

über das Gute und Rechte verschieden urteilten und es, jede für sich, nach eigener Einsicht zu verwirklichen suchten; für die Kämpfenden hatte der Kampf einen ideologischen Charakter, doch ohne dass sie es wussten, war es jedesmal ein Klassenkampf um Klasseninteressen. Wenn die gesellschaftliche Entwicklung eine neue Klasse voranschob, die in der neuen Produktionsweise die wichtigste Rolle spielen sollte, mussten die Interessen dieser Klasse sich in höherem Masse als gut aufdringen; diese Klasse fühlte sich tagtäglich gestärkt in ihrer kräftigen Ueberzeugung, dass ihre Ansichten die besten waren; neue Kämpfer strömten ihr zu; mit ihrer Bedeutung in der Wirtschaft wuchs ihre Macht, während die Interessen der untergehenden Klasse nur bei wenigen direkt Interessierten Würdigung, bei noch weniger Enthusiasmus erwecken konnten, und ihre Moral ebenso wie ihre praktischen Forderungen veraltet, lächerlich oder ungerecht erschienen. Das trefflichste Beispiel gab das Aufkommen der Bourgeoisie und der bürgerlichen Produktion, weil es am besten in Einzelheiten zu verfolgen war - eben die Kritik der bürgerlichen Gesellschaft lieferte die ersten Materialien zu einer umfassenderen Theorie; und diese Theorie über den Ursprung der moralischen Ideen konnte erst entstehen als die Entwicklung der bürgerlichen Produktion, soweit fortgeschritten war, dass sie wohlbegründete Kritik erwecken musste: erst dann musste die vernünftige Praxis des Kapitalismus die Lehre der praktischen Vernunft als eine bürgerliche Ideologie enthüllen. Die Freiheit, gesetzliche und sittliche = Freiheit der Ausbeutung, und Knechtschaft der Massen; die Gleichheit der Menschen = immer weitergehende Expropriation, immer schärfere Gegensätze des Besitztums; der Rechtsstaat = Klassenstaat der Bourgeoisie, der den Arbeitern sogar das Vereinigungsrecht vorhielt; Wahrung der Menschenwürde = Elend, Krankheit, Verrohung, Degeneration und ein früher Tod für die Proletarier. Kurz, die ganze so erhabene Sittenlehre, die Kant in seiner Kritik der praktischen Vernunft entwickelt hatte, zeigte sich anstatt als Ausdruck der sittlichen Grundlagen des ewigen und allgemein-menschlichen Handelns nur als der Ausdruck der beschränkten Klasseninteressen der in seiner Zeit emporstrebenden Bourgeoisie.

Es war also in erster Linie die Kantsche Lehre der praktischen Ver-

nunft, die durch die Marxschen Entdeckungen unhaltbar wurde; ihr Fehler war erstens, dass sie für allgemein-menschlich ausgab, was nur für eine begrenzte, zeitliche Klasse galt und zweitens, dass sie den irdischen Ursprung der Moral nicht kannte und ihn für übernatürlich hielt; beides notwendige Fehler, aus der Unkenntnis der gesellschaftlichen Klassen entspringend.

Was für die Moral gilt, gilt auch für die andern Aeusserungen des menschlichen Geistes (Religion, Kunst, Literatur, Wissenschaft, Philosophie); erst nachdem der wirkliche ökonomische Bau der Gesellschaft entdeckt war, konnte zwischen diesem und jenemⁿ der Zusammenhang gefunden werden. Zwar konnte man nicht, und auch jetzt kann man es nicht, jede Erscheinung auf diesen Gebieten in den verflossenen Jahrhunderten unmittelbar auf die richtige Ursache zurückführen; nicht nur wirken die Geistesäusserungen auf einander ein, und sind sie durch ihren Zusammenhang mit dem Geistesleben früherer Zeiten höchst verwickelt, sondern auch die materielle Basis ist ein komplizirtes Ding, wovon unsere Beschreibungen von kämpfenden Klassen und ihren Interessen, von den Formen der Wirtschaft, von der Höhe der Technik nur die grössten, allgemeinsten Züge zurückgeben; ausserdem können wir das, was wir zu wissen brauchen, nur mit Mühe und unvollständig aus den historischen Quellen entnehmen. Jede Wissenschaft ist eine langsame Annäherung an ihr unendliches Objekt und sie verdient keinen Tadel, wenn sie zu irgend einer Zeit nicht ganz fix und fertig ist. Dennoch wurde durch das neue Licht ein scharfer Lichtstrahl geworfen auf einige der markanteren Züge in der Geistesgeschichte der Menschheit - wir nennen nur die Renaissance, die Reformation und das Aufleben der Naturforschung seit dem 16^{ten} Jahrhundert, die französische Revolution - Einzeluntersuchungen verschiedener Marxisten haben dann und wann etwas ausgefüllt, und die heutige Geschichte, wo wir alles besser in Einzelheiten verfolgen können, liefert die gediegensten Beweise.

Nun wird auch die Auffassung, dass der menschliche Geist in enger Verbindung mit der übrigen Natur steht, und dadurch ganz bedingt wird, etwas mehr als ein in der Luft hängendes Schlagwort; jetzt wird, was in einfachster Gestalt nur Anwendung der naturwissenschaftlichen Methode auf

die Geschichte ist, die Grundlage zu einem neuen philosophischen System. Der menschliche Geist ist für die Naturforschung zugänglich geworden und wie ein gewöhnliches, ordinäres Naturding in den Kreis der übrigen Naturdinge gezogen. So wird die Natur zu demjenigen, das nichts ausser sich hat, das alles umfasst; und das, was die Naturforschung ohne dieses Acquisit vergebens erstrebt hätte, wird jetzt offenbar: die Einheit der Natur und eine monistische Naturanschauung, die zugleich monistische Weltanschauung ist.

