

FRANCIS HERBERT BRADLEY

Erscheinung und Wirklichkeit

Ein metaphysischer Versuch

Übersetzt von
FRIEDRICH BLASCHKE

1 9 2 8



VERLAG VON FELIX MEINER IN LEIPZIG

Reprint der Erstauflage von 1928.
Das englische Original erschien erstmals 1884 unter dem Titel
APPEARENCE AND REALITY

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische
Daten sind im Internet über <http://portal.dnb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-7873-2551-1

ISBN eBook: 978-3-7873-2770-6

© Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg 1928. Alle Rechte vorbehalten.
Dies gilt auch für Vervielfältigungen, Übertragungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen, soweit es nicht §§ 53 und 54 URG ausdrücklich gestatten. Gesamtherstellung: BoD, Norderstedt. Gedruckt auf alterungsbeständigem Werkdruckpapier, hergestellt aus 100 % chlорfrei gebleichtem Zellstoff.
Printed in Germany. www.meiner.de

Inhaltsverzeichnis

F. H. Bradley's Philosophie und ihre zeitgeschichtliche Bedeutung von Fr. Blaschke	XI—XXI
Vorrede des Verfassers	XXV—XXVIII
Vorwort zur zweiten Auflage	XXVIII
Einleitung	1—6
Antworten auf vorläufige Einwände gegen die Metaphysik. Die Aufgabe ist nicht unmöglich 2 oder unhaltbar	3—6

Erstes Buch: Erscheinung

1. Primäre und sekundäre Qualitäten	9—15
Der Versuch, den Irrtum dadurch zu erklären, daß man die primären Qualitäten allein für real ansieht 9 Die sekundären erweisen sich als unreal 9—11	
Die primären haben aber keine unabhängige Existenz 11—14 es sei denn als nützliche Fiktionen 14—15	
2. Substantiv und Adjektiv	15—19
Das Problem der Inhärenz. Die Relation zwischen dem Ding und seinen Qualitäten ist unbegreiflich 15—19	
3. Relation und Qualität	19—27
1 Qualitäten ohne Relationen sind unverständlich. Sie sind nicht auffindbar 20—21	
Man kann zu ihnen in reiner Form weder rechtmäßig 21—22 noch überhaupt gelangen 22—23	
2 Qualitäten mit Relationen sind unverständlich. Sie können nicht in Relationen aufgelöst werden 24, und die Relationen bergen innere Widersprüche 24—25	
3 Relationen mit oder ohne Qualitäten sind unverständlich 25—27	
4. Raum und Zeit	27—34
Ihr psychologischer Ursprung ist gleichgültig 27 Der Raum ist widersprüchsvoll, weil er eine Relation ist und nicht ist 28—30 und weil seine Verbindung mit einem anderen Inhalt unbegreiflich ist 30 Die Zeit hat in ihrer allgemein gebräuchlichen Bedeutung die gleichen Fehler 30—32 ebenso, wenn sie irgendwie anders angesehen wird; denn das „Jetzt“ ist ein Widerspruch in sich 32—34	
5. Bewegung und Veränderung und ihre Wahrnehmung . .	34—42
Bewegung ist inkonsistent; sie ist nicht so grundlegend wie die Veränderung 34. 35 Veränderung ist ein neues Beispiel für unser Dilemma und ist unverständlich 35—38 Wahrnehmung des Nacheinander ist nicht zeitlos 38—40	
Ihre wahre Natur 40—42	
6. Kausalität	42—48
Bemühen, den Widerspruch der Veränderung zu umgehen. Ursache und ihre Wirkung sind aber nicht vereinbar 42. 43 Ein trügerischer Versuch zur Er-	

klärung 43. 44 Die Ursache soll alle Bedingungen umfassen und kann dennoch nicht vollständig sein 43—45 Ihre Relation zu ihrer Wirkung ist unbegreiflich 45. 46 Die Kausalreihe muß und kann doch nicht kontinuierlich sein 46—48	
7. Aktivität	48—55
Ob sie ein ursprünglich Gegebenes ist oder nicht, ist gleichgültig 48 Sie hat eine Bedeutung, die zeitliche 49 und aus sich selbst verursachte Veränderung in sich schließt 50. 51 Wie und worin die Passivität mit der Aktivität verbunden ist. Begriff der Gelegenheit, 51 Begriff der Bedingung und der Summe der Bedingungen. 51—53 Aktivität und Passivität schließen einander ein, sind aber inkonsistent 53—55	
8. Die Dinge	54—58
Unsere vorangegangenen Ergebnisse haben die Dinge zerstört 55 Die Dinge müßten Identität, die ideell ist, haben und daher sind sie Erscheinung 56. 57 Alltägliche Verwechslung betreff der Identität der Dinge 57. 58	
9. Die Bedeutungen des Ichs	58—81
Was bedeutet schließlich das Ich? 58. 59 Das Ich als abgeschlossenes Wesen 60 1 Das Ich als sämtliche Inhalte der Erfahrung eines einzigen Moments 60 2 Das Ich als Durchschnittsinhalt der Erfahrung 60. 61 3 Wesentliches Ich 62. 63 Persönliche Identität 63—68 4 Das Ich als Monade 68. 69 5 Das Ich als das, was interessiert 69 6 Das Ich als Gegensatz zum Nicht-Ich 69—76 Jedes Ich ist eine konkrete Gruppe 70. 71 Aber gehört ein Inhalt allein dem Ich 71. 72 oder dem Nicht-Ich zu? 72. 73 Zweifelhafte Fälle 73. 74 Ich und Nicht-Ich sind im Ganzen nicht fixiert 75. 76 Die Wahrnehmung der Aktivität als sein allgemeiner Charakter 76. 80 7 Das Ich als reines Ich 80	
10. Die Realität des Ichs	82—96
Das Ich ist zweifellos ein Faktum, aber kann es in seiner Erscheinungsform real sein? 82 (a) Das Ich als Gefühl zeigt sich aus verschiedenen Gründen unhaltbar 82—85 (b) Auch das Ichbewußtsein ist in keiner besseren Lage 85—88 (c) Die persönliche Identität ist unbrauchbar, ebenso wie die funktionale Einheit des Ichs 89—91 (d) Das Ich als Aktivität, Kraft oder Wille 91—93 (e) Das Ich als Monade 93. 94 Schlußfolgerung 95. 96	
11. Phänomenalismus	97—101
Bisheriges Resultat 97 Der Phänomenalismus als ein Heilmittel 97 Begreift er aber nicht die Fakten und sich selbst als eines? 97 Seine Elemente sind unbegreiflich 98 Schwierigkeit betreff der Vergangenheit, der Zukunft und der Identität 98. 99 Was sind Gesetze? 99. 100 Endgültiges Dilemma 100. 101	
12. Dinge an sich	101—105
Die Trennung des Universums in zwei Hemisphären ist nicht zu begründen 101—103 und verdoppelt nur unsere Schwierigkeiten 103 Die Erscheinungen sind Fakten, die irgendwie die Realität qualifizieren müssen 104. 105	

Zweites Buch: Wirklichkeit

13. Die allgemeine Natur der Realität	109—115
Das bisherige Resultat war wesentlich negativ 109 Wir haben aber ein absolutes Kriterium 109 Der auf der Entwicklung des Kriteriums basierte Ein-	

wand 110 Unser Kriterium ist das höchste und nicht nur negativ. Es gibt uns positive Erkenntnis der Realität 110—113 Ferner ist das Reale ein einziges Substantielles. Eine Mehrzahl von Realen ist unmöglich 113—115

14. Die allgemeine Natur der Realität (Forts.) 116—131

Das Absolute ist ein einziges System und sein Inhalt ist Erfahrung 116—119 Besitzt es aber mehr als theoretische Vollkommenheit? 119 Von einem praktischen Postulat ist keine Antwort zu erwarten 119—125 Das ontologische Argument 120. 121 Praktische und theoretische Axiome 120. 121 Indirekt scheint aber die theoretische Vollkommenheit Vollkommenheit nach allen Seiten zu bedeuten 122—125 Unsere Erkenntnis des Absoluten ist unvollständig, aber positiv. Ihre Quellen 129—131

15. Der Gedanke und die Realität 131—149

Das Wesen der Idealität 131. 132 Dies wird im Urteil durch den Gegensatz des Prädikates zum Subjekt sichtbar 132. 133 Begriff der Wahrheit 133 sie beruht auf der Idealität des Endlichen 133—135 Die Unklarheit über die Relation des Gedankens zur Realität 135 Der Gedanke ist dualistisch, und sein Subjekt und Prädikat sind verschieden 136—138 Wenn dem Gedanken die Überwindung des Dualismus glückte, ginge er als Gedanke zugrunde 138, 139 Warum sollte das aber nicht der Fall sein? 140—142 Können wir aber ein dem Gedanken gegenüber Anderes behaupten? 142. 143 Ja, wenn dies Andere das ist, was der Gedanke selber wünscht und in sich schließt; und das ist der Fall 143—146 Die rationale Form, schließt eine Ergänzung außer sich ein 146—148 Unser Absolutes ist kein Ding an sich 149

16. Der Irrtum 150—160

Ein gültiger Einwand muß sich auf etwas Widersprechendes, und nicht nur auf etwas Ungeklärtes gründen 150. 151 Das Problem des Irrtums. Es schließt ein Dilemma in sich 151 Der Irrtum ist Erscheinung und zwar eine falsche 152. 153 Er wird von der Realität abgelehnt, weil er sie zwiespältig macht 153—155 Aber er gehört irgendwie zur Realität 155 Der Irrtum kann durch Trennung und Umgruppierung Wahrheit werden 156—158 Sein positiver Zwiespalt kann absorbiert werden 158—160 Diese mögliche Lösung muß real sein 160

17. Das Böse 160—166

Die Hauptschwierigkeiten entstehen durch einen Irrtum 160 Verschiedene Bedeutungen des Bösen. Das Böse als Unlust 161. 162 als Unmöglichkeit der Verwirklichung eines Ziels 162. 163 und als Unmoralität 163—165 In keinem Sinn ist es mit dem Absoluten unvereinbar. Keine Verschiedenheit geht in ihm verloren 165. 166

