

II. VORLESUNG

Der Anfang der Erkenntniskritik: das In-Frage-stellen jeglichen Wissens S. 29. — Gewinnung des absolut gewissen Bodens im Anschluß an Descartes' Zweifelsbetrachtung S. 30. — Die Sphäre der absoluten Gegebenheiten S. 31. — Wiederholung und Ergänzung; Widerlegung des Argumentes gegen die Möglichkeit einer Erkenntniskritik S. 32. — Das Rätsel der natürlichen Erkenntnis: die Transzendenz S. 34. — Scheidung zweier Begriffe von Immanenz und Transzendenz S. 35. — Das erste Problem der Erkenntniskritik: die Möglichkeit transzendenter Erkenntnis S. 36. — Das Prinzip der erkenntnistheoretischen Reduktion S. 39.

Im Anfang der Erkenntniskritik ist also die ganze Welt, die physische und psychische Natur, schließlich auch das eigene menschliche Ich mitsamt allen Wissenschaften, die sich auf diese Gegenständlichkeiten beziehen, mit dem Index der F r a g l i c h k e i t zu versehen. Ihr Sein, ihre Geltung bleibt dahingestellt.

Wie kann sich, das ist nun die Frage, E r k e n n t n i s k r i t i k etablieren? Als wissenschaftliche Selbstverständigung der Erkenntnis will sie wissenschaftlich erkennend und damit objektivierend feststellen, was Erkenntnis ihrem Wesen nach ist, was im Sinne der Beziehung auf eine Gegenständlichkeit liegt, die ihr zugeschrieben wird, und der gegenständlichen Giltigkeit oder Triftigkeit, wenn sie Erkenntnis im echten Verstande sein soll. Die ἐποχή, die die Erkenntniskritik üben muß, kann nicht den Sinn haben, daß sie damit nicht nur anfängt, sondern auch dabei bleibt, jede Erkenntnis in Frage zu stellen, also auch ihre eigene, und keine Gegebenheit gelten zu lassen, also auch diejenige nicht, die sie selbst feststellt. Darf sie nichts als v o r g e g e b e n voraussetzen, so muß sie mit irgendeiner Erkenntnis anheben, die sie nicht anderwärts unbesehen her-
nimmt, die sie sich selbst vielmehr gibt, die sie selbst als erste setzt.

Diese erste Erkenntnis darf schlechthin nichts von der Unklarheit und Zweifelhaftigkeit enthalten, die Erkenntnissen sonst den Charakter des Rätselhaften, Problematischen verleihen, welcher uns schließlich so in Verlegenheit setzte, daß wir veranlaßt wurden zu sagen, Erkenntnis überhaupt sei ein Problem, eine unverständliche, klärungsbedürftige, ihrem Anspruch nach zweifelhafte Sache. Korrelativ ausgedrückt: wenn wir kein Sein als vorgegeben hinnehmen dürfen, weil die erkenntniskritische Unklarheit es mit sich bringt, daß wir nicht verstehen, welchen Sinn ein Sein haben kann, das a n s i c h und doch i n d e r E r k e n n t n i s e r k a n n t sei, so muß sich doch ein Sein aufweisen lassen, das wir als absolut gegeben und zweifellos

anerkennen müssen, sofern es eben in einer Weise gegeben ist, daß bei ihm völlige Klarheit besteht, aus der jede Frage ihre unmittelbare Antwort findet und finden muß.

Und nun erinnern wir uns an die Cartesianische Zweifelsbe-
 5 trachtung. Die vielfältigen Möglichkeiten des Irrtums und der
 Täuschung bedenkend, mag ich in solch eine skeptische Ver-
 zweiflung geraten, daß ich damit ende zu sagen: nichts steht mir
 sicher, alles ist mir zweifelhaft. Aber alsbald ist evident, daß
 mir doch nicht alles zweifelhaft sein kann, denn indem ich so
 10 urteile, alles ist mir zweifelhaft, ist das unzweifelhaft, daß ich
 so urteile, und so wäre es widersinnig einen universellen Zweifel
 festhalten zu wollen. Und in jedem Falle eines bestimmten
 Zweifels ist es zweifellos gewiß, daß ich so zweifle. Und ebenso
 bei jeder *cogitatio*. Wie immer ich wahrnehme, vorstelle, urteile,
 15 schließe, wie immer es dabei mit der Sicherheit oder Unsicher-
 heit, der Gegenständlichkeit oder Gegenstandslosigkeit dieser
 Akte sich verhalten mag, im Hinblick auf das Wahrnehmen ist
 es absolut klar und gewiß, daß ich das und das wahrnehme,
 im Hinblick auf das Urteil, daß ich das und das urteile usw.
 20 Descartes hat diese Erwägung zu anderen Zwecken angestellt;
 passend modifiziert können wir sie hier aber gebrauchen.