Hier ist die Stelle anzugeben, was die Schwäche und was die Bedeutung dessen ist, was wir als wertvollen Teil aus der Kantschen Philosophie mit herübertragen in die moderne Wissenschaft, nämlich seine Theorie der Erfahrung. Die Erfahrung ist der menschliche Geist in Aktion, soweit er passiv, betrachtend, Eindrücke empfangend, Kenntnisse erwerbend der Aussenwelt gegenüber steht; die Untersuchung der Erfahrung ist die Untersuchung dieser passiven Thätigkeit des Geistes; so zeigt sich, sobald wir den Menschengeist in den Kreis der ^{Naturerscheinungen} passiven Thätigkeit ziehen und ~~von ihm~~ durch Spezialforschung ~~ihm~~ ^{seine} besonderen Eigenschaften erkennen wollen, dass dies für einen grossen Teil schon von Kant ausgeführt ist; es zeigt sich, dass wir in der Kantschen Erfahrungslehre schon eine sehr gute Detailwissenschaft unseres neuen Naturgegenstandes besitzen. Allein Kant nahm bei seiner Untersuchung den menschlichen Geist als von der übrigen Welt abgesondertes Objekt, statt als einen Teil davon; Geist und Natur, der Anschauende, Begreifende und die Ange-schaute, Begriffene stehen sich als zwei einander fremde ausser einander liegende, völlig gleichwertige Grössen gegenüber. Deshalb konnte er wohl Wahrheit geben, aber nicht die ganze Wahrheit. Die künstliche Trennung des zu untersuchenden Objekts von der übrigen Welt, die jeder Forscher machen muss, um die Eigenschaften dieses Objektes rein erkennen zu können, wurde nicht ausgeglichen durch die Wiedervereinigung, durch die Einsicht (die erst aus der Marxschen Lehre erfolgen konnte), dass die Trennung nur zeitweilig aus formellen Gründen, behufs bequemerer Untersuchung geschehen darf.

Doch nicht darin liegt die grösste Erweiterung und Bereicherung, die der Marxismus der Kenntnis vom menschlichen Geiste gab. In der Gesell-

schaft, der vergangen wie der jetzigen, seinem Laboratorium und seiner Werkstatt, tritt der menschliche Geist nicht nur passiv, sondern vor allem aktiv auf; nicht nur betrachtend, sondern auch handelnd. Wirkt die Welt auf ihn, so wirkt auch er zielbewusst auf die Welt; er ist nicht nur Verstand, der untersucht, er ist auch Wille, der zwingend eingreift; er ist nicht nur Wirkung der gesellschaftlichen Zustände, er ist auch Ursache der gesellschaftlichen Zustandsänderungen. Das eigentliche Wesen dieser aktiven Seite des menschlichen Geistes wurde von Marx zuerst enthüllt, als er den Arbeitsprozess, die Handlungen zur Gewinnung des Lebensunterhaltes als die Basis alles gesellschaftlichen Geschehens erkannte. Durch die Bedürfnisse seines stofflichen Daseins getrieben, die sich, solange sie nicht befriedigt waren, mit überwältigender Kraft hervordrängten, bearbeitete der Mensch den Boden^{und} dessen Produkte. Indessen der Arbeitsprozess ist ein gesellschaftlicher Prozess und er kann nur bestehen, wenn die zufälligen Interessen der Einzelnen den Interessen der Gesellschaft weichen; solange die Gesellschaft in Klassen gespalten war, waren die leitenden Interessen solche der herrschenden Klassen. Diese gesellschaftlichen Interessen waren es, die durch ihren Gegensatz zu den engen persönlichen Interessen in dem erhabenen Charakter sittlicher Triebkräfte zum Bewusstsein kamen. Der ökonomische Ursprung dieser sittlichen Triebe wurde nicht durchschaut und so wurde ihnen jedesmal eine übertriebene absolute Gültigkeit, ein mystischer übersinnlicher Ursprung zugeschrieben, wodurch alsdann auch ihr bleibender ewiger Wert hervortrat, entweder als Gebote Gottes oder als Folgen eines a priori feststehenden Sittengesetzes. Besonders, wenn eine unterdrückte Klasse anfing, sich zu erheben und das Loos der Gesellschaft in ihre Hände gelegt, musste das Ziel, die andere gesellschaftliche Ordnung, die sie erstrebte, schon verklärt - weil die Notwendigkeit der Aenderung alsdann stärker gefühlt wurde - in umso höherem Masse als Ideal leuchten, als die Wirklichkeit weit von der Erfüllung entfernt war. Die sittlichen Triebe und Ideale sind darum nichts weniger erhaben, dass Marx ihren irdischen Ursprung enthüllte; sie werden dadurch nicht zu Illusionen; Illusion wird nur der übersinnliche Schein, mit dem sie bekleidet wurden; sie selbst werden als eine umfassendere Form des praktischen

Ziel erkannt. Der Gegensatz zwischen sittlich und zweckmässig wird jetzt nur ein relativer Unterschied, ein Unterschied von Grad und Umfang; beide wurzeln gleichartig in der gesellschaftlichen Arbeit, der eigentlichen Verbindung zwischen Mensch und Natur, wofür Kant, als er die Praxis der Vernunft ganz ausserhalb der Praxis gesetzt hatte, nur die aesthetische Anschauung hatte finden können.

