

# Zur Frage der Realität des Raumes.

Von

Theodor Lipps.

Ich wiederhole hier die in der vorigen »psychologischen Untersuchung« über »die physikalischen Beziehungen und die Einheit der Dinge« gestellte Frage, wo die Einheit der Dinge oder die das Einzelne in sich begreifende Substanz sei, die Substanz, die wir den einzelnen Dingen und ihren Beziehungen denkend zugrunde legen müssen, wenn wir die Dinge und die Beziehungen als real denken sollen; die Substanz, welche die Dinge in sich schließt, und die doch nicht die Vielheit der Dinge ist; die über die Dinge hinausgehende Substanz also, und sofern sie darüber »hinausgeht«? Daß wir in der Tat eine solche Einheit, eine solche Substanz, oder einen solchen Realgrund der einzelnen Dinge, der zunächst ein bloßes X ist, durchaus denken müssen, daß alles Reden von Beziehungen der Dinge aufeinander ein leeres Reden ist ohne dies Substrat der Beziehungen oder diesen nicht räumlich zu nehmenden »Ort«, in welchem die Beziehungen stattfinden, ist jetzt vorausgesetzt.

Die Frage nach dem räumlichen Ort nun dieser Substanz habe ich oben abgewiesen. Diese Substanz, sofern sie von den Dingen verschieden ist, ist nicht räumlich irgendwo.

## *Die Naturwissenschaft, die Substanz, und die Substanzen.*

Die Naturwissenschaft aber, für welche alles Wirkliche ein Räumliches ist und insbesondere seinen Ort im Raume hat, muß diese Frage stellen. D. h. für sie müßte diese Substanz irgendwo sein. Aber sie findet dieselbe an keinem Ort. Überall im Raume sind einzelne Dinge oder es ist darin nichts. Der Raum ist von den Dingen erfüllt oder er ist leer. Wenn wir aber sagen, der Raum sei leer, so wollen wir damit sagen, es sei in ihm nichts. Die Substanz also ist für die Naturwissenschaft nichts. Das Wirkliche zerfällt für die naturwissenschaft-

liche Betrachtung unweigerlich in die einzelnen Dinge. Und die Dinge zerfallen wiederum in Elemente, mag man hierbei an die physikalischen Elemente, die Atome, denken, oder mag man weiter gehen und die denkbar letzten Elemente, die nur als räumlich einfach gedacht werden können, im Auge haben. Und von etwas anderem als den einzelnen Dingen bzw. den Elementen derselben weiß die Naturwissenschaft nichts und kann sie nichts wissen.

Wohl redet sie von Einheiten von Dingen. Eine solche Einheit aber kann für sie im Ernste nur eine in Gedanken zur Einheit zusammengefaßte und in einen Blick des geistigen Auges zusammengeschlossene Vielheit sein. Und eine solche Einheit ist keine reale Einheit; wird sie als real bezeichnet, so ist dies eine leere Rede. Oder die Naturwissenschaft versteht unter einer Einheit dasjenige, was uns Anlaß sein kann, viele Dinge oder Elemente in solcher Weise geistig in eine Einheit zu verwandeln, d. h. insbesondere das mehr oder minder enge räumliche Zusammensein, die »Beziehungen« der räumlichen Nähe. Doch auch diese Beziehungen sind nicht die Einheit. Sie sind nur eben bestimmt geartete räumliche oder zeitliche Beziehungen. Die Einheit aber, von der wir hier reden, ist vielmehr das reale Substrat solcher Beziehungen.

Andererseits redet die Naturwissenschaft doch überall von realen Einheiten. Sie erkennt dieselben in Worten an. Oder sie setzt sie voraus. Aber sie findet sie nicht. Und sie kann sie nicht finden. Sie kann nichts wissen von einer in der Welt tatsächlich vorkommenden und vom Subjekte unabhängig bestehenden, vom Einzelnen unterschiedenen und ihm zugrunde liegenden Einheit oder von einem solchen Ganzen, kurz einer Substanz. Und so leugnet sie die Substanz auch wiederum und erkennt nur das Einzelne an. Und sie kann nicht anders.

Damit erscheinen aber notwendig auch als Ursachen für das Geschehen in der Welt die einzelnen Dinge und schließlich die Elemente derselben. Oder wenn wir von den Dingen, sofern sie Ursachen sind, vermenschlichend sagen, sie seien Träger von »Kräften«, so heißt dies, daß alles Geschehen in der Welt von der Naturwissenschaft auf Wirkungen der in den einzelnen Dingen liegenden und schließlich der in den Elementen liegenden Kräfte zurückgeführt werden muß. Diese »Erklärung« des Geschehens in der Welt oder

dies Atomisieren der Ursachen desselben macht, wie schon gesagt, den Sinn der mechanistischen Erklärung der physischen Welt aus. Darnach ist die naturwissenschaftliche Erklärung des Geschehens in der Welt notwendig in diesem Sinne mechanistisch.

Aber so gewiß es sich so verhält, so gewiß also die Naturwissenschaft nur von Einzelem und von Kräften des Einzelnen weiß und wissen darf, so gewiß ist für ein Denken, das die naturwissenschaftlichen Begriffe weiter denkt, die Konstatierung jener realen Einheit der Dinge notwendig. So gewiß für die naturwissenschaftliche Betrachtung die einzelnen Dinge und ihre Elemente als einzelne real sind, so gewiß sind sie für ein solches weitergehendes Denken nur Momente oder Punkte in jener Einheit, und nur als solche real, und ist das einzelne Ding oder Moment für ein solches Denken nichts als ein Produkt der Abstraktion, also, für sich betrachtet, nichts. Es gibt für dies Denken das Einzelne für sich gar nicht, sondern es gibt nur die Einheit oder die Substanz, welche das Einzelne in sich begreift. Das Einzelne darf gar nicht für sich gedacht, sondern es darf nur mitgedacht werden, nämlich eben in dieser Einheit.

Zugleich ist freilich diese Einheit nicht als starre oder in sich unterschiedslose Einheit zu betrachten. Sie begreift ja eben das von einander unterschiedene Einzelne in sich. Sie ist also in solches differenziert. Und sie ist nicht unmittelbar und ausschließlich in die letzten Elemente differenziert, sondern es findet eine Stufenfolge einander über- und untergeordneter Differenzierungen statt. Sie ist in umfassendere und minder umfassende Einheiten und schließlich erst in die Elemente differenziert. Jene Einheiten sind es, die auch die Naturwissenschaft als Einheiten, etwa als Einheit eines Moleküls, einer Zelle, eines Organismus usw., bezeichnet. Nur daß sie von der »Einheit« nichts weiß, welche dieselben zu Einheiten macht.

Es verhält sich, wie mehrfach betont, im Punkte dieser Einheit mit der Welt der Dinge analog, wie mit der Welt des individuellen Bewußtseins. Auch hier gibt es nur die Einheit dieses Bewußtseins, aus der ich einzelne Bewußtseinserlebnisse, einzelne Empfindungen und Vorstellungen etwa, in abstracto herausgreifen kann. Aber ich kann dies auch nur in abstracto, d. h. ich darf ihnen nicht ein selbständiges Dasein, als könnten sie auch außerhalb der Bewußtseinseinheit vorkommen, zuschreiben. Aber auch das Bewußtsein diffe-

renziert sich nicht unmittelbar und ausschließlich in die letzten Bewußtseinsselemente. Auch hier gibt es in der Einheit des Bewußtseins einander über- und untergeordnete reale Einheiten. Es gibt z. B. die Einheit eines Gedankens, der viele Gedanken, oder die Einheit eines Wollens, das vielerlei Akte des Wollens in sich begreift. Aber es gibt auch solche umfassende Gedanken und Willensakte nur in der alle Bewußtseinserlebnisse in sich begreifenden Einheit des Bewußtseins, die zum Einheitspunkte das individuelle Ich hat.

Mit obigem nun ist ein Widerspruch gegeben, dessen sich die Naturwissenschaft nicht bewußt zu sein braucht, der aber jenem weitergehenden Denken notwendig aufgeht. Es ist dies der Widerspruch zwischen dem Denken der Naturwissenschaft, das notwendig mechanistisch ist, und diesem weitergehenden Denken, das darum, weil es über die Naturwissenschaft hinausgeht, im eigentlichen Sinne des Wortes metaphysisch heißen kann. Es ist der Widerspruch zwischen der Atomisierung oder Vereinzelung, welche die Naturwissenschaft, weil sie Wissenschaft von einer räumlich gedachten Welt ist, notwendig treibt, und der Einsicht, daß nicht das Einzelne, sondern die Einheit, die das Einzelne in sich hegende Substanz, der letzte Träger der Prädikate ist, die von dem Wirklichen gelten, und das Einzelne nur in der Substanz oder sofern es seinerseits von ihr getragen ist, solcher Träger sein kann. Jene Atomisierung spricht sich aber besonders aus in der Rede von den Kräften, die dem Einzelnen, den Atomen, oder gar den letzten Elementen der Dinge, zugeschrieben werden, als wären dieselben etwas den Dingen, den Atomen oder den letzten Elementen für sich Zukommendes. Indem diese »Kräfte« als dem Einzelnen als Einzelnem zukommend angesehen werden, und indem man sie dann vom Einzelnen zum Einzelnen sich erstrecken, von einem auf das andere hinübereigen oder wie eine Brücke vom Einzelnen zum Einzelnen geschlagen sein läßt, wird, wie wir sahen, scheinbar freilich ein Zusammenhang des Ganzen aus dem Einzelnen oder den Elementen hergestellt. Indem, wie man sagt, die Kräfte zusammen und gegeneinander wirken, indem sie wie menschliche Hände sich fassen und zurückstoßen, andererseits sich verschlingen, wird in anschaulicher Weise ein Zusammenhang aufgebaut. Aber diese Kräfte sind Fiktionen, Übertragungen von dem, was allein das individuelle Bewußtsein in sich fühlen oder erleben kann, und jeder-

zeit fühlt und erlebt, wenn es sich erlebt, auf die Dinge, kurz sie sind Vermenschlichungen. Und auch, wenn wir die Vermenschlichung weglassen und die Kräfte lediglich als einen anderen Namen für die Ursachen betrachten, so sind doch in diesen Kräften, die angeblich dem Einzelnen als solchem anhaften, die wahren Ursachen des Geschehens, die niemals in dem Einzelnen, sondern nur in Zusammenhängen oder in der Einheit, aus der das Einzelne lediglich in abstracto herausgegriffen werden kann, gesucht werden dürfen, künstlich in Stücke zerlegt, und nun diese Stücke, die in sich selbst nichts mehr sind, wie einzelne menschliche Individuen zueinander in Beziehung gesetzt, und so die Gesetzmäßigkeit des Wirklichen in ein dramatisches Spiel von Fiktionen oder fingierten Wesenheiten verwandelt. In der Tat gibt es nirgends als in der naturwissenschaftlichen Symbolsprache die einzelnen Naturkräfte, sondern es gibt nur die Gesetzmäßigkeit des Naturgeschehens. Nur sofern diese Symbolsprache nicht nur das Wirkliche treffen, sondern es auch dem menschlichen Geiste und seinem Bedürfnis nach Anschaulichkeit faßbar machen soll, hat sie und haben jene »Kräfte« ihr zweifelloses Recht. Und sie mögen diesem Zweck aufs wunderbarste angepaßt sein.

