

# Das Wesen der Wissenschaft und seine Besonderung in Geistes- und Naturwissenschaft.

Von August Brunner S. J.

Die Frage, ob die Geschichte eine Wissenschaft genannt werden kann, läßt sich auf die weitere Frage zurückführen, wie Wissenschaft zu definieren, wie ihr Wesen zu bestimmen sei. Das scheint nun zunächst ein bloßer Wortstreit zu sein. Es steht frei, diese Begriffsbestimmung so zu wählen, daß nur die Naturwissenschaft darunter fällt. So bezeichnet in den meisten romanischen Sprachen science, scienza nur die Naturwissenschaft. Doch liegt in dieser Begriffsbestimmung und im Streite darum, ob auch die Geschichte Wissenschaft genannt werden könne, ob es gleichberechtigt nebeneinander Geistes- und Naturwissenschaften gäbe, doch mehr als ein bloßer Streit ums Wort. Denn die Frage läßt sich auch folgendermaßen fassen: Besitzen Geistes- und Naturwissenschaften ein gemeinsames Moment, durch das sie eben zu Wissenschaften werden? Dieses Moment würde gleichsam das Genus abgeben, das zu den beiden Spezies Geistes- und Naturwissenschaften durch eine differentia specifica, durch die besondere Art, wie sie je dieses Genus verwirklichen, bestimmt würde. Es gäbe dann also ein durch gewisse Eigenschaften ausgezeichnetes Wissen, das sowohl den Naturwissenschaften, wie auch den Geisteswissenschaften zukäme.

Die Bedenken, auch die Geschichte eine Wissenschaft im strengen und eigentlichen Sinne zu nennen, stammen ausnahmslos aus der Forderung, daß dem Gegenstande der Wissenschaft Allgemeingültigkeit und Gesetzlichkeit eignen muß. Daß dies aber für den Gegenstand der Geschichte nicht der Fall sein kann, ist ohne weiteres klar. Die Forderung selbst stellt nur die moderne Abwandlung der alten aristotelisch-scholastischen Begriffsbestimmung dar, die für den Gegenstand der scientia Universalität, Immaterialität, Unveränderlichkeit und Notwendigkeit verlangte<sup>1</sup>. Es soll

---

<sup>1</sup> S. Thomas, *Expositio super Boetium de Trinitate*, q. 5 a. 1 c. (Opusc. XVI; ed. Mandonnet). — Vgl. die reichhaltige Darstellung von H. Meyer, *Die Wissenschaftslehre des Thomas von Aquin* in *PhJb* 47 (1934) 171—206 308—345 441—486, 48 (1935) 12—40 289—312 (auch als Buch erschienen Fulda 1934).

hier gezeigt werden, daß in diesen Forderungen ein Moment sich verbirgt, das in gleicher Weise auf Natur- und Geisteswissenschaften anwendbar ist, das aber unter dem Einflusse der platonischen Philosophie bereits eine verengerte und nur auf die Naturwissenschaften passende Fassung erhielt. Diese Verengung wurde dadurch begünstigt, daß die naturwissenschaftliche, vor allem die mathematische Methode dieses Moment in betonterer und darum sichtbarer Weise hervortreten läßt, so daß geschichtlich die Geometrie die erste Wissenschaft war.

### **I. Allgemeingültigkeit als gleiche Zugänglichkeit des wissenschaftlichen Gegenstandes.**

Bereits früher haben wir den Sinn der Wissenschaft folgendermaßen gekennzeichnet: „Die Erkenntnis des Alltags steht gewöhnlich in Beziehung zur konkreten Situation des Erkennenden. Das hindert zwar ihre Objektivität nicht völlig, ergibt aber auch aus der Perspektivität des Erkennens die Einmischung einer subjektiven Komponente. Wissenschaft entsteht nun dadurch, daß schon methodisch jedesmal eine Vielheit von Standpunkten unter sich verbunden, daß die subjektive Komponente möglichst ausgeschaltet wird“<sup>2</sup>. Von zuverlässigem Wissen muß in der Tat eine gewisse Unveränderlichkeit gefordert werden. Wissen, das bald wahr, bald falsch ist, ist ein innerer Widerspruch und außerdem nutzlos, da es weder sicheres Begreifen einer einmaligen Lage noch zuverlässige Voraussicht für unser Handeln und Verhalten gestattet.

Nun steht aber die erwähnte Perspektivität unserer alltäglichen Erkenntnis einer solchen Beständigkeit und Gleichheit des Wissens im Wege. Diese Perspektivität ist dadurch bedingt, daß wir kein wirkliches, konkretes Seiendes umfassend und vollständig erkennen. Wir erfassen vielmehr immer nur Teilansichten, die der Fülle des Gegenstandes mehr oder weniger nahe kommen. Für die Erfassung der Dinge im Raume ist diese Tatsache immer bekannt gewesen; von ihr her ist auch der Ausdruck Perspektivität hergenommen. Aber selbst über diese offenkundige Tat-

---

<sup>2</sup> Die Grundfragen der Philosophie, Freiburg 1933, 180. — Die vorliegende Arbeit stellt eine Erweiterung und Fortführung der dasselbst S. 157—183 gegebenen ‚Philosophie der Wissenschaft‘ dar. — [Wir geben daher dem Artikel gerne Raum als Grundlage weiterer Auseinandersetzung über das ebenso interessante wie wichtige Thema. Die Schriftleitung.]

sache sehen wir meist hinweg, weil wir mit Hilfe von Schemata, die in unserer biologischen Organisation angelegt sind und durch die Erfahrung ausgebildet werden, das tatsächlich Wahrgenommene zu einem Ganzen mehr oder minder richtig ergänzen<sup>3</sup>. Wie selbstverständlich eine solche Ergänzung ist, zeigt auch z. B. das Vorgehen der ägyptischen und der meisten primitiven Künstler, denen die Perspektive unbekannt ist und die den Gegenstand in allen seinen wesentlichen Momenten abbilden, ohne zu berücksichtigen, ob diese Momente so durch eine einzige Ansicht zu erfassen seien.

Aber eine solche Perspektivität und Ergänzung bestimmt nicht bloß unser räumliches Erkennen. Überall macht sich der Einfluß des erkennenden Subjekts bemerkbar, freilich meist gerade für das Subjekt nicht. Diese Besonderheit ist bestimmt durch das besondere, einmalige Sein des Subjekts, aber auch durch seine Erziehung, persönliche Erfahrung, Neigung, ferner durch die Gemeinschaft, in der es steht, und deren Geschichte. Es ist überflüssig, diese geschichtliche Bedingtheit der Erkenntnis näher zu beschreiben; es genügt, auf diese Tatsache hingewiesen zu haben.

Diese Unvollständigkeit und subjektive Bedingtheit unserer Erkenntnis macht sich nun im Verkehr sehr oft und sehr unliebsam bemerkbar. Verständigung ist nur da möglich, wo beide mit den gleichen Worten dasselbe meinen. Im großen und ganzen ist das nun im täglichen Umgang auch der Fall. Aber sobald man auf genauere Einzelheiten oder Bestimmungen der Gegenstände eingeht, zeigt sich, daß diese Verständigung sehr schwer, wenn nicht gar unmöglich ist. Denn tatsächlich spricht man ja beiderseits nicht von genau denselben Gegenständen und meint somit mit den gleichen Worten nicht genau das Gleiche; man redet aneinander vorbei. Am stärksten tritt dies natürlich da hervor, wo Leidenschaften und Voreingenommenheit das subjektive Moment hemmungs- und kritiklos zur Auswirkung kommen lassen. In den übrigen Fällen trägt die Praxis durch eine gewisse Nachgiebigkeit und Verständnissbereitschaft der Tatsache Rechnung, ohne sich weiter um ihre Gründe zu kümmern. Oder man weiß auch, daß es für manche Gebiete unmöglich ist, zu einer Einigung zu gelangen, wie auf dem der Geschmacksurteile; hier findet man sich mit einem Verzicht ab.

---

<sup>3</sup> Vgl. Revault d'Allonnes, *La Schématisation* in: *Nouveau Traité de Psychologie* (éd. G. Dumas), Paris 1934, IV 161—338.

Die Schwierigkeit wird größer und der Einfluß des jeweiligen Standpunktes fühlbarer, wo verschiedene Kulturen durch geschichtliche Ereignisse miteinander in Verkehr gebracht werden. Auf Schritt und Tritt muß da der tiefgehende und fast alles betreffende Unterschied der Auffassungen zu Tage treten. Doch hat man sich auch hier in fast allen Fällen mit praktischen Behelfen zufrieden gegeben, die um so leichter zu finden sind, je mehr der Verkehr sich auf den Austausch materieller Güter beschränkt. Im übrigen fand man sich damit ab, daß die Völker gerade in tieferen Fragen weit auseinandergingen; jedes Volk hatte seine Götter, die nur für es zu sorgen hatten.

Es ist das Wunder des griechischen Geistes, daß er sich mit dieser primitiven Auffassung nicht zufrieden gab, die dem Entstehen der Wissenschaft von vornherein jede Möglichkeit abschnitt. Schon die Anfänge griechischen Forschens enthalten bei aller Naivität der ersten Lösungsversuche die unausgesprochene Voraussetzung, daß die Wahrheit trotz aller Unterschiede der Meinungen an sich eine einzige und überall gleiche sein müsse. Aufgabe des echten Wissens ist es, durch alle Meinungen hindurch zu dieser einen Wahrheit zu gelangen. Freilich mußte gerade diese Überzeugung bald zu einer fast verzweifelt Gegenwirkung führen. Die Unterschiede der Auffassungen stellten sich bei näherem Zusehen als viel tiefgehender und unversöhnlicher heraus, als der oberflächliche Blick erwarten ließ; das Finden der einen, unwandelbaren Wahrheit erschien darum als eine Aufgabe, die menschliches Vermögen übersteigt. So erklärt sich zum Teil das Aufkommen der Sophisten. Plato hat dann unter dem Einfluß der ersten, bereits weit fortgeschrittenen Wissenschaft, der Geometrie, den Weg zu der unwandelbaren Wahrheit gewiesen. Seine Lehre von der Wissenschaft sollte von dauerndem Einfluß sein.

Die Unterschiede der Auffassungen von den gleichen Gegenständen oder Tatsachen, die in der erwähnten Perspektivität der menschlichen Erkenntnis begründet liegen, stehen in der Tat einer Einigung über das, was wirklich und an sich ist, und damit einer allgemeingültigen Erkenntnis im Wege. Es gilt also, sie zu beseitigen. Dazu bietet sich als naheliegendes und darum am leichtesten anwendbares Mittel die Beseitigung sämtlicher individuell bedingter Erkenntnisunterschiede an; man behält vom Gegenstande nur zurück, was an ihm grundsätzlich für alle ohne Unterschied des Standpunktes und der Individualität des Erkennenden zugänglich und sicher erkennbar ist. Dies ist der Weg, den

schon vor Plato die Geometrie eingeschlagen hatte, und den er nun als den Weg der Wissenschaft festlegte. Es wird sich weiter unten zeigen, daß durch diese Methode der wissenschaftliche Gegenstand fast alle Eigenschaften erhält, die die antike und mittelalterliche Wissenschaftslehre von ihm forderte, vor allem die Universalität, das Fehlen der Einmaligkeit und Konkretheit. Schon die Sprache hatte übrigens diesen Weg vorgezeichnet. Die Worte drücken ja in der Tat nie unsere ganze Erfahrung einer einmaligen Lage aus, sondern nur, was in ihr mitteilbar ist. So sondert schon die Sprache in etwa das gemeinsame Moment aus den verschiedenen Erkenntnissen aus. Freilich bringt dann die Konkretheit der Lage und die Häufung der allgemeinen Ausdrücke den Sprechenden diese Konkretheit wieder zurück, und zwar um so mehr, je mehr sie in einer gemeinsamen geistigen Welt stehen. Aber ein Anfang zur Entindividualisierung des Erkenntnisinhaltes ist durch die Sprache schon gemacht.

