

✓ gedruckt

S c h l u s s w o r t

D r . R u d o l f S t e i n e r s

z u r D i s k u s s i o n ü b e r P h i l o -

s o p h i e

(Zweiter anthroposophischer Hochschulkurs)

Dornach, 4. April 1921 (1)

Es sind, meine sehr verehrten Anwesenden, im Laufe der Disputation Fragen aufgetaucht, die fachgemäss natürlich eine breite Aussprache erforderten. Ich möchte nur, weil wir ja an einem Abend nicht alles erörtern können, einige Andeutungen methodologischer Art geben, die mir bezüglich der Fragen, die auftauchten, und die - wie es mir wenigstens schien - nicht ganz klar formuliert waren, nötig scheinen, um in die Richtung zu weisen, in der gewisse Lösungen solcher Fragen gesucht werden müssen.

In Anbetracht solcher Fragen, wie der nach der "Subjektivität der Wahrnehmung" etwa, liegt in der jüngsten philosophischen Entwicklung ein vielfaches Konfundieren der Vorstellungen vor, ein Anhäufen von Begriffen, die eher die Probleme verdun-

keln und verknäueln, als dass sie sie erhellen und zu einer gewissen Lösung führen würden.

Es handelt sich nämlich in dem Augenblick, wo man Fragen aufwerfen will, die das Verhältnis von Objekt und Subjekt im Wahrnehmen - vorstellend und erkenntnismässig - betreffen, immer darum, durch eine sorgfältigste Analyse desjenigen, was der Tatbestand ist, darauf zu kommen, wie die Fragen eigentlich gestellt werden müssen. Denn oft werden schon die Fragen aus irrtümlich gerichteten Vorstellungen falsch formuliert. Und so ist es vielfach mit den Fragen nach der "Subjektivität der Wahrnehmung".

Da wurde auf die Schwierigkeiten mit dem partiell Farbenblinden hingedeutet, von dem vorausgesetzt ist, dass er eine, sagen wir, grüne Landschaft anders sehe als der sogenannte normal Sehende. In dieser Vorstellung des partiell Farbenblinden liegt die Schwierigkeit vor: inwieweit muss man dem, was nun auch der sogenannte normal Sehende - ich sage ganz ausdrücklich: der sogenannte normal Sehende - sieht, Subjektivität beimessen?

Nun, da handelt es sich darum, dass man sich zunächst das ganze Problem so vor Augen führen kann, dass es richtig erscheint. "Richtig" bedeutet ja, dass die Art, wie man die Elemente, die zur Problemstellung zusammengeführt werden müssen, dass man dieses Wie des Zusammenführens in der rechten Weise bewirkt. Nehmen Sie nur einmal an, wenn irgend jemand sagt: ja, die Aussenwelt, die mir also - sagen wir - in einer grünen Landschaft mit einer grünen Tingierung erscheint, gibt mir Veranlassung dazu, nachzudenken, ob nun die Qualität "grün" objektiv ist, ob ich sie der Welt der Objektivität zuschreiben dürfe, oder ob sie als subjektiv angesprochen werden müsse - dann muss man sich, um überhaupt zur Problemstellung zu kommen, solche Dinge überlegen, wie zum

Beispiel dies: Ja, wie verhält sich nun die Sache, wenn ich irgend etwas, was meinetwillen weiss oder gelb ist, durch eine grüne Brille ansehe? Da sehen wir's grün tingiert. Ist das nun der Sphäre der Objektivität zuzuschreiben, oder hat man da von Subjektivität zu sprechen? Man wird sehr bald bemerken, dass man ganz gewiss nicht dem, was da draussen ist, dieses Grün, das ich durch eine grüne Brille sehe, wird zuschreiben dürfen. Man wird nicht von Objektivität in bezug auf die äussere Umwelt sprechen können. Aber man wird doch auch ganz gewiss nicht davon sprechen können, dass diese grüne Tingierung, die ich da herausbekommen habe durch eine grüne Brille, auf irgend etwas Subjektivem beruht. Sie ist durchaus gesetzmässig objektiv bedingt, ohne dass dasjenige, was ich hier als grün bezeichne, wirklich grün ist.