Fügen wir jetzt noch hinzu, was Marx von Hegel übernommen hatte: dass die Welt nicht ein Ganzes von Dingen, sondern von Prozessen ist, ewiger Wechsel und Aenderung; dass nichts fest ist, sondern alles in einander fliesst, sodass scharfe Grenzen, unveränderliche Dinge, ewige Wahrheiten nicht bestehen - in einem Worte: die Dialektik - dann haben wir jetzt die Hauptsachen beisammen, wodurch die Differenz zwischen unseren philosophischen Ansichten und den Kantschen ganz bestimmt werden. Das Band, wodurch der menschliche Geist in allen seinen Aeusserungen fest an die übrige Natur, die Erscheinungswelt bei Kant, gebunden ist, macht ihn selbst zu einer Erscheinung im Kantschen Sinne. Nicht wie Kant es will, dass wir wohl in unserm Handeln zu der Erscheinungswelt gehören, aber zugleich auch durch unsere sittliche Freiheit zu der Welt der Noumena - sondern so, dass unser ganzes geistiges Sein zu den Erscheinungen gehört. Die Gründe, die Kant für die andere Welt gab, sind für uns hinfällig geworden; also ist die sogenannte Erscheinungswelt die einzige, wirkliche Welt. Wir nennen diese Auffassung Materialismus. Historisch ist der Name entstanden durch Gegenüberstellung mit den idealistischen Systemen, die alle ausgingen von dem Geiste als dem primären, dem ursprünglichen, dessen Wirkung die materielle Welt war. Natürlich nicht von dem ordinären Geist, wie wir ihn im Kopfe unserer Mitmenschen an der Arbeit sehen, sondern von einem höheren, Übersinnlichen, absoluten Geist, der ausserhalb der Erscheinungswelt fällt. Solange dieser Wunderglaube besteht, bleibt dem Namen sein Recht erhalten; nur bedenke man, dass unter materieller Welt mehr verstanden wird, als was die Physiker Materie nennen; nämlich alles Wirkliche, alle Erscheinung, Geist und Ideen sind darin einbegriffen.

Für die Philosophie war jetzt ein neues Gerüst geschaffen; doch ist das Gerüst noch nicht das Gebäude selbst. Das Objekt der Philosophie

war immer gewesen: das absolute, reine, allgemeine Wissen; die Wahrheit nicht eines besonderen Teils, sondern die Wahrheit im Allgemeinen. Man hatte als Quelle der Wahrheit die Offenbarung gekannt; aber die daraus abgeleiteten Teilwahrheiten hatten sich zu oft als unwahr erwiesen, um nicht die Quelle zu diskreditieren. Man hatte aus der Vernunft selbst heraus Systeme aufgebaut, die sagten, dass sie die allgemeine Wahrheit gäben; allein jedes folgende System hatte das vorige als unwahr beiseite geschoben. Die Naturwissenschaft hatte inzwischen durch Induction aus der Erfahrung den richtigen Weg gefunden, Teilwahrheiten über besondere Gegenstände aufzufinden; ihre Ansprüche, dass ihre Methode die einzig richtige auf dem Gebiete der Naturwissenschaft wäre, wurden von Kant als wohlbegründet anerkannt, indessen nicht ohne daneben in Sachen der menschlichen Praxis eine absolute Wahrheitsquelle aufzustellen; einer zwar intuitiven, nicht ~~aber~~ ^{doch} objektiv beweisbaren, ~~inwiefern~~ ^{inwiefern} einer darum nicht weniger feststehenden Wahrheit. Doch auch in dieses Gebiet drang jetzt die inductive Methode ein; so wie früher die Unrichtigkeit der spekulativen Naturlehre, bewies sie jetzt die Unrichtigkeit der spekulativen Morallehre. Das absolute Wissen war ins Blaue verschwunden. Blieb jetzt noch etwas für die Philosophie übrig?

Gewiss. Die Kenntnis der Wahrheit, der absoluten Wahrheit läuft auf die Kenntnis des Instrumentes hinaus, das für das Suchen der Wahrheit benutzt wird, des Erkenntnisvermögens. War auch durch das Bauen und Abtragen der Systeme die absolute Wahrheit nicht gefunden, ja sogar als unauffindbar erkannt worden: die Kenntnis des Denkvermögens war dadurch bereichert; schon durch das negative Resultat, dass es nur aus sich selbst keine unendliche Wahrheit entdecken kann. Doch das ist nur ein sehr mangelhaftes Wissen; dieses Resultat der philosophischen Praxis war nur eine einzige Tatsache, die als Thatsache erkannt war; allein ehe man von Wissenschaft reden darf, muss nachgewiesen werden, unter welchen Umständen, welchen Bedingungen, welchen Beschränkungen der Geist Wahrheit entdecken kann und was er daran eigentlich hat. Und dies ist eine sehr wichtige Sache. So wichtig ist die Kenntnis der Naturkräfte ist, da sie uns in den Stand setzt, besser mit ihnen zu arbeiten und diese, anstatt ins Blinde hinein zu versuchen, mit Gewissheit über das Er-

gebnis zu handhaben, so wichtig ist auch die Kenntnis der Natur unseres Erkenntnisvermögens, weil sie uns in den Stand setzen wird, ihn mit besserem Erfolg, bewusst anzuwenden für seinen Zweck, wofür wir ihn brauchen, nämlich Erkenntnisse über alles zu erwerben; und besonders auch, dass wir nicht mit dem Gefühl, sondern mit bewusster Sicherheit Wahres und Falsches unterscheiden. Erst dadurch können wir die Irrtümer früherer Zeiten als solche erkennen; die natürliche Entwicklung fällt den überlieferten übersinnlichen Glauben, doch bleibt das eine unbegriffene Tatsache, solange wir nicht durch die Untersuchung des Erkenntnisvermögens den Glauben noch einmal kritisch überwinden, d.h. erkennen, warum er fallen musste.