Und so wenig wie die Kräfte und ihre Verteilung auf das Einzelne, so wenig gibt es in der Wirklichkeit die einzelnen einander gegenüberstehenden, über den Dingen waltenden und sie beherrschenden und sich wechselseitig durchkreuzenden Naturgesetze. Es gibt dieselben nirgends außerhalb des menschlichen Geistes, der dieselben als von ihm geschaffene Komponenten in die Gesetzmäßigkeit der Natur hineinträgt oder diese in sie auflöst und durch solche Auflösung die Naturgesetzmäßigkeit wiederum sich faßbar macht. Es gibt alles dies außerhalb des Geistes so wenig, als es die einfachen und doppelten Fäden oder Drähte gibt, durch welche man die Atome des Moleküls aneinander gebunden sich vorstellen mag. Sondern es gibt nur, getragen von der Allsubstanz, die relativen Substanzen, und in ihr und nicht außer ihr die einzelnen Dinge und Elemente. Und es gibt die Gesetzmäßigkeit, nach welcher die Allsubstanz die relativen Substanzen und das Einzelne in sich hegt und zueinander in Beziehung setzt.

Mit allem dem ist doch auch nichts gegen das naturwissen-

schaftliche Recht der Naturgesetze gesagt. Auch sie dienen jenem Zweck, das Wirkliche dem Geiste faßbar zu machen.

*Der Raum als subjektive Anschauungsform.*

Hier aber liegt uns speziell daran, daß jene Atomisierung, die Auflösung der Substanz in ihre Elemente, eine notwendige Sache ist, so lange wir die Dinge als nebeneinander im Raume befindlich betrachten. Im Raume gibt es, wie gesagt, nun einmal nur das Einzelne. Es gibt in ihm nicht außerdem die vereinheitlichende Substanz. Der Raum ist mit einer alten Wendung das *Principium individuationis* der Dinge. In ihm gibt es nur das Nebeneinander und dies ist das Nebeneinander des Einzelnen. Soll das Naturgeschehen nicht in der Luft schweben, sondern an ein ihm zugrunde Liegendes angeknüpft werden, so kann es darnach nur an das Einzelne als seinen Träger geknüpft werden. Andererseits darf doch dasselbe nicht an das Einzelne als solches geknüpft werden, sondern die alles Einzelne vereinheitlichende Substanz muß als das Substrat des Einzelnen gedacht werden. Und so muß die naturwissenschaftliche, ich meine jene atomisierende Betrachtungsweise, so notwendig sie ist, damit unserem an die Anschauungsform des Raumes gebundenen Denken die Gesetzmäßigkeit des Wirklichen faßbar sei, von jenem weitergehenden Denken gefaßt werden als eine bloß veranschaulichende und dem Zwecke der Fassung durch den menschlichen Geist entsprechende Betrachtungsweise, schließlich als eine notwendige Fiktion.

Damit aber ist zugleich dasjenige, was diese Betrachtungsweise notwendig macht, d. h. der Raum, als eine bloße Betrachtungsweise anerkannt. Der Raum muß also in Wahrheit gedacht werden als eine bloß subjektive Anschauungsform. Wir müssen aufhören, ihn als etwas Reales zu betrachten. Gehen wir aber hierauf etwas näher ein.

Die Substanz oder die Einheit der Dinge ist wie gesagt, nicht irgendwo, und sie begreift doch alle Dinge und Elemente von Dingen in sich. Also können auch diese Dinge oder Elemente von Dingen in Wahrheit nicht irgendwo sein.

Damit ist doch nicht ausgeschlossen, daß sie für unser Vorstellen jederzeit irgendwo sind, und von einem an der Anschauungsform des

Raumes haftenden Denken als irgendwo seiend gedacht werden müssen. Aber ich stelle mich eben hier auf den Standpunkt eines Denkens, das nach der Wirklichkeit an sich fragt. Und für ein solches Denken, sage ich, muß der Raum eine bloße Form der Anschauung sein. Eben damit ist die Wirklichkeit an sich für ein solches Denken von derselben frei.

Damit ist freilich eine Zumutung an das Denken gestellt, die sonderbar erscheint. Indessen diese Zumutung ist doch im Grunde keine andere als diejenige, die auch schon das naturwissenschaftliche Denken stellt. Ihm zufolge soll ich die Welt an sich, z. B. die Ätherwellen, deren Einwirkung auf das Auge das Bild einer Farbe ergibt, nicht selbst wiederum als farbig denken. Ich soll auch, wenn ich körperliche Atome denke, keine Farbe, auch nicht so etwas wie einen Helligkeits- oder Dunkelheitsgrad, der sie von ihrer Umgebung abhobe, an ihnen denken. Gesetzt nun, man identifiziert, wie noch immer einige zu tun scheinen, das Denken mit dem Vorstellen, dann ist damit von mir unmögliches gefordert. Ich kann mir Ätherwellen nicht vorstellen, ohne mir sie als farbig, zum mindesten in einem Grade der Helligkeit oder Dunkelheit, z. B. hell- oder dunkelgrau, vorzustellen. Ich kann mir ebensowenig ein Atom oder einen Atomkomplex vorstellen, ohne ihm in der Vorstellung irgendwelche optische, d. h. eben Farben- oder Helligkeits- oder Dunkelheitsqualitäten zu leihen. Dies hindert doch nicht, daß ich dies alles denke, daß ich den Ätherwellen oder Atomen die Farbe denkend aberkenne, d. h. daß ich urteile, die Ätherwellen, die Atome oder Atomkomplexe, seien in Wahrheit nicht farbig.

Genau so nun können wir auch eine unräumliche Welt zwar nicht vorstellen, aber wir können sie denken, d. h. wir können urteilen, die Welt an sich habe mit Räumlichkeit nichts zu tun; sie habe damit ebensowenig zu tun, als mit Farbe. Sondern Räumlichkeit sei eine Form unserer Anschauung, eine Sprache, in welche unsere Sinne Wirkliches notwendig fassen. Wir können in unserem Urteile über die Welt der Welt selbst die Räumlichkeit aberkennen.

Dies könnten wir lediglich dann nicht, wenn der Begriff einer unräumlichen Welt einen Widerspruch in sich schlösse. Aber so ist es ja nicht. Sondern das Gegenteil ist der Fall.

Schließlich bleibt nur ein Unterschied zwischen der Zumutung,



uns die Welt, so wie sie an sich ist, nicht als farbig zu denken, d. h. sie nicht als farbig zu beurteilen, mögen wir sie noch so sehr jederzeit als farbig vorstellen, einerseits, und der Zumutung, die Welt als nicht räumlich zu denken, d. h. sie als nicht räumlich zu beurteilen, mögen wir sie noch so sehr als räumlich vorstellen, andererseits. Der Unterschied ist dieser: Wir sind nun allmählich gewohnt, uns jene Zumutung gefallen zu lassen. Sie ergeht eben schon seit sehr lange an uns. Dagegen sind wir nicht gewohnt, uns diese zweite Zumutung gefallen zu lassen.

Wenn es aber so ist, so bleibt kein anderer Ausweg als der: Wir müssen uns dann eben auch an diese zweite Zumutung gewöhnen. Sie ist nun einmal berechtigt, so gut und so gewiß jene erste Zumutung berechtigt ist. Daß wir uns aber an diese Zumutung gewöhnen, dies heißt nichts als dies, daß wir uns daran gewöhnen, sie als berechtigt anzuerkennen.

#### *Der Raum als Form der sinnlichen Qualitäten.*

Aber warum eigentlich, so habe ich schon in meinem Artikel über »Naturphilosophie« in Windelbands »Philosophie im Beginn des XX. Jahrhunderts« gefragt, streift die Naturwissenschaft die spezifischen sinnlichen Qualitäten: Farbe, Töne, Hart, Weich, Warm, Kalt, als »subjektiv«, von den Dingen ab und beläßt dem Wirklichen die räumlichen Qualitäten, da diese doch nicht minder als jene eine Erscheinungsweise des Wirklichen sind, genauer eine sinnliche Erscheinungsweise desselben, die vor der Farbe, dem Ton usw. nichts voraus hat. Gewiß ist die Form der räumlichen Anschauung dem Gesichtssinn und dem Tastsinn gemein, während die Farbe nur dem Gesichtssinn, das Hart und Weich, das Kalt und Warm nur dem Tastsinn eigen ist. Aber dies heißt doch nur, daß die Form der räumlichen Anschauung eine allgemeinere Erscheinungsweise ist, als Farbe, Hart, Weich usw. Und dies kann nicht ein Grund sein, sie als minder subjektiv anzusehen. Objektivität ist doch nicht gleichbedeutend mit »Erscheinungsweise für mehrere Sinne«.

Die Antwort auf jene Frage ist aber eine negative und eine positive. Die negative Antwort lautet: Die Naturwissenschaft behält die Form der räumlichen Anschauung bei, weil sie keinen Anlaß hat, sie auszuschneiden, weil sie in der Lösung ihrer Aufgabe, die



Welt des Gegebenen in eine gesetzmäßige Welt umzudenken, die Anschauungsform des Raumes beibehalten kann, weil es ihr gelingt, jene Gesetzmäßigkeit in der Raumsprache darzustellen. Aber daß ihr dies gelingt, sagt doch nicht, daß die Wirklichkeit an sich diese Sprache spricht, d. h. daß ihr selbst die räumliche Daseinsweise zukommt.

Und dazu tritt der positive Grund, der am Ende in jenem negativen bereits mit eingeschlossen ist. Es ist, so sagte ich soeben, die Aufgabe der Naturwissenschaft, die Welt des Gegebenen in eine gesetzmäßige Welt umzudenken. Dabei betone ich jetzt: die Welt des Gegebenen. Von dieser geht die Naturwissenschaft aus. Sie bleibt aber nicht bei ihr. Sie ist weit davon entfernt, eine bloße Beschreibung dieser Welt zu sein. Sondern sie denkt dieselbe um. Dabei denkt sie die sinnlichen Qualitäten hinweg, und behält nur die formalen Bestimmungen, die Raum-, Zeit- und Zahlbestimmungen bei. Aber sie würde das sinnlich Gegebene überhaupt wegdenken und in der Folge nur ein X übrigbehalten, wenn sie auch die räumlichen Bestimmungen wegdächte. Es fehlte ihr dann für die Gesetzmäßigkeit des Wirklichen der Inhalt. Sie müßte einen Erkenntnisbau aufrichten ohne Material. Sie müßte die Gesetzmäßigkeit des Wirklichen darstellen ohne eine Sprache, in der sie dieselbe darstellte. Und dies kann sie nicht. Aber auch dies nun hat mit der Frage, wie das Wirkliche in sich selbst beschaffen sei, nichts zu tun. Das Wirkliche an sich ist ja doch nicht die naturwissenschaftliche Weise der Darstellung seiner Gesetzmäßigkeit.

