

der logische Absolutismus ebenso eine Übertreibung des Gegebenen, da wie etwa die Ersetzung des praktischen Realismus durch den prinzipiellen?

Was war uns über die Rolle der Sprache in der Philosophie deutlich geworden? Wir brauchen die Sprache, um überhaupt philosophieren zu können. Andererseits wissen oder ahnen wir von jedem Wort, daß es nicht genau ein Gegebenes bezeichnet. Wir haben kein Mittel, dem ein für allemal abzuhelfen, sondern können nur von Fall zu Fall einzelne Worte unter Verwendung anderer, selbst unkritischer Worte kritisieren. Wir haben keinen Grund zu der Vermutung, daß das im Bereich des Denkens anders sein werde als im Bereich der Wahrnehmung. Wir brauchen Begriffe, die diesem eigentümlich schwebenden Charakter aller Erkenntnis gerecht werden.

In diesem Sinn ist unsere Deutung des Begriffs „a priori“ gemeint. Daß jedes Experiment klassisch beschrieben wird, wissen wir nicht sicherer, als daß jede Erfahrung von der Außenwelt räumlich ist; der erste Satz ist sogar um so viel fragwürdiger, als er mehr behauptet. Beide Sätze haben nicht logische, sondern faktische Notwendigkeit. Man sollte nicht sagen: „Jedes nur mögliche Experiment muß klassisch beschrieben werden“, sondern: „Jedes wirkliche, uns bekannte Experiment wird klassisch beschrieben, und wir wissen nicht, wie wir es anders machen sollten.“ Diese Aussage genügt nicht, um zu beweisen, daß der Satz für jede nur mögliche künftige Erkenntnis a priori ist. Aber das ist auch nicht die Anforderung der konkreten wissenschaftlichen Situation. Uns genügt zu wissen, daß er für die Quantenmechanik a priori ist. Das bedeutet, daß er gilt, unabhängig von jeder einzelnen derjenigen Erfahrungen, die in der Quantenmechanik überhaupt betrachtet werden, und zwar deshalb, weil er die Bedingung der Möglichkeit derartiger Erfahrungen angibt. Dieser Nachweis, der am fertigen System der Quantenmechanik vollzogen werden kann, ist im genauen Sinn der obigen Definition eine transzendente Aufweisung, nur in dem bescheideneren Rahmen, den unsere veränderte Auffassung bedingt.

Indem „a priori“ so zu einem Relationsbegriff wird, bestehen keine Bedenken, eine Erkenntnis, die in bezug auf eine zweite a priori ist, unter einem anderen Aspekt gleichwohl als empirisch zu bezeichnen. Z. B. ist ja die klassische Physik selbst an Hand der Erfahrung entstanden. In ihr gibt es wiederum Verhältnisse, die dem Verhältnis ähnlich sind, das sie zur Quantenmechanik hat; z. B. setzt die Elektrodynamik die Mechanik metho-

disch voraus. Die klassische Mechanik selbst ist wiederum nicht rein empirisch oder rein a priori. Sie vom soeben gewonnenen Standpunkt aus zu analysieren, wäre eine der nächsten Aufgaben.

Wir wollen diese Aufgabe hier nicht mehr angreifen, sondern nur noch auf zwei miteinander zusammenhängende Eigentümlichkeiten derartiger Probleme hinweisen. Die Mechanik ist das methodische Apriori der Elektrodynamik, und die ganze klassische Physik dasjenige der Quantentheorie. Inhaltlich hingegen ist das Verhältnis umgekehrt. Die Quantentheorie ist eine fundamentalere Naturerkenntnis als die klassische Physik und erklärt z. B. selbst erst die Möglichkeit der Existenz fester Körper, die doch in der klassischen Physik notwendig sind, um überhaupt die elementaren räumlichen Maßbestimmungen zu realisieren. In diesem spezifischen Sinn erklärt also die Erkenntnis a posteriori nachträglich erst, was in der Erkenntnis a priori schon vorausgesetzt war. Es ist ein Fehler vieler erkenntnistheoretischer Ansätze, diesen fruchtbaren Zirkel aller Erkenntnis nicht beachtet zu haben.