Auch für die Naturwissenschaft im engeren Sinne hat diese Untersuchung grossen Wert. Nicht als ob man lernen würde, unser Erkenntnisvermögen dort fortan besser anzuwenden; die bei den Naturforschern geltende Meinung, dass die Philosophie sie in keiner Hinsicht zu besseren Erforschern der Naturerscheinungen machen würde, ist richtig. Man lernt nicht besser gehen, wenn man die Gesetze der Beibewegung kennen lernt; nur die Praxis lehrt uns fehlerhafte Gehmethoden zu verbessern. Aber die Untersuchung des Erkenntnisvermögens hat Bedeutung für die Beurteilung des Wertes der erhaltenen Resultate; und dort, wo die Naturforscher, wenn sie über die Grenzen der Naturerkenntnis oder über die Ueberwindung des wissenschaftlichen Materialismus reden, eine geradezu schauerliche philosophische Einsicht bekunden, ist die Wissenschaft des Erkenntnisvermögens, die Philosophie, gar nicht überflüssig. Zweifelsohne ist es die eigentümliche Stellung, die der menschliche Geist unter den Naturgegenständen einnimmt: dass er selbst das Instrument, der Produzent aller Erkenntnis ist, die er selbst beurteilen muss, dadurch dass er sich selbst untersucht, wodurch eine klare Einsicht erschwert wird. Aus allen diesen Gründen ist es notwendig, dass die Wissenschaft des Erkenntnisvermögens entwickelt wird. Dadurch kann für die praktische Lehre von Marx, den historischen Materialismus, der theoretische Boden gelegt werden; und das ist um so mehr notwendig, als in neuester Zeit von erkenntniskritischer Seite diese Lehre oft angegriffen wird.

Solch eine "proletarische Philosophie" hat Marx in systematischer

Darstellung nicht gegeben; es ist jedoch auf vorzügliche Weise geschehen von einem deutschen Arbeiter, Joseph Dietzgen. Marx nennt ihn den Philosophen des Proletariats; Engels nennt ihn in seinem "Ludwig Feuerbach etc" ~~als~~ den selbständigen Entdecker der dialektischen Methode; in der That hat er die Dialektik noch von ganz anderer Seite uns kennen gelehrt als Hegel, obgleich nicht zu bezweifeln ist, dass die Arbeiten Hegels, Feuerbachs und Marx grossen Einfluss auf ihn ausgeübt haben. Das Problem, wie er es stellte, und die Methode der Darstellung schliessen einigermaßen bei Kant an; und die Betrachtungen in diesem Kapitel sind aufzufassen als eine Auseinandersetzung, wie der grosse Fortschritt in der Einsicht des Denkprozesses, den wir bei der Vergleichung von Kant und ihm finden, notwendige Folgen sind von den gesellschaftlichen Entdeckungen von Marx. Dietzgen ist so der Vollender geworden von dem Werke Kants, gleich wie Marx derjenige des Werkes von A. Smith; gleich wie Marx konnte er vermöge seines proletarischen Standpunktes die Schranken durchbrechen, vor denen die genannten bürgerlichen Denker stehen bleiben mussten, weil sie Kinder ihrer Zeit und ihrer Klasse waren. Im Jahre 1869 erschien von ihm "Das Wesen der menschlichen Kopfarbeit, von einem Handarbeiter; eine abermalige Kritik der reinen und der praktischen Vernunft"; später in Amerika, wohin er ^{nachgelassen} übergesiedelt war, gab er ^{sein Sohn Eugen ~~sein~~ Schrift} "Das Acquisit der Philosophie" heraus, das eine neue Bearbeitung desselben Themas war. Daneben ^{sind} einige kleinere, immerhin wichtige Schriften über Philosophie und Volkswirtschaft. ^{erhalten} Im Folgenden geben wir eine kurze Darstellung seiner philosophischen Gedanken an der Hand dieser Schriften: nicht um das Lesen des Originals überflüssig zu machen, sondern nur um die Hauptzüge so darzustellen, dass eine Vergleichung mit dem Auszug aus Kant in Kapitel II die Entwicklung der Philosophie im 19^{ten} Jahrhundert klar machen kann. Ein gründliches Studium der Dietzgenschen Schriften selbst ist eine unumgängliche Notwendigkeit für jeden, der die philosophische Grundlage des Marxismus, der proletarischen Weltanschauung, kennen lernen will.

Das Denken ist eine Function des Gehirns. Mit diesem alltäglichen Ausspruche wird die Kenntniss des Denkens nicht auf die Lehre der Gehirnphysiologie zurückgeführt, sondern es wird damit nur sein unanfechtbarer Zusammenhang mit einem Teile des Körpers ausgedrückt, es wird dem Denken der phantastische Charakter genommen und auf eine körperliche Bethätigung zurückgeführt, wie wir auch das Hören z.B. als subjektiven Prozess wahrnehmen. Wir machen einen Unterschied zwischen Denken und Sein, zwischen dem sinnlichen Objekt und dem geistigen Begreifen. Aber auch diese unsinnliche Vorstellung ist sinnlich, wahrnehmbar zu nennen, so sinnlich wie eine Sommerabendstimmung, ein Klang, ein Sonnenstrahl; wenn man will, nenne man sie lieber wirkend^{lich}, sie ist wirkend^{lich} (wirksam) und hat in dieser Beziehung eine natürliche Gemeinschaft mit allen andern Dingen.

Nun sind alle Dinge nur durch ihre Beziehungen auf andere Dinge. Keines ist nur in Beziehung auf sich selbst; jedes ist nur als Teil des Weltganzen. So kann auch das Denkvermögen nur erscheinen in Beziehung auf andere Dinge, und zwar immer so, wie man in der Philosophie sagt, unrein.