Sondern das Wirkliche ist dasjenige, das es ist, unabhängig von der Frage, in welcher Sprache die Naturwissenschaft seine Gesetzmäßigkeit darzustellen vermag. Wir müssen doch auf das strengste unterscheiden das Wirkliche, wie es an sich ist, und die notwendige Weise der Fassung und Darstellung desselben durch den Naturforscher, so gewiß wir das Wirkliche, so wie es an sich ist, unterscheiden müssen von den sinnlichen Vorstellungsweisen des naiven Bewußtseins. Wie das naive Bewußtsein, um die Welt des Wirklichen sich vorzustellen, der Qualitäten der Farbe, des Tones usw. bedarf, so bedarf die Naturwissenschaft zu ihrer Darstellung der Gesetzmäßigkeit des Wirklichen einer Sprache, in welcher diese Darstellung geschieht. Aber damit ist doch nicht gesagt, daß das

Wirkliche, sei es jener Vorstellungsweise, sei es dieser Sprache der Darstellung bedarf, um in sich selbst zu existieren.

Hierzu fügte ich aber in jenem Artikel bereits folgendes: Was überhaupt kann es für einen Sinn haben, die sinnlichen Erscheinungsweisen des Wirklichen vom Wirklichen abzuziehen und die Anschauungsform des Raumes ihm zu lassen? Beide sind doch nicht voneinander trennbar. Der Raum ist eine Daseinsweise des sinnlich Gegebenen, der Farbe, des Warm, Kalt usw., und er ist nur als diese Daseinsweise des sinnlich Gegebenen mitgegeben.

Was kann es dann für einen Sinn haben, die Farbe, das Warm und Kalt usw. aus der Welt der Wirklichen auszuschneiden, und die Raumform, diese Daseinsweise der Farbe, des Warm und Kalt usw., beizubehalten? Trennen wir von dieser Daseinsweise dasjenige, dessen Daseinsweise sie ist, so bleibt ein Nichts. Es bleibt der abstrakte Begriff des Raumes ohne etwas, dessen Raum er sein könnte. Die sinnlichen Qualitäten, deren Bestimmungen räumliche Ordnung und Ausdehnung sind oder als deren Bestimmungen dieselben gegeben sind und einzig gegeben sind, wegdenken und doch die räumliche Ausdehnung und Ordnung selbst festhalten, dies ist doch so, als wollte man die Töne aus der sinnlichen Welt wegdenken und die Tonhöhen in Gedanken festhalten.

Fassen wir aber an dieser Stelle die Sache, d. h. die Frage der Realität des Raumes, vollständiger und tiefer. Das sinnlich Gegebene, so sahen wir in der ersten Untersuchung dieses Heftes, kann von uns nicht als objektiv wirklich, d. h. als unabhängig vom Bewußtsein gedacht werden, also nicht so gedacht werden, wie es tatsächlich unmittelbar von uns gedacht wird, ohne daß wir es in Eigenschaften eines Dinges verwandeln, d. h. ihm ein Ding, dem es inhäriert, ein Substrat, an dem es haften kann, zugrunde legen. Dies Ding, dies Substrat, nun ist an sich etwas völlig Unbekanntes, nur ein Etwas überhaupt, zunächst nichts als eine unbeantwortete Frage, ein ungelöstes Rätsel, das wir dann in einem weiteren Denken versuchen mögen zu lösen, das aber zunächst ungelöst ist. Dies hindert doch nicht, daß wir dies Etwas mit apriorischer Notwendigkeit denken, d. h. daß wir dies Unbekannte, diese Frage, dies Rätsel anerkennen. Und dies nun tut auch die Naturwissenschaft. Und aus diesen Dingen ist die wirkliche Welt der Naturwissenschaft aufgebaut. Sie sind

ihr so gut wie dem naiven Bewußtsein das Wirkliche. Die Erscheinungen, von denen man sagt, daß die Naturwissenschaft sie beschreibe, sind die Weisen, wie diese Dinge erscheinen.

Dieser Sachverhalt aber ist für uns in diesem Zusammenhang von entscheidender Bedeutung. Wir müssen darum hier darauf zurückkommen.

### *Das »Ding«.*

Zunächst müssen wir alle Versuche, diesem »Ding« zu entgehen, abweisen. Wie man weiß, ist dasselbe einigen eine unbequeme Sache gewesen. Und sie wählten den einfachsten Weg, dieser Unbequemlichkeit zu entgehen. D. h. sie dekretierten dieses Ding, dies unbekannte Etwas, hinweg. Oder sie reduzierten dies X auf etwas Bekanntes, nämlich auf die Erscheinungen, oder versuchten es in solche aufzulösen. Alle diese Versuche aber hatten ein gleiches Schicksal, wie der analoge und damit in der Regel Hand in Hand gehende Versuch, das Ich, das in allen Bewußtseinserlebnissen miterlebt wird, in etwas, das nicht Ich ist, aufzulösen; d. h. alle solche Versuche drehen sich, oft in seltsamster Weise, im Kreise. Daß in der Regel eben diejenigen, die mit dem Ich so verfahren, auch an dem Ding die gleichen Künste übten, hat seinen Grund darin, daß ihnen beide gleich rätselhaft erschienen. Aber in allen solchen Auflösungsversuchen setzte man dort das Ding wie hier das Ich stillschweigend voraus. Ja in vielen Fällen tat man dies nicht stillschweigend, sondern ausdrücklich, ohne doch die Naivität, die man damit beging, zu sehen.

Daß man sich aber in dieser angeblichen Reduktion so oder so im Kreise dreht, ist kein Wunder. Das Ich ist eben genau so wie das Ding, oder das Ding ist genau so wie das Ich, ein Letztes. Und ein Letztes zurückzuführen geht nun einmal nicht an.

Nur in einem Worte gehe ich hierauf ein. Indem man die Dinge auf Erscheinungen reduziert, meint man nicht solche »Erscheinungen« wie Halluzinationen, optische Nachbilder u. dgl., sondern man meint objektive Erscheinungen. Dies heißt aber, man meint solche Erscheinungen, in welchen ein »Ding« erscheint.

Darauf antwortet man vielleicht: Unter objektiven Erscheinungen verstehe man in diesem Zusammenhang solche, die mit anderen in

gesetzmäßigem Zusammenhange stehen. Und nicht mit den einzelnen Erscheinungen, sondern mit deren gesetzmäßigem Zusammenhang solle das »Ding« identifiziert werden.

Dann frage ich: Welchen gesetzmäßigen Zusammenhang bestimmter Erscheinungen hat man im Auge, wenn man ein bestimmtes einzelnes Ding als einen solchen gesetzmäßigen Zusammenhang bezeichnet? Ist etwa das Ding, »unreifer Apfel« genannt, der gesetzmäßige Zusammenhang zwischen einer Farbe, die ich sehe, einem Geruche, den ich rieche, und meinen Magenschmerzen? da doch zweifellos auch diese letztere Erscheinung mit jenen ersteren in »gesetzmäßigem Zusammenhange« steht. Oder ist der gesetzmäßige Zusammenhang zwischen dem Steigen der Quecksilbersäule in einem Thermometer und erhöhter Lufttemperatur ein bestimmtes einzelnes Ding?

Hierauf wird man vielleicht erwidern: Genauer gesagt, sei ein bestimmtes Ding ein gesetzmäßiger räumlicher Zusammenhang bestimmter Erscheinungen, d. h. ein Ding sei ein Zusammenhang von Erscheinungen, die notwendig räumlich zusammenhängen.

Indessen auch dies stimmt nicht ohne weiteres. An derselben Stelle des Raumes, in die ich eine bestimmte optische Erscheinung verlege, findet sich vielleicht jetzt die Erscheinung »Süß«, dann die Erscheinung »Sauer«, oder jetzt die Erscheinung »Warm«, dann die Erscheinung »Kalt«. Dann hat sich das räumliche Zusammen geändert. Aber damit ist nicht das Ding für mich ein numerisch anderes geworden, sondern es ist dasselbe geblieben. Es hat nur, so sagen wir, seine »Eigenschaften« gewechselt. Das »Ding« also bleibt, während die Eigenschaften, d. h. die Erscheinungen wechseln.

Auch dieser Wechsel nun gehorcht zweifellos einem bestimmten Gesetz; er geschieht stetig. Und nun kann man die Stetigkeit der Veränderung oder des Wechsels von Erscheinungen, die an einem und demselben Ort zusammen sind, für das eigentliche Wesen des »Dinges« ausgeben.

Aber nicht so verhält sich die Sache, daß ich deswegen von einem Dinge spreche, weil ich irgendwo einen stetigen Wechsel der Erscheinungen bemerke. Sondern die Sache verhält sich genau umgekehrt: Ich muß die Erscheinungen als stetig wechselnd denken, weil oder wenn ich sie denke als Eigenschaften eines und desselben

Dinges. Es ist ein hier nicht näher zu begründendes Axiom, daß jede Veränderung eines und desselben Dinges stetig geschieht. Dabei ist aber dies eine und selbe »Ding« vorausgesetzt.

Stetigkeit der Veränderung ist ja überhaupt nicht eine wahrnehmbare, sondern jederzeit nur eine vom denkenden Geiste postulierte Tatsache. Sie ist aber postuliert eben um der Identität des Dinges willen, an dem die Veränderung stattfindet.

Jetzt meint man am Ende, ein Ding sei der Name für ein räumliches Zusammen von Erscheinungen überhaupt, oder sei der Name für einen räumlichen »Komplex« von solchen. Aber wenn ich eine rote Kirsche sehe, d. h. wenn ich eine bestimmte Farbe und Form sehe, so ist für mich da, wohin ich blicke, ein »Ding«, auch wenn ich jetzt keine weiteren, sondern ausschließlich diese eine optische Erscheinung habe. Und diese für sich allein ist natürlich kein räumliches Zusammen, oder ist kein »Komplex« von Erscheinungen. Sie ist einfach eine irgendwo im Raum lokalisierte Erscheinung.

Hiermit komme ich aber wiederum auf das Spiel mit dem Worte »Erscheinung«, von dem schon in früherem Zusammenhange die Rede war. »Erscheinungen«, darauf kommt es an dieser Stelle speziell an, existieren nicht ohne ein individuelles Ich, dem etwas erscheint. Und auch ein räumliches Zusammen von »Erscheinungen« kann nicht existieren außer für ein Individuum. Freilich bin ich ja in unserem Falle überzeugt, daß da, wo ich den Gegenstand der Gesichtswahrnehmung sehe, auch Warm oder Kalt, Süß oder Sauer existieren. Richtiger gesagt, ich weiß oder glaube zu wissen, das »Ding«, das ich in einer bestimmten Farbe und Form sehe, sei zugleich warm oder kalt, süß oder sauer. Aber dies hindert nicht, daß ich, solange ich lediglich meine Augen gebrauche, die entsprechenden »Erscheinungen« nicht habe. Und vielleicht hat jetzt gerade niemand solche Erscheinungen. Nun, dann existieren die Erscheinungen in keiner Weise. Und sie sind darnach auch nicht zusammen.

