Zeitschrift: Wissen und Leben
Herausgeber: Neue Helvetische Gesellschaft
Band: 14 (1914)

Artikel: Kant, Goethe - Chamberlain [Fortsetzung]
Autor: Falke, Konrad
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-764064

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 16.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

KANT, GOETHE — CHAMBERLAIN

(Fortsetzung)

Im zweiten Vortrag wird Goethe *Leonardo* gegenübergestellt: dem Nichtmathematiker der mathematische Kopf; dem reinen Blick, der bei empfänglichem Gemüt die den Erfahrungstatsachen zugrundeliegende Idee wie etwas Wirkliches wahrnimmt, der scharfe Blick, der die Umdrehung der Erde und den Blutkreislauf vor der „offiziellen" Entdeckung vorherschaut — der Mann, der die Natur nicht nur abspiegeln, sondern erkennen (und durch Erkenntnis meistern!) will. Die Gegensätze, von denen die Rede ist, sind *Anschauung* und *Begriff:* die Anschauung erfasst die Erfahrung ganz und bis zur Ideentiefe, der Begriff von ihr nur das, was ihr Allgemeingültiges anhaftet. Das Wesen der Wissenschaft wird enthüllt: *sie* will von der Natur nicht durch Symbole Ideen vermitteln, sondern ihren Mechanismus aufdecken.

Sobald wir die Natur nicht nur anschauen, sondern über sie nachdenken — das Geschaute irgendwie verknüpfen — so bedeutet das Bewegung. Bewegung setzt Raum (für den äußern Sinn) und Zeit (für den innern Sinn) voraus; Raum und Zeit sind jedoch an sich nichts Bewegliches. Innerhalb der sinnlichen Erfahrung müssen wir daher einen empirischen und einen reinen Teil unterscheiden: *wie* uns ein Gegenstand in Raum und Zeit erscheint, ist *empirische; dass* er uns in Raum und Zeit erscheint, *reine* Tatsache. Wenn die Psychologen experimentell zu der Annahme gelangt sind, die Raumanschauung „sei schon bei der Geburt vorhanden", so sprechen sie dieselbe Wahrheit aus, die Kant (aber unter einem ganz andern Gesichtswinkel) mit den Worten ausdrückt: Die Vorstellung des Raumes wohnt uns als Form unserer sinnlichen Anschauung bei (und das heißt als die Bedingung aller Erfahrung), ehe noch ein wirklicher Gegenstand unsern Sinn durch Empfindung bestimmt hat! Dasselbe gilt für die Zeit, ohne die eine Verknüpfung von Einzelheiten (und Einheiten) nicht möglich wäre. Die Wissenschaft aber, deren Erkenntnisse in Raum und Zeit — also überall, wo der Mensch hinkommen kann, und ohne Ansehung der Gegenstände — stets Gültigkeit haben, heißt *Mathematik;* und die auf die Natur angewandte Mathematik nennen wir *Physik.*

Da es in Raum und Zeit nur Größen, keine Eigenschaften mehr gibt; da mithin die Mathematik alles Qualitative in ein Quantitatives übersetzen muss, wenn sie von ihm etwas aussagen will: so erhellt von vornherein, dass die mathematische Physik von der ganzen, großen Natur eigentlich nur ein Gespenst sieht; ihre Erkenntnisse sind ungeheuer beschränkt — und doch, weil allgemeingültig, *allmächtig*. Und das ist die überaus wichtige, jeden Wissensdünkel durchaus in seine Schranken zurückweisende Einsicht Kants: „Physik ist die Naturforschung nicht *durch* Erfahrung, sondern *für* Erfahrung!" — das heißt: während die meisten Menschen glauben, die Physik lasse uns die Natur erkennen, wie sie ist, enthüllt sie uns nur die dem menschlichen *Geiste* zugängliche Seite der Natur, nicht mehr, aber auch nicht weniger; je mathematisch reiner, je allgemeingültiger eine Wissenschaft ist, desto entfernter steht sie der vielgepriesenen „Objektivität", desto mehr *vermenschlicht* sie die Welt, in dem sie zeigt, wie der Mensch sie theoretisch zu verstehen hat (woraus er dann oft genug auch die Erkenntnis sieht, wie sie praktisch zu behandeln ist.) „Der Mathematiker ist Meister über die Natur!" urteilt Kant.

„Doch was weiß ein Meister von seinem Sklaven?" fragt Chamberlain. „Nicht als die Arbeit, die er ihn verrichten lässt! — Goethe steht der Natur in einer andern Gemütsverfassung gegenüber, darum auch in einer anderen Geistesverfassung. Nicht meistern will er die Natur, sondern sie innerlich besitzen; nicht sie soll für ihn arbeiten, sondern er für sie; er will sie wiedergebären und hierdurch sie sich aneignen". Und erschöpfend schildert Chamberlain den Unterschied zwischen dem die Ideen ahnenden Künstler und dem mit Begriffen arbeitenden Denker: „Freilich umfasst auch Goethes Idee von der Metamorphose, wie jede menschliche Erkenntnis, die Vorstellung der Bewegung; doch anstatt sich ihr wie ein Schiffer dem Strome anzuvertrauen, schwebt sie wie ein Aar in die Höhe, von wo aus gesehen der lebendige eilende Fluss zugleich Bewegung und Ruhe ist, Bewegung als inneres Daseinsgesetz, Ruhe als Gestalt. Die Mathematik — und in einem weiteren Sinne die gesamte eigentliche Wissenschaft, da diese überall dem einen Trieb gehorcht, Mathematik zu werden — die Mathematik besitzt keine andere Fähig-

keit und Funktion als die Analyse des Werdens; selbst das Ruhende muss sie in Bewegung auflösen, sonst kann sie ihm nicht beikommen. Worauf Goethes Bemühungen dagegen ausgehen, ist nicht analytisches Wissen, sondern intensivstes Erschauen — „die Welt des Auges“ — und dessen Gesetz ist nicht das Werden, sondern das Sein“. Goethes ganze Naturkunde, meint Chamberlain, könne eine Anleitung zum Sehen genannt werden. „Die Wissenschaft hat seine Gedanken gebraucht, wie sie den Augenspiegel gebraucht: um in die Tiefe zu sehen, um Tatsachen zu entdecken“.