Zu sagen, dass das Denken eine Funktion des Gehirns ist, ist also unvollständig; es ist, in seiner engen Verbindung mit der Welt, ebenso sehr eine Funktion der ganzen übrigen Welt. Alles ist Material für unsere Gehirnthatigkeit; alle Dinge sind zu erkennen; aber kein einziges geht in dieser Erkenntniss auf; sie sind auch noch etwas ausserhalb unseres Denkens. Wir besitzen die Welt doppelt: ausser in der Wirklichkeit auch noch in unserem Geiste als Vorstellung.

Untersuchen wir den Unterschied, denn das ist nicht gleich, ob die wirklichen Objekte, wie das Grünen und Blühen, nicht selbst in unserem Gehirn sind. Die Vorstellung unterscheidet sich auf diese Weise von der Wirklichkeit, wie sich das Allgemeine von dem Besondern unterscheidet. Die unendliche Verschiedenheit, der unberechenbare Reichtum der Dinge kann nicht in unserem Kopf Platz finden; die geistige Form ist abstrakt, gleichartig, zu einer Einheit zusammengefasst. Eine sinnliche Einheit ist ein Unding; jeder Wassertropfen, jedes Atom, ist, wofern es wirklich ist, teilbar, ungleich, vielfältig, unendlich in seiner Verschiedenheit.

Der Begriff aber macht aus jedem Teil ein abstraktes Ganzes, und begreift jedes sinnliche Ganze als Teil einer abstrakten Welteinheit.

Dies gilt auch für den Geist selbst. Er ist eine Thätigkeit, die in Zeiten und Menschenköpfen verschieden ist; hieraus suchen wir den allgemeinen Begriff zu bilden, ebenso wie wir aus all den verschiedenen "Gehen" den Begriff "Gang" bilden. Scheinbar bewegt sich diese Begriffsbildung in einem Kreise, da unser Denken aus der Erfahrung seiner selbst seinen eigenen Begriff hervorbringt; doch dies ist nur Schein, der dadurch entsteht, dass man zwischen Sinnlich und Geistig verkehrter Weise einen zu scharfen, zu absoluten Unterschied macht. Die Thatsache des Fallens der Blätter ist nichts anderes, als das Verstehen, das Begreifen der Thatsache, und so ist auch die Thatsache des Begreifens und Denkens nichts anderes als das Begreifen, das Verstehen dieser Thatsache. Natürlich ist auch dieses letztere wieder eine Thatsache, und thatsächlich ist all das Geistige sinnlich zu nennen. Es sind immer die besonders erfahrenen Thatsachen, die das Begreifen erzeugen, und so sind es auch die wirklichen, besonderen Gedanken, aus denen wir den Begriff der Vernunft, des Denkvermögens bilden. Auch wo die spekulative Wissbegierde ohne Erfahrung Kenntniss aus sich selbst schöpfen will, macht sie Gebrauch von Erfahrungen, erfahrene Thatsachen ihres Denkens zum sinnlichen Object; und so ist dieses Erkenntniss aufgebaut auf denselben Grundlagen, wie jede Erfahrungswissenschaft, allein begrenzt und subjektiv.

Begriffe bilden geschieht instinktiv, Begriffe analysiren geschieht später mit Bewusstsein, willkürlich. Aus der Erfahrung über allerlei wirkliche Bäume haben wir den Begriff "der Baum" gebildet. Wollen wir diesen analysiren, so werfen wir die Frage auf: was ist ein Baum im allgemeinen. Zu dem Zweck untersuchen wir die verschiedenen konkreten Bäume, die Teile der Vielheit, die das Objekt, die Wirklichkeit des Begriffes sind. Durch ein solches Aufsuchen dessen, was in diesem Verschiedenen, Mannigfaltigen, gemeinschaftlich ist, haben wir die Sache selbst begriffen; durch solches Analysiren werden wir dessen bewusst, was in dem unbewusst gebildeten Begriffe eingeschlossen liegt. Die instinktiven Begriffe werden im täglichen Leben gebildet, die Analysen

Auch das Denkvermögen ist eine Vielheit, die wir untersuchen und analysiren müssen, wollen wir den Begriff klar machen. Das Denkvermögen analysiren heisst von allen verschiedenen Denkhandlungen das gemeinsame Allgemeine aufsuchen. Dies geschieht, gemäss dem Vorhergehenden dadurch, dass das Denkvermögen von den verschiedenen Objekten, die vielfältig erscheinen, das Allgemeine, die Einheit aufsucht. So lehrt alsdann die Analyse des Denkvermögens: es ist das Vermögen aus dem Besonderen das Allgemeine zu ziehen. Hierdurch wird die Sprache in dem Sinne begriffen, den das Wort Begreifen in der Wissenschaft hat.

Das Denkvermögen ist ein Universalvermögen, insofern es mit Allem Verbindungen eingeht, Gedanken bildet. Das Absolute ist es nicht; der Geist wird begrenzt durch den Stoff, sein Material; absolut ist nur das Weltganze, wovon es einen Teil ausmacht. Es kann nur sein, durch die gegebenen äusseren Dinge, woran und womit es arbeitet; allein das hat es mit allen andern Dingen gemein, die auch nicht an sich selbst sind, sondern allein mit und durch die anderen. Ein Ding, aus dem Zusammenhang gerissen, hört auf zu sein. Nur die Welt in ihrer Gesamtheit besteht an sich; sie ist daher nicht mehr von den Erscheinungen verschieden, als das Ganze von seinen Theilen. Die Welt an sich selbst ist nichts anderes als die Summe, die Gesamtheit, das Ganze der Erscheinungen.

