

ERKENNTNISTHEORIE
VON
FRIEDRICH KUNTZE

A. DIE ERKENNTNISLEHRE DES ALTERTUMES.

I. EINFÜHRUNG. ÜBER DIE VORSOKRATIKER.

Unter dem Namen „Erkenntnistheorie“ ist in der Geschichte so Vieles und so Auseinanderstrebendes befaßt worden, daß man keine Definition aufstellen kann, die diesem allem gerecht würde. Schon rein sprachlich leuchtet ein, daß es etwas ganz Verschiedenes sein muß, wenn ich von einer Theorie des Erkennens und wenn ich von einer solchen der Erkenntnis spreche. „Das Erkennen“ ist ein substantiviertes Verbum, ähnlich wie „das Verhalten“, „das Bilden“ usw. Es bezeichnet als Substantivum eine Tätigkeit, einen Prozeß. „Die Erkenntnis“ dagegen zielt in dem angehefteten Suffix „nis“ auf ein Ergebnis, einen Inhalt, ähnlich wie Verhältnis, Bildnis. Eine Theorie des Erkennens geht somit auf den lebendigen Prozeß des Erkennens, eine Theorie der Erkenntnis geht auf das durch diesen Prozeß Geschaffene. (Die äußerst glückliche Gegenüberstellung der Begriffe „Erkenntnis“ — „Erkennen“ stammt von Bauch: „Wahrheit, Wert und Wirklichkeit“ 1923, S. 48.)

Der lebendige Prozeß vollzieht sich in der formulierten Rede, sei es als ausdrückliche Mitteilung oder als „Eigensprechen“. Nicht jede solche Rede aber hat ein Erkennen zum Gegenstande, sondern nur eine solche, die ganz oder zum wesentlichen Teile aus Urteilen besteht. Wir wollen dies einen Stamm von Sätzen nennen. Von diesen verlangen wir weiter, daß sie erstens in sich sinnvoll seien, zweitens, daß die Urteile bereits eine gewisse geistige Verarbeitung erfahren haben: ein Satz darf sich nicht selbst, noch darf er offenkundig anderen widersprechen. Ebenso wird man auch sagen dürfen, daß die einzelnen Aussagen nicht allgemein anerkannten Daten entgegen sein dürfen. (cf. dazu Pasch: *Mathematik und Logik*² 1924, S. 1ff.)

Diesen einigermaßen dehnbaren Bestimmungen des Erkennens gegenüber erscheint der Begriff der Erkenntnis als durchaus scharf umrissen. Zuvörderst sind nicht alle Satzstämme befähigt, Erkenntnisse aus sich zu entlassen, sondern nur solche, aus denen sich sämtliche Begriffe und Sätze einer Wissenschaft definitorisch bzw. deduktiv herleiten lassen, oder anders gesprochen: Erkenntnis kann sich nur auf ein definites (Husserl) Sachgebiet beziehen. Ein solches Sachgebiet ist heute bislang

nur das der Mathematik. Die Mathematik, für sich, nach ihrer Methode betrachtet, vor allem aber als Instrument des Naturerkennens, ist daher auch der Gegenstand der Betrachtung für die großen Erkenntnistheoretiker gewesen, sowie sie andererseits ihrer Darstellung mehrfach als Vorbild gedient hat. Auch wir werden uns hier vorzugsweise mit diesem Sachgebiet befassen.

Das Merkmal der Mathematik, was sie von anderen Wissenschaften unterscheidet, die ebenfalls Ordnungsgesetze in einer Mannigfaltigkeit suchen, ist dies, daß sie die Wissenschaft von der Zahl ist. Jedoch ist es „nicht durchführbar, die sämtlichen Gegenstände unseres Denkens dem Begriffe der Zahl in einer solchen Weise unterzuordnen, daß dabei ihre vielfachen gegenseitigen Beziehungen noch in einfacher Weise zum Ausdruck kommen“. (Voß: „Über das Wesen der Mathematik“ 1913, S. 28.) Restlos ordnet sich ihnen im allgemeinen nur das rein Quantifizierbare unter. Neben die Quantität aber tritt in unserem Auffassen die Qualität. Daher finden wir denn durch die ganze Geschichte der Erkenntnistheorie Versuche sich hindurchziehen, einmal auch qualitative Momente in die Mathematik aufzunehmen, dann aber auch jene andere große Seite unseres Auffassens, eben die qualitative in definite Formen zu bringen. Die ganze Geschichte der Erkenntnistheorie kann man unter diesem Gesichtspunkt des Kampfes, des Alternierens, des gegenseitigen Sich-Durchdringens von Quantität und Qualität auffassen; dies ist ein „Titanenkampf“ wie der, von dem Platon im Sophistes (S. 246) spricht. Wir können diesen Kampf hier nicht im einzelnen verfolgen, aber seine Hauptmomente sollen doch hervortreten. Die beiden großen Orientierungssysteme, an die sich dabei die zwei entgegengesetzten Begründungsarten der Erkenntnis gehalten haben, sollen die mathematische und die biologische Grundreihe heißen.

