

# **Universitäts- und Landesbibliothek Tirol**

## **Bergsons intuitives Erkennen**

**Hoffmann, Grete**

**Innsbruck, 1923**

 Ig 4187



577-1920  
Bergsons  
intuitives Erkennen.  
Grete Hoffmann.  
Wintersemester 22/23

Hoffmann Grete

B e r g s o n s   i n t u i t i v e s   E r k e n n e n .

I. Teil

I. Einleitung

Kurze Uebersicht der 3 mystischen Phasen:

- a) Altertum ( Plotin)
- b) Mittelalter ( Nikolaus Cusanus)
- c) Neuzeit ( Common sense Phil. Kant, Fichte, Schelling,  
Hegel)

II. Allgemeine Charakteristik Bergsons Philosophie.

III. Versuch der Begründung derselben ( nach Bergson)

a) negativ skeptischer Teil

Nachteile des begrifflichen Denkens.

- 1.) Es führt die Dinge auf Elemente zurück, die ihnen nicht allein charakteristisch sind.
- 2.) Kombination dieser Elemente führt nicht zur Rekonstruktion der analysierten Dinge zurück.
- 3.) Das Denken ist nicht das Abbild des Seins.
- 4.) Es steht ausschliesslich im Dienst des Interesses und des Handelns.
- 5.) Es gelangt zu Widersprüchen bei dem Problem des Kontinuums.

b) positiver Teil ( Intuitions Lehre)

Beispiele intuitiven Erkennens.

- a) Bewegung   b) Fremde Persönlichkeit

Definition des Begriffes Intuition.

Bedeutungen des Begriffes.

1.) Primäre Intuition ( Int. des Ich )

Sie ist der inneren Wahrnehmung  
gleichzustellen,  
steht im Gegensatz zum symbolischen Begreifen.

Begriff der *Durée réelle*.

(Dg 4187)

2,110,56  
P.

## 2.) Sekundäre Intuition ( Einfühlung)

Begriff der Zeit

Begriff der Materie

Freie Handlungen

Begriff des Raumes

Psycho-phisches Problem

Kurzer Vergleich der primären und sekundären Intuition.

Der Intuition angehörige Phänomene.

Zusammenfassung.

=====

Angeführte Stellen aus:

Henri Bergson: Einführung in die Metaphysik.  
Diederich, Jena 1916 (M.)Evolution créatrice II. éd.  
Félix Alcan, Paris. (G. G.)Materie in Gedächtnis.  
übersetzt von Frankenberg.  
Diederich, Jena 1919 (M. M.)Zeit u. Freiheit.  
Diederich, Jena 1920 (L. u. Frh.)

## I. T e i l

=====

Die 4 Phasen Theorie Brentanos weist darauf hin, dass in jeden der 3 grossen Zyklen philosophischen Denkens, wie sie uns im Altertum, Mittelalter und in der Neuzeit entgegentreten, auf die erste Phase fruchtbaren Forschens und Aufbauens, das von rein theoretischem Interesse getragen ~~ist~~ und mit den Naturwissenschaften in der Methode verwandt ist, zunächst eine Zeit der Popularisierung, der flachen Aufklärungsphilosophie oder dogmatischen Schulphilosophie folgt. Wegen ihrer Unwissenschaftlichkeit, der Mangelhaftigkeit der Methoden und der oberflächlichen Behandlung der Probleme bahnt diese Zeit der Skepsis den Weg. Da sie im Gegensatz zur ersten Phase rein zerstörend ist und als solche keine Befriedigung gewähren kann, so ruft sie ihrerseits eine mystische Reaktion hervor, ein ungeordnetes Suchen nach Wahrheit, das dem Geist wissenschaftlicher, verstandesmässiger Kritik abhold, an ein höheres, über den Verstand stehendes Erkenntnisvermögen appelliert, an ein geistiges Schauen, welches in die Tiefe der Dinge und wohl auch bis zur Gottheit vordringen zu können vermeint, während der Verstand verurteilt sein soll, ewig an der Oberfläche der Dinge zu bleiben.

Eine solche mystische Phase bezeichnet das Ende der Philosophie des Altertums, hier insbesondere durch die Lehre Plotins von der ekstatischen Vereinigung mit der Gottheit verkörpert; sie nimmt einen breiten Raum ein in

Einleitung

Kurze Uebersicht der 3 mystischen Phasen  
a) Altertum  
Plotin

der Philosophie des Mittelalters und gewinnt noch am Ausgang deselben einen geistig hochstehenden Vertreter in der Persönlichkeit des Nikolaus Cusanus. Seine Lehre von einem geistigen Schauen ohne Begriffe, das über Verstand und Vernunft steht und für welches die Gegensätze koinzidieren, muss typisch für die Geisteshaltung der Mystik genannt werden. Aber auch in der neuzeitlichen Philosophie zeichnet sich diese Richtung deutlich ab u. zw. als Reaktion gegen die Skepsis Humes; sie tritt uns entgegen in der schottischen common sense Philosophie, in Kants Erfindung der synthetischen Urteile a priori. Voll bricht diese Geistesrichtung durch in der Philosophie eines Fichte, ebenso eines Schellings, dessen intellektuelle Anschauung besonders klar diese Tendenz zu Tage treten lässt. Endlich ist Hegels Einschränkung der Giltigkeit des Widerspruchesatzes in einer Linie mit der Koinzidenz des Gegensatzes bei Nikolaus Cusanus zu stellen.

Ein später Nachfolger dieses Mystizismus ist Henri Bergson. Auch nach seiner Ueberzeugung bleibt die Erkenntnis des Intellektes an der Peripherie der Dinge haften und vermag nur Aussenansichten der Dinge zu liefern, während eine andere Erkenntnisart, die er die Intuition nennt, das wahre Wesen der Dinge unmittelbar erfasst. (Es ist dabei jedoch nicht der Bedeutungswandel zu übersehen, den der Name "Intuition" hier durchmacht. Bei Bergson und auch sonst vielfach im modernen Sprachgebrauch finden wir eine an-

b) Mittelalter:

Nikolaus

Cusanus,

c) Neuzeit:

Common sense

Philosophie,

Kant,

Fichte, Schelling,

Hegel.

Allgemeine Cha-

rakteristik B's

intuitiver Phi-

losophie

dere Verwendung als in der ersten Phase der neuzeitlichen Philosophie, in der unter intuitiven Wahrheiten die unmittelbar einleuchtenden Urteile verstanden wurden, also durchaus kein Gegensatz zum Intellekt).

Während, so führt B. aus, die Erkenntnisart des Intellekts symbolisch-relativer Natur ist, weil sie den Gegenstand von verschiedenen Standpunkten aus aufnimmt, auf verschiedene Koordinatensysteme bezieht und auf die Anwendung allgemeiner Begriffe angewiesen ist, so verzichtet im vornhinein die Intuition auf alle symbolische Darstellungsmittel und auf alles In-Bezug-Setzen zu anderen Dingen, ergreift den Gegenstand ohne alles vermittelnde Beiwerk von innen heraus, kurz sie geht auf das Absolute.

Die Wissenschaft, abgesehen von gewissen Einschränkungen, arbeitet mit den Mitteln des Intellekts, die Metaphysik hingegen wie B. sich dieselbe vorstellt, soll als Erkenntnis des Absoluten ausschliesslich auf Intuition begründet sein. Da nun, wie erwähnt, nach B. der Intellekt nie den wahren Kern der Dinge begreifen, die Intuition aber das innerste Wesen zu erfassen befähigt sein soll, so gelangt B. schliesslich zu dem Endergebnis, dass Metaphysik nicht nur dem Wert und der überragenden Bedeutung ihres Inhaltes nach alle andern Wissenschaften in den Schatten stellt, sondern dass ihr auch infolge der Methode ihres Vorgehens, also der Intuition, der Vorrang vor allen andern Wissenschaften zukommt.

So viel zur allgemeinen Charakterisierung.  
Die nächste Aufgabe ist sich über den Versuch B's klar zu werden, diese seine Theorie zu begründen mit den Mitteln des Intellekts, denn nur auf die Weise kann es ihm glücken die mit den Scheuklappen des Intellekts versehenen philosophierenden Geister auf seinen Boden hinüber-zuziehen, dass er sich zunächst auf ihren Standpunkt stellt, um sie von hier aus von der schwankenden Natur desselben zu überzeugen; erst dann wenn B. dies gelungen ist, kann er hoffen, sie für die Intuition zu gewinnen.

Daraus geht hervor, dass B's Philosophie zwei einander ergänzende Bestandteile vereinigt:

- a) einen negativ skeptischen, der die Unfähigkeit des Intellekts wahre Erkenntnis zu erreichen darzutun sucht.
- b) einen positiv intuitivistischen Teil, der gleich jeder Mystik einen Weg aus der Zerstümmerung der Erkenntniswerte herausucht.

Der komplementäre Charakter beider Bestandteile lässt es notwendig erscheinen vor Untersuchung der Intuitionsphilosophie Bergsons seine Kritik des verstandesmäßigen Erkennens ins Auge zu fassen, die ja Voraussetzung für jene bildet. Sie stellt B. in die Nähe Hans Vaihingers, Friedr. Nietzsches, der amerikanischen Pragmatisten, des Russen Loskys und verwandten Bestrebungen der Gegenwart, zu denen sich manche Beziehungen herstellen lassen - - -

Dass die Tätigkeit des Verstandes nur eine symbolische Darstellung von verschiedenen

B's Versuch  
seine Theorie  
zu begründen

2 facher Versuch

I. Negativ skeptischer Teil

II. Positiv intuitiver Teil.

I. Negativ skeptischer Teil

Standpunkten aus aufgenommen, eine Uebersetzung gewissermassen sei, erhellt nach B. daraus, dass sie den zu erkennenden Gegenstand durch etwas ausdrückt ( M 4 ff, 9 ff), was nicht er selbst ist: Sei es nun durch Bilder, sei es, was noch häufiger der Fall ist, durch Begriffe. Die begriffliche Analyse führt das Ding auf Elemente zurück, die ihm nicht allein eigentümlich, sondern diesen<sup>44</sup> anderen Gegenständen gemeinsam sind; der Vorteil liegt darin, dass es sich hierbei um schon Bekanntes handelt, aber dieser Vorteil wird dadurch erkaufte, dass der betreffende Gegenstand gar nicht selbst erfasst wird, sondern nur symbolische Umschreibungen angenommen werden, dass es sich um eine von aufeinanderfolgenden Gesichtspunkten aus aufgenommene Darstellung handelt, von welchen Gesichtspunkten aus Zusammenhänge mit anderen Gegenständen hergestellt werden. Wie eine Bewegung bloss symbolisch dargestellt wird, wenn wir ihre verschiedenen Aspekte von verschiedenen räumlichen Standpunkten aus miteinander kombinieren oder gar wenn wir sie auf verschiedene Koordinaten beziehen und relativ zu diesen die einzelnen Lagen des bewegten Körpers in bestimmten Zeitmomente fixieren, so gilt dasselbe auch ganz allgemein von jeder begrifflichen Analyse. Wenn wir ein Ding, etwa Goldmünze begrifflich analysieren, in die Elemente glänzend, gelb, rund, so und so gross an Umfang, so und so schwer zergliedern, so liegt auch nichts anderes vor als die Aufnahme von verschiedenen Gesichtspunkten aus, der optischen Analitäten, der Gestalt,

Nachteile des begrifflichen Denkens

1.) Die begriffliche Analyse führt das Ding auf Elemente zurück, die ihm nicht allein eigentümlich sind.

Vorteile: Sie geht von Bekanntem aus.

der Grösse, des Gewichtes, die Beziehung auf gewisse, für diese Dinge geltende Bezugssysteme, wie Farbeskala, räumliches Koordinatensystem, räumliches Mass, Gewichtsmass.

Was dadurch erreicht wird, ist nichts anderes als ein immer wiederholter Vergleich mit anderen Dingen, nichts als die Herstellung von Relationen zu ihnen.

Zwar scheint es, als würde <sup>sich</sup> durch Kombination aller dieser Einzelelemente, wenn sie nur genügend zahlreich sind, eine Rekonstruktion des analysierten Dinges ermöglichen lassen. Aber dieser Versuch müsste schon daran scheitern, dass die hinreichende Zahl nie erreicht werden könnte. Die Analyse ist in diesem Sinne ein unendlicher Prozess, denn wir mögen endlos, in immer feineren Determinationsverfahren Element an Element, Symbol an Symbol reihen, das Absolute können wir dadurch doch nicht erreichen. ( M 3 ).

Dazu kommt noch ein Weiteres: Wenn wir die begrifflichen Merkmale als Teile des durch sie definierten Objektes auffassen und demzufolge glauben, das Zusammenfallen der Eigenschaften der Dinge künstlich wieder herstellen und durch einfaches Aneinanderreihen von Begriffen das Objekt aus seinen Teilen wieder zusammensetzen zu können, dann befinden wir uns gänzlich auf dem Holzwege, weil die durch Analyse gewonnen, isolierten, mit abstrakten allgemein bekannten Ausdrücken benannten Elemente ganz etwas anderes sind,

2.) Durch Kombination der Einzelelemente lässt sich keine Rekonstruktion des analysierten Dinges ermöglichen, da ein unendlicher Prozess erforderlich wäre.

als durch Zerstücklung gewonnene Teile. Sie sind gar keine Teile, sondern Zeichen des Ganzen, die viel zu weite Kreise um die Sache beschreiben. Daher muss jeder Versuch aus ihnen das Ganze zusammenzusetzen von vornherein zur Unfruchtbarkeit verurteilt sein ( M 9 ff, 16 ).

Der ganze Sinn des verstandesmäßigen Erkennens kann also nur der sein, von fertigen Begriffen auszugehen und durch quantitative Bestimmung und Kombination derselben ein brauchbares Äquivalent des Wirklichen zu liefern ( M 25 ). Ganz ähnliche Dinge lesen wir in der " Philosophie des Als Ob ". Auch hier jede Verwerfung des Abbildverhältnisses zwischen Sein und Denken, die Behauptung, dass das Denken auf Umwegen vorgehe, dass es die Gegenstände verfälsche und dass all sein Begreifen nichts anderes bedeute, als Zurückführung auf allgemeine Schemata, auf analoge Fiktionen und Kategorien.

Und ebenso wie Vaihinger, Nietzsche und die Pragmatisten den eigentlichen Wert des intellektuellen Erkennens auf praktischem Gebiet in einer biologischen Zweckmäßigkeit suchen, so betont auch B. dass dieses Erkennen ganz und gar im Dienste des Interesses, des Handelns stehe. Ein Objekt mit einem Begriff etikettieren heisst: Die Art der Handlung oder Haltung festlegen, zu der das Objekt uns jetzt oder später einmal veranlassen soll. ( M 25 ) Unter Handlung oder Haltung sind wohl auch psychische Verhaltensweisen ge-

3) Das Denken ist nicht das Abbild des Seins.

4) Das intellektuelle Erkennen steht im Dienste des Interesses, des Handelns.

meint, so z.B. Aufmerksamkeit<sup>5</sup>akte, die freilich ihrerseits im Dienste praktischen Handelns stehen. In erster Linie schwebt B. hiebei die Erfindung von Werkzeugen aus anorganischer Materie vor, denn darin sieht er die Hauptaufgabe des Intellekts ( E 166). Weil dieser auf handwerkliches Verfertigen ausgeht, muss er trachten etwas Festes, Greifbares, Unwandelbares in die Hände zu bekommen, stellt sich starre Zustände und Dinge vor, geht mit festen Wahrnehmungen und <sup>beharrenden</sup> Begriffen zu Werke, ohne zu sehen, dass er damit nur Momentaufnahmen des ungeteilten Flusses, in dem alles Reale sich befindet, aus ihrem Zusammenhang herausgerissen und auf unrechtmässige Weise isoliert hat ( M 40). Was das Reale an Fliessendem birgt, muss ihm mehr oder weniger entgehen, weil das handwerksmässige Verfertigen selber kein eigentlicher kontinuierlicher Prozess ist, sondern sich aus verschiedenen Einzelakten zusammen setzt. ( E c 178, 330 f.). Mit Rücksicht auf die Herstellung von Werkzeugen ist es uns ferner nützlich jeden Gegenstand als in definitive Einheiten zerlegbar anzusehen - was sich in der begrifflichen Analyse auswirkt ( E c 167 ).

Praktisch von grösster Bedeutung ist - natürlich auch, dass unser Intellekt das Unbekannte durch Bekanntes und anderen Gegenständen Gemeinsames auszudrücken versucht und überall Gleichförmigkeiten aufzufinden unternimmt ohne der individuellen Eigentümlichkeit zu achten; dabei wird trotz aller Gewalttätigkeit doch eine Ordnung erzielt, die leichtere Ueberschaubarkeit und Berechenbarkeit ermöglicht und die für das praktische

Praktische Bedeutung der intellektuellen Erkenntnis.

Handeln nötige Orientierung liefert, bei der es weniger auf exakte Genauigkeit als auf rasche Entscheidung ankommt. Ein typisches Beispiel für dieses Aufsuchen der Gleichförmigkeit ist das Kausalitätsgesetz in der Formulierung: "Gleiche Ursachen haben gleiche Wirkungen", welches die Berechnung der Zukunft, die ja für das Handeln am Wichtigsten ist, gestattet. ( E. c. 47, ).

