erforschenden Verhältnisse im Auge —, diese Ablenkungsgefahr gehört zu den im Subjekt selbst begründeten Hemmnissen —; es soll vielmehr einfach der Charakter des Gegenwärtigen, als des noch Unfertigen, noch nicht endgiltig Abgeschlossenen als Schwierigkeit für das Erfassen der Wahrheit gewürdigt werden: Wenn es zutrifft, dass wir das Wesen eines Gegenstandes erschöpfend nur auf Grund aller seiner Erscheinungsformen und der sie beherrschenden Zusammenhänge ermitteln können, dann ist das Geschehen der Gegenwart, dessen Eigenart, stets im Auswirken begriffen, zum Teil in der nie völlig zu entschleiernenden Zukunft sich verbirgt, auch für den scharfsinnigsten Forscher nie restlos zu begreifen. Was uns Zeitgenossen an diesem Geschehen als wesentlich und wertvoll auffällt, muss sich in wichtigen Punkten erst bewähren, und was unserem Blick an ihm entgeht, wird sich erst allmählich als vielleicht ausschlaggebend herausstellen. Der Wahrheitssinn sieht sich hier vor eine unübersteigbare Schranke gestellt, die, analog dem ebenfalls nie völlig auflösbaren Charakter der tatsächlich anzuerkennenden Konkretion (der „Verwachsung“ allgemeiner Gesetzmässigkeiten im Einzelwesen), ihm allseits harmonisch sich zu entfalten nicht verstattet. So muss der auf die jeweilige Gegenwart gerichtete Wahrheitssinn sich damit bescheiden, dass seine Erkenntnisse nur sehr bedingt die Wahrheit treffen.

3. Diese Bedingtheit erklärt sich aus dem Standort, den wir als Erkenntnissubjekte den Geschehnissen der Gegenwart gegenüber einnehmen: Noch abgesehen von aller praktischen Interessiertheit, können wir uns, wegen des eigenen, empirischen und darum dem Zeitwechsel ebenfalls unterworfenen Charakters, nicht mit unverrückbarer Standfestigkeit ihrer Betrachtung widmen, so dass eben eine allseitige Würdigung von überragender Warte aus unmöglich gemacht wird.

Die Beschränktheit des jeweiligen Standortes für unsere erkennende Denkbetätigung, die uns hier als störend auffiel, wirkt nun ganz allgemein als schwerwiegendes Hemmnis unserem Streben nach vollkommener Erkenntnis entgegen: die individuelle Naturausstattung, die für unsere Gesamtbetätigung die unentbehrliche Grundlage bildet, der Ort und die Zeit, in die wir uns hineingestellt finden, die (absichtlich oder „zufällig“) auf uns einwirkenden Einflüsse (Anschauungen, Lebensgewohnheiten, Schicksale) unserer näheren und nächsten Umgebung, und endlich unsere eigenen höchstpersönlichen Erlebnisse, Erfahrungen und Betätigungen — all diese Faktoren weisen uns in der Wirklichkeit eine ganze bestimmte Stelle an, von der aus sie uns und zwar nur uns sich darbietet. Unsere Aufgabe ist es nun allerdings, von diesem subjektiven, empirisch „exzentrischen“ Standpunkt durch Selbstzucht zu dem im Wesenskern der Gegenstandswelt selbst gelegenen und deshalb alles Gegenständliche allseits nach dem Masse seiner sachlichen Bedeutung uns zugänglich machenden „Mittelpunkt“ des Erkennens (Standort des „idealen“, „autonomen“ Subjekts vgl. m. eingangs erwähnte Abhandlung: „Zur Analyse des Subjektsbegriffs“) vorzudringen, aber, da wir alle ohne Ausnahme stets nur auf dem Wege zu diesem Ziele uns befinden, und, da jeder einzelne von uns in verschiedenem Grade jenem Ziele sich in seinem empirischen Dasein nähert, so ist es verständlich, dass die erwähnte „exzentrische“ Lage unseres empirischen Standpunktes individuelle Gestaltungsformen des Wahrheitssinnes verursacht, die der „Treffsicherheit“ unserer Erkenntnisurteile ihren relativen, von Fall zu Fall sich ändernden Charakter geben.