Diese Tatsache kann auch ein eigentümliches Umschlagen der Aprioritätsverhältnisse zur Folge haben. Wollten wir z. B. die klassische Mechanik analysieren, so würden wir bei der Frage, was uns denn eigentlich empirisch gegeben sei, nicht mehr um die konkrete Analyse der Sinneswahrnehmung herumkommen. In dieser zeigt sich auf einmal, daß wir — da wir die klassische Physik besitzen — die Objekte dieser Wahrnehmung sehr viel besser kennen als den Wahrnehmungsvorgang selbst (und zwar nicht nur als den physischen Vorgang im Sinnesorgan, sondern als das Phänomen der Empfindung). In einem veränderten Sinne wird nun also die klassische Physik für die Wahrnehmungstheorie a priori. Es würde sich wohl allerdings empfehlen, zur Kennzeichnung dieser verwickelten Situationen, die Kant nicht voraussehen konnte, den nun schon sehr beanspruchten Begriff „a priori“ durch genauer angepaßte Begriffe zu ersetzen.

4. *Meditationsstufen.* Wir haben uns in die Anwendung der Begriffe Kants auf die Physik verloren und nicht beachtet, daß sie die Grundlage einer allgemeinen Philosophie, ja einer Metaphysik bilden sollten. Wenn aber die geplante Philosophie der Physik von der philosophischen Seite her Vertrauen verdienen soll, müssen wir, ehe wir auch nur ihr Programm fest aufstellen, noch einmal zu jenem tiefsten Anliegen Kants zurückkehren. Haben wir überhaupt noch einen festen Punkt, von dem aus wir philosophieren können?

Als Physiker sind wir vom Realismus ausgegangen, der seinem Anhänger durch den Glauben an die objektive Existenz der Dinge metaphysische Beruhigung verschafft. Als wir die Fragwürdigkeit des metaphysischen Realismus erkannten, schien uns Kants Begriff des Apriori wenigstens einen absolut sicheren Punkt in den Fundamenten des eigenen Denkens zu gewährleisten. Nun scheint das Apriori selbst aus einer notwendigen zu einer bloß faktischen Gegebenheit zu werden, die jedenfalls weiterer Zergliederung fähig und bedürftig ist. Wir versuchen noch einmal, der Probleme Herr zu werden, indem wir die Quelle der Schwierigkeiten selbst zum Ursprung einer neuen Betrachtungsweise machen. Der Gedanke des Apriori bezweckte, Phänomene, die uns aus den Objekten der Erkenntnis heraus unverständlich waren, durch einen Blick auf die Bedingungen, unter denen überhaupt Objekte erkannt werden können, begreiflich zu machen. Nun haben wir einen schwebenden Charakter der wissenschaftlichen Begriffe gefunden, der mit unseren Vorstellungen von Wissenschaft nicht vereinbar scheint; um ihn zu begreifen, treten wir für einen Augenblick neben die Wissenschaft und schauen die Bedingungen an, unter denen sie als Prozeß des menschlichen Bewußtseins überhaupt möglich ist.

Wir haben uns entschlossen, nicht zu sagen: „Jedes Experiment muß klassisch beschrieben werden“, sondern einfach: „Jedes Experiment wird klassisch beschrieben.“ Damit ist unseren Sätzen die faktische, fast möchte man sagen, historische Situation der Physik zugrunde gelegt. In der Tat hat Aristoteles seine Erfahrungen noch nicht klassisch beschrieben; und obwohl wir es uns nicht vorstellen können, können wir nicht logisch ausschließen, daß eine spätere Menschheit wiederum eine andere Beschreibung wählen wird als wir; es ist ja nicht einmal bewiesen, daß unsere Anschauungs- und Wahrnehmungsfähigkeiten konstant sind. Um von dem klar reden zu können, was wir tatsächlich wissen, brauchen wir auch keine Spekulationen über das zu machen, was wir nicht wissen. Sollte man nicht sagen, die historische Situation des menschlichen Bewußtseins gehöre mit zum Apriori der Physik?