Dieses Hinstreben des Intellekts auf das Praktische äussert sich auf Schritt und Tritt. Von der Kontinuität wendet sich der Verstand ab. Die Diskontinuität allein interessiert uns, weil sich unser augenblickliches Handeln darnach richtet. Die durch unser Handeln beeinflussten Körper sind zwar bewegt, aber uns kümmert nicht die Bewegung als solche, sondern nur die momentane und die zukünftige, vor allem die endgültige Lage des Bewegten. Auch unsere eigenen Handlungen interessieren uns nicht als solche, vielmehr ist das Ziel die Hauptsache ( E. c. 168, ); wohin kämen wir auch, wenn wir etwa alle in der einfachsten Armbewegung enthaltenen Zusammensiehungen und Spannungen der Muskeln im Voraus ausdenken müssten, bevor wir die Bewegung ausführen! Der Geist versetzt sich sogleich an's Ziel, diese Zielvorstellung löst denn ganz automatisch die entsprechenden Bewegungen aus. Unser Bewusstsein kehrt sich vom Vollzug der Bewegung ab, schaut nur auf das vorweggenommene Bild der vollzogenen Bewegung. Wenn wir aber mit den Mitteln des Intellekts das Werden selber vorstellen wollen, dann deuten wir es genau so in Zuständliches um wie etwa die Vorstellung der Materie, deren Qualitäten in Wirklich<sup>keit</sup> keine Zustände sind, sondern vielleicht Trillionen von Schwingungen und die selber insofern nichts Beharrendes ist, als ihre Eigenschaften fortwährend wechseln und die uns doch

mitsamt ihren Qualitäten als Prototyp der Beharrlichkeit erscheint. Das Werden selber machen wir im Grund durch unser Denken auch zu einem Beharrlichen, so paradox dies klingt, da wir von ihm bloss eine ganz abstrakte Vorstellung besitzen und die zeitlich aufeinander-folgenden individuellen Unterschiede der Dinge, das Werden, nur durch jeweilige Zustandsvorstellungen erfassen. An jenem abstrakt gedachten Werden reihen wir wie an einem Faden, Momentbilder, Starres auf Starres auf. Es ist das, was B. das kinematographische Verfahren des Intellekts nennt. Wie die Einzelbilder d. h. die Momentbilder einer Bewegung ihre Bewegtheit zurückgewinnen durch die Bewegung des kinematographischen Apparates, welche ganz gleichartig ist, so nehmen auch wir von der vorübergehenden Realität <sup>sozusagen</sup> Momentbilder auf und reihen sie an einem indifferenten abstrakten gleichförmigen Werden auf. Und dieses kinematographische Verfahren entspricht meinem praktischen Verhalten insofern, als auch dieses diskontinuierlich ist, von Unordnung zu Unordnung geht und sich nicht für diese Prozesse selbst, sondern für die dadurch erzielten Resultate interessiert, für die neuen Figuren, die als beharrende Momentbilder isoliert werden. Das intellektuelle Erkennen erweist sich damit als dem Handeln genau angepasst ( B. c. 330 ).

Diese praktische Brauchbarkeit darf aber nicht darüber hinweg täuschen, dass das gewöhnliche Erkennen nicht nur nicht die Wirklichkeit adäquat zu erfassen vermag, sondern ausserdem sich in Widersprüchen verwickelt, sowie sie den Versuch macht, das eng umzüngelte Bereich ihres Anwendungsgebietes zu überschreiten und das tiefste Prob-

5) Das gewöhnliche Erkennen gelangt zu Widersprüchen

lem des Kontinuums mit seinen eigenen Mitteln zu lösen. Für B. muss dies deshalb das Hauptproblem der Ontologie sein, weil nach ihm, wie schon angedeutet, alles Seiende in beständigem Fluss begriffen ist, weil auch er den heraklidischen  $\pi\acute{\alpha}\nu\tau\alpha \beta\epsilon\tilde{\iota}$  huldigt. Das Erkennen des Intellekts gilt B. für die Lösung dieses Problems aus dem Grund für untauglich, weil es im Kontinuum nur immer wieder Diskontinuitäten sehen muss; daher die Antimonien eines Zeno ( M 30, E c 311 ).

Das Zenonische Argument vom fliegenden Pfeil wäre richtig, wenn der Pfeil an irgend einem Punkt seiner Bahn jemals wäre. Nun kann man sich wohl an der Bewegung mögliche Stillstände denken, die Lage des Beweglichen aber oder die Punkte durch die es hindurch geht, diese Lagen und Punkte sind doch nicht Teile der Bewegung; ich könnte mir diese aus ihnen, auch wenn sie in noch so grosser Anzahl gegeben wären, nicht rekonstruieren; die Lagen sind nur von der Bewegung genommene Ansichten, die Punkte sind nur unter die Bewegung projiziert, wie eben so viele Orte, wo ein Bewegliches, wenn es still stände sich befände. So lange es sich aber um ein Bewegtes handelt, ist es nie eigentlich in einem der Punkte, denn das Hindurchgehen durch einen Punkt ist etwas ganz anderes als der Stillstand. Die Bewegung von A nach B ist einfach und unzerlegbar. Sage ich der Pfeil sei in einem bestimmten Augenblick im Punkte b zwischen A und B, so hiesse das, der Pfeil habe in diesem Punkt Halt gemacht und dann wären 2 Bewegungen von A nach b und von b nach B mit ei-

bei dem Problem des Kontinuums.  
Das Kontinuum gilt B. als das Hauptproblem der Ontologie.

Zenonisches Argument.

nem Intervall gegeben.

Dem Intellekt aber ist es ganz natürlich die Bewegung aus den einzelnen Lagen rekonstruieren zu wollen, denn er interessiert sich nur für diese Lage, wie wir gehört haben; er versucht nun durch Einschaltung immer neuer Lagen bis in's Unendliche die Bewegung aus ihnen wieder herstellen zu können. Denkt er sich aber dieses undurchführbare Werk vollendet, dann sieht er sich notwendig vor die Zenonischen Schwierigkeiten gestellt, weil - er den natürlichen Vorgang umgekehrt hat, von den Einzelmomenten aus, das Ganze rekonstruieren wollte, während umgekehrt die Einzellage erst durch die Bewegung, genauer durch Verminderung und Stillstand der Bewegung erreicht wird. Diese Umkehrung des Natürlichen entspricht freilich unseren eingewurzelten Denkgewohnheiten, denn die Unbewegtheit gibt den Stützpunkt für die Praxis, ist uns im Leben viel wichtiger als die Bewegung, aber sie führt zur Fälschung und zur Antimonie.

Worauf stützt sich aber die oben gegebene Lösung des Problems, wenn der Verstand von sich aus nicht imstande ist, eine solche zu geben? Woher die Behauptung, dass das Hindurchgehen durch unendlich viele Punkte einer Strecke etwas fundamental Verschiedenes vom Stillhalten in allen diesen Punkten sei, dass es sich dabei nicht wie beim Stillstand um ein Sein in diesen Punkten handle und dass infolge dessen die Schwierigkeit wie der fliegende Pfeil in einer endlichen Zeit sich in unendlich vielen Punkten befunden haben soll, in sich zusammenfalle? Woher die Behauptung, dass die Bewegung einfach und unteilbar sei, dass

höchstens die unbewegte Bahn, welche der Pfeil durchmass geteilt werden könnte und diese Teilung der Flugbahn unberechtigterweise auf den Flug selbst übertragen werde?

Der Grund für all das liegt in einem Erlebnis, im Erleben der Kontinuität, das jeder hat wenn er den Arm hebt - hier fühlen wir, dass die Bewegung in einem unteilbaren Zug bestehe ( E c 336). Wir sind damit schon mitten in dem, was B. Intuition nennt und dessen nähere Analyse uns im folgenden beschäftigen soll. Gleichzeitig haben wir hier schon ein Beispiel für die Superiorität der Intuition gegenüber dem Intellekt. Während sich dem verstandesmäßigen Erkennen unüberwindliche Schwierigkeiten entgegen stellen, können sie von der Intuition leichthin und glatt gelöst werden.

Wir wenden uns also unseren eigentlichen Thema, der Intuitionstheorie B's zu indem wir an das eben angeführte Beispiel anknüpfen. Es lag hier der Fall so: vergeblich suchte der Intellekt eine Bewegung ihrem Wesen nach zu erfassen, weil er nur von aussen her mit Symbolen und relativen Bestimmungen an sie herankommen konnte; durch Intuition hingegen wurde sie von Innen heraus in ihrer Unmittelbarkeit aufgenommen und zwar in der Weise, dass das eigene Erlebnis, welches wir bei irgend einer Körperbewegung hatten, auf den fliegenden Pfeil übertragen wurde. B. drückt es folgendermassen aus: ( M 1 ) Wenn ich dagegen von einer absoluten Bewegung spreche, bedeutet dies, dass ich dem bewegten Objekt ein Inneres und gleichsam seelische Zustände zuschreibe; es bedeutet ferner, dass ich diese Zustände mitempfinde und dass ich mich

**I positiv-**  
intuitiver  
Teil.

Beispiele intuitiven Erkennens:

1.) Bewegung.

durch eine Anstrengung der Einbildungskraft in sie versetze. Man wird hier lebhaft an Humes Sympathiegefühle gemahnt.

Noch mehr ist dieses der Fall, wenn wir ein weiteres Beispiel B's in's Auge fassen: Es kann eine Persönlichkeit in einem Roman dadurch geschildert werden, dass der Schriftsteller ihr Aeusseres schildert, sie redend und handelnd einführt und dadurch Schlaglichter auf ihren Charakter wirft - aber das alles kann den schlichten, unzerlegbaren Eindruck nicht ersetzen, der sich beim Zusammentreffen mit der betreffenden Person einstellt; durch diesem Eindruck ist mir die fremde Persönlichkeit wie mit einem Schlage in ihrer Ganzheit gegeben und alle ihre Handlungen, Gebärden, Worte durch deren Vermittlung ich mir vor dem Zusammentreffen mühsam und sukzessiv gleich einem Mosaik ein Bild zusammenstoppeln suchte und doch kein Abbild schaffen konnte, scheinen mir wie aus einer gemeinsamen Quelle zu fliessen, die mir in intuitiver Erkenntnis gegeben ist. Hier ist es ganz offenkundig, dass unter dieser intuitiver Erkenntnis nichts anderes als eine sympathische Einföhrung, ein Sich-Hinein-Versetzen in den inneren Zustand des Menschen nach Analogie des in der eigenen inneren Erfahrung Gegebenen verstanden werden soll.

Prinzipiell ganz dasselbe liegt nun, um es noch einmal zu betonen, auch im Fall der körperlichen Bewegung vor. B. macht ausdrücklich ( M 4) einen Gegensatz zwischen der Wahrnehmung der Bewegung eines Armes durch einen Aussenstehen-

2.) Fremde Persönlichkeit.

den, der den Arm sukzessive in verschiedenen unendlich vielen Lagen sieht, und der Wahrnehmung dieser selben Armbewegung durch den Bewegenden selbst, der die Bewegung innerlich und einfach erfasst; soll der Aussenstehende sie ebenso absolut erkennen, so muss er sich eben durch jene Anstrengung der Einbildungskraft, durch intellektuelle Einfühlung in das Innere des Nächsten hineinsetzen, den Willensimpuls des Bewegenden sympathetisch miterleben, indem er das, was er in der eigenen Erfahrung hatte, als er selbst seinen Arm in analoger Weise bewegte, in den Arm des anderen gewissermassen hinein projiziert und die an sich gemachten Erfahrungen auf die fremde Persönlichkeit überträgt. Sinngemäss hat dies nach B. auch auf die Bewegung des fliegenden Pfeiles Anwendung zu finden.

Intuition kann also nach dem Bisherigen definiert werden als Einfühlungsprozess - wobei allerdings von B unklar gelassen wird, wieviel bei diesem Prozess auf Rechnung der Phantasie, von deren Anstrengung er spricht, wieviel auf Rechnung des Gefühles gehe - "ein Einfühlungsprozess kraft dessen man sich in's Innere eines Gegenstandes versetzt, um auf das zu treffen, was er an Einzigem und Unausdrückbarem besitzt." ( M 4 ).

Es ist dies aber nicht die einzige Bedeutung der Intuition, vielmehr handelt es sich hier schon um eine abgeleitete übertragene Funktion derselben. Es wurde ja bereits darauf verwiesen, dass die Intuition in diesem Sinne nur ein Hineinprojizieren des eigenen Innenlebens, bzw. eines ihm

Definition des Begriffes Int.

Die 2. Bedeutungen des Begriffes Int. die wir primäre und sekundäre nennen wollen.

analogen, in den anderen Menschen bedeutet. Das eigene Innenleben selbst aber wird in reiner Wesenheit nach B. ebenfalls durch eine Intuition erkannt und diese Intuition ist naturgemäss die primäre, die aller Einfühlung zugrunde liegen muss. So kann B. sagen: "Eine Realität wenigstens gibt es, die wir alle von innen durch Intuition ergreifen", nämlich das eigene Ich ( M 5 ). Denn wenn uns die Intuition etwa auch den Zugang zu anderen Realitäten, vor allen zu den Mitmenschen eröffnet, so geschieht dies nur durch die Vermittlung jener primären Intuition vom eigenen Ich -daraus begreift es sich auch warum die Einfühlung umso besser gelingt, je näher das Du dem Ich steht.

Obwohl B. sich über diesen Punkt nie klar ausspricht, so dürfte doch der Vorwurf einer falschen Interpretation schwerlich am Platz sein, wenn wir mit Rücksicht auf B's Intuitionslehre als Ganzes betrachtet, behaupten, es käme den beiden Arten der Intuition, der primären, sowohl wie der sekundären, als gemeinsames Merkmal zu, dass sie sich jedenfalls immer auf Psychisches richten. Eine Intuition des Körperlichen als solche kann es nicht geben, vielmehr soll das, was in der Aussenwelt als körperlich erscheint durch Intuition ebenfalls als etwas Psychisches erfasst werden.

Es scheint nun, dass B. unter primärer Intuition prinzipiell dasjenige versteht, was gemeinhin als innere Wahrnehmung bezeichnet wird. Aber wenn man unter dieser inneren Wahrnehmung die Wahrnehmung der psychischen Phaenomene, wie

Beide Arten  
richten sich  
auf Psychisches.

Primäre Intui-  
=====  
tion.  
=====

Diese kann der  
inneren Wahrneh-  
mung gleichge-

der Empfindungen, der Vorstellungen, der Gefühle, u. s. w. versteht, dann würde man B's Meinung nicht treffen. Denn alle die einzeln herausgegriffenen psychischen Phänomene sind ihm erstarrte Formen, die mit dem eigentlichen Kern des Ich nichts zu tun haben, periphere Erscheinungen, hinter die die Intuition zurückgreifen muss, um hinabzusteigen in den einen kontinuierlichen Fluss der *durée réelle*. ( M 6 ). Eine solche Intuition ist sehr selten, da sie durch die natürliche Tätigkeit des Intellekts stets gehemmt wird. Die wissenschaftliche Psychologie steht fern ab von ihr; diese geht mit den Mitteln der begrifflichen Analyse vor, löst das Ich, das ihr allerdings ursprünglich durch eine einfache Intuition gegeben ist, in Wahrnehmungen, Vorstellungen und Gefühle auf, substituiert also dem einheitlichen Ich eine Reihe von Elementen und Zuständen, die sich mehr oder weniger als selbstständige Wesenheiten von ihm ablösen, ohne Rücksicht darauf, dass alle diese Zustände eine ganz bestimmte persönliche Note haben, dass im Grunde jeder einzelne von ihnen die gesammte Persönlichkeit widerspiegelt, dass jede Empfindung schon virtuell Vergangenheit und Gegenwart des betreffenden Wesens einschliesst. Die Psychologie übergeht die persönliche Färbung, vermöge welcher alle psychischen Zustände einer Person zu einem unteilbaren Ganzen werden, um die isolierten Elemente ( nicht Teile, sondern Zeichen) mit abstrakten allgemein bekannten Ausdrücken benennen zu können ( M 14 ). Sie begeht mit einem Worte alle die Fehler, welche für den Intellekt charakteristisch sind und ihn

stellt werden.

zu einem brauchbaren Werkzeug für die praktische Orientierung machen; es gilt, eben auch innerhalb des Psychologischen, Übersicht und Berechenbarkeit einzuführen, und auch hier muss dies durch Verzicht auf Adäquation erkaufte werden. Wenn nun auch die Intuition des Psychischen weiter vordringen muss als die Psychologie, die sich mit der Feststellung der psychischen Phänomene begnügt und dadurch notwendig eine intellektuelle Verfälschung hereinbringt, so ist dies jedenfalls kein Grund die primäre Intuition nicht mit der inneren Wahrnehmung gleichzusetzen; denn wenn andere unter innerer Wahrnehmung die Wahrnehmung der einzelnen psychischen Phänomene verstehen, so bedingt dies doch keinen Unterschied des Erkenntnisvermögens, sondern nur einen Unterschied des Inhaltes, der durch ein- und dasselbe Erkenntnisvermögen: die innere Wahrnehmung = primäre Intuition B's, erfasst wird. Und wenn entschieden werden soll, zwischen der Meinung derer, die als psychisches Geschehen mit Hume ein Bündel einzelner psychischer Akte konstatieren und derer, die mit B. einen einfachen kontinuierlichen Fluss, aus dem die Einzelakte nur gewaltsam abgelöst werden können, als Innenleben des Ich feststellen, so wird man sich zwecks Entscheidung an dasselbe Erkenntnisvermögen zu richten haben, welches das einmal nur den Namen "innere Wahrnehmung", das andere Mal die Bezeichnung "Intuition" führt, jedesmal aber die unmittelbare Erfassung des Psychischen bedeutet. Es ist nicht etwa so, dass B. eine Erkenntnis des Seelischen durch 3 Erkenntnisarten, Intuition, Wahrnehmung und begriffliche Analyse (in der Psychologie) annimmt; er kennt nur Intuition und begriffliche Analyse, wobei erstere mit der gewöhnlich sogenannten inneren Wahrnehmung zusam-

menfällt-nur dass er behauptet der Gegenstand der inneren Wahrnehmung oder Intuition werde für gewöhnlich falsch beschrieben, wenn man ihn in einzelne Akte gesondert angibt, da diese Sondernung erst durch den Intellekt in der begrifflichen Analyse vorgenommen werde.