Der Grad unserer Annäherung an das soeben angedeutete Ideal wird durch die Vollständigkeit bestimmt, in der wir alle sachlich einschlägigen Momente bei unserer Urteilsbildung zur Würdigung heranziehen und die so gewonnenen Urteile harmonisch zu einem alles genau nach seiner Bedeutung berücksichtigenden Erkenntnisganzen durchgestalten („formen“). Alle Teilursachen also, die bei

der sachlichen Würdigung und harmonischen Formung eine wesentliche Rolle spielen, werden bei der Bestimmung des Niveaus, auf den die einzelnen Ausprägungen des Wahrheitssinnes jeweils sich erheben, in ihrer Wirksamkeit mit in Betracht gezogen werden und zur weiteren Erhebung mit verwendet werden müssen.

In erster Linie kommt hierbei die Pflicht in Frage, alles von der rein sachlichen Würdigung Ablenkende, affektiv den Sacheindruck Trübende zu beseitigen: Wer seinen Wahrheitssinn zu reiner Entfaltung zu bringen bestrebt ist, muss deshalb den Kampf mit diesen Ablenkungen ununterbrochen führen; er muss sich bemühen, der subjektiven Gefühle und Stimmungen, Launen und Neigungen Herr zu werden. Er muss sich zum unbestechlichen Richter über die zu beurteilende Sachlage heranzubilden. Er darf nie „sich selbst“ suchen. Jeder Ehrgeiz, jede „Tendenz,“ aber auch jede Angst vor unausweichlichen, in der Sache selbst begründeten Konsequenzen und jede Neigung zur Bequemlichkeit muss ausgeschaltet werden. Hier besonders hat sich die Energie und Reinheit des Wahrheitswillens zu bewähren.

Die Feinheit des individuellen Wahrheitssinnes bekundet sich ferner in der Unbefangenheit, mit der man vor sich selbst die Mängel, die Einseitigkeiten und überhaupt den stets bedingten und darum verbesserungsbedürftigen Charakter der bisher gewonnenen Erkenntnisse anerkennt, und in der Geneigtheit, diese Verbesserungen unerbittlich vorzunehmen. Diese sorgfältige und stets wache Selbstkritik setzt allerdings einen hohen Grad von Verantwortlichkeitsbewusstsein und einen Mut voraus, der, weil im Verborgenen vor dem grössten „Tyrannen,“ dem eigenen Ich, sich bewährend, grösser zu schätzen ist als manche Form des Bekennermutes nach aussen.

Das Ideal eines völlig unbefangenen, alles sachlich würdigenden Wahrheitssinnes bleibt allerdings auch unter Voraussetzung dieser tapfer und gewissenhaft rein bewahrten Aufgeschlossenheit für alles sachlich Wichtige den empirischen Erkenntnisobjekten un-

realisierbar, und zwar nicht bloss wegen der mehrfach erwähnten Lückenhaftigkeit des Erkenntnismaterials, sondern vornehmlich wegen der psychologischen Gesetzmässigkeit, nach der alles in uns Erlebte der „Erstarrung“ zustrebt und nur teilweise durch stets neu einsetzende Revisionen im Flusse der Lebendigkeit, also der Anpassungsfähigkeit, erhalten werden kann. Dieses Gesetz der „Mechanisierung des Seelenlebens“ hat seine grosse teleologische Bedeutung, insofern es uns ständig von aktuell zu leistender Arbeit entlastet; seine Kehrseite ist aber eben jene Erstarrung, die das einmal so als „totes Kapital“ in uns „Investierte“ der Neuformung, die zum Behufe allseits harmonischer Ausbildung unseres Wissens notwendig ist, widerstreben lässt. Diese Erstarrung, die an Stelle der erwünschten Erstarkung unserer geistig selbständigen Anpassungsfähigkeit tritt, nimmt mit dem Fortschreiten des Lebens zu: wir können geradezu von einem Gesetz geistiger „Entropie“ sprechen: Man wird mit zunehmendem Alter allem Neuen gegenüber unzugänglicher und deshalb unbelehrbarer. Der in der Jugend unsicher entscheidende Wahrheitssinn stumpft sich allmählich nach einer Periode ansteigender Verfeinerung ab, — eine Erscheinung, die freilich nicht bei allen mit gleicher Regelmässigkeit und gleicher Stärke auftritt. Auch in dieser Hinsicht teilt der Wahrheitssinn das Schicksal aller Lebensbetätigung!