18. Die Erscheinung in Zeit und Raum 167—181

Zeit und Raum sind unerklärlich, sind aber mit unserem Absoluten nicht unvereinbar 167 Das Problem der Entstehung ist irrelevant und die Berufung auf das „Faktum des Bewußtseins“ vergeblich 167 Die Zeit weist auf etwas über sich selbst hinaus und zwar in verschiedener Hinsicht 168—171 Sie wird überschritten 171 Die Einheit der Zeit gibt es nicht 171—174 Was bedeutet meine „reale“ Welt? 212 Es gibt keine Richtung der Zeit oder besser, es kann deren eine ganze Anzahl geben 174—178 Die Kausalitätsreihe ist nur Erscheinung 178. 179 Der Raum, ganz gleich, wie er entsteht, überschreitet sich selbst 180. 181

19. Das Dieses und das Meine	181—196
Ihr allgemeines Wesen 181 Sie sind positiv und negativ 182 Das Gefühl als unmittelbare Erfahrung der Realität 182. 183 Das Dieses als Realitätsgefühl und als positive Bruchstückhaftigkeit 184. 185 Das Dieses als Negativum. Es geht über sich selbst hinaus 185 Das Ich als Einzigartiges und als Eigenwille 185. 186 Gibt es mehr als Inhalt in dem Dieses? 187—190 Haftet irgendein Inhalt an dem Dieses? 190 Nein, es scheint nur so infolge unseres Nichtkönnens 191—196 Der Begriff des „reinen Meinen“ 201	
20. Rückblick	196—200
Das bisherige Resultat 196. 197 Sind Individualität und Vollkommenheit nur negativ? 198—200 Vollkommenheit und Quantität 200 Es gibt nur ein einziges vollkommenes Sein? 200	
21. Solipsismus	201—212
Das Problem 201. 202 Die Erfahrung auf die er sich beruft, ist direkt oder indirekt 202 1 Direkte Erfahrung stellt mein Ich nicht als alleiniges Substantiv dar 202. 203 2 Können wir aber überhaupt die direkte Erfahrung überschreiten? Oder ist das „Dieses-Meine“ „einzigartig“? Nein, nicht in dem Sinn von „ausschließend“, und wir müssen darüber hinausgehen 204—207 Können wir dann bei unserem vergangenen und zukünftigen Ich Halt machen oder müssen wir ebenso auf fremde Seelen schließen? 207. 208 Keines von beiden kann bewiesen werden, aber beides hängt von dem gleichen Argument ab 208—210 Auch die Unrealität anderer Ichs würde nicht den Solipsismus beweisen. Alles ist meine Erfahrung und ist es ebenso nicht 210. 211 Die im Solipsismus enthaltenen Wahrheiten 212	
22. Natur	213—240
Ihre Bedeutung und ihr Ursprung 213 In ihrem Wesen steckt eine Antinomie. Sie ist eine Relation von Unbekanntem zu Unbekanntem 214—216 Sie ist ein bloßes System von Bedingungen einiger Phänomene und eine widersprüchsvolle Abstraktion 217 Ist alle Natur ausgedehnt? 217—219 Ist ein Teil der Natur unorganisch? 220—222 Steht sie durchaus in Relation zu endlichen Seelen? 222—228 Diese Fragen sind nicht wichtig 228. 229 Die Identität der Natur 229—231 Die Stellung der Naturwissenschaft 231—233 Die Einheit der Natur 233—235 Ihre Festigkeit 235—237 Die Unendlichkeit der Natur 237—239 Ihre Gleichförmigkeit 239 Die Natur ist zufällig, in welchem Sinn? 239. 240	
23. Körper und Seele	241—293
Sie sind phänomenal und geben keine Grundlage für einen Einwand ab 241. 242 Der Begriff des Körpers 242. 243 Der Begriff der Seele 243 Sie ist nicht dasselbe wie Erfahrung; vom Individuum 244—248 und vom Absoluten aus gesehen 249. 250 Erörterte Einwände. 1 Wenn die Seele phänomenal ist, ist sie ein bloßes Anhängsel an den Organismus? Das Problem der Kontinuität und der Anlagen. Die Seele ist eine ideelle Konstruktion 250—258 2 Schließt die Reihe ein transzendentes Ego in sich? 258 3 Gibt es psychische Fakten, die keine Verläufe sind? 259—264 Die Relation von Körper und Seele. Sie sind nicht ein einziges Ding 264 Sie werden kausal verbunden. Keines ist das überflüssige Adjektiv des andern 265. 266 Die wahre Ansicht 272—274 Die Verbindung bleibt aber unerklärlich 275. 276 Wie weit kann der Körper oder die Seele unabhängig sein? 276—280 Das Wesen des Verkehrs	

der Seelen 280—284 Die Natur und Wirksamkeit der Identität verschiedener Seelen 284—288 Die Identität innerhalb einer Seele und inwieweit sie die mechanistische Ansicht überschreitet 289—292	
24. Wahrheits- und Realitätsstufen	294—328
Das Absolute hat keine Stufen, das gilt aber nicht von der Existenz 294. 295 Das Wesen der Wahrheit 295 Sie bleibt konditional 295 Daher gibt es keine totale Wahrheit oder totalen Irrtum, sondern nur größere oder geringere Gültigkeit 296, 297 Begriff der Norm. Er hat zwei wesentlich miteinander verknüpfte Merkmale 297—299 Die Annäherung an diese Maßstäbe bestimmt den Grad relativer Wahrheit 299 Jeder Gedanke, sogar jede bloße Vorstellung, hat eine gewisse Wahrheit 299—303 Die genauer spezifizierte Norm in ihrer Relation zu den bloßen Phänomenen 303 und zu höheren Erscheinungen 303. 304 Es ist keine andere Norm möglich 304—306 Die unserige ist überall anwendbar 307—309 Die Welt der Sinne ist ihr eigentlicher Platz. Weder die reine Empfindung noch der reine Gedanke ist real 310—312 Das Wahrere und Realere muß stärker in Erscheinung treten; aber in welchem Sinn? 312. 313 Die Gesamtheit der Bedingungen ist nicht dasselbe wie Realität 314 Die nicht beobachtete Natur und psychische Anlagen 314. 315 Begriff der potentiellen Existenz 315—317 Relative und absolute Möglichkeit, Zufälligkeit und äußere Notwendigkeit 317—323 Grade der Möglichkeit 323 Der ontologische Beweis, seine Fehler und seine Berechtigung 323—325 Seine Bastardform 326—327 In welchem Sinn ist Existenz notwendig? 328	
25. Das Gute	328—374
Das Gute und das Böse und ihre Stufen sind keine Täuschungen, sind aber immer noch Erscheinungen 328—329 Begriff des Guten 329 Warum das Nur-Angenehme nicht gut ist 330 Lust ist an sich nicht gut 331—333 Nicht der befriedigte, sondern der im allgemeinen gebilligte Wille ist gut 333. 334 Wie weit ist es „das Wünschenswerte“? 334. 335 Das Gute ist eine einseitige widerspruchsvolle Seite der Vollkommenheit 335. 336 Das Absolute ist gut und ist es nicht 337 Das Gute, als Selbstverwirklichung näher bestimmt 337. 338 Seine doppelte Seite als Selbstopferung und Selbstbejahung 339 Was bedeuten diese? 340—343 Sie vereinigen sich, werden aber im Absoluten überwunden 343 Die populäre Ethik sieht in beiden das Letzte und geht darin notwendig fehl 344—352 Die Relativität des Guten 352. 353 Das Gute als innere Moralität 353. 354 ist inkonsequent und endet im Nichts oder im Bösen 354—358 Die Forderungen der Moralität steigern das Gute über sich selbst hinaus zur Religion 358. 359 Begriff der Religion und inwiefern sie Befriedigung verspricht 361—363 Sie erweist sich als inkonsequent und ist eine Erscheinung, die über sich selbst hinausgeht 363—368 Sie ist aber keine Illusion 368—370 Das praktische Problem und die religiöse Wahrheit 370—372 Religion und Philosophie 372. 373	
26. Das Absolute und seine Erscheinungen	374—420
Thema dieses Kapitels 374—375 Die Hauptarten der Erfahrung; sie sind alle relativ 376 Die Lust, das Gefühl, die theoretische, die praktische und ästhetische Haltung sind alle nur Erscheinung 376—383 und jede begreift das Übrige in sich 383—384 Die Einheit ist aber im Einzelnen nicht bekannt. Endgültig Unerklärbares 384—386 Das Universum kann nicht auf Gedanke und Wille zurückgeführt werden 385 Dies wird des Breiten ausgeführt 386—396 Inwieweit das Universum begreiflich ist 396. 397 Der Primat des	