So ist es auch mit jedem Teil, als Ganzes betrachtet. Der Baum als Begriff eines bestimmten Dinges in unserem Geist besteht da draussen nur in der Form des Ganzen von allen Bäumen zusammen. Auch das Denkvermögen, die Vernunft, ist nur wirklich vorhanden, als die Summe seiner Erscheinungen. So wenig als der "Baum" zuerst war und daraus die besonderen Bäume gebildet worden sind, so wenig war das Denkvermögen, der Geist das Erste, aus dem sich dann die Gedanken bildeten; im Gegenteil die Gedanken waren das Primäre, an den sinnlichen Objecten gebildet, und daraus wurde durch ihre Zusammenfassung zu einer Einheit der Begriff des Denkvermögens gebildet. Die reine Vernunft ist als Begriff aus dem Material, den Gedanken, der praktischen Vernunft gebildet. In der Praxis ist die Vernunft unrein, an besondere Objecte gebunden; die

reine Vernunft ist nichts anderes als das Allgemeine in dem besonderen Sprachgebrauch. Das Allgemeine besitzen wir unrein, konkret, praktisch als Summe der wirklichen Erscheinungen und rein, abstrakt, theoretisch als Begriff.

Das Bewusstsein unterscheidet sich von allen andern Formen des Seins dadurch, dass es ein Wissen vom Sein ist. Diese besondere Art lässt sich erfahren, aber nicht weiter erklären. Mit dieser Gegenüberstellung ist die Grenzlinie gegeben, auch in der Erfahrung, von Subjekt und Objekt, die Gegenüberstellung von Denken und Sein, von Erscheinung und Wesen, von Besonderem und Allgemeinem, als aus der eigentümlichen Natur unseres Geistes hervorgehend. Das Denkvermögen ist Unterscheidungsvermögen und zugleich Organ des Allgemeinen oder Einheitsvermögen. Die Widersprüche, die damit dem Geiste aufgedrungen werden, werden gelöst durch die einheitliche Natur unseres Erkenntnisvermögens, wo durch die Vernunft sie allgemein macht und zu all dem besondern Sein erweitert, das nur ist durch seinen Gegensatz zu dem andern. Die unendliche, alles umfassende Welt ist zugleich besonders und allgemein, begrenzt und unbegrenzt, vergänglich und unvergänglich; und jeder Teil, auch das Erkenntnisvermögen, besitzt neben seiner eigenen speziellen Natur auch die als Teil des Ganzen zu bestehen. Die Unterschiede zwischen den Teilen werden durch das ungeübte Denkvermögen übertrieben zu absoluten Gegensätzen gemacht. Namentlich hat die Religion von der Zweiseitigkeit der Allnatur das Phantasiebild von zwei Welten gemacht, das Unendliche und das Endliche, das Ewige und das Zeitliche, das Allgemeine und das Besondere, Geist und Stoff sinnlos und unverständig getrennt. Dahingegen lehrt die Einsicht in die Natur unseres Erkenntnisvermögens, dass alle unsere Unterscheidungen nur in begrenzten wissenschaftlichem Sinne gebraucht werden dürfen; dass im Grunde nichts von dem anderen verschieden ist, dass wir in der Verschiedenheit die Einheit, in der Einheit die Verschiedenheit zu erkennen haben; dass das vollkommene, unendliche, unvergängliche Ganze nur als Summe der endlichen, vergänglichen, unvollkommenen Teile besteht, dass die allgemeine Natur die widerspruchsvollsten Besonderheiten in sich zu umfassen vermag. Der menschliche Geist ist ein Teil des Ganzen, der die Aufgabe

hat sich von dem Ganzen ein abstraktes Bild zu machen. Zu diesem Zwecke gruppirt er die Naturerscheinungen in Klassen, Spezies, Familien, wie der Zoologe es mit den Tieren tut, um sich so ein allgemeines und zugleich soviel als möglich ein besonderes, eigentümliches Bild von den Wirkungen und Teilen des Universums zu machen. "Systematisirung ist das Wesen der allgemeine Ausdruck für die Thätigkeit der Wissenschaft." Nach oben setzt sie sich fort bis zur Unendlichkeit des Ganzen, nach unten bis zur Unendlichkeit der Teile.

Diese Auslegung der Vernunft kehrt die gewohnte Auffassung ihres Wesens um und damit auch die ganze Weltanschauung. Der menschliche Geist hat stets nach dem eigentlichen Wesen der Dinge gefragt, das hinter dem Verschiedenen verborgen liegt; die Enthüllung seines eigenen Wesens gibt daher die Antwort auch auf diese Frage.

Die sinnlichen Verschiedenheiten, das Objekt der Wissenschaft, sind eine dauernde Veränderung in Raum und Zeit; sie sind jeden Augenblick neu, anders, noch nie so gewesen. Nichts bleibt sich selbst gleich; beständig ist nur die Veränderung, und auch die Veränderung ist verschieden. Man spricht von der Unvergänglichkeit des Stoffes; wir kennen nur die Vergänglichkeit der Stoffe. Auch das organische Individuum wechselt Form und Inhalt und bleibt doch dasselbe; das was es ist, im Gegensatz zu seinen wechselnden Verschiedenheiten, ist es als das Ganze seiner Formen. Die ewige, unvergängliche Welt besteht nur als Summe der zeitlichen, vergänglichen Teile. In der sinnlichen Welt, in der Wirklichkeit ist nichts beständig, nichts gleich, nirgends ein Ding an sich. Alles ist Wechsel, alles Veränderung, alles Gespenst, wenn man will. Kant sagt: freilich sitzt da ein Ding an sich dahinter, sonst wäre es eine Ungereimtheit, dass eine Erscheinung da ist, ohne etwas, das erscheint. Und wir sagen: die Erscheinung und das, was erscheint, sind dasselbe. Unsre Kritik der Vernunft lehrt, dass unser Erkenntnisvermögen jeden willkürlichen Anteil an der sinnlich gegebenen Vielheit als geistige Einheit, als ein Wesen auffasst, aus dem Verschiedenen das Allgemeine herauszieht, und so alles, was ihm begegnet, als Teil eines grossen Ganzen begreift. Die flüchtige Form der Sinnenwelt dient unserer Gehirnthatigkeit als Material, das sie durch Abstraktion