Wie sehr alle Wissenschaft, sobald sie exakt werden will, eine Vernichtung des Anschaulichen im gewöhnlichen Sinne bedingt, zeigt sich am besten in der Optik und in ihr an dem Streit, der sich um *Goethes Farbenlehre* erhoben hat; es ist ein Streit nicht um eine Sache, sondern um Standpunkte. Goethe, der Anschauende, spricht von *Farben;* der Physiker aber arbeitet mit dem aus den Farben abgeleiteten Gedanken *Licht:* während Goethe bescheiden begreifen will und hiefür mit der bloßen Anschauung auskommt, will der Physiker erklären, auf eine Einheit zurückführen; und so ist er auf eine Schwingungstheorie verfallen, die außer dem Licht noch viel mehr (nämlich Elektrizität, Magnetismus etc.) verständlich machen soll. „Wenn aber die besten Köpfe unter uns darüber im Unklaren sind; wenn sie immerfort Methode und Materie verwechseln; wenn sie vermeinen, sie hätten „durch Erfahrung“ festgestellt, die Farben seien „eine verschiedene Anzahl Ätherschwingungen“, während doch diese angeblichen Schwingungen mit allem, was drum und dran ist, nur eine Methode „für Erfahrung“ bedeuten — das heißt, eine Methode, erfunden, um das Gebiet der Erfahrung zu erweitern, nicht aber eine Methode, um dem Erfahrenen selbst in seinem Wesen auch nur einen Zollbreit näher zu kommen: dann entsteht die bedauerliche Konfusion, die uns heute umgibt und durch die dasjenige in uns, was man als das Unschuldige, das Weibliche, das Empfangende, das Gebärende bezeichnen kann — nämlich die Anschauung — arg gefährdet wird“.

Aus reiner Anschauung, die nichts von Vorher und Nachher, Ursache und Wirkung weiß, sondern auf das Ganze geht, ist Goethes Gleichnis herausgeboren: „Vergebens bemühen wir uns, den Charakter eines Menschen zu schildern; man stelle dagegen

seine Handlungen, seine Taten zusammen, und ein Bild des Charakters wird uns entgegentreten . . . Die Farben sind Taten des Lichts, Taten und Leiden. In diesem Sinne können wir von denselben Aufschlüsse über das Licht erwarten". Es war Goethe geradezu zuwider, durch eine „Erklärung" die Phänomene „bei Seite zu bringen", anstatt „durch eine innigere Teilnahme das Einzelne kennen zu lernen und ein Ganzes zu erbauen" — ein solcher „Anschauer" geht überall auf ein Bild, auf die Gestalt aus; wenn er sie auch aus zeitlich aufeinanderfolgenden Einzelzügen hat zusammenschließen müssen, so interessiert ihn doch nicht, ob zwischen ihnen ein Kausalband bestehe. Erfahrung ist nach Kant auf alle Fälle „ein Produkt des Verstandes aus Materialien der Sinnlichkeit"; aber es macht einen Unterschied aus, ob das Element des Verstandes oder das der Sinnlichkeit bevorzugt wird. Eine Betonung des Anschaulich-Sinnlichen, wie sie Goethes Farbenlehre darstellt, bedeutet für uns Verstandesmenschen, die wir nur noch im bloß historischen Verfahren einer Zurückführung der Wirkung auf die Ursache selig sind, heilende Medizin.

Was nun Goethe von Leonardo trennt — die Fähigkeit der Ideenbildung — das nähert ihn Kant. Erblickte Goethe in der äußern Natur als höchste Idee das, was er Gott-Natur nennt, so entdeckte Kants nach innen gerichteter Blick die *Idee der Freiheit;* eine Idee, die nicht dargestellt, sondern nur „erlebt" werden kann, so wie Goethe in der Anschauung unmittelbar die Natur erlebte. Gerade weil Kant den Mechanismus der Naturforschung bis in die letzten Falten der menschlichen Seele hineintrug, entdeckte er zugleich auch, als unmittelbare Erfahrung, dass inmitten eines Umkreises von unverbrüchlicher Notwendigkeit das Licht der Freiheit brennt: es gibt nicht nur eine Natur, der der Wille unterworfen ist, sondern im tiefsten Born unseres Wesens lebt ein Wille, der sich die Natur unterwirft — und es ist gewiss kein Zufall, dass der so mathematisch scharf in die äußere Natur hineinblickende Leonardo zwar an einer Stelle schreibt „La necessità è maestra e tutrice della natura", an einer andern aber „il dono principal della natura è libertà"! Je mehr, je unerbittlicher ein Mensch in allem, was ihm „vor den Geist kommt", die Notwendigkeit erkennt, um so wunderbarer muss ihm das unbegreifliche „Geschenk" der Freiheit in seinem Busen erscheinen!

Als Künstler selber zeigt Leonardo diese scharf getrennte Doppelheit: dort der kalte, jeder Schwärmerei abholde, aufs Messen und Rechnen erpichte Theoretiker; hier der Mann, der die geheimnisvollsten Kunstwerke schafft und sich ihres unvergleichlichen Eigenwertes als Kunstwerke vollständig bewusst ist. Das sind die zwei Welten, die Kant mit „dem bestirnten Himmel über mir, dem moralischen Gesetz in mir“ andeutete; sich gegenseitig voraussetzend und doch wieder ausschließend, denn sie stehen in keinem Verhältnis von Ursache und Wirkung. Sie können einander zwar nicht entbehren: „Die Sinnenwelt vermag gar nicht anders als durch Verstandesschemen vermittelt in die denkende Vernunft einzutreten, und andererseits kann die Ideenwelt nur dadurch Sichtbarkeit erlangen, dass sie von der Sinnenwelt sich Symbole borgt. . . . Jeder Versuch, diese unserer Natur — und das heißt der gesamten Natur — zu Grunde liegende Zwiefalt zu leugnen, opfert die eine Hälfte unseres Wesens der andern“.

Damit ist der allem Leben eigentümliche *Dualismus* festgestellt. Warum aber haben die Menschen von jeher eine so tiefe Sehnsucht nach einer — sei es religiösen oder wissenschaftlichen — *monistischen* Weltdeutung empfunden? Denken wir daran, dass Kant die beiden Stämme unserer Erkenntnis, Sinnlichkeit und Verstand, „vielleicht aus einer *gemeinschaftlichen*, aber uns *unbekannten* Wurzel“ entspringen lässt! An dieser *vor* allem Dasein liegenden Wurzel des Lebens hat jeder Mensch teil; das Dasein selbst aber entzweit sich in Sinnlichkeit und Verstand, und jedes Streben nach einheitlicher Weltdeutung muss, wie unser Leben nun einmal beschaffen ist, notwendig zur Schiefheit führen...