Aber ist dieser Weg der Ausmerzung des individuellen Momentes in der Erkenntnis der einzig mögliche Weg zu dem angestrebten Ziele? Plato und allen seinen Nachfolgern schien es so. Dies wäre auch richtig, wenn dieses Moment zugleich auch vollständig subjektiv, nur in den subjektiven Wünschen, Vorurteilen, Wertungen begründet wäre, wenn die subjektive Anlage, Organisation, Erfahrung nicht auch ein Mittel wäre, an dem Gegenstände spontan und unvermittelt durch den Hinweis und die Belehrung durch Andere Seiten zu sehen, die objektiv, aber eben nur dem so bedingten Subjekte zugänglich sind; m. a. W. wenn das individuelle Moment den Gegenstand nur entstellte und zu seiner objektiven Erkenntnis nichts beitrüge.

Diese Auffassung ist aber unrichtig. Wir wissen, welche Rolle die Begabung für die Erkenntnis der Wirklichkeit spielt. Ist das, was der geniale Mensch allein sehen kann, deswegen schon falsch, rein subjektiv? Aber nicht nur Begabung spielt für den Zugang zu gewissen Seienden eine Rolle, sondern auch andere Bedingungen. Vor allem sind zur tieferen Erkenntnis der Einmaligkeit menschlicher Personen Vertrautheit mit ihnen und der Welt, in der sie leben, unbedingte, aber nicht von jedermann spontan zu verwirklichende Voraussetzungen. Ferner hat schon Aristoteles<sup>4</sup> darauf hingewiesen, daß alles Wissen Synthetisierung von Einzelerfahrungen ist. Aber diese Synthese ist bei Indivi-

---

<sup>4</sup> Met A 1; 980a 26 ff.

den wie Gemeinschaften infolge ihrer Geschichte verschieden und bereitet sie deswegen auch in verschiedener Weise zur Erfassung gewisser Seiten der Wirklichkeit vor. Also kann die Verschiedenheit der Auffassungen von dem gleichen Seienden auch daran liegen, daß verschiedene, aber objektive Seiten an ihm gesehen werden.

Es ist nun klar, daß zur Erreichung einer allgemeingültigen und objektiven Erkenntnis auf jeden Fall das rein subjektive Moment als nicht vom Gegenstande her bedingt, ausscheiden muß. Wissenschaft wird sich also in allen Fällen durch methodische Ausscheidung dieses Momentes auszeichnen; hierin wird ein Element der Begriffsbestimmung aller Wissenschaft liegen müssen. Dagegen bedeutet die gleichzeitige Weglassung auch des objektiven, individuell bedingten Momentes unstreitig eine Verarmung und macht aus dem konkreten Gegenstand eine allgemeine Abstraktion, ein Universale. Es läßt sich noch ein anderer, wenn auch schwierigerer Weg zu dem gleichen Ziele denken.

Jeder Unterschied zwischen den Auffassungen der Einzelnen von dem gleichen Seienden würde schwinden, wenn unsere Erkenntnis dieses Seienden erschöpfend, adäquat wäre. Sie würde den Gegenstand gleichsam von allen Seiten zugleich umfassen und durchdringen und damit von selbst die Teilansichten, soweit sie objektiv sind, in einer erschöpfenden Gesamtschau vereinen. Ein für alle gleicher Gegenstand, der von allen als der gleiche gemeint würde, wäre in diesem Falle ebenfalls und ohne weiteres erreicht. Was nun dem Einzelnen nicht möglich ist, läßt sich vielleicht dadurch erreichen, daß die Erkenntnisse verschiedener Erkennender durch ein methodisches Verfahren zur ursprünglichen Einheit und Vollständigkeit des Gegenstandes an sich synthetisiert würden. Eine solche Synthese würde sich der Adäquatheit der Erkenntnis des konkreten Seienden annähern und damit auf eine entgegengesetzte Weise einen allgemeingültigen, d. h. für alle gleichen und allen zugänglichen Gegenstand bilden, der allerdings nicht mehr allgemein, universal, sondern konkret wäre.

Diese beiden Wege sind in der Tat eingeschlagen worden und haben zu der Bildung der beiden großen Zweige der Wissenschaft geführt, den Natur- und Geisteswissenschaften. Schon jetzt erscheint aber das Wesen und die Absicht der Wissenschaft klar: Es ist eben die Herstellung der Allgemeingültigkeit der Erkenntnis in dem Sinn, daß der Inhalt der Erkenntnis vom Standpunkte und der Eigenart der einzelnen Erkennenden unabhängig ist, oder

wie wir in Anlehnung an Ausführungen von E. Husserl<sup>5</sup> auch sagen können, ein Bereich von allgemein zugänglichen, für Alle absolut identischen Objekten soll durch die Wissenschaft hergestellt werden. Es wird sich zeigen, daß alle gemeinsamen methodischen Eigenschaften der Wissenschaft sich aus dieser Definition ableiten lassen. Der Unterschied zwischen den beiden großen Zweigen beruht auf dem angegebenen Unterschied zwischen den Methoden, die sie zur Erreichung des gleichen Zieles anwenden, während die besonderen Methoden der einzelnen Wissenschaften innerhalb dieser Zweige und ihrer Methode von der Besonderheit des Gegenstandes an sich bestimmt sind.

Zuvor möchten wir aber noch auf einem anderen Wege zu dem bisher erreichten Ergebnis gelangen. Dabei wird sich zeigen, wie die Wissenschaft der alltäglichen Erkenntnis verhaftet und verpflichtet ist, und wie ihre beiden großen Zweige schon in vorwissenschaftlichen Interessen und Haltungen wurzeln. Das praktische Lebensinteresse bedingt nämlich der Verschiedenheit der Gegenstände gegenüber zweierlei vorwiegende Richtungen der Erkenntnis. An den Menschen, vor allem an denen unserer nächsten Umgebung, mit denen wir persönlich zu tun haben, ist für uns ihre einmalige persönliche Eigenart von vorwiegender Bedeutung. Nicht ihre mit anderen oder gar allen Menschen gemeinsame Natur beschäftigt uns. Diese verschwindet vielmehr hinter ihrem besonderen persönlichen Charakter, ihrer Individualität. Denn von dieser hängt ihr Verhalten und Vorgehen uns gegenüber, ihre mögliche Stellung, Hilfe, Widerstand oder Gleichgültigkeit unseren Plänen gegenüber ab. Über all das gibt uns die allgemeine menschliche Natur nur ungenügende Auskunft. Diesen Objekten gegenüber steht also unser Interesse für die Einmaligkeit und Unwiederholbarkeit des Individuums ganz im Vordergrund. Zugleich setzen wir aber voraus, daß diese Einmaligkeit sich im dauernden zeitlichen Wechsel des Gegenstandes innerhalb gewisser Grenzen durchhält, daß die menschliche Person eine gewisse Beständigkeit und Stetigkeit in ihrer Individualität zeigt, die allerdings nicht absolut ist, da innerhalb ihrer wieder jede Handlung aus einer einmaligen Situation erfolgt und das handelnde Subjekt als verändertes der nächsten

<sup>5</sup> Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie in: *Philosophia* 1 (1936) 77—176. Unsere Erklärung der Natur und Seinsweise des wissenschaftlichen Gegenstandes unterscheidet sich jedoch wesentlich von der nach den daselbst gegebenen Andeutungen zu erwartenden Erklärung Husserl's.

Situation gegenüberstellt. Diese Richtung unserer Aufmerksamkeit ist die gleiche gegenüber allen jenen Objekten, die nicht ohne weiteres durch andere Individuen der gleichen Art vertretbar sind, und insoweit eine solche Unvertretbarkeit besteht. Dies gilt, wie bereits gesagt, vor allem von den Menschen, dann von den höheren Arten kultureller Erzeugnisse wie Kunst, aber auch von gewissen Tieren, Pflanzen und Sachen unseres vertrauten Umgangs.

Eine Reihe anderer Gegenstände hingegen sind uns als gerade diese einmaligen gleichgültig und interessieren uns nur als Glieder einer Art. Es sind solche Gegenstände, zu denen wir nicht in persönlichen Beziehungen stehen, sondern die wir gebrauchen und auch verbrauchen, um sie durch andere zu ersetzen. So weit also die Vertretbarkeit geht, begegnen uns die Gegenstände nicht mehr in ihrer Individualität, sondern nur in ihrer allgemeinen Funktion, die in ihrer Arteigentümlichkeit gründet. Dies sind vor allem die stofflichen Materialien, z. B. Steine zum Hausbau, Kohle zum Heizen, Nahrungsmittel, dann auch Werkzeuge und Nutzpflanzen. Bei Tieren und auch noch bei Menschen, soweit sie nur in ihrer Funktion im Wirtschafts- und Gemeinschaftsleben in Frage kommen, besteht ein eigentümliches, wechselndes Gemisch von Vertretbarkeit und Unersetzbarkeit, während in den Stoffdingen die Vertretbarkeit praktisch vollständig ist.

Dieser Unterschied unserer Haltung gründet sich zunächst darauf, daß die individuelle Eigenart an Stärke und Möglichkeitsbreite mit absteigender Seinsstufe abnimmt, bis sie im Gebiete des rein Stofflichen unter die Grenzen fällt, die unserer Beobachtung gezogen sind. Deshalb ist auch ihre praktische Auswirkung entsprechend unbedeutend und unwichtig. In anderen Fällen läßt sich für bestimmte Zwecke von der erkennbaren Eigenart absehen, weil ein mechanisiertes Verfahren gleichartige, nicht individuell verschiedene Ergebnisse bezweckt. In der modernen Kultur hat diese Mechanisierung weit um sich gegriffen und die Menschen, die in diesem Prozeß eingeschaltet sind, in demselben Maße durch einander vertretbar gemacht; nicht ohne allgemein die Neigung zu befördern, nun den Menschen überhaupt, und nicht bloß in dieser oder jener mehr äußerlichen Funktion, als bloßes Gattungsexemplar, als Nummer zu betrachten. Wo andererseits Stoffdinge zu einer Person als solcher und einzelner in einzigartige Beziehungen getreten sind, erhalten sie einen unersetzbaren und durch ähnliche Dinge der gleichen Art nicht vertretbaren Wert, auf den sich das Interesse richtet.