Sie sehen, ich stelle damit, dass ich mir eine Vorstellung bilde, - ich möchte sagen - das Problem in ein besonderes Licht hin, wo ich dasjenige, was ganz gewiss nicht der Aussenwelt angehört, doch objektiv, als auf objektive Art entstanden nehmen muss; denn die Brille gehört nicht zu mir, kann also ganz gewiss nicht in die Sphäre der Subjektivität einbezogen werden. Solche Dinge könnten sogar sophistisch erscheinen. Und dennoch sind solche Sophismen sogar sehr häufig das, was einen darauf bringt, die Elemente, die einen darauf führen sollen, die Fragen in entsprechender Weise zu stellen, auch zusammenzubringen. Man wird nämlich, wenn man solche scheinbaren Sophismen in der richtigen Weise durchschaut, die ganze Fadenscheinigkeit der Alltagsbegriffe "Subjekt" und "Objekt", die allmählich in die moderne philosophische Betrachtung hineingebracht worden sind, durchschauen. Und man wird, wenn man in eine richtige Fragestellung hineinkommt, wohl immer mehr und mehr zu dem Weg, wie ich glaube, geführt werden,

den ich in meinen Schriften "Wahrheit und Wissenschaft" und "Philosophie der Freiheit" eingeschlagen habe, wo man überhaupt zunächst nicht den Ausgangspunkt nimmt von den Begriffen "Subjekt" und "Objekt", sondern wo man unabhängig von diesen Begriffen etwas sucht, was über die Sphäre der Subjektivität und Objektivität hinaus gelegen sein muss: das ist die Funktion des Denkens.

Die Funktion des Denkens! Wenn man die Sache unabhängig durchschaut, erscheint einem das Denken eigentlich über das Subjektive und Objektive durchaus hinausliegend. Und damit hat man einen Ausgangspunkt gewonnen, von dem aus man dann auch in entsprechender Weise da geführt werden kann, wo es sich um das solche Schwierigkeiten bietende Problem der "Subjektivität" und "Objektivität" handelt. Denn man wird dann dazu geführt - und Sie werden ja diesen Weg in diesen meinen beiden Büchern durchaus eingehalten finden - nicht zu fragen: wie wirkt eine äussere, "objektive" Welt auf irgend eine "subjektive" Welt, für die etwa der Vermittler, sagen wir, das Auge ist? - sondern man wird zu etwas ganz anderem geführt. Man wird nämlich dazu geführt, sich zu fragen: Wie ist denn die Tatsache der Sinne selber? Welche Wesenhaftigkeit zeigt einem der Sinn? Also zum Beispiel die Konstitution des Auges?

Man wird dann finden, dass in dem Problem, das man sich so stellt, etwas zutage tritt, das ich jetzt, weil ich kurz sein muss - es könnte natürlich in einer stundenlangen Erläuterung auch mit dem adäquaten Begriff umfasst werden - durch einen Vergleich klar machen will. Ich kann auch durch eine Brille schauen und dennoch die Umwelt so sehen, wie das naive Bewusstsein sie als wirklich empfindet, mit ihren Farbentgingierungen, mit allen ihren

Sinnesqualitäten. Ich muss nur durch eine farblos-durchsichtige Brille schauen; ich darf nicht durch eine Brille schauen, die mir die Aussenwelt selber verändert. Und ich muss mich jetzt hineinfinden in den Unterschied zwischen einer die äussere Tingierung verändernden Brille und einer farblos-durchsichtigen Brille, die jede äussere Tingierung vermeidet. Von diesem Vergleich aus - wie gesagt, es könnten langatmige Ueberlegungen anstelle des Vergleichs gesetzt werden - werde ich finden: wenn ich die Einrichtung des sogenannten normalen Auges nehme, habe ich in ihm eine Einrichtung gegeben, die sich gerade als durchsichtig erweist, die sich vergleichen lässt mit dem durchsichtig-farblosen Glase. Ich finde nichts im normalen Auge, was darauf hinweist, dass die Aussenwelt qualitativ in irgend einer Weise verändert wird. Aber ich muss diese Untersuchung anstellen nicht mit den gewöhnlichen Begriffen, die ich im alltäglichen Bewusstsein habe, sondern mit dem imaginativen Bewusstsein, das wirklich in die Einrichtungen des Auges eindringen kann.