* * *

Goethe und Leonardo sind zwei Männer, deren „charakteristische Gebärde des Geistes“ entschieden nach außen gerichtet ist; „bei beiden herrscht das Primat des Auges“. Aber „bei Leonardo ist das Sehen präziser und (in dem weitesten Sinne des Wortes) ‚perspektivisch‘ richtiger; dies verdankt er der Befähigung, alles Erblickte auf das innere Anschauungsschema zurückzuführen; vor Goethes Auge dagegen schwanken die Umrisse, er schematisiert ungenügend und mischt in alles Gesehene sein Denken; dies gerade schenkt ihm aber die Gabe, bis in die Tiefe der

Natur hineinzuleuchten, wo ohne die Lampe des zeugenden Gedankens dunkle Nacht herrscht. Leonardo erblickt das Verhältnis der Dinge zueinander, Goethe ihr Verhältnis zum Menschengeist; in Leonardos Verstand wiegt das männliche Element vor, in Goethes finden sich unverkennbare weibliche Bestandteile; daher denn Leonardos Denken scharf, mechanistisch, wissenschaftlich und leicht fasslich ist, Goethes dagegen tiefer, schillernder und unausdenkbar, weil von nicht in Worte zu bändigenden Ahnungen trächtig". Diesen beiden Männern mit dem „Blick nach außen" stellt Chamberlain in den folgenden zwei Vorträgen zwei Männer entgegen, die „zuvorderst sich selbst — ihr eigenes Denken — befragen und erst hinterher die Natur": Descartes und Giordano Bruno. Descartes ist dabei der kritische Denker, der Kant vorarbeitet; Bruno der dogmatische, der im Gegensatz zu Kant steht.

Descartes Natur ist nicht auf Dinge, sondern auf *Verhältnisse* gerichtet. Die von ihm erfundene *analytische Geometrie,* durch die Gestaltetes in Gedachtes, Gemessenes in Gezähltes (und umgekehrt) verwandelt werden kann, erleuchtet das gegenseitige Verhältnis von Sinnlichkeit und Verstand in ähnlicher Weise, wie die Camera obscura das Wesen des Auges dem Begreifen näher gerückt hat. Chamberlains Formel lautet: „Descartes' auszeichnende Gabe war, das Sichtbare unsichtbar und das Unsichtbare sichtbar zu machen".

Descartes hat damit auf dem Gebiete der exakten Wissenschaft festgelegt, was überhaupt ein tiefstes Bedürfnis des Menschengeistes ist: der praktisch Anschauende gerät auf Ideen, der theoretisch Denkende aber weiß sich oft nur bildlich verständlich zu machen. Die allgemeingültige Anwendung hievon fasst Kant in die Worte zusammen: „Gedanken ohne Inhalt sind *leer,* Anschauungen ohne Begriffe sind *blind.* Daher ist es eben so notwendig, seine Begriffe sinnlich zu machen, das ist ihnen den Gegenstand in der Anschauung beizufügen, als seine Anschauungen sich verständlich zu machen, das ist sie unter Begriffe zu bringen". Denn: „Durch die bloße Anschauung ohne Begriff wird der Gegenstand zwar gegeben, aber nicht gedacht; durch den Begriff ohne korrespondierende Anschauung wird er gedacht, aber keiner gegeben; in beiden Fällen wird also *nichts erkannt*".

Nun zeigt es sich, dass Gedanken sich nicht ohne weiteres in Anschauung verwandeln können; sie setzen ein „Symbol“ (notwendige Form) voraus, *in* dem alle Anschauung enthalten ist: den Raum. Und ebenso vermag die Anschauung nicht ohne weiteres zu Begriffen zu werden; diese setzen ein „Schema“ voraus, die „reinen Standesbegriffe“, die Kategorien. „So wie der Raum die Bedingung der Anschauung enthält, so sind die Kategorien nichts anderes als die Bedingungen des Denkens; sie sind *Gedankenformen,* die das Vermögen enthalten, das mannigfaltige in der Anschauung Gegebene in Ein Bewusstsein zu vereinigen; und da Erfahrung „Erkenntnis durch verknüpfte Wahrnehmungen“ ist, so sind die Kategorien „Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung“. (Zum Beispiel: In dem Urteil „Das Zimmer ist groß“ stammen Gegenstand, Satzband und Aussage von den drei Stammbegriffen Beharrlichkeit, Dasein, Vielheit her; diese Stammbegriffe *an sich* vermitteln keine Erkenntnis, und doch wäre *ohne* sie Erkenntnis nicht möglich!)

Ein näherer Blick auf die analytische Geometrie bringt uns rasch weiter. Die Umwandlung von Gestalt in Zahl geschieht dadurch, dass die geometrische Gestalt zu einem Liniensystem in Beziehung gesetzt wird. Der Angelpunkt der ganzen Methode ist „*die Aufstellung der geraden Linie als eines Zwischengliedes zwischen Gestalt und Zahl.* Und das heißt soviel als: es ist die Entdeckung desjenigen Punktes, wo innerhalb der Größenlehre Sinnlichkeit und Verstand, Anschauung und Denken ineinander übergehen, wo das Sichtbare unsichtbar wird und umgekehrt“.

Ganz ähnlich verfährt Kant. „Was für Descartes' Mathematik die gerade Linie, das ist für Kants Analyse des Menschengeistes die *Zeit.* Die gerade Linie ist insofern nicht Gestalt, als sie das einzige Sichtbare ist, das keinerlei Gestalt erzeugt, und sie ist insofern nicht Zahl, als jede gerade Linie jede beliebige Zahl darstellen kann, also dem Zahlbegriff gegenüber völlig indifferent bleibt; und dennoch liefert sie allein den Stützpunkt zur Umwendung von Gestaltenlehre in Zahlenlehre und umgekehrt. — Genau ebenso verhält es sich mit der Zeit. Diese liegt ganz außerhalb der Verstandesbegriffe; ebenso liegt sie aber auch außerhalb aller Wahrnehmung. Die Zeit ist weder Anschauung noch Begriff, kann aber aus beiden nie entfernt werden; das heißt wir

können ohne Zeit *weder anschauen noch begreifen*". Chamberlain betont dadurch, ganz im Sinne Kants und entgegen der landläufigen Redensart von der „Idealität von Raum und Zeit" (als ob beide gleichwertig wären!): „Der Raum ist die einzige Form alles reinen Anschauens; die Zeit [aber] ist ein Mittelding zwischen Anschauung und Verstand, welches *an und für sich* weder angeschaut noch gedacht werden kann".