Willens eine Täuschung 397—399	Bedeutung des Begriffs Erscheinung 399
Die Erscheinungen und das Absolute 399. 400	Ist die Natur schön und verehrungswürdig? 403—407
Ziele in der Natur — ist keine metaphysische Frage 408—409	Begriff der Naturphilosophie 408—410
Gibt es irgend einen Fortschritt in dem Absoluten 410—412	oder ein Leben nach dem Tode 412—420
27. Letzte Zweifel	420—455
Ist unsere Schlußfolgerung nur möglich? 421	Vorläufige Feststellung über die Möglichkeit und den Zweifel.
Sie müssen auf positiver Kenntnis beruhen 421—426	Dies auf unser Absolutes angewandt.
Es ist nur eines 426—430	Es ist Erfahrung 430—433
Es besteht aber genau genommen nicht aus Seelen 433—436	auch ist es nicht eigentlich persönlich 437—440
auch ist es nicht eigentlich persönlich 437—440	Kann man das Absolute glücklich nennen? 439—440
Kann man das Absolute glücklich nennen? 439—440	Die Erkenntnis ist konditional oder absolut und ist daher Unmöglichkeit 440—443
Die Erkenntnis ist konditional oder absolut und ist daher Unmöglichkeit 440—443	Endliche Erkenntnis ist durchaus bedingt 444—446
Endliche Erkenntnis ist durchaus bedingt 444—446	Sie variiert je nach ihrer Kraft und ihrer Verbesserungsfähigkeit 446. 447
Sie variiert je nach ihrer Kraft und ihrer Verbesserungsfähigkeit 446. 447	Schließlich ist nicht einmal die absolute Wahrheit ganz wahr, und dennoch bleibt die Unterscheidung bestehen 448. 449
Schließlich ist nicht einmal die absolute Wahrheit ganz wahr, und dennoch bleibt die Unterscheidung bestehen 448. 449	Die Relation der Wahrheit zur Realität 450. 451
Die Relation der Wahrheit zur Realität 450. 451	Unser Ergebnis versöhnt die Extreme und entspricht unserer ganzen Natur 451. 452
Unser Ergebnis versöhnt die Extreme und entspricht unserer ganzen Natur 451. 452	Irrtum und Täuschung 452. 453
Irrtum und Täuschung 452. 453	Das Vorhandensein von Realität in allen Erscheinungen, aber nach dem Grade verschieden ist das letzte Wort der Philosophie 453—455
Anhang	457—531
Einleitung	459—470
Zusatz A: Der Widerspruch und der Gegensatz . . .	470—483
Zusatz B: Relation und Qualität	484—499
Zusatz C: Identität	499—515
Erläuterungen	517—531
Sachregister	532—536

F. H. Bradley's Philosophie und ihre zeitgeschichtliche Bedeutung

Die allgemeine Völkercharakterologie pflegt den einzelnen Nationen auch einen bestimmten Typus des Philosophierens zuzueignen. Dabei wird vielfach der wesentliche Typus der Methode des Denkens mit dem Typus des Gehalts und der historischen Stellung der jeweiligen Philosophie identifiziert. Das Ergebnis ist dann oft eine zu enge Fixierung der typischen Denkart einer Nation. So ist es ein das Allgemeinbewußtsein noch immer befremdlich anmutender Gedanke, die angelsächsische Philosophie des 19. Jahrhunderts auch in den Bahnen des „objektiven Idealismus“ wandeln zu sehen, dessen Quellen allerdings in der großen philosophischen Tradition der Deutschen liegen, der wie Dilthey¹⁾ zutreffend gezeigt hat von Kant, Fichte, Schleiermacher, Hegel ausging, aber bald eine europäische Angelegenheit wurde und seine jüngsten und nicht geringsten Vertreter in England, dem Land der „Empiristen“, fand.

In diesem Land konnten freilich Systeme des objektiven Idealismus, die „eine Begründung des geistigen Zusammenhanges der gesamten Wirklichkeit“²⁾ erstrebten nur schwer Eingang finden; denn sie trafen auf einen durch lange Tradition gefestigten, individualistischen Empirismus und Sensualismus. — Der erste Angriff gegen die Traditionssphilosophie erfolgte durch Hamilton und Whewell, die nach kantischen Grundsätzen die Erkenntnisproduktion der Ideen und Begriffe gegenüber der Alleinherrschaft der Erfahrung betonen. Doch sie vermögen nicht gegen die erneut aufsteigende Macht der Erfahrungsphilosophie eines James und John Stuart Mill und die Entwicklungslehre eines Spencer aufzukommen. Im gleichen Jahr 1865, als John Stuart Mill seine entscheidende Kritik Hamiltons erscheinen ließ („Examination of Sir William Hamilton's Philosophie“), kündete sich in J. S. Stirling's Werk „The secret of Hegel“ eine

¹⁾ Dilthey: Die drei Grundformen der Systeme in der ersten Hälfte des 19. Jahrhundert (Ges. Schriften, IV. Bd., 1921, p. 539).

²⁾ Ibid.

zukunftsreichere Richtung des objektiven Idealismus an. Kant und Hegel werden übersetzt, kommentiert und systematisch durchdrungen. Im weiteren Umkreis war allerdings der Boden nicht ganz unvorbereitet. Denn aus kunstphilosophischen Gründen hatte der Dichter Coleridge auf Kant und die deutschen Idealisten hingewiesen und Carlyle's Prophetenstimme hatte Kraft und Ideen aus der deutschen idealistischen Geisteswelt gewonnen. Doch konnte die idealistische Philosophie erst wirklich Fuß fassen, als sie sich einer empirischen Kritik und wissenschaftlichen Analyse zugänglich erwies. Sie mußte traditionalen Forderungen entsprechend durchgearbeitet werden.

Diese Durch- und Umarbeitung der deutschen idealistischen Philosophie in England charakterisiert die sogenannte „Second Oxford movement“. Denn von Oxford aus nahm diese Bewegung ihren Lauf¹⁾. Sie setzte ein mit Greens „Introduction to Hume“ (1874) und Caird's „Kant“ (1876) und dauert bis in die Gegenwart fort. Außer Green und Caird sind Bradley, Bosanquet, Mc Taggart und Ward zu dieser Richtung eines Neuidealismus zu zählen. Sucht man einen weiteren Horizont für diese geistige Bewegung, so darf man wohl auf den politischen und allgemeinen kulturellen Hintergrund der Zeit nach 1874 hinweisen. Englands Staatsinteresse wandelt sich zum Reichsinteresse; dieses bekundet sich in einer alle Wurzeln des gesamten nationalen Daseins durchdringenden imperialistischen Stimmung, die auch die gesamte Literatur ergreift²⁾; denn „britischer Idealismus ist wie der athenische primär und vorherrschend ethisch und politisch“³⁾. Diese Erweiterung des politischen Blickfeldes verschaffte dem universalen und riesige Ganzheitskomplexe umfassenden Denken Hegels Resonanz. Aber die kritische Besonnenheit der Engländer fand bei Denkern wie Hegel vieles als Resultat vorweggenommen, was erst als Ergebnis wissenschaftlicher Analyse und Erfahrungsgrundierung Bestand haben durfte⁴⁾. So kommt es, daß diese neue philosophisch-idealistische Strömung vornehmlich auf dem Gebiet der Logik und Metaphysik Fruchtbare schuf, indes die eigentlich ethischen und politischen Werke dieser Richtung (Bosanquet's: *The Philosophical Theory of the State*; 2. Aufl. 1900 ausgenommen)⁵⁾

¹⁾ Vgl. hierzu H. Höffding: *Moderne Philosophen* (Leipzig 1905). Überweg: *Grundriß der Geschichte der Philosophie*, 4. Teil 1916; J. H. Muirhead: *Past and Present in Contemporary Philosophy*, in: *Contemporary British Philosophy*, London 1924; Else Wentscher: *Englische Philosophie*, Leipzig 1924.

²⁾ Salomon: „Englische Geschichte“ 1923, p. 259.

³⁾ Muirhead a. a. O. 319.

⁴⁾ Überweg a. a. O. 546.

⁵⁾ Wie stark freilich die ganze Bewegung auf ethisch-politischem Gebiet um-

noch ausstehen. Diese idealistische Richtung ist eine Gegenbewegung gegen den traditionalen Empirismus, gegen die Assoziationspsychologie und nicht zum wenigsten auch gegen die religiöse Orthodoxie, die den philosophischen Idealismus wie überall zur Bestätigung ihrer Dogmen auszubeuten suchte. Die Verschiedenheit der Gegner, der logischen und metaphysischen Ausgangspunkte und der Erfahrungsgrundlagen bedingt zwar eine mannigfaltige Individualisierung der in Frage kommenden Denker. Aber trotzdem gibt es einige allgemeine Richtlinien und Ergebnisse, die sie als in einer Bewegung stehend anzusehen gestatten. Ihr Gemeinsames läßt sich etwa in folgenden Sätzen zusammenfassen¹⁾: Die Erörterung metaphysischer Grundprobleme ist eine unumgängliche Notwendigkeit. Das deutsche idealistische Zentralprinzip bedarf einer neuen, dem Fortschritt der Einzelwissenschaften angepaßten Anwendung. Dieser neue Idealismus unterscheidet sich von dem Idealismus älterer Observanz, etwa dem Berkelys oder Humes dadurch, daß er die Welt als eine transsubjektive Wirklichkeit anerkennt. Es gibt reale Objekte in der Welt, dauernde mit sich identische Wesenheiten, die unserer wandelbaren Erfahrung Kohärenz und Bedeutung geben. Das Reale ist ein kohärentes System, von dem unsere Erfahrung allerdings nur endliche Fragmente mitteilt. Das Universum ist als Ganzes ein im allgemeinen erkennbares System. Natur und Geist sind nicht aufeinander reduzierbar, sondern sind ein Ganzes. Leitmotiv dieses Neuidealismus ist die logische Priorität eines Ganzheitbegriffes, einer Ordnung, die über die Bruchstückhaftigkeit der Erfahrung hinausgeht, man mag sie Gott, Vernunft oder Absolutes nennen.

Der führende Denker dieser ganzen Richtung war Francis Herbert Bradley²⁾ (1846—1924), von dem die große Öffentlichkeit eigentlich erst erfuhr, als er 1924 den Order of Merit — jene Auszeichnung, die England seinen jeweilig 24 um die Nation verdienten, hervorragenden Männern und Frauen erteilt, — erhielt und — im gleichen Jahr verstarb. Er hat sein Leben als Professor des College of Merton in einsiedlerischer Arbeit verbracht. Da er keine Vorlesungen hielt und zum Teil infolge Krankheit sich an der Teilnahme am öffentlichen Leben gehindert sah, wußte eigentlich nur die philosophische Welt durch sein bedeutsames Schrifttum von ihm, erkannte ihn aber als einen ihrer Größten an, denn fast ein-

kämpft ist, geht aus der Kritik hervor, die gerade dieses Werk gefunden hat, in Hobhouse „The metaphysical Theory of the State“ (1918), deutsch: „Die metaphysische Staatstheorie.“ (Leipzig, F. Meiner 1924.)

¹⁾ Vgl. Muirhead a. a. O. 314.