Im gleichen ist im Laufe der Geschichte sowohl die Beschreibung und Erklärung des Erkennens als Vorganges wie die der Begründung seiner Resultate zum Gegenstand der Forschung gemacht. Wie aber in dem deutschen Wort „Erkenntnistheorie“ beides zugleich gemeint ist, so gehen auch in der Geschichte diese beiden, ursprünglich ganz verschiedenen Forschungsarten nebeneinander her. Die geahnte Subjektivität der Erkenntnis und die deutlich gefühlte Subjektabhängigkeit des Erkennens ließen eine Kluft zwischen sich, die man zu überbrücken trachtete. Dies führte zur Entdeckung eines Faktors im Erkennen, der nicht mehr dem Subjekt verhaftet ist, zur Entdeckung der wissenschaftlichen Methode durch Sokrates und Platon. In dieser Entdeckung haben wir mithin den Anfang der gefolgten Geschichte der Erkenntnistheorie zu sehen. Neben diese logische Vermittelung aber trat sogleich eine reale. Es mag ein intellektuelles Unbehagen verursacht haben, daß die Erkenntnis — auch für die Gottheit verbindlich — an dem Geburtsfehler litt, ein Resultat des Erkennens der empirischen Dinge zu

sein. So kam man dazu, etwa einen gemeinsamen metaphysischen Träger des Erkannten und der Erkenntnis zu setzen. Erst Kant vermochte in seiner Theorie der Erfahrung die rein logische Lösung zu geben. Dieser, einem Drama ähnliche, von Sokrates als der Exposition auf Kant als die Peripetie zustrebende Gang der Geschichte schreibt einer gedrängten Darstellung der Erkenntnistheorie, wie sie hier versucht werden soll, die Wege vor; das Resultat wirkt als Auswahlprinzip für dasjenige, was hervorzuheben und was zu übergehen ist. Der Leser darf also keinen Anstoß daran nehmen, bedeutende Leistungen und wohl gar bedeutende Namen hier nicht erwähnt zu finden.

Innerhalb dieses historischen Ganges ist ein wesentliches Auswahlprinzip für uns dieses. — Es ist zu beobachten, daß entscheidende Systeme der Erkenntnistheorie so auftreten, wie Induktionsströme, nämlich immer dann, wenn in dem Primärstrom der mathematisch-naturwissenschaftlichen Betrachtungsweise etwas grundsätzlich Neues geschehen ist. — Das erste bedeutende System der Erkenntnislehre, das der Pythagoräer, war gebunden an deren neuartige Spekulationen über die Zahlen. Indem die Pythagoräer die Zahlen sozusagen von innen heraus betrachteten, gelangten sie dazu, eine Gleichgestaltigkeit, eine Isomorphie aufzustellen zwischen dem Verhalten der ganzen Zahlen und dem der konkreten Wirklichkeit, eine Isomorphie, der wir uns heute wieder zu nähern scheinen. Bekannt ist die Anwendung auf die Musik: der Begriff der vollkommenen Zahl und der Begriff des vollkommenen Akkordes, die Formeln des geometrischen Arithmetismus und die des akustischen Arithmetismus haben genau den gleichen Charakter. (Über die mathematische Philosophie der Pythagoräer und deren Vorläufer cf. Brunschvig: „Les étapes de la philosophie mathématique“ 1912, S. 33ff.)

Die nächste große Stromschwankung ist die Entdeckung der Irrationalzahlen; an sie knüpfen sich die Paradoxien des Zenon von Elea und die Spätphilosophie Platons, für die zugleich die Entwicklung der Stereometrie von Bedeutung ist. — An die großen Umwälzungen, die die euklidische Betrachtungsweise der starren Körper zugunsten der Bewegung erfuhr, zusammen mit der neuen naturwissenschaftlichen Betrachtungsweise schließt sich die Methodik Galileis an. Die Entdeckung der analytischen Geometrie durch Fermat und Descartes und des letzteren entscheidende erkenntnistheoretische Neuerungen sind unlöslich aneinander geknüpft; ein Ausläufer ist die Theorie Malebranches. — Ich glaube zeigen zu können, daß die Begriffsbildung der um dieselbe Zeit mit Desargues und Pascal aufkommenden projektiven Geometrie, zusammen mit dem schon von Galilei vorgenommenen „in Bewegung Setzen der Figuren“ entscheidend gewesen ist für die spinozistische Ethik. — Nach der Technik der Infinitesimalmethode begreift Leibniz das Verhältnis von Einheit und Vielheit (die *adégalité*); die von ihm konzipierte geometrische Charakteristik wird zum Modell der Deduktion überhaupt. — Kant, der die mit Galilei etwa beginnende Begriffsbildung zum vorläufigen theoretischen Abschluß bringt, ist orientiert auf das Lebenswerk Newtons. — Von dieser bemerkenswerten Regelmäßigkeit scheint nur Aristoteles eine Ausnahme zu machen. Aber die von ihm begründete Logik ist mindestens nach ihrer einen Seite hin wiederum auch Mathematik, wie dies Leibniz bemerkt, und die folgende Entwicklung herausgestellt hat. — Das nächste neue und große System der Erkenntnistheorie nach Kant wird also wahrscheinlich dann hervortreten, wenn Feldtheorie und Quantentheorie in der Physik zur Einheit zusammengingegangen sein werden.