Wie tief Chamberlain den Dingen und ihrer sprachlichen Fassung auf den Grund geht, zeigt eine Fußnote: „Das echt deutsche Wort für „gerade Linie" ist „Zeile" (mittelhochdeutsch Zîl); und Zeile stammt aus derselben germanischen Wurzel *ti* wie „Zeit". Indogermanisch lautet diese Wurzel dî; und da ist es von Bedeutung, dass die indische Göttin des unermesslichen lichen Raumes A-diti hieß, also Zeit-lose; ohne Zeit kann kein Raum gemessen werden; das Unermessliche ist für ein metaphysisch beanlagtes Volk nicht das ungeheuer Große, sondern dasjenige, welches außerhalb aller Messbarkeit — außerhalb „Zeile" und „Zeit" — liegt". Völlig klar wird die Vermittlerrolle der Zeit durch die Bemerkung: „Offenbar entspricht die *Zeit als Dauer* den mathematischen Gestalten der Geometrie, und die *Zeit als hinfließende Bewegung* ist die Grundlage der Zahlenbegriffe".

Jetzt sehen wir den Menschen, wie alles Lebendige, auf der „Zeile der Zeit" dahinwandeln; es steht jederzeit in seinem Belieben, sich auf ihr der Anschauung oder dem Denken zuzuwenden: es sind zwei durchaus verschiedene Gebiete; was aber — soweit es sich um reine, also mathematische Erkenntnis handelt! — in dem einen Gültigkeit hat, hat es auch in dem andern. Die hier zutage tretende Gegensätzlichkeit von Denken und Anschauen, die ohne einander doch nicht bestehen können, findet ihre stärkste Vergrößerung in den Begriffen „Ich" und „Welt" — „Nichts hindert uns [sagt Chamberlain] das Ich als die unsichtbare Welt, die Welt als das sichtbare Ich aufzufassen".

(Hier möge die bescheidene Frage erlaubt sein, ob nicht unser gesamtes Leben überhaupt, allerdings dann ohne objektive Gültigkeit, in einem ähnlichen Prozess verläuft: ob nicht die unzähligen *empirischen* Erfahrungen als *Gefühle* in den Kern unseres Wesens eingehen und — nach einer „algebraischen Umrechnung",

die niemand genau kennt — wieder als Wollen und Tun in die sogenannte Außenwelt zurückstrahlen? Dieses Problem scheint mir für die Psychologie denselben Platz einzunehmen wie für die Erkenntnistheorie das oben behandelte; wenn die Erkenntnistheorie die bleibende formelle Beschaffenheit aller Erfahrung, *vor* ihrem kausal bestimmtes Inkrafttreten, beleuchtet, so gilt es dort, gerade das kausale Fortschreiten des Lebens, nach seiner inhaltlichen Wechselwirkung von außen (Erkenntnis) nach innen (Gefühl) und wieder nach außen (Handeln), zu erhellen. Dieser Hinweis möchte zugleich auf die lang genug verkannte absolute *Verschiedenheit* von Psychologie und Erkenntnistheorie mit Nachdruck aufmerksam machen!)

*
* *

Nach Descartes, der sein eigenes Denken wie ein sinnfällig gegebenes Phänomen der Natur betrachtet, behandelt Chamberlain Giordano Bruno, der dem Sinnenzeugnis eher misstraut. Dieses Kapitel enthält gleich zu Anfang einen Exkurs über die Geschichte der Philosophie, oder vielmehr eine „unentbehrliche Ergänzung" zu ihr, nämlich die „systematisch klassifizierende Untersuchung der *möglichen Hauptrichtungen* aller menschlichen Weltanschauungen . . .; denn während das Wesen alles Historischen die Hervorhebung des zeitlich Bedingten ist, macht die Betonung des *notwendig Ewigen* das Wesen wahrer Wissenschaft aus."

In der naiven Gleichstellung von Welt und Mensch, Angeschautem und Gedachtem, in der die alten Inder von der Sonne, zugleich mit dem Licht, eine Förderung des Denkens sich erbaten, sieht Chamberlain den Urmythos aller Mythen: aus ihm heraus kann sich der Mensch der einseitigen Betonung entweder des Schauens oder des Denkens zuwenden (in den verschiedenen dogmatischen Systemen); er kann sogar ihre Gleichsetzung bewusst postulieren (in der nachkantischen Identitätsphilosophie) — aber er kann auch den Nachweis leisten (und das ist die kritische Tat Kants!) dass Denken und Anschauung *sich wechselseitig bedingende Gegensätze* sind. Das gestaltende Denken und die gestaltempfangende Anschauung müssen als positiver und negativer Pol einander gegenüberstehen, wenn das Licht des Lebens zwischen ihnen erstrahlen soll; eine Gleichsetzung von Denken und Sein, wie

Naivetät und Supergelahrtheit sie angenommen und gefordert haben, wäre mit dem gleichbedeutend, was man in der Elektrizitätslehre Kurzschluss nennt.

Bei der Unterscheidung der Philosophen in *Denker* und *Schauer* betont Chamberlain, dass es sich — da Denken und Schauen gar nicht von einander zu trennen sind — nicht um eine absolute Trennung, sondern nur um ein Mehr oder Weniger des Denkens (oder Schauens) handelt; er unterscheidet ferner beim Denken wie beim Schauen ein „nach innen" und „nach außen" und leistet dabei Erhebliches in der Klassifizierung des Geistes. Für uns genüge für die Denker und Schauer der klar formulierte Gegensatz: „Sokrates sagt: um die Natur zu erklären, darf man ausschließlich nach Vernunftgründen fragen; Demokrit sagt: um die Vernunft zu erklären, darf man ausschließlich nach Naturvorgängen fragen"; ferner die Erkenntnis, daß die „traumgeborene Identifikation von Denken und Schauen" (je nach der Betonung des Denkens und des Schauens) dazu führen kann, „entweder die gesamte Natur zu beleben und zu beseelen, oder aber dazu, selbst die lebenden Wesen als mechanische Automaten zu betrachten".