Die Unterscheidung B's zwischen einem intuitiven - anschaulichen Erfassen des Psychischen in seiner Absolutheit und einem vermittelnd - symbolischen, notwendig verfälschenden "Begreifen" desselben durch begriffliche Analyse deckt sich prinzipiell genau wieder mit einer analogen Scheidung Vaihingers zwischen dem rein kontemplativen Erlebnis des Psychischen und der psychologischen Erkenntnis desselben, die nach ihm, wie jedes denkende Verhalten, notwendig fälscht, weil sie mit unvermeidlichen Fiktionen arbeitet: Nur haben wir auch hier eine Nichtübereinstimmung in Bezug auf den Inhalt der Intuition, bzw. des kontemplativen Erfassens festzustellen, insofern als Vaihinger in Anlehnung an den Positivismus dieses unmittelbar erlebte Psychische als Komplex von Elementarempfindungen auffasst, wogegen B. es als *durée réelle* definiert.

Mit diesem angeblichen Gegenstand der primären Intuition B's haben wir uns im Folgenden kurz zu befassen:

Der Begriff dieser "realen Dauer" ist nicht etwa, wie nach der Bezeichnung zu glauben nahe liegt, der eines beharrlich Dauernden, sondern ganz im Gegenteil der eines kontinuierlich Wechselnden, heraklidisch Fliessenden, nicht in 2 Augenblicken seiner Existenz sich gleich Bleibenden und doch numerisch Identischen. In diesem Begriff der realen Dauer als eigentliches Objekt der Intuition

B. unterscheidet ein intuitives Erfassen des Psychischen und ein symbolisches Begreifen,

Vaihinger

ein kontemplatives Erleben u. psychologische Erkenntnis.

Begriff der *durée réelle*.

des eigenen Innenlebens, also eines dauernden Ich, gelangt B. durch die Behauptung, es gebe keinen psychischen Zustand, der nicht jeden Augenblick wechselte, da es kein Bewusstsein ohne Gedächtnis gibt, keine Fortsetzung eines Zustandes ohne Addition, der Erinnerung der vergangenen Momente zur gegenwärtigen Empfindung oder Vorstellung oder was immer für ein Zustand das Ich gerade beherrschen mag ( M 27 ). Das Gedächtnis schiebt gewissermassen die Vergangenheit in die Gegenwart hinein ( E c. 2 ). Es ist nicht nur Klassifizierung von Erinnerungen, sondern automatische Türmung von Vergangenheit auf Vergangenheit, wenigstens im Unterbewusstsein. Mögen auch nur diejenigen Erinnerungen, die praktisch wichtig sind, bewusst sein, dumpf fühlen wir doch das Gegenwärtigbleiben der Vergangenheit. Unserer Charakter ist nichts anderes, als die Verdichtung unserer Geschichte; dieses Fortleben der Vergangenheit ergibt für das Bewusstsein die Unmöglichkeit denselben Zustand zweimal durchzumachen - wollten wir ihn noch einmal erleben, so müsste erst die Erinnerung alles dessen ausgelöst werden, was nach ihm kam. Und fingieren wir auch den Fall, dass ein solches Auslöschen der Erinnerung einmal möglich sei - etwa weil zwischen den beiden Momenten Tiefschlaf eingeschaltet war -, so kann doch dieses Auslöschen höchstens für die Vorstellung und nicht für den Willen stattgefunden haben: wenn die Zwischenzeit schon keine bewussten Erinnerungsspuren zurückliess, so doch sicher wenigstens dispositionelle Spuren, die sich nicht streichen lassen. Ohne dieses Fortleben der Vergangenheit in der Gegenwart, gäbe es nur Augenblicksexistenz ohne Zusammenhang, keine echte Dauer. Diese ist daher ein ewiges

Werden ( M 28 ). Denn jeder Augenblick ist eben durch die Fortwirkung der Vergangenheit neu, einzigartig, eine Art Schöpfung und daher im Grunde unvorhersehbar, obwohl er von seiner Vergangenheit abhängt. Selbst wenn wir den scheinbar beharrendsten der psychischen Zustände, die Gesichtswahrnehmung eines äusseren unbewegten Gegenstandes betrachten, erleidet die Regel keine Ausnahme: mag der Gegenstand auch genau derselbe bleiben, das Bild, das ich jetzt von ihm habe, ist doch ein anderes als das, welches ich eben noch von ihm hatte, weil es um einen Augenblick gealtert und um das Gedächtnis, oder wenigstens die unbewusste Spur des eben vergangenen Eindruckes sowie ausserdem der ihnen vorhergehenden bereichert ist, während jenes frühere Bild, nur mit dem Gedächtnis dieser letzteren verbunden war.

Machen wir die Fiktion, die zeitlichen Wahrnehmungen verteilen sich auf die diskreten Augenblicke  $A_1, A_2, A_3, \dots, A_{n-1}, A_n$ , so unterscheidet sich der Augenblick  $A_2$  von  $A_1$  bei gleichem Wahrnehmungsobjekt durch das Hinzukommen des Gedächtnisses an  $A_1$ , der Augenblick  $A_3$  durch das Gedächtnis an  $A_1$  u.  $A_2$  ..... der Augenblick  $A_n$  durch das Gedächtnis an alle Momente von  $A_0$  bis  $A_{n-1}$ . Die Veränderung des Ich besteht also nicht wie die gewöhnliche, für das praktische Leben einzig brauchbare psychologisch = analytische Auffassung annimmt, in einem Wechsel der inneren Zustände ( Empfindungen, Vorstellungen, Gefühle, Willensakte ) von denen jeder einzelne während der ganzen Zeit seines Bestehens sich gleich bliebe, vielmehr wandelt sich jeder dieser Zustände, wie wir eben gesehen haben, selbst un-  
aufhörlich, weil es sonst für ihn keine echte Dau-

er gäbe, die ja nach dem Obigen nur als werdende,  $\chi$  fließende gedacht werden kann. Zum Bewusstsein einer unterbrochenen Bewegung kommen wir allerdings nur dann, wenn der Ablauf der psychischen Phänomene ein stetig und abrupt wechselnder ist, wenn unserer Aufmerksamkeit stets neue Richtungen gegeben werden. Die scheinbare Diskontinuität unseres psychischen Lebens, die sich uns darbietet, ist darin begründet, dass die auf psychische Geschehnisse gerichtete Aufmerksamkeitsakte als diskontinuierliche, abzählbare Vorgänge erscheinen. Zwar sind auch sie in Wirklichkeit in sich kontinuierliche Prozesse, aber sie bilden doch zusammengenommen kein Kontinuum, wie ja auch die einzelnen Bäume des Waldes in sich als räumliche Wesenheiten offenbar kontinuierlich sind und doch im Verhältnis zu den andern Bäumen als diskrete Einheiten zu betrachten sind.

Da die Aufmerksamkeit sich den unvorhergesehenen plötzlich hereinbrechenden Zwischenfällen in erster Linie zuwendet, erscheinen die Aufmerksamkeitsakte also diskontinuierlich. Diese Diskontinuität übertragen wir unwillkürlich auf das ganze Gebiet des Psychischen. Hier aber handelt es sich tatsächlich nicht mehr um eine solche, denn diese scheinbar abrupt auftauchenden Zwischenfälle sind doch nur gewissermassen die Schaumkrone im einheitlichen Gewoge der ewig fließenden Dauer; sie heben sich von dem Grunde eines Kontinuums ab ohne ihn, in dem sie eingewurzelt sind, zu verlassen.

"Uebergang" von einem Zustand in dem andern und "Beharren" in einem solchen sind prinzipiell wesenseins; in beiden Fällen handelt es sich um kontinuierliche Veränderung und nur deshalb erscheint

das erstere bloss als eine Wandlung, weil es stärkeren Eindruck macht, und die Aufmerksamkeit dadurch fesselt; so übersieht man leicht, dass dem Uebergehen aus einem Zustand A in einem Zustand B nicht mehr und nicht weniger Wechsel und kontinuierliche Veränderlichkeit zukommt als jenem Zustand A u. B. den wir als andauerndes psychisches Phänomen bezeichnen.

Weil nun die Aufmerksamkeit die Zustände künstlich getrennt hat, ist sie auch gezwungen sie durch ein künstliches Band wieder zu vereinigen. Die wie die Perlen einer Halskette nebeneinander gereihten Zustände bedürfen eines ebenso starren Fadens, der sie zusammenhält. Es ist das gestaltlose, gleichgültige unbewegliche Ich. Auch hier liegt wieder eine Art kinemstographischen Verfahrens des Intellekts vor: wie er sich das Werden allgemein dadurch verständlich zu machen suchte, dass er an dem abstrakten Allgemeinbegriff desselben verschiedene Ein<sup>2</sup>momentbilder eines ganz bestimmten individuellen Werdens aufreichte, so ist es auch mit dem lebendigen Fluss des Geschehens im eigenen Ich der Fall - aus dem beständig fliessenden Ich wird ein abstraktes starres Schema gemacht und an ihm als ihren Träger, aus dem Zusammenhang herausgerissen, durch Analyse isolierte Zustände aufgefädelt. Dieses Substrat, das Ich hat aber in Wahrheit keine Realität, es ist ein blosses Zeichen für die allein wirkliche *durée réelle*.

Durch ein ähnliches Verfahren der Analyse wie den Begriff des Ich, erreicht das Denken den Begriff der Zeit ( M 28 ) im Gegensatz zur Dauer ( oder auch der Zeit als Länge im Gegen-

Sekundäre Intuition, Begriff der Zeit

satz zur Zeit als Zeugung E c.369 ). Wird der Begriff des Ich an die Stelle des dauernden Ich gesetzt, um die isolierten Zustände wieder zu verknüpfen, so wird das ewige Werden der Dauer überhaupt durch den abstrakten Begriff der Zeit ersetzt um Messungen und Berechnungen über Gleichzeitigkeit, Länge von Zeitstrecken u.s.w. anstellen zu können. Immer wenn ich mir einen beharrlichen, in sich homogenen und doch eine Zeit erfüllenden Zustand denke, so handelt es sich schon nicht mehr um echte Dauer, sondern um ein Abstraktum, um eine Dauer, bei deren Vorstellung vom ewigen Werden abstrahiert wurde, so dass etwas ebenso Unbewegliches übrigblieb wie der beharrliche Zustand, den ich in diese abstrakte Zeit versetze. Diese symbolische Vorstellung hat nur den Zweck, den Vergleich zwischen den verschiedenen Dauern zu erleichtern, Gleichzeitigkeiten zu berechnen, Zeiten zu messen. Gewöhnlich wird es aber übersehen, dass sie so ganz auf diesen praktischen Zweck eingestellt ist und vom theoretischen Standpunkt beurteilt, eigentlich eine Verfälschung bedeutet.

Eins aber gibt B. zu: ( E c.218 ): ist auch das durch die Intuition erfahrbare Reale etwas Dauern- des, so lässt doch das Gefühl der Dauer Grade zu. Lösen wir die Spannung unseres Geistes, unterbrechen wir die Anstrengung des Gedächtnisses, die unsere Vergangenheit in die Gegenwart hineinträgt und sie dadurch mit dieser zu einer einzigen Realität verbindet, so versinken wir in Passivität; der allerdings unerreichbare Grenzfall wäre eine Existenz ohne Gedächtnis und daher ohne echte Dauer, die aus unaufhörlich wieder beginnender, vorausse-

tzungsloser Gegenwart bestünde, die aus lauter Monētanem, immer Sterbendem und immer neu Erstehendem zusammengesetzt wäre. Eine Annäherung an diesem dauerlosen Zustand glaubt B. in der Existenz der Materie zu sehen, wenn auch ihre Schwingungen nicht ohne Dauer sind, jedenfalls handelt es sich hier noch nicht um konzentrierte Dauer; die Materie steht daher auf der tiefsten Stufe der Realitäten. Das andere Extrem wird durch die freien Handlungen des Menschen dargestellt.

Begriff der Materie

Freie Handlungen.

Wir haben oben bereits darauf hingewiesen, dass B. wohl ein Erlöschen der Erinnerungsspuren innerhalb des Vorstellungslebens, nicht aber für den Willen für möglich hält; damit korrespondiert die Behauptung, dass im freien Handeln des Menschen

- B. denkt dabei an absolute, metaphysische und nicht bloss psychologische Freiheit, da ihm das Kausalgesetz bloss als ein Denkmittel des Intellekts von rein praktischer Bedeutung gilt - die verschiedenen Teile seines Wesens ineinander eingehen, sich zur Einheit zusammenballen, dass im freien Willensakt seine Gesamtpersönlichkeit sich „wie in einer Spitze zusammenfasst, die sich in die Zukunft einbohrt.“

Eine Umkehr dieser Konzentrationsbewegung erleben wir selbst, wie schon erwähnt, wenn wir uns gehen lassen, wenn wir "träumen"; unser Ich zerfasert sich dann, unsere Vergangenheit, die sich im Willensakt in einem unteilbaren Impuls zusammenraffte, löst sich auf in ein Nebeneinander unzählig vieler inkohärenter Erinnerungen, unsere Persönlichkeit sinkt zurück aus der Richtung der Dauer mit ihrer Durchdringung, ihrem Ineinander der Einzelmomente in die Richtung des Raumes mit

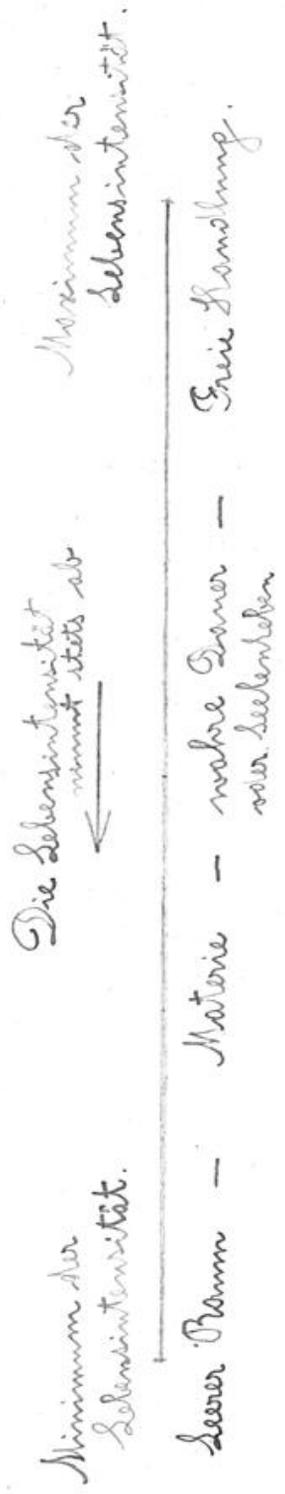
seinem Nebeneinander.

Die Materie besteht nach B. vermutlich in nichts anderem als in dieser nur weiter getriebenen Bewegung - daraus sucht er es begreiflich zu machen, dass sich der Intellekt so gern in der Materie herumtummelt - er ist von vorneherein auf die Materie gerichtet, wie die Intuition auf das Leben ( E 194 ). In jenem Gefühl der Abspannung besitzt der Geist implizite die Vorstellung der Materialität bzw. des Raumes. Das letzte Glied dieses Abspannungsprozesses, noch jenseits der Materie ist der Raum. Es enthält die Materie nämlich immerhin in ihren Schwingungen noch etwas von der *durée réelle*, wie ja überhaupt nichts Reales existiert, das nicht an ihr Anteil hätte; hat die Materie dem Geist, der sich ihr des praktischen Handelns wegen zuwenden musste, den Anstoss zum Hinabsinken aus seiner eigenen konzentrierten Realität gegeben, dann geht der Geist, einmal im Zug, in seinem Denken über die Materie hinaus und sinnt als Ende des Erschlaffungsprozesses einen leeren Raum, den er dann als Schema, das eben wegen seiner Dauerlosigkeit praktisch sehr brauchbar ist, gleich einem Netz über die Materie wirft, um sie messen, lokalisieren, einteilen zu können, wie es seinen praktischen Bedürfnissen entspricht.