An dieser Stelle aber tritt ein Wort erklärend ein. Man sagt, daß an jener Stelle eine Mehrheit von Erscheinungen zusammen sei, dies heiße nichts, als: ich erwarte, indem ich die bestimmte optische Erscheinung habe, auch die anderen Erscheinungen, oder erwarte ihr Eintreten »unter den geeigneten Umständen«.

Dann frage ich, was will diese »Erwartung«? Worauf gründet sie sich? oder ist etwa solche Erwartung lediglich Sache meiner Laune? Darauf lautet die einzig mögliche Antwort: ich »erwarte« die anderen Erscheinungen, weil ich weiß, daß etwas da ist, was die Möglichkeit derselben in sich schließt, oder was meine Erwartung begründet, sie rechtfertigt, ihr zugrunde liegt.

Nun genau dieses Etwas ist das »Ding«. Man verstehe hier wohl: Nicht die optische Erscheinung begründet die Erwartung. Dieselbe optische Erscheinung könnte ein andermal eine völlig andere Erwartung begründen. Sondern die Sache verhält sich so: Ich habe Grund zu der Annahme, daß in der Erscheinung dasselbe Ding mir erscheine, das mir in früherer Wahrnehmung zugleich als warm, kalt, süß, sauer erschien, oder das den früheren Erscheinungen dieser Art von mir zugrunde gelegt wurde. Ich glaube mit anderen Worten dies Ding in der optischen Erscheinung wieder zu erkennen. Und darum, und darum allein, »erwarte« ich auch jetzt wieder die anderen ehemaligen »Erscheinungen«. Ich erwarte sie auf Grund der von mir angenommenen Identität des Dinges.

Und wenn ein Ding niemandem und in keiner Weise erscheint, wenn niemand auch nur eine Teilerscheinung des »Zusammen von Erscheinungen« hat, das man mit einem bestimmten Ding identifiziert, oder richtiger, konfundiert, wenn zufällig alle wahrnehmenden Individuen schlafen, oder keines in genügender Nähe des »Komplexes von Erscheinungen« sich befindet? Dann besteht doch, wie wir alle glauben, das Ding weiter.

Was nun besteht dann weiter? Sagt man wieder: die »Erwartung«, daß unter gegebenen Bedingungen dies Zusammen von Erscheinungen von mir oder einem anderen gehabt werde, so erwidere ich: Dies ist einfach nicht richtig. Wenn ich schlafe und ein Ding nicht sehe, so erwarte ich in der Tat keine Erscheinung. Und ich weiß auch nachträglich, daß ich von aller solchen Erwartung weit entfernt war. Dies hindert aber nicht, daß ich ebenso gewiß weiß, das Ding habe trotzdem existiert.

Allerdings hätte ich die Erscheinungen erwarten »dürfen«, wenn ich wach gewesen wäre. Aber warum? Doch nur, weil ein »Grund« für die Erwartung bestand, oder weil die Erwartung, und zwar objektiv, begründet war, oder weil die objektive Möglichkeit der Er-

scheinungen auch, während ich schlief, weiter bestand, während allerdings die subjektiven Bedingungen der »Erscheinungen« unter diesen Umständen weggefallen waren. Man verzeihe die Tautologie, deren ich mich hier schuldig mache. Daß ich die Erscheinungen hätte erwarten »dürfen«, wenn diese subjektiven Bedingungen gleichfalls gegeben gewesen wären, dies sagt ja gar nichts anderes als: es habe ein objektiver Grund für die Erwartung der Erscheinungen oder es habe die objektive Möglichkeit der Erscheinungen bestanden. Mit anderen Worten, das einzig Tatsächliche an diesem erwarten »Dürfen« oder dieser objektiven Möglichkeit ist eben das, was sie begründet.

Wiederum aber müssen wir sagen, dies »Begründende« ist genau dasjenige, was wir mit dem Worte »Ding« meinen. Das Ding ist das X, das wir als Grund für die Berechtigung eine Erscheinung zu »erwarten«, oder als Grund der objektiven Möglichkeit oder als objektiven Grund der Möglichkeit von Erscheinungen, ebensowohl als objektiven Grund aller tatsächlichen Erscheinungen, denken müssen.

Kurz alles Reden von Möglichkeiten der Erscheinungen, von Erwartung derselben unter geeigneten Umständen u. dgl., ist ein sinnloses Reden ohne den Gedanken des Dinges.

Noch eine Frage könnte ich dem Gesagten schließlich hinzufügen: Gesetzt alle Erscheinungen werden andere, wie dies ja geschehen kann, und das Ding bleibt trotz dieses Wechsels aller Erscheinungen für mein Bewußtsein als mit sich identisches Ding bestehen. Was ist dann dasjenige, von dem ich das Bewußtsein habe, daß es als mit sich identisch bestehen bleibe? Was ist überhaupt das numerisch mit sich Identische im Wechsel der Erscheinungen? Was ist das Subjekt dieses Prädikates »numerisch identisch«? Die Antwort lautet: Erscheinungen sind, wenn sie identisch sind, lediglich qualitativ identisch. Dagegen gibt es schlechterdings keine numerische Identität von Erscheinungen als solchen.

Zweierlei nur gibt es überhaupt in der Welt, das letzten Endes mit sich »numerisch identisch« heißen kann. Nämlich das Ich und das Ding; so daß ohne das »Ich« und das »Ding« jede Rede von numerischer Identität ihren Sinn verliert. Und alles, was sonst von uns numerisch identisch genannt werden mag, ist dies nur als Bestimmung des Dinges oder des Ich.



Auf diesem Wege können dann auch Erscheinungen erst numerisch identisch werden. »Dies numerisch identische Blau« etwa ist das Blau, das zu einer gegebenen Zeit einem bestimmten Dinge anhaftet. Ebenso ist »dies numerisch identische Gefühl« das Gefühl, das zu einer bestimmten Zeit ich habe oder hatte oder ein bestimmter anderer hat oder hatte. Und jene Verbindung von Worten kann schlechterdings nur diesen Sinn haben.

Und schließlich können alle Erscheinungsweisen eines Dinges als subjektiv und dem Dinge selbst nicht zugehörig erkannt werden. Dann bleibt doch das Ding. Wir können hierauf geradezu eine Definition des Dinges gründen, und sagen, das Ding sei dasjenige, was nach Abzug aller Erscheinungsweisen bestehen bleibt. Was ist, so frage ich, nach jener wundersamen Reduktion des Dinges auf die Erscheinungen dies Bleibende?

Im übrigen kann auf jene Reduktionskünste nicht im einzelnen eingegangen werden. Sondern es muß an dieser Stelle schließlich genügen, daß das Ding dasjenige ist, das es ist, das zu allem sinnlich Gegebenen notwendig Hinzugedachte, das nicht gegebene, sondern transzendente unbekannte Etwas, das Substrat, das X, das das sinnlich Gegebene trägt und dadurch erst ihm Wirklichkeit verleiht, für das sinnlich Gegebene, sofern es als ein Wirkliches gedacht werden soll, vorausgesetzt, der in sich selbst völlig unbestimmte, aber zwingende Hinweis auf das »An sich« der Welt, die uns unmittelbar bekannt ist nur so, wie sie uns erscheint.

### *Vom räumlichen Ort des Dinges.*

Von diesem Ding nun sagt man, und ich sagte selbst soeben, es sei dem Gegebenen „zugrunde“ gelegt. Eine andere Wendung ist, es sei „in“ dasselbe „hineingedacht“. Diese beiden Ausdrücke wecken räumliche Vorstellungen. Sie klingen, als sei das Ding dem Gegebenen räumlich zugrunde gelegt, als sei also dem Ding in unserem Denken ein Ort »unter« dem Gegebenen angewiesen bzw. als seien die Dinge räumlich »in« das Gegebene hineingedacht, es sei also den Dingen in unserem Denken eben der Ort angewiesen, welcher dem sinnlich Gegebenen in unserer sinnlichen Wahrnehmung eignet.

Diese Illusion aber müssen wir zerstören. Jenes Zugrundelegen und dies Hineindenken hat in Wahrheit einen völlig anderen Sinn.

Daß ich dem Gegebenen ein Etwas, das selbst nicht gegeben ist, denkend »zugrunde« lege, besagt nichts, als daß ich das Nicht-gegebene denke um jenes Gegebenen willen, d. h. als Voraussetzung seiner Wirklichkeit, als dasjenige, was mir erst erlaubt es als ein vom Subjekt Unabhängiges zu denken. Dies Etwas ist dasjenige, was ich als unabhängig von mir existierend denken muß, wenn etwa ein Blau, ein Hart oder Warm, ein von mir im eigentlichen Sinne des Wortes »Gesehenes« oder »Wahrgenommenes«, d. h. wenn es Gegenstand einer echten Wahrnehmung sein soll; oder negativ gesagt, das ich nicht wegdenken kann, ohne daß jenes Gegebene unrettbar für mich zu einem nur Eingebildeten oder Halluzinierten oder zum bloßen Nachbild eines Gesehenen wird. Es ist dasjenige, was das Gegebene zu einem mir »Gegebenen« im prägnanten Sinn macht, was es verhindert, für mich ein bloß Subjektives zu sein in dem Sinne, in dem Einbildungen, Halluzinationen, Trugwahrnehmungen subjektiv sind.

Daß dies Etwas das Gegebene zu einem objektiv Wirklichen macht, ist doch nicht so zu verstehen, als wäre das Gegebene für mich zunächst kein objektiv Wirkliches und würde dazu erst dadurch, daß ich ihm nachträglich das Ding zugrunde lege. Sondern es ist von vornherein für mich ein objektiv Wirkliches. Aber es ist dies eben dadurch, daß das, was es dazu macht, von vornherein und mit apriorischer Notwendigkeit mitgedacht ist.

Jenes Zugrundeliegen ist mit anderen Worten ein logisches. Das Zugrundeliegende ist der »Grund« im Sinne der Voraussetzung oder Bedingung, aber, wie soeben angedeutet, nicht erschlossener oder durch irgend welche Reflexion gewonnener Grund, sondern unmittelbar in der Wahrnehmung des Gegebenen mitgedachter Grund.

Besinne ich mich dann, daß das Gegebene eben doch mir gegeben ist, und daß es so ist, wie es ist, vermöge der Natur meiner Sinne, bezweifle ich demnach, ob dem Gegebenen, so wie es mir gegeben ist, objektive Wirklichkeit zukomme, so bleibt doch das Ding, dies dem Gegebenen zugrunde Gelegte, oder das mit ihm zugleich notwendig Gedachte, für mein Bewußtsein bestehen. Es bleibt bestehen als das Ding, das mir in einer Weise, die ihm selbst vielleicht nicht zukommt, erscheint. Jetzt nenne ich das Gegebene eine »Erscheinung«. Aber es bleibt dabei doch »Erscheinung« von

Etwas. D. h. das Ding ist immer noch das dieser »Erscheinung« Zugrundeliegende, oder ist dasjenige, was da sein muß, damit die Erscheinung da ist und ohne dessen Dasein die Erscheinung nicht da wäre. Und auch jetzt noch ist das Zugrundeliegende das im logischen Sinne oder das als Bedingung Zugrundeliegende. Das Zugrundeliegen ist ein solches, das nur diesen logischen Sinn besitzt und mit Räumlichkeit nichts zu tun hat.