Für das imaginative Bewusstsein ist ein sogenanntes normales Auge ein durchsichtiges Organ. Ein Auge, das partiell farbenblind ist, das erweist sich für das imaginative Bewusstsein als in einer gewissen Weise vergleichbar mit einer farbigen Brille, als etwas, das allerdings eine Veränderung vornimmt in dem Subjekt.

So kommt man - indem man die Subjektivität aber in einer höheren Auffassung auffasst - gerade darauf, die Sinnesapparate im weitesten Umfange als dasjenige anzusehen, was sich vergleichen lässt mit dem Durchsichtigen, was gerade so eingerichtet ist, dass es die eigene Produktion der Sinnesqualitäten in sich aufhebt. Man lernt als eine reine Phantasterei die Vorstellung er-

kennen, als ob in diesem ideell Durchsichtigen, das gerade so eingerichtet ist, dass es irgend eine Produktion der Sinnesqualitäten in sich aufhebt, in diesem ideell durchsichtigen Sinnesapparat irgend etwas auftreten könnte, was Sinnesqualitäten erst hervorriefe, was zu etwas anderem da wäre als den Sinnesqualitäten den Durchgang zu lassen.

Wie gesagt, ich will nur auf die Richtung deuten. Und ich will zu gleicher Zeit darauf hinweisen, dass sich ja das gewöhnliche Philosophieren auf den Punkt stellen sollte, zu sagen: die Tatsachen der Welt erweisen sich, wenn ich sie vorurteilslos untersuche, so, dass sie mir Ergebnisse liefern, die einfach unauflösbar sind für das gewöhnliche Verstandesbewusstsein; die Tatsachen selber zeigen mir, dass ich hinausgehen muss über dieses gewöhnliche Verstandesbewusstsein. Ehrlich ist es nicht, aus - sagen wir - der Tatsache des partiell Farbenblinden auf die Subjektivität der Farbenqualitäten zu schliessen. Denn jedes solches Schliessen hat irgend einen logischen Fehler in sich, der immer irgendwie nachweisbar ist. Ehrlich wäre es, zu sagen: Man kommt einfach mit dem gewöhnlichen Philosophieren zu keinem Resultat, wenn man die Schwierigkeit, die sich aus dem Vergleich der partiellen Farbenblindheit mit dem Sehen des sogenannten normalen Auges ergibt, lösen will. Das gewöhnliche Bewusstsein hat eben in diesem Punkte die Aufgabe, die Schwierigkeiten hinzustellen und zu sagen: da sind sie. Und würde man sich wirklich der Tragweite der Logik bewusst werden, des real-logischen Denkens innerhalb des Bewusstseins, so würde man überall - ich möchte sagen - hinlegen die Probleme und würde sagen: da ist wiederum eins unauflösbar für das gewöhnliche Bewusstsein, das zweite, das dritte ..., und würde sehen, dass die gewöhnliche Philosophie in vieler

Beziehung nichts weiter ist als ein Hinweis auf Probleme und eine Hervorbringung einer Stimmung des Wartens, dass diese Probleme von einer höheren Stufe des Bewusstseins aus gelöst werden. Es ist nur der Drang, mit dem gewöhnlichen Bewusstsein zurechtzukommen, der einen Nebel über die Probleme breitet und der nicht zugeben möchte, dass man mit ihm die Probleme nur aufwerfen kann und hinweisen muss darauf, dass nun die menschliche Seele eine Entwicklung und Uebungen durchmachen muss, diese Probleme zu lösen. Das Gesetz der spezifischen Sinnesenergien ist eben durchaus nicht etwas, das innerhalb des gewöhnlichen Bewusstseins behandelt werden kann.

Wie gesagt, ich wollte nur auf den Hauptpunkt der Erörterungen hinweisen, über das Thema der Farben, wollte darauf hinweisen, dass vor allen Dingen der Philosophie - und auch der philosophischen Physiologie, Philologie und so weiter - in der Gegenwart notwendig wäre ein ganz gewissenhaftes Umgrenzen desjenigen, was sie durch ihr Denken eigentlich vor das gewöhnliche Bewusstsein hinträgt.