Raum

Dauer und Raum, seelisches Ich und Materie stehen also bei B. in ganz eigentümlicher Beziehung zu einander. Es handelt sich nicht etwa um 4 fundamental verschiedene Begriffe, vielmehr lässt er sie durch flüssige Uebergänge ineinandergleiten. Zunächst - das ist schon festgestellt worden - fallen ihm Dauer und Seelenleben real zusammen, denn die Dauer ist ihm kein Abstraktum wie die Zeit

( als Länge), sondern nur die Dauer eines Etwas und dieses Etwas ist ihm eben das Psychische, dessen Wesen ja in der *durée réelle* besteht. Materie und Raum aber sind nach B's Meinung nicht anders als graduell von diesem dauernden Psychischen verschieden sind durch eine kontinuierliche Verminderung der Lebensintensität, der Wesensballung von ihm aus erreichbar, der Raum freilich nur in Gedanken, als fiktiver Grenzfall, dem diese Intensitätsherabsetzung zustrebt, Dauer und Raum verhalten sich zueinander ungefähr so, wie die verschiedenen Formen eines elastischen Gummiklumpchens, das man mit einiger Anstrengung zu einem ganz dünnen, fast eindimensionalen Faden auszüge - das entspräche der Dauer - und das dann beim Nachlassen des Impulses wieder in seine alte, dreidimensionale Gestalt zurückschnellt. Der Vergleich hinkt freilich in mehr als einer Hinsicht, vor allem insofern als in diesem Bilde von einer Realitätsverdünnung bis zur Intensität 0 als Grenzfall, das dem Uebergang von der realen Dauer bis zum blossen Nebeneinander des Raumes versinnbildlichen soll, eine Nulldimension leider nicht zu beobachten ist. Des Weiteren wäre bezüglich der Gegenüberstellung von Raum und Dauer zu erwähnen: indem B. Dauer und Raum als die extremen Fälle einer kontinuierlichen Reihe aufstellt, stempelt er sie als konträre und daher überbrückbare Gegensätze; tatsächlich aber schliessen sie als heterogene Kontinua jede Vermittelung aus. Dadurch, dass B. auch Geist und Materie einander nähert, löst sich für ihn das psycho-physische Problem in sehr einfa-



cher Weise. Bei B. berühren sich beide sogar, denn einerseits streift der Geist den Raum in jeder Empfindung - alle Empfindungen sind Bergsons Meinung nach in gewisser Masse ausgedehnt - andererseits ist die Materie noch nicht vollkommen Räumlichkeit d.h. sie hat noch einen gewissen Anteil an der *durée réelle*. Bei der Materie kann man noch nicht von einer vollkommenen Unabhängigkeit der Teile voneinander sprechen, da es keinen materiellen Punkt gibt, der nicht auf einen andern wirkte; es muss mithin in gewisser Hinsicht eine wechselseitige Durchdringung der materiellen Teile angenommen werden, wozu noch ihre schon erwähnten Schwingungen kommen, die ihr einen Anteil an der *durée réelle* verschaffen. So glaubt B. behaupten zu können ( M.40 ), dass auch die äussere Realität, die der körperlichen Dinge, ihrem Wesen nach Beweglichkeit, kontinuierlicher Fluss, Strebung im Sinn einer immer von neuem einsetzenden Richtungsänderung sei.

So viel über B's Begriff von Seelenleben, Dauer, Materie und Raum. Was uns bei seinen Ausführungen am meisten in Erstaunen setzt, ist der stete Rekurs auf die Ergebnisse analytischer Wissenschaften, das Heranziehen intellektueller Mittel. Es dürfte B. wohl hier mit Recht der Vorwurf der Inkonsequenz treffen. Der Intellekt ist ja, wie wir gesehen haben, ein unzuverlässiges Werkzeug der Erkenntnis; einen Blick in das wahre Wesen aller Dinge, so auch der materiellen, kann nach B. nur die Intuition gewähren. Aber was für eine Intuition ist es, die allen den eben angeführten Gedankengängen über Dauer und Raum und

das Wesen der Materie zugrunde liegt? Offenbar handelt es sich nicht mehr um die primäre allein, die uns höchstens von den Abspannungsercheinungen unserer Psyche und von ihrem Zerflattern, dem Zurücksinken in das Räumliche Kunde geben kann, sondern auch um die Intuition im abgeleiteten Sinne, die wir oben kennen lernten und die eine Uebertragung der primären, auf das eigene Bewusstsein gerichteten Intuition auf Dinge oder Wesen der Aussenwelt bedeutet.

Nur diese kann uns, so müssen wir B. folgerichtig deuten, eine gesicherte Erkenntnis vom Wesen der Materie liefern, nur sie kann uns zu einer metaphysischen Behauptung von so weitgehender Bedeutung ermächtigen wie der, dass alle Realität ihrem Wesen nach Strebung und vom Wesen des dauernden Ich nur graduell verschieden sei.

Diese abgeleitete Intuition, eine Ergänzung der primären, ist für B.'s philosophisches System von grösster Bedeutung. Nachdem diese, sowohl als die Gegenstände ihrer Erkenntnis kurz charakterisiert wurden, ist eine Untersuchung des Verhältnisses der beiden Arten der Intuition vielleicht geeignet Klärung mancher Einzelheiten herbeizuführen.

Wir haben schon früher darauf hingewiesen, dass beide Arten der Intuition einen gleichartigen Gegenstand haben. Das bildete ja auch einen wichtigen Unterscheidungsgrund gegenüber dem Intellekt. Richtet sich dieser auf die Materie, so die Intuition ganz allgemein auf Psychisches, im besonderen einmal auf das eigene Ich, ein ander-

Vergleich der primären u. sekundären Int.

resmal auf ein fremdes Ich, ein drittes Mal auf den psychischen Wesenskern irgend eines Stückes unbelebter Materie.

Diese Gleichwertigkeit des Gegenstandes darf freilich nicht darüber hinwegtäuschen, dass wir es in psychologischer und erkenntnistheoretischer Hinsicht in beiden Fällen mit fundamental verschiedenen Erkenntnisarten zu tun haben. Ist die primäre Intuition, wie sich früher erwiesen hat, prinzipiell mit der unmittelbaren, evidenten, inneren Wahrnehmung identisch und der Unterschied der B'schen Psychologie von anderen bloss ein solcher der Beschreibung des Inhaltes, so ist die Intuition, die wir als Einfühlung kennzeichneten, offenbar nichts weniger als unmittelbare Wahrnehmung. Es fehlt freilich bei B. eine klare Analyse dieses Erkenntnisvermögens, obwohl eine solche gerade bei dieser Art von Intuition noch viel mehr not tate als bei der primären, aber so viel ist doch zu erkennen, dass eine Anstrengung der Einbildungskraft vorausgesetzt wird, welche das Sich-Hinein-Versetzen in das fremde Objekt ermöglichen soll, dass dieses Sich-Hinein-Versetzen als eine Übertragung des in primärer Intuition Gegebenen nach aussen gedacht wird und dass ausser der Einbildungskraft auch das Gefühl an den Vorgang irgendwie beteiligt ist; eine exakte Scheidung des Anteiles beider Faktoren vermessen wir allerdings bei B.; man darf sie aber von ihm, der eine Auflösung des seelisch Gegebenen in einzelne Zustände überhaupt ablehnt, auch gar nicht erwarten. Jedenfalls geht aus allem hervor, dass es sich bei

dieser abgeleiteten Intuition um einen vermittelten und noch dazu äusserst komplizierten Vorgang handelt, dessen Erkenntniswert jedenfalls nicht so ohne weiteres einleuchtet wieder der primären Intuition. Bedarf letztere ihrem Wesen nach als unmittelbar evident keiner Rechtfertigung ( von der Beschreibung ihres Inhaltes soll augenblicklich abgesehen werden), so müsste eine solche in bezug auf die vermittelte abgeleitete sehr wohl gefordert werden. B. gibt sie nicht, er begnügt sich damit die Gemeinsamkeiten beider Arten der Intuition anzuführen und die Einföhlung als eine Uebertragung des in primärer Intuition Erfassten zu definieren. Jedenfalls gibt diese Zurückhaltung zu dem Verdacht Anlass, er habe selbst den Unterschied zwischen den beiden Arten nicht klar gesehen. Hätte B. diesen terminologisch irgendwie zum Ausdruck gebracht, etwa dadurch, dass er die eine primäre, die andere sekundäre Intuition genannt hätte, würde er wahrscheinlich auch die psychologische Eigenart der sekundären Intuition eingehender untersucht haben und notwendig auf die Frage gestossen sein, wie es sich mit ihrem Erkenntniswert verhalte. Denn dies ist der Punkt den jede kritische Würdigung der Intuitionslehre B's, wie immer sie sich auch zu ihr verhalten mag, am hellsten zu beleuchten haben wird. Denn erst hier liegt ein eigentliches neues von dem gewöhnlich anerkannten grundverschiedener Erkenntnisvermögen vor, ein drittes neben der unmittelbaren Wahrnehmung und dem vermittelnden Denken; und eben die Behauptung dieses eigentümlichen Erkenntnisvermögens ist es, welche B. zum Mystiker macht, da dieses unklar gedachte Organ gewissermassen über dem Intellekt stehen und

imstende sein soll, seinen glücklichen Besitzer das Eindringen in den Wesenskern aller Dinge durch eine Art unio mystica zu verschaffen.

Nur Ansätze zu einem, als solchen übrigens gar nicht ausgesprochenen Versuch, die sekundäre Intuition auf eine feste Basis zu stellen findet sich vor in Form von Hinweisen auf gewisse, ihr zugehörige und wie es scheint allgemein anerkannte Phänomene: zunächst auf den Instinkt, der B. aber schon als eine Art Intuition gilt und zwar als eine in bestimmte Bahnen gelenkte, einen gewissen Ausschnitt des Weltalls im dumpfen Dämmer umfassende Intuition. Auch diese geht von der Erfassung des Innenlebens aus; B. bezeichnet sie ja als einen " sich selbst bewusst gewordenen Instinkt". Aber wie es ihr hier möglich ist das Wesen der eigenen Psyche, das Seelenleben zu erfassen, so ist es ihr auch vergönnt aus diesen engen Rahmen heraustretend, sich ins Unendliche weiternd, nicht nur das eigene Leben, sondern das Leben im Weltall zu begreifen, den grossen Lebensstrom, der ursprünglich als Lebensschwungkraft in die Materie geschleudert als einheitliche mächtige Kraft alles durchflutet und von dem unser Seelenleben nur ein winziger Teil ist. Es ist nichts leichter als in dieser Wirrnis mystischer Betrachtungen den richtigen Kern zu übersehen von dem B. ausging.

Ein anderes hieher gehöriges Phänomen ist die aesthetische Einfühlung. Vom Künstler gilt, dass er nicht wie die normale Wahrnehmung bloss das Nebeneinander der Dinge erblickt, sondern dass er sich durch Sympathie in das Innere des Gegenstandes zu versetzen weiss, und es intuitiv in seiner Einheit erfasst.

Der Intuition zugehörige Phänomene.

a) Instinkt

b) aesthetische Einfühlung.

Was von dem genialen Künstler gilt, glaubt B. auch auf alle ganz Grossen der Wissenschaft, nicht nur der Philosophie, deren Organ ja nach ihm die Intuition sein soll, ausdehnen zu dürfen. Nach B. sind auch die ewigen Gedanken auf dem Gebiet der intellektuellen Wissenschaften intuitiv gewesen. Nur der Umkehrung des gewöhnlichen Denkverfahrens, dem Umschaffen der Kategorien in flüssige Begriffe, welche der Wirklichkeit in allen ihren Windungen zu folgen vermögen, wird alles Grosse sogar in den scheinbar intellektuellen Wissenschaften verdankt: charakteristisch hierfür ist die Infinitesimalanalyse, die sich auszeichnet durch die Bemühung dem Fertigen das werdende zu substituieren, die Bewegung nicht mehr von aussen in ihren fertigen Resultaten sondern von innen in ihrer Tendenz zum Wechsel zu erfassen. Was diesem neuen Prinzip zugrunde liegt ist offenbar ursprünglich eine Intuition gewesen, deren Anwendung freilich durch Symbole vermittelt wird. Auch die Begründung der modernen Physik wird von B. als Werk der Intuition angesehen: dass die Beweglichkeit als selbstständige Realität aufgefasst wurde, dass Galilei die Bewegung einer abwärts rollenden Kugel studierte, anstatt ihr Prinzip in den Begriffen des oben und unten zu suchen wie Aristoteles, das bedeute die selbe Abkehr von der natürlichen dem Starren und Räumlichen zugewendeten Richtung des Intellekts, wie sie sich in der Infinitesimalrechnung abzeichnet ( M 43 ).

c) Schöpfungskraft auf allen Gebieten der Wissenschaft.

Immerhin vermag die positive Wissenschaft nur ganz vorübergehend die Fesseln des Intellekts abzustreifen: sie ist notwendig an das

Symbol gebunden, weil sie auf Anwendung ausgeht. Bei der Metaphysik ist dies nicht der Fall; sie soll sich daher im Allgemeinen enthalten die Intuition in Symbole umzusetzen. Allerdings zum Zweck der Mitteilung kann auch sie der Symbole nicht entbehren, sondern muss sich unseren Denkgewohnheiten fügen, um die nötige Schärfe und Präzision zu erreichen. Da nun die Anwendung dieses ganzen logischen Apparates viel mehr Zeit erfordert als die ursprüngliche Intuition, erscheint ersteres oft als das Wesentlichere, wiewohl die Intuition allein entscheidend ist ( M 44 ).

Mit dem Hinweis auf diese Gebiete, in denen man von Intuition im Sinne der sekundären Form derselben heute ganz allgemein zu sprechen pflegt, verliert B's Intuitivismus vielleicht manches an Schärfe und Unverständlichkeit und erscheint eher als natürliches Produkt seiner Zeit, als als Absonderlichkeit oder gar Absurdität. Denn mag auch seine Intuitionsphilosophie, als die eines angenehm lesbaren und doch nicht gedankenlosen Modephilosophen, auch im gewöhnlichen Sprachgebrauch viel zur Verbreitung des Begriffes der Intuition beigetragen haben, so gibt es doch im Geistesleben der jüngsten Vergangenheit verwandte Bestrebungen, die der Einbürgerung dieses Begriffes günstig sind.

Fassen wir die Ergebnisse unseres Referates kurz zusammen:

B. kennt 2 Arten der Intuition die er beide dem Intellekt gegenüberstellt, ohne sie selbst voneinander scharf zu trennen; die eine, die wir die primäre genannt haben, füllt ihrem wesen nach mit der unmittelbaren inneren wahrnehmung zusammen, wiewohl ihr Inhalt anders, näm-

Zusammenfassung.

lich als durée réelle eines einheitlichen kontinuierlich verfließenden Wesens beschrieben wird, die andere sekundäre Intuition ist aus der primären insofern abgeleitet, als sie eine durch die Einbildungskraft bewerkstelligte und durch sympathische Gefühle unterstützte Uebertragung ihres Inhaltes in's Transsubjektive und zwar sowohl auf die organische als auf die unorganische Natur darstellt. Eben dadurch aber wird sie ein wesentlich von der primären Intuition verschiedenes, nichts weniger als unmittelbares Erkenntnisvermögen. B's Hinweis auf die mehr oder minder anzuerkennenden Leistungen der Intuition, kann nicht als vollwertiger Ersatz einer klaren Darstellung der Wesenheit dieser Erkenntnisart betrachtet werden, noch von der Tragweite ihrer Bedeutung überzeugen. Es bedarf der Wert der Intuition daher einer eingehenden Prüfung.

Man macht diese Erfahrung sowohl auf dem Gebiete der Malerei und der Skulptur, als auch bei den modernen literarischen Werken. Auch B. lässt sich bei seinen Ausführungen von rein subjektiven Empfindungen leiten; was er persönlich erlebt und empfindet, was ihm natürlich erscheint, dünkt ihm auch für andere in gleicher Weise verständlich. Erscheint ein solches Vorgehen dort, wo es sich um Erzeugnisse der Phantasie handelt vielleicht noch annehmbar, so lässt es sich auf keinen Fall in ein Bereich übertragen, dessen Ziel und Aufgabe die Erforschung der Wahrheit ist und dessen Erkenntnis auf Tatsächliches ausgeht.