Zum Schlusse unserer Ausführungen, die in kurzen Strichen — mehr andeutend, als allseits beleuchtend — einen Einblick in die in dem Begriff des Wahrheitssinnes enthaltene Problemfülle bieten sollten, wollen wir in gleich programmatischer Form einige Folgesätze formulieren, die sich, wie es uns scheint, ungezwungen aus ihnen ergeben, und die vielleicht geeignet sind, zugleich als Leitsätze für die Entwicklung und Behandlung des Wahrheitssinnes zu dienen:

1. Der ideale Wahrheitssinn müsste in der unbeschränkten Empfänglichkeit für alles Erkennbare und

in der ebenfalls ungehemmten Fähigkeit bestehen, dieses Gesamtgebiet des Erkennbaren nach jeder Richtung hin zu durchforschen und das so Erforschte in ein widerspruchsfreies, in sich geschlossenes und durchweg sachlich begründetes System zu bringen. Dieses Ideal könnte nur in einem Erkenntnissubjekt verwirklicht sein, das, obzwar geschöplich, von aller Begrenztheit und Einseitigkeit in Anlage und Auswirkung frei wäre und den restlos gegenwärtigen Stoff uneingeschränkt selbständig in Erkenntnisform umzuwandeln vermöchte. Es wäre das geschöpliche Gegenbild Gottes: Wie Gott schöpferisch die ideale und reale Ordnung, also die gesamte Wahrheit, begründet, so würde jenes vollkommene Subjekt imstande sein, die vorgefundene Wahrheit bis ins Kleinste hinein nachzudenken und als Ganzes nachzuformen.

2. Dass dieses Ideal von empirischen Subjekten nicht realisierbar ist, braucht nicht weiter begründet zu werden. Als Ziel des Erkenntnisstrebens ist indes dieses Ideal unentbehrlich. Es stellt uns vor eine hienieden nie vollendbare Aufgabe und spornt deshalb unaufhörlich unsere Denkeenergie an. So wird das Ideal zum konstitutiven Bestandteil des Wahrheitssinnes als Normbegriff: „Normal“ kann nämlich nur jene Erkenntnisanlage genannt werden, die den Erkenntnissubjekten gestattet, jenem Ziele sich wenigstens stetig zu nähern. Der Normbegriff muss aber andererseits auch die empirische Wesensart der Erkenntnissubjekte berücksichtigen, für die er gelten soll. Der menschliche Wahrheitssinn wird deshalb als „normal“ zu bezeichnen sein, sofern er nach Massgabe der zur Menschennatur gehörigen Bedingungen uns zur Verwirklichung jenes Ideals befähigt. Normal in diesem Sinne ist der Wahrheitssinn eines Menschen, der bei völlig gesunder psycho-physischer Beschaffenheit in der Lage ist, unter geregelten Verhältnissen zur geistigen Selbständigkeit heranzureifen und, unter Voraussetzung einer reich und stetig zufließenden Stoffmenge, diesen Stoff vorurteilsfrei, nach sachlichen Gesichtspunkten zu erfassen. Auch dieser

Normbegriff stellt streng genommen nur einen idealen Typus, einen Grenzfall, dar, dem die Individuen sich mehr oder minder nähern, der aber angesichts der Einseitigkeit, die allen konkreten Gebilden in dieser oder jener Hinsicht anhaftet, in voller Reinheit in keinem empirischen Subjekt zur Auswirkung gelangt.

3. Der Wahrheitssinn als „Naturprodukt“ ist die im empirischen Menschen feststellbare angeborene Fähigkeit zur Aufnahme und selbständigen Verarbeitung des uns gegenüberstehenden „Gegenständlichen“. Diese Naturanlage, deren nähere Beschaffenheit uns die Zergliederung ihrer Wesensbestandteile (II) vergegenwärtigt hat, ist bei all den Wesen anzunehmen, die bei der Stellungnahme zu den Reizen der Umwelt nicht nur spontan sich anpassen, sondern nach selbstgewählten Gesichtspunkten mit bewusster Überlegung sich einstellen. Insofern wir diese Fähigkeit induktiv als zum Wesensbestande der Menschennatur gehörig erkennen, werden wir sie grundsätzlich allen Menschen zuzuschreiben haben. Alle Menschen besitzen keimhaft diese Anlage, die uns als das eigentliche Wesensmerkmal der Geistigkeit erschien.