²⁾ Literatur zu Bradley's Philosophie und Leben am Schluß dieser Abhandlung.

stimmig sah man sein 1884 erschienenes Werk: „Appearance and Reality“ als das wichtigste, selbständige Werk über Metaphysik an, das je in englischer Sprache verfaßt worden ist¹⁾.

Seine philosophischen Anfänge fielen in eine Zeit der Vorherrschaft von Vorurteilen und blindem Dogmatismus, der, wie er richtig fühlte, nur durch rücksichtslose Kritik prinzipieller Grundlagen zu überwinden war²⁾. Er fühlte sich Green und Caird sehr verbunden. Sein erstes größeres Werk „Ethical Studies“ (1876) richtet sich kritisch gegen den Hedonismus und Utilitarismus und gegen die Überwertung lebensfeindlicher Moral. Schon hier zeigt er, daß wahrhafte Sittlichkeit nicht in der Erfüllung eines von der Totalität des Seins abgesonderten Ziels, etwa dem Glücksstreben oder dem kantischen Grundsatz von der „Pflicht um der Pflicht willen“ liegt, sondern daß nur ein der Wahrhaftigkeit ganzheitlicher Werte zugewandtes Streben, also das Streben nach einem „konkreten Universale“ ethisch wichtig sein kann. Daher erkennt seine Ethik auch soziale Werte als erstrebenswert an; denn Gesellschaft ist für ihn ein ganzheitlicher Organismus und damit wahr.

Schon aus diesem Werk war die fundamentale Bedeutung logischer Erwägungen für Bradley zu ersehen. In das Zentrum logisch metaphysischer Fragen stieß sein zweites große Werk: „Principles of Logic“ (1883, 2. Aufl. 1922). Hier ist das inzwischen eifrig betriebene Hegelstudium schon fruchtbar geworden. Besonders von der Logik Bradley's gilt der schon angeführte Grundsatz der Neuidealisten, daß Hegel umgedacht werden müsse, seine Dialektik wird aufgehoben, aber eines bleibt unverlierbar: das Streben nach Denkgebilden ganzheitlichen Charakters, die Ablehnung der alten Subsumtionslogik und die innere Verbindung der Logik mit der Metaphysik. Bradley gibt zu³⁾, selbst nicht genau zu wissen, inwieweit er metaphysisch denke und inwieweit nicht. Denn schon seine Grundthese, daß das „wahre“ Subjekt aller Urteile die Wirklichkeit als ein Ganzes erfasse und dementsprechend alle Urteile nur hypothetisch seien, weil keines die Totalität der Bedingungen erfassen kann, ist Metaphysik. Die Betonung des ganzheitlichen Hintergrundes aller Wahrheit ist besonders durch seine Stellung zur Assoziationspsychologie J. St. Mill's bedingt, die hier ihre schärfste Kritik erfährt. Aber auch der andere Gegner, der religiöse oder moralische Dogmatismus, wird schon hier auf dem Boden der Logik abgewiesen. Denn die von ihm behaupteten „Wahrheiten“

¹⁾ International Journal of Ethics.

²⁾ Appearance and Reality. XII. Preface.

³⁾ Principles of Logic. Preface to first Edition.

gehören zu denen, die durch ein „geisterhaftes Gewebe unfühlbarer Abstraktionen oder den unirdischen Tanz blutleerer Kategorien zu stande kommen“¹⁾. Dies können aber niemals „Wahrheiten“ in Bradley's Sinn sein, weil sie Vereinzelungen abstraktiven Denkens entspringen.

Kein kategoriales Denken hat bei Bradley absoluten Wahrheitswert, weil keine Kategorie die Gesamtwirklichkeit umfaßt; denn „das Urteil ist die Hinzufügung eines ideellen Inhalts zur Wirklichkeit und diese letzte Wirklichkeit ist das eigentliche Subjekt, über dessen Inhalt ausgesagt wird“²⁾. Damit wird die Beziehung auf ein Wirkliches zum Wesensbestandteil des Urteils gemacht. In der Prädikatsformel „ist“ liegt immer der Hinweis auf eine Existenz. Eine solche Auffassung des Urteils ist natürlich nur auf Grund einer Trennung des Urteils als Erkenntnismittel und als psychischer Tat-sache möglich, eine Trennung, von der Bradley auch tatsächlich ausgeht. Auch hier ist die Verschlingung von Metaphysik und Logik deutlich zu erkennen.

Das logische Kriterium nun, daß eine solche Realitätsbeziehung vorhanden ist und daß damit das Urteil als ein wahres angesprochen werden darf, liegt für Bradley in dem Nachweis der Widerspruchslösigkeit der Begriffe und ihrer Beziehung, also nicht in der formalen Anordnung der Begriffe, wie sie die syllogistisch-formalistische Logik mit sich bringt. Bradley hat in seiner Logik eine meisterliche Klassifikation der nichtsyllogistischen Schlußtypen gegeben. Daß jene Widerspruchslösigkeit, wenn man vor allem als Subjekt die ganze Wirklichkeit setzt, schlechthin unerfüllbar ist und daß damit die Möglichkeit der Wissenschaft ausgeschlossen wäre, versteht sich von selbst. Bradley erkennt nun folgerichtig Grade der Wahrheit und Realität an. Bestimmten Urteilszwecken und Aufgaben entsprechen nach Wirklichkeit und Wahrheit graduell abgestufte Urteile, die zwar relativen Wahrheitswert besitzen, aber ihre Erfüllung und Ergänzung, um auch wahrhaft real zu sein, erst in der Totalität erfahren.

Wie schon aus dieser Skizze der Logik Bradley's zu ersehen ist, steht und fällt seine Lehre mit seiner Metaphysik, die sein in England nun schon in 7. Aufl. erschienenes und hier zum erstenmal ins Deutsche übertragene Werk: *Appearance and Reality* (1884) enthält. — An dieser Stelle kann nur eine allgemeine Charakteristik dieses sich sehr schwer erschließenden Werkes auf seinen Gehalt

¹⁾ Ibid. p. 591.

²⁾ Principles of Logic, 2. ed., p. 29.

vorbereiten. Bradley's Grundfrage lautet: „Was ist Realität?“ Realität ist für ihn die Gesamtheit der Erscheinungen, die zu einer überbeziehblichen (suprarelationalen) Einheit sich vereinigt haben, also nicht deren bloße Summe oder Aggregat. Überall dort, wo es dem Menschen gelingt, Einheit und Vielheit widerspruchlos in eins zu erfassen, besteht für ihn die Möglichkeit einer zwar nicht detaillierten, aber doch allgemeinen Erkenntnis des Wesens der Realität. „Realität ist konkret, während die wahrste Wahrheit noch immer mehr oder weniger abstrakt ist¹⁾.“ Diese metaphysische Grundanschauung bedingt den Gesamtcharakter seines Werkes. Daß Bradley kein geschlossenes System der Wirklichkeit gibt, möchte er gern rein persönlichen Gründen zuschreiben²⁾, — er will nur kritische Grundlagen für ein solches geben, — aber bei dieser Überzeugung von der Art der Wirklichkeit ist ja auch höchstens ein offenes System möglich: es könnte nur das Mehr oder Weniger des Realitätsgehaltes der Erscheinungen systematisiert und begründet werden, und das wäre eine unendliche Aufgabe. Denn jede durch Erweiterung einer Einzelansicht entstandene und verabsolutierte Gesamtanschauung von der Welt ist nach Bradley unmöglich. Er bewegt sich daher in einer ständigen Kontroverse mit allen Anschauungen, die irgendein am Ganzen gemessen unwichtiges Faktum theoretisiert und verallgemeinert haben, und widerlegt sie. Es macht diese Art des Philosophierens, die aus Negationen ihr Positives gewinnt, einen unerhört skeptischen Eindruck, ist es aber durchaus nicht. Denn die Realität wird als in allen Erscheinungen und Urteilen partikular gegenwärtig anerkannt, nur ist sie in keiner einzelnen wahrhaft, dazu bedarf es der Ergänzung in einem Ganzheitlichen. Keine Wahrheit der Wissenschaft, Religion und Ethik kann absolut genommen werden, sie sind alle relativ im echtesten Wortsinn, d. h. sie sind durch eine Relation bedingt, die immer den unauflösbar Widerspruch des vereinten Vielen und Einen in sich birgt. Aber darum wird diese Realität noch kein unerreichbares Ding an sich, sondern ist „Erfahrung“, keine Erfahrung im Sinn des Empirismus, der immer Teilerfahrung meint, sondern ist Totalerfahrung, wie sie etwa in der Unmittelbarkeit des Gefühls gegeben ist. Mitten in dieser strengen und überaus scharfsinnigen Widerlegung alles Partikulären, und einer fundamentalen Skepsis gegen das Einzelne, eröffnet sich in dieser Metaphysik ein fast mystisch zu nennendes Erlebnis der Welt, die als Vieles und Eins, Ganzes

¹⁾ „Erscheinung und Wirklichkeit,“ p. 325.

²⁾ Ibid. Vorrede.

und Partikuläres in einem Akt der Unmittelbarkeit erfaßt werden soll. Vor allem wirkt sich hier seine schon in der Logik aufgebaute These aus, daß die Grenzen zwischen Erfahrung und Erfahrenem, zwischen Subjekt und Objekt nie streng zu ziehen sind, daß sie einander erfordern. An dieser einzigen Stelle greift dieser kühle Logiker zu dichterischen Beispielen, um diese ewige, innige Verbundenheit der einen in Subjekt und Objekt nur zu Unrecht aufgespaltenen Wirklichkeit zum Ausdruck zu bringen. Es sind Erkenntnisse, die denen deutscher Mystik sehr nahe kommen. Des Angelus Silesius Wort:

„Ich weiß, daß ohne mich Gott nicht ein Nu kann leben,
Werd ich zu nicht, er muß von Noth den Geist aufgeben“

könnte jenen Dichterstellen auf S. 368 an die Seite treten. All' unser Teildenken - vorstellen - handeln wird in seiner Totalität als eine letzte, entwicklungslose, hierarchisch nach Stufen aufgebaute Harmonie betrachtet, die für den oder die Menschen denkerisch nur fragmentarisch zu erreichen ist. Ja, der Gedanke ist seinem Ziel selber der größte Feind; denn sein Wesen ist ideal; d. h. es beruht auf der Trennung eines „Was“ von seinem „Daß“, d. h. seines Inhalts von seiner Existenz. Und konkrete Ganzheit ist nur Vereinigung von Inhalt und Existenz. Sie ist reicher als der Umkreis des Gedachten und Denkmöglichen. Trotzdem kann aber das Denken Teilerfolge erreichen; es kann Grade von Realität und Wahrheit erfassen.