Haben sich so die großen Ideale der Erkenntnis an die großen Neuerungen in die exakten Wissenschaften angeschlossen, so ist es etwas anderes um die Lehre vom Er-

kennen, die jedoch immer mit den ersteren verbunden bleibt. In einigen Strichen gezeichnet war der Gang dieser Entwicklung folgender. — Schon die alten Inder verglichen das Erkennen mit einem Sehen. Bleiben wir bei dieser Vergleichung, indem wir aber zunächst nur auf den physikalischen Teil der Lichterscheinungen uns beschränken. Ich stelle mir einen hell erleuchteten Gegenstand vor, der durch ein feines Loch ein Bild auf die gegenüberliegende Wand einer Dunkelkammer wirft. Das ist die Vorstellung vom Erkenntnisvorgang, die sich der physikalisch etwas Gebildete heute wohl zunächst macht, und eine ähnliche Vorstellung mag auch den ersten Männern vorgeschwebt haben, die über dies Problem nachdachten. Es handelt sich also hier bei dem Gegenstand des Erkennens um ein Sein, das irgendwie in uns Eingang gewinnt, und hier als ein Abbild erscheint. Aber auch das Erkennen selbst ist ein Sein. Es bleibt bei dieser Vorstellungsart alles auf der gleichen Stufe; der Vorgang wird gedacht, wie das Hinüberfluten irgendeines Inhaltes aus einem Gefäß in das andere. Nur ist das „feine Loch“, die Pupille, nicht das einzige Organ, durch das wir von diesem Sein Kunde erhalten, daneben stehen noch Gehör, Getast usw. Wie also das feine Loch die Vermittelung zwischen Sein und Bild, und die Wand die Auffangevorrichtung für letzteres ist, so sind auch die anderen Sinne solche Vermittelungen, auf spezifische Verfassungsweise der Außenwelt abgestimmte Organe. Wir halten diesen Begriff des Seins fest als ersten vorläufigen Grundbegriff. 10

„Mit unserem Erdstoff erblicken wir die Erde, mit unserem Wasser das Wasser, mit unserer Luft die göttliche Luft, mit unserem Feuer endlich das vernichtende Feuer; mit unserer Liebe ferner die Liebe und ihren Haß mit unserem traurigen Haß.“ Dies sind die Elemente des Seins, so gut wie des Erkennens bei Empedokles. (Diels: „Die Fragmente der Vorsokratiker“ S. 213.) Man sieht aber, daß von einem Sein im naturalistischen Sinne bei Empedokles nicht mehr die Rede ist. Schon vorher hatte dieses nämlich die bekannte Kritik durch Heraklit erfahren, nach der das anscheinende Sein nur als ein Fluß erschien, als ein Geschehen. — Dieser Begriff des Geschehens ist der zweite wichtige Grundbegriff, dessen Entwicklung wir zu verfolgen haben. „Niemals ist eigentlich irgendetwas, sondern immer nur wird es“ (Platon, Theaitet S. 152). (Es ist üblich, Platon nach der alten Ausgabe des Stephanus (1578) zu zitieren, deren Seitenziffern den neueren Ausgaben und Übersetzungen beige druckt zu sein pflegen.) Dieser Begriff des Geschehens dehnt sich dann auch auf das Erkennen aus, mit dem Ergebnis von dessen völliger Relativierung. 20

„Und hierüber mögen denn der Reihe nach alle Weisen, den Parmenides ausgenommen, einig sein.“ (ib) Parmenides nämlich gab wohl auch den Fluß des Geschehens zu, faßte diesen aber nicht realistisch, sondern als Produkt einer bestimmten Ansicht, einer bestimmten Vorstellungsart, nämlich der „Meinung“. Durch diese aber wird nichts erkannt. Das Erkennen geht vielmehr auf das Sein, als welches ist. Das Kennzeichen dies „ist“ aber — und damit tritt ein höchst bedeutendes neues Moment ein — wird gegeben durch seine gedankliche Ausführbarkeit. Von diesem Gesichtspunkte aus kritisierte der große Schüler des Parmenides, Zenon von Elea, den Begriff der Veränderung, vor allem den der Bewegung, die ja die Grundverfassung des Gegenstandes der „Meinung“ ist. 40