Nach dem Sensualismus und dem Psychologismus tritt uns hier im Historismus zum drittenmal die Versuchung entgegen, den Begriff des Wissens unvermerkt durch den eines, genetisch erklärten Meinens zu ersetzen. Aber gerade wenn wir diese Versuchung abweisen, können wir dem „historischen Apriori“ erst seinen genauen Sinn geben. Wir behaupten also nicht, es gebe bloß historisch bedingtes Meinen und kein Wissen;

Formal nicht, weil man, indem man „Meinen“ sagt, den Begriff „Wissen“ schon voraussetzt. Inhaltlich nicht, weil z. B. die Physik die Verbindung zwischen den historisch bedingten Formen ihres Wissens geradezu postuliert; so ist alles, was an der Physik des Aristoteles überhaupt richtig ist, in der klassischen Physik enthalten, wenn auch z. T. in anderer Ausdrucksweise, und das Entsprechende erwarten wir für das Verhältnis unserer Physik zu jeder zukünftigen. Wir schließen uns auch nicht der gefährlicheren historistischen Formel an, jede Epoche habe ihre eigene Wahrheit, wenigstens nicht, wenn der Begriff „Wahrheit“ dabei so naiv verstanden wird, daß er die Wahrheit der Physik mit umfaßt, und wenn zugelassen wird, daß die „Wahrheiten“ verschiedener Epochen einander widersprechen. Denn dann ist der Satz nur eine gewandtere Umschreibung des vorhergehenden. Andere Zeiten können anderes wissen als wir, und sie können auch nachweisen, daß wir uns geirrt haben, aber wenn wir sagen, etwas sei wahr, so meinen wir damit jedenfalls, daß zu keiner Zeit das Gegenteil wahr sei. Daß die Ausdrucksweisen sich ändern und daher gelegentlich nicht widersprechende Inhalte in widersprechender Form ausgedrückt werden, ist natürlich zugegeben. Ebenso ist zugegeben, daß verschiedene Bewußtseinszustände durch entgegengesetzte Aussagen in jeweils „wahrer“ Weise ihre Haltung zu den tiefen menschlichen Fragen dokumentieren können; aber diesen Sachverhalt wünschen wir eben in einer Weise zu berücksichtigen, die den Sinn der wissenschaftlichen Wahrheit nicht zerstört.

Indem wir aber in dieser Weise den Sinn wissenschaftlicher Sätze, ihren Anspruch, wahr zu sein, gegen eine historische Relativierung schützen, müssen wir gleichwohl zugeben, daß uns die Wahrheit faktisch immer nur in der Form gegeben ist, welche der Bewußtseinszustand unserer Epoche zuläßt, und daß nicht einmal die Möglichkeit besteht, über die dadurch gesetzten Grenzen hinaus zu spekulieren. Wenn wir nach einem deutlichen Begriff für diese Tatsache suchen, müssen wir Ausschau halten nach einem bekannten Vorgang im Bewußtsein, der ebenfalls den vollen Wahrheitsanspruch mit der anerkannten Abhängigkeit vom jeweiligen Zustand des Bewußtseins verbindet. Wir finden ihn in der Meditation.

Meditation ist eine Aneignung einer Wahrheit durch das Bewußtsein, bei der nicht nur der Inhalt, sondern die Struktur des Bewußtseins verändert wird. Sie hängt damit zusammen, daß Erkenntnis selbst ein Lebensvorgang ist. Vergleichen wir sie mit einem Vorgang der vitalen Sphäre

des menschlichen Lebens. Beim Reitenlernen nützt es mir nichts, daß der Reitlehrer und auch ich selbst weiß, was ich in jeder Lage tun müßte; der Augenblick muß kommen, in dem ich instinktiv das Richtige tue, in dem ich „reiten kann“. Diese Fähigkeit aber wird nur erworben durch den Versuch zu reiten, obwohl ich es zweifellos zunächst nicht kann, und durch fortgesetzte Übung. Ebenso verhält es sich, wenn ich das noch ungebärdigere Pferd der Erkenntnis reiten will. Stetes Anschauen, Durchdenken, Sichvergegenwärtigen und Einüben der Wahrheit, im Wechsel zwischen dem Durchwandern des schon bekannten Gebietes und dem immer wiederholten Anklopfen an Türen, die sich noch nicht geöffnet haben, in der ständigen Bereitschaft, das eigene Wesen der erkannten Wahrheit anzugleichen — das etwa ist der Beitrag, den der Wille zur Meditation leistet. Der Vorgang, der sich dann vollzieht, wenn diese Willenseinstellung da ist, stammt aus den Kräften des Unbewußten und besteht in einer langsamen, aber tatsächlichen Verwandlung der Beschaffenheit des Bewußtseins. Er ist in seinem Wesen nicht verschieden von jedem Vorgang des Reifwerdens. Auch der Erwachsene hat ein anderes Bewußtsein als das Kind; er hat andere Willenseinstellungen und Triebe, und er verwendet Vorstellungen und Begriffe mit Selbstverständlichkeit, die für das Kind überhaupt keinen begreiflichen Sinn haben. Alle höhere Erkenntnis aber kann nicht ohne eine bewußte Einstellung des Willens auf den Erkenntnisvorgang gewonnen werden, und es gibt Erkenntnisse, die nur auf dem im strengen Sinn meditativen Wege zugänglich sind.