4. Der keimhaft angelegte Wahrheitssinn bedarf aber, wie jede Lebensanlage, zu seiner vollen, „normalen“ Entfaltung der allmählichen Auswirkung im Wechselverkehr mit der Umwelt. Zu der angeborenen Fähigkeit muss die erworbene Fertigkeit hinzutreten. Bei dieser Auswirkung zeigt es sich zunächst, dass der Wahrheitssinn in einer schier unübersehbaren Fülle von Einzelgestaltungen in die Erscheinung tritt. Wir suchten sie wenigstens einigermaßen erkenntnismässig zu bewältigen, indem wir uns einige charakteristische Typen dieser Gestaltungen (III) sowie die Bedingungen (IV) vergegenwärtigten, unter denen der Wahrheitssinn der Einzelnen sich entwickeln muss. Hat uns diese Vergegenwärtigung einerseits die Mannigfaltigkeit der Formen verständlich gemacht, die uns an dem Wahrheitssinn der empirischen Subjekte zunächst verwirrend auffällt, so lenkt sie unsere Aufmerksamkeit andererseits

auch auf die Schwierigkeiten und Gefahren, mit denen wir bei der selbständigen Ausgestaltung unseres Wahrheitssinnes zu rechnen haben.

5. Der Vorzug geistig veranlagter Lebewesen besteht in der (wenn auch nur relativen) Selbständigkeit, mit der sie ihren Entwicklungsgang auf Grund ihrer Reflexionsfähigkeit zu regulieren vermögen: Wenn wir berechtigt sind, den Wahrheitssinn der Menschen mit einer „Wage“ zu vergleichen, auf der die über die Gegenstände des Erkennens aufgestellten Behauptungen auf ihren Sachgehalt hin geprüft werden, dann müssen wir ergänzend hinzufügen, dass es eine „Wage“ ist, deren grössere oder geringere Präzision nicht einfach gegeben ist (I), sondern von dem Grade der Selbständigkeit abhängt, mit der ihre Verfeinerung bei ihrer allmählichen Entfaltung bewusst herbeigeführt wird. Das jeweils erreichte Niveau des Feingefühls für die Wahrheit hängt nicht unwesentlich von dem Aufwand an geistiger Kraft ab, mit dem der Einzelne die der Auswirkung seines Wahrheitssinnes entgegretenden Hemmnisse zu beseitigen sucht.

6. An der Aufgabe der Selbsterziehung hinsichtlich seines Wahrheitssinnes wird nun der Einzelne nur dann mit Aussicht auf Erfolg arbeiten, wenn er sich nicht nur das zu verwirklichende Ideal, sondern auch die individuellen Bedingungen zu dessen Verwirklichung, die er in sich selbst vorfindet, so klar, wie möglich, zum Bewusstsein bringt: Er muss sich Rechenschaft darüber ablegen, wozu er besonders veranlagt ist, um von dort aus die zielbewusst durchzuführende Verfeinerung des Wahrheitssinnes zu unternehmen. Das Ergebnis dieser selbständigen, zielsicheren Leitung der allmählich erstarkenden Erkenntnisanlage ist der Wahrheitssinn als „Kunstprodukt“ d. h. die „kstmässig“ — durch menschlich-geistige Betätigung — erreichte Läuterung, Entfaltung und Veredlung der naturwüchsigen, keimhaften Anlage zur Wahrheitserfassung.

7. Der Wahrheitssinn als Kunstprodukt kann wegen der naturgemässen Bedingtheit menschlichen Wirkens

die Schranken der individuellen Veranlagung nie völlig durchbrechen. Wohl aber vermag der zur Selbständigkeit heranreifende Mensch diese Schranken sei es hinauszuschieben sei es durch entsprechend intensivere Ausnutzung der positiven Anlagen, die er in sich vorfindet, wenigstens teilweise zu „umgehen.“ Jeder ist somit — auch hinsichtlich der Auswirkung seines Wahrheitssinnes — in weitem Umfange „seines Glückes Schmied.“ Er wird ihn normal entfalten, wenn er gerade durch dessen energische Betätigung auf dem ihm „liegenden“ Gegenstandsgebiete zugleich den Sinn für die „Wahrheit überhaupt“ schärft und sich so zum unbefangenen, für alles Wahre empfänglichen, wenn auch nur auf beschränktem Bezirk gründlich forschenden Wahrheitssucher heranbildet. Besondere Aufmerksamkeit wird er hierbei der von uns erwähnten Tendenz zur Mechanisierung des einmal Erlebten (IV, 3.) zu widmen haben: Um dem Schicksal vorzeitiger Erstarrung des Geisteslebens zu entgehen, muss er das geistig Erworbene unter steter Kontrolle im „labilen“ Gleichgewicht erhalten. Die wahre „Vorurteilsfreiheit“ bekundet sich eben in der auf echter Selbstverleugnung beruhenden, weil in ehrlich idealistischer Überzeugung von der Unantastbarkeit der Wahrheit gegründeten Entschlossenheit zu rückhaltloser Hingabe an die Wahreitsforschung ohne Markten und Feilschen, ohne versteckte Vorbehalte und halb eingestandene Befürchtungen.