Das ist das Eine, auf das ich aufmerksam machen möchte, - wie gesagt: ganz unzulänglich. Denn es sollte nur auf eine bestimmte Richtung weisen; aber mehr kann auch nicht in einer so kurzen Erörterung getan werden.

Das Zweite, worauf ich hinweisen möchte, ist - wiederum in bloss methodologischer Beziehung - das hier aufgeworfene Problem der Kategorien. Man könnte natürlich über das Kategorienhafte des menschlichen Denkens viele Stunden reden, allein ich möchte da zunächst nur auf das Eine hinweisen: Innerhalb der eigentlichen Kategorientafel kommen die "Subjektivität" und die "Objektivität" gar nicht vor! Und dass innerhalb der eigentlichen Kategorientafel

- der eigentlichen, der Ur-Kategorientafel - "Subjekt" und "Objekt" gar nicht vorkommen, das bildet an sich eine Art von Beweis über das Wesen des kategorialen Denkens: Wenn man die Kategorien in der Weise nimmt, wie sie nun nicht aus irgend einem Beweis hervorgehen, sondern einfach - ich möchte sagen - aus der Logik herausgelöst werden, so müssen sie, indem man sie aufstellt, anwendbar sein auf dasjenige, was über "subjektiv" und "objektiv" erhaben ist. Es muss das, worauf die Kategorien zunächst anwendbar sind, ein Ueber-Subjektives und -Objektives sein. Damit aber nun, dass die Kategorien durch den Menschen selbst angewendet werden, ist ein klarer Beweis gegeben, dass im kategorialen Denken nicht ein Subjektives gegeben ist, sondern ein Subjektiv-Objektives.

Es ist dies das Problem, über das ja auch Goethe so sehr viel gedacht hat. Und die Art und Weise seines Denkens, die ihn dazu führte, immer den Punkt aufzusuchen, wo Subjektivität und Objektivität für den Menschen im menschlichen Erleben verschwinden, sich aufheben, - dieses Bestreben machte ihn eigentlich zu dem Antipoden Kants.

Es ist ja selbstverständlich durchaus richtig, dass man - wie gesagt wurde - auch im positiven Sinne aus Kant heraus arbeiten könnte, aber man kann aus allem in der Welt in positiver Weise heraus arbeiten, auch aus dem grössten Irrtum. Denn es gibt nichts in der Welt, woraus man nicht auch ein Positives herausschälen kann. Wir haben unter den Grundübungen - ich brauche nur daran zu erinnern; im zweiten Teil meiner "Geheimwissenschaft" finden Sie die Sache besprochen - für den, der etwas zur höheren Erkenntnis kommen will, gerade diese Positivität angeführt, dieses Aufsuchen des Positiven. Das darf einen natürlich nicht blind machen für die Anerkennung von Abirrungen. Und schliesslich, wenn wir das Historische ins Auge fassen, so können wir sagen: Positiv ist

aus Kant sehr viel herausgearbeitet worden. Es gibt ja nicht nur die kritischen Kant-Philologen, nicht nur die Neukantianer vom Schlage Liebmanns, Volkelts und so weiter, sondern es gibt gerade ^{die} in dieser Beziehung sehr tätige Marburger Schule (Cohen, Cassierer, Dilthey und so weiter), die ja versuchte, in gewisser Beziehung aus Kant positiv heraus zu arbeiten.

Nun, ich habe gezeigt, wie wenig zu einer wirklichkeitsgemässen Anschauung dieses "positive Heraus-Arbeiten aus dem Kantianismus" führen kann. In meinen "Rätseln der Philosophie", wo ich kurz auch diese Bestrebungen der Marburger Schule besprochen habe. Also auch beim Kategorien-Problem handelt es sich darum, es - ich möchte sagen - richtig in seiner ganzen inneren Wesenheit vor die Seele hinzustellen, um zu sehen, wie gerade durch das Kategorien-Problem die Frage nach dem "Subjektiven" im Gegensatze zum "Objektiven" nicht so gestellt werden kann, wie es unter dem Einfluss des Kantianismus die neuere Philosophie getan hat. Dieses geradezu erkenntnistheoretische Einspannen in die Subjektivität ist etwas, was zahllose ungerechtfertigte Vorstellungen in unsere moderne Philosophie hineingebracht und uns Vorstellungen hat verlieren lassen, die schon da waren und die in entsprechender gerader Fortentwicklung zu etwas recht Fruchtbarem hätten führen können.