Aus den letzten Ausführungen geht hervor, daß das Interesse für die Individualität mehr auf der Menschlichkeit des Menschen als solcher, durch die er auf den Verkehr mit anderen Personen wesentlich hingewiesen ist, beruht, während das Interesse für das Gattungsmäßige mehr seiner biologischen Natur entspringt, die ihn zwingt, für sein Leben vorzusehen und die nötigen Stoffe zu Unterhalt, Kleidung und Wohnung zu beschaffen. Ist bei ersterem Interesse eine gewisse Stetigkeit der Individualität die Voraussetzung, so setzt das zweite eine gewisse Konstanz der Verbindung von leicht zu bemerkenden Eigenschaften mit anderen, erst durch den Gebrauch festzustellenden voraus. Es ist klar, daß wir hier wiederum vor den Ansätzen zu den beiden Zweigen der Wissenschaft stehen, den Geistes- und Naturwissenschaften. Zu Wissenschaften führt von hier aus das Bedürfnis einer genaueren und umfassenderen Kenntnis, die sich einerseits über Sinn von Einrichtungen und Kräften, die im eigenen Leben oder der eigenen Gemeinschaft wirksam sind, Rechenschaft geben will, andererseits größere Genauigkeit benötigt in der Voraussicht der Folgen, die bei Anwendung gewisser Stoffe eintreten werden. Beide Bestrebungen führen wiederum zu dem schon im ersten Teile festgestellten Ergebnis, das man als das Wesen der Wissenschaft bezeichnen kann. In dem einen Falle zu einer möglichst umfassenden Kenntnis der geschichtlichen Eigenart dieser Kräfte, und damit von selbst zu einem möglichst für alle identischen Individualobjekt. In dem anderen Falle kommt es zur Feststellung der überall und immer eintretenden Folgen oder Verbindung von Folgen, also wiederum zu einem überall identischen, aber abstrakt allgemeinen Objekt. Doch erscheint von dieser Betrachtung aus diese Allgemeingültigkeit und Identität des wissenschaftlichen Gegenstandes nicht mehr als das Ziel, wie bei der vorigen Überlegung, sondern als Mittel zur besseren Verfolgung der Ziele des Lebensinteresses, sei es mehr des geistigen, sei es mehr des biologischen Lebens. Reines Streben nach Erkenntnis vereinigt sich in der Wissenschaft mit der Bedeutung für das menschliche Leben<sup>6</sup>. Beide Seiten sind ihr wesentlich, treten aber nicht immer in gleicher Stärke hervor.

Wir sind damit zur Feststellung einer für Geschichte oder Geisteswissenschaften sowohl wie Naturwissenschaften eigentümlichen Wesenheit gelangt, durch die sich die Wissenschaft definieren läßt. Sie besteht in einem

---

<sup>6</sup> Die Grundfragen der Philosophie, 169—172.

überlegten Verfahren, das zur Feststellung von Bereichen allgemein zugänglicher und für alle identischer Gegenstände führt. Allgemeingültigkeit ist also das Kennzeichen wissenschaftlicher Erkenntnis. Aber Allgemeingültigkeit kann in zwei Bedeutungen genommen werden, die häufig mit einander verwechselt wurden, und die zu dem Streite führten, ob Geschichte auch eine Wissenschaft sei. Man kann die Allgemeinheit nämlich entweder der Erkenntnis und dem Gegenstande zuschreiben oder nur der Erkenntnis. Im ersteren Falle wird man nur die Naturwissenschaft als Wissenschaft bezeichnen. Und geschichtliche Bedingungen haben bewirkt, daß diese Auffassung ziemlich allgemein verbreitet war und erst in unserer Zeit vor allem unter dem Eindruck der großen Leistungen der modernen Geschichtsschreibung langsam zu schwinden beginnt. Die Geschichte kennt eine Allgemeinheit des Gegenstandes nicht, weil sie ihn ja gerade in seiner konkreten Einmaligkeit betrachtet. Darum kann es sich bei ihr auch nicht um Gesetze und Voraussicht handeln, sondern um Rückschau und Verstehen.

Dagegen ist die Allgemeinheit der Erkenntnis als Allgemeingültigkeit und Allgemeinzugänglichkeit beiden Zweigen gemeinsam. Jede Wahrheit als wahre Erkenntnis ist allgemeingültig in dem Sinne, daß jeder, der den gleichen Tatbestand richtig erkennt, zu der gleichen Wahrheit kommen muß. Hierin unterscheidet sich die wissenschaftliche Erkenntnis nicht von aller übrigen Erkenntnis. Jede Wahrheit ist unveränderlich, wenn sie auch infolge ihrer unadäquaten Erfassung des Dinges an sich immer vollkommener, umfassender und tiefer werden kann. Durch die verschiedenen Auffassungen von dem gleichen Dinge, die im Alltage unter den Menschen herrscht, schien für die Sophisten wie auch für Plato diese Unveränderlichkeit der Wahrheit bereits bedroht. Tatsächlich ist nur die Gleichheit des von allen Erkannten dadurch unmöglich gemacht und damit die Möglichkeit einer restlosen Verständigung über die an sich gleichen Tatbestände. Dadurch, daß die wissenschaftliche Methode auch diese Gleichheit des Erkannten und damit die vollständige Verständigungsmöglichkeit herzustellen sucht, wird die Unveränderlichkeit der Wahrheit zu einer sozialen Gleichheit des erkannten Wahren. Dadurch eben ist sie Wissenschaft, wie Plato dies von Anfang an einsah<sup>7</sup>.

---

<sup>7</sup> Vgl. Parmenides 135b: Wer die Ideen nicht annimmt, kann seinem Denken keine bestimmte Richtung mehr geben; und wer

## II. Allgemeingültigkeit als ontologische Unveränderlichkeit.

In seiner Wissenschaftslehre ging Plato aber weiter. Seine ganze Ideenlehre ist ja eine Objektivierung und Ontologisierung der subjektiven Erkenntnisbedingungen. Eigenschaften des Erkennenden Verstandes werden dem zu erkennenden Gegenstande zugeschrieben. Es ist dies eine natürliche Neigung der menschlichen Erkenntnis, die von sich aus auf den Gegenstand gerichtet ist und sich erst spät und unter Schwierigkeiten auf sich selber zurückwendet. Auch die in unserer Erkenntnis immer wirksamen subjektiven Schemata erfahren wir nicht als subjektive, wir vermeinen Eigenschaften des Gegenstandes nicht hinzuzusehen, sondern wirklich wahrzunehmen. Die Wissenschaft wäre ohne diese Tatsache niemals nötig geworden, wie es auch ohne sie keinen Irrtum geben könnte. Ihren Ausdruck findet diese Projektion der subjektiven Erkenntnisbedingungen in den Gegenstand in primitiven Erkenntnislehren öfter durch die Lehre von der für die Erkenntnis nötigen Wesensgleichheit von Erkennendem und Erkanntem, in der auch naturmystische Motive wirksam sein mögen. Noch in Goethes bekannten Versen begegnen wir der alten Lehre<sup>8</sup>. Sie ist für die Bildung der platonischen Wissenschaftslehre von ausschlaggebender Bedeutung gewesen, und diese wiederum hat im wesentlichen die späteren Theorien bestimmt.

Plato glaubte also, daß die Unveränderlichkeit der Wahrheit nur dann sichergestellt und Wissenschaft nur dann möglich sei, wenn auch der Gegenstand der Erkenntnis in sich, ontologisch unveränderlich, in gewissem Sinne ewig sei; von den veränderlichen und vergänglichen Dingen konnte es nur schwankende Meinung, kein Wissen geben.

---

nicht zugeben will, daß die Idee von jedem immer die gleiche sei, zerstört die Möglichkeit, sich darüber mit einander zu unterhalten.

<sup>8</sup> Wär' nicht das Auge sonnenhaft,  
Die Sonne könnt' es nie erblicken.  
Läg' nicht in uns des Gottes eigne Kraft,  
Wie könnt' uns Göttliches entzücken! (Zahme Xenien III).

Ähnliche Stellen bei antiken, auch vorsokratischen Philosophen; vgl. Überweg, Grundriß der Geschichte der Philosophie I<sup>2</sup>, 1926, 95 f.; 85 f. Die gleiche Voraussetzung wirkt nach in der Aristotelischen Lehre, daß der Tastsinn alle Elemente in einem mittleren Gleichgewicht in sich enthalten muß, um so zu den äußersten Gegensätzen der wahrzunehmenden Elemente im Mögestande zu sein, was die Wahrnehmung ermöglicht. De Anima 2, 11; 423b 27 ff. mit dem Kommentar von Thomas 2 I. 23 (ed. Marietti n. 546 ff.). Ebenso Summa c. Gent. 2, 90.

Da er nun unter den Gegenständen der Erfahrung solche unveränderliche und ewige Gegenstände nicht fand, verlegte er den Gegenstand der Wissenschaft in ein gegenüber der irdischen Wirklichkeit jenseitiges Reich, in das Reich der Ideen. Und wie nur das Wissen von diesem Reich eigentliches und wahres Wissen ist, so ist auch dieses Reich, da Sein und Wissen sich entsprechen, das Reich des eigentlichen und wahren Seins; ihm gegenüber ist unsere irdische Wirklichkeit nur vermindertes, unwahres Sein.

Aristoteles hat in diesem Punkte nur das eine geändert, daß er dieses unveränderliche Sein, den Gegenstand der Wissenschaft, nicht jenseits der irdischen Wirklichkeit belassen wollte, da die Wissenschaft ja gerade über diese Wirklichkeit Aufschluß geben soll. Aber er blieb bei der Forderung der Unveränderlichkeit dieses Gegenstandes. So ließ er die veränderlichen irdischen Dinge aus zwei ontologischen Bestandteilen zusammengesetzt sein, aus der an sich unveränderlichen Form, die weder entsteht noch vergeht, und dem ersten Stoff, dem Urgrund der Veränderung, der darum in sich nichts Bestimmtes, folglich bloße Möglichkeit ist. Nur wenn die Form durch die Tätigkeit des intellectus agens von diesem Urgrund der Veränderlichkeit wieder befreit und so ihrer eigentlichen Unveränderlichkeit wieder zurückgegeben ist, ist sie Gegenstand geistiger Erkenntnis, der Wissenschaft<sup>9</sup>. Es mag zu diesen Theorien beigetragen haben, daß man glaubte, in dem gleichbleibenden Worte eine Garantie und einen Beweis für die Gleichheit des Gegenstandes zu haben. Dabei wurde ein Doppeltes übersehen. Einmal wäre eine solche Gleichheit des durch das Wort bezeichneten Gegenstandes kein Beweis für die ontologische Unveränderlichkeit des erkannten Dinges, sondern nur dafür, daß man immer das Gleiche von ihm mit dem Worte ausdrückt, daß das Wort im Wechsel des Dinges gewisse Invarianten zu seiner Bezeichnung und Unterscheidung von anderen Dingen festhält. Dies ist in der Tat die Funktion des Wortes. Dann aber ist es gar nicht richtig, daß mit

---

<sup>9</sup> Ex parte vero scientiae competit ei (sc. speculabili) quod sit necessarium, quia scientia de necessariis est, ut probatur primo Posteriorum. Omne autem necessarium in quantum huiusmodi, est immobile: quia omne quod movetur in quantum huiusmodi, possibile est esse et non esse vel simpliciter, vel secundum quid, ut dicitur X Meta. Sic igitur speculabili quod est obiectum speculativae scientiae, per se competit separatio et a materia, et a motu, vel applicatio ad ea. S. Thomas, In Boetium de Trinitate q. 5 a. 1 c. — Vgl. S. Th. 1 q. 84 a. 1 c. ad 3, wo die platonische Ontologisierung abgelehnt wird.

dem gleichen Worte von allen, überall und zu allen Zeiten genau die gleichen Gegenstände bezeichnet werden, sondern nur ungefähr und insoweit die gleichen, daß noch Verständigung möglich ist. Dies geht aus unseren bisherigen Ausführungen hervor.