8. Die Schranken, die wir bei der Entfaltung unseres Wahrheitssinnes trotz allen Aufwandes an geistiger Selbständigkeit immerhin anzuerkennen haben, bringen uns zum Bewusstsein, dass wir als empirische Erkenntnis-subjekte günstigstenfalls nur Teilansichten der Wahrheit und nie die ganze Wahrheit in ihrer vollen Reinheit zu erschauen vermögen. Die Mannigfaltigkeit und der teilweise Widerstreit der vielen individuellen Wahrheitsauffassungen, ja, das Hin- und Herschwanken, das wir an den Äusserungen des eigenen Wahrheitssinnes peinlich empfinden, drängt unser Erkenntnisstreben unwiderstehlich über uns hinaus zur Erschliessung eines

wahrhaft „ruhenden Poles in der Erscheinungen Flucht,“ an dem wir uns nicht nur ideell orientieren, an dem wir vielmehr auch als reale Wesen Stütze und Halt finden können: wir meinen den persönlichen Gott, den geistigen Urquell aller Wahrheit. Dass diese Sehnsucht, wenn auch nicht immer in theistischem Sinne aufgefasst, von tiefangelegten Denkern auch in der Gegenwart anerkannt wird, dafür diene als Beleg ein schönes Wort W. Windelbands (Aufsätze und Reden zur Philos. und ihrer Geschichte 5. I. 1915. S. 290.): „Aus der unübersehbaren Mannigfaltigkeit der Betätigungen und Gestaltungen, in die sich unsere Kultur verzweigt, erwächst wieder mit steigender Kraft die Sehnsucht nach dem einheitlichen Lebensgrund, der all jener Fülle der Arbeit und Leistungen doch erst den rechten Sinn und Wert geben muss.“ Meint schliesslich der grösste christliche Denker, Augustinus, nicht dasselbe, wenn er (Conf. X, 40.) Gott bekennt: „Neque in his omnibus, quae percurro consulente, invenio tutum locum animae meae, nisi in te, quo colligantur sparsa mea“?

Der Ausblick auf die absolute, göttliche Wahrheit, die uns als der allein befriedigende Erklärungsgrund, Stütz- und Richtpunkt für die Entfaltung unseres Wahrheits-sinnes erscheint, zeigt, wie unser Wahrheitsstreben schliesslich in religiöse Bahnen einlenkt: Wir suchen mit unserm Wahrheitssinn die Spuren göttlichen Waltens in der Gegenstandswelt zu entziffern und müssen deshalb an die Erfüllung dieser Aufgabe voll Ehrfurcht herantreten: voll Ehrfurcht vor der Gottheit, deren Gedanken wir nachzudenken suchen, und darum auch voll Ehrfurcht vor dem Geheimnis, das über allem von Gottes Schöpferhand Stammenden, auch dem scheinbar Selbstverständlichen, weil Alltäglichen, schwebt.

Der Wahrheit letzte Rätsel vermag nur Gott allein zu lösen. Von dem menschlichen Wahrheitssinn aber gilt das Wort des hl. Augustinus (Conf. X, 26): „Ubique veritas (Deus) praesides omnibus consulentibus te, simulque respondes omnibus, etiam diversa consulentibus. Liquide tu respondes, sed non liquide omnes audiunt“!

Übersicht:

	Seite
Einleitung: Wahrheit, Wahrhaftigkeit und Wahrheitssinn	3
I. Der Wahrheitssinn — kein einfaches Aufnahmeorgan	7
II. Ableitung und Begriffsbestimmung des Wahrheitssinnes	11
III. Typen des Wahrheitssinnes	28
IV. Hemmnisse seiner Entfaltung und ihre Beseitigung	44
Schluss: Idealer und normaler Wahrheitssinn. Ergebnisse	58