B's Philosophie ist wegbereitend für die ganze spiritualistische Richtung der Gegenwart. Obwohl sie turmhoch über allen anderen Bestrebungen steht, ist die Gefahr, die sie für die Entwicklung der Philosophie bedeutet doch nicht zu unterschätzen. Unheilvoll nämlich könnte sie dann werden, wenn sie sich in Kreisen der Intellektuellen weite Anhängerschaft verschaffen würde, denn dann müsste die Hoffnung schwinden, dass es gelingen wird den trüben Fluten jener von unten herauf drängenden Bewegung einen Damm entgegenzusetzen. Und tatsächlich sind B. Mittel in die Hand gegeben zu blenden und mitfortzureissen; verschiedene Vorzüge seiner Werke erscheinen geeignet auch die Besonnenen zu bestriicken: hier kommt vor allem in Betracht eine schwungvolle, formvollendete, bilderreiche Sprache, eine leichte fesselnde Darstellungsart, die seinen volkstümlichen Schriften in hohem Masse eigen ist. Von grossem Einfluss ist auch die zielbewusste Bekämpfung eines dogma-

tischen Materialismus, ein tiefes Verständnis der menschlichen Natur, ein unerschütterlicher Glaube an die hohe Bestimmung der Menschheit. So ist B. in Frankreich eine grosse Schar fanatischer Anhänger erwachsen, die ihn als den berühmtesten Philosophen, ja als den grössten Gelehrten der Gegenwart feiern. Deutschland, wohl noch nicht im gleichem Mass von diesen Bergson-Fieber ergriffen, steht ihm dennoch keineswegs unbeeinflusst gegenüber. Auch hier zählt er mehr Anhänger als Gegner, mehr blinde Anbeter als besonnene Beurteiler. Daher tut kritische Schärfe gegenüber B's Intuitivismus dringend not. Als ein Versuch zur Prüfung und Abwehr dieser lockenden, verhängnisvollen Lehre mögen vorliegende Zeilen gewertet werden. Das meiste ist nur skizzenhaft entwickelt, vieles wird sich zweifellos als ergänzungsbedürftig herausstellen. Es lag aber hier die Absicht vor, nur die Grundlinien zu zeichnen und die wesentlichen Züge in Referat und Kritik hervorzuheben.

So soll mit den Worten, die einst Brentano in bezug auf Plotin zur Geltung brachte und die auch B. treffend charakterisieren geschlossen werden:

" Als edelgesinnten und für hohe Ziele begeisterten Mann mögen wir ihn bewundern, als einen ruhigen Beobachter von Tatsachen oder auch als nüchtern berechnenden Verstand, der mit logischer Schärfe die Konsequenzen zieht und Schritt für Schritt sich von der Sicherheit und Wahrscheinlichkeit seiner Gedankenverbindungen Rechenschaft gibt - mit einem Wort als einen besonne-

nen und in irgend einem Sinn wahrhaft  
wissenschaftlichen Forscher werden wir  
ihn nicht gelten lassen."

## II. T e i l

### Kritische Würdigung.

#### a.) Intellektuelles Erkennen.

Was versteht B. unter intellektueller Erkenntnis?

- 1.) begriffliche Analyse.
- 2.) bildliches Erkennen.
- 3.) Schliessen.

Welchen Gebieten schreibt B. symbolischen Charakter zu?

- 1.) den symbolischen Vorstellungen im eigentlichen Sinn.
- 2.) dem unvollständigen begrifflichen Denken.
- 3.) dem unwesentlichen begrifflichen Denken.
- 4.) jedem begrifflichen Denken.

Liegt in diesem aequivoken Gebrauch des Wortes symbolisch vielleicht der Grund der Geringschätzung jedes intellektuellen Erkennens?

#### Wahrheitsbegriff B's.

Ist der Intellekt tatsächlich unfähig Kontinuierliches zu erkennen?

#### b.) Intuitives Erkennen.

##### 1.) Primäre Intuition.

B's Psychologie.

##### 2.) Sekundäre Intuition.

Psychologische Analyse.

Primitivste Form: Deutung der Ausdrucksbewegung.

Uebertragung auf die unbeseelte Natur.

Ablehnung des Instinkts als Erkenntnisorgan.

Psychologie der Erfindungen, Einfälle.

#### Erkenntniswert der Intuition.

- a.) Der Mitmenschen.
- b.) der Tierwelt.
- c.) der pflanzlichen und anorganischen Natur.

Intuition auf dem Gebiet der Kunst.

Bergson als Mystiker.

Seine Stellung in der Philologie der Gegenwart.

## II. T e i l .

=====

Die erste Aufgabe, die sich aus den vorhergehenden Darlegungen ergibt, ist uns mit B's Versuch zu befassen, das intellektuelle Erkennen als ein blosses Surrogat für das adäquate Erfassen des Wahren hinzustellen. Dieser Versuch stützt sich in erster Linie auf die Behauptung, dass alles Analysieren eine Uebersetzung in eine Symbolsprache darstelle, nachdem die Elemente in welche das Gegebene zerlegt wird, Allgemeinbegriffe sind, deren Inhalt sich nicht mit dem des gegebenen Konkreten auch nur partiell deckt. In diesen Darlegungen ist B. keineswegs originell. Vor ihm hat unter andern auch, vor allen Vaihinger schon ganz ähnliche Gedanken ausgesprochen. Auch diesem schwebt als höchstes Ziel der Wissenschaft " das anschauliche Wissen der Weltvorgänge und ihres unabänderlichen Zusammenhanges " vor, „ auch nach ihm, haben es Begriffe nicht mit dem Wirklichen zu tun. Es gelten ihm aber das begriffliche Denken als ein notwendiges Mittel zur Erreichung dieses Zweckes, die Begriffe als unvermeidliches Uebel, ohne das die Wirklichkeit nicht zu erfassen ist. ( Philosophie des " Als-Ob " Seite 97. ). B. ist, wie man sieht, insofern einen Schritt weiter gegangen, als er das begriffliche Denken nicht als den Weg anerkennt der zur richtigen Erkenntnis führt, sondern jedes intellektuelle Erkennen kurzweg zu einen unzureichenden Ersatz eines adäquaten Erfassens des Wahren herabwürdigt. Mag nun Bergson originell sein oder unter dem Einfluss seiner Zeit stehen, so tut das hier wenig zur Sache. Jedenfalls haben wir uns

B. stellt das intellektuelle Erkennen als Surrogat für das adäquate Erfassen des Wahren dar.

seinen Behauptungen gegenüber folgende Fragen vorzulegen:

- 1.) Was versteht Bergson unter intellektuellen Erkennen?
- 2.) Welchen Gebieten schreibt er diesen Symbolcharakter zu?
- 3.) Liegt in der Behauptung des Symbolcharakters des intellektuellen Erkennens vielleicht der Grund der Geringschätzung dieser Erkenntnisart?

Was das erste anbelangt, so dürfen wir nicht meinen B. verstehe unter intellektuellem Erkennen nichts anderes als die begriffliche Analyse, welche zur Aufgabe hat, die zu erkennenden Dinge in seine Elemente zu zerlegen. Er rechnet vielmehr offenbar auch das Erkennen in Bildern hieher. Dabei ist zu bemerken, dass B. von dem, was er Bild nennt einen eigentümlichen Begriff hat.

Im Vorwort zu "Materie und Gedächtnis" spricht er sich darüber eingehend aus. "Unter Bild verstehen wir", so ungefähr lauten seine Erklärungen, "eine Art von Existenz, die mehr ist als was der Idealist Vorstellung und weniger als was der Realist Ding nennt. Diese Auffassung der Materie ist die des gesunden Menschenverstandes, der vom Streit der Philosophen nichts weiss. Es sollen diese Bilder an sich existieren, die sekundären Qualitäten soviel Realität wie die primären haben; sie sollen nicht mit unserem Geist zusammen fallen aber auch nicht das Ding selbst sein". B. erfasst, wie er sagt, die Materie vor der Scheidung, die Idealismus und Realismus zwischen Existenz der Dinge und ihrer Erscheinung vollziehen, gibt aber selbst zu, dass es schwer ist, die Scheidung zu vermeiden, nachdem sie nun einmal von den Philosophen vollzogen worden ist.

- 1.) was versteht B. unter intellektuellem Erkennen?
- a) Begriffliche Analyse.
- b) Bildliches Erkennen.

Durch diese Annahme eines Mitteldinges zwischen Materie und Vorstellung, also zwischen Physischem und Psychischem, glaubt B. den Weg gefunden zu haben um das Psycho-physische Problem zu lösen. Die Bilder haben dem begrifflichen Denken gegenüber den Vorteil, im Konkreten zu bleiben und können durch ihr Zusammenwirken causae occasionales einer Intuition werden. Mit den Begriffen ist ihnen der Symbolcharakter gemeinsam.

Wir haben also zwei Unterarten des intellektuellen Erkennens: Begriffliches und bildliches. Es fragt sich nun: Wie wird, wenn wir diese beiden Arten zusammen in's Auge fassen, der Begriff des intellektuellen Erkennens, wie er B. vor-schwebt, zu definieren sein, wie wird er sich von der Intuition, und zwar zunächst als unmittelbare Wahrnehmung des Innenlebens gefasst, scheiden lassen?

Beide Erkenntnisvermögen, das intellektuelle, wie das intuitive, gehen auf die Erfassung des Wahren aus; wahr im ursprünglichen Sinn gebraucht, kann sich nur auf Urteile beziehen; es muss sich also bei beiden Erkenntnisarten um dieses psychische Phaenomen handeln. Erhebt also auch die Intuition Anspruch auf das Urteil, so können nur Existenzialurteile in Betracht kommen. Die Intuition stellt einfach fest! "Das Ding ist" Die begriffliche Analyse sagt hingegen von einem Subjekt eine Reihe begrifflicher Prädikate aus, ebenso das bildliche Denken, indem es das Subjekt in Beziehung zu irgend wie verwandten Gegenständen setzt.

Der Unterschied zwischen intellektuellem und intuitivem Erkennen ist also der eines zweigliedrigen prädikativen und eines einglied-

rigen Existenzialurteiles.

Ausser der begrifflichen Analyse und dem bildlichen Erkennen haben wir das Schliessen zur intellektuellen Erkenntnis zu rechnen.

B. wie schon erwähnt, schreibt nun dieser Erkenntnisart Symbolcharakter zu. In diesem sieht er eine Schwäche, einen Nachteil, der dem intuitiven Erkennen nicht anhaftet; so ist Intuition der intellektuellen Erkenntnisart nicht nur überlegen, sondern B. geht so weit, letzterer den Vorwurf der Fälschung zu machen. Wenn B. von symbolischem Charakter alles intellektuellen Erkennens spricht, so deckt sich der Sinn des Wortes **symbolisch** nicht mit dem gewöhnlichen. Wir müssen also zunächst, um Missverständnisse zu vermeiden, der gewöhnlichen Bedeutung des Namens "symbolisches Erkennen" die Auffassung B.'s entgegenstellen.

Sowohl die Erkenntnistheorie als auch die Psychologie sprechen von symbolischem Erkennen, von symbolischen Vorstellungen, welche letzteren manchmal auch die Bezeichnung Surrogatvorstellung beigelegt wird. Das charakteristische aller dieser symbolischen Vorstellungen besteht darin, dass nicht das zu erkennende Ding selbst Gegenstand unseres Denkens ist, sondern etwas anderes, etwas das in einer gewissen Beziehung zu dem gemeinten Gegenstand steht und insofern es in dieser Beziehung steht.

Bis heute ist es noch nicht zu einer erschöpfenden Aufzählung aller Vorstellungen gekommen, die in diese Kategorie fallen, aber Beispiele und Einzelfälle lassen sich aufzählen;

In dem Blinden wird wenn man ihm von Farbe spricht, auch irgend eine Vorstellung wachgeru-

c) das Schliessen.

In welchem Sinn spricht B. dem intellektuellen Erkennen Symbolcharakter zu?

Was versteht man unter symbolischer Vorstellung?

Beispiele für symbo-

fen; er denkt sich das Rot vielleicht analog einer bestimmten Empfindung auf dem Gebiete des Gehörsinnes, etwa wie einen schrillen hohen Ton; vielleicht stellt er "weiss" der Empfindung gleich, welche die Berührung einer ebenen, ganz glatten Fläche auslöst u. s. w. Es tritt hier also für die eigentliche Vorstellung, welche fehlt, jedesmal eine Ersatzvorstellung ein.

lische Vorstellungen.

Auch bei Menschen, die über alle Sinne verfügen, kommt es zu ähnlichen Erscheinungen, wobei die verschiedenen Phantasietypen ausschlaggebend sind: dem Motoriker ist die Phantasievorstellung eines Tones weniger Gehörs- als Bewegungsphantasma, der optische Typus übersetzt alles ins Visuelle etc.

Ferner gehören in dieses Gebiet:

Vorstellungen, die anschaulich überhaupt niemals gegeben sind; sehr hohe Temperatur wird nicht durch ein Gefühlsphantasma vorgestellt; hier treten an dessen Stelle die Vorstellung der Anzahl der Grade am Thermometer oder optische Vorstellungen wie die des siedenden Wassers, der Rotglut, der Weissglut u. s. w.

Vorstellungen die unter dem Schwellenwert stehen; sie sind durch ein Vorstellungsrudiment ersetzt zu denen ein Bildungsgesetz hinzutritt. Die Vorstellung der Zeit in grösserem Umfange als die psychische Präsenzzeit, welche durch die Vermittlung der letzteren zustande gekommen ist und die durch Vermittlung des Metermasses oder eines sonstigen Massstabes gegebene Strecke.

Immer wieder begegnen wir solche surrogative Vorstellungen auf dem Gebiet der Mathematik. Von den Zahlenbegriffen sind uns höchstens die

kleinsten anschaulich gegeben, soweit nämlich als wir mit einem Blick Einzeldinge numerisch erfassen können. Bei allen andern aber treten an die Stelle der Anschauung die Zahlenreihen. (Es werden diese Symbole bei ihrer Verwertung einer ganz besonderen Technik unterworfen und sie leisten soviel, dass manche Mathematiker die Ansicht vertreten, Anschauungen zu Hilfe nehmen, hiesse die Mathematik fälschen).

Was Zahlen in diesem Gebiete, das bedeuten in der Geometrie Gleichungen, die komplizierte Gebilde zum Ausdruck bringen oder auch das, was man unanschauliche Synthesen nennt z.B. Linie, deren sämtliche Punkte von einem gewissen Punkt den gleichen Abstand haben (natürlich nur so lange als der Kreis nicht anschaulich vorgestellt wird).

In allen diesen Fällen spricht man von symbolischen Vorstellungen (Ein fehlendes System wird durch ein anderes ersetzt, das jenem möglichst eindeutig zugeordnet ist).

Nun fragt es sich: Gebräuchlich B. das Wort symbolische Vorstellungen in den von uns verwendeten Sinn oder in einem andern oder, ohne es zu merken, in verschiedenen Bedeutungen?

Vielleicht findet sich hier, wenn Aequivokationen vorliegen eine Erklärung, wieso B. zu der erstaunlichen Behauptung kommt, dass alles begriffliche Denken, welches von allen Philosophen, von allen Männern der Wissenschaft als die höchste Erkenntnisart gewertet wird, verglichen mit der Intuition minderwertig sei und es die Wahrheit fälsche. Vielleicht führt hier ein Weg zur Lösung dieses Rätsels.

Welchem Gebiete spricht B. symbolischen Charakter zu?

Welche Bedeutungen des Wortes symbolisch

lassen sich also bei B. entdecken?

1.) Der von uns zugrunde gelegte Sinn findet sich ebenfalls bei B. Auch für ihn besteht das Charakteristische des symbolischen Vorstellens darin, dass an Stelle einer anschaulichen Vorstellung etwas tritt, was derselben zwar nicht ganz entspricht, jedoch in einer bestimmten Beziehung zu ihr steht. Der Begriff der Zahl und der Zeitbegriff, die B. auch symbolisch nennt, gehören hieher. B. führt beide auf den Raum zurück d.h. er behauptet, dass eine Raumanschauung ihnen zugrunde liege, dass sie Ersatz für aus räumlicher Anschauung genommener Vorstellungen sind. Ohne die deutliche Vorstellung eines Nebeneinanders, so sagt B., bezüglich des Zahlenbegriffes, können wir uns keine Zahl denken; es würden sonst die einzelnen Einheiten, aus denen sie zusammengesetzt ist, zusammenfallen. Wir zählen wohl in der Zeit, jedoch können die gezählten Einheiten nur dann summiert werden, d.h. eine Zahl bilden, wenn wir sie im Raum festhalten, nebeneinanderstellen und überschauen. Allerdings, gibt B. zu, rechnen wir mit abstrakten Zahlen, ohne jede räumliche Begleiterscheinung. Es ist für die Praxis das einfachste und bequemste Verfahren, aber der Sinn des Zählens und Rechnens verschwindet dabei vollständig. B. unterscheidet also eine zweifache Mannigfaltigkeit: Die der materiellen Gegenstände, die unmittelbar eine Zahl bildet und die der Bewusstseinsvorgänge, die den Zahlenaspekt nur durch Vermittlung seiner symbolischen Vorstellungsweise erlangen kann, bei der notwendig der Raum eine Rolle spielt ( Z. und Frh. 68 ).

1. Dem symbolischen Vorstellungen im eigentlichen Sinn.

Wie B. eine anschauliche Vorstellung grösser Zahlen für möglich hält, darüber lässt er uns im Unklaren; es kommt diese Frage hier nur insofern in Betracht, als die Annahme der Möglichkeit anschaulicher Vorstellungen für die ganze Zahlenreihe B. zu einer Geringschätzung der symbolischen Zahlenzeichen führt. Während nach unserer Auffassung diese Letzteren in der Mathematik alles leisten, verliert wie oben erwähnt, Zählen und Rechnen durch die surrogativen Vorstellungen ihren eigentlichen Charakter. Es liegt also hier Fälschung vor.