Nichts geht im Absoluten Bradley's verloren. Alles Einzelne wird in Hegel's Sinn „aufgehoben“, als ein neues Element in ein höheres Ganzes verschmolzen. Bradley legt wie Hegel¹⁾ gegenüber Schelling darauf Gewicht, daß alle Erscheinungen ihre Profile behalten und nicht verwischt werden; hier zeigt sich auch ein bedeutsames Trennungsmotiv der Metaphysik Bradley's von der Green's, bei dem die einzelnen Erfahrungsgebiete nicht streng zu trennen waren.

Nur im allgemeinen geklärt wird die Frage der Hierarchie der Erscheinungen; eine nähere Ausführung hätte auch den Grundriß zu einem System bedeutet, den Bradley nicht geben wollte. Man darf wohl den allgemeinen Grundsatz annehmen, daß diese Stufenordnung der Wirklichkeit etwa der Wertordnung unserer Erscheinungswelt entspricht; denn auch in ihr ordnen sich die den größten Umkreis der Erscheinungen umfassenden Werte den weniger umfang-

¹⁾ Phänomenologie des Geistes. Vorrede. (Philos. Bibliothek, Bd. 114.) Leipzig 1921, p. 12.

reichen über. Es sei hier nur angedeutet, daß in Bradley's Lehre von den Grundprinzipien die Möglichkeit einer qualitativen Bedeutung der Quantität ein wichtiges vereinheitlichendes Motiv darstellt. Je umfassender ein Begriff, um so wirklicher und wahrer stellt er sich dar, um so näher rückt er an das Absolute. Doch ist damit nicht den Begriffen reiner Abstraktion der höchste Wert zugesprochen; denn zur Wirklichkeit gehört ihre Individualität. Nur Individuelles ist konkret; das Absolute selbst ist individuell und nur in der Teilnahme an ihm ist Wirkliches, weil nur so Ganzheitliches gesichert ist.

Zur Beurteilung des Wissenschaftscharakters dieser Metaphysik sei noch auf folgendes hingewiesen. Bradley's Metaphysik gehört durchaus nicht zu denen „erbaulicher“ Art. Als Wissenschaft ist sie aber insofern zu betrachten, als sie ein Versuch ist, Totalität widerspruchlos zu denken. Denn es liegt in ihrem Wesen, über jeden Begriff der Wissenschaft hinauszugehen, weil sie die Summe der Erscheinungen umfassen muß. Das bedeutet, über das Denkbare hinausgehen, also auch jede einzelwissenschaftliche Methode sich unterordnen. Metaphysik kann nur in dem Sinn Wissenschaft sein, als sie Bedeutungslehre überhaupt sein kann. Widerspruchlose Bedeutungen unserer Erscheinungswelt mit gradualem Wirklichkeitsbezug, nach ihrem Ganzheits- und Individualitätsgehalt geordnet und innerhalb einer einzigen die Mannigfaltigkeit der Erfahrung zusammenfassenden Empfindung eingeschlossen — das ist das Absolute Bradley's. Dieses erkennbar zu machen und diese Erkenntnis als Denknotwendigkeit zu erhärten, ist das wissenschaftliche Bemühen Bradley's. Seine Darstellung ist trotz ihres glänzenden Stiles schwer befrachtet mit dem Zwang sich andauernd im Widerstreit mit der traditionalen Philosophie seines Volkes zu befinden und darum macht sie einen scholastischeren Eindruck, als ihre einfache und große Grundkonzeption es erforderlich erscheinen läßt¹⁾. Das Werk ist mit ihm fremden Denkmotiven und deren Widerlegungen und mit Einbauten belastet, die uns, die wir mit dem Denktypus des objektiven Idealismus vertrauter sind, unnötig erscheinen, die aber zum Zweck der Polemik dieses bei aller Sachlichkeit stark

¹⁾ Der Übersetzer sieht sich hier vor dem Dilemma, den guten englischen Stil möglichst einzudeutschen oder aber den sehr präzisen Ausdruck in deutlich englischer Färbung beizubehalten. Er hat sich für den zweiten Gesichtspunkt entschieden. Bradley legt auf sein Engländertum Gewicht, prägt seinen Ausdruck mit einer oft monotonen, aber durchaus streng sachlichen, logischen Eindringlichkeit und man nähme ihm ein Stück seiner Philosophie, gäbe man ihr ein spezifisch deutsches und gelocktertes Aussehen.

kämpferischen Geistes notwendig waren. Das bringt auch uns Vorteile, weil wir auf diese Weise neue Gründe und Begründungsformen des objektiven Idealismus erfahren und seine nationalen Varietäten kennen lernen.

Fragen wir nun überhaupt einmal nach den Beziehungen Bradley's zur deutschen Philosophie, so geht schon aus dieser Skizze hervor, wo wir sie hauptsächlich zu suchen haben. Er selbst ist sich über den Grad seiner Originalität niemals im Zweifel gewesen. Auch die Engländer nicht. Sie sagen: „Es hat tiefere Philosophen gegeben, aber keinen, der leichter mit den Formeln der Vergangenheit spielte¹⁾.“ Bradley bekennt selbst, daß er den deutschen Philosophen Hegel, Lotze, Sigwart viel verdankt, obwohl er die deutsche Philosophie als Ganzes nicht sehr liebte²⁾. Er möchte sich auch kein Hegelianer genannt wissen, weil er Hegels Hauptprinzip der Suprematie des Begriffes nie zustimmen kann³⁾. Ihm kam es darauf an, einem größeren englischen Metaphysiker den Weg zu ebnen, er betrachtete sich durchaus als Johannes für jenen größeren Systembauer, der da seiner Nation aus der vorbereitenden, kritischen Arbeit seines Werkes entstehen sollte⁴⁾. Von Hegel trennt ihn dessen Hypostasierung der logischen Vernunft. Das Absolute kann nicht reiner Logos sein, sondern muß in seiner Einheit und Ganzheit Denken, Fühlen, Wahrnehmen, Vorstellen — kurzum totale „Erfahrung“ sein; als solche kann es auch nicht außerhalb der Erscheinungen liegen als Ding an sich, sondern nur in ihnen. Dieser Gesichtspunkt trennt ihn von Kant — allerdings so, wie er ihn auffaßt.

Wichtiger aber als diese rein historische Frage ist für uns der Gedanke: Kann Bradley's Metaphysik, die für die Situation des englischen Denkens fruchtbar sein mag, auch uns heute noch viel bedeuten, da wir uns gerade selber in einer Periode der „Auferstehung der Metaphysik“⁵⁾ zu befinden glauben? Auch hier können die Probleme nur angeführt werden. — Wird heute die Möglichkeit und Berechtigung einer Metaphysik auch nicht mehr geradezu abgelehnt, und werden allenthalben eben auf der Grundlage des objektiven Idealismus Versuche zu ihrer zeitgemäßen Schöpfung gemacht, so begegnen diese Bemühungen doch den erheblichsten

¹⁾ The Enzyklopädia Britannica, 13 ed., Vol. I, 1926.

²⁾ A. E. Taylor: F. H. Bradley, Mind, Vol. XXXIV, p. 7.

³⁾ Principles of Logic, 2 ed. 1922, X.

⁴⁾ „Erscheinung und Wirklichkeit,“ Vorrede.

⁵⁾ Vgl. Peter Wust: Die Auferstehung der Metaphysik. Leipzig. F. Meiner. (1920).

Schwierigkeiten. Hauptgründe sind die Verbindung der Metaphysik mit den Einzelwissenschaften und das Problem der m. E. noch völlig im Mythos schwebenden logischen Grundlegung ihrer wesentlichen Begriffe. Nach beiden Seiten kann nun Bradley fruchtbare Anregung bieten. Seine Metaphysik läßt die Einzelwissenschaften und ihre Begriffswelt durchaus ihr relatives Recht; sie drängt ihnen gar nicht ihre metaphysische Grundlegung auf. Naiver Realismus, wie naturwissenschaftliches Denken, wie religiöse Dogmatik behalten alle ihren Sinn, so lange sie rein ihrem Zweck, ein bestimmtes Erfahrungsgebiet, denkerisch zu durchdringen, dienen und nicht beanspruchen, absolute, widerspruchslose Wahrheit zu geben. Bradley hat den Pragmatismus bekämpft, aber Schiller¹⁾, der englische Pragmatist und schärfste Gegner Bradley's, dürfte Recht haben, wenn er die Philosophie seines Gegners nur einen Rastplatz auf dem Wege zum Pragmatismus nennt. Bradley's Philosophie ist gerade wegen ihres partikular skeptischen und pragmatistischen Wahrheitsbegriffes in Verbindung mit einer Totalanschauung von Wahrheit und Wirklichkeit eine ausgezeichnete Grundlage für eine umfassende Metaphysik, die sich nicht mit der Verabsolutierung eines Begriffs oder Faktums begnügen will. Sein Grundsatz, daß es nichts Vereinzeltes gibt, daß immer der Gesamthintergrund des Universums hinter jeder Einzelwahrheit steht und nur aus praktischen Gründen ausgeschaltet werden darf, ist ein für uns äußerst fruchtbare Gesichtspunkt, zumal er ihn nach allen Seiten und Folgerungen durchgearbeitet hat. Bedeutsam ist ferner für uns die Totalanschauung des Absoluten selber. Unsere kritische und auch romantische Philosophie hat zwar das Supremat von Begriffen wie Totalität, Organismus, Ganzes, Individuum anerkannt und durch die Dialektik der Begriffe zur Ansicht gebracht. Aber ein Problem war doch nicht gelöst; wie denn nämlich mittels dieser Begriffe nicht nur das Allgemeine, sondern vor allem das Einzeln-Wirkliche, das Konkrete verstanden werden soll. Auch Bradley hat dieses Problem noch nicht gelöst, aber er gibt Hinweise. Die heute brennende Frage in der Philosophie ist eben die: „Wie ist Konkretes zu denken?“ Ist es nur als unendliche Aufgabe des erkennenden Bewußtseins zu erfassen, kann es sich unmittelbarer Erkenntnis als Wesen offenbaren, ist es einfach als „Gegebenes“ zu setzen? Bradley läßt ihm seine Eigenart, betrachtet es als partikuläre Erscheinung mit einem dem Absoluten untergeordneten, aber in seine Ganzheit verwobenen individuellen Wirklichkeitsgrad, — läßt die Aporie der Erkenntnis offen, bereitet