Jene Illusion der Räumlichkeit oder räumlichen Bestimmtheit des Dinges zerstört aber einfaches Nachdenken. Sie wird zerstört, indem sie aufgedeckt wird.

Was ist jenes Hineindenken in Wahrheit? Es ist ein Hinzudenken, ein Denken des Dinges, indem ich das Gegebene denke und als wirklich denke. Dabei ist aber auch das »in«, das in dem »indem« liegt, nicht räumlich zu nehmen. Es besagt nur, daß in jenem Denken des Gegebenen, oder daß in diesem unräumlichen Denkakte zugleich das Ding notwendig mitgedacht ist; das Hineindenken bezeichnet mit einem Wort die ungeteilte Einheit des Denkaktes.

Daß nun aber das Gegebene für mein Denken einen Ort hat, dies macht, daß auch das Ding, das ich in dasselbe hineindenke, d. h. das ich mit ihm in einem und demselben Akte des Geistes, sozusagen in einem Atem, denke, eben denselben Ort zu haben, daß es den Ort mit ihm sozusagen zu teilen scheint. Indem ich das Ding in einem und demselben Akte denke, in welchem ich das Gegebene denke, denke ich eben beide nicht getrennt oder trenne ich beide nicht denkend. Und daraus ergibt sich, daß das Räumlichkeits-Prädikat, das »Wo«, das ich dem Gegebenen zuerkenne, notwendig auch dem Dinge anzuhaften scheint.

So wird das Mitdenken zum vermeintlich räumlichen Hineindenken. Und es wird andererseits zum räumlichen »Zugrundeliegen«, so daß das Gegebene wie ein räumlich darüber Gelagertes erscheint, indem ich jenes Verhältnis der Voraussetzung zur Folge verbildliche, und die »Voraussetzung« im Lichte der räumlichen Voraussetzung betrachte. Ich betrachte sie dann wie ein räumliches Fundament. In der Tat ist ja dies Voraussetzung für den über ihn errichteten Bau. Nur dadurch, daß das Fundament des Baues »unter« dem Bau liegt, vermag der Bau zu existieren. Und indem ich nun den anschaulichen Charakter dieses Beispiels einer

»Voraussetzung« auf unseren Fall übertrage, komme ich zu der räumlichen Vorstellungsweise, die im übrigen auch schon in dem »Haften« der Eigenschaften an den Dingen oder dem »Inhärieren« liegt.

Aber dies alles sind eben Täuschungen, die zergehen, sobald ich reflektiere. Jene erstere Täuschung zergeht, sobald ich in der Reflexion das in dem einen Denkakte Gedachte scheide, und es damit in verschiedene Denkakte auseinander nehme, sobald also ich mir bewußt werde, daß das Denken des Gegebenen eine Sache, und das Denken des Dinges eine andere Sache ist, daß beides, obzwar unmittelbar in- und miteinander stattfindend, dennoch in sich selbst verschieden ist. Jetzt sehe ich, daß das Gegebene freilich notwendig in einen Ort hineingedacht ist, daß aber das Ding nur unter dem Deckmantel des Gegebenen sozusagen den Ort desselben oder die Teilhaberschaft an diesem Ort sich erschlichen hat. Indem ich das Ding als etwas anderes erkenne, als das Gegebene, und demnach das Denken des Dinges als etwas anderes als das Denken des Gegebenen, ist dem Dinge die Örtlichkeit genommen, die es für mein Bewußtsein besaß und notwendig besaß, so lange es im Gegebenen unmittelbar von mir mitgedacht war, oder ist ihm das scheinbare Recht auf diese Örtlichkeit genommen.

Und nicht minder erkenne ich in der Reflexion das Täuschende des »Zugrundelegens«. Ich sehe jetzt, daß ich das Ding nur eben dachte als Voraussetzung für die Wirklichkeit des Gegebenen, und daß diese Voraussetzung mit dem räumlichen Zugrundelegen nichts zu tun hat, sondern nur logische Voraussetzung ist.

### *Der vermeintliche Ort des Dinges und meiner selbst.*

Aber jene Täuschung besteht eben zunächst mit psychologischer Notwendigkeit. D. h. so lange ich jene Reflexion nicht anstelle, hat das Ding für mein Bewußtsein seinen Ort, indem das Gegebene, in welchem es gedacht ist, seinen Ort hat. Und hat einmal das Ding, sei es in dem Gegebenen, sei es als darunter Liegendes, in jener täuschenden Betrachtung einen Ort gewonnen, so ist es kein Wunder, wenn derselbe ihm bleibt, auch nachdem das Gegebene, d. h. die sinnlichen Qualitäten, in welchen es ihn gewann, weggefallen sind, oder nachdem die Oberflächenschicht, unter welche es von uns verlegt war, denkend beseitigt ist.

Im übrigen besteht freilich die Neigung, das Ding auch für sich selbst und abgesehen von seinen sinnlichen Qualitäten zu veranschaulichen und damit zu verräumlichen; ich bin insbesondere geneigt, es wie einen Gegenstand der Gesichtsvorstellung, wenn auch nur undeutlich, sinnlich vorzustellen. Dann hat das Ding, so wie alles Sichtbare, ohne weiteres seinen Ort. Und dieser Ort kann ihm dann am Ende nur in oder unter dem Gegebenen angewiesen werden. Je nachdem denkt man sich das Ding etwa wie den Kern einer Nuß oder wie den räumlichen Träger einer Oberflächenschicht.

Dieses natürliche Idolon des menschlichen Geistes, um einen Ausdruck Bacos zu gebrauchen, wird aber noch verständlicher, wenn wir uns an analoge Idole erinnern. Ein Ton wird nicht irgendwo gehört oder hat nicht als dieser Ton für mein Bewußtsein einen Ort; aber indem ich ihn höre, stelle ich zugleich etwas Sichtbares vor, das tönt, oder Ursache ist für das Dasein des Tones. Und weil das Hören des Tones und das Vorstellen des Sichtbaren in einem ungeteilten Akte geschieht, darum scheint mir nun auch dieser Ton den Ort des Sichtbaren zu haben. Er »erschleicht« ihn sich durch dieses Sichtbare.

Oder ein bedeutsameres Analogon: Es gibt noch immer Physiologen und sogar Psychologen, die meinen, etwas Sinnvolles zu sagen, wenn sie, sei es mit Pathos, sei es im Tone der Selbstverständlichkeit, den Satz aussprechen: »Ich bin mein Körper«. Sie übersehen, daß in dem »mein Körper« das Ich, dem der Körper zugehört, bereits vorausgesetzt ist. Darnach ist jener Satz nichts weiter als eine Gedankenlosigkeit.

Aber dieselbe ist nicht unverständlich. Ich fühle — nicht in allen, wohl aber in den willkürlichen, d. h. den von mir hervorbrachten Vorgängen in meinem Körper, mich tätig, d. h. indem ich die körperlichen Vorgänge wahrnehme, ist dieses Erlebnis meiner Tätigkeit unmittelbar mitgegeben. Und weil es so ist, so weise ich wiederum diesem Tätigkeitserlebnis und damit mir, den ich darin als tätig erlebe, einen Ort »in« den körperlichen Vorgängen, also an der Stelle meines Körpers an, an welcher ich diese Vorgänge oder die entsprechenden Empfindungsinhalte lokalisire. So komme »ich« vermeintlich in meinen Körper hinein. So kommt etwa mein Wille

in meine Arme oder meine Beine. Und bin ich einmal »in« meinem Körper, bin ich schließlich überall da, wo mein Körper ist, dann ist nur noch ein Schritt zu der Rede: »Ich bin mein Körper«. Ich darf dann auch, statt zu sagen: dieser mein Körper ist hier, getrost sagen: »ich« bin hier; statt zu sagen: ich bewege meinen Körper von einem Ort zum andern; »ich« bewege »mich« von Ort zu Ort. In der Tat sagen wir alle so. Und wir gehen dann weiter und sagen auch: »ich« bin frisch gewaschen oder beschmutzt, bestaubt, »ich« bin angekleidet oder unangekleidet usw., wenn unser Körper etwas dergleichen ist.

In Wahrheit bin ich oder ist das Ich, ich meine das Ich, das ich jederzeit unmittelbar mit erlebe, wenn ich irgend etwas erlebe, das Ich, das ich meine, wenn ich sage, daß »ich« empfinde oder vorstelle, denke oder will, daß »ich« fröhlich oder traurig bin, nirgendwo im Raume. Nicht irgendwo erlebe ich mich als denkend oder wollend, wenn ich mich als denkend oder wollend erlebe, sondern ich erlebe einfach mich so. D. h. der einzige »Ort«, wo ich dies Denken oder Wollen erlebe, ist das ortlose Ich. Nicht irgendwo ist meine Furcht, Hoffnung, Verzweiflung, wenn ich fürchte, hoffe, verzweifle, sondern ich erlebe mich einfach in solcher inneren Zuständlichkeit. Aber ich meine eben mich und die Zuständlichkeiten meiner selbst, die ich Gefühle nenne, insbesondere das Wollen und die Tätigkeit, kurz, die Weisen, wie ich mich erlebe, an einer Stelle meines Körpers zu spüren, weil ich, indem ich mich erlebe, zugleich einen im Körper lokalisierten Vorgang empfinde oder sinnlich wahrnehme, und diesen Vorgang geistig im Auge habe; oder umgekehrt, weil ich diesen Vorgang geistig im Auge habe, indem ich mich als wollend, fürchtend, hoffend usw. erlebe. Die Weise, wie ich mich erlebe, scheint mir da stattzufinden, wo dasjenige ist, »bei« dem ich jetzt, nämlich wahrnehmend, auffassend oder apperzipierend bin, an dem räumlichen Ort, wo dasjenige sich abspielt, dem ich jetzt wahrnehmend, auffassend, apperzipierend, kurz, geistig, »zugewandt« oder »hingegen« bin.

Wie seltsam aber im Grunde diese Täuschung ist, springt am deutlichsten in die Augen, wenn wir sie in ihrer äußersten Konsequenz aufsuchen. Ich fühle mich auch tätig, indem mein Stock, den ich in der Hand halte, die Wand berührt und ich auf die Be-

rührung achte. Und nun sage ich, ich fühle mich in dieser Berührung tätig. Es scheint mir das Ich und seine Tätigkeit, oder die Tätigkeit und damit das Ich, in der Tat jetzt da befindlich, wo die Berührung stattfindet, d. h. an der Spitze des Stockes oder an der berührten Stelle der Wand. Auch hier eben fühle ich mich tätig, indem ich die Berührung des Stockes mit der Wand wahrnehme und ihr »zugewendet« oder indem ich innerlich »bei« ihr bin.