Fragen wir nach dem Wesen der Erkenntnis, so ist, wie immer
 es mit dem Zweifel an ihrer Triftigkeit und mit dieser selbst be-
 schaffen sein mag, zunächst doch die Erkenntnis selbst ein
 25 Titel für eine vielgestaltige Seinssphäre, die uns absolut gegeben
 sein kann und in Einzelheiten jeweils absolut zu geben ist.
 Nämlich die Denkgestaltungen, die ich wirklich vollziehe, sind
 mir gegeben, wofern ich auf sie reflektiere, sie rein
 s c h a u e n d aufnehme und setze. Ich kann in vager Weise
 30 von Erkenntnis, von Wahrnehmung, Vorstellung, Erfahrung,
 Urteil, Schluß und dgl. reden, dann ist, wenn ich reflektiere,
 freilich nur gegeben, aber auch absolut gegeben, dieses Phänomen
 des vagen „von Erkenntnis, Erfahrung, Urteil usw. Redens und
 Meinens“. Schon dieses Phänomen der Vagheit ist eins derjenigen,
 35 die unter den Titel der Erkenntnis im weitesten Sinn fallen. Ich
 kann aber auch eine Wahrnehmung aktuell vollziehen und auf
 sie hinblicken, ich kann ferner eine Wahrnehmung mir in Phan-
 tasie oder Erinnerung vergegenwärtigen und auf sie in dieser
 Phantasiegegebenheit hinblicken. Dann habe ich nicht mehr

eine leere Rede oder eine vage Meinung, Vorstellung von Wahrnehmung, sondern Wahrnehmung steht mir gleichsam vor Augen als eine aktuelle oder Phantasiegegebenheit. Und so für jedes intellektive Erlebnis, für jede Denk- und Erkenntnisgestaltung.

- 5 Ich habe hier gleich schauende reflektive Wahrnehmung und Phantasie zusammengestellt. Der Cartesianischen Betrachtung folgend wäre zunächst die Wahrnehmung herauszustellen: der sogenannten inneren Wahrnehmung der traditionellen Erkenntnistheorie einigermaßen entsprechend, die freilich ein schillern-
10 der Begriff ist.

Jedes intellektive Erlebnis und jedes Erlebnis überhaupt, indem es vollzogen wird, kann zum Gegenstand eines reinen Schauens und Fassens gemacht werden, und in diesem
15 Schauen ist es absolute Gegebenheit. Es ist gegeben als ein Seiendes, als ein Dies-da, dessen Sein zu bezweifeln gar keinen Sinn gibt. Ich kann zwar überlegen, was das für ein Sein ist und wie diese Seinsweise sich zu anderen verhält, ich kann ferner überlegen, was hier Gegebenheit besagt,
20 und kann, weiter Reflexion ühend, mir das Schauen selbst zum Schauen bringen, in dem sich diese Gegebenheit, bzw. diese Seinsweise konstituiert. Aber ich bewege mich dabei fortgesetzt auf absolutem Grund, nämlich: diese Wahrnehmung ist und bleibt solange sie dauert ein Absolutes, ein Dies-da, etwas, das
25 in sich ist, was es ist, etwas, an dem ich messen kann als an einem letzten Maß, was Sein und Gegebensein besagen kann und hier besagen muß, mindestens natürlich für die Seins- und Gegebenheitsartung, die durch „Dies-da“ exemplifiziert wird. Und das gilt für alle spezifischen Denkgestaltungen, wo immer sie ge-
30 geben sind. Sie alle können aber auch in der Phantasie Gegebenheiten sein, sie können „gleichsam“ vor Augen stehen und doch nicht dastehen als aktuelle Gegenwärtigkeiten, als aktuell vollzogene Wahrnehmungen, Urteile usw. Auch dann sind sie in einem gewissen Sinn Gegebenheiten, sie stehen a n s c h a u-
35 lich da, wir reden über sie nicht bloß in vager Andeutung, in leerer Meinung, wir schauen sie und sie schauend können wir ihr Wesen, ihre Konstitution, ihren immanenten Charakter heraus- schauen und unsere Rede in reiner Anmessung an die geschaute Fülle der Klarheit anschmiegen. Doch dies wird sogleich Er-

gänzung fordern durch Erörterung von Wesensbegriff und Wesenserkenntnis.