Ich muss da immer wieder und wiederum darauf aufmerksam machen - was ich ja schon öfter getan habe - wie ein ausserordentlich begabter Philosoph des 19. Jahrhunderts, Franz Brentano, 1874 den ersten Band seiner "Psychologie" hat erscheinen lassen. Es ist im Grund ein geistvolles Buch. Dieser Band "Psychologie" von Brentano erschien im Frühling 1874. Für den Herbst desselben Jahres versprach er den zweiten Band. In kurzer Zeit sollten dann die drei folgenden Bände erscheinen. Auf fünf Bände hatte Brentano

zunächst diese "Psychologie vom empirischen Standpunkte" berechnet. Der erste Band war nur eine Vorbereitung. In ihm findet sich aber doch eine höchst merkwürdige Stelle, in der darauf hingedeutet wird, wie Franz Brentano in der Tat auf die bedeutsamsten psychologischen Probleme hinzielte. Er sagt da: Wenn wahrhaftig alles moderne Denken nur dazu führen sollte, zu untersuchen, wie Vorstellungen auf- und niedersteigen, sich miteinander vergesellschaften, wie sich das Gedächtnis bildet und dergleichen, und wenn man darüber nur zur Ungewissheit kommen könnte über die eigentlichen psychologischen Fragen eines Plato und Aristoteles, zum Beispiel, ob die Seele erhalten bleibe, wenn ihr äusserer physischer Leib zerfällt, - dann hätte man durch die moderne Wissenschaftlichkeit wahrhaftig für die Bedürfnisse des Menschen nicht viel gewonnen. - Nun, man kann aus allem anderen, was Brentano da andeutet im ersten Bande seiner "Psychologie vom empirischen Standpunkte", schon ersehen, wie er durch seine fünf Bände hindurch das Problem bis zu diesen Grundfragen des Plato und Aristoteles bringen wollte.

Das Merkwürdige ist, dass im Herbst der zweite Band nicht erschien. Er erschien auch im nächsten Jahr nicht. Und in den neunziger Jahren versprach Brentano neuerdings, dass er nun daran gehen werde, wenigstens eine Art Surrogat in einer Art deskriptiver Psychologie zu schaffen. Also es sollte schon 1874 der zweite Band der "Psychologie" erscheinen. Nichts erschien bis in die neunziger Jahre. Da erschien ein zweites Versprechen, wurde aber nicht erfüllt. Franz Brentano ist vor einigen Jahren in Zürich gestorben. Das Versprechen ist bis heute nicht erfüllt. Es ist beim ersten Bande der "Psychologie vom empirischen Standpunkt" geblieben. Warum? Weil Brentano in seiner Privatdozentschrift

den Satz aufgestellt hat: "Die Philosophie hat zu folgen denselben Methoden, die in der Naturwissenschaft angewendet werden", weil Brentano treu bleiben wollte diesem methodologischen Satz, den er damals aufgestellt hat, und mit dem sich eben nicht weiter kommen liess. Brentano war eine viel zu ehrliche Natur, als dass er durch irgend welche andern Mittel als durch die Mittel der äusseren wissenschaftlichen Methode hätte weiterkommen wollen. Daher schwieg er einfach über das, was über den ersten Band hinaus kam.

Ich habe das in meinem Buche "Von Seelenrätseln" ausgesprochen. Der Brentano-Schüler Kraus hat allerdings gesagt: Es liegen allerlei andere Gründe vor dafür, dass Brentano die späteren Bände nicht veröffentlicht hat; allein man muss sagen: Wenn die Gründe bloss vorgelegen hätten, auf die Kraus da hinschaute, dann hätte Brentano ein richtiger Philister sein müssen. Und das war er gewiss nicht. Er war schon eine Persönlichkeit, die durchaus den Impulsen des Inneren folgte und ihnen allein. Aber es war doch etwas vorhanden in Brentano, welches ihm wenigstens die Hoffnung erweckte, dass man in die Dinge der Welt eindringen könne. Und im Grunde genommen hat jeder solche Philosoph - es sind ja ihrer wenige, die in begründeter Weise in der neueren Zeit diese Hoffnung gehabt haben - sich gegen Kant gewendet, selbstverständlich auch Franz Brentano.