Wollen wir die Bedeutung der Meditation „erkenntnistheoretisch“ bezeichnen, so greifen wir noch einmal auf den Begriff des „Gegebenen“ zurück. Es sind uns keineswegs elementare Empfindungen gegeben, sondern Dinge und ähnliche Sinneinheiten. Was uns aber gegeben ist oder wird, hängt von unserem eigenen Zustand ab. Wer reiten kann, weiß aus dem Instinkt heraus, was er vorher höchstens theoretisch wußte. Dem Kind, das noch nicht lesen kann, ist ein bekritzelttes Papier gegeben, dem lesenden Kind Buchstaben, dem Erwachsenen ganze Worte und selbst Sätze, und zwar so, daß die Buchstaben nicht mehr einzeln gegeben sind (wenn es nicht so wäre, blieben beim Korrekturlesen nicht so viele Druckfehler stehen). Im unmittelbaren persönlichen Kontakt sind mir viele von den Seelenregungen meiner Mitmenschen gegeben; durch eine veränderte Einstellung aber, z. B. durch Mißtrauen, können sie mir verlorengehen. Die Bedeutung der Einstellung des „Glaubens“ für das Bewußtsein be-

ruht nicht darauf, daß der Glaube Unbewiesenes für wahr hält, sondern darauf, daß er durch das Wegräumen des im Zweifel liegenden „Mißtrauens“ die Voraussetzung dafür schafft, daß uns gewisse nicht leicht zugängliche Sachverhalte „gegeben werden“ können. In diesem Sinne kann man nun auch sagen: Die Meditation verändert das Bewußtsein so, daß ihm etwas gegeben wird, das ihm vorher nicht gegeben werden konnte.

Alle Schulen systematischer Meditation kennen den Begriff der Meditationsstufen. Es liegt im Wesen der Meditation, daß sie sich die Wahrheit, die nicht auf einmal erfolgen werden kann, allmählich aneignet. Auf diesem Wege gibt es Stationen, die der Reihe nach durchlaufen werden müssen, weil eine die Voraussetzung, das „A priori“ der nächsten bildet. Selbstverständlich bedeutet dies kein starres Schema; es sind plötzliche Durchblicke in eine an sich noch unzugängliche Tiefe oder Höhe möglich. Aber es ist immerhin erstaunlich, wie gesetzmäßig sich die Entwicklung des Bewußtseins vollzieht.

Die Entwicklung der Wissenschaft und der Philosophie nun kann als eine große Meditation aufgefaßt werden. Die Entwicklungsphasen, von denen jeweils die spätere die frühere gleichzeitig voraussetzt und relativiert, entsprechen den Stufen der Meditation. So bezeichnet in der Frage nach dem Gegenstand der Physik der mit der klassischen Physik meist verbundene metaphysische Realismus eine erste Stufe. Die skeptische und sensualistische Kritik des Realismus ist eine antithetische Zwischenstufe, ein Übergangszustand, der nur die negative Bedeutung hat, die Notwendigkeit des Heraustretens aus der ersten Stufe klarzumachen. Die quantenmechanische Verwendung des Dingbegriffs nur in bezug auf mögliche Beobachtungen, welche bewußten Gebrauch von der Tatsache macht, daß die Physik ein Wissen der Menschen ist, bedeutet eine neue positive Stufe.