festhält, systematisiert und ordnet. Das unbegrenzt Vielfältige, absolut Qualitative geht an unserem Geiste wie ein Strom vorüber, der stets anders ist und doch derselbe bleibt; und er stellt aus dem Vielen das Einzelne, aus den Teilen das Ganze, aus dem Qualitativen das Quantitative, aus dem Vergänglichen das Unvergängliche, aus den Erscheinungen das Ding an sich zusammen. Die Vielheit der Welt wird theoretisch als Einheit begriffen und jede noch so kleine abstrakte Einheit löst sich in der Wirklichkeit auf in eine unendliche Verschiedenheit von sinnlichen Erscheinungen. Jedes Ding als Einheit ist zugleich Teil, jeder Teil zugleich Ding; jede Substanz ist Eigenschaft, jede Eigenschaft ist Substanz. Die Farbe eines Blattes ist ebensowohl ein Ding wie das Blatt selbst; die Farbe kann nicht ohne das Blatt bestehen: das Blatt hört, getrennt von Farbe und seinen andern Eigenschaften, auf zu sein. So wie die Farbe eine Eigenschaft des Blattes ist, so ist das Blatt eine Eigenschaft des Baumes, der Baum eine Eigenschaft der Welt zu nennen.

Das Ding an sich im Kantschen Sinne als Gegensatz zur Erscheinung, ist nur ein Gedankending. Der Geist schafft es, aber nicht aus nichts; er schafft aus dem sinnlich Vergänglichen das geistig Bleibende, das selbständige Wesen. Das Ding an sich hinter der Erscheinung heißt soviel wie verborgen sein, in unserem Kopfe sein.

Die Frage nach dem Wesen der Sprache (Vernunft) ist auch die Frage nach dem Wesen der Wahrheit. Wahr ist, was ist, das Sinnliche ist die Wahrheit. Die allgemeine Welt ist die absolute Wahrheit. Aber diese erscheint in ihren Teilen als geteilte, relative Wahrheiten. Jedes Ding, so subjektiv und flüchtig es auch sei, auch eine Traumvision oder eine Hallucination ist wahr, ist ein Stück Wahrheit. Jeder Schein ist Wahrheit, und jede besondere Wahrheit ist eine zeitliche Erscheinung, ein vorübergehender Schein. So ist jeder Inhalt des Geistes, ob es Wissen, Glauben oder Phantasie heiße, eine sinnliche Erscheinung und als solche vollkommen wahr.

Der Unterschied zwischen Gedanken, die wir wahr und solchen, die wir unwahr nennen, ist nur relativ; die Wahrheit oder Unwahrheit besteht allein in Beziehung zu einem gegebenen Objekt, d.h. einer bestimmten Quantität der sinnlichen Erscheinungen. Ist dieses Objekt und Teil

des Seins, der erkannt, begriffen werden muss, durch den Sprachgebrauch von vornherein vollkommen bestimmt, dann besteht die Wahrheit in der Entdeckung des Allgemeinen in dieser gegebenen sinnlichen Quantität. Kenntnis ist nicht an sich selbst wahr, sondern nur allein mit Beziehung auf das Objekt; dass sie wahr ist, hängt nicht so sehr von ihrem Inhalt ab, als von den Grenzen, von der Aufgabe, die gestellt ist. Eine vollkommene Erkenntnis ist nur möglich innerhalb bestimmt gegebener Grenzen; eine vollkommene Wahrheit ist eine von dem Bewusstsein ihrer Unvollkommenheit begleitete Wahrheit. Dass alle Körper schwer sind, ist vollkommen wahr, wenn wir zuerst schwer als Kriterium für den verstandenen Körper aufgestellt haben; dass die Summe der drei Winkel eines Dreiecks gleich zwei rechten Winkeln ist, ist vollkommen wahr, sobald wir die Wahrheit bloss auf Dreiecke beschränken; dass ein Stock krumm wird, wenn er ins Wasser gehalten wird, ist eine Wahrheit, soweit wir sie auf die Gesichterscheinung^{be-} beschränken.

Das Allgemeine in einer begrenzten Gruppe sinnlicher Erscheinungen ist Wahrheit; innerhalb einer solchen Gruppe das Besondere als Allgemeines ausgeben, nennen wir Irrtum. Irrtum ist Vorurteil; er besteht darin, dass das Erkenntnisvermögen zu schnell, kurzsichtig einer Erscheinung allgemeine Gültigkeit zuerkennt, die die Sinnlichkeit zeigt. Der Irrtum unterscheidet sich darin von der Wahrheit, dass er für eine begrenzte Thatsache, deren Ausdruck er ist, eine grössere Gültigkeit behauptet, als die Erfahrung lehrt. Darum hat jede Ausbreitung der Erfahrung die Neigung, eine noch geltende Wahrheit zum Irrtum zu machen, und durch eine bessere, neuere, grössere Wahrheit zu ersetzen; dies ist auch der Inhalt der Geschichte der Wissenschaften gewesen. Ewige Wahrheiten gibt es nicht. Ganz zu Unrecht suchte man früher in den Sinnen die Quelle des Irrtums, im Geiste die Quelle der Wahrheit. Es ist umgekehrt richtig; Quelle des Irrtums ist der Geist, der den Sinnen vorausseilt. Wenn bei Druck auf das Auge Blitzlicht gesehen wird, so ist dies ebenso wenig Irrtum, als wenn man einen Baum sieht; der Irrtum beginnt erst, wo man der subjektiven Erscheinung eine objektive Allgemeinheit, eine für jeden Menschen sichtbare Wirklichkeit zuschreibt.