Die vorwiegend denkenden Genies gehen unbewusst von der *organisierenden* Einheit ihres Ichs aus, das, im Spiegel der Welt erblickt, Gott heißt, wodurch die Allbeseeltheit der Welt gewährleistet ist; die vorwiegend anschauenden aber erblicken in der Welt vor allem die *organisierte* Einheit und übertragen die in ihr mögliche Analyse auf das Ich zurück, von dem dann natürlich nichts übrig bleibt. Der „organisierende" Denker wird sich nicht bewusst, dass das für die Organisation notwendige Material doch auch etwas ist; und der die „organisierte" Natur sezierende Schauer denkt nicht daran, dass die Organisation eigentlich durch seinen eigenen verknüpfenden Geist hergestellt wird. Dieser letzte Fall ist der des modernen Naturwissenschaftlers und Naturphilosophen, der „zu bescheiden" ist, um zu bemerken, wie viel er in seiner „exakten Forschung" immer noch dichtet.

Immer wieder zeigt es sich, dass es weder mit dem logischen Räsonnieren, noch mit dem blödstaunenden Augenaufsperren getan ist: die durch die Sinne vermittelte Wahrnehmung muss der Logik erst das Material zur Bearbeitung zuführen, wenn Erkenntnis zu

stande kommen soll. Die Logik verhält sich zum Denken, wie die Funktion einer Maschine zur Maschine selbst; ihre Funktion kann völlig versagen (bei Geisteskranken), aber die Maschine ist da (auch für Geisteskranke gelten Raum und Zeit, die Stammbegriffe, Ideen etc.). Diese Denkmaschine wird uns zwar kaum bewusst, wenn sie Erfahrungsmaterial logisch zu Erkenntnissen verarbeitet, weil das der alltägliche Vorgang ist; aber eine nähere Ueberlegung muss uns doch sagen, dass diese Maschine wie jede andere erstens das Material nur unter einer bestimmten Form aufnimmt, zweitens es nur in bestimmten Formen weiter verarbeitet.

Dasselbe meint Kant in seiner Ausdrucksweise: „Wenn aber gleich alle unsere Erkenntnis *mit* der Erfahrung anhebt, so entspringt sie darum doch nicht eben alle *aus* der Erfahrung. Denn es könnte wohl sein, dass selbst unsere *Erfahrungs*erkenntnis ein *Zusammengesetztes* aus dem sei, was wir durch Eindrücke empfangen, und dem, was unser eigenes Erkenntnisvermögen [durch sinnliche Eindrücke bloß veranlasst] aus sich selbst hergibt, welchen Zusatz wir von jenem Grundstoffe nicht eher unterscheiden, als bis lange Übung uns darauf aufmerksam und zur Absonderung desselben geschickt gemacht hat.“ Mit andern Worten: Alles wirkliche Wissen entsteht erst durch die Tätigkeit des verknüpfenden, urteilenden, gestaltenden Geistes *an* der sinnlichen Wahrnehmung; die einzige Wissenschaft, die nicht an die sinnliche Wahrnehmung gebunden ist, weil sie in den reinen Anschauungsformen des Raumes und der Zeit, im Neben- und Nacheinander „an sich“, operiert, — die Mathematik —, sagt denn auch nichts über die Dinge aus, sondern nur über ihr *Verhältnis* zu einander. Alles „dingliche“ Wissen ist unverbrüchlich an die sinnliche Wahrnehmung gebunden, mag diese immerhin erst durch das bestimmten Eigengesetzen gehorchende Denken zu einer Erfahrung bearbeitet werden, aus der erst logische Erkenntnis aufsprießt. Damit ist aber dargetan, dass „die unverrückbaren Grenzen unseres Wissens in unserer eigenen Menschennatur gegeben sind“, so dass Kant, den man sich gern als poesielosen Düfteler vorstellt, ausrufen konnte: „Hier muss das nihil ulterius an die herkulischen Säulen*) geheftet werden, die die Natur selbst aufgestellt hat, um

*) Ergänze: der beiden Stämme unserer Erkenntnis, Verstand und Sinnlichkeit.

die Fahrt unserer Vernunft nur so weit, *als die stetig fortlaufenden Küsten der Erfahrung reichen,* fortzusetzen!"

Chamberlain schließt: „Der Kritiker erlaubt also nicht, was sowohl Monist als Dualist sich herausnehmen: jenes komplexe Ganze, auf welches sich unsere Erfahrung bezieht — die Ich-Natur oder das Natur-Ich (Sie können es nennen, wie Sie wollen) — zu zerspalten und, wo der eine Teil nicht mit kann, auf dem andern allein weiterzudringen. Gedanken, wenn auch dem Ich entsprungen, beziehen sich nur auf Anschauungen in der Natur; Anschauungen, wenn auch der Natur entlehnt, existieren nicht, wenn sie nicht für das Ich begrifflich erreichbar sind. Im Gegensatz also zu der Voraussetzung zweier völlig getrennter, dafür aber völlig gleichwertiger Bestandteile — Denken und Schauen, Ich und Welt — weist die Kritik nach, dass beide Teile organisch aufeinander angewiesen sind — etwa wie Nervensystem und Herz: ohne Nervenfunktion keine Herztätigkeit, ohne Herztätigkeit keine Nervenfunktion — so dass man keinen Schritt mit dem einen ohne den andern machen kann." Daraus ergibt sich, dass der Dualismus, von dem Chamberlain spricht, kein Dualismus der zweifachen Selbständigkeit (etwa von Geist und Materie), sondern der gegenseitigen Bedingung ist; dass ihm also bloß methodologischer Wert zukommt. Sehr einleuchtend sagt Chamberlain: „Denken und Anschauen verhalten sich wie zwei einander gegenüber aufgestellte Spiegel, von denen ein jeder dem andern die Bilder zurückwirft, die er von jenem empfangen hat, und keiner von beiden jemals beurteilen kann, ob das in ihm sich gestaltende Bild — das er ja doch immer nur im andern Spiegel, gegenüber, erblicken kann — einem außerhalb vorhandenen, konkreten Gegenstand genau entspricht." Wir haben somit nicht das Recht, von „Geist" oder „Materie" schlechthin zu reden; was zwischen einem ewig problematischen Subjekt und einem eben so problematischen Objekt unserem Wissen einzig offenbar wird, ist weder konkrete Realität noch bloßer nichtiger Schein, sondern die *Er-scheinung* eines X in den *Anschauungs-* und *Denkformen* eines X: das philosophierende Ich selber kann sich nur soweit erkennen, als es in die Erscheinung tritt!