Vorläufig halten wir fest, daß eine Sphäre von absoluter Gegebenheit sich von vornherein bezeichnen läßt; und es ist
 5 die Sphäre, die wir gerade brauchen, wenn das Absehen auf eine Erkenntnistheorie möglich sein soll. In der Tat, die Unklarheit über die Erkenntnis hinsichtlich ihres Sinnes oder Wesens fordert eine Wissenschaft von der Erkenntnis, eine Wissenschaft, die nichts anderes will als Erkenntnis zu wesens-
 10 hafter Klarheit bringen. Nicht Erkenntnis als psychologisches Faktum will sie erklären, die Naturbedingungen erforschen, unter denen Erkenntnisse kommen und gehen, und die Naturgesetze, an die sie in ihrem Werden und Wandeln gebunden sind: das zu erforschen ist die Aufgabe, die sich eine natürliche Wis-
 15 senschaft stellt, die Naturwissenschaft von den psychischen Tatsachen, von den Erlebnissen erlebender psychischer Individuen. Vielmehr will die Erkenntniskritik das Wesen der Erkenntnis und den zu ihrem Wesen gehörigen Rechtsanspruch der Geltung aufklären, klar machen, ans Licht bringen; was heißt
 20 das aber anderes als zur direkten Selbstgegebenheit bringen.

Wiederholung und Ergänzung. Natürliche Erkenntnis in ihrem stetigen erfolgreichen Fortgang in den verschiedenen Wissenschaften ist ihrer Triftigkeit ganz sicher und hat keinen Anlaß, an der Möglichkeit der Erkenntnis und an dem
 25 Sinn der erkannten Gegenständlichkeit Anstoß zu finden. Sowie aber die Reflexion sich auf die Korrelation von Erkenntnis und Gegenständlichkeit richtet (und eventuell auch auf den idealen Bedeutungsgehalt auf der einen und der Erkenntnisgegenständlichkeit auf der anderen Seite), stellen sich Schwierigkeiten ein,
 30 Unzuträglichkeiten, widersprechende und doch vermeintlich begründete Theorien, die zu dem Zugeständnis forttreiben, die Möglichkeit der Erkenntnis überhaupt hinsichtlich ihrer Triftigkeit sei ein Rätsel.

Eine neue Wissenschaft will hier entspringen, die Erkenntnis-
 35 kritik, welche diese Verwirrungen schlichten und uns über das Wesen der Erkenntnis aufklären will. Von dem Glücken dieser Wissenschaft hängt offenbar die Möglichkeit einer Metaphysik ab, einer Seinswissenschaft im absoluten und letzten Sinn. Wie

kann sich aber eine solche Wissenschaft von der Erkenntnis überhaupt etablieren? Was eine Wissenschaft in Frage stellt, das kann sie nicht als vorgegebenes Fundament benützen. In Frage gestellt ist aber, da die Erkenntniskritik die Möglichkeit
 5 von Erkenntnis überhaupt, und zwar hinsichtlich ihrer Trifftigkeit als Problem setzt, alle Erkenntnis. Fängt sie an, so kann ihr keine Erkenntnis als gegeben gelten. Sie darf also aus keiner vorwissenschaftlichen Erkenntnisosphäre irgend etwas übernehmen, jede Erkenntnis trägt den Index der Fraglichkeit.

10 Ohne gegebene Erkenntnis als Anfang ist auch keine Erkenntnis als Fortgang. Also kann Erkenntniskritik gar nicht anfangen. Eine solche Wissenschaft kann es überhaupt nicht geben.