Gegenüber solcher Übertragung von gnoseologischen Bedingungen der Wissenschaft ins Ontologische ist darauf hinzuweisen, daß Natur und Dauer einer Erkenntnis nicht von ihrem Gegenstande abhängt, sondern von der Natur und Dauer des Erkennenden. Der Gegenstand bestimmt den Inhalt, was erkannt wird, nicht die Art, wie erkannt wird. Damit die Wahrheit dauere, ist nur erforderlich, daß der Erkennende als Erkennender dauere, d. h. daß er zeitliche und örtliche Bedingungen eines Tatbestandes als solche infolge seiner diese Bedingungen irgendwie transzendierenden Dauer festzuhalten vermöge. Eine solche Dauer kommt aber der menschlichen Person zu. Deswegen kann diese auch die Änderung und Bewegung selbst der materiellen, in ständiger Änderung begriffenen Dinge erkennen, weil sie imstande ist, die verschiedenen Zustände des Gegenstandes in ihrer Aufeinanderfolge festzuhalten und zu einer Einheit zusammenzusehen. Ein dauernd sich ändernder Gegenstand wäre kein Hindernis der wissenschaftlichen Erkenntnis — wie die heutige Wissenschaft es uns ja täglich beweist —, solange die substanzielle Selbstgleichheit der erkennenden Person in ihrer Dauer und durch ihre eigenen Änderungen hindurch sichergestellt ist. Die Unveränderlichkeit des wissenschaftlichen Gegenstandes als solchen ist keine ontologische, sondern eine gnoseologische oder logische; und auch diese ist nicht absolut, sondern mit dem Fortschritt der Erkenntnis Veränderungen ausgesetzt. Diese Änderungen bedeuten keinerlei Nachteil, sofern sie nur die Gleichheit des Gegenstandes für alle wissenschaftlich Erkennenden nicht aufheben, d. h. wenn alle Forscher den Fortschritt durch Mitteilung nachvollziehen können, was als Bedingung der wissenschaftlichen Arbeit ja auch bekannt ist.

### III. Geisteswissenschaft.

Alle Wahrheit, ob sie nun wissenschaftlich ist oder nicht, ist somit unveränderlich. Und ebenso ist sie allgemeingültig im Sinne der Anforderung an alle Erkennenden, den gleichen Tatbestand in der gleichen Weise zu beurteilen, die eben diesem Tatbestande allein entspricht. Hierin kann also das Wesen der Wissenschaft nicht liegen. Zu dieser Unveränderlichkeit und Allgemeingültigkeit fügt diese vielmehr

ein neues Moment, eine neue Allgemeingültigkeit hinzu im Sinne der Allgemein zugänglichkeit. Das Fehlen dieser Allgemein zugänglichkeit der meisten vorwissenschaftlichen Erkenntnisse ist aber gerade der Konkretheit und Einmaligkeit des Gegenstandes gegenüber bedingt in der folgenden Tatsache. Zur ersten und durch Weitererzählen nicht vermittelten Erkenntnis gewisser Wirklichkeiten oder Seiten von Wirklichkeiten befähigt oft nur die Eigenart oder besondere historische Lage eines Individuums oder einer Gemeinschaft. Wem diese abgehen, der hat keinen unmittelbaren Zugang zu der fraglichen Wirklichkeit. Gerade die Eigenart der menschlichen Person enthüllt sich nun nicht jedem, und nicht jedem in gleicher Tiefe. Vielmehr sind zuerst Vorbedingungen räumlicher und zeitlicher Art erforderlich, die in dem Begriffe der Gegenwart zusammengefaßt sind. Ferner aber setzt alle intimere Erkenntnis ein eigenes Verhältnis zu dem zu erkennenden Menschen voraus. Das ist darin begründet, daß der Mensch nicht der Erkenntnis durch andere einfachhin ausgeliefert ist, sondern von seinem Inneren nach Belieben mehr oder weniger offenbart; und daß diese Äußerungen seines Inneren in ihrer Eigenart und der Fülle ihrer Bedeutung je nach dem Grade der Vertrautheit des Erkennenden mit dem sich Offenbarenden mehr oder weniger erfaßt werden. Diese Vertrautheit beruht auf einer Gemeinsamkeit der Weltauffassung, in der beide leben und auf deren Grund die einzelnen Äußerungen Inneres bedeuten. Wer mit dieser gemeinsamen Welt nicht vertraut ist, wird die Äußerung nicht mehr ganz erfassen, sondern nur mehr in einer gewissen Bläßheit, wenn er sie nicht durch Hineintragen der eigenen Voraussetzungen bereits zu verfälschen anfängt.

Es ist also klar, daß Allgemeinheit in dem Sinne der Allgemein zugänglichkeit nicht selbstverständlich ist. Ja, wir können sagen, daß sie sogar absolut und vollkommen einem konkreten Gegenstand gegenüber überhaupt für die menschliche, immer inadäquate Erkenntnis nicht besteht, sondern nur in einer mehr oder weniger großen Annäherung unvollkommen erreicht werden kann. Keine einmalige Situation, kein Gespräch, kein Erlebnis, noch weniger die Fülle eines Charakters oder einer geistigen Gemeinschaft läßt sich für den, der nicht unmittelbar an ihnen teilgenommen hat oder in der geistigen Welt mit drin steht, durch Mitteilung adäquat wiedergeben. Wohl aber läßt sich eine beliebige Annäherung an das volle Verständnis dadurch erzielen, daß für den Außenstehenden nach Möglichkeit die Gesamtheit

der geistigen Situation, innerhalb derer ein richtiges Verständnis sich erst ermöglicht, erkenntnismäßig, jedoch nicht seins- und erlebnismäßig, wieder gegenwärtig gemacht wird. Dies auf eine Weise zu tun, die prinzipiell allen Menschen den Zugang zu der Einmaligkeit des Vorganges oder Seienden ermöglicht, ist das, was Sinn und Wesen der Geisteswissenschaften ist und ihr den Charakter der Wissenschaft verleiht.

Die dazu verwandte Methode der Konvergenz und der Synthese verschiedener Erfahrungen zur Erkenntnis der Einmaligkeit und des Reichtums eines konkreten Seienden ist nichts anderes als die überlegte und genaue Ausbildung des Vorgehens, das allein zur Erkenntnis des Konkreten und Existierenden, vor allem aber der menschlichen Persönlichkeit, in Frage kommt. Jedes Wirkliche besitzt eine unabsehbare Menge von Eigenschaften, die in seinem individuellen Wesen Grund und Einheit haben. Es ist dem Menschen unmöglich, alle diese Eigenschaften in einem Blick zu erfassen und erschöpfend ihren Zusammenhang zu verstehen. Nur eine vielfache Erfahrung desselben Erkennenden und die Einverleibung fremder, ihm unmittelbar nicht zugänglicher Erkenntnis wird eine, wenn auch immer unvollständige, so doch möglichst umfassende Erkenntnis gestatten. Der Grad der zu erreichenden Vollständigkeit ist bestimmt durch das Ziel, das man mit der jeweiligen Erkenntnis verfolgt, im täglichen Leben also durch die unmittelbaren Lebensbedürfnisse. Das konkrete Seiende ist, um ein Bild zu gebrauchen, gleichsam ein Wirkungszentrum, das Wirkungen, die eine Erkenntnis ermöglichen, rings um sich nach allen Richtungen ausstrahlt, und zwar um so stärker und bunter, je reicher sein eigenes Sein ist. Also ist das reichste und vielfarbigste Zentrum innerhalb unserer Erfahrung der Mensch selber. Der einzelne Erkennende kann sich diesem Mittelpunkt zu gleicher Zeit immer nur von je einer Richtung her nähern. Will er also den ganzen Umkreis der Wirkungen und damit den inneren Umkreis des Wirklichen in etwa erfassen, so sieht er sich auf zwei Hilfsmittel angewiesen. Das erste besteht in der Wiederholung der Erfahrung unter verschiedenen Umständen; dies entspräche einer aufeinanderfolgenden Anzahl von Annäherungen aus verschiedenen Richtungen. Ferner kann er die Erkenntnisse anderer durch Mitteilung aufnehmen und so die eigene Ansicht erweitern. Beide Arten sind notwendig und werden dauernd mit- und ineinander geübt. Jedoch ist die zweite Art keineswegs nur ein Ersatz für die erste. Denn, was das Bild nicht

ausdrücken kann, was aber aus den Ausführungen weiter oben klar hervorgeht: der Einzelne kann nicht alle Standpunkte einnehmen, nicht bloß tatsächlich nicht, weil es ihm an Kraft und Zeit fehlt, sondern auch grundsätzlich nicht; denn diese Standpunkte sind nicht bloß örtlich und, was schon wichtiger ist, zeitlich bedingt, sondern auch durch das Sein der jeweiligen Erkennenden. Geschichtlichen Tatsachen gegenüber kommt hinzu, daß die zeitlichen Bedingungen zu einer unmittelbaren Erkenntnis fehlen und darum die erste Seite ganz in Wegfall kommt und der Erkennende ganz auf die zweite, die Erkenntnis durch Mitteilung, angewiesen ist. Aber aus diesen Überlegungen geht wiederum hervor, daß alle Erkenntnis des Konkreten und Wirklichen sich nur durch eine solche vielfache Ineinsetzung vielfacher Erfahrung bildet und daß darum alle unsere Erkenntnis mit der geistigen Welt, in der wir leben, unlösbar verflochten und von ihr getragen ist. Erkenntnistheorien, die diese Tatsache außer acht lassen, behandeln irgendeine Abstraktion oder unwirkliche Idee, aber nicht die menschliche Erkenntnis.