¹⁾ Muirhead a. a. O.

aber der unmittelbaren Empfindung, die dem Denken immer antinomisch erscheinen muß, weil sie Einheit und Mannigfaltigkeit in eins zu denken fordert, den Zugang zum Absoluten, das schließlich auch das einzig vollendete Konkrete ist. Seine Analyse der Begriffe des Ganzen, Einheitlichen, der Totalität, des Individuellen und des Organismus ebnet den Weg zu einer Erkenntnis des Konkreten, die weit über die allgemein übliche Lösung durch das Prinzip der Polarität hinausgeht; diese Lösung setzt bei der unmittelbaren, noch nicht im Unterschiede zerlegten Empfindung ein und endet in einer alle Unterscheidungen zusammenfassenden, individuellen Erfahrungstotalität. Dabei verliert sich nirgends der Begriff des Konkreten in der Tiefe der mystischen Nacht, sondern bleibt im Geist echter Mystik durchaus im Hof des Bewußtseins, das sich mit dem Akt dieser Erkenntnis nur über sich selbst hinaus vollendet und jene Transzendenz erreicht, die in der Einheit von Erkennen und Empfinden Wandlung und Erfüllung des Einzelnen in der Ganzheit bedeutet, deren Gegenwart wir wiederum im Erlebnis des Individuell-konkreten erfahren¹⁾.

Leipzig, im Februar 1928

Friedrich Blaschke

¹⁾ Weitere Literatur:

F. H. Bradley: Essays on Truth and Reality, Oxford (1914), enthält die wichtigsten, wesentlich im Mind erschienenen Aufsätze Bradley's und spiegelt seine Anschaubungen der letzten 30 Jahre wieder. Besonders sind die Angriffe gegen den Pragmatismus hervorzuheben. Aus der umfangreichen Literatur über Br. seien nur genannt:

Bernhard Bosanquet: Knowledge and Reality. London 1885.

A. Sidgwick: Mr. Bradley and the Sceptics. (Mind, N. S. III.)

I. H. Muirhead: Bradley's Place in Philosophy. (Mind, N. S. XXIV.)

Blanshard: F. H. Bradley. (The Journal of Philosophy 1925.)

H. Ewans: Bradley's Metaphysik. Leipzig 1902.

Ewing: Die Philosophie Bradley's. (Kantstudien, Bd. XXX.)

In vieler Beziehung, besonders in der Urteilslehre, Bradley nahe steht die Philosophie Heinrich Maiers: Philosophie der Wirklichkeit. 1. Teil. Wahrheit und Wirklichkeit. Tübingen 1926.

FRANCIS HERBERT BRADLEY
ERSCHEINUNG UND WIRKLICHKEIT

Vorrede

Ich habe das folgende Werk einen metaphysischen Versuch genannt. Weder seiner Form noch seinem Inhalt nach erfüllt es den Begriff eines Systems. Sein Gegenstand ist freilich zentral genug, um die erschöpfende Behandlung jedes Problems zu rechtfertigen. Mein Werk ist aber unvollständig und, was unerledigt geblieben ist, wurde oft willkürlich weggelassen. Das Buch ist ein mehr oder weniger oberflächliches Handbuch für die vielleicht wichtigsten metaphysischen Probleme.

Es gab schon manche Gründe, warum ich nicht einen systematischeren Versuch wagte und warum eben das, was zu leisten ich mir vorgenommen hatte, sich als meinen Kräften gerade entsprechend erwies. Ich begann dies Buch im Herbst 1887 und nachdem ich die ersten $\frac{2}{3}$ davon in 12 Monaten geschrieben hatte, brauchte ich für den Rest 3 Jahre. Mein Werk ist einigemale durch lange Unterbrechungen erzwungener Muße aufgehalten worden, und ich war froh, daß ich es beendigte, sobald ich konnte und wie es in meinen Kräften stand. Ich sage das nicht, um der Kritik über ein nunmehr wohl überlegt veröffentlichtes Buch vorzugreifen. Hätte ich aber mehr versucht, so wäre wahrscheinlich nichts fertig geworden.

In der Hauptsache habe ich alles so zu Ende gebracht, wie es in meiner Absicht lag. Dieses Werk soll eine kritische Erörterung der ersten Prinzipien sein und seine Aufgabe besteht in der Anreicherung zur Forschung und zum Zweifel. Auf Originalität macht es in keiner anderen Weise Anspruch. Wenn der Leser findet, daß er durch mich bei einigen Punkten zum weiteren Nachdenken angeregt worden ist, so bin ich meinen Verhältnissen entsprechend originell genug gewesen. Ich muß aber doch hinzufügen, daß mein Buch nicht für den Anfänger bestimmt ist. Seine Sprache ist im allgemeinen hoffentlich nicht allzu fachlich, ich habe aber manchmal Begriffe gebraucht, die nur dem Studierenden verständlich sind. Das Sachregister am Schluß ist kein Begriffsverzeichnis, sondern eine bloße Sammlung bestimmter Begriffsbeziehungen.

Mein Buch soll kein Werk für die Ewigkeit sein, sondern es genügt, wenn es negativ ist, d. h., solang dieses Wort eine Haltung eines aktiv fragenden Menschen bedeutet. Das Hauptbedürfnis in der englischen Philosophie ist meiner Meinung nach, eine skeptische Untersuchung der ersten Prinzipien, und ich kenne kein Werk, das dieses Bedürfnis genügend erfüllt. Unter Skeptizismus verstehe ich nicht einen Zweifel oder Unglauben an einen gewissen Lehrsatz oder Lehrmeinungen. Ich begreife darunter einen Versuch, sich über alle Vorurteile klar zu werden und sie zu bezweifeln. Ein solcher Skeptizismus ist nur das Ergebnis von Arbeit und Erziehung, ist aber ein Training, das nicht ungestraft vernachlässigt werden darf. Und ich sehe nicht ein, warum nicht das englische Denken, wenn es sich nur dieser Disziplin unterwürfe, heutzutage ein rationales System der ersten Prinzipien schaffen sollte. Wenn ich etwas zu diesem Endziel, ganz gleich welche Form es annehmen mag, fördernd beigetragen habe, ist mein Ehrgeiz befriedigt.

Der Grund, warum ich mich so sehr von historischer Kritik und direkter Polemik fern gehalten habe, mag kurz erwähnt sein. Ich habe für englische Leser geschrieben, und es würde ihnen nichts nützen, wenn ich sie über meine Beziehung zu den deutschen Schriftstellern belehren wollte. Nebenbei, um die Wahrheit zu sagen, kenne ich diese Beziehung selber nicht genau. Obwohl ich eine hohe Meinung von den metaphysischen Fähigkeiten des englischen Denkens habe, habe ich doch im Englischen noch keinen ernsthaften Versuch gesehen, der sich systematisch mit den ersten Prinzipien beschäftigte. Die Dinge liegen aber heute anders, wie vor ein paar Jahren. Es gibt heute keine gesicherte Geistesmacht, die der Philosophie sehr schadete. Und es braucht sich beim Schreiben keiner der gleichen dicken Masse von stupider Tradition und Vorurteilen der Vorfahren gegenüberzustehen fühlen. Der dogmatische Individualismus hat keineswegs zu blühen aufgehört, aber er beherrscht das Land als die einzige anerkannte Art des „fortschrittlichen Denkens“ nicht mehr. Die heutige Generation lernt, daß man aus Bildungsgründen in mehr als einer Schule studieren muß. Und einen Schriftsteller zu kritisieren, von dem man nichts kennt, wird heute, sogar in der Philosophie als das angesehen, was es ist. Wir verdanken diese Besserung ganz besonders der Generation kurz vor meiner eigenen, die vielleicht unvorsichtigerweise sich stark auf die Ansprüche Kant's und Hegel's stützte. Was für andere Einflüsse dabei auch mitgeholfen haben mögen, das Ergebnis scheint gesichert. Es gibt meiner Meinung nach nun für jeden, der etwas zu sagen hat, ein weites Feld. Ich fühle daher keinen Wunsch nach bloßen Polemiken,

die einem selbst selten nützen können, und die nach dem Stand unserer Philosophie nicht mehr nötig sind. Ich möchte lieber meinen natürlichen Platz als Lernender unter Lernenden beibehalten.

Wenn etwas in diesen Blättern auf einen dogmatischeren Gemütszustand hindeutet, so möchte ich den Leser bitten, sich diesem Einfluß nicht voreilig hinzugeben. Ich biete ihm eine Reihe von Meinungen und Begriffen dar, die sicherlich zum Teil falsch sind, aber wo und wie sie das sind, kann ich ihm nicht sagen. Das herauszufinden ist seine Sache, wenn es ihn beunruhigt und er es kann. Wäre es besser, wenn ich tatsächlich darauf hinwiese, daß er in Gefahr ist, mehr zu erwarten, und daß ich vielleicht, wenn ich wollte mehr geben könnte?