*Vermeintlicher Ort des fremden Ich und des Dinges.*

In gleicher Weise wie ich gewinnen aber auch die fremden Iche für mein Bewußtsein einen Ort im Raume. Diese Verörtlichung verstehen wir, wenn wir beachten, wie ursprünglich ein fremdes Ich oder ein Bewußtsein für uns zustande kommt. Das uns Gegebene sind sinnlich wahrnehmbare Lebensäußerungen oder sinnliche Vorgänge optischer und akustischer Natur, die wir, wenn wir einmal vom fremden Ich wissen, als »Lebensäußerungen« desselben bezeichnen. In diese aber denken wir — nicht vermöge eines Analogieschlusses, wie so oft sehr unbedachter Weise behauptet wird, sondern instinktiv, Bewußtseinserlebnisse hinein. Wir denken in die wahrgenommene Gebärde ein Gefühl, in die wahrgenommene Bewegung ein Wollen, in die gehörten Worte ein Urteil hinein. Auch dies Hineindenken nun ist kein räumliches. Bewußtseinserlebnisse, wie Gefühl, Wollen und Urteil, kurz, Icherlebnisse, haben nun einmal keinen Ort. Sie werden nicht als irgendwo stattfindend von mir erlebt. Sondern, daß wir sie in die Lebensäußerungen hineindenken, sagt wiederum nur, daß wir sie damit zusammen denken, daß wir in der Wahrnehmung und dem Akte der Erfassung der sinnlich gegebenen Lebensäußerungen unmittelbar die Bewußtseinserlebnisse mitdenken, so daß das Erfassen dieser sinnlichen Daten und das Denken von Bewußtseinserlebnissen nicht getrennt ist, sondern in einem einzigen ungeteilten Akte geschieht.

Dies nun können wir zunächst so ausdrücken: Wir denken die Bewußtseinserlebnisse »in den sinnlichen Wahrnehmungsgegenständen«; wir »sehen« sie mit dem geistigen Auge »darin«; die Lebensäußerungen sind uns die »Repräsentanten« der Bewußtseinserlebnisse und werden von uns erfaßt »in« diesen »Repräsentanten«. Dabei ist dies Denken von Bewußtseinserlebnissen »in« solchen sinnlichen Re-



präsentanten ein eigentümlicher Tatbestand, bei welchem insbesondere das »in« keinen räumlichen Sinn hat.

Aber indem wir die Bewußtseinserlebnisse in den sinnlichen Daten als ihren Repräsentanten denken, erscheint uns, obzwar widerrechtlich, das Repräsentierte mit der Räumlichkeit des Repräsentanten behaftet. Wir können wiederum sagen, es »erschleicht« sich dieselbe. So komme ich dazu, von dem fremden Bewußtseinsleben oder Ich zu sagen, es sei »dort«, wo ich den fremden Körper sehe; kurz, ich spreche den widersinnigen Satz aus, das fremde Ich sei »dort«; das Seitenstück zu jenem Satz, ich sei hier oder ich bewege mich von Ort zu Ort.

Völlig analog nun wie mit dieser Verräumlichung des Ich, verhält es sich mit der Verräumlichung der Dinge. Auch die Dinge denke ich im sinnlich Gegebenen als ihren Repräsentanten. Aber auch hier wird dies »in«, das in Wahrheit nichts als die Beziehung der Repräsentation bezeichnet, zu einem räumlichen »in«. So meine ich, ich denke die Dinge räumlich »im« Gegebenen.

Aber es bedarf, wie gesagt, geringer Überlegung, um mich zu überzeugen, daß ich damit einer natürlichen Illusion unterliege. Räumlichkeit ist eine Bestimmtheit des anschaulich Gegebenen. Das Ding aber ist nicht ein solches, sondern es ist ein Gedachtes; es ist nicht ein Phänomenon, sondern ein Noumenon, ein nicht mit dem sinnlichen, sondern ein mit dem geistigen Auge Gesehenes. Und so gewiß das mit dem sinnlichen Auge Gesehene räumlich ist, so gewiß hat es keinen Sinn, die Räumlichkeit zu einer Bestimmung des mit dem geistigen Auge Gesehenen zu stempeln, also es gleichfalls mit räumlichen Prädikaten auszustatten. Ich kann nicht dem Ding einen Ort zuschreiben, ohne es eben damit hineinzuziehen in die Welt des anschaulich Gegebenen, da nun einmal der Raum die Ordnung oder Daseinsweise des anschaulich Gegebenen ist, ohne es also seines Charakters als eines nicht anschaulich Gegebenen zu entkleiden.

So mag ich also wohl von einem räumlichen Ort des Dinges reden, aber doch nur, wenn ich damit sagen will, das Ding sei dasjenige gedachte Etwas, das ich sehe »in« dem räumlich hier oder dort befindlichen Gegebenen, oder das ich »sehe« in diesem Repräsentanten. D. h. ich kann mit der räumlichen Bestimmung nur diesen Repräsentanten meinen, oder es kann das Räumlichkeitsprädikat

von dem Dinge gelten, lediglich sofern es in dem Repräsentanten »gesehen« ist, niemals von dem Dinge selbst. Im übrigen kann der Ort des an sich übersinnlichen Dinges kein anderer sein, als ein übersinnlicher Ort, ein Ort in der Welt der Noumena. Und diese Welt ist nun einmal nicht die Welt des sinnlich Anschaulichen; also auch keine Welt, für welche die Form des sinnlich Anschaulichen Bedeutung hätte,

Schließlich scheidet ja aber die Naturwissenschaft ausdrücklich das Ding von den sinnlichen Qualitäten, indem sie diese als in der Welt der Dinge gar nicht vorkommend, sondern als »subjektiv« bezeichnet. Damit nimmt sie sich ausdrücklich auch das Scheinrecht oder das psychologische »Recht«, in die hier in Rede stehende Täuschung zu verfallen. D. h. sie hat dazu, wenn nämlich sie mit ihrer Scheidung Ernst macht, gar keinen Anlaß mehr. Die Dinge sind jetzt von ihr nicht mehr in den sinnlichen Qualitäten gedacht, sondern von ihnen losgelöst. Sie gehören nur noch der Welt des Gedachten oder des mit dem geistigen Auge Gesehenen an und sind damit ganz und gar aus der Sphäre gerückt, der die Räumlichkeit angehört.

Oder glaubt man schließlich etwa dies, daß die Dinge auch Räumlichkeit besitzen, beweisen zu können? Dann frage ich: soll dieser Beweis a priori geführt werden; schließt der Satz: Alles was wirklich ist, muß irgendwo sein, eine Denknöwendigkeit in sich oder ist derselbe etwa ein Erfahrungssatz? Aber welche Erfahrung sollte uns überzeugt haben, daß dasjenige, was nicht Gegenstand der Erfahrung ist, räumliche Qualitäten habe. Im übrigen zeigt ja die Erfahrung, daß es Wirkliches gibt, dem keine räumlichen Qualitäten zukommen. Und eine Denknöwendigkeit, sie allem Wirklichen zuzuschreiben, besteht so wenig, daß wir vieles Wirkliche gar nicht mit einer solchen ausgestattet denken können. Ich verweise noch einmal auf das Ich und seine Qualitäten, die Gefühle; und auf die Akte des Denkens und des Wollens, die nun einmal jede Räumlichkeit absolut ausschließen.

Darnach hat es die Naturwissenschaft, so gewiß sie es mit Dingen zu tun hat, nicht mit Räumlichem zu tun. Indem sie nicht umhin kann von dem Gegebenen zum Ding denkend fortzugehen, geht sie aus der räumlichen Welt hinaus in eine Welt dessen, wofür

Räumlichkeitsprädikate keinen Sinn mehr haben. Aber freilich, sie sieht die Dinge nur in ihren sinnlichen Repräsentanten. Insofern betrachtet sie dieselben und zwar notwendig als im Raume befindlich. Aber dies ist eben ihre Betrachtungsweise, die mit dem Betrachteten an sich nichts gemein hat.

*Innerer Widerspruch der Realität des Raumes.*

Endlich aber wenden wir unseren Blick auf den Raum selbst. Wir sind oben schon auf allerlei Schwierigkeiten gestoßen, in die uns der Raum versetzt. Wir meinten schließlich den Schwierigkeiten zu entgehen, indem wir den Raum als die Form oder allgemeiner gesagt als eine Bestimmung oder als ein Akzidens der räumlich ausgedehnten »Einheit der Dinge«, oder der »Substanz«, oder auch als diese selbst, bezeichneten.

Aber damit haben wir uns in der Tat über die Schwierigkeiten nur hinweggetäuscht. Bei genauerem Zusehen kehren sie wieder. Oder vielmehr, diese »räumlich ausgedehnte Substanz«, oder diese dem Raum gleichgesetzte Substanz widerspricht sich selbst. D. h. der Raum, so wie wir ihn kennen, verträgt weder die eine noch die andere Betrachtungsweise.

Und welche Betrachtungsweise verträgt er? Soviel ich sehe, keine, die in vollem Ernst genommen werden dürfte. Jede führt in gleicher Weise zu Ungereimtheiten.

Lassen wir jedenfalls die »räumlich ausgedehnte Einheit der Dinge« einstweilen zur Seite oder dahingestellt. Fassen wir einfach den Raum, so wie er uns bekannt ist, ins Auge. Oder fassen wir das ins Auge, was wir alle meinen und meinen müssen, wenn wir vom Raume sprechen. Dann sehen wir, daß der Gedanke der Wirklichkeit dieses Raumes in sich selbst zergeht, oder daß der Raum in sich selbst zergeht, wenn wir versuchen ihn als wirklich zu betrachten. Freilich die empirische Realität oder die Realität im Felde der Erscheinungen oder des Gegebenen bleibt ihm für alle Zeiten. Aber von dieser Wirklichkeit ist hier nicht die Rede. Es handelt sich um die objektive Wirklichkeit. Die Frage lautet: Ob der Raum den Dingen selbst, abgesehen von der Form unserer sinnlichen Anschauung, ohne Widerspruch zuerkannt werden könne.

Dabei setze ich nicht ohne weiteres die Anschauung voraus, daß

die Dinge oder daß die Atome oder die Elemente des Wirklichen im leeren Raum schweben, d. h. leeren Raum zwischen sich haben. Sondern ich habe hier beide Anschauungen, diejenige, die von einem leeren Raum redet, und ebenso diejenige, welche den Raum von den Dingen stetig ausgefüllt sein läßt, im Auge. Ich mache aber hier zuerst die erstere Voraussetzung.

Dann ist also leerer Raum zwischen den Dingen. Was aber ist dann zwischen den Dingen? Wie schon gesagt, nichts. Dann bleibt es nur verwunderlich, daß dies »nichts« doch etwas ist, sogar ein sehr mächtiges Etwas, ein Etwas, das zwischen Dinge sich einschiebt und dadurch macht, daß diese auseinander sind, und ein Etwas, das z. B. ihre »Anziehung« mitbestimmt.