Noch weniger aber leistet B.'s <sup>nach</sup> Ueberezeugung der Zeitbegriff, der ebenfalls unter dem Einfluss des Räumlichen steht. Wir nehmen die Zeit, so sagt er schlechthin, als ein homogenes Medium an, indem die psychischen Phänomene ablaufen. Dadurch aber, dass uns die Zeit als etwas erscheint, dass uns einmal gegeben ist, d. h. simultan besteht, verfallen wir schon ins Räumliche, für welches das gleichzeitige Nebeneinander charakteristisch ist. Neben dieser Homogenität kann die Zeit nicht als zweite bestehen, da sie sich durch nichts unterscheiden und mit dem Raum zusammenfallen würde. Ausserdem homogenen Raum anerkennt B. die wirkliche Dauer in welcher er, wie wir gesehen haben, nichts anderes als den Ablauf psychischer Phänomene sieht. Aus dem Vergleich beider Realitäten entsteht der surrogative Begriff der Zeit, eine dem Raum entlehnte, auf das Psychische übertragene Vorstellung (Z. u. Frh. 86). Die Zeitvorstellung ist also nichts anderes als das Eindringen des Räumlichen ~~und~~ in das Gebiet des reinen Bewusstseins, ein blosses Symbol des stetigen Ablaufs psychischer Phänomene, minderwertig insofern, als

sie das wahre Wesen des Seelenlebens nicht zum Ausdruck bringt, indem sie die einzelnen Bewusstseinszustände, die in einander übergehen und sich durchdringen, isoliert nebeneinander reiht, mit einem Wort verräumlicht. Mehr noch als bei dem Zahlenbegriff erscheint hier die surrogative Vorstellung als Fälschung.

2.) Von symbolischen Erkennen spricht B. ferner speziell dort, wo es sich um unvollständiges begriffliches Denken handelt, dort wo das zu erkennende Ding nicht nach allen Seiten hin ins Auge gefasst, sondern nur in einer gewissen Hinsicht beurteilt wird. Sage ich "bewegtes Ding", so ist damit nicht alles das ausgedrückt, was dem Ding charakteristisch ist, ich berücksichtige nur die Relationen in denen es zu einem festen Punkt, einem Ordinatensystem oder andern Ding steht, alles andere aber, was ihm ausserdem als charakteristisch zukommt, wird ausser Acht gelassen.

Beschreibe ich eine Person, so geschieht es auch nicht vollkommen; die Angabe äusserer Erscheinungen, aller ihrer Charaktereigenschaften, ihrer Gesinnungsart, ihrer Geistesanlagen u. s. w. führt nur zu unvollkommener Erkenntnis, verglichen mit jener, die ein Zusammentreffen mit der Persönlichkeit selbst herbeiführen würde und die B. intuitiv nennt.

3.) Noch spezieller wendet B. die Bezeichnung symbolisch für das nicht wesentliche begriffliche Denken an. Sage ich "rote Kugel", so ist damit keineswegs, das Charakteristische des Gegenstandes erfasst, sondern ein nur akzidentelles, nebensächliches Merkmal. Die Röte ist dem Ding mit andern Gegenständen gemeinsam, sein Wesen aber ist sie nicht. - Oder um ein Beispiel B's anzuführen: Alle Schilderungen einer Stadt, so sehr man sich auch bemüht, dem

2.) Dem unvollständigen begrifflichen Denken.

3.) Dem nicht wesentlichen begrifflichen Denken.

Original nahe zu kommen, können doch nicht einmal annähernd ein Bild des eigentlichen Wesens der Stadt geben, während wir es aber intuitiv mit einem Schlage erkennen, wenn wir - und sei es nur für einen Augenblick - mitten in das Leben und Treiben derselben versetzt werden. Sämtliche angewendete Begriffe sind allgemein und daher unfähig das Individuelle, diesem und keinem andern Ding Eigentümliche zum Ausdruck zu bringen. Daraus aber geht schon hervor, dass B. sich nicht mit diesen 3 eben erwähnten Klassen symbolischer Vorstellungen begnügt.<sup>4.)</sup> Er rechnet schliesslich überhaupt jedes begriffliche Vorstellen hieher, da nach seiner Ansicht beim Begriff immer etwas anderes gemeint ist, als tatsächlich vorgestellt wird ganz gleichgültig ob man Vorstellungen von Abstraktem als solchem anerkennt oder nicht. Ihm genügt der Umstand, dass bei jedem Begriff das Bewusstsein der blossen Repräsentanz vorhanden ist um jedes begriffliche Vorstellen als symbolisch zu charakterisieren. Wenn ich auch bei der Analyse alles berücksichtige und sämtliche Merkmale heranziehe, so wird noch nicht die anschauliche Vorstellung des Konkreten daraus, sondern es bleibt eine unanschauliche Synthese. Die einzelnen Merkmale sind Allgemeinbegriffe, welche nicht nur dem zu erkennenden Ding, sondern neben ihm noch unendlich vielen anderen zukommen. Sie sind also nur als blosse Symbole aufzufassen. Jede begriffliche Konstruktion bleibt symbolisch und auch die Summe der Symbole ist nicht das Ganze und nicht geeignet das Wesen der Dinge zu erfassen.

Soviel also über B.'s verschiedene Bedeutung des Wortes symbolisch. B. fasst hier die mannig-

4.) jedem universellen begrifflichen Denken.

Liegt in der Behauptung

faltigsten Vorstellungen zusammen, denen er allen, aber ohne es zu merken jedesmal in einem ganz verschiedenen Sinn Symbolismus zuschreibt. Indem er also diese Bedeutungen nicht scharf unterscheidet, kommt er dazu jedem begrifflichen Denken Schwäche und Gefahr zur Last zu legen, die wirklich nur den Surrogativvorstellungen und auch diesen nicht ohne Mittel der Korrektur zur Last zu legen sind.

Fragen wir uns als nächstes: Worin besteht diese Gefahr der symbolischen Vorstellungen in unserem Sinne gegenüber den eigentlichen Vorstellungen und ferner wie lässt sich dieser Gefahr begegnen?

Von surrogativen Vorstellungen sprechen wir wie eingangs gesagt, dann, wenn eine Vorstellung als blosse Repräsentantin einer andern, die nicht direkt vorgestellt ist, gedacht wird.

In allen Fällen sind die Surrogativvorstellungen zwar umfangsgleich, hingegen inhaltlich immer von den eigentlichen verschieden. Jede Surrogativvorstellung ist also bloss ein proprium z.B. die eigentliche Vorstellung eines Tones und die surrogative des motorischen Phantasietypus, oder die Vorstellung eines bestimmten Luftdruckes und des entsprechenden Standes der Hg Säule des Barometers. Mit Recht lässt sich also behaupten, dass das eigentliche Wesen des Dinges nie ganz richtig erfasst wird, ja in vielen Fällen wird etwas ganz anderes an Stelle des eigentlich Vorgestellten gesetzt; oft sind auch selbst nicht einmal ganz unwesentliche Züge des letzteren gegeben, sondern bloss äusserlich durch ein Zeichenverhältnis mit der eigentlichen Vorstellung Verbundenes ( wie das Zahlenzeichen

des symbolischen Charakters alles intellektuellen Erkennens vielleicht, <sup>der Grund</sup> der Geringschätzung dieser Erkenntnisart.

Worin besteht die Gefahr der symbolischen Vorstellungen?

für die Zahlenvorstellung) oder etwas nur in loser Beziehung zu der eigentlichen Vorstellung Stehendes; das was z.B. dem Blinden in einem hohen schrillen Ton ein Äquivalent für rot sehen lässt, ist die Ähnlichkeit der Gefühlswirkung, wie sie ihm einerseits vom Sehenden geschildert wird und wie er sie andererseits selbst empfindet.

Aber auch dann, wenn die Beziehung eine möglichst enge ist, kann den Surrogatvorstellungen der Vorwurf der Einseitigkeit nicht erspart bleiben. Der Versuch diese Einseitigkeit zu durchbrechen hat die Gefahr im Gefolge zwischen Symbol und Symbolisiertem weitreichende Beziehungen herzustellen, die den Tatsachen oft nicht entsprechen.

Ferner besteht bei den Surrogatvorstellungen die Gefahr, dass man das Symbol fälschlich für die Sache selbst nimmt und falsche Analogieschlüsse vom Symbol auf das eigentlich Gemeinte zieht. Wenn ich mir eine hohe Temperatur durch die Vorstellung des glühenden Eisens vergegenwärtige, so kann es sein, dass ich den Übergang von Rotglut zu Weissglut, also einen Punkt, der in dem surrogativen System ausgezeichnet ist, andererseits auch einen ausgezeichneten Punkt der Temperaturskala selbst entsprechen lasse.

Wegen dieser den Surrogativvorstellungen anhaftenden Schwächen und den Gefahren, die sie mit sich bringen, dieselben ganz zu verwerfen und ihnen jeden Erkenntniswert abzuspochen, hiesse jedoch zu weit gehen. Die Bewertung hat sich nach dem Zweck der Surrogatvorstellung zu richten, dem sie dient. In der Mathematik leisten z.B. die

Surrogatvorstellungen sehr viel, indem sie das Gebiet, in <sup>welchem</sup> ~~dem~~ wir eigentliche Vorstellungen haben, ins Unendliche erweitern. Hingegen wäre es ganz verfehlt zum Zweck psychologischer Beschreibung sich mit Surrogatvorstellungen zu begnügen, da man dann etwas ganz anders analysieren würde, als man eigentlich will.

Schliesslich können alle Fehlerquellen des surrogativen Denkens dadurch unschädlich gemacht werden, dass man sich in allen Fällen symbolischer Vorstellungen wohl bewusst bleibt, dass hier solche vorliegen und dass man nur auf ganz bestimmte Beziehungen, nur auf solche welche tatsächlich vorliegen zurückgehen darf.

Kehren wir nun zu B. zurück, so sehen wir, dass er bezüglich des Wertes der Surrogatvorstellungen ganz anders urteilt. Nach seiner Ansicht trägt alles, was er als surrogative Vorstellung bezeichnet den Charakter der Fälschung an sich, nicht nur die wirklichen Surrogatvorstellungen sondern auch das unvollständige, das unwesentliche begriffliche Denken und schliesslich das ganze universelle Denken.

Ist es B. nun geglückt diesen Fälschungscharakter bei jeder einzelnen Klasse nachzuweisen oder hat er sich mit Einzelfällen begnügt und ist von diesen Beispielen unmerklich auch auf die anderen Fälle symbolischen Erkennens übergegangen?

Zunächst scheint ihm durch die abstrakte Zahlenvorstellung der Sinn der Mathematik gefälscht. Den eigentlichen Grund dafür, dass B. hier eine Fälschung sieht, dürfen wir aber nicht in dem Symbolcharakter der Zahlenvorstellung suchen, sondern vielmehr darin, dass B. von der irrigen Meinung ausgeht, jede Zahlenvorstellung müsse in räumlicher Anschauung gegeben sein, wogegen schon die alltägliche Er-

Wie beurteilt  
B. den Wert der  
Surrogatvor-  
stellungen?

fahrung spricht: Ich kann 3 und 4 mit räumlich als eben so viele Punkte, Striche, Kugeln etc. vorstellen, aber schon kaum mehr 8 und 9, geschweige denn die ganze Zahlenreihe. B. aber, der alles räumlich aufgefasst haben will, sieht in dem abstrakten Zahlenbegriff sogleich eine Fälschung.

Der Zeitvorstellung macht B. den Vorwurf, dass sie eine blosse Verräumlichung der psychischen Phänomene sei, dass sie ein unbewegtes System darstelle, in dem unser Seelenleben sich abwickle und welches, da es eben ein starres System ist, geeignet erscheint auch die psychischen Vorgänge gesondert und wohl unterschieden nebeneinander bestehen zu lassen. B. aber sieht das Charakteristische des Seelenlebens in einem ewigen Fliessen und einem kontinuierlichen Uebergang der Phänomene. Diesen ewigen Fluss nennt er "wahre Dauer", ~~er~~ spricht ihr Realität zu. Zeit hingegen ist ihm ein blosses Hirngespinnst, Zeitvorstellung eine Fälschung der Wirklichkeit, ein Symbol für die wahre Dauer die nur intuitiv erkannt werden kann.

Es sind diese beiden Beispiele die einzigen Fälle symbolischen Erkennens, bei denen sich B. ernsthaft bemüht den Beweis der Fälschung zu erbringen, wie wenig es ihm geglückt ist, geht aus dem Gesagten hervor.

Wenn es sich um Zahlen von wirklich räumlichen Dingen handelt, ist die Raumschönung nichts Symbolisches, sondern gehört zur eigentlichen Vorstellung der betreffenden Vielheit. Sie sind dadurch Vielheit, dass sie an verschiedenen Orten sind. Wie ist es aber wenn ich Unräumliches zähle? Von diesem ist es gewiss eine uneigentliche Vorstellung wenn ich es unter dem Bilde von Räumlichen denke, aber hier scheint wieder B. das was zu beweisen wäre, vergessen zu haben; er hätte nämlich zu beweisen, dass

es unmöglich sei Unräumliches zu zählen ohne es unter dem Räumlichen zu denken.

B. verfällt im hohem Mass in den Fehler derjenigen welche, in dem sie sich die Aufgabe stellen ein A zu beschreiben diesem ein B unterschieben, wie wir dieses z.B. an den Beschreibungsversuchen beobachten können welche die Materialisten für psychische Vorgänge zu geben versuchen. Er stellt sich statt des Zeitverlaufes eine Linie vor, beschreibt dann die Linie als Nebeneinander, um schliesslich zu erklären, dass mit der Zeitvorstellung nichts Rechtes anzufangen sei, während der Mangel in Wahrheit doch nur in seinem schlechtem Ersatzmittel liegt.

Wenn B. nun symbolisch auf das unvollständige und unwesentliche begriffliche Denken endlich, wie sich herausgestellt hat, auf jedes universelle Denken im allgemeinen anwendet, so wird er bezüglich der Wertschätzung aller dieser Erkenntnisse zu Generalisationen verleitet, welche die weittragendsten Folgen nach sich ziehen. Die Mängel, welche den surrogativen Vorstellungen wenigstens seines Erachtens nach anhaften, führen ihn zur Verwerfung des symbolischen Erkennens. Was er einigen wenigen symbolischen Vorstellungen vorwerfen zu können glaubt, das legt er unvermerkt auch anderen Vorstellungen zur Last, denen er aber den Symbolcharakter in einem ganz anderen Sinn zugesprochen hat.

Wenn wir uns also vorhin gefragt haben ob in der Aequivokation des Wortes symbolisches Erkennen vielleicht die Wurzel von B.'s Irrtum liegt, die begriffliche Erkenntnis dem Intuitivismus nachzustellen, ja ihm den Vorwurf der Fälschung

zu machen, so können wir diese Frage, wie sich gezeigt hat, im positiven Sinn beantworten.

Bevor wir die Hauptfrage, nämlich die der Intuitionstheorie behandeln, soll noch auf den Wahrheitsbegriff B.'s eingegangen werden.

Von den Pragmatisten stark beeinflusst, begnügt sich B. damit, die Wahrheit auf biologische Zweckmässigkeit zurückzuführen. Er ist wie James geneigt, jene Vorstellungen für wahr zu halten, die sich als Motive des zweckmässigen, lebensfördernden Handelns bewiesen haben. Wenn schon aus keinem anderen Grund, so wäre diese Parallelestellung von Zweckmässigkeit und Wahrheit doch ~~zu~~ mindestens aus dem Grund unzulässig, als die Zweckmässigkeit Grade aufweist, während die Wahrheit keine graduelle Abstufung zulässt, die etwa einen Uebergang von Wahr zu Falsch herstellen würde. Der Gegensatz "Wahr, Falsch" ist kontradiktorisch und nicht konträr. Auch kann was dem einen nützlich ist dem andern oder der Allgemeinheit schädlich sein. Ist "Wahr" und "Nützlich" gleichbedeutend, müsste ein Gedanke zugleich wahr und falsch sein können.

Zugegeben sei immerhin, dass wahre Urteile fast immer praktisch von Bedeutung sind, dass also die Begriffsumfänge von wahren und zweckmässigen Urteilen sich partiell decken. Aber auch nur partiell, denn es gibt wahre Urteile, wie wir vom Standpunkt des Lebensinteresses vielleicht manchmal besser nicht fällen sollten und andererseits können wohl auch bewusst falsche (fiktive) Urteile als methodische Hilfsmittel von grosser praktischer Bedeutung sein.

Soviel ganz allgemein zur Abwehr des Pragmatismus.

Wahrheitsbegriff.

B. steht auf den Standpunkt der Pragmatisten.

Gegengründe für den Pragmatismus im Allgemeinen.

Im Besonderen.

Was B.'s eigene Versuche ihn auf dem Gebiet des intellektuellen Erkennens durchzuführen betrifft, so müssen sie wohl als sehr primitiv angesehen werden. Das gilt z.B. von seinem Hinweis darauf, der Intellekt habe zur eigentlichen Aufgabe die Verfertigung von Werkzeugen und dies führe ihn dazu überall Diskretes zu sehen, weil das Werkzeug aus einzelnen diskreten Stücken, in einzelnen diskreten Akten hergestellt wird. Es ist eine entwicklungstheoretische Annahme, die ihn zu dieser seltsamen Theorie führt. Der "élan vital", der durch die ganze lebende Natur hindurchflutet, spaltet sich nach B. in 2 Hauptlinien, in die des Instinkts und die des Intellekts; ersterer hat die Verwertung der natürlichen Organe des betreffenden Lebewesens zu seiner Aufgabe, der Intellekt schafft sich selbst Werkzeuge aus anorganischem Material. Nur diese Voraussetzung ist es also, welche Anlass zu jener auffälligen Lehre gegeben hat.