Ich meinte nun, daran ist so viel richtig, daß zu Anfang keine Erkenntnis als *unbesehen* vorgegeben gelten kann. Darf
 15 aber Erkenntniskritik keine Erkenntnis von vornherein übernehmen, so kann sie selbst damit anfangen sich Erkenntnis zu geben und natürlich Erkenntnis, die sie nicht begründet, logisch herleitet, was unmittelbare Erkenntnisse, die vorher gegeben sein müßten, erfordern würde, sondern Erkenntnis, die
 20 sie unmittelbar aufweist und die von einer Art ist, daß sie, absolut klar und zweifellos, jeden Zweifel an ihrer Möglichkeit ausschließt und schlechthin nichts von dem Rätsel enthält, das den Anlaß zu allen skeptischen Verwirrungen gegeben hatte. Und nun wies ich auf die *Cartesianische Zweifelsbetrach-*
 25 *tung* hin und auf die Sphäre absoluter Gegebenheiten, bzw. auf den Kreis absoluter Erkenntnis, die unter dem Titel Evidenz der *cogitatio* erfaßt ist. Es sollte nun näher gezeigt werden, daß die *Immanenz* dieser Erkenntnis sie geeignet macht, als erster Ausgangspunkt der Erkenntnistheorie zu dienen, daß
 30 sie ferner durch diese *Immanenz* frei von derjenigen Rätselhaftigkeit ist, die die Quelle aller skeptischen Verlegenheiten ist und endlich weiter, daß die *Immanenz* überhaupt der notwendige Charakter aller erkenntnistheoretischen Erkenntnis ist und
 35 daß nicht nur am Anfang sondern überhaupt jede Anleihe aus der Sphäre der Transzendenz, m.a.W. jede Gründung der Erkenntnistheorie auf Psychologie und welche natürliche Wissenschaft immer, ein *nonsens* ist.

Ergänzend füge ich noch bei: die so scheinbare Argumentation:

wie kann Erkenntnistheorie, da sie Erkenntnis überhaupt in Frage stellt, überhaupt anfangen, da jede anfangende Erkenntnis als Erkenntnis mit in Frage gestellt ist; und ist der Erkenntnistheorie alle Erkenntnis ein Rätsel, so auch die erste, mit der
5 sie selbst beginnt; ich sage, diese so scheinbare Argumentation ist natürlich eine Trugargumentation. Der Trug entspringt aus der vagen Allgemeinheit der Rede. „In Frage gestellt“ ist Erkenntnis überhaupt, d.h. doch nicht, es ist geleugnet, daß es Erkenntnis überhaupt gibt (was auf Widersinn führte), sondern
10 Erkenntnis enthält ein gewisses Problem, nämlich wie eine gewisse ihr zugeschriebene Leistung der Triftigkeit möglich sei, und vielleicht zweifle ich sogar, ob sie möglich sei. Aber mag ich selbst zweifeln, so kann doch ein erster Schritt darin bestehen, diesen Zweifel alsbald aufzuheben dadurch, daß gewisse Erkennt-
15 nisse aufweisbar sind, die einen solchen Zweifel gegenstandslos machen. Ferner wenn ich damit anfangen, ich verstehe Erkenntnis überhaupt nicht, so umschließt dieses Unverständnis in seiner unbestimmten Allgemeinheit freilich jede Erkenntnis. Es ist aber nicht gesagt, daß mir jede Erkenntnis, auf die ich
20 künftig stoßen werde, für alle Zeiten unverständlich bleiben muß. Es kann sein, daß ein großes Rätsel bei einer überall sich zunächst aufdrängenden Erkenntnisklasse statt hat und ich nun, in allgemeine Verlegenheit kommend, sage: Erkenntnis überhaupt ist ein Rätsel, während sich bald zeigt, daß das Rätsel gewissen
25 anderen Erkenntnissen nicht einwohnt. Und so verhält es sich, wie wir hören werden, in der Tat.

Ich sagte, die Erkenntnisse, mit denen die Erkenntniskritik anheben muß, dürfen nichts von Fraglichkeit und Zweifelhaf-
tigkeit enthalten, nichts von alledem, was uns in erkenntnis-
30 theoretische Verwirrung versetzte und was die ganze Erkenntniskritik hervortreibt. Wir müssen zeigen, daß dies für die Sphäre der *cogitatio* zutrifft. Dazu bedarf es aber einer tiefer gehenden Reflexion, die uns wesentliche Förderungen bringen wird.

35 Sehen wir näher zu, was so rätselhaft ist und was uns in den nächstliegenden Reflexionen über die Möglichkeit der Erkenntnis in Verlegenheit bringt, so ist es ihre Transzendenz. Alle natürliche Erkenntnis, die vorwissenschaftliche und erst recht die wissenschaftliche, ist transzendent objektivierende Erkennt-

nis; sie setzt Objekte als seiend, erhebt den Anspruch, Sachverhalte erkennend zu treffen, die in ihr nicht „im wahren Sinne gegeben“ sind, ihr nicht „immanent“ sind.