Er zeigte, daß es so etwas wie Bewegung nicht geben könne, da sie eben nach Parmenides nicht „ausführbar“ (Diels, S. 120) ist. Die gedankliche Ausführbarkeit, die logische Konstruierbarkeit wird damit zum Kriterium des wahrhaft Seienden, des geistigen sowohl als des äußeren. Durch die Meinung also ist der Wechsel, das Geschehen bestimmt, durch die Erkenntnis das Seiende. Dies ist ein höchst wichtiger Schritt. Geschehen und Sein haften den Dingen nicht mehr so an wie etwa die Aggregatzustände dem Wasser: sie sind Objekte verschiedener Erkenntnisarten. Dieser Gedanke wird uns als bewußte Erneuerung des Eleatismus in Platons „Sophistes“ wieder begegnen. In höchst bedeutungsvoller Weise führt Demokrit diese eleatischen Gedanken weiter. Die „Meinung“ bildet sich aus dem Zuströmen der Wahrnehmungsbilder (Diels, S. 405f., Nr. 7), die „ächte Erkenntnis“ muß auf etwas anderes gehen. Auf die Dinge selbst bezogen zeigen diese beiden Erkenntnisarten dasjenige an, was man später die primären und die sekundären Qualitäten der Dinge genannt hat. Das wahre Erkennen ist nach dem dialektisch gefundenen eleatischen Satze nur von demjenigen möglich, was eine strenge Einheit in sich enthält. Es galt nun das Geschehen derart zu bestimmen, daß es auch ein materiell Unveränderliches als seinen Grund enthält. Dies war das Problem Demokrits so gut, als der Spätphilosophie Platons. Auf welche Weise dieser die „Phänomene retten“ wollte, werden wir noch sehen; Demokrit jedenfalls führte zu diesem Behufe seine Atome ein. Alle diese kleinsten Gebilde entsprechen dem Seinsbegriff des Parmenides. Wir stehen an bedeutungsvoller Stelle: das Problem der Monade erhebt zum ersten Male sein Haupt. Auch die erstmalige Entwicklung des Problems ist typisch für die Art, darinnen es später wiederkehrt: der Weg, der von dem großen Rationalisten Parmenides zu dem großen Rationalisten Demokrit führt, verläuft ähnlich wie der von Platon zu Aristoteles, von Spinoza nach Leibniz.

Das Atom des Demokrit ist eine wesentlich quantitative Monade. Die gegeneinander isolierten, soliden Atome wirken aufeinander durch die Eigenschaft der Schwere ein. (Belege bei Zeller: „Die Philosophie der Griechen“³⁴. Erster Teil, S. 713.) Hiermit ist der Begriff der Fernwirkung impliziert.

Gleich nach der Aufstellung des quantitativen Atombegriffes durch Leukipp aber bemächtigte sich auch die Qualität desselben. (Für die Chronologie cf. Zeller a. a. O., S. 687 und 783.) Anaxagoras lehrte, die „Sonderung“ auf seiten des ordnenden Geistes zu setzen; in der Wirklichkeit dagegen hat diese nie statt. „Und da vom Großen und Kleinen gleichviel Teilchen vorhanden sind, so ist auch nach dieser Auffassung alles in allem enthalten. Auch kann es kein Sonderdasein geben, sondern alles hat an allem Teil. Da es kein Kleinstes geben kann, so kann es sich niemals absondern und für sich leben, sondern alles muß wie anfangs, so auch jetzt zusammen sein.“ (Diels, S. 329, Nr. 6.) Diese qualitative Monade

ist die *Homoiomereia*. Dies ist eine qualitative Sonderung der Natur. Aus ihr ergibt sich ein anderer Begriff der Wirkung, den wir heute die Feldwirkung nennen würden. Seine Ontologie wurde später im scharfen Gegensatz gegen die Fernwirkung durch Aristoteles gegeben. Leukipp-Demokrit und Anaxagoras sind also die ersten beiden Gegenspieler in dem auch heute noch unausgetragenen „Titanenkampf“ zwischen Quantität und Qualität. Das Sein des Demokrit ist ein quantitatives, das des Anaxagoras ein qualitatives.

An anderer Stelle fand Platon das „Sein“. Indem er der Frage nachging, wodurch wir denn eigentlich erkennen, fand er, daß dies durch Prädikate geschieht. Ein Ding mag das eine Mal warm, das andere Mal kalt, das eine Mal flüssig, das andere Mal fest sein — die Prädikate „warm“, „kalt“ usw. gehen jedenfalls nicht ineinander über. Damit war denn eine neue Art des „Seins“ entdeckt, die wir mit einem modernen Ausdruck das *Gelten* nennen mögen und das eigentliche „Ding“ wurde aus dem naturalistisch in der Wahrnehmung sich anbietenden zu einem Beisammen von Prädikaten. Fand man so das Wesen des Dinges in seinem Begriffe, so fragte sich nunmehr, wie man zu einem solchen kommen könne, das ist, wodurch die Möglichkeit des Zusammenbestehens von Prädikaten geregelt werde. Dies führt uns auf den schon erwähnten Punkt zurück, von dem wir die gefolgte Geschichte der Erkenntnistheorie beginnen ließen: auf die Entdeckung der Methode durch Sokrates und Platon.