Es war etwas in ihm, was diese Hoffnung begründete. Und das finde ich in einem Begriff, der - ich möchte sagen - vereinzelt immer wiederum aus dem Brentanoschen Philosophieren herauf taucht, und den er im Sinne einer älteren Philosophie - von der Art, als man noch aus der Wirklichkeit geschöpft hat, wie ich es heute Morgen angedeutet habe - entlehnt hat, es ist der Begriff des inten-

tionalen Inneseins, den er auf die Erkenntnis- und Wahrnehmungsvorstellungen anwendet.

Dieser Begriff, der muss formuliert werden. Dann wird man von da aus eine Annäherung an dasjenige erhalten, was ich eben vorhin angedeutet habe, zu untersuchen, inwiefern das menschliche Sinnesorgan ein sich selbst Auslöschendes ist, dem man also gar nicht zuschreiben darf, dass es der Produzent der Sinnesqualitäten sein könne.

Und dieser Begriff - nun nicht des realen Inneseins irgend eines Prozesses, sondern des intentionalen Inneseins - enthält in sich das Leben des Hinweisens, das dann für das imaginative Vorstellen beobachtbar wird. Und dieses Leben des Hinweisens, das gegeben ist mit dem Begriff des intentionalen Inneseins, bringt dann die Möglichkeit, das zu erfassen, was man seit Johannes Müller, dem Physiologen aus der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, in so unzulänglicher Weise mit der Lehre von den "spezifischen Sinnesenergien" erfassen wollte. So dass man sagen möchte: der Vergleich mit dem durchsichtigen, farblosen Glase ist nicht ganz zutreffend aus dem Grunde, weil man sich nicht ein unlebendiges Farbloses, sich selbst also Aufhebendes vorzustellen hat, sondern ein lebendiges und gerade durch seine Lebendigkeit sich Aufhebendes und dadurch in einem entsprechenden Prozess Drinnenstehendes, der ein Objektives erleben lässt, indem er das Objektive nicht hereinnimmt, sondern aus sich den Prozess des Hinweisens durch und in dem Hinweisen auf dieses Objektive erfasst.

Ich habe das, was durch eine im Sinne moderner Weltauffassung gehaltene Erneuerung dieses Begriffs des intentionalen Inneseins liegt, nur bei einigen neueren amerikanischen Philosophen gefunden, welche - wahrscheinlich sogar ohne diesen Begriff, den

ich eben angeführt habe, zu kennen - versuchen, die Kontinuität des menschlichen Bewusstseins zu erfassen. Sagen wir zum Beispiel: Im 29. Lebensjahre schaut der Mensch erinnerungsgemäss zurück auf dasjenige, was er durchgemacht hat, sagen wir, im 18. Lebensjahr. Dann ist das, was den Menschen im 29. Lebensjahr zurückweist, wenn man es innerlich erfasst, etwas demjenigen Aehnliches, was man als ein intentionales Innesein bezeichnen könnte. Und in bezug auf diesen Prozess tritt bei einigen neueren amerikanischen Erkenntnistheoretikern dieser Begriff wieder auf.

Man sieht gerade an solchen Erscheinungen, wie ein begriffliches Arbeiten in dem philosophischen Streben der Gegenwart lebendig ist. Aber dieses Arbeiten muss durchaus in einer solchen Weise ehrlich werden, wie ich es vorhin bezeichnet habe, indem man dazu kommt, klar zu zeigen: Es liegen Probleme vor; das gewöhnliche Bewusstsein aber, die gewöhnliche Verstandestätigkeit, das kann die Probleme nur aufwerfen, und nun muss weiter fortgeschritten werden zur Lösung der Probleme.

Würde man in dieser Weise wissenschaftliche Ehrlichkeit entwickeln, dann würde diese die Grundlage sein für das Aufsteigen zum Imaginativen und den anderen Erkenntnisstufen.

Das sollen nur ganz unzulängliche, methodologische Hinweise sein.

(Abschrift aus "Gegenwart", 8. Jahrgang, Nr.5, August 1946)