Näher besehen ist diese Transzendenz freilich doppelsinnig. Es kann entweder gemeint sein das im Erkenntnisakt Nicht-reell-enthaltensein des Erkenntnisgegenstandes, so daß unter dem im „wahren Sinne gegeben“ oder „immanent gegeben“ das reelle Enthaltensein verstanden wäre; der Erkenntnisakt, die *cogitatio* hat reelle Momente, sie reell konstituierende, das Ding aber, das sie meint und das sie angeblich wahrnimmt, dessen sie sich erinnert usw., ist in der *cogitatio* selbst, als Erlebnis, nicht reell als Stück, als wirklich darin Seiendes zu finden. Die Frage ist also: wie kann das Erlebnis sozusagen über sich hinaus? Immanent heißt hier also im Erkenntniserlebnis reell immanent.

Es gibt aber noch eine andere Transzendenz, deren Gegenteil eine ganz andere Immanenz ist, nämlich absolute und klare Gegebenheit, Selbstgegebenheit im absoluten Sinn. Dieses Gegebensein, das jeden sinnvollen Zweifel ausschließt, ein schlechthin unmittelbares Schauen und Fassen der gemeinten Gegenständlichkeit selbst und so wie sie ist, macht den prägnanten Begriff der Evidenz aus, und zwar verstanden als unmittelbare Evidenz. Alle nicht evidente, das Gegenständliche zwar meinende oder setzende, aber nicht selbstschauende Erkenntnis ist im zweiten Sinn transzendent. In ihr gehen wir über das jeweils im wahren Sinne Gegebene, über das direkt zu Schauende und zu Fassende hinaus. Hier lautet die Frage: wie kann Erkenntnis etwas als seiend setzen, das in ihr nicht direkt und wahrhaft gegeben ist?

Diese beiden Immanenzen und Transendenzen laufen zunächst, bevor die erkenntniskritische Überlegung tiefer eingesetzt hat, verworren ineinander. Es ist ja klar, daß, wer die erste Frage nach der Möglichkeit der reellen Transendenzen, aufwirft, eigentlich auch die zweite mit hineinspielen läßt, die nach der Möglichkeit der Transzendenz über die Sphäre evidenter Gegebenheit. Nämlich stillschweigend supponiert er: die einzig wirklich verständliche, fraglose, absolut evidente Gegebenheit sei die des im Erkenntnisakte reell enthaltenen Mo-

ment es, und darum gilt ihm jedes darin nicht reell Enthaltene an einer erkannten Gegenständlichkeit als rätselhaft, problematisch. Wir werden bald hören, daß das ein verhängnisvoller Irrtum ist.

- 5 Man mag nun die Transzendenz im einen oder anderen oder zunächst im vieldeutigen Sinne verstehen, sie ist das Ausgangs- und Leitproblem der Erkenntniskritik, sie ist das Rätsel, das der natürlichen Erkenntnis in den Weg tritt und den Antrieb für die neuen Forschungen bildet. Man könnte zu Anfang die
10 Lösung dieses Problems als die Aufgabe der Erkenntniskritik bezeichnen, der neuen Disziplin also dadurch ihre erste vorläufige Begrenzung geben, statt allgemeiner das Problem des Wesens der Erkenntnis überhaupt als ihr Thema zu bezeichnen.

Ist nun jedenfalls bei der ersten Etablierung der Disziplin
15 hier das Rätsel, so bestimmt sich jetzt genauer, was nicht als vorgegeben in Anspruch genommen werden darf. Nämlich es darf danach Transzendentes nicht als vorgegeben benützt werden. Begreife ich nicht, wie es möglich ist, daß Erkenntnis etwas ihr Transzendentes treffen soll, so weiß ich auch nicht, ob
20 es möglich ist. Die wissenschaftliche Begründung einer transzendenten Existenz hilft mir nun nichts mehr. Denn alle mittelbare Begründung geht auf unmittelbare zurück und das Unmittelbare enthält schon das Rätsel.