Dieser Beschränkung ist aber sofort hinzuzufügen, dass es sich nur um — *Erkenntnis* handelt; was das Ich sonst noch sein

möge, ist eine andere Frage: Die ganze unermessliche Welt des Gefühls wird von der Erkenntniskritik in keiner Weise berührt! Wohl aber wird einem Grundirrtum der Menschheit ein Ende gemacht: Forderungen des Gefühls als Erkenntnisse, *mit dem Anspruch auf Gültigkeit in der Erscheinungswelt,* hinzustellen! Der Übergriff des Gefühls in die Erkenntnis hinein erfährt für immer eine Zurückweisung: um dem Gefühl seine Freiheit, der Erkenntnis ihre Sicherheit zu gewährleisten. Deshalb ist Kant die schlimmste Gefahr für den großen „Übergreifer" auf dem päpstlichen Stuhl: Himmel und Hölle hat die kritische Erkenntnis zertrümmert — soweit sie anderswo als im Gefühl zu sein vorgeben!

* * *

Der Gegenüberstellung von Dogmatismus und Kritik im Bruno-Kapitel, die die letzten Fragen berührte, folgt im nächsten, Plato gewidmeten eine Betrachtung über *Wissen* und *Wähnen.* „Von den Göttern ein Geschenk an das Geschlecht der Menschen: so schätze ich die Gabe, *im Vielen das Ende zu sehen!*" — Dieser Ausspruch Platos ist als Motto vorgesetzt; und gleich auf den ersten Seiten wird durch die Erinnerung an die antike Gleichstellung Platos mit Dionysos, dem Gott der Zeugungskraft, ein besseres Bild des griechischen Philosophen in uns wachgerufen, als der üble Ausdruck „platonische Liebe" rückwirkend in Unwissenden festgelegt hat. Sofort auch werden wir belehrt, *was* für eine Zeugungskraft in Plato am Werke war: „Plato (und nicht Aristoteles) ist der wahre Urheber echter Wissenschaft der Natur: er lehrte uns *sehen,* er lehrte uns die Gestalten zu Gattungen zusammenfassen und in Arten auseinanderhalten — nicht etwa, dass er die tatsächliche Ausführung in Angriff genommen hätte, doch der Gedanke selbst des Zusammenfassens und des Sonderns ist von ihm, ist seine „Erfindung"; und diese Erfindung konnte nur einer machen, der überhaupt das *Erfinden* im Menschengeist auf Schritt und Tritt als die eigentliche Funktion dieses Organismus entdeckt hatte."

Goethe musste von Schiller darauf aufmerksam gemacht werden, dass seine „Urpflanze" eine Idee, keine Erfahrung sei (etwas nicht mit den Augen des Leibes, sondern nur des Geistes zu Erschauendes); er war aber zu dieser Idee gekommen, weil

er das der vielfältigen Erfahrung Zugrundeliegende suchte *und doch schauen* wollte. „Wenn dort, wo nicht geschaut wird" — sagt Chamberlain — „dennoch geschaut werden soll, so muss *gedichtet* werden"; und Plato und Goethe, die beiden Dichter und Forscher, waren es, die eine dem Menschen überhaupt eigentümliche und notwendige Fähigkeit so ausgeprägt besaßen, dass sie an ihnen am besten erläutert werden kann: „Platos Schaffen — gleichviel, ob in Gleichnissen oder in Worten — bezweckt ein *Zeugen:* das ist in Bezug auf seine Darstellungsmethode des Geheimnisses letztes Wort . . . Wo immer Gedanken das Fliehende zum Stehen bringen, das Ungestaltete gestalten, da ist Ideenbildung . . . *Idee ist alles, wodurch Einheit geschaffen wird* . . . Ohne diese Einheit-schaffenden Ideen gäbe es überhaupt kein Erkennen, kein Wissen, keine Erfahrung, sondern nur die beziehungslose heraklitische Verwandlung, den ewigen Fluss blinder Wahrnehmungen . . . Wie griechisch und edel, zugleich wie wahr für alle Zeiten ist diese Lehre: *nur durch beschränkende Gestaltung entsteht Erfahrung!*"

Chamberlain weiß das sehr deutlich zu machen. Ein Hund als bloße Wahrnehmung ist lediglich ein farbiger Fleck von unregelmäßigen Umrissen; ins eigentliche Dasein für den Erkennenden tritt er erst durch die Idee „Hund". Auf diese „Erzeugung zum Sein" — auf den Punkt, wo sinnliche Wahrnehmung und gestaltender Verstand sich berühren — ist Platos ganze Aufmerksamkeit gerichtet; und weil deutlich genug die Idee etwas ist, das der Mensch von sich aus in die Wahrnehmung hineinträgt, so dünkte sie Plato eine *Erinnerung* zu sein, deren sich der Mensch *an* der Wahrnehmung *bewusst* wird. (Das und nicht anderes ist es auch, was Kant mit seinem A priori meint; es handelt sich nicht um ein zeitlich Früheres, „Angeborenes", sondern um jene Bestandteile unserer Erkenntnis, die (wie Raum und Zeit, die Stammbegriffe) im Augenblick des Erkennens *als dessen Grundbedingung* ohne weiteres da sind, außerhalb des Erkennens aber gar keine Bedeutung haben!)

Alle diese Vereinheitlichungen aber sind Gewaltakte; die Vielheit der untereinander abweichenden Erscheinungen entspricht der Einheit der Idee niemals, und doch können Einheit und Vielheit recht gut neben einander bestehen, sobald wir unterscheiden

zwischen unseren verschiedenen Erkenntnis*arten* (Sinnlichkeit und Verstand) und — als Folge davon — zwischen unsern verschiedenen Erkennt*nissen!* Einheit und Vielheit verhalten sich zu einander wie *Sein* und *Werden*; doch „*Wissen* gibt es nur vom Unbewegten (nämlich von unsern bleibenden Gedankengestalten, nicht von den flüchtigen Wahrnehmungen), und echte *Wissenschaft* gibt es infolgedessen nur vom Sein, nicht vom Werden."