Ich habe überall mein Bestes getan den Gang der Begriffe so bloßzulegen, wie er ist und dem Leser zu einem Urteil über jede Frage zu verhelfen. Und da ich die Notwendigkeit eines Verzichtes auf Unfehlbarkeit meinerseits nicht voraussetzen kann, habe ich keine formelhaften Phrasen gebraucht, die, wenn sie überhaupt etwas bedeuten, eine solche in sich schließen. Ich habe meine Ansichten als Wahrheiten dargestellt, welche Autorität auch immer dagegen stehen mag, und wie schwer ich es auch empfunden haben mag, überhaupt zu einer Meinung zu kommen. Wenn das dogmatisch sein soll, so habe ich allerdings nicht dem Dogmatismus zu entgehen versucht.

Es ist auch für einen Menschen schwer, nicht allzu stark an sein Ziel zu denken. Der Metaphysiker kann es vielleicht mit der Metaphysik nicht ernst genug meinen und er kann sich gar nicht, wie man sagt, allzu ernst nehmen. Dasselbe gilt aber von jeder anderen positiven Tätigkeit der Menschlichkeit. Und der Metaphysiker ist, wie die anderen Menschen dazu geneigt, diese Wahrheit zu vergessen. Er vergißt die enge Grenze seines besonderen Gebietes und von seiner eigenen armseligen Inspiration erfüllt, schreibt er ihr eine Wichtigkeit zu, die ihr nicht zukommt. Ich weiß nicht, ob ich irgendwo in meinem Werk dagegen gesündigt habe, bin aber sicher, daß eine solche Übertreibung nicht meine Überzeugung oder meine Art ist. Und um das Gleichgewicht wieder herzustellen und als ein Geständnis der Möglichkeit eines ähnlichen Fehlers, will ich aus meinem Merkbuch einige Sentenzen hierüber niederschreiben. Ich lese dort: „Die Metaphysik ist das Finden von schlechten Gründen für das, was wir aus Instinkt glauben, aber das Finden der Gründe ist nicht weniger Instinkt.“ Über den Optimismus habe ich gesagt: „Die Welt ist die beste von allen möglichen Welten, und alles in ihr ist ein notwendiges Übel“ Der Eklekti-

zismus predigt meiner Meinung nach: „Jede Wahrheit ist so wahr, daß irgendeine Wahrheit falsch sein muß.“ Und der Pessimismus: „Wo alles schlecht ist, müßte es gut sein, das Schlechteste zu kennen,“ oder „Wo alles faul ist, ist es eines Menschen Arbeit, stinkende Fische auszurufen“. Über die Einheit der Wissenschaft habe ich folgendes behauptet: „Ganz gleich, was du weist, es ist alles eins,“ und von der Innenschau: „Der einzige Wert der Selbsterkenntnis ist der, eines Menschen Geist zu kennen.“ Der Leser mag darüber urteilen, inwieweit diese Sentenzen ein Credo bilden und es muß ihm auch überlassen bleiben, inwieweit er noch einen Auszug ernst nimmt: „Unbefriedigt die Welt zu lieben ist ein Geheimnis, und zwar ein Geheimnis, das befriedigte Liebe in sich zu schließen scheint. Die letztere ist nur darum im Unrecht, weil sie nicht zufrieden sein kann, ohne sich im Recht zu denken.“ Doch möchte ich auf einige allgemeine Bemerkungen über die Berechtigung der Metaphysik in der Einleitung hinweisen.

Vorwort zur zweiten Auflage

Es freut mich, daß eine neue Auflage dieses Buches nötig wird. Ich bin so kühn zu hoffen, daß es trotz seiner Fehler geholfen hat, das Nachdenken über die ersten Prinzipien anzuregen. Es freut mich weiterhin, daß meine Kritiker dies Werk in dem Sinn hingenommen haben, in dem ich es dargeboten habe, ganz gleich ob sie sich mit seinem Inhalt einverstanden erklärt haben oder nicht. Ja, vielleicht hat sie manchmal das Verständnis für die reine Arbeitsleistung zu einer allzu wohlwollenden Betrachtung seiner Schwächen verführt. Ich habe meinerseits aus jedem Kommentar zu profitieren gesucht, obwohl ich nicht versucht habe, jeden im Einzelnen anzuerkennen oder zu beantworten. Ich fürchte aber, daß einige Kritiken meiner Aufmerksamkeit entgangen sind, da ich die anderen nur durch Zufall gefunden habe.

Ich habe es für diese Auflage am besten gehalten, nicht viele Veränderungen vorzunehmen; ich habe aber in einem Anhang außer einigen Antworten auf Einwände eine weitere Erklärung und Erörterung gewisser Schwierigkeiten hinzugefügt.

Einleitung

Wer über Metaphysik schreibt, hat eine große Partei gegen sich. Mit einem Gegenstand beschäftigt, der mehr als andere Ruhe des Geistes erfordert, sieht er sich, noch bevor er sich in die Kontroversen seines eigenen Gebietes begibt, in eine Art Fehde verwickelt. Vorurteile stellen sich seinem Studium feindlich entgegen und er ist versucht, sich gerade auf diese Vorurteile in ihm und um ihn, die doch seinem Bemühen widersprechend zu sein scheinen, zu stützen. Ich will nun einleitenderweise einige Bemerkungen über diese Voreingenommenheiten gegen die Metaphysik machen. Wir können uns wohl darüber einigen, daß wir unter Metaphysik einen Versuch verstehen wollen, die Realität als Gegensatz zur bloßen Erscheinung zu erkennen oder in ihr das Studium der ersten Prinzipien oder letzten Wahrheiten zu erblicken, oder auch das Bemühen, das Universum nicht stückweise, oder in Fragmenten sondern irgendwie als ein Ganzes zu begreifen. Eine solche Absicht wird zahlreichen Einwänden begegnen. Man wird zu hören bekommen, daß eine solche erstrebte Erkenntnis überhaupt unmöglich, oder, wenn schon in gewissem Maße möglich so doch praktisch unnütz sei; oder daß wir es auf alle Fälle nicht nötig haben, über die alten Philosophieen hinauszugehen. Ich will nun einige Worte zu diesen Argumenten der Reihe nach sagen.

a) Wer zu dem Beweis bereit ist, daß metaphysische Erkenntnis unmöglich sei, hat hier noch kein Recht auf Beantwortung. Er muß zu seiner Überzeugung auf das Ganze dieses Versuches verwiesen werden, und er kann es kaum ablehnen, so weit mit zu gehen, da er sich, vielleicht unbewußt, selber schon in die Arena begeben hat. Er ist ein metaphysischer Bruder mit einer rivalisierenden Theorie über die ersten Prinzipien. Dies ist so klar, daß ich mich wegen meines Verweilens bei diesem Punkt entschuldigen muß. Die Behauptung, daß die Realität für unsere Erkenntnis unerreichbar sei, ist ein Anspruch auf Wirklichkeitserkenntnis; die Aussage, daß unsere Erkenntnis so beschaffen sei, daß sie nie die Erscheinung überschreiten könne, bedeutet schon eine solche Überschreitung. Denn, wenn wir

keinen Begriff von einem Jenseits hätten, so sollten wir sicherlich auch nicht wissen, ob die Aussagen darüber falsch oder zutreffend sind. Und die Bürgschaft, auf Grund der wir diese unterschieden, muß augenscheinlich eine gewisse Bekanntschaft mit der Natur des Objektes sein. Nein, der angebliche Skeptiker, der die Gegenteile zu unseren Gedanken uns aufdrängen möchte, zeigt sich selber dogmatisch. Denn diese Gegenteile möchten gern letzte und absolute Wahrheit sein, wenn man das Wesen der Realität als andersartig nicht erkennen würde. Diese Einleitung ist aber nicht die Stelle, um eine Klasse von Einwänden zu erörtern, die selbst, wenn auch unfreiwillig, metaphysische Ansichten sind und zu deren Erledigung im allgemeinen nur eine geringe Bekanntschaft mit dem Stoff gehört. So weit es notwendig ist, werden sie an der ihnen zukommenden Stelle behandelt werden; ich will daher zu dem zweiten Hauptargument gegen die Metaphysik übergehen.

b) Es wäre töricht, zu leugnen, daß dies sehr gewichtig ist. Es behauptet: „Metaphysische Erkenntnis mag wohl theoretisch möglich, ja sogar, wenn du willst, bis zu einem bestimmten Grade wirklich sein; aber trotzdem ist sie in der Praxis keine nennenswerte Erkenntnis.“ Dieser Einwand kann auf verschiedenen Gründen beruhen. Ich will einige von ihnen auseinandersetzen und zugleich mir genügend erscheinende Antworten dazu geben.

Der erste Grund zu einer Weigerung, sich mit unserem Gebiet zu beschäftigen, ist der Hinweis auf die dort herrschende Verwirrung und Unfruchtbarkeit. „Dieselben Probleme“, so hören wir oft, „dieselben Dispute, und immer nur dieselben Fehlschläge. Warum das nicht aufgeben und davon loskommen? Gibt es denn nichts Anderes, das eurer Arbeit mehr wert wäre?“ Darauf werde ich bald mehr antworten, ich will aber sogleich völlig abstreiten, daß die Probleme keine anderen geworden seien. Die Behauptung ist fast ebenso wahr und fast ebenso falsch, wie es die Behauptung wäre, daß sich die menschliche Natur nicht verändert habe. Sie erscheint unhaltbar, wenn wir bedenken, daß die Metaphysik in der Geschichte nicht nur durch die allgemeine Entwicklung hervorgerufen worden ist, sondern daß sie auch auf diese zurückgewirkt hat. Aber abgesehen von diesen historischen Fragen, die hier nicht am Platze sind, bin ich geneigt, mich auf die Seite dieser Möglichkeit zu stellen und sie zuzugeben. Wenn nun das Ziel nicht unmöglich ist und das Abenteuer begegnet uns doch, — was dann? Noch andere und weit bessere Leute als wir haben dabei völlig versagt — so sagst du. Aber der erfolgreiche Mensch hat ersichtlich nicht immer die größten Verdienste und sogar in der kühlen Welt der Philosophie ergeben

sich vielleicht manche Glücksgeschenke aus Zufall. Keiner weiß es, ehe er es nicht versucht.