Jede Stufe kann durch das charakterisiert werden, was auf ihr notwendig und allgemein gilt, durch ihr Apriori im psychologisch absoluten Sinne. Wenn durch den Übergang zur nächsten Stufe dieses Apriori als solches aufgelöst wird, so wird es damit doch nicht als Erkenntnis entwertet; es wird zu einer speziellen wissenschaftlichen Einsicht mit einem angebbaren Geltungsgrund und angebbaren Geltungsgrenzen.

Der Übergang von einer Stufe in die nächste, obwohl durch Argumente veranlaßt, kann nicht logisch erzwungen werden. Der Schritt aus einer Stufe heraus bedeutet stets zuerst einen Schritt ins Dunkel. Denn die beiden Stufen, als verschiedene Bewußtseinszustände, verstehen einander

im Grunde nicht, vor allem die frühere nicht die spätere. Die frühere kennt die geistigen Phänomene nicht, die der späteren gegeben sind, und muß darum notwendigerweise jeden Versuch, von ihnen zu reden, mißverstehen; sie wird in unserem Beispiel jede Kritik des metaphysischen Realismus als einen Zweifel an der „Wirklichkeit“ der physischen Dinge auffassen müssen. Die spätere Stufe ihrerseits enthält allerdings die Fundamentalsätze der früheren unter ihren „empirischen“ Urteilen; sie verliert aber im allgemeinen mehr und mehr das Verständnis für die besondere metaphysische Dignität, die diesen Sätzen vorher zugeschrieben wurde, und kommt bei Debatten in die Schwierigkeit, gar nicht mehr in einer für sie selbst sinnvollen Sprache formulieren zu können, was mit jenen Sätzen über ihre empirische Bedeutung hinaus gemeint war.

Wie haben wir nun Kant zu deuten? Er beginnt auf der Stufe des metaphysischen Realismus. Von ihr wird er fortgedrängt, nicht wie die moderne Physik durch Erfahrungen, sondern durch die Entdeckung des A priori. Er erkennt, daß das, was der metaphysische Realismus glaubt, gar nicht aus den ihm gegebenen Erfahrungen abgeleitet werden kann und doch auch nicht weggelassen werden darf, weil es die Voraussetzung dafür darstellt, daß ihm diese Erfahrungen gegeben werden können. Durch diese Erkenntnis gewinnen die Sätze des Realismus aber eine veränderte Bedeutung; eine neue Meditationsstufe ist erreicht. Diese Stufe sucht Kant anzudeuten durch die Unterscheidung von Erscheinung und Ding an sich. Er braucht im Grund den Begriff des Dings an sich nur, um das Ding als Erscheinung in seinen Charakter als „Gegenstand“ und gleichzeitig in seiner ausdrücklichen Bezogenheit auf den erkennenden Menschen festzuhalten; es also vor dem Zurückgleiten entweder in die naiv-realistische oder in eine ebenso naive solipsistische Deutung zu bewahren. Diese Gefahr liegt in der Lehre Kants deshalb besonders nahe, weil er auf rein philosophischem Wege zu der neuen Stufe gelangt ist und daher die Naturwissenschaft, die er vorfindet, nicht in ihrer Struktur ändert, sondern nur umdeutet. Vom rein physikalischen Standpunkt aus kommt daher die „kopernikanische Wendung“ Kants doch nur auf eine Änderung der Nomenklatur hinaus, aus der nichts folgt. Erst die Quantenmechanik hat dieselbe Meditationsstufe auf physikalischem Wege erreicht und hat von der neuen Freiheit, die sie der physikalischen Begriffsbildung gibt, Gebrauch gemacht zur Schaffung einer Physik, die gar nicht mehr realistisch gedeutet werden kann. So hat eigentlich erst die moderne Physik das

leere Schema der Kantschen Lehre von der Natur ausgefüllt, freilich unter den in einem solchen Fall unvermeidlichen Änderungen und Umdeutungen.

Nun bleibt die noch ungelöste Aufgabe, eine der Meditationsstufe der Quantenmechanik entsprechende Philosophie wirklich durchzuführen. Es war aber vielleicht erlaubt, diese vorläufigen Betrachtungen gleichsam als Bitte um Zusammenarbeit und Kritik jetzt schon vorzulegen.