Hier fügt Chamberlain einen Exkurs über das Leben ein — die Krone und eigentliche Großtat seines Kant-Buches! Wenn gelegentlich Naturforscher, die die Unmöglichkeit einer rein mechanischen Deutung des Lebens einsehen, eine „Lebenskraft" einführen wollen, so weist Chamberlain diese Vermutung mit der Bemerkung zurück, man könnte ebenso gut einen „Lebens*stoff*" annehmen; so lange von Kraft und Stoff überhaupt die Rede ist, soll von der physikalisch-chemischen, also von der mathematisch-exakten Deutung der Natur, auch nicht um Haarbreite abgewichen werden. Aber wenn der zeitliche Ablauf alles Lebens sich als völlig kausal bedingt erweist, ist etwa vielleicht am Lebendigen, soweit es sich im *Raume* zeigt, etwas wahrzunehmen, von dem aus das Wesen des Lebens, über die von einem bestimmten Punkte an versagende mathematische Erklärung *hinaus* zu erkennen ist? Die Antwort Chamberlains lautet: *Leben* ist *Gestalt* — weder Kraft noch Stoff, noch auch ein Erzeugnis aus Kraft und Stoff, sondern etwas wesentlich *anderes.*

Ich höre einen Einwurf: Gestalt gibt es ebenso gut in der toten Welt; ein Kristall hat sogar eine sehr ausgeprägte Gestalt, und das Planetensystem ist wahrhaftig auch etwas Gestaltetes! Chamberlain wählt gerade diese Beispiele, um zu zeigen, worin *Lebens*gestalt sich von dieser Art Gestalt unterscheidet: Kristall und Sternensystem (das *System*, nicht die einzelnen sich bewegenden Weltkörper!) sind etwas Starres: im Kristall ist Stoff, im Sternensystem Kraft ausgeschieden und fixiert; sie sind beide ihrem Wesen nach zeitlos, weil sie nur durch äußeren Einfluss, nicht durch ein ihnen selbst innewohnendes Gesetz zerstört werden. *Lebens*gestalt dagegen ist eine aus eigener Machtvollkommenheit in die Erscheinung tretende Idee, die sowohl die Kraft als auch den Stoff eine Zeitlang in ihren Dienst zwingt; sie kann sich nur *im* Stoff und *durch* Kraft äußern, ist aber selbst ein verschiedenes

Drittes, das Kraft und Stoff aus sich selbst heraus niemals hervorbringen könnten.

Kraft und Stoff ergeben, als solche, mit einander nur tote, anorganische Form: in ihr ist die Gestalt *Wirkung* (z. B. im Kristall). Im Gegensatz dazu steht die organische Form, wo die Gestalt die bewirkende *Ursache* ist. Die Idee, als solche durchaus außerhalb der kausalbedingten Erscheinungswelt stehend, wird, sobald sie in diese Welt eintritt, Ursache, und zwar weder Ursache des Stoffs, noch Ursache der Kraft (denn beide bestehen vor ihr und ohne sie), sondern *Ursache einer Organisation*, die *nur durch sie* wird und da ist. Im Leben eines jeden Organismus gibt es einen Höhepunkt, in dem seine Idee die größtmögliche Verwirklichung findet; gedeiht in einzelnen Fällen diese Idee — diese *Gestalt!* — nur bis zu einem gewissen Grade, so ist dadurch gegen sie als solche nicht das mindeste ausgesagt: in tausend andern Fällen hat sie sich deutlicher, vollendeter offenbart. Und wenn diese Selbstverwirklichung in Raum und Zeit notwendig verschiedene Stadien durchlaufen muss, so ist doch jede Lebensgestalt als solche etwas *Festes, Bleibendes,* im Gegensatz zu Kraft und Stoff, die (um ein Schopenhauersches Gleichnis zu brauchen) durch die von der Lebensgestalt festgebannte Organisation in ewigem Stoffwechsel und Kräfteverbrauch hindurchziehen wie die einzelnen Regentröpfchen durch den Regenbogen.

Gegenüber dieser festen, bleibenden Lebensgestalt, die organisiert, verhält sich der Stoff gleichgültig-träge, die Kraft aber feindlich-angreifend: die Kraft — die „Natur" — ist dem Leben entgegengesetzt und siegt früher oder später über jede Lebensgestalt, zwar nicht als solche, die unzerstörbar der Welt der Ideen angehört, wohl aber über einzelne ihrer Verwirklichungen. Wenn der Umstand, dass das Leben in der durch die Kraft bewirkten *Bewegung* von Stoff *wahrgenommen* wird, zu der Behauptung verführt hat, Leben *sei* Bewegung, so weist Chamberlain vielmehr nach, dass das Leben — das heißt die von ihm unzertrennliche Gestalt — das absolut *Feste* ist: „Das Sein ist das Primäre; das Werden das Sekundäre. Das Beharren — nicht nur einzelner Arten fast ohne jede Veränderung seit den ältesten paläozoischen Schichten bis heute, was allerdings begreiflicherweise eine Aus-

nahme ist — sondern das Beharren genau derselben strukturellen Anlagen bis in jede Einzelheit hinab, trotz aller kosmischen und tellurischen Umwälzungen im Laufe ungezählter Jahrmillionen: das ist die grundlegende Tatsache, die Tatsache aller Tatsachen. die uns die reine Anschauung in Bezug auf das Leben schenkt, Leben ist Gestalt, beharrende Gestalt."

Aus dem letzten Zitat geht ohne weiteres hervor, dass sich Chamberlain zum *Darwinismus* im schärfsten Gegensatz befindet. Wenn eines der besten Handbücher der vergleichenden Anatomie mit den Worten beginnt: „Denken wir uns einen einfachen Organismus . . ."; so fragt Chamberlain mit Recht, welches denn der „einfachste" Organismus sei, und erinnert daran, dass die mikroskopische Forschung selbst bei den „allereinfachsten" Lebewesen einen sehr komplizierten Organismus, wenigstens in der Anlage, nachgewiesen hat. Überhaupt ist es ein höchst menschliches Vorurteil, zu glauben, in der Natur gehe das Einfache dem Komplizierten voraus: die *darwinistische Stufenleiter* ist eine *reine Konstruktion,* mit der es wenig stimmt, dass — nach dem von Chamberlain zitierten Urteil des Darwinisten Hopkins! — in Versteinerungen aus den untersten paläozoischen Schichten eine „intensiv moderne Fanna zu erblicken ist, die *genau der gleichen Naturordnung angehört, wie die heute herrschende.*" Wenn in der „Entwicklungsstufenleiter" das „Vorhergehende" die Ursache des „Folgenden" wäre, so bliebe es auch ein Rätsel, warum vor diesen Entwicklungsgenerationen nicht bloß die letzte höchste — der Mensch — noch vorhanden ist, so wie auch in dem ganzen kausal verlaufenden Weltprozess immer nur die Gegenwart „da" ist!