Doch sehen wir davon ab und betrachten wir den Gedanken der hier bereits anklingt, in seiner allgemeinen Wendung d.h. suchen wir zu erforschen, wie B. dadurch, dass er den Intellekt in den Dienst der Zweckmässigkeit stellt d.h. in den Dienst des praktischen Handelns, zu dem Schlusse gelangt, der Intellekt löse Kontinuierliches in Diskretes auf, sei unfähig jenes festzuhalten und zu beschreiben und stehe dem Begriff des Werdens hilflos gegenüber.

Das Handeln und schon die ihm vorausgehenden Aufmerksamkeitsleistungen bestehen, so sagt B., aus einzelnen von einander getrennten Akten. Dementsprechend wird auch das intellektuelle Erkennen, das vom praktischen Interesse geleitet ist,

Wie begründet B. die Behauptung der Intellekt löse Kontinuierliches in Diskretes auf?

den kontinuierlichen Fluss des Geschehens in diskrete Einzelheiten zerlegen; praktisch interessant sind nämlich nur gewisse Ziel- und Wendepunkte. Diesen tatsächlich oft plötzlich hereinbrechenden Zwischenfällen und gewaltsamen Veränderungen wendet sich vor allem die Aufmerksamkeit zu, während die Intervalle zwischen diesen auffallenden Punkten, weil sie die Aufmerksamkeit nicht fesseln, von ruhenden Zuständen erfüllt zu sein scheinen.

An diesem Gedankengang ist gewiss viel Wahres. Es trifft zu, dass unser von praktischen Bedürfnissen geleitetes Erkennen vielfach nur Ziele im Auge hat und den Weg zum Ziel nicht sieht. Wenn B. als Beleg dafür anführt, dass uns bei einer Armbewegung nur das Endresultat vorschwebt, ohne dass wir uns von den Muskelkontraktionen, welche zu dieser Bewegung führen, Rechenschaft geben, so gehört diese Angelegenheit nicht hieher. Es ist Sache des Sinnesapparates, nicht aber des Intellekts. Aber abgesehen davon, dass von B. der Beweis für ein fortwährendes kontinuierliches Fliesen vielleicht gar nicht erbracht ist - davon später - glauben wir doch nicht, dass unser Intellekt notwendig Kontinuierliches in Diskretes auflösen müsse und dass es ihm unmöglich sei aus dem oben angeführten kinematographischen Verfahren herauszukommen. B.'s Philosophie selbst ist der beste Gegenbeweis. Wenn sie auch über den Intellekt zu stehen vorgibt, so macht sie doch stets Anleihen bei diesem. Zwecks Mitteilung ist B. zunächst genötigt zu den Mitteln des intellektuellen Denkens zu greifen und sich der Allgemeinbegriffe zu bedienen. Auch das Kontinuierliche sucht er seinem Wesen nach in Urteilen zu umschreiben und es dürfte

wohl kaum anzunehmen sein, dass B. seine Darlegungen als Fälschungen beurteilt wissen möchte.

Vielleicht ist es auch schon anderen als ihm gelungen, dieses Fließende und fast will es scheinen Unfassbare in das Netz des Intellekts einzufangen ohne es dabei zu verfälschen und durch einen farblosen, abstrakten, starren Begriff vom Werden überhaupt zu erstezen.

Aus all diesem erscheint es genügend erwiesen, dass B.'s Anklagen, die er gegen das intellektuelle Erkennen erhebt, nicht berechtigt sind. Der Vorwurf der Wahrheitsfälschung alles begrifflichen Erkennens lässt sich auf Aequivokation des Wortes symbolisch zurückführen, indem er die Grenzen des Gebietes auf welches symbolisch anwendbar ist ganz willkürlich über Gebühr erweitert und die Mängel die dem symbolischen Erkennen und zwar auch nicht ausnahmslos zukommen, dem ganzen Gebiet intellektuellen Erkennens zur Last legt. Ebenso wenig ist es B. gelungen, für die 2. Anklage, der Intellekt stehe allen kontinuierlichen Geschehen machtlos gegenüber, einen Erweis zu erbringen.

Nachdem also der Vorwurf der Unfähigkeit des Intellekts zurückgewiesen ist, ergibt sich noch die Aufgabe festzustellen, ob die durch B. der Intuition zugeschriebenen Vorzüge dieser tatsächlich eigen sind. Wir kommen also zum Hauptthema zurück und stellen uns die Frage:

Wie ist es um das andere Erkenntnisorgan d. h. um jenes der Intuition bestellt? Wir werden uns diesbezüglich die Resultate unseres Referates zunutze machen und uns an die oben gemachte Scheidung zwischen der primären und sekundären Intuition halten können, sowie an die Gleichsetzung der

Die Intuition  
als Erkenntnis-  
organ.

ersteren mit der inneren Wahrnehmung.

Ist diese Gleichstellung berechtigt, dann liegt, wie ebenfalls schon hervorgehoben wurde, kein Anlass vor am Erkenntniswert der primären Intuition zu zweifeln, denn die unmittelbare Evidenz der inneren Wahrnehmung steht für alle diejenigen Fälle, die nicht dem absoluten Skeptizismus anheimgefallen sind und infolge dessen überhaupt keine Wahrheit, bzw. Evidenz anerkennen.

Auf was hier das Augenmerk gerichtet werden muss, das ist nicht das Vermögen der primären Intuition selbst, sondern die Beschreibung ihres Gegenstandes, des Innenlebens durch B. Wohl fällt die psychologische Analyse und Beschreibung mit der Evidenz der unmittelbaren Wahrnehmung nicht zusammen; B's Psychologie aber, die von allen bisherigen Anschauungen fundamental abweicht, ist zum näheren Verständnis seines Systems so notwendig, dass es schon aus diesem Grund ratsam erscheint, einen Augenblick dabei zu verweilen.

Wir wollen daher also wenigstens im Grossen und Ganzen herauszufinden trachten, ob in dieser neuen Psychologie ein Fortschritt liegt oder nicht.

Behauptet wird, dass die wissenschaftliche Psychologie bisher den Fehler aller Wissenschaften beging, nämlich, dass sie aus einem einheitlichen Kontinuum einzelne Stücke herausriss, verselbständigte und schliesslich durch allgemeine Symbole ersetzte. Was das letztere betrifft, so braucht nur auf die früheren Erörterungen hingewiesen zu werden, die sich bemühten darzutun, dass Benennung mit sprachlichen Ausdrücken, wie es unsere Namen sind, sofern sie auf Konkretes angewendet werden, noch nicht Ersetzung durch Symbole bedeutet.

a.) Primäre Intuition = innere Wahrnehmung.

Gegenstand der primären Intuition.

B's Psychologie.

Dass überhaupt Klassen psychischer Phänomene gebildet, also miteinander verwandte psychische Vorgänge unbeschadet ihrer Individualität zu Gruppen zusammengefasst werden, kann man folglich nicht verwehren. Es bleibt also nur übrig zu fragen, ob es richtig ist, dass verschiedene psychische Akte nicht getrennt werden dürfen, dass sie **alle** in einander übergehende und verwachsene Stücke eines einheitlichen kontinuierlichen Werdeganges des Ich sind, die man ihrem wahren Wesen nach isoliert nicht einmal vorstellen kann. Es scheint, dass B. hier irrt.

Selbst wenn es wirklich so sein sollte, dass alles psychische Geschehen zu einem einzigen kontinuierlichen Verlauf gehörte, bestünde doch kein Hindernis Teile dieses kontinuierlichen Verlaufs gesondert zu denken. B. scheint sich hier über die verschiedenen Bedeutungen des Wortes Teil und Ganzes nicht klar zu sein. Zugegeben, dass bei einem Kontinuum nicht immer von real ablösbaren Teilen gesprochen werden kann, muss doch mindestens Teilbarkeit durch Abstraktion möglich sein. Ich kann mir aus dem kontinuierlichen Farbenspektrum sehr leicht z. B. den Uebergang vom Rot zum Gelb vorstellen. Noch eine andere Ueberlegung führt zu demselben Resultat. B. bemüht sich die durch Analyse getrennten Elementarphänomene nicht als Teile sondern bloss als Zeichen oder Symbole aufzufassen; nachdem wir aber erkannt haben, dass der Intellekt und folglich auch die psychische Analyse durchaus nicht nur mit Symbolen arbeiten, so bleibt ohnedies keine andere Möglichkeit als das Vorhandensein realer Teile des betreffenden Kontinuums anzuerkennen. B. wäre vielleicht nicht zur Leugnung der Abtrennbarkeit psychischer Phä-

nomene aus dem kontinuierlichen seelischen Verlauf gekommen, hätte er sich nicht auch der Erkenntnis des kontinuierlichen Charakters unseres Raumes verschlossen. Denn hier ist es doch zu offenbar, dass es in unserem Belieben und in unserer Macht steht grössere und kleinere Teile in der Phantasie vorzustellen, die sich zu einander wie Ganzes und Teil verhalten.

Nicht genug damit; wir müssen auch die Behauptung es gebe in der Erfahrung keine diskrete psychischen Akte entschieden leugnen. B. selbst sagt, dass unsere Aufmerksamkeitsakte und Handlungen diskret seien, denn wie erinnerlich erklärt er dadurch die Tendenz des Intellekts aus dem Kontinuierlichen ein Diskontinuierliches zu machen. Und wenn er auch damit nur meint, dass zwischen Aufmerksamkeitsakt und Aufmerksamkeitsakt, zwischen Handlung und Handlung Intervalle sind, nicht aber, dass diese Intervalle unausgefüllt seien, so brauchen doch die andern Akte, die diese Intervalle ausfüllen, keineswegs einen kontinuierlichen Uebergang zwischen jener herzustellen. Wie sollte etwa die Zwischenzeit zwischen zwei kontradiktorisch entgegengesetzten Urteilen, die wir beim Schwanken der Ueberlegung hintereinander fällen, durch kontinuierlichen Uebergang ausgefüllt werden, da es doch zwischen "ja" und "nein" keinen solchen gibt?

Damit soll freilich nicht behauptet werden, dass unsere Psyche ein loses Aggregat ihrer Akte sei; ein inniger Zusammenhang aller seelischen Vorgänge besteht jedenfalls. Die Erörterung der Frage, wie dieser wohl zu denken sei, würde das Problem der Substantialität der Seele aufrollen und zu

Abschweifungen führen, die hier nicht am Platze wären. So viel steht jedenfalls unter allen Umständen fest: Mögen sich unter den psychischen Phänomenen noch so vielfältige Verflechtungen assoziativer oder anderer Art bilden, mögen sie auch selbst etwa alle auf einer gemeinschaftlichen Basis, eine individualisierende Seelensubstanz zurückzuführen sein, so stellen sie doch einzelne diskrete Akte dar, die nicht in einander überfliessen.

Wir müssen daher den Aufstellungen B.'s über die *durée réelle* von vornherein mit Skepsis entgegen-treten. Sie gipfelt in der Behauptung, dass jeder psychische Zustand in jedem Augenblick wechsle. Es soll dadurch die Leugnung diskreter psychischer Phänomene eine Bestätigung erfahren, die jedoch nicht als solche anzuerkennen ist, da auch kontinuierlich Wechselndes abrupt an anderes angrenzen kann. Diese Unmöglichkeit eines beharrenden psychischen Zustandes wird nun in unglücklicher Weise dadurch zu beweisen gesucht, dass es kein Bewusstsein gäbe ohne fortschreitende Addition der Erinnerung jedes eben neu erlebten Augenblicks zur Erinnerung der vorhergehenden Momente; es wäre, so meint B., nur Augenblicks-existenz gegeben, bei welcher gesondert Moment neben Moment stünde. Die Behauptung, dass kein Bewusstsein ohne Erinnerung möglich sei, scheint B. selbst für eine grosse Kühnheit zu halten, wenigstens nimmt er sie selbst wieder halb zurück, indem er das Auslöschen eines Erlebten zum Mindesten für die Vorstellung nicht für unmöglich hält und nur sein Nachwirken in Willensdispositionen als unerlässlich ansieht. Die weitere Be-

hauptung aber, dass es ohne Gedächtnis nur Augenblicksexistenz gäbe, muss direkt als falsch bezeichnet werden, denn nur das Bewusstsein von Dauer würde fehlen, wenn wir ohne Erinnerung leben würden d.h. jeden Augenblick nur die Wahrnehmung des Inhaltes dieses betreffenden Momentes hätten; diese Augenblicke aber wären trotzdem in einer kontinuierlichen Dauer beschlossen. Das Zeitkontinuum bliebe erhalten und wäre ein von Augenblick zu Augenblick wechselndes.

Was aber den Tatbestand selbst anbelangt, so hat B. nirgends exakt bewiesen, dass es kein Bewusstsein ohne direktes oder indirektes Nachrücken der gesamten Vergangenheit des Ich gebe. Denn wenn er selbst die Möglichkeit offen lässt, dass die Erinnerung streckenweise ausgeschaltet werden könnte, so geschieht es ganz willkürlich dem Willen vor der Vorstellung eine Vorszugsstellung in dieser Beziehung einzuräumen. Auch wenn jeder Moment dispositionelle Spuren zurücklassen sollte - was übrigens ebenfalls erst zu beweisen wäre - so brauchte sich doch diese nicht im bewussten psychischen Tatbestand zu äussern. Dass also in der inneren Wahrnehmung nicht zwei ihrem Inhalt nach genau gleiche Augenblicke vorkommen könnten, diese Möglichkeit hat B. nicht beseitigt.

Die Lehre von der Entspannung der Dauer bis hinab zur Materie und bis zum Raum ist zu phantastisch, zu sehr Dichtung als dass sie ernst genommen werden könnte und es sich eines näheren Eingehens verlohnen würde. Es genügt der nochmalige Verweis, darauf, dass der Raum nicht der Gegenpol der kontinuierlich verfließenden Dauer sein kann, weil er selbst ein Kontinuum ist. Uebrigens ist ein all-

mählicher Uebergang von der Zeit zum Raum nicht einmal von denjenigen vorgenommen worden, die von der Zeit als von der 4. Dimension des Raumes sprachen.

Nun zum Kernpunkt, zu der Frage der sekundären Intuition und ihres Erkenntniswertes.

Sekundäre  
Intuition.

B. setzt sich leicht hin über die hier vorliegenden Schwierigkeiten hinweg, indem er diese Art Intuition, ohne sie scharf von der primären zu trennen und psychologisch näher zu analysieren als Uebertragung dessen, was die primäre Intuition zeigt in's Ausser = Ich betrachtet und als intellektuelle Einfühlung bezeichnet. Diese mangelhafte Sonderung beider ist Ursache, dass er der sekundären Intuition denselben Erkenntniswert zuspricht wie der primären. Ausserdem beruft er sich zwecks Rechtfertigung dieser sekundären Intuition, wie schon erwähnt, auf Instinkt, ästhetische Einfühlung und geniale Einfälle grosser Gelehrten, die Zeugnis von der Leistungsfähigkeit derselben ablegen sollen.

Es ist dem gegenüber schon darauf hingewiesen worden, dass es sich bei dieser intellektuellen Einfühlung jedenfalls um ein kompliziertes psychisches Phänomen handelt, welches mit der primären Intuition durch Gleichartigkeit des Inhaltes verbunden ist und daher einer speziellen Prüfung seines Erkenntniswertes bedarf. B. spricht selbst einerseits von einer hinausverlegenden Tätigkeit der Einbildungskraft, andererseits von einer Mitwirkung des Gefühles, ohne aber den Anteil von Phantasie und Gefühl gegenseitig abzugrenzen. Er bleibt da genau ebenso unklar wie der vulgäre Sprachgebrauch, der ja auch die Ausdrücke "gefühlsmässiges Erfassen", "phantasievolles Ein-

dringen", "instinktives Verstehen", "geniale Intuition" und etwa auch "Einfühlung" ziemlich promiscue gebraucht ohne damit deutliche Vorstellungen zu verbinden.

Zum leichteren Verständnis dieser Erkenntnisart wird es vielleicht dienlich sein eine psychologische Analyse voranzuschicken, um von der einfachsten Erfahrung ausgehend, der Intuition zunächst in ihrer primitivsten Form näher zu kommen. Als solche ist vor allem das Verständnis der Ausdrucksbewegungen zu betrachten. Es bedeutet dies eine harmlose Art der Einfühlung, die für jeden, der nicht gerade dem Solipsismus huldigt, unter gewissen Einschränkungen wohl als einwandfrei gelten muss. Die sinnlich wahrnehmbare Äusserung psychischer Phänomene ist das natürlichste und ursprünglichste Mittel sich verständlich zu machen. Es kann als erwiesen betrachtet werden, dass dieses Verständnis auf assoziativem Wege herbeigeführt wird. Insbesondere wird nämlich der Mensch auf niedriger Kulturstufe durch die gesehene Ausdrucksbewegung des anderen zu motorischen Nachahmungen oder wenigstens Ansätzen hiezu veranlasst; diese rufen nun assoziativ jenes psychische Phänomen oder zum mindesten die Vorstellung desselben hervor, welches früher einmal die Ursache derselben Ausdrucksbewegung war. Dieses psychische Phänomen wird sich in den meisten Fällen wenigstens ungefähr mit demjenigen decken, welches die Ausdrucksbewegungen des anderen zur Folge hatte. Die Deutung des fremden Seelenzustandes ist tatsächlich eine Hypothese oder ein blindes Urteil, welches auf Grund einer Analogie zum eigenen Seelenzustand gefällt wurde. Es wird dadurch bekräftigt, dass die auf sie begründeten Erwartungen durch

Psychologische  
Analyse der  
sekundären In-  
tuitio n.