Wie die Einheit des Seins in der Vielheit seiner Wirkungen der Grund ist, warum die menschliche Erkenntnis nur so den konkreten Gegenstand möglichst vollständig erfassen kann, so ist die aus den verschiedenen Erkenntnissen durch Konvergenz sich wieder ergebende Einheit des Gegenstandes das Kennzeichen der Richtigkeit ihrer Einordnung und Verträglichkeit, das Kriterium der Wahrheit. Bloße Einsicht mag da genügen, wo, wie in Mathematik oder reiner Seinslehre — obschon hier wegen der Analogie die Sachlage etwas weniger einfach ist — oder in der Wesensschau einfacher, unzerlegbarer Eigenschaften, das Formalobjekt einfach ist, und wo zudem von dem Dasein, der Wirklichkeit abgesehen oder nur im allgemeinen gehandelt wird. Aber alle diese Fälle sind bereits Abstraktionen und setzen Erfahrung der Wirklichkeit voraus. Dagegen ist das Kennzeichen der Wahrheit für die Erfassung des Konkreten die Konvergenz der einzelnen Einsichten in der Richtung des Mittelpunktes, der vom konkret Daseienden gebildet wird<sup>10</sup>. Es handelt sich also hier nicht um eine Summierung, die ein abstraktes und darum späteres, mathematisches Vorgehen ist, sondern um eine lebendige, immer fortschreitende Einordnung in eine Einheit. Dabei ist nicht zu vergessen, daß in

---

<sup>10</sup> Dies ist wohl auch die tiefere Absicht und der nicht klar zum Ausdruck gekommene Sinn von J. H. Cardinal Newman, *An Essay in Aid of a Grammar of Assent*.

der Sprache und in den in den ersten Jahren gebildeten Lebensgewohnheiten eine Unmenge solcher Erfahrung und Erfahrungsmethoden integriert und von uns unbewußt immer schon angewandt ist. Auch von hier aus erscheinen die oben abgelehnten Erkenntnislehren unwirklich, weil sie dieser Tatsache, die in der Psychologie<sup>11</sup> wohl bekannt ist, nicht Rechnung tragen.

Wie anderswo<sup>12</sup> nachgewiesen wurde und wie aus dem Gesagten neu hervorgeht, ist diese synthetische Erkenntnis die erste, da das Verstehen menschlichen Ausdrucks die zeitlich und logisch erste Erkenntnisart darstellt. So ist auch dieses Kriterium das erste und umfassende. Alle anderen Kriterien sind eben Isolierungen von Momenten aus der Ganzheit und Einheit dieser Synthese, wie deren entsprechende Gegenstände Abstraktionen aus der reinen Einheit des wirklichen Gegenstandes, des konkreten Seienden ist.

Die Geschichte hat also eine doppelte Aufgabe zu erfüllen, die sich aber gleichzeitig und mit den gleichen Mitteln vollzieht. Sie muß die früheren Erkenntnisbedingungen wiederherstellen, soweit dies für alle Menschen grundsätzlich möglich ist, und sie muß auf Grund dieser Erkenntnis-situation den geschichtlichen Gegenstand in seiner farbigen Einmaligkeit so wieder erstehen lassen, wie er aus dem Beitrag aller verschiedenen Einzelerkenntnisse nunmehr allen Menschen als derselbe erscheinen muß. Beides geschieht durch Vergleich und Kritik aller Zeugnisse untereinander, so weit dies möglich ist. Zeugnisse sind dabei nicht nur schriftliche Überreste, sondern alles, was irgendwie durch seine Form, durch besondere Beziehungen, in denen es zum Gegenstande getreten ist, irgend etwas von diesem oder von der geistigen Welt, der er zugehörte, offenbaren kann. Das einzelne Zeugnis ist dabei nie für sich allein hinreichend. Denn einmal ist es immer, auch wo der Zeuge wahrhaftig und wohl unterrichtet war, einseitig. Und dann ist das Einzelzeugnis immer nur aus seiner Zeit, aus dem damaligen allgemeinen geistigen Blick auf die Wirklichkeit, richtig zu verstehen. Der Fall eines im strengen Sinne einzelnen, isolierten Zeugnisses ist also ziemlich unwirklich; schon seine Datierung bringt es in Verbindung mit seiner Zeit.

Je mehr Zeugnisse verarbeitet werden, um so genauer wird die ehemalige geistige Welt wieder für den Erkennenden erstehen, um so genauer wird der eigentliche Sinn des

<sup>11</sup> Vgl. z. B. Revault d'Allonnes, a. a. O.

<sup>12</sup> Die Grundfragen der Philosophie, 162.

einzelnen Zeugnisse erfaßt werden, um so weniger wird die Interpretation eine Übertragung gegenwärtiger Auffassungen in die Vergangenheit sein. Immer aber wird unsere Erkenntnis geneigt sein, zunächst alles aus der eigenen geistigen Welt zu verstehen. Das vergleichende Studium der Zeugnisse wird langsam die geistige Atmosphäre der Vergangenheit an ihre Stelle setzen. Aber, das ist die Grenze geschichtlicher Erkenntnis, diese Ersetzung vollzieht sich langsam in einer unendlichen Annäherung. Denn während wir in die eigene Lebenserfahrung und in die eigene geistige Welt der Gegenwart als Kinder noch ungeformt eintreten und von ihrem ständigen Zusammenwirken auf unser ganzes Sein vollständig durchformt werden, treten wir nicht mehr ungeformt an die Vergangenheit heran, sondern mit unserer eigenen geistigen Struktur, die wir nur schrittweise verdrängen können, und dies auch nur für unsere Erkenntnis und die Stunden geschichtlicher Arbeit. Niemals aber kommt der Einfluß geschichtlichen Studiums dem umfassenden Einfluß der gegenwärtigen Wirklichkeit gleich, wird ihn also nie vollständig ausschalten. Doch kann der Grad der Annäherung grundsätzlich wenigstens bis zu jedem beliebigen Punkte solcher asymptotischer Annäherung getrieben werden, vorausgesetzt, daß genügend Zeugnisse vorliegen.

Die geschichtliche Erkenntnis jeder Zeit wird also immer in etwa von dieser Zeit selbst mitbedingt sein, nicht bloß in Auswahl und Interesse des Stoffes, sondern auch in der Erfassung des Gegenstandes. Um diesen Einfluß nach Möglichkeit wieder auszuschalten, bleibt nur ein Mittel übrig, da ein unmittelbarer Verkehr und die im alltäglichen Umgang ständig geübte Rückfrage nicht möglich ist. Dieses Mittel ist der Vergleich der verschiedenen Auffassungen, die sich verschiedene Forscher und verschiedene Zeiten vom gleichen geschichtlichen Gegenstande bildeten. So ist also die geschichtliche Forschung selbst geschichtlich bedingt und auf ihre eigene Geschichte als immer wieder zu befragende innerlich verwiesen.

#### IV. Naturwissenschaft.

Für die stofflichen Dinge hingegen besteht keine Notwendigkeit, die Allgemeinheit der Zugangsmöglichkeit erst herzustellen. Das beruht darauf, daß für die stofflichen Dinge kein Inneres besteht, das sich in einem allem erkennbaren Äußeren offenbarte, keinerlei Freiheit oder auch nur Spontaneität, die über diese Offenbarung irgendwie verfügte. Der

Gegensatz zwischen Innerem und Äußerem besteht im Stoffe nicht, nur unvollkommen bei den Pflanzen, stärker schon und darum für die biologische und tierpsychologische Methode von Bedeutung bei den Tieren, besonders den höheren. Wo kein Inneres, da verbirgt sich auch nichts im eigentlichen Sinne des Wortes, da ist keine Vertrautheit die Voraussetzung der Erkenntnis, sondern nur die nötige Technik des Zugangs, die aber grundsätzlich von keinem persönlichen Verhältnis zur Sache abhängig ist. Hier kann also nicht die Wiederherstellung dieser Vertrautheit mit einer geistigen Welt, die in Äußerungen noch verstehbar fortlebt, zu dem identischen Objekt führen. Was hier die Identität des Objekts im gewöhnlichen Leben nicht genügend zustande kommen läßt, das ist, von der immer auszuschaltenden Subjektivität abgesehen, die Einmaligkeit des Zusammenwirkens vieler Ursachen, deren Beitrag nicht einzeln erkannt wird. Denn die Individualität der einzelnen stofflichen Komponenten des Vorganges ist in sich nicht mehr wahrnehmbar oder wenigstens für den Gebrauch nicht mehr von Bedeutung. Diese Einmaligkeit des Zusammentreffens kann eine falsche, vergrößerte Individualität vortäuschen, wie umgekehrt im Geschichtlichen das Unvertrautsein mit den verschiedenen geistigen Welten eine größere Gleichheit annehmen läßt, als sie wirklich besteht, indem man Vergangenes mit Auffassungen des Gegenwärtigen auslegt. Darum muß hier der Beitrag der einzelnen Ursache herausgelöst werden, um festzustellen, wie diese sich aus sich und darum in allen Fällen an sich gleich — wenn auch nicht absolut, sondern nur praktisch gleich — verhält. Dann kann das Ergebnis des Zusammentreffens solcher Ursachen von jedem prinzipiell vorausgesehen werden, und zwar um so genauer oder exakter, je geringer die individuelle Variationsmöglichkeit der Einzelseienden einer Art ist, also am genauesten im bloßen Stoffe durch die physikalische Wissenschaft. Hier werden also die besonderen Bedingungen der Erkenntnis nicht hergestellt, sondern in ihrer Besonderheit überflüssig gemacht und ausgeschaltet; zurückbehalten wird nur, was in allen Situationen gleich bleibt.

Die naturwissenschaftliche Methode bedeutet im Gegensatz zur geschichtlichen eine Verminderung des dem Einzelnen gegebenen Objekts. Das Experiment schaltet in seiner Auswertung, zum Teil schon bei der Beobachtung wesentlich aus, was nur den augenblicklichen und einmaligen Umständen auf die Rechnung zu setzen ist. So entsteht ein universales, überall und jederzeit gleiches, scheinbar unver-

änderliches Objekt, das alle Kennzeichen der alten *essentia* an sich trägt.

Freilich kümmert sich die heutige Naturwissenschaft um den Unterschied von Wesenheit und Akzidentien nicht, und zwar, da sie eben Wissenschaft und nicht Metaphysik ist, mit Recht. Durch diese Ausschaltung des Individuellen ist die Identität des Objekts für alle Erkennenden garantiert, und dies in einer viel sichtbareren Weise als in der Geschichte. Denn während der geschichtliche Gegenstand nur grundsätzlich allen zugänglich und für alle identisch ist, soweit nämlich der Leser unter Anleitung des Geschichtsschreibers in die ehemalige geistige Welt einzutreten und die Ausschaltung seiner Auffassungen mitzuvollziehen imstande ist, was nicht notwendig eintritt, so verlangt der naturwissenschaftliche Gegenstand infolge der Neutralisierung der Situation keinerlei Vorbereitung und kann daher zu allen Zeiten und von allen Kulturen grundsätzlich in gleicher Weise erfaßt werden. Dies gibt der Naturwissenschaft den zwingenden Charakter, der der geschichtlichen Erkenntnis fehlt, und wesentlich fehlt. Wer das naturwissenschaftliche Objekt überhaupt erfaßt, erfaßt es notwendig und sicher so, wie es von allen Menschen aller Zeiten erfaßt wird. Die doppelte Allgemeingültigkeit der Naturwissenschaft als Erkenntnis, die nicht mehr durch den Standpunkt des Subjekts bedingt ist, und als abstrakte Universalität des Gegenstandes, trat darum von Anfang an scharf hervor und bewirkte, daß in ihrer besonderen Allgemeingültigkeit das Wesen der wissenschaftlichen Erkenntnis überhaupt gesehen wurde. Da eine solche Erkenntnisweise außerdem nicht in die Tiefen eines Inneren einzudringen hat, sondern auf die genaue Feststellung der mehr äußerlichen Verbindung von Ursache und Folge verwiesen ist, erfüllt sie, und nur sie, zugleich die bekannte Definition der Wissenschaft als *cognitio ex causis*.