Doch vielleicht sagt jemand: daß wie mittelbare so unmittel-
25 bare Erkenntnis das Rätsel enthält, ist sicher. Aber das Wie ist rätselhaft, während das Daß absolut sicher ist; kein Vernünftiger wird an der Existenz der Welt zweifeln, und der Skeptiker straft sich durch seine Praxis Lügen. Nun gut, dann antworten wir ihm mit einem stärkeren und weiter tragenden Argu-
30 ment. Denn es beweist nicht nur, daß man bei Beginn der Erkenntnistheorie auf den Inhalt der natürlichen und transzendent objektivierenden Wissenschaften überhaupt nicht rekurrieren darf, sondern auch nicht in ihrem ganzen Fortgang. Es beweist also die fundamentale These, daß Er-
35 kenntnistheorie nie und nimmer auf natürliche Wissenschaft irgend welcher Art gebaut sein kann. Wir fragen also: was will unser Gegner mit seinem transzendenten Wissen anfangen; wir geben ihm den gesamten Vorrat an transzendenten Wahrheiten der objek-

tiven Wissenschaften zu freier Verfügung und denken sie durch das emporgestiegene Rätsel, wie transzendente Wissenschaft möglich sei, in ihrem Wahrheitswert nicht alteriert. Was will er nun mit seinem allumfassenden Wissen anfangen, wie gedenkt er vom Daß auf das Wie zu kommen? Sein Wissen als Tatsache, daß transzendente Erkenntnis wirklich sei, verbürgt ihm als logisch selbstverständlich, daß transzendente Erkenntnis möglich sei. Aber das Rätsel ist, wie sie möglich sei. Kann er es auf Grund der Setzung selbst aller Wissenschaften, unter Voraussetzung aller oder welcher transzendenten Erkenntnisse immer, lösen? Überlegen wir: was fehlt ihm denn eigentlich noch? Ihm ist ja die Möglichkeit transzendenter Erkenntnis selbstverständlich, ja eben nur analytisch selbstverständlich da, daß er sich sagt, es besteht bei mir Wissen von Transzendente[m]. Was ihm fehlt, ist offenbar ¹⁾. Unklar ist ihm die Beziehung auf Transzendenz, unklar ist ihm das „ein Transzendentes Treffen“, das der Erkenntnis, dem Wissen zugeschrieben wird. Wo und wie wäre ihm Klarheit? Nun, wenn ihm das Wesen dieser Beziehung irgendwo gegeben wäre, daß er es schauen könnte, daß er die Einheit von Erkenntnis und Erkenntnisobjekt, die das Wort Triftigkeit andeutet, eben selbst vor Augen hätte und damit nicht nur ein Wissen von ihrer Möglichkeit, sondern diese Möglichkeit in ihrer klaren Gegebenheit hätte. Die Möglichkeit selbst gilt ihm eben als ein Transzendentes, als eine gewußte aber nicht selbst gegebene, geschaute Möglichkeit. Sein Gedanke ist offenbar der: Erkenntnis ist ein anderes als Erkenntnisobjekt; Erkenntnis ist gegeben, das Erkenntnisobjekt aber ist nicht gegeben; und doch soll Erkenntnis sich auf das Objekt beziehen, es erkennen. Wie kann ich diese Möglichkeit verstehen? Natürlich lautet die Antwort: nur dann könnte ich sie verstehen, wenn die Beziehung eben selbst zu geben wäre, als etwas zu Schauendes. Ist und bleibt das Objekt ein transzendentes und fällt Erkenntnis und Objekt wirklich auseinander, dann freilich kann er hier nichts sehen und seine Hoffnung auf einen Weg, doch irgendwie klar zu werden, nun gar durch Rückschluß aus transzendenten Präsuppositionen, ist eben eine offenbare Torheit.

¹⁾ Vgl. Beilage III.

Konsequenterweise müßte er bei diesen Gedanken freilich auch seinen Ausgangspunkt aufgeben: er müßte anerkennen, daß bei dieser Sachlage die Erkenntnis von Transzendente unmöglich, sein angebliches Wissen davon ein Vorurteil sei. Das Problem wäre dann nicht mehr, wie transzendente Erkenntnis möglich sei, sondern wie das Vorurteil sich erklären läßt, das der Erkenntnis eine transzendente Leistung zuschreibt: genau der *Hume'sche* Weg.