Was Chamberlain und die Darwinisten am Tiefsten von einander trennt, ist die Auffassung der Zeit. Die Darwinisten sprechen sie ganz naiv für real an; die Ereignisse liegen für sie in den Jahrhunderten und Jahrtausenden wie in einem Aktenschrank, wo alles streng der Reihe nach („wann die Zeit erfüllt ist") behandelt wird. Chamberlains Blick aber geht aufs Ganze: er sieht die mannigfachen Äußerungen des Lebens als bleibende, sich selbst immer wieder neuschaffende Formen und bekümmert sich um den Zeitpunkt ihres ersten Auftretens so wenig wie um ihr künftiges Verschwinden. Er sitzt also vor der Naturgeschichte nicht wie der blöd Staunende vor dem Kinofilm, wo es wichtig ist, zu

wissen, zur wievielten Minute der Held auftritt, sondern er sucht sich den Gesamt-Organismus des gespielten Stückes klar zu machen: die Art und Weise des Vortrages (das zeitliche Nacheinander) kümmert ihn deshalb so wenig, weil er im Tiefsten überzeugt ist, dass das Feste, das wirklich Seiende, im *bildhaften Nebeneinander* liegt, wie seine Seele es am Schluss auffasst.

Der Darwinismus ist eine Art zu sehen — un modo di vedere; nichts weiter. Wenn es mir Spass macht, die fünf Fingerbeeren meiner Hand als von einander abhängig zu betrachten, so kann ich es tun; ich kann aber gewiss mindestens so richtig sagen, dass sie von den Fingern mehr oder weniger weit in die Umrisslinie der Hand hinaufgetragen werden. Der Ursprung der Lebewesen ist überhaupt kausal *nicht* zu verstehen: weder sind sie aus einem Produkt aus Kraft und Stoff zu erklären, noch auseinander abzuleiten, nämlich eine Art immer aus einer niedrigeren (wobei die Frage nach der Entstehung aus Kraft und Stoff nur zurückgedrängt, nicht umgangen wird). Chamberlain zitiert Svante Arrhenius: „Man muss sich allmählich daran gewöhnen, dass Lebewesen die Ewigkeit überstanden haben, *also keinen Ursprung in der Zeit besitzen.*"

Es gibt also ein „Leben" mit einer unbestimmten Zahl von verschieden weit differenzierten Lebensgestalten. Wo sich dieses „Leben" eigentlich befindet, weiß niemand; dass sich aber einige dieser Lebensgestalten spontan und in einer offenkundigen, gegenseitigen Verwandtschaft (nicht Abhängigkeit!) auf unserer Erde verwirklicht haben und immer wieder verwirklichen, das lehrt die Erfahrung. Die Erscheinung des Lebens darf nicht in ein zeitliches Nacheinander aufgelöst, sondern muss im räumlichen Nebeneinander geschaut werden.

Vor einem solchen Blick steht das Leben wie ein *Baum* da, der allerdings einmal hat wachsen müssen, nun aber mächtig vor uns sich erhebt: einzelne Äste sind abgestorben, andere scheinen überhaupt zu fehlen; die vorhandenen aber grünen immerdar. Nun lässt sich das *Prinzip des Organischen* vom kleinsten Keimling am Fuß des Baumes bis hinauf zu jenem so mannigfaltig verfeinerten Kron-Ast „Mensch" hinauf verfolgen; und wir können, indem wir über Jahrtausende wegfliegend das *Wachstum* des Baumes verfolgen, wie Goethe im Anschauen der Pflanze in

Bezug auf das Blatt, zu entdecken glauben, ein Organismus entwickle sich durch den andern hindurch, während es sich doch nur um die *Aus*wicklung von verschiedenen differenzierten Organismen handelt, die sehr ähnlich sein mögen, aber dennoch von Grund aus und von jeher von einander *ge*schieden sind. Selbst das Bild eines Baumes ist noch missverständlich: man hat sich vielmehr verschieden weit reichende, also von demselben unbekannten Lebenszentrum ausgehende und, je näher diesem Zentrum, um so mehr in Bündel zusammengeschlossene Entwicklungsstrahlen zu denken. (Solche Betrachtungsweise scheidet nicht den Menschen von seiner Umgebung und sagt etwa: Erst als die Erde so und so beschaffen war, konnte der Mensch „auftreten". Sie stellt einfach eine Gleichzeitigkeit fest und kümmert sich überhaupt, wie schon angedeutet, wenig um früher oder später; denn die Zeit ist nur die Erscheinungsform, in der das Leben sich uns offenbaren kann — und hier kommt es auf das *Wesen* des Lebens an!)

Diese Erkenntnis sichert das Königsrecht des Lebens, seine Autonomie; sie weist die Anmaßung einer an sich höchst instruktiven monistischen Weltanschauung zurück, die, sobald sie mehr als eine „Art des Sehens" sein will, zu der weder durch Denken noch durch Anschauung zu stützenden Annahme gelangt, das Organische aus dem Anorganischen, das Lebende aus dem Toten zu erklären. (Wo doch selbst Cope, ein Fanatiker der Deszendenztheorie, nach Chamberlain sich zu dem Geständnis gezwungen sieht: „Mit größerer Wahrscheinlichkeit können wir voraussetzen, das Tote sei eine Folge des Lebens, als das Lebende ein Erzeugnis des Nicht-Lebenden!") Es bleibt also schließlich bei der Schöpfungsgeschichte Moses' (und Gott *schuf*); denn wenn wir auch „Gott" durch ein abstraktes „es" ersetzen, Tatsache ist, dass die verschiedenen Lebensformen festgelegt sind und sich nicht anders bewegen als die Zweige eines Baumes, wenn der lebendige Wind daherweht, hierhin und dorthin ausweichend, aber immer wieder in ihre ursprüngliche Lage zurückkehrend. — Die Zustände, in denen man erlebt, dass aus einem „Aff" ein „Kater" wird, haben weder mit Naturwissenschaft noch mit Philosophie etwas zu tun . . .

ZÜRICH KONRAD FALKE

(Fortsetzung folgt)