### V. Allgemeingültigkeit als Universalität.

Die platonische Wissenschaftslehre hat hier wiederum eine Projizierung des Logischen ins Ontologische vorgenommen, und zwar nicht mehr eines allgemein-wissenschaftlichen, sondern eines mathematisch-naturwissenschaftlichen Momentes. Daß es zu einem allgemeinwissenschaftlichen Moment umgedeutet wurde, ist geschichtlich dadurch bedingt, daß Plato seine Wissenschaftslehre an den damals allein bestehenden Naturwissenschaften und vor allem an der Geometrie gebildet hat; dabei geht der Einfluß der Geo-

metrie bis in Einzelheiten<sup>13</sup>. Die geometrischen Figuren sind nun allgemein im Sinne einer vollständigen Abstraktion alles Perspektivischen und Standpunktbedingten. Das geometrische Dreieck besitzt alle und nur die Eigenschaften, die an allen Dreiecken zu jeder Zeit und an allen Orten, unabhängig vom Standpunkte und den persönlichen Voraussetzungen des Betrachtenden gefunden werden können. Alle individuellen Abweichungen sind als gegen die Absicht des Geometers und gegen das Wesen des Dreiecks bestehend zu Unvollkommenheiten, zu akzidentellem Sein entwertet. Daß durch diese Abstraktion die für alle geltende Identität des wissenschaftlichen Gegenstandes am leichtesten herzustellen ist, dürfte klar sein. Aber dadurch wird der Gegenstand seiner konkreten und einmaligen Bestimmungen entkleidet. In seiner Ideenlehre suchte nun Plato solche Ideengestalten auch für die übrigen Bereiche der Wirklichkeit zu finden. Gleichzeitig ontologisierte er diese Gestalten, die ja in der Geometrie jenseits aller empirischen geometrischen Figuren ein geheimnisvolles Dasein zu führen scheinen. So kam es zu der Theorie, daß nur das Universale an sich Gegenstand des Wissens sein könne, daß es vom Konkreten und Einmaligen Wissen nicht geben könne.

Aristoteles hat auch diese Forderung der platonischen Wissenschaftslehre übernommen<sup>14</sup>, aber wiederum den allgemeinen Gegenstand als an sich universale Form in die stofflichen Dinge hineinverlegt. Der erste Stoff übernimmt nun außer der Begründung der Veränderlichkeit auch die der Konkretheit. Nur die Form, die zugleich das Wesen des Dinges bestimmt, ist wissenschaftlich erkennbar, intelligibel. Aristoteles fühlte dabei wohl, daß er damit in große Schwierigkeiten geriet, deren Lösung er nicht zu geben vermochte<sup>15</sup>. Gegenstand der Erkenntnis muß das Wirkliche sein. Wirklich ist aber nur das Konkrete und Einmalige. Gibt es Wissenschaft nur vom Universalen, so handelt diese Wissenschaft von einem an sich Nichtexistierenden. Die

<sup>13</sup> Vgl. J. Stenzel, *Metaphysik des Altertums* in: Bäumler und Schröter, *Handbuch der Philosophie*, München 1934, I 117 f. — G. Milhaud, *Etudes sur la Pensée Scientifique chez les Grecs et chez les Modernes*, Paris 1906, 77—99: Platon, le Géomètre et le Métaphysicien. — E. Husserl, a. a. O. — Selbst der Ausdruck Eidos stammt aus der Geometrie, wo er die Figuren bezeichnete: F. Enriques-G. de Santillana, *Storia del Pensiero Scientifico*, Bologna 1932, I 207.

<sup>14</sup> Anal. Post. 118; 81b 6. De An. 25; 417b 20 ff. — Vgl. H. Meyer, a. a. O. 185 ff.

<sup>15</sup> Met B 6; 1003b 13 ff. M 10; 1087a 10 ff.

kosmologische Lehre von der Form und dem ersten Stoff verminderte die Schwierigkeit in etwa, ohne sie wirklich zu lösen. Die Lösung liegt eben in der Erkenntnis, daß nicht der zu erkennende Gegenstand in seinem Sein universal sein muß, sondern daß die naturwissenschaftlich-mathematische Methode an ihm nur das beachtet und in ihren logischen, abstrakten Gegenstand eingehen läßt, was in allen Gegenständen unperspektivisch als das Identische gefunden wird. Sie gewinnt ihren Gegenstand durch eine logische Reduktion, nicht durch eine reale Entkonkretisierung durch einen intellectus agens.

Allerdings schien wiederum die Sprache, in der man die getreue Wiedergabe ontologischer Verhältnisse erblickte, die Auffassung der Universalität als einer ontologischen zu bestätigen. Die Substantiva scheinen nämlich lauter Allgemeinbegriffe zu sein, die immer eine Vielheit von konkreten Dingen in der gleichen Weise bezeichnen. Nun würde diese Tatsache wiederum nicht ohne weiteres über die ontologische Natur des Bezeichneten Aufschluß geben, außer unter der eben erwähnten falschen Voraussetzung. Tatsächlich geht diese Allgemeinheit der Begriffe auf soziale und praktische Motive zurück. Die Sprache dient zur Verständigung und auch zur Zusammenfassung und Ordnung unserer Erkenntnisse und bildet darum Allgemeinbegriffe. Außerdem ist es aber ein Irrtum zu meinen, daß die Sprache keine Individualbegriffe ausdrückt. Denn gerade für die Bereiche und in dem Umfange, als uns das konkrete Seiende in seiner Eigenart und Einmaligkeit interessiert, bildet die Sprache in den Eigennamen auch Ausdrücke für solche Begriffe; denn den Worten entspricht doch auch in diesem Falle eine Bedeutung. Daß Individualität sich nur durch Häufung von Allgemeinbegriffen ausdrücken lasse, ist nicht richtig. Der Eindruck beruht auf einer Tatsache, die im Wesen dieser Begriffe und nicht in ihrem Inhalte begründet ist; nur Allgemeinbegriffe können nämlich ohne Vermittlung unmittelbarer Erfahrung von Bekanntem zu Unbekanntem weiterführen. Denn der Individualbegriff drückt wesentlich etwas Einmaliges, mit keinem anderen Seienden Gemeinsames aus, ist also nicht dazu zu verwenden, von einem bereits bekannten und gegebenen Seienden zu einem noch unbekanntem und nicht unmittelbar gegebenen die Brücke zu schlagen. Wenn wir uns also nach einem unbekanntem Individuum erkundigen oder es einem Nichtwissenden bekanntmachen wollen, so sind wir notgedrungen auf die Allgemeinbegriffe verwiesen; die Individualität wird

dann durch den einmaligen Schnitt der Allgemeinheiten ausgedrückt. Der Inhalt solcher Individualbegriffe ist natürlich den gleichen Schwankungen ausgesetzt wie der der Allgemeinbegriffe.

Der Ausbildung der Wissenschaft mußte obige Auffassung trotz der Wendung des Aristoteles zur Beobachtung hindernd im Wege stehen. Denn diese Beobachtung konnte immer nur zur Beschreibung führen, nicht zu einer gesetzlichen Verknüpfung des Beobachteten. Denn der Gegenstand der Beobachtung ist immer nur eine einzelne Tatsache oder Eigenschaft, die zudem von anderen Tatsachen und Eigenschaften in buntem Wechsel abgelöst werden. Es war das Reich der Akzidentien, die der Form nur durch ihre Verbindung mit dem Stoff zukommen und darum in sich irrational, nur der sinnlichen, nicht der geistigen Erkenntnis zugänglich sind. Das Spiel der Geschehnisse am Stoffegegenstand mußte also von vornherein als ein völlig aussichtsloser Gegenstand der Forschung, mehr als Kuriosität erscheinen. Der eigentliche Gegenstand der rationalen Erkenntnis war nur die Form, die allgemeine, überall gleiche Wesenheit, die darum erfaßt oder ganz verfehlt wurde. Beobachtung, Anhäufung von Erfahrung konnten zu keiner tieferen Erkenntnis dieser unveränderlichen, ein für allemal festgelegten, immer und überall gleichen Form führen und galt darum für wissenschaftlich ohne Bedeutung. Die Scheidung zwischen der einen Intelligibilität der Form und der völligen Irrationalität des Stoffes legte die Grenzen der Erkenntnis für immer objektiv fest, unabhängig von der Schärfe des Verstandes und des Umfanges und Fortschrittes der Beobachtung. Die an vielen Stellen von Thomas ausgesprochene Erkenntnis, daß uns die Wesenheit selbst der Naturdinge nicht in einem einzigen Griff und in sich selber unmittelbar zu erfassen ist, sondern nur durch die eigentümlichen Akzidentien hindurch<sup>16</sup>, blieb ohne praktische Bedeutung und änderte die Richtung der Erkenntnis nicht. Die Akzidentien wurden einzig in bezug auf die Wesenheit gesehen, die sie offenbaren. Auch hier trat somit der Wechsel dieser Akzidentien und ihre Beziehung untereinander, also gerade das, was den Inhalt heutiger Naturerkenntnisse ausmacht, zurück. Diese Unbeständigkeit war ja auf die Rechnung des irrationalen ersten Stoffes zu setzen und darum rationaler Durchdringung von vornherein verschlossen. Nur das Bleibende, Beständige besaß Erkenntniswert. Natürlich mußte es dann

---

<sup>16</sup> Vgl. H. Meyer, a. a. O. 325 f.

naheliegen, dieses Beständige in der Konstanz zu sehen, die die Dinge uns in der alltäglichen Erfahrung zeigen. Daß diese Konstanz oft sehr relativ und scheinbar ist und dadurch entsteht, daß unter den wechselnden Aspekten, die ein Gegenstand uns darbietet, z. B. unter den Färbungen, durch die ein Gegenstand im Laufe des Tages hindurchgeht, der lebenswichtigere, günstigere als der allein wirkliche angesehen wird, demgegenüber die anderen als Schein gewertet werden, wenn sie überhaupt noch in Sicht kommen und nicht durch Wahrnehmungsschemata völlig verdrängt werden, diese Tatsache hätte erst eine andere Einstellung den Naturdingen gegenüber und ein Zurücktreten des alles beherrschenden Interesses für die Form enthüllen können. So aber blieben alle Änderungen, die man mit der vermeintlichen Form nicht vereinen konnte, unter den großen Titel Zufall eingereiht. Dies entsprach der allgemeinen Anwendung der biologischen Kategorien auch auf die Erklärung des bloßen Stoffes<sup>17</sup>; allein begrenzten Strebungen und Absichten gegenüber kann von Zufall die Rede sein.