Doch sehen wir davon ab und fügen wir zur Illustration des fundamentalen Gedankens, daß das Problem des Wie (wie transzendente Erkenntnis möglich sei und selbst allgemeiner: wie Erkenntnis überhaupt möglich sei) niemals auf dem Grunde von vorgegebenem Wissen über Transzendentes, von vorgegebenen Sätzen darüber, entnommen woher immer und sei es aus exakten Wissenschaften, gelöst werden kann, folgendes bei: ein Taubgeborener weiß, daß es Töne gibt, daß Töne Harmonien begründen und daß in diesen eine herrliche Kunst gründe; aber verstehen, wie Töne das anstellen, wie Tonkunstwerke möglich sind, kann er nicht. Dergleichen kann er sich eben nicht vorstellen, d.h. er kann es nicht schauen und im Schauen das Wie fassen. Sein Wissen um die Existenz hilft ihm nichts, und es wäre absurd, wenn er darauf ausgehen wollte, auf Grund seines Wissens das Wie der Tonkunst zu deduzieren, sich ihre Möglichkeiten durch Schlüsse aus seinen Kenntnissen klar zu machen. Aus bloß gewußten und nicht geschauten Existenzen deduzieren, das geht nicht. Das Schauen läßt sich nicht demonstrieren oder deduzieren. Es ist offenbar ein *nonsens*, Möglichkeiten aufklären zu wollen (und zwar schon unmittelbare Möglichkeiten) durch logische Herleitung aus einem nicht intuitiven Wissen. Mag ich also völlig sicher sein, daß es transzendente Welten gibt, mag ich alle natürlichen Wissenschaften vollinhaltlich gelten lassen: bei ihnen kann ich keine Anleihen machen. Ich darf mir nie einbilden, durch transzendente Suppositionen und wissenschaftliche Schlußfolgerungen je dahin zu gelangen, wohin ich in der Erkenntniskritik will: nämlich die Möglichkeit der transzendenten Objektivität der Erkenntnis abzusehen. Und das gilt offenbar nicht nur für den Anfang, sondern auch für allen Fortgang der Erkenntniskritik, solange sie eben bei dem Problem bleibt aufzuklären: wie Erkenntnis mög-

lich sei. Und es gilt offenbar nicht bloß für das Problem der transzendenten Objektivität, sondern für die Aufklärung jeder Möglichkeit.

Bringen wir damit in Verbindung die außerordentlich starke
5 Neigung, in allen Fällen, wo ein transzendierender Denkakt vollzogen und ein Urteil auf Grund desselben zu etablieren ist, in transzendierendem Sinn zu urteilen und somit in eine $\mu\epsilon\tau\acute{\alpha}\beta\alpha\sigma\iota\varsigma\ \epsilon\iota\varsigma\ \acute{\alpha}\lambda\lambda\omicron\ \gamma\acute{\epsilon}\nu\omicron\varsigma$ zu verfallen, so ergibt sich die zureichende und volle Deduktion des erkenntnistheore-
10 tischen Prinzips: bei jeder erkenntnistheoretischen Untersuchung, sei es dieses oder jenes Erkenntnistypus, ist die erkenntnistheoretische Reduktion zu vollziehen, d.h. alle dabei mitspielende Transzendenz mit dem Index der Ausschaltung zu behaften, oder mit dem Index der Gleichgiltigkeit, der
15 erkenntnistheoretischen Nullität, mit einem Index, der da sagt: die Existenz aller dieser Transzendenzen, ob ich sie glauben mag oder nicht, geht mich hier nichts an, hier ist nicht der Ort, darüber zu urteilen, das bleibt ganz außer Spiel.

Mit der genannten $\mu\epsilon\tau\acute{\alpha}\beta\alpha\sigma\iota\varsigma$ hängen alle Grundirrtümer der
20 Erkenntnistheorie zusammen, auf der einen Seite der Grundirrtum des Psychologismus, auf der anderen der des Anthropologismus und Biologismus. Sie wirkt so überaus gefährlich, weil der eigentliche Sinn des Problems niemals zur Klarheit gebracht worden ist und in der $\mu\epsilon\tau\acute{\alpha}\beta\alpha\sigma\iota\varsigma$ völlig verloren geht, teils auch
25 darum, weil selbst derjenige, der es sich zur Klarheit gebracht hat, diese Klarheit nur schwer immerfort wirksam erhalten kann und gar leicht im schweifenden Nachdenken wieder in die Versuchungen der natürlichen Denk- und Urteilsweise verfällt, sowie in alle die falschen und verführerischen Problemstellungen,
30 die auf ihrem Boden erwachsen.