Auf die Frage aber, ob ich ernsthaft vorwärts zu kommen hoffe, muß ich natürlich Nein antworten. Ich nehme nicht an, daß das bedeutet, daß befriedigende Erkenntnis möglich sei. Wie weit wir über die Realität etwas sicher feststellen können, wird in diesem Buch erörtert werden. Aber ich möchte sogleich sagen, daß ich nur eine sehr partielle Befriedigung erwarte. Ich bin so kühn, zu glauben, daß wir eine Kenntnis von dem Absoluten, bestimmt und wirklich haben, obwohl ich sicher bin, daß unsere Fassungskraft elend unvollständig ist. Aber ganz entschieden lehne ich den Schluß ab, daß sie wegen ihrer Unvollkommenheit wertlos sei. Ich muß dem Gegner raten, seine Augen aufzumachen und die menschliche Natur zu betrachten. Ist es denn überhaupt möglich, sich der Gedanken über das Universum zu enthalten? Ich meine damit nicht nur, daß jedem Einzelnen, die ganze Masse der Dinge im Großen auf eine bestimmte Weise, ganz gleich ob bewußt oder unbewußt, eingehen müßte. Ich meine, daß sogar der Durchschnittsmensch sich aus verschiedenen Gründen veranlaßt sieht, sich zu wundern und zu reflektieren. Ihm ist die Welt und sein Anteil an ihr ein natürliches Objekt seines Nachdenkens und scheint wohl auch eines zu bleiben. Wenn die Dichtung, Kunst und Religion völlig zu interessieren aufgehört haben oder wenn sie nicht mehr die Tendenz, mit den letzten Problemen zu kämpfen und sie zu verstehen, zeigen; wenn der Sinn für das Geheimnis und das Zauberhafte nicht mehr die Seele verleitet, ziellos zu schwärmen und das ihr Unbekannte zu lieben; kurz, wenn die Dämmerung keinen Reiz mehr hat — dann wird die Metaphysik wertlos sein. Denn wie die Dinge jetzt liegen, lautet nicht die Frage, ob wir dazu da sind, über die letzten Wahrheiten zu grübeln und nachzusinnen, — denn die meisten von uns tun es vielleicht und werden kaum davon lassen. Die Frage ist nur, auf welchem Wege sollte man es tun. Der Anspruch der Metaphysik ist sicherlich nicht unvernünftig. Die Metaphysik hat ihren Standort auf Seiten der menschlichen Natur, nämlich in der Sehnsucht, über die Wirklichkeit nachzudenken und sie zu verstehen. Und sie behauptet nur, daß, wenn der Versuch gemacht werden soll, er durchaus unserer Natur entsprechend geschehen müßte. Das ist ihrerseits kein Verlangen, andere Funktionen des menschlichen Geistes unwirksam zu machen, sondern sie fordert ausdrücklich, daß wenn wir denken wollen, manchmal gründlich zu denken versuchen sollten. Der Gegner der Metaphysik wird meiner Meinung nach vor ein Dilemma gestellt. Er muß entweder jede Besinnung auf das Wesen

der Dinge verurteilen — und wenn ja, so bricht er mit einem Teil der edelsten Seite der Menschennatur oder versucht es — oder er erlaubt uns sonst zu denken, aber nicht streng zu denken. Er gestattet uns die Gedankenübung so lange, wie sie mit anderen Funktionen unseres Seins verstrickt ist, aber sobald sie eine reine Entwicklung ihres eigenen Wesens, die von den Prinzipien ihrer eigenen Unterscheidungstätigkeit geleitet wird, versucht, so verbietet er sie sofort. Dies scheint paradox zu sein; denn es ist so, als wollte er sagen: Du kannst deine instinktive Sehnsucht, nachzusinnen, solange befriedigen, wie du es auf einem dich unbefriedigenden Wege tust. Wenn dein Wesen so ist, daß in dir das Denken durch etwas befriedigt wird, was es niemals tut und tun kann, so behaupte, daß es ein eigentlicher, d. h. ein ganz schulgerechter Gedanke ist. Wenn du anders organisiert bist und wenn ein strengeres Denken Bedürfnis deiner Natur ist, so muß dies mit allen Mitteln unterdrückt werden. Wollte ich so sprechen, so müßte ich es für dogmatisch und absurd zugleich halten.

Der Leser kann mir aber vielleicht mit einem anderen Einwand auf den Leib rücken. Er kann sagen, zugegeben, daß das Denken über die Wirklichkeit berechtigt ist, so verstehe ich noch immer nicht, warum du die Resultate, wie sie nun einmal sind, für erstrebenswert hältst. Ich will darauf ohne weiteres zu antworten suchen. Ich nehme natürlich nicht an, daß es für jedermann gut wäre, Metaphysik zu studieren und ich kann auch keine Meinung über die Zahl der Personen, die es tun sollten, äußern, aber ich halte es für durchaus notwendig, sogar im Hinblick auf die Tatsache, daß ihr Studium keine positiven Resultate hervorbringen kann, es trotzdem zu pflegen. Es gibt, soweit ich sehen kann, keinen anderen sicheren Weg, um uns selbst gegen dogmatischen Aberglauben zu schützen. Unsere orthodoxe Theologie einerseits und unser Gemeinplatzmaterialismus andererseits (es ist natürlich, diese als hervorstechende Beispiele anzuführen) verschwinden wie Gespenster vor dem Tageslicht freier skeptischer Untersuchung. Ich will natürlich nicht beide Überzeugungen ganz verurteilen, aber ich bin sicher, daß beide, wenn sie ernst genommen werden, eine Verstümmelung unserer Natur bedeuten. Keine von beiden kann, wie die Erfahrung genug erwiesen hat, heute noch in einem Geiste leben, der ernsthaft über die ersten Prinzipien nachgedacht hat; und es scheint wünschenswert, daß es eine solche Zuflucht für den Menschen gibt, der darauf brennt, konsequent zu denken und jedoch zu gut ist, um ein Sklave des stupidten Fanatismus oder einer unanständigen Sophisterei zu werden. Das ist ein Grund, warum ich glaube, daß die Metaphysik,

auch wenn sie in einem völligen Skeptizismus endet, von einer gewissen Zahl Menschen studiert werden sollte.

Es gibt noch einen weiteren Grund, der meiner Meinung nach vielleicht noch mehr Gewicht hat. Wir werden alle, wie ich voraussetze, mehr oder weniger über das Gebiet alltäglicher Tatsachen hinausgeführt. Der eine scheint auf dem, der andere auf anderem Wege an das, was jenseits der sichtbaren Welt liegt, zu röhren und damit Verbindung zu haben. Auf verschiedene Weise finden wir etwas Höheres, das uns aufrecht erhält, demütigt, reinigt und auch entzückt. Und für bestimmte Menschen ist dieses intellektuelle Bemühen, das Universum zu verstehen, das wichtigste Mittel, die Gottheit zu erleben. Vielleicht hat sich keiner, der dies erlebt hat (wie verschieden er es auch immer beschreiben mag) jemals viel aus der Metaphysik gemacht. Wo es aber deutlich gefühlt worden ist, hat es sich immer aus sich selbst gerechtfertigt. Der Mensch, dessen Natur so ist, daß er die Erfüllung seines sehnlichsten Wunsches nur auf einem einzigen Wege allein erreichen will, wird es eben auf jenem Wege zu finden suchen, wie dieser auch immer aussehen und was auch die Welt davon denken mag; tut er es nicht, so ist er verächtlich. Selbststentsagung ist allzuoft das „große Opfer“ bei einem Handel, der Wertloses wohlfeil abgibt. Zu wissen, was einer braucht und darüber keinenfalls zu grübeln, ob er es erreichen wird, das mag ein härterer Selbstverzicht sein. Dies scheint mir ein anderer Grund, warum einige Menschen dem Studium der letzten Wahrheit nachgehen.

c) Das ist der Grund, warum letzten Endes die bestehenden Philosophien diesem Zweck nicht entsprechen können. Denn, ob es einen Fortschritt gibt oder nicht, auf alle Fälle gibt es Veränderung, und der veränderte Geist jeder Generation wird Unterschiede in der Befriedigung seines Intellektes erfordern. Daher scheint es ebenso gut Gründe für eine neue Philosophie wie für eine neue Dichtung zu geben. In jedem Fall ist die neue Schöpfung gewöhnlich einer schon bestehenden gegenüber viel schwächer; und doch entspricht sie ihrem Zweck, wenn sie sich noch persönlicher an den Leser wendet. Was in Wirklichkeit schlechter ist, kann in gewisser Hinsicht und in einer bestimmten Generation, die Übung unserer besten Tätigkeiten besser anregen. Daher werden wir, solange wir uns ändern, immer Bedürfnisse haben und damit auch immer neue Metaphysiken.

Ich will diese Einleitung mit einem Wort der Warnung beenden. Ich mußte von der Philosophie als von einer Befriedigung dessen sprechen, was man die mystische Seite unserer Natur nennen

kann, die bei gewissen Personen nicht gut auf andere Weise befriedigt werden kann. Und ich mag den Eindruck erweckt haben, als ob ich den Metaphysiker als einen in etwas Höheres Eingeweihten betrachte als in das, was der gemeine Haufe besitzt. Solche Lehre würde auf einem höchst bedauerlichen Irrtum beruhen, nämlich dem Aberglauben, daß der reine Intellekt die höchste Seite unserer Natur sei und der falschen Vorstellung, daß ein in der geistigen Welt an höheren Gegenständen getane Werk auch vor der Vernunft höher sei. Sicherlich kann das Leben eines Menschen, mit dem eines anderen verglichen, von göttlichen Dingen erfüllter sein oder kann sie auch mit stärkerer Bewußtheit verwirklichen, aber hier handelt es sich um keine Berufung oder Trachten nach einem persönlichen Weg zur Gottheit. Sicherlich ist der Weg durch die Spekulation über letzte Wahrheiten, obwohl er ein ausgezeichneter und berechtigter ist, anderen Wegen nicht überlegen. Es gibt keine Sünde, wie sehr ihr auch der Philosoph zuneigen mag, die eine Philosophie so wenig rechtfertigen könnte, wie geistiger Hochmut.

ERSTES BUCH
ERSCHEINUNG