Vor allem hat die Festlegung des wissenschaftlichen Gegenstandes auf das Universale die Geschichte aus dem Bereiche wissenschaftlichen Forschens ausgeschlossen<sup>18</sup>. Damit war aber auch der philosophischen Durchdringung eines Gebietes, das viel reicher und lebendiger ist als die Natur, ein unübersteigbares Hindernis in den Weg gelegt. Wenn trotzdem die mittelalterliche Philosophie nicht wie die moderne zu einem starren Seinsbegriff abgedrängt wurde, so lag dies daran, daß gerade die Verlegung von Subjektivem ins Objektive ihren Natur- und Materiebegriff viel lebendiger, biologischer, ja menschlicher gestaltete. Aber das mußte aufhören und der Seinsbegriff zur Unbeweglichkeit und zum Mechanismus des Stoffes erstarren, als die neuere Naturwissenschaft anfang, den Stoff immer mehr in seinem bloßen Ansichsein, losgelöst von den anthropomorphistischen Hüllen zu betrachten. Geist und Stoff mußten sich dann als Widerspruch schroff entgegentreten.

## VI. Naturwissenschaft und stoffliche Qualitäten.

Während nun in der Geometrie die streng gleiche Zugänglichkeit und Identität ihres Gegenstandes leicht zu erreichen ist, gelingt es der Wissenschaft von der wirklichen Natur nur durch einen Kunstgriff<sup>19</sup>, das Ideal eines für alle identischen Gegenstandes, das die Mathematik ihr vorhält, zu

<sup>17</sup> Schol 10 (1935) 193 ff. — <sup>18</sup> H. Meyer, a. a. O. 189 ff.  
<sup>19</sup> E. Husserl, a. a. O.

erreichen, und zwar immer nur annähernd. Der Kunstgriff besteht in einer Reduktion der Qualitäten auf die Quantität. Eine solche Reduktion erweist sich als notwendig, weil die sinnliche Wahrnehmung als solche strikt individuell und unübertragbar ist. Mit keinen Mitteln läßt sich darüber etwas ausmachen, daß z. B. von zwei Beobachtern unter genau den gleichen Umständen die absolut gleiche Farbe wahrgenommen wird; die gleichen Worte können bei beiden verschiedene Schattierungen, ja verschiedene Farben bezeichnen. Solange nur die Entsprechung zwischen wahrgenommener Farbe und Wort konstant bleibt, wird der Unterschied nicht zu entdecken sein. Die Wahrnehmung als solche kann nicht interindividuell gemacht werden. Alles bloß Psychische, wie sinnliche Wahrnehmung, Emotion, Schmerz, ist in dem Innern des Subjekts eingeschlossen im Gegensatz zu der Mittelbarkeit des geistig Erfassten<sup>20</sup>.

Aus dieser Unmittelbarkeit der sinnlich wahrgenommenen Qualitäten folgt ohne weiteres, daß sie sich nicht zum Gegenstande wissenschaftlicher Erkenntnis eignen. Denn auf sie ist die Methode intersubjektiver Vergleichung, die zur Herstellung des allen in gleicher Weise zugänglichen wissenschaftlichen Gegenstandes führt, in keiner Weise anwendbar. Darum begann die wissenschaftliche Erforschung der Körperwelt auch mit der Reduktion der Qualitäten auf die Quantität. Jedoch ist durch diese Reduktion allein die ontologische Frage, ob den sinnlich wahrgenommenen Qualitäten gleiche objektive Qualitäten entsprechen oder nicht, keineswegs entschieden. Für den Bestand der naturwissenschaftlichen Gesetze genügte auch ein fester Zusammenhang zwischen Änderungen der Qualität und Quantität. Gewisse Beobachtungen ergeben allerdings, was wir aber bei dem heutigen Wissen von der Erkenntnis von vornherein erwarten konnten, daß die Wahrnehmung der sinnlichen Qualitäten wie jede andere Einzelerkenntnis immer auch ein subjektives und perspektivisches Moment enthält, das stark durch die biologische Struktur der Sinne bedingt ist<sup>21</sup>. Das Besondere im Falle der Qualitäten liegt also nur darin, daß die Methode zur Ausmerzung dieses Momentes nicht anwendbar ist. Das hat nun aber zur Folge, daß auch die philosophische Untersuchung aus ihnen keine sicheren Schlüsse ziehen kann, weil der Grad ihrer Objektivität einem unaufhebbaren Zweifel unterliegt. A priori ist es dagegen wahrscheinlich, daß auch der Stoff Qualitäten besitzt,

<sup>20</sup> Schol 10 (1935) 224; Die Grundfragen der Philosophie, 28.

<sup>21</sup> Grundfragen der Philosophie, 140 ff.

die uns aber in ihrem reinen Ansichsein unbekannt bleiben müssen.

Nun ist an sich auch die Wahrnehmung der Ausdehnung einer ähnlichen Unvergleichbarkeit und Subjektivität ausgesetzt. Ein Weg erscheint länger oder kürzer, je nachdem er von einem müden und traurigen oder einem frischen und freudigen Menschen zurückgelegt wird; die gleiche Warenmenge schätzt der Käufer kleiner als der Verkäufer. Aber hier tritt nun eine Tatsache hinzu, die für die naturwissenschaftliche Vorzugsstellung der Ausdehnung entscheidend ist. Auf die Qualitäten haben wir unmittelbar keinerlei wirklichen und verändernden Einfluß. Dagegen können wir vermittlels unseres Leibes Bewegung hervorbringen und dadurch die örtliche Stellung von Dingen und ihre räumlichen Beziehungen zueinander ändern. Dies ist sogar die einzige Wirkung, die wir in der äußeren Welt unmittelbar hervorbringen können; alle anderen Wirkungen müssen wir mittelbar auf dem Umwege räumlicher Änderungen zu erreichen suchen<sup>22</sup>. Dieses Vermögen räumlicher Änderungen gestattet uns nun, zwei ausgedehnte Dinge in solche örtliche Lage zueinander zu bringen, daß sie sich mit ihren Oberflächen decken. Diese Deckung tritt für alle Beobachter unabhängig von ihrem örtlichen Standpunkte ein, wenn es gelingt, den Zwischenraum zwischen den sich ‚berührenden‘ Oberflächen wenigstens praktisch, d. h. für die jeweils mögliche Schärfe der Beobachtung, zum Verschwinden zu bringen. Dies ist aber nichts anderes als der ursprüngliche Vorgang des Messens, das das Anlegen eines Gegenstandes als Maß an den zu messenden bedeutet. Damit ist die Ausdehnung mittelbar, intersubjektiv vergleichbar geworden und eignet sich nunmehr dazu, der Konstituierung des wissenschaftlichen Gegenstandes zu dienen. Natürlich liegen in der ‚Berührung‘, die ja in eigentlichem Sinne nur im Biologischen vorkommt<sup>23</sup>, als Voraussetzung des Messens, wieder Probleme, die die Wissenschaft in der einen oder anderen Form immer wieder beschäftigt haben, auf die aber hier einzugehen der Raum nicht ausreicht. Der approximative Charakter aller Messung hat seinen letzten Grund gerade in der Problematik der Berührung. Ideale, vollkommene Deckung besteht nur zwischen den abstrakten geometrischen Gebilden. Auf der Bewegung über gleiche Strecken baut sich dann die objektive Messung der Dauer, der Zeit auf. Darum reduziert sich der naturwissenschaftliche Gegenstand immer mehr auf

<sup>22</sup> Stimmen der Zeit 132 (1937) 277.

<sup>23</sup> Schol 10 (1935) 196 Anm. 1.

ein Gefüge räumlich-zeitlicher Beziehungen, das aber nicht das volle und ganze stoffliche Ding an sich darstellt.

Die Tatsache, die die Verwendbarkeit der Ausdehnung als Gegenstand der Naturwissenschaft begründet, erklärt auch die praktische Verwendbarkeit der Ergebnisse dieser Wissenschaft in der Technik. Denn ihr Gegenstand ist ja gerade die Seite der körperlichen Dinge, die wir zu ändern imstande sind. Alle naturwissenschaftlichen Gesetze sind daher gleichzeitig Voraussagen über Ergebnisse, die bei gewissen örtlichen Veränderungen entstehen werden. Wollen wir diese Ergebnisse herbeiführen, so brauchen wir nur die entsprechenden räumlichen Veränderungen zu verwirklichen. Für Änderungen der Qualitäten vermittelt die oben erwähnte Reduktion zwischen Qualitäten und Quantitäten.

Wenn aber auch alle Probleme, die sich mit der Messung verknüpfen, als erledigt vorausgesetzt werden, so bleibt doch noch eine letzte Tatsache bestehen, die für die Beurteilung des Wesens der Naturgesetze von Bedeutung ist. Alles, was existiert, wie auch alles, was sich wirklich ereignet, alle wirklichen Dinge wie Vorgänge, sind völlig individuell und einmalig. Jedes Atom, jeder letzte Bestandteil der Materie hat sein eigenes, einmaliges Sein und seine eigene, einmalige Wirkungsweise, seine einmalige Gesetzmäßigkeit. Exakte Gleichheit, wie sie von den Naturgesetzen vorausgesetzt wird, ist eine Fiktion, die im Stofflichen nur deswegen als solche nicht bemerkt wird und darum den physikalischen Gesetzen den Anschein strenger Exaktheit beläßt, weil die individuellen Unterschiede im Stofflichen unter der Beobachtungsgrenze liegen und darum praktisch vernachlässigt werden können oder sogar müssen. Auch die Naturgesetze bedeuten nur eine Annäherung an die Wirklichkeit, die in dauernder Vervollkommnung begriffen ist, ohne diese Wirklichkeit je ganz zu erreichen.

## **VII. Intelligibilität und Immaterialität des wissenschaftlichen Gegenstandes.**

Auch für die antike und mittelalterliche Wissenschaftslehre war die Tatsache bekannt, daß die sinnlichen Qualitäten als solche sich nicht als Gegenstand der Wissenschaft eigneten. Aber da für sie die wahrgenommenen und die objektiven Qualitäten sich nicht unterschieden, so konnte sich hier die mehrfach erwähnte Neigung zur Ontologisierung des Logischen um so stärker auswirken. Man suchte den Grund dieser wissenschaftlichen Unerkennbarkeit nicht in den Bedingungen der Erkenntnis und in der Methode

der Wissenschaft, sondern im stofflichen Gegenstande. Dieser mußte an sich, als stofflicher, unerkennbar, inintelligibel sein. Da andererseits Mathematik und Naturphilosophie andere, wirklich oder vermeintlich erkennbare Momente feststellten, so konnte die Stofflichkeit als solche nur zustande gekommen sein durch die Verbindung eines an sich erkennbaren, intelligibeln Momentes mit einem Momente reiner Inintelligibilität. So schien von hier aus die Stoff-Form-Lehre eine neue Bestätigung zu erfahren. Auf diesen Voraussetzungen baut sich dann die Theorie von dem Erkenntnisvorgang als einer wirklichen Entstofflichung des Sinnlichen durch den intellectus agens auf; diese Entstofflichung bewirkt zugleich eine Intelligibilisierung des Inintelligibeln.