Diese, zuerst wohl von Lotze (Logik², S. 510ff.) aufgestellte Begriffstrias: Sein-Geschehen-Gelten, wird im folgenden sowohl als Problem wie auch als wichtiges Mittel der Charakterisierung auftreten. Das „Gelten“ ist darin nicht rein griechisch; hier ist vielmehr dasjenige, was Lotze durch das *Gelten* ausdrücken wollte, immer mit einem Sein amalgamiert. Die Befreiung des *Gelten* vom Sein charakterisiert die Fortschrittsrichtung in der Geschichte der Erkenntnistheorie, die auf Kant als das Ziel hinweist.

Eine andere Einteilungsart beruft sich auf die bekannte Stelle in Platons Staat, S. 596ff. Drei Arten von Bettgestellen gibt es. Von dem einen ist der Meister Gott, von dem zweiten der Tischler, von dem dritten der Maler. Für unsere Zwecke deuten wir diese Einteilung in dem Sinne, daß das Gestell, das Gott zu Meister hat, ein Ding der Gedankenwelt heißt, das von dem Tischler verfertigte ein Ding der Außenwelt, das von dem Maler gemalte oder in einem Spiegel aufgefangene, ein Ding der Vorstellungswelt. Wir stellen also neben die obige Begriffstrias noch eine andere, nämlich Außenwelt, Vorstellungswelt, Gedankenwelt. Dabei wird aber auch hier ausdrücklich bemerkt, daß diese Gegenüberstellungen ihre Schärfe erst mit der Renaissancephilosophie erhalten. Die Außenwelt soll dabei das von uns Unabhängige, die Welt der Objekte sein, die irgendwie ihre Bilder in uns hineinsendet. Im Gegensatz zu dieser Welt der Objekte ist die Vorstellungswelt die der Subjekte; sie begreift ein sowohl die willkürlich erzeugten oder unwillkürlich auftretenden Inhalte des Bewußtseins als auch die Bilder, die das Bewußtsein auf Anregung der Außenwelt in uns erzeugt. Der Gedanke an sich, wofür wir auch „Wahrheit an sich“ sagen, die *aeterna veritas* des Descartes z. B. soll im Sinne Bolzanos verstanden werden. Er ist ein Satz, der etwas so aussagt, wie es ist, ganz gleichgültig dagegen, ob dieser Satz jemals ausgesprochen, ja gedacht wird, oder nicht. Dieser Begriff deckt sich einigermassen mit dem Lotzeschen *Geltungs*begriff, nur

daß bei ihm die Beziehung auf das Subjekt entfällt, als um welches Vorteiles willen er eben eingeführt wird. — Ein solches Herantragen späterer Begriffsbildungen an die griechische Philosophie ist gewiß ein Schönheitsfehler; er entschädigt durch die so sich ergebende Annehmlichkeit, ohne große, jeweils ad hoc zu erneuernde Zurüstungen, gleich an den gehörigen Stellen die weitere Entwicklung andeuten zu können. Um Verwechslungen zu vermeiden, wird im folgenden da, wo es nötig ist, die erste Trias mit Trias I, die zweite mit Trias II bezeichnet. Der antizipierend gebrauchte Ausdruck „die Welt *praeter nos*“ bezeichnet, im Gegensatz zur „Welt *extra nos*“ (als worunter die Welt der Außendinge im Sinne des naiven Realismus gemeint sind) die Welt der kantischen Dinge an sich. — Die Trias II ist in der Gegenwart bedeutend geworden vor allem dadurch, daß der große Mathematiker-Philosoph Gottlob Frege sie aufgenommen und ausgebaut hat. („Der Gedanke“, Beitr. zur Philos. d. Deutschen Ideal. 1918, S. 58—77.)

Literatur.

Wenn der Berufsphilosoph sich über bestimmte Fragen kurz Rates holen will, so greift er oft zu dem sich immer wieder erneuernden Ueberweg: „Grundriß der Geschichte der Philosophie“. Jedoch ist die — durchweg auf der Höhe stehende — jetzige Textgestaltung nicht für den Liebhaber berechnet; aus der genannten Literatur über Philosophen oder Probleme wird er nur selten sehen können, welche Werke als ausgezeichnet gelten. Hierfür ist das Astersche Buch zu empfehlen (cf. Schluß dieser Angaben). Von den einheitlichen Gesamtdarstellungen der Philosophie im Abendlande, die das Erkenntnisproblem genügend berücksichtigen, behauptet Windelbands: „Geschichte der Philosophie“ (Mohr. Viele Aufl.) trotz vieler berechtigter Ausstellungen einen ehrenvollen Platz. — Mir persönlich ist befriedigender gewesen E. v. Hartmanns: „Geschichte der Metaphysik“ (1900. Zwei Bände), aus dem es zudem für die Geschichte unseres Problems, von Thales bis Nietzsche mehr zu lernen gibt.

Das Erkenntnisproblem in der Antike wird, außer in den großen Werken von Zeller und Gomperz (letzteres sachlich zu populär. S. Angaben bei Driesch: „Metaphysik der Natur“ S. 28f.) in befriedigender Ausdehnung behandelt in:

30 Prantl: „Geschichte der Logik im Abendlande“ (Neudruck bei Fock).

Goedeckemeyer: „Die Geschichte des griechischen Skeptizismus“ 1905.

Wittmann: „Geschichte des Idealismus“ (Thomistischer Standpunkt).

Persönlich habe ich ein Verhältnis gewonnen zu:

Natorp: „Forschungen zur Geschichte des Erkenntnisproblems im Altertum“ 1884. Berlin.

Hönigswald: „Die Philosophie des Altertums“² 1924.

Bauch: „Das Substanzproblem in der griechischen Philosophie bis zur Blütezeit“ 1910.

In systematischer Absicht lese man über Heraklit und Parmenides Lotze: „Logik“ Buch III, Kap. 2, über Zenon von Elea Russell: „The principles of mathematics“ 1903, S. 347ff., über den wahrscheinlichen Einfluß Demokrits Enriques: „Zur Geschichte der Logik“, Deutsch 1927.

Ein Schulbuch der griechischen Philosophie, das diese Bestimmung wohl erfüllt, hat geschrieben v. Aster: „Geschichte der antiken Philosophie“ 1920. Mit Boethius abschließend. Für den Liebhaber wertvoll sind die Literaturdiskussionen in den „Anmerkungen“ am Schluß.

Für die Geschichte der Erkenntnislehre der Geisteswissenschaften lese man Diltheys „Einleitung“ in diese (Ww. Teubner, I. Band).

Ausgezeichnete Dienste leisten:

50 Eisler: „Handwörterbuch der Philosophie“¹ 1927. 4 Bände. Mehr historisch.

Clauberg-Dubislav: „Systematisches Wörterbuch der Philosophie“ 1922. (Etwas einseitig auf Russell orientiert.)

II. SOKRATES.

Auf Sokrates, den geometrisch geschulten, sind möglicherweise die damals aufkommenden höheren Anforderungen an die Strenge und Vollständigkeit des mathematischen Beweises von Einfluß gewesen. Indem er diese dann an die Begriffe vorwiegend des sittlichen Lebens hielt, zeigte sich, daß alles vorgegebene Wissen über sie ein Nichtwissen war. Bei den Mitunterrednern und bei Sokrates selbst.

Sokrates war indessen nicht bloß unwissend, er hatte auch eine Philosophie der Unwissenheit. Und „die Philosophie der Unwissenheit ist sehr nützlich, aber auch schwer, weil sie bis auf die Quellen der Erkenntnis gehen muß“ (Kant, Reflexionen II, S. 45, Nr. 151). So kam Sokrates dazu, der Begründer der Erkenntnistheorie zu werden. Er entdeckte nämlich dasjenige, was wir bei Descartes wiederfinden werden, und was wir mit einem vorläufigen Ausdruck die Metaphysik der Frage nennen können. Jede richtig gestellte Frage nämlich trägt — dies ist die Grundüberzeugung des gesamten Rationalismus — ihre Antwort bereits in sich. Das bloße ungeordnete Abfragen nützt natürlich nichts; es muß eine Gewähr dafür da sein, daß wir wirklich auch alle Fragen getan haben, die sich überhaupt über den Gegenstand tun lassen. Dies kann nur durch eine Methode geschehen. Sokrates wurde der Begründer der Methodik der Fragestellung. 10

Diese Methodik hat Sokrates zunächst — und vielleicht überhaupt nur — als Kunst geübt. Er greift irgendeine geläufige Vorstellung auf, nimmt ihren Merkmalbestand so genau wie möglich inventarisierend auf, läßt dann dies Inventar sich nach und nach durch Vergleichung mit anderen Erfahrungen, Analogien usw. berichtigen, und kommt so zu dem Schlusse, was eigentlich zum Wesen des Gegenstandes gehöre, was nicht. „Auf den maßgebenden Gesichtspunkt (*πρόθεσιν*) führte er die ganze Verhandlung hinaus“ schreibt Xenophon. (Mem. IV. 6. 13.) Dies kann zunächst als eine denkökonomische Leistung angesehen werden. Für Sokrates aber war sie mehr: er glaubte so nicht bloß ein Aggregat von Merkmalen erreicht zu haben, sondern auch irgendwie das Wesen des Dinges. 20

Daß er mit ganz bestimmten Gedanken über dessen logische Struktur zu Werke ging, zeigt die ganze Art seiner Fragestellung. Zunächst kommen für ihn nur in sich sinnvolle Prädikatzuweisungen in Frage, keine unsinnigen (Beispiel: „Diese Linie ist gerade“, Gegenbeispiel: „Diese Linie ist süß“). Dann aber ist es seine Überzeugung, daß von den kontradiktorisch einander entgegengesetzten Sphären, in die die Gebiete zerfallen, zu denen ein Ding überhaupt in einem Verhältnis der Bestimmbarkeit steht, ihm je eine als Prädikat zukommen müsse (cf. das lang ausgespinnene Beispiel, das der Eingang des „Sophistes“ gibt). Somit beginnt Sokrates analytisch und endet synthetisch, indem er aus dem Beisammen der Bestimmungen, die der Kritik standgehalten haben, den allgemeinen Begriff der Sache zieht. 30

Zwei große Probleme hat Sokrates damit hinterlassen. Erstens. Blicken wir auf die verschiedenen Sphären, zu denen unser Ding in einem Verhältnis der Bestimmbarkeit steht, so fragt es sich, wie die aus den verschiedenen Sphären kommenden Bestimmtheiten sich zu einem Ganzen zusammenschließen können. So etwa, wenn ich nacheinander bestimme: „Linie“ „krumm“ „geschlossen“ „in allen Punkten gleichweit von einem Punkte in der Ebene entfernt“. Was ist das „Ding“, das unser Erkennen hier nachbildet? Ein Sinnending ganz gewiß nicht. Könnte man dies noch für das Kreisbeispiel behaupten wollen, so versagt die Erklärung solchen Begriffsbestimmungen gegenüber, um die es dem Sokrates am meisten zu tun war, wie dem Guten, Schönen, Gerechten usw. vollkommen. Zweitens. Wenn man auf die Methode sieht, so bleibt zu erfahren, wieso es 40

in den wirklichen Dingen und ihren Bestimmungen so etwas wie einen Weg gibt, den die Methode mit Erfolg beschreiten kann. — Die Antwort auf beide Fragen blieb seinem Nachfolger vorbehalten — des Sokrates unmittelbares großes erkenntnistheoretisches Erbe blieb die Entdeckung der Methode.

Aus seiner ethischen Hinterlassenschaft aber trat dazu noch ein wichtiges Stück, das alsbald zu den größten Folgen auf anderen Gebieten führen sollte. Der Satz „Tugend ist Wissen“ ist nicht bloß so zu verstehen, daß durch geeignete Belehrung ein richtiges Handeln erzielt werden kann. Um dieser Trivialität willen brauchte man den Namen Sokrates wahrlich
 10 nicht in der Geschichte der Philosophie aufzubewahren. Es liegt vielmehr darin, daß aus der richtigen Einsicht die Tugend folgen muß, daß in ihr eine realisierende Kraft liegt. — Die Tugend, das ist die ethische Lebenshaltung des rechtschaffenen, tapferen, körperlich-geistig-sittlich durchgeschulten Mannes, gründet sich auf Gesetze, denen zu gehor-
 20 samen ist. Der Gedanke an diese Notwendigkeit weckt im Individuum die Gefühle des Gerechten und des Schönen, und aus diesen folgt die gerechte Handlung. Die Realisierungskraft dieser Gedanken erfährt Alkibiades, wann er sich mit Sokrates unterredet; aus ihnen heraus läßt Sokrates den Spruch der Stadt an sich vollziehen, statt davonzulaufen.
 (Phaidon S. 98.)

In allen diesen Begriffen, dem Gerechten, Schönen, vor allem aber dem Guten liegt ein mythischer Zug, eine unmittelbare Kraft der Selbstverwirklichung. Sie drücken sich aus im Stoffe des Daseins, den sie allerdings benötigen, aber nur um ihm ihre Form aufzuprägen. So sind die Knochen und Sehnen des Sokrates allerdings auch Mitursachen, ohne die Fliehen und Bleiben gleich unmöglich wären. Was aber diese Sehnen und Knochen schließlich tun, das kommt nicht auf ihre Rechnung. Daraus macht Sokrates an dieser Phaidonstelle sogleich die Anwendung auf das Kosmische. Die empirischen Ursachen sind nichts als die Ausführungsbestimmungen eines höheren Grundes, ohne den sie gar nicht Ursachen sein könnten, und als dieser höhere Grund erscheint hier „das
 30 Beste“. Dies „wählt“ der Kosmos, wie Sokrates die Erfüllung des Gesetzes.

Beschränken wir uns inzwischen auf Sokrates selbst, so scheint der erkenntnistheoretische Passus aus dem Testament des Sokrates in Vollständigkeit dieser zu sein. Durch die Methode wird ein gewisser gedanklich-ethischer Inhalt herausgestellt. Ist dieser Inhalt aber erst einmal für sich da und in Reinheit erfaßt, so trägt er auch eine unmittelbare Kraft der Selbstverwirklichung in sich.

Literatur.

Heinrich Maier: „Sokrates. Sein Werk und seine geschichtliche Stellung“ 1913.
 Kafka: „Platon und der sokratische Kreis“ 1921.

III. PLATON.

40 Wie weit Sokrates diese Lehre, daß es geistige Inhalte gebe, die, allerdings einmal empirisch-induktiv gefunden, doch nachher dem Geiste als etwas Unabhängiges, durch seine Willkür nicht zu Änderndes gegenüberstehen und die in sich eine unmittelbare Kraft der Verwirklichung haben, selber ausgeführt und über das sittliche Gebiet er-

weitert haben mag, wissen wir nicht. Jedenfalls finden wir diese geistigen Inhalte, losgelöst von der Bindung an das Subjekt, diesem herrschend gegenüberstehend, als Ideen in der ganzen Erkenntnislehre des Platon wieder. Geändert aber haben sich seine Ansichten über den Weg, den die Ideen zu ihrer Verwirklichung einschlagen, als womit denn auch Änderungen oder vielmehr Vervollständigungen der Lehre über das Wesen der Ideen selber verbunden sind. Das Verhältnis von Sinnlichem und Unsinnlichem, dies eigentliche Grundthema des Platonismus, wird in der ersten Epoche vom Diesseits gesehen als ein Aufstreben des Irdischen zum Reich der Wesenheiten, ein Sich-Sehnen der Dinge nach dem, was sie wirklich sind. In der zweiten Epoche aber wird umgekehrt das Zustandekommen der Wirklichkeit durch jene Wesenheiten, die Ableitung der Welt aus Prinzipien zum Gegenstand philosophischer Betrachtungen. Der erste „Zustand“ der Erkenntnislehre Platons stellt sich daher vorzüglich als eine Philosophie der Ideen und des Eros dar, der zweite als eine Philosophie der Methode, der *Diairesis*, d. i. zunächst der begrifflichen Zerlegung.

Der Ausdruck „Zustand“ ist in der hier gebrauchten Bedeutung, der Kupferstechkunst entlehnt. Man spricht hier vom ersten Zustand, als von dem der anfänglich zum Druck benutzten Platte, vom zweiten als von dem der ersten Überarbeitung usw. — Zur Sache cf. Stenzel: „Zahl und Gestalt bei Platon und Aristoteles“ 1924, S. 110. Es soll bemerkt werden, daß durch die Arbeiten Stenzels und Werner Jägers uns zuerst das Verständnis für die zweite Phase des platonischen Philosophierens gegeben worden ist.

1. Erster Zustand der platonischen Erkenntnislehre.

A) DIE IDEEN IN IHREM VERHÄLTNIS ZU UNS UND ZU DEN EMPIRISCHEN DINGEN.

Fassen wir die Ideen zunächst einmal nach dem, was sie für uns sind, als Gedanken, so ist es gewiß schwer, sie selbst und ihr Reich als etwas uns selbst und der Wirklichkeit gegenüber Selbständiges vorzustellen. Um uns an diese Schwierigkeit zu gewöhnen, sehen wir — hier bewußt unplatonisch — zunächst einmal auf eine gewisse Analogie, die der Gedanke mit einem Ding der Außenwelt hat, daß er nämlich, wie dies, unabhängig vom Vorstellen bestehen, in dieses eintreten, aus ihm wieder austreten kann, ohne aufzuhören, zu sein, was er ist. So, als ein Abtrennbares steht mir doch zuvörderst das sinnlich — anschauliche Ding gegenüber: bringe ich es aus meinem Gesichtsfeld usw., so hört es auf, für mich da zu sein. Nun kann man sich denken, daß, ähnlich wie den Sinnen körperliche Dinge, so dem Geiste geistige Dinge gegenüberstehen, die er mit Hilfe seiner Anschauung und der Methoden seines Verstandesapparates ebenso gewahr zu werden imstande ist, wie das Auge große Dinge direkt, kleine mit Hilfe des Mikroskopes sehen kann. Das Erkennen würde also gleichfalls in der Erleidung einer Einwirkung bestehen. (Sophist 248 A ff. cf. Aristoteles de anima 429 a. Aristoteles wird zitiert nach der von der Berliner Akademie der Wissenschaften veranstalteten Ausgabe [1831—1870].) Tatsächlich wird dies häufig als Kern einer Theorie angesprochen, die weniger von Platon selbst, als von seinen Nachfolgern die Ideenlehre genannt worden ist. Das begrifflich Wesentliche dieser Lehre besteht also zuvörderst darin, daß dem Geiste genauso etwas Abzubildendes gegenüber steht, wie den Sinnen, daß also unverfänglicher gesprochen, wahrhaftiges Erkennen genauso wie wahrhaftiges Sehen nach etwas sich richtet, das außer bzw. über ihm ist, daher denn wahrhaftiges Erkennen nicht im mindesten bloß eine subjektive Leistung vorstellt, sondern sich an dem Verhältnis dieser Leistung zu einem Vorbilde mißt.

Wenn die Betrachtung der irdischen Dinge uns subjektiv den Anlaß gibt, Ideen zu erfassen, so folgt, daß diese Wesenheiten jedenfalls dem Denken vorangegangen sind, denn es entdeckt sie ja nur so, wie etwa ein Forscher Fauna und Flora eines bisher unbekanntes Landes. Die irdischen Dinge ihrerseits sind verstreut im Raume und wechseln in der Zeit. Dennoch aber bauen sie sich in ihrem räumlichen Nebeneinander aus einer