Betrachten wir aber den Raum als Etwas. Was ist er dann? Offenbar ein reales Etwas, so gut wie die Dinge, und ein genau ebenso ernst zu nehmendes Reales. Und er ist dann ein Reales neben den Dingen, d. h. ein ihnen koordiniertes Reales. Diese Vorstellungsweise wiesen wir oben zurück. Aber sie läßt sich nicht zurückweisen. Fassen wir den Raum als ein reales Etwas, so teilt sich das Reale unweigerlich in zweierlei. Das Wirkliche überhaupt ist einerseits leerer Raum, andererseits Ding. Es ist etwas, das aus leerem Raum und Dingen sich zusammensetzt, und in welchem leerer Raum und Dinge miteinander wechseln.

Gewiß unterscheidet sich der Raum von den Dingen. Diese sind sozusagen dichter oder solider. Vielleicht legt man speziell Gewicht auf ihre Undurchdringlichkeit. Wo ein Ding ist, sagt man, kann nicht zugleich ein anderes Ding sein, während da, wo Raum ist, zugleich ein Ding sein kann. Doch ist dieser Gegensatz nicht allzu tragisch zu nehmen. Wo Raum ist, da kann zugleich ein Ding sein. Aber ebenso kann da, wo ein Ding ist, zugleich Raum sein. Ja dies letztere ist sogar immer notwendig der Fall. Und wie nicht ein Ding da sein kann, wo ein anderes Ding ist, so kann auch nicht ein Stück Raum da sein, wo ein anderes Stück Raum ist. Dinge sind also nur undurchdringlich für Dinge, so wie der Raum für den Raum. Dagegen sind die Dinge durchdringlich für den Raum, so wie der Raum für die Dinge. Kurz, im Punkte der Durchdringlichkeit und Undurchdringlichkeit ist es um den Raum nicht übler bestellt als um die Dinge.

Aber, so bemerkt man weiter, die Dinge sind die Träger der Kräfte, der Raum dagegen nicht. Indessen hiergegen ist zu sagen: Wenn wir von den „Kräften“ die Vermenschlichung abziehen und sie auf ihren wahren Sinn zurückführen, so sind auch in diesem Punkte Raum und Dinge einander gleich. Weil die Dinge diejenigen sind, die sie sind, darum geschieht dieses oder jenes. Aber das gleiche können wir von dem Raume zwischen den Dingen sagen. Wie schon angedeutet, wenn zwei Körper sich in bestimmtem Grade »anziehen«, d. h. mit bestimmter Geschwindigkeit sich einander nähern, so sind dafür die Dinge nicht mehr verantwortlich als die Größe des zwischenliegenden Raumes. Auch dieser trägt zu dem, was da geschieht, das Seinige bei. Auch er also ist Ursache oder hat »Kräfte«.

Und schließlich hat der Raum räumliche Qualitäten so gut wie die Dinge. Er ist irgendwo, z. B. zwischen den Dingen; und er ist ausgedehnt, bald mehr bald minder, und er ist teilbar, dies alles so gut wie die Dinge. Auch die räumliche Form ist dem leeren Raum nicht abzusprechen. Indem die Dinge eine Form haben, hat unweigerlich auch der Raum zwischen ihnen eine solche; wie umgekehrt. So erscheint schließlich der Raum als ein substantielles Etwas genau von der Art wie die Dinge. Er hat Eigenschaften wie sie und er wirkt wie sie. Wenn es aber so ist, dann ist schlechterdings nicht einzusehen, warum ihm der Name des »Substantiellen« verweigert werden sollte. Der Raum ist aber nicht nur etwas Substantielles, sondern er ist das eigentlich Substantielle. Er ist das ruhende Medium, in welchem die Dinge sind und sich bewegen, eine Art von Fluidum, ohne welches die Dinge nicht existieren könnten, da sie doch nun einmal nirgends anders sein können als im Raume, und ohne welches sie sich nicht bewegen könnten, da sie doch notwendig im Raume sich bewegen müssen. Zugleich ist doch der Raum etwas Selbständiges gegenüber den Dingen, durchaus nicht etwas, wie ihre »substantielle Einheit« im oben gemeinten Sinne. Kurz, es ist so, wie ich oben sagte: Die Dinge schweben, indem sie in diesem Fluidum schweben, so wie der Vogel in der Luft schwebt, oder schwimmen darin wie der Fisch im Wasser.

Schließlich ist aber auch kein Grund, warum wir nicht den Raum ein Ding nennen sollten wie die Dinge, nur ein anderes Ding.

Man wird das Recht dazu bestreiten. Aber am Ende ist dieser Streit ein Wortstreit.

Diese widersinnige Vorstellungsweise aber ergibt sich nicht bloß dann, wenn wir die Dinge durch leere Räume getrennt sein lassen, sondern auch, wenn wir annehmen, das Wirkliche, das wir die Dinge nennen, erfülle den Raum stetig, es seien also die Elemente der Dinge unmittelbar aneinander. Auch dann bleibt der Raum ausgedehnt und zwischen den Dingen befindlich; nur nicht als leerer, sondern als erfüllter Raum. Und immer noch ist der Raum jenes Medium, in welchem die Dinge sind, das Fluidum, in welchem sie schweben oder schwimmen, sie sind nur darin absolut dicht zusammen. Aber auch das Medium der Luft oder des Wassers kann dichter und minder dicht erfüllt sein. Und wir können es schließlich absolut dicht erfüllt sein lassen. In letzterem Falle ist freilich die Luft bzw. das Wasser durch das Erfüllende völlig verdrängt. Die Elemente desselben sind also nicht mehr in der Luft oder im Wasser. Dafür aber sind sie jetzt im Raume, der die Eigentümlichkeit hat, durch die Dinge nicht verdrängt zu werden. Freilich der leere Raum ist gleichfalls verdrängt. Davon sogleich.

Ich sagte soeben, der leere Raum habe dieser Vorstellungsweise zufolge räumliche Qualitäten, er sei ausgedehnt und irgendwo, so gut wie die Dinge. Hiergegen nun wird man auch an dieser Stelle Protest erheben: der Raum sei in Wahrheit die Ausdehnung oder die Ausgedehntheit selbst. Man dürfe ihn so wenig ausgedehnt nennen, wie man die Farbe der Dinge farbig nennen oder ihr Farbigkeit zuschreiben dürfe. Die »Farbe«, der man die Farbigkeit, etwa das Blau-Sein oder das Rot-Sein zuschreibe, sei ein bloßes Abstraktum. Diese Farbe sei nur das nirgends in der Welt vorkommende Allgemeine, »Farbe überhaupt«. Indem wir dies für sich denken und von seinen Determinationen unterscheiden, kommen wir dazu, von Farbigkeit der Farbe zu sprechen. In Wahrheit sei das, was man so nenne, die Farbe selbst. Ob ich sage, die »Farbe« eines Dinges, oder die »Farbigkeit« desselben, ihre Röte, Bläue usw., dies sei eines und dasselbe. Und so sei auch mit dem ausgedehnten Raum nicht etwas gemeint, dem die Ausgedehntheit als Merkmal zukomme, sondern der Raum sei die Ausgedehntheit.

Indessen, wenn es so ist, dann frage ich: Wenn zwei Dinge räum-

lich eine Strecke weit auseinander liegen, ist dann zwischen ihnen Ausgedehntheit und ein bestimmtes Quantum derselben? Kann auch ein Quantum des Abstraktums »Ausgedehntheit« irgendwo zwischen Dingen sein? In jedem Falle müßte die Ausgedehntheit doch Ausgedehntheit von etwas sein. Hätte es, um beim Analogon der Farbe zu bleiben, Sinn zu sagen, es befinde sich irgendwo ein Quantum Farbigkeit zwischen Dingen, oder überhaupt, es befinde sich irgendwo ein Quantum Farbigkeit, ohne ein Reales, das farbig sei. Müßte nicht in Wahrheit dieses Quantum Farbigkeit ein Quantum des Farbigen sein. So muß auch das Quantum Ausgedehntheit, das zwischen den Dingen sich befindet, ein Quantum des Ausgedehnten sein? Und dies Ausgedehnte ist, wenn zwischen Dingen leerer Raum ist, dieser leere Raum. Damit haben wir also doch wiederum den Raum, dem die Ausgedehntheit als Merkmal oder Eigenschaft zukommt, der also nicht selbst die Ausgedehntheit ist.

### *Stetige Raumerfüllung.*

Machen wir aber jetzt die andere Voraussetzung, daß nämlich der Raum vom Wirklichen stetig ausgefüllt, oder daß die Dinge im Raum ohne Lücke aneinander seien. Dann sind sie doch im Raume unmittelbar aneinander. Sie füllen den Raum stetig, d. h. der Raum erscheint auch jetzt als ein von den Dingen unterschiedenes Reales, nur daß überall in diesem Raume Dinge sich finden. Auch jetzt noch ist der Raum nicht die Ausdehnung, sondern das Ausgedehnte. Die Dinge können im Raume sein, weil der Raum ausgedehnt ist und ihnen dadurch »Raum« gewährt. Dagegen hätte es keinen Sinn zu sagen, die Dinge seien in der Ausdehnung oder füllten die Ausdehnung.

Aber es scheint doch, als ließe sich unter dieser Voraussetzung der Gegensatz des Raumes und der sie füllenden Dinge beseitigen oder als könne jetzt der Raum zu einem bloßen Attribut des Wirklichen gestempelt werden.

Zur Verdeutlichung der Weise, wie man den Raum als solches bloßes Attribut denken könne, könnte hingewiesen werden auf das Gegenbild des Raumes, die Zeit, und auf das Gegenbild des räumlichen Koexistierenden, das zeitliche Geschehen. Auch die Zeit freilich könnten wir vielleicht zunächst denken, wie wir oben den Raum



dachten. Und wir könnten zur Zeit das Geschehen in die gleiche Beziehung setzen, in die wir oben das koexistierende Wirkliche zum Raume setzten. Wir könnten analog wie vom leeren Raum von einer leeren Zeit sprechen, könnten also das Geschehen als etwas denken, das hier die Zeit ausfülle, dort sie unausgefüllt lasse. Diese Betrachtungsweise aber würde jedermann leicht als nicht sachlich berechtigt anerkennen. Dann bleibt nur übrig, daß die Zeit die Form des Geschehens ist, eine nur in abstrakto zu verselbständigende Seite oder Weise desselben. Die Zeit, abgesehen von dem, was in ihr verläuft, so muß man dann sagen, ist ein bloßes leeres Abstraktum, ein nichtssagendes Wort. Zeit entsteht erst, indem das Geschehen sich vollzieht.

Ebenso nun kann man den Raum zum koexistierenden Wirklichen oder zur Substanz sich verhaltend denken. Der Raum, kann man sagen, sei gar nichts anderes als die Daseinsweise des koexistierenden Wirklichen. Es sei eine falsche Rede, wenn man das Wirkliche »im« Raum sein lasse, es sei richtiger zu sagen, der Raum sei im oder am Wirklichen, nämlich eben als dessen notwendige Daseinsweise. Der Satz, der Raum sei etwas Wirkliches, sage nichts, als: das koexistierende Wirkliche sei wirklich. Aber dies sei eben ein räumlich ausgedehntes. Man könnte die stetige Ausfüllung des Raumes durch das Wirkliche in diesem Sinne nehmen. In der Tat würde nur dadurch der Sonderbarkeit eines von den Dingen verschiedenen aber ebenso realen Raumes, in welchem die Dinge sich befinden, abgeholfen.