Primitivste  
Form: Verständ-  
nis der Ausdrucks-  
bewegung.

das weitere Verhalten des anderen bestätigt werden.

Als Bestandteile dieses Prozesses kommen also in Betracht: erstens: ein Nachahmungsreflex, der durch den Gesichtseindruck, den das motorische Verhalten des anderen zur Ursache hatte, ausgelöst wurde; ferner ein an dieses assoziiertes Erleben oder wenigstens Vorstellen desselben psychischen Phänomens, welches den motorischen Effekt des Reflexes bereits wiederholt spontan erzeugt hatte; dann die Vermutung oder das blinde Urteil, dass dieses assoziierte psychologische Phänomen auch der Ausdrucksbewegung des andern zugrunde liege. Diese Analyse dürfte wohl das einfachste Schema aller derartigen Akte sekundärer Intuition klargelegt haben. "Einfühlung" in diesem Sinn bedeutet nichts anderes, als dass sich der emotionelle Zustand eines andern in seiner Physiognomie, bzw. seinen Ausdrucksbewegungen gewissermassen materialisiert, dass dadurch analoge motorische Erregungen im Beschauer reflektorisch veranlasst werden, dass dann die Rückschaltung ins Psychische erfolgt sofern der Nachahmungsreflex mit ganz analogen emotionellen Erlebnissen oder Vorstellungen davon schon früher einmal assoziiert war.

Wenn diese Deutung der Ausdrucksbewegungen nun der Grundtypus der fremden psychischen Phänomene ist, so fragt es sich, wie von hier ein intuitives Verstehen auch in anderer Beziehung, wo es sich nicht um fremde Lebewesen handelt, begreiflich gemacht werden kann. Nach B. wird nicht nur der hinter der Armbewegung des Mitmenschen tätige Wille intuitiv erkannt, sondern auch in jede noch so einfache anorganische <sup>Bewegung</sup> etwas Psychisches hineinverlegt. Wenn nun auch diese Behauptung in ihrer Allgemeinheit jeden-

Intuition  
der unbe-  
seelten Na-  
tur.

falls schlechtweg geleugnet werden muss, weil sie eine falsche Beschreibung des Tatbestandes darstellt, so muss doch zugestanden werden, dass vom Animismus bzw. Hylozoismus der alten Ionier bis zur modernen ästhetischen Kontemplation einer Landschaft derselbe Grundgedanke, die Idee der Naturbe-seelung hindurchgeht, die irgendwie psychologisch begründet sein muss. Wenn sich auch hier in den meisten Fällen eine direkte Nachahmung der Natur-erscheinungen als Unmöglichkeit ergibt, so scheint es doch das Naheliegendste zu sein, denselben Assoziationsmechanismus wie bei den Fällen der Ausdrucksdeutung als wirksam anzunehmen. Irgend eine Seite des Aussenvorganges, mag es sich nun um das herbstliche Fallen der Blätter, das Heulen des Sturmes oder die tosende Brandung der Meereswogen handeln, wird doch in Bewegungsimpulse umzuwandeln sein; das beweisen die naiven Nachahmungsversuche der Kinder, ebenso wie die zahlreich von den Naturgeschehnissen hergeleiteten Metapher der Sprache. Dann ist aber auch schon die Möglichkeit der Assoziation psychischer, vor allem emotioneller Phänomene an derartige Bewegungsimpulse gegeben und es besteht nicht die mindeste Schwierigkeit auf Grund dieser Assoziation ein seelisches Moment in die anorganische Natur hineinzutragen, mag nun dies kategorisch oder hypothetisch oder auch nur - wie wir wohl vom ästhetischen Einfühlen im allgemeinen wird annehmen müssen - rein fiktiv geschehen.

Den Instinkt im eigentlichen Wortgebrauch, bei dem man vielfach von unbewussten Schlüssen gesprochen hat und den B. auch oft als Ausgangspunkt der Intuition anführt, wollen wir hier nicht in Erwä-

Instinkt führt zu keiner wahren Erkenntnis.

gung ziehen, da es sich überhaupt um kein Erkennen handelt, sondern nur die gleichen Resultate zu denen der Instinkt gelangt Veranlassung sind ein vorausgegangenes Schlussverfahren anzunehmen.

Immerhin aber scheinen noch gewisse Fälle intuitiver d.h. instinkt- oder gefühlsmässigen Erkennens nicht aufgeklärt. Die nämlich, wo es sich um müheloses Erfassen irgend eines Gedankenganges handelt, den ein anderer nur auf dem schweren Wege begrifflichem deduktivem Vorgehens Schritt für Schritt durchmessen kann. Hier steht nicht eine fremde, nicht unmittelbar zugängliche Realität in Frage, vielmehr handelt es sich hier um Fälle, bei denen an der Stelle einer langen Schlusskette ein abgekürztes Verfahren assoziativer Natur tritt, das zwar logisch keine Berechtigung hat, aber zu günstigen Resultaten führen kann (keineswegs aber muss, da sich leicht Fehler einschleichen können). Dieses abgekürzte Verfahren, dieses Weglassen von vermittelnden Zwischengliedern kann sich nur dadurch erklären, dass ähnliche verwandte Deduktionen schon häufig gemacht wurden. Bis zu einem gewissen Grad ist derartige alltäglich. Wir denken meist nicht alle Schlussketten streng logisch durch, sondern überspringen, von festen Assoziationen geleitet, einzelne Glieder. Wo diese Abkürzung stärker wird, spricht man von instinktartigen Erkennen; seine Bedeutung kann sich dort zur Unentbehrlichkeit steigern, wo eine schrittweise deduktive Entwicklung infolge allzugrosser Komplikation der Materie nicht möglich ist - wenn es da gelingt

Erfindungen.  
Geniale Einfälle.

Durch sprunghaftes Vorgehen zu vereinfachen ohne zu fälschen, so liegt eben eine "geniale Intuition" vor, welche ein bis dahin dunkles Gebiet erhellt. Vorausgesetzt sind da natürlich über das gewöhnliche Niveau hinausgehende Anlagen: ein gut organisiertes, leicht funktionierendes Assoziationsvermögen, ein reichliches Einströmen fruchtbarer Gedanken und Einfälle, wodurch es möglich wird, Relationen zu verwandten geläufigen Gedankenfolgen herzustellen.

Jedenfalls liegt aber hier keine eigentliche Einfühlung vor, und B. zieht daher diese Fälle gar nicht in Erwägung. Die Intuition der Wissenschaft, die wir als Erfindungen, als momentane geniale Einfälle charakterisieren oder vielleicht auch, in etwas herabgestiegener Wendung als Arbeitshypothesen, welche durch später gemachte Erfahrungen ihre Bestätigung erhalten, lässt B. in dieser Art nicht gelten. Diese Intuition der Wissenschaft sind ihm nur, nach dem Beispiel der Infinitesimalanalyse zu schliessen, Einsichten in den kontinuierlichen Charakter alles Seienden, womit sie sich der sonstigen Intuition im Sinne B.'s eng anschliessen. Mit einem Wort: Intuition bedeutet bei B. immer Erkenntnis des Gegebenen, nicht schöpferische Kraft. — Wir werden daher wohl die als assoziative Abkürzungen aufzufassende "Intuition" ausser Betracht lassen können.

Es erübrigt noch die eigentliche entscheidende Frage zu beantworten, nämlich wie es um den Erkenntniswert der Einfühlung steht u. zw. jener Einfühlung die uns in beiden Formen entgegentrat, nämlich als Einfühlung in die psychischen Vorgänge der

Erkenntniswert  
der Intuition.  
a) der Mitmenschen.

Mitmenschen und Einfühlung in die übrige belebte bzw. unbelebte Natur.

Da scheint zunächst kein Bedenken vorzuliegen, dass der einfühlenden Deutung der Ausdrucksbewegungen des Mitmenschen in vereinzelten Fällen eine gewisse Berechtigung zugesprochen werde. Wie sich gezeigt hat, liegt ein Beweis der Richtigkeit oft dadurch vor, dass die auf Grund der intuitiven Erfahrungen gehegten Erwartungen sich tatsächlich verifizieren. Damit soll aber nicht gesagt sein, dass auf diesem Wege stets die Wahrheit, noch weniger, dass eine absolute Gewissheit erlangt werde. Vielmehr muss man auf das Entschiedenste in Abrede stellen, dass dieser rigorosen Anforderung entsprochen werde. Die Analyse zeigt deutlich, dass die Hineinprojizierung des eigenen psychischen Phänomens in das andere Ich nur in der Form eines blinden Urteils oder einer Hypothese denkbar ist; von einem evidenten Gewissheitsurteil, das absolute Wahrheit beanspruchen könnte, darf also nicht die Rede sein. Es ist ja auch von vornherein unwahrscheinlich, dass ein assoziiertes Seelenphänomen sich gerade haarscharf mit dem fremden Seelenleben decken werde. Je komplizierter letzteres ist, desto schwieriger wird die Deutung. B. schafft sich ausserdem noch eine neue Misshelligkeit: da für ihn jedes Ich eine unteilbare Einheit ist, erscheint die Möglichkeit eines intuitiven Erfassens derselben mit einem Schlag begründeten Zweifeln zu begegnen. Wenn ausserdem der erste Eindruck, der rein intuitiv war und ohne irgend welche fremde Beeinflussung aufgenommen wurde, auch häufig als richtig gilt,

so lässt sich dies, wie die Erfahrung zur Genüge lehrt, doch nicht generalisieren.

Die Zuverlässigkeit des intuitiven Erkennens sinkt nicht nur mit steigender Komplikation des zu Erkennenden, sondern auch mit zunehmender Abweichung desselben vom Ich. Zwischen Menschen verschiedener Rassen, Geschlechter, Altersstufen, Bildung und Charakteranlagen gibt es oft Abstände die auch die Intuition nicht zu überbrücken vermag.

Ist nun ein intuitives Erkennen unter Menschen schon so schwierig, so erweist es sich als vollkommene Unmöglichkeit in bezug auf die Tierwelt. Es wird da die Kluft immer breiter und breiter je tiefer wir hinabsteigen. Fischen und Insekten gegenüber wird intuitives Erkennen kaum mehr möglich sein. In vielen andern Fällen aber, wo es sich um höher veranlagte Wesen handelt begehen wir, wenn wir glauben zu einem Verständnis gelangt zu sein, vielleicht arge Missdeutungen. B.'s Theorie bezeichnet in dieser Hinsicht einen Rückschritt. Es ist gerade eines der Hauptverdienste der modernen Tierpsychologie dem kritiklosen Hineintragen menschlicher Gemütszustände in die Tierwelt entgegen zu treten.

b) der Tierwelt.

In allen Fällen aber, wo die pflanzliche und anorganische Natur irgendwelchen emotionalen Eindruck auf uns macht von intuitiven Erfassen des eigentlichen Wesens der betreffenden Naturdinge zu sprechen, bedeutet so viel wie ernst genommene Dichtung. Niemals wird eine Erkenntnistheorie daran denken derartige Deutungsversuche überhaupt als Erkenntnisse auch im vagsten Sinn des Wortes zu werten. Es ist ein himmelweiter Abstand zwischen der Intuition, die sich auf das ei-

c) pflanzliche und anorganische Natur.

gentliche Innenleben bezieht und unmittelbar evident ist und einer Uebertragung des psychischen Vorganges in die uns wesensfremde Natur; denn diese Uebertragung wird ja nur in Analogie zu denjenigen Fällen vorgenommen, wo sie infolge der Wesensverwandtschaft eine gewisse, wenn auch lange nicht absolute Berechtigung hat. Es ist offensichtlich, dass diese Analogiebildung keinerlei logische Begründung hat, so sehr sie auch der antropomorphistischen Tendenz unseres ganzen Denkens d. h. der Tendenz überall menschliche Eigenschaften, Gefühle, Bestrebungen zu suchen oder hineinzuverlegen, entsprechen mag. Heute ist die Wissenschaft bemüht den Antropomorphismus auszumerzen.

Es musste sich was wir Einfühlung nennen auf eine kleine Insel flüchten, wo es noch geduldet wird, nämlich in das Gebiet der Aesthetik. Hier hört man noch hie- und da die Meinung vertreten, der Künstler und der kunstverständige Beschauer seien im Besitz eines höheren Erkenntnisvermögens, welches sie befähigt in das Innere und Wesenhafte der Dinge zu blicken, das der Künstler dann in seinem Werk nur leicht verhüllt sichtbar zu machen hat. Aber solche Spekulationen die von der richtigen Unterscheidung zwischen künstlicher Wiedergabe der Natur und einem Zug für Zuggetreuen Abklatsch derselben ausgehen, schiessen weit über das Ziel hinaus und gelangen zu haltlosen Phantasien.

Intuition  
auf dem Ge-  
biete der  
Kunst.

Umsomehr ist es zu bedauern, wenn B. ihnen nun ganz allgemein über die Grenzen der Aesthetik hinaus Tür und Tor öffnet. Die eigentliche Schuld daran trägt der Umstand, dass B. in kri-

tikloser Weise die Grenzen zwischen den beiden Arten der Intuition verwischt und infolgedessen auch der sekundären, selbst wenn sie sich auf die ungeformteste Materie bezieht, an der unmittelbaren Evidenz der primären teilnehmen lässt. Die Behauptung, dass wir durch Inspiration, durch inneres Schauen das im Flug zu erfassen vermögen, was uns der Verstand zu erkennen verweigert - diese Behauptung ist es eben, die B. zum Geistesverwandten der Neuplatoniker oder der mittelalterlichen Mystiker macht, ihn zum Verächter der Verstandeserkenntnis werden lässt, weil diese von den Dingen der Natur nur die Oberfläche zeige, während jene Intuition in ihres Wesens Tiefe dringe. B. unterscheidet sich allerdings kaum zu seinem Vorteil - von den Vertretern verwandter Geistesrichtungen in einem wichtigen Punkt. Seine Mystik ist nämlich einseitiger und engherziger; sie hat ein viel stärkeres anthropomorphistisches Gepräge, als jene seiner Vorgänger; bei ihr vermissen wir das Suchen nach einem hinter allen Erscheinungen stehenden Urgeist, das Streben nach der Vereinigung mit der Gottheit. Was B. sucht ist immer nur Menschliches, hier handelt es sich mehr um ein blindes Hineindeuten eigener Empfindungen und Gefühle in die Natur, als um Streben nach Erkenntnis, eines höheren, eines letzten Grundes.

Durch seine Intuitionstheorie hat B., wie sich zeigt, einen schweren Angriff gegen die gesicherten Methoden der Erkenntnis geführt, indem er die Grundlagen wissenschaftlicher Erkenntnistheorie zu erschüttern unternahm. Es erklärt sich dieser mystisch gefärbte Angriff, der merkwürdigerweise von einem Franzosen ausging, aus dem Stand der Phi-

Uebereinstimmung B.'s mit den Mystikern.

Unterschied zwischen der Philosophie B.'s und der der andern Mystiker-

B.'s Stellung in der Philosophie.

losophie. B.'s System ist eine Reaktion gegen den einseitigen naturwissenschaftlichen Realismus des mittleren 19. Jahrhunderts, der die höher Strebenden auf die Dauer nicht befriedigen konnte. Dieser Spiritualismus, dem ein gewisser Hang zur Mystik nicht abzuspochen ist, bedeutet aus dem Grund eine Gefahr, als er krampfhaft und überhastet nach geistiger Erfüllung des Daseins sucht und in diesem Drang nur allzuleicht in's andere Extrem verfällt und sich den radikalen Richtungen, die am raschesten ins Geistige hineinführen, besinnungslos in die Arme wirft. Der Krieg hat, trotzdem er wirtschaftliche Interessen und materielle Bestrebungen in den Vordergrund stellte, daran nichts geändert; der Trieb zum Geistigen blieb bestehen, ja er tritt heute schärfer als je hervor. Dass das philosophische Denken dabei auf ein noch tieferes Niveau herabsinkt, beweist der Aufschwung okkultur Pseudowissenschaften wie der Steiner'schen Philosophie und das Aufblühen anderer teosophischer Schulen zur Genüge.

Diese Geistesrichtung der Philosophie, welche sich auf diese vermeintliche Intuition aufbaut, hat ihre Ursache, ihre Grundlage nicht nur in der unserer Zeit vorgängigen Philosophie, sondern ist überdies noch aus dem allgemeinen Zeitgeist zu erklären, der sich auf sämtlichen Gebieten, zumal aber in der Kunst geltend macht. Diese geht darauf aus Eindrücke zu gewinnen und das Empfundene in einer ganz individuellen Weise darzustellen ohne Sorgfalt auf Ausführung zu legen, aber auch ohne sich lange darnach zu fragen, ob das Dargestellte wirklich einen fachgemässen Ausdruck gefunden hat und auf Verständlichkeit Anspruch erheben kann.