So sehen wir, dass das Wesen des Erkenntnisvermögens aus seinen

sinnlichen Erscheinungen gewonnen wird; es umfasst die Einsicht, dass das Erkenntnisvermögen unbegrenzt ist in der Wahl seiner Objekte, und dennoch begrenzt dadurch, dass es eines gegebenen Objektes bedarf; dass das richtige, das wissenschaftliche Denken sich dadurch von dem unwissenschaftlichen unterscheidet, dass es sich mit Willen und Wissen an das sinnlich gegebene Objekt bindet; dass die Wahrheit oder das Allgemeine nicht an sich zu erkennen ist, sondern an den gegebenen Objekten.

Die gewonnenen Resultate sind in erster Linie von so grosser Bedeutung, dass sie die Beziehung von Geist und Materie und dadurch die Beziehung von Religion und Wissenschaft beleuchten. Die Entwicklung der Philosophie hat den Denkprozess von seiner mystischen Umgebung befreit und ihn zu einer natürlichen Sache gemacht. Nicht hat sie ihn von seiner natürlichen Wunderbarkeit befreit, die er mit allem gemein hat, sondern von der übertriebenen übernatürlichen Wunderbarkeit. Das Denkvermögen ist uns täglich ein neues Wunder, aber nicht mehr und nicht minder als die Kerze, die wir anstecken oder die Erde, auf der wir wandeln. Unsere Beobachtung lehrt uns, dass es mit all diesen Naturobjekten gleicher Art, gleichen Wesens und gleicher Familie ist. Die Menschheit hat jedoch stets dasjenige, was ihr in erhöhtem Masse als anderes wunderbar oder wichtig erschien, übertrieben, erhöht und vergöttert. Geschieht dies mit der Sonne, wie bei den Peruanern oder der Katze, wie bei den Ägyptern, dann durchschaut jeder, der diese Objekte und ihre Wirkungen als natürliche erkennen lernte das Vergängliche eines solchen Glaubens. Seit dem christlichen Zeitalter hat man den Geist vergöttert und über die niedrige Materie, das sündige Fleisch mit Verachtung gesprochen; die Einsicht, dass der Geist mit dieser niedrigen Materie wesensgleich ist, durchschaut auch das Vergängliche der Vorstellung von einem übersinnlichen, allmächtigen Geist über den Wolken.

Die sogenannten Materialisten, welche den Geist der Materie unterordnen, sodass die geistigen Interessen und Bestrebungen im Stofflichen aufgehen, haben Unrecht, dass sie nicht die Herrschaft des Geistes über den Stoff erkennen in seinem Vermögen diesen denkend zu beherrschen, die Vielfältigkeit durch Emporklimmen zum Allgemeinen zu überwinden; neben den materiellen stehen die geistigen Dinge als andere Dinge, gleich und

gleichberechtigt. Die sogenannten Idealisten übertreiben jedoch den Unterschied dadurch, dass sie die relative Scheidung zu einer absoluten machen und die Gleichartigkeit vergessen. Diese finden die Quelle der Erkenntnis in der Vernunft, die anderen allein in der sinnlichen Welt. Das geschärfte Denkvermögen erkennt, dass beide notwendig sind und nur mit und durch einander Erkenntnis bilden können.

Auch auf die Natur des Erkenntnisvermögens wirft die gewonnene Einsicht Licht, sowohl auf die Grundbegriffe der Naturwissenschaft als auf die Philosophie. Das Wesen der Naturwissenschaft besteht, zufolge ihrer besten Vertreter, darin, dass sie für alle Erscheinungen die Ursachen aufsucht, deren Wirkungen sie sind. Nur wurde der Begriff Ursache als Ursprung anthropomorphisch, vermenschlicht; man suchte hinter den Erscheinungen übernatürliche Kräfte, Geister, Götter, Gnomen, die mit bewusstem Willen, so wie der Mensch dies that, in der Natur handelten.

Während diese Vorstellung von der Ursache noch ausserhalb der Naturwissenschaft herumspukt, hat die induktive Wissenschaft den Ursachbegriff von Grund aus verändert. Für sie ist er nur die Theorie der Wirkungen, d.h. das Allgemeine der Erscheinungen; die Vielfältigkeit der Erfahrung in eine wissenschaftliche Form zusammengedrängt. "So wird", sagte Bessel, "die Erkenntnis der Natur auf die kleinste Zahl von That-sachen zurückgeführt."

So wie unser Geist sich in der absoluten Vielfältigkeit des Raumes dadurch zurechtfindet, dass er den Dingen Grenzen zieht, so thut er es in der absoluten Veränderlichkeit, welche die Natur der Zeit ist, dadurch, dass er Ursachen annimmt; beides durch Einordnen des Gleichartigen. In der Natur hängt alles zusammen; jeder Teil ist gleichzeitig Ursache und Wirkung, zugleich Einheit und Vielheit. Die Allnatur, die einzige, allgemeine Einheit, ist die Ursache aller Ursachen, der gegenüber jede besondere Ursache nur eine Wirkung ist; zugleich ist sie nichts weiter als die Gesamtheit aller Wirkungen.

Durch diese Betrachtung wird das Problem gelöst, das Hume aufstellte. Richtig sagt Kant, dass zwischen Ursache und Wirkung ein viel engeres Band liegt, als das wiederholt Aufeinanderfolgen dieser aus jener,