Verstärkend kam ein weiteres Moment hinzu. Man definierte die Erkenntnis als eine Vereinigung des Erkannten mit dem Erkennenden. Nun eignet sich dieses Bild wie auch das der Teilhabe wohl zu einer Umschreibung der Erkenntnis. Aber es wird falsch, sobald man es im Sinne der uns aus der äußeren Erfahrung bekannten Vereinigungen auf faßt und dann meint, die Erkenntnis wirklich erklärt zu haben. Die Erkenntnis ist eine erste und einfache Tatsache, die jeder Erklärung bereits vorausgesetzt wird und selbst nicht erklärt werden kann. Die Erkenntnisvereinigung ist eine Vereinigung eigener, von jeder anderen weit und wesentlich verschiedenen Art, eine intentionale, d. h. eben erkenntnismäßige Vereinigung. Da man aber den Vergleich zu wörtlich nahm, mußte man auf die Frage stoßen, wie der Verstand durch die Vereinigung mit den stofflichen Gegenständen nicht selbst stofflich würde; erlitten doch die an sich intelligibeln Formen durch eine solche Vereinigung dieses Schicksal. Die Stoff-Form-Lehre bot wiederum den Ausweg. Durch die Abstraktion der Form aus dem Phantasma wird diese wieder geistig und kann sich nun mit dem geistigen Intellekt vereinen. So versteht man, daß eine ontologische Intelligibilität und Immaterialität<sup>24</sup> für den wissenschaftlichen Gegenstand gefordert wurde, und daß man das Stoffliche nur insoweit wissenschaftlicher und philosophischer Erkenntnis zugänglich glaubte, als in ihm ein Intelligibles vorgefunden wird, die an sich allgemeine und immaterielle Form, die das intelligibile in sensibili darstellt. So bekam der Ausdruck intelligibilis selbst eine Doppelbedeutung: er bedeutet zunächst die Erkennbarkeit für gei-

<sup>24</sup> S. Thomas, In Boetium de Trinitate q. 5 a. 1 c.: Ex parte quippe intellectus competit ei (scl. speculabili) quod sit immateriale, quia et ipse intellectus est immaterialis.

stige Erkenntnis; dann aber bezeichnet er auch ein Sein von der Natur des geistigen Erkenntnisvermögens, also immaterielles Sein<sup>25</sup>. Der Übergang von der einen zu der andern Bedeutung, der dauernd gemacht wurde, rechtfertigt sich durch die eben dargelegte Forderung einer ontologischen Gleichheit von Erkenntnisvermögen und Erkenntnisgegenstand.

Der Ausdruck intelligibile in sensibili weist noch auf eine andere Quelle dieser Übertragung hin. Es ist richtig, daß wir nur da im eigentlichen Sinne verstehen können, wo die Zweiheit eines sinnlich wahrnehmbaren Äußern und eines unmittelbar in sich nicht wahrnehmbaren, sondern nur im Sinnlichen sich offenbarenden Sinnes oder Bedeutung besteht. Am ursprünglichsten finden wir diese Zweiheit und das Verstehen als den ihr entsprechenden Erkenntniszugang in den Äußerungen des Menschen in Worten, Mienen, Gesten und Verhalten, in denen er seine inneren Gedanken, Absichten, Empfindungen kundgibt. In den Kulturgegenständen, die auf diesem leiblichen Ausdrucksvermögen fundiert sind<sup>26</sup>, besteht eine analoge Zweiheit von Stoff und kundgebender Form. Es ist nun eine ursprüngliche Neigung des Menschen, die bei Kindern und Primitiven sich noch fast ungehemmt von jeder Kritik auswirkt, diese Erkenntnisart des Verstehens auf alle Seinsgebiete auszudehnen. Dafür muß überall ein Inneres gefunden werden, das in der äußeren Erscheinung sich kundgibt und diese Erscheinung verständlich macht. Natürlich kann dies nur durch naives Hineintragen von menschlichen Verhältnissen in die Natur gelingen. Auch die aristotelische Naturphilosophie ist noch auf diesem Versuch, zu verstehen, weithin aufgebaut, verwendet aber dazu bereits mehr allgemein biologische, als rein menschliche Kategorien (natürliche Bewegung, natürlicher Ort, Gegensatz, Streben u. ä.)<sup>27</sup>. So mußte es auch hier zur Unterscheidung eines Äußeren und eines an sich nicht sichtbaren, im Äußeren sich kundgebenden, darum wie die Bedeutung nur geistig zu erfassenden Inneren kommen. Wie in der menschlichen Äußerung Verstehen nur möglich ist durch Beziehung des Äußeren auf den Sinn, ohne die das Äußere unverständlich, inintelligibel, bleibt, so ist auch das sinnlich wahrnehmbare Ding als solches inintelligibel.

<sup>25</sup> Vgl. vom Verf. ‚Erläuterungen‘ zu Thomas von Aquino, Die Summe wider die Heiden, Leipzig 1935, II 565. — M. Honecker: Der Lichtbegriff in der Abstraktionslehre des Thomas von Aquin: PhJb 48 (1935) 276 Anm. 2.

<sup>26</sup> Schol 9 (1934) 238 ff. — <sup>27</sup> Schol 10 (1935) 193 ff.

Verstehbar kann es nur werden als vermeintlicher Ausdruck eines geistigen Innern, der Form.

Es ist nun klar, daß der Stoff kein Inneres hat, das in einem sinnlich wahrnehmbaren Äußeren sich offenbarte, daß er darum auch kein Gegenstand des Verstehens sein kann, sondern nur des Feststellens und des wirkursächlichen Erklärens des Festgestellten durch anderes Festgestelltes. Das reine Feststellen ist bereits im Verstehen als der umfassendsten Erkenntnisart enthalten, aber als ein bloßes Teilmoment, das jedoch dort unter der Wichtigkeit des Verstehens als dessen selbstverständliche Voraussetzung fast unbemerkt verschwindet. Hier, wo es allein noch übrig bleibt, wird es vordringlich. Aber das ändert die Tatsache nicht, daß es die engste und ärmste Erkenntnisart ist, die allerdings dafür oft durch größere Sicherheit der Feststellung und Allgemeinheit der Zugänglichkeit ausgezeichnet ist. Dies erklärt, warum die Naturwissenschaft auf eine feststellende Beschreibung der Vorgänge in mathematischen Formeln beschränkt ist<sup>28</sup>.

Verstehende Erkenntnis ist also dem reinen Stoff gegenüber ausgeschlossen. Daraus schloß man, daß er der Verstandeserkenntnis überhaupt unzugänglich sei, außer nach einer vorgänglichen Entstofflichung. Auch diese Auffassung ist von der Mehrdeutigkeit des Ausdrucks intelligibilis beinflußt. Ursprünglich bedeutet das Wort eben verstehbar im engen Sinne; dies ist daraus zu erklären, daß das Verstehen die erste Erkenntnisart ist. Da der Mensch die Neigung hat, sie allen Seinsarten gegenüber anzuwenden, so kommt es leicht dazu, daß Verstehen die geistige Erkenntnis überhaupt bezeichnet. Diesen Sinn hat das Wort intelligibilis auch erhalten. Und so schien mit der Ablehnung des Verstehens jede geistige Erkenntnis des Stoffes als solchen unmöglich gemacht.

Dieser Verwechslung von Verstehen und geistigem Erkennen überhaupt gegenüber ist an dem scholastischen Grundsatz festzuhalten, daß alle Seienden als solche gei-

<sup>28</sup> Vgl. Jos. Meurers, Wilhelm Diltheys Gedankenwelt und die Naturwissenschaft (Neue Deutsche Forschungen, Abt. Philosophie 18) Berlin 1936, 94: „So scheint sich, . . . , der grundlegende Wandel in der Naturwissenschaft dadurch zu vollziehen, daß nicht mehr die Erklärung des Kosmos das Ziel des naturwissenschaftlichen Denkens ist, sondern dessen ‚Beschreibung‘ mittels des Raumes und der Zeit. Dies ist nun keine schlichte Beschreibung von Phänomenalitäten, etwa im Sinne der Beschreibung einer Pflanze, sondern vielmehr die Einordnung der Phänomene in den Strukturzusammenhang eines nichteuklidischen Raumes mittels der von ihnen abstrahierten räumlichen und zeitlichen Relationen.“

stiger Erkenntnis zugänglich sind; jeder menschliche Erkenntnisakt ist zugleich sinnlich und geistig. Diese Erkenntnis ist aber von Seinsgrad zu Seinsgrad verschieden. Im Stofflichen ist sie auf Weniges beschränkt. Der Grund liegt aber nicht an einem ontologisch unintelligibeln Moment im Stoffe. Er ist vielmehr auf der Seite des Gegenstandes in der Seinsarmut und in der Schwäche der stofflichen Individualität, auf der Seite des Erkennenden in der Bedingtheit auch unserer geistigen Erkenntnis durch die biologische Seite des Menschen und in der Schwäche gerade unserer sinnlichen Erkenntnis zu suchen. Übrigens ist ja auch Thomas dazu gedrängt worden, Gott und den Engeln die Erkenntnis der Individualität der Stoffdinge zuzuschreiben<sup>29</sup>, was einer Leugnung ihrer ontologischen Intelligibilität praktisch gleichkommt. Denn was objektiv unintelligibel ist, würde auch dem schärfsten Verstande unerkennbar bleiben, wenn man nicht in der Erkenntnis eine Tätigkeit sehen will, die den Gegenstand umändert, und so dem idealistischen Vorurteil recht gibt.

In der postulierten Geistigkeit schienen alle bisher für den wissenschaftlichen Gegenstand verlangten Eigenschaften eingeschlossen, vor allem Intelligibilität und Unveränderlichkeit. Denn das Geistige ist unsterblich. Ob es darum auch schon ohne weiteres unveränderlich ist, ist allerdings fraglich; sicher ist ohne weiteres nur ein anderer Rhythmus der Veränderlichkeit und das Überwiegen des Beharrenden gegenüber dem Wechselnden. Es ist wohl nicht von der Hand zu weisen, daß Plato und Aristoteles in ihrer Wissenschaftslehre auch existenziellen Anliegen ihren Ausdruck gegeben haben, und zwar gerade in der Ontologisierung des Logischen. In der Unveränderlichkeit der wissenschaftlichen Erkenntnis — die man zudem überschätzte — glaubten sie ohne weiteres mit der Absolutheit des Seins in Berührung gekommen zu sein und Halt und Sinn des Daseins zu finden. Erst das Christentum brachte demgegenüber die Erkenntnis, daß das absolute Erkennen wohl in der Absolutheit des Seins letztlich gründet, aber sie nicht ist, und daß darum die Erkenntnis auch nicht den vollen und letzten Sinn des menschlichen Daseins darstellt. Sieht man jedoch von der Ontologisierung gewisser Momente ab, so hat unsere Untersuchung ergeben, daß bereits fast alle Grundzüge des wissenschaftlichen Gegenstandes in der antik-scholastischen Wissenschaftslehre erkannt sind.

<sup>29</sup> Summe wider die Heiden, II Kap. 100. Vgl. die ‚Erläuterungen‘ des Verf. ebd. II 522 f. — H. Meyer, a. a. O. 186—189.