Aber diese Auskunft ist, auch abgesehen von dem bereits oben Gesagten, eine mißliche. Um nur auf eines hinzuweisen: Die Dinge wechseln doch ihre Stelle im Raume. Sie nähern sich einander oder rücken auseinander, es mindert sich oder mehrt sich der Raum zwischen ihnen. Was ist dann dasjenige, was sich mindert oder mehrt, falls der Raum nichts ist, als das substantiell Wirkliche oder die Dinge selbst, nach der Seite ihrer Form betrachtet? Größe des Raumes ist dann Quantum des Wirklichen und Minderung und Mehrung des Raumes Minderung und Mehrung des Quantums des Wirklichen. Und diese nun kann nicht darin bestehen, daß Teile des substantiell Wirklichen oder irgendwelcher Teilquanta desselben, Teile der den Raum stetig erfüllenden Masse also, in nichts zergehen oder aus dem

Nichts entstehen. Die Elemente der Dinge, der »Stoff«, wird doch betrachtet als das aller Veränderung der Welt zugrunde liegende Dauernde; das nicht aus dem Nichts entsteht und in nichts zergeht. Sondern nur dies wäre denkbar, daß, indem ein Quantum des substantiell Wirklichen oder des Stoffes einem andern Quantum sich nähert oder sich von ihm entfernt, ein Quantum des dazwischen Liegenden verdrängt würde bzw. sich von außen hereindrängte. Das erstere aber könnte, wenn nicht die stetige Raumerfüllung illusorisch werden sollte, nicht geschehen, ohne daß ein anderes Quantum des Wirklichen, das vorher sich außerhalb des Zwischenraumes befand, gleichzeitig Platz machte, das letztere nicht, ohne daß gleichzeitig demjenigen, das aus der Umgebung in den Zwischenraum sich eindrängte, anderes substantiell Wirkliches sich nachdrängte. Dabei betone ich, daß dies alles gleichzeitig geschehen müßte. Wo nicht, so würde wenigstens für eine Zeitlang eine Lücke des Wirklichen, also leerer Raum, entstehen. Und beides setzte wiederum ins Unendliche ein gleichzeitiges Platzmachen bzw. Nachdrängen von anderen Quantitäten des Wirklichen voraus.

Oder mindert sich bzw. mehrt sich der Grad der Ausgedehntheit des Zwischenbefindlichen, wenn Dinge sich gegeneinander bewegen oder sich voneinander entfernen? Gibt es so etwas wie Verdichtung oder Verdünnung in dem Wirklichen ohne Verlust oder Gewinn von Substanz. Aber eine solche könnte für eine Betrachtungsweise, die keine inneren Zustände sondern nur räumliche Beziehungen kennt, und darum auch jede Veränderung als Veränderung räumlicher Beziehungen fassen muß, nichts sein als eine Mehrung bzw. Minderung des Aneinander der Teile, sei es auch der letzten Teile oder Elemente. Aber das unmittelbare Aneinander, wie es in der stetigen Raumausfüllung eingeschlossen liegt, kann keine Grade haben, sondern es ist oder es ist nicht. Kurz, räumliche Verdichtung und Verdünnung ist ein leeres Wort, wenn damit nicht Minderung bzw. Mehrung des zwischen den Elementen liegenden Raumes gemeint ist. Und ist dieser Raum ein Raum zwischen den Elementen der Dinge, so ist er nicht der Raum, in welchem die Elemente sind, d. h. nicht der von ihnen ausgefüllte, sondern er ist leerer Raum.

Und auch abgesehen von aller Bewegung der Dinge im Raume. Was soll das Entstehen von Komplexen in der Welt der Dinge

und ihr Vergehen; solcher Komplexe etwa, wie Steine oder Bäume? Diese Komplexe können für die naturwissenschaftliche Betrachtung in nichts anderem bestehen, als in einem besonders engen räumlichen Zusammen von Elementen. Und dies wiederum muß gedacht werden als ein besonders geringes Maß des leeren Zwischenraumes zwischen Teilen oder Elementen. Und das Entstehen der Komplexe ist eine Verengerung des Zusammen, das Vergehen ein Auseinanderrücken, d. h. jenes eine Mehrung, dieses eine Minderung des zwischenliegenden Raumes. Oder was soll sonst, unter Voraussetzung der Begriffe, die der naturwissenschaftlichen Betrachtung zur Verfügung stehen, mit allen solchen Worten gemeint sein?

Es ist gewiß nicht notwendig, weiter das Bild auszuspinnen, das sich vom räumlichen Dasein und Geschehen unter der Voraussetzung der stetig raumfüllenden Masse ergäbe. Keine naturwissenschaftliche Tatsache ist in Wahrheit mit dieser Vorstellungsweise vereinbar. Nur die Vorstellung der im an sich leeren Raume schwebenden Dinge und Elemente von Dingen, oder der Dinge und Elemente, die zwischen sich leeren Raum haben, ist mit den naturwissenschaftlichen Tatsachen verträglich. Und dann stehen wiederum die beiden Realitäten, die Dinge und der Raum sich gegenüber. Und es bleibt der oben bezeichnete Widerspruch, der in dem Gedanken des leeren Raumes, der nichts, und doch etwas ist, liegt.

### *Der Raum und die »Energie«.*

Nur nebenbei bemerke ich, daß in diesem Punkte auch nichts gewonnen ist, wenn man das räumliche Wirkliche, statt mit dem üblichen Namen »Materie«, mit einem neuen Namen, z. B. als »Energie«, bezeichnet. Ist die Energie das Wirkliche und ist das Wirkliche räumlich, so ist die Energie da und dort im Raume und zerfällt damit in räumliche Teile, schließlich in letzte Teile oder Elemente. D. h. sie ist, wenn wir den in dem Wort liegenden Anthropomorphismus weglassen, lediglich ein anderer Name für die Materie oder den »Stoff«.

Offenbar bestehen ja nur die beiden Möglichkeiten. Entweder man bleibt streng bei der üblichen Definition, Energie sei die Fähigkeit zu wirken oder Arbeit zu leisten. Dann besagt der Satz »Energie sei irgendwo vorhanden«: es befinde sich an einer Stelle etwas, das

wirken könne, d. h. das unter bestimmten Voraussetzungen eine bestimmte Wirkung notwendig oder nach Naturgesetzen vollbringe bzw. vollbringen würde. Wollen wir aber diesem Etwas, das im Raume da und dort ist und wirken kann, einen Namen geben, so bietet sich dafür der altherkömmliche Name Materie dar. Und es besteht kein Grund, warum wir ihm diesen Namen verweigern sollten. Materie ist eben doch nur ein kurzer Ausdruck für dasjenige, was im Raum ist und wirkt, von dem wir aber im übrigen nichts zu sagen wissen. Es ist also durch den Namen Materie über das Wesen des räumlich Wirklichen nichts präjudiziert. Unter dieser Voraussetzung ist also die Materie dasjenige, was »Energie« hat.

Die zweite Möglichkeit dagegen besteht darin, daß man unter der Energie nicht mehr die Fähigkeit des Wirklichen Arbeit zu leisten versteht, sondern dies Wirkende oder Arbeit Leistende selbst. Dann ist einfach an die Stelle des Wortes Materie das Wort Energie getreten. Energie ist dann ein kurzer Ausdruck für den längeren »Materie, die und sofern sie Energie hat«, d. h. unter bestimmten Voraussetzungen in bestimmter Weise wirkt.

Jetzt aber haben wir wiederum unter anderem Namen nebeneinander die beiden Realitäten, die wir oben als den Raum und als die Dinge im Raume einander gegenüberstellten. Sie heißen jetzt nur anders, nämlich Raum, und im Raume ihr Wesen treibende Energie. Und der Raum bleibt auch jetzt in dem Widerspruch stecken, daß er etwas Reales ist, und daß doch da, wo nur Raum ist, nichts ist, oder daß der Raum etwas Reales ist, und daß er doch als etwas Reales nicht gedacht werden kann.

Läßt man aber keine der beiden soeben bezeichneten Möglichkeiten der Deutung der »Energie« zu, so besteht nur noch die eine, daß wir mit dem Anthropomorphismus, der im Worte Energie liegt, Ernst machen, d. h. unter dem Worte dasjenige verstehen, was es von Hause aus bedeutet, daß mit anderen Worten die sogenannte »Energie« wirkliche Energie wird, d. h. Willensenergie oder Energie einer Willens-tätigkeit. Dann erst sind wir aus aller Schwierigkeit heraus. Aber damit ist dann die Wirklichkeit des Raumes endgültig geleugnet. Wille oder Tätigkeit ist ein leeres Wort, oder aber es ist damit die Tätigkeit eines wollenden Ich, oder es ist damit ein wollendes und tätiges Ich gemeint.

Es kann hier endlich auch noch hinzugefügt werden, daß der Raum aus dem gleichen Grund aus der Welt der Wirklichkeit hinweggedacht ist durch jede Art des »Dynamismus«, oder negativ gesagt durch jede nicht mechanistische Weltbetrachtung.

Hiermit sind wir wiederum hingewiesen auf diejenige Tatsache, die in der Frage der Wirklichkeit oder Nichtwirklichkeit des Raumes schließlich die Entscheidung fällt, nämlich die Tatsache, daß die »Substanz« der letzte Träger des Geschehens in der sogenannten physischen Welt ist, und daß diese Substanz, d. h. die in sich ungeteilte Einheit, welche alles einzelne Wirkliche in sich begreift und vereinheitlicht, nirgends ist, weder an einem bestimmten Orte im Raume noch auch stückweise an diesem oder jenem Orte, überall und doch nirgends, kurz, mit keinen räumlichen Bestimmungen verträglich.

Der Raum ist die Form unserer Anschauung. Vermöge derselben geschieht es, daß für uns das Einzelne sich vereinzelt, so wie es dies tut. Das Wirkliche aber kann nicht mit dem in sich widersinnigen Etwas, das wir Raum nennen, behaftet sein. Steht es aber so mit der objektiven Wirklichkeit des Raumes, ist der Raum eine bloße Erscheinung, so gut wie die Farben und Töne, Gerüche und Geschmäcke, wie das Hart und Weich, das Warm und Kalt, so gibt es in Wahrheit weder die Materie des gemeinen Bewußtseins noch auch die Materie der Naturwissenschaft. Sondern Materie ist der Ausdruck für eine Betrachtungsweise, ein Element in der Sprache, in welche die Naturwissenschaft die erkannte Gesetzmäßigkeit des Wirklichen kleidet, und glücklicherweise kleiden kann; glücklicherweise, weil es ihr sonst an jeder